

الملخصات النورانية لمؤلفات ابن تيمية

بقلم: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

المجلد الأول

باب العقيدة- باب العبادات

1439 هجرية 2018 م

رقم الإيداع القانوني لدى المكتبة الوطنية

وكالة البيبلوغرافية

مصلحة الإيداع القانوني الرباط

M03436

الملخصات النورانية لمؤلفات ابن تيمية بقلم: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

رقم الإيداع القانوني لدى المكتبة الوطنية
الوكالة البيبلوغرافية
مصلحة الإيداع القانوني الرباط
2017\M03436

المجلد الأول باب العقيدة - باب العبادات

التعريف بصاحب الملخصات:

عبدالرؤوف أبو مجد (البيضاوي) ابن محمد ابن عيسى، المزداد في 10 رمضان 1374 هجرية الموافق ل 13 ماي 1954م بمدينة الدار البيضاء المغرب. حاصل على الإجازة في الحقوق 1978، دبلوم الدراسات العليا 1979، إطار عالي بالوظيفة العمومية (25 سنة)، دارس للشرعية الإسلامية بكلية العلوم بالمحمدية 1994 م، طالب بأكاديمية زاد لعلوم الشريعة (الفصل الرابع) 2018م باحث ومؤلف في الشؤون الدينية. مختصر ومختزل لمجلدات ومؤلفات علماء ربانيين.

ظروف وأسباب التأليف والتوضيب الآلي للمجلدات والمؤلفات:

إلى حدود سنة 1993 م، كان اهتمامي بالمجال والتفقه الديني يكاد يكون منعما، إلا مما أسمعته أثناء خطب الجمعة أو مصادفة درس أو محاضرة عبر وسائل الإعلام المتاحة، أو قراءة بعض الكتب الدينية بدون معرفة أو منهج معين... وكان المذهب المالكي هو السائد والمتبع في العبادات كلها.... وبهداية وبتوفيق من الله عز وجل، بدأ الإهتمام بالكتب الدينية وقراءتها والسماع لدروس المشايخ في أواخر سنة 1993 تقريبا... وأصبح من الضروري التعلم الديني الأكاديمي، فتم تسجيلي بكلية العلوم بمدينة المحمدية 1994.... (ثم بعد ذلك بسنوات بأكاديمية زاد لعلوم الشريعة..) وأثار انتباهي مرة وأنا أشتري بعض الكتب، كتاب صفة صلاة النبي (للشيخ ناصر الدين الألباني)، صغير الحجم وقليل الصفحات، ولكنه مختلف من حيث الأسلوب العلمي الديني المتميز والإعتماد على الأحاديث النبوية الصحيحة والتحذير من الضعيفة والبدع.. وبالمقارنة، ليس كباقي الكتب التي كنت قرأتها أو المراجع التي دلنا عليها الدكتوراة وأساتذة الكلية، والتي في أغلبها تتناول المذاهب الفقهية والتعصب للمذهب المالكي في الأحكام والتطبيق... فكان هذا الكتاب هو أول معرفتي بالشيخ الألباني وبمؤلفاته، وبالمنهج الذي يدعو إليه عبر دروسه المسجلة كسلسلة الهدى والنور... وعبر كتبه ورسائله المتنوعة... وبعد دراسة لجل مؤلفاته تقريبا، وسماع أغلب دروسه... لاحظت أن الإقبال على مؤلفاته كان من طرف فئة قليلة من طلاب العلم الشرعي، ويكاد يندم قراؤه من فئة العامة المتعلمين، فعقدت العزم متوكلا على الله عز وجل للمساهمة والمزيد في التعريف بهذا الشيخ وبمنهجه ومؤلفاته الخاصة. وتعليقاته وتحقيقاته وتصحيحاته لعدد كثير من المؤلفات.... فكانت أولى محاولاتي تلخيص 30 مؤلفا من المؤلفات الخاصة للشيخ الألباني في مجلد واحد، ثم بعد ذلك اختصار السلسلة الصحيحة (10 مجلدات) مرقمة في مجلد واحد، ثم قمت بتبويب هذه السلسلة في مجلد آخر، وتوجهت بعد ذلك إلى السلسلة الضعيفة (14 مجلدا) فاختصرتها مرقمة في مجلد واحد.....

إلا أنني من خلال قراءتي وسماعي لدروس الشيخ الألباني رحمه الله، وكثير من المشايخ الربانيين، والدعاة، والوعاض، والمرشدين، والمؤلفين في الشؤون الدينية، لاحظت أنهم لا يكادون يلقون دروسهم، أو يحررون كتبهم أو خطبهم، إلا بالإعتماد في جزء كبير على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذة ابن قيم الجوزية، (ومن كان قبلهما أومن عاصرهما من العلماء المهتمين بالمنهج السلفي العتيق والقيوم). فجاءت الفكرة، بتوفيق من الله بتجميع واختصار تقريبا جل مؤلفات ورسائل شيخ الإسلام ابن تيمية. (دون فتاويه الكبرى ومثيلاتها التي ستكون في مجلد مستقل لكثرة عددها إن شاء الله) في 4 مجلدات مبوبين على الأبواب

الفقيه التقليدي ، حتى ينتفع بها طلاب العلم في بحوثهم الأكاديمية ، وكذلك العوام المتعلمين من المسلمين الذين لا يعرفون عن شيخ الإسلام ابن تيمية، إلا اسمه بتكراره من خلال خطب الجمعة، وأدروس الوعاظ والمرشدين عبر القنوات التلفزيونية أو وسائل التواصل الاجتماعي... فجاء العمل بعون الله وتوفيقه، على الشكل الذي بين يدي القارئ الكريم، سائلا الله تعالى الرشد والسداد ، والتبليغ عن الله ورسوله (ص) تنفيذا لقوله (ص) (...بلغوا عني ولو آية...)

ملاحظة: تم تنزيل 26 كتابا (فقط في بابي العقيدة والعبادات) في حوالي 8198 صفحة، وبتوفيق من الله عز وجل تم تلخيص واختزال هذه الأعداد الكبيرة من الصفحات إلى 947 صفحة فقط في هذا المجلد الأول، وذلك عن طريق التوضيب الآلي . وتطلب مني ذلك وقتا طويلا، وجهدا كبيرا، أحسبه عند الله، مع التذكير أن هذا المجلد وما سيليه من مجلدات ثلاث أخرى، تحتوي على رقم الإيداع القانوني المشار إليه في الصفحة الأولى. مع إمكانية طبعها بعد التواصل معي .

مقدمة المؤلف :

إن الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله.

نبذة عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « من مقدمة كتاب الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية »

اسمه ونسبه ومولده:

هو: شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس، أحمد ابن الشيخ الإمام العلامة شهاب الدين عبد الحلیم، ابن الإمام العلامة مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن أبي محمد عبد الله، ابن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحراني. وتيمية: يقال إنها أم جده محمد، وكانت واعظة، فنسب إليها، وعرف بها، ولهذا أطلق على هذه الأسرة «آل تيمية».

ولد شيخ الإسلام بحران، يوم الاثنين عاشر، أو ثاني عشر ربيع الأول سنة 661 هـ.

وبعد أن هجم التتار على بلده وعاثوا فيها فسادا سافر به والده مع إخوته إلى الشام فوصل دمشق سنة 667 هـ، واستقر بها. نشأ شيخ الإسلام في بيت علم، ودين، فقد كان جده الشيخ مجد الدين أبو البركات من كبار علماء الحنابلة، وفقهاء مصر، تفقه على يد عمه فخر الدين الخطيب. أما والده شهاب الدين عبد الحلیم بن عبد السلام فقد سمع من والده مجد الدين أبي البركات، ورحل في صغره إلى حلب وسمع هناك من عدد من المشايخ، أما والدة الشيخ فهي: ست النعم بنت عبد الرحمن بن علي بن عبدوس الحرانية فمن هذا البيت المبارك، والأسرة الصالحة خرج شيخ الإسلام فنشأ وترى في حجر والده، وبدأ في طلب العلم مبكرا، وكانت علامات النجابة والفتنة تظهر عليه منذ حداثة سنه، ونعومة أظفاره، وكان مفرط الذكاء. حفظ القرآن في سن مبكرة ثم أكب على طلب العلم. فدرس على والده، وبعض مشايخ عصره ، ولم يتجه إلى فن معين بل درس الحديث وسمع المسانيد، والكتب الستة، وبعض المعاجم، وأقبل على التفسير، وعلم الفقه والأصول، إضافة إلى علم اللغة.

وقد جلس للإفتاء وعمره تسع عشرة سنة، وخلف والده في التدريس بدار الحديث السكرية وعمره اثنتان وعشرون سنة بعد أن توفي والده سنة 682 هـ، وجلس الشيخ للتدريس في الثاني من شهر الله المحرم سنة 683 هـ، وقد حضر درسه الأول كبار علماء دمشق، وقد أظن الحاضرون في شكره على حداثة سنه وصغره، فإنه كان عمره إذ ذاك عشرين سنة وستين ... « وأيضا في اليوم العاشر من شهر صفر من هذه السنة جلس للتفسير في الجامع الأموي بعد صلاة الجمعة، وقد استمر هذا الدرس سنين طويلة، وكان يحضره الجمع الغفير من الناس. ... وهكذا بدأ شيخ الإسلام تقي الدين حياته العلمية حتى أصبح آية من آيات الله في الفهم وسعة الاطلاع، وقوة الحجة، وسرعة البديهة.

صفاته الخلقية و الخلقية:

وصفه الذهبي: بأنه كان أبيض، أسود الرأس واللحية قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، كأن عينيه لسانان ناطقان، ربعة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحاً، سريع القراءة، تعتريه حدة لكن يقهرها الحلم .

- 1 - كرمه: كان رحمه الله سخيا جوادا، لا يرد سائلا قط، ويجود بكل ما يستطيع، حتى ولو يشاطره بعض لباسه الذي عليه،
- 2 - قوته وشجاعته: لقد ضرب شيخ الإسلام أروع الأمثال في ميدان القوة والشجاعة ففي ميدان الجهاد بطل مغوار لا يشق له غبار، يتبين هذا جليا ما فعله ضد التتارإضافة إلى أنه كان ذا شخصية قوية، ونفس لا تهاب الصعاب كان يقف أمام السلاطين والظلمة ينصحهم ويخوفهم ويحذرهم برباطة جأش يهابه كل من حضر، لا يخاف في الله لومة لائم. وكان إذا حضر الجهاد مع المسلمين يشجعهم ويثبتهم، ويعدم النصر، ويقوي عزائمهم حتى كأنه هو القائد وهو الأمير وهو السلطان، وما هو إلا واحد من الجند.

ومن مواقفه البطولية التي خلدها التاريخ عند ما سار جيش التتار إلى الشام، ابتدر شيخ الإسلام وذهب مع البريد إلى مصر ودخل على السلطان، وخاطبه بقوة قائلاً له: «إن تخليتم عن الشام ونصرة أهله، والذب عنهم» وهدده بأن أهل الشام سيقومون لهم من يحميهم ويقوم بأمرهم فأجابه السلطان إلى ما أراد. وبهذه المواقف وغيرها أصبحت شجاعة ابن تيمية وقوته مضرب المثل. ويذكر ابن القيم ما منحه الله من قوة القلب وانسراح الصدر وسرور النفس مع أنه كان محبوساً في القلعة ويقول: «وكننا إذا اشتد بنا الخوف وساءت منا الظنون وضاق بنا الأرض، أتيناها، فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه فيذهب ذلك كله، وينقلب انشراحاً وقوة ويقينا وطمانينة ...

- زهده وتواضعه:

مع ما منح الله شيخ الإسلام من سعة العلم، وقوة الشخصية وعلو المكانة، مع هذا كله فقد كان في غاية التواضع، والإزرار على النفس، كان زاهداً قانعاً بما في يده، لم يتطلع في يوم من الأيام إلى منصب أو جاه، ولم تكن الدنيا في عينه تساوي شيئاً وقد رضي منها بالقليل، واكتفى بما يغنيه عن الناس، ويسد حاجته، وربما اكتفى بشيء من الخبز يأكله في الصباح وفي المساء، حتى قال عنه زين الدين الواسطي وقد أقام مع الشيخ: «وكنت أسأله أن يزيد على أكله فلا يفعل، حتى أنني كنت في نفسي أتوجع له من قلة أكله وقال الحافظ البزار: وأما تواضعه فما رأيت ولا سمعت بأحد من أهل عصره مثله في ذلك، كان يتواضع للكبير والصغير، والجليل والحقير، والغني الصالح والفقير، وكان يدني الفقير الصالح ويكرمه ويؤنسه ويباسطه بحديثه المستحلي زيادة على مثله من الأغنياء، حتى إنه ربما خدمه بنفسه، وأعان به حمل حاجته، جبراً لقلبه، وتقرباً بذلك إلى ربه ... »

- مواقفه الجهادية

.... ما كادت الحملات الصليبية تنتهي، إلا وفجعت أمة الإسلام بالجيش التتري الغاشم يجتاح العالم الإسلامي، ويأتي على الرطب واليابس، وأصبحت ممالك المسلمين تتساقط في أيديهم الواحدة تلو الأخرى. وهم يعيثون فيها خراباً، وسلباً ونهباً، وأسراً وقتلاً، حتى أتوا على حاضرة العالم الإسلامي «بغداد» وطوقوها عام 656 هـ وسقطت في أيديهم بعد أن قتلوا الخليفة العباسي «المستعصم» وما صاحب ذلك من سفك الدماء ودمار شامل لم يعرف التاريخ له نظيراً... وفي سنة 699 هـ عزم «قازان» حاكم التتار على غزو الشام- وفي رجب سنة 702 هـ شاعت الأخبار بعزم التتار على دخول بلاد الشام، فأصاب الناس ذعر وهلع وخوف شديد، وبدءوا في الخروج إلى الديار المصرية، وهنا يبرز أثر الشيخ فيقف ويهدئ الناس ويطمئنهم ويعددهم النصر، ويحثهم على الجهاد، ويأمرهم بالصبر والمصابرة، ويكثر من الابتهاج إلى الله والتضرع إليه. يقول ابن عبد الهادي في ذكر بعض مواقف الشيخ البطولية في هذه المعركة:

«ولقد أخبرني أمير من أمراء الشاميين ذو دين متين، وصدق لهجة معروف في الدولة قال: قال لي الشيخ- يعني شيخ الإسلام- يوم اللقاء، وقد تراءى الجمعان: يا فلان أوقفني موقف الموت. قال: فسقته إلى مقابلة العدو، وقلت له: يا سيدي، هذا موقف الموت، وهذا العدو، وقد أقبل تحت هذه الغبر، فدونك وما تريد ... إلى أن قال: ثم حال القتال بيننا والالتحام، وما عدت رأيت، حتى فتح الله ونصر ... قال: وإذا أنا بالشيخ وأخيه يصيحان بأعلى صوتيهما، تحريضا على القتال، وتخويفا للناس من الفرار.. وبهذا تبوأ ابن تيمية منزلة جهادية لا يستهان بها، وكان له الأثر الواضح في ميدان المعارك تنبئ عن هذا الإمام بأنه ليس إمام قلم فقط بل إمام قلم وسيف، وإنه رجل المواقف.

- محنته ووفاته- رحمه الله-

... لقد سجن الشيخ أكثر من مرة، وأوذي وامتنح ولكن هذا لا يزيده إلا قوة في الحق وصلابة في الدين. وفي سنة ست وعشرين وسبعمئة ظفر خصوم الشيخ بفتوى أفتى بها قبل سنوات في مسألة شد الرحال إلى القبور ... وفي عصر يوم الاثنين السادس من شهر شعبان في نفس السنة اعتقل الشيخ- رحمه الله- بعد أن ورد مرسوم سلطاني بذلك بقلعة دمشق، وأقام معه أخوه زين الدين ليخدمه. لقد تقبل الشيخ هذا الخبر بسعادة ورحابة صدر، وقال بكل عزة وأنفة، وإيمان ويقين: «أنا كنت منتظراً ذلك وهذا فيه خير عظيم.... وقال الشيخ كلمته المشهورة: «ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، أنى رحمت فهي معي لا تفارقني. إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة» وضيق على الشيخ في سجنه شيئاً فشيئاً، ومنع دخول التلاميذ عليه، ثم صدر مرسوم بإخراج جميع أدوات الكتابة من عنده منعا له من التأليف، وبعد هذا تفرغ تفرغاً تاماً للعبادة والخلوة بربه، وكان يكثر من قراءة القرآن والتضرع إلى الله. وقبل وفاته ببضعة وعشرين يوماً ألم به بعض المرض فبقي على هذه الحالة إلى أن وافاه الأجل المحتوم في ليلة الاثنين لعشر بقين من ذي القعدة لسنة ثمان وعشرين وسبع مائة- رحمه الله رحمة واسعة-.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

تبوأ الشيخ مكانة علمية واسعة فقد فاق أقرانه إذ هو الإمام حقا، وشيخ الإسلام صدقا، وهو البحر من أي جهة أتيته، ولا تكدره الدلاء. إمام وأي إمام. لقد طبق اسمه الدنيا وبلغت مؤلفاته ما بلغ الليل والنهار، وأصبح علم المذهب السلفي، فكل من التزم المذهب الحق في باب العقائد قيل: هو على مذهب ابن تيمية، فهو إذا مدرسة الأجيال تخرج منها فطاحل العلماء، والأئمة العظام. فإذا كان عصره يعج بالتيارات الفكرية المتباينة، ممثلا في مذاهب عقديّة منحرفة من جهمية، ومعتزلة، وأشاعرة وصوفية... إلخ وقد تصدى الشيخ لكل هؤلاء، وانبرى للرد عليهم، وتفنيد أقوالهم، وكان يعمل على جميع الجبهات.... ذكر أنه ما تكلم في علم من العلوم سواء أكان علوم الشرع أم من غيرها إلا فاق فيه أهله، والمنسويين إليه، وتقدم في علم التفسير والأصول، وجميع علوم الإسلام: أصولها وفروعها ودقها وجلها، سوى علم القراءات.

مؤلفاته وآثاره

كان الشيخ أشبه ما يكون بموسوعة، له في كل فن نصيب، كان قلمه سيالا، تميز بسرعة الكتابة- ولولا ذلك والله أعلم- لما خلف هذا التراث الضخم. يقول أخوه أبو عبد الله: «وقد من الله عليه بسرعة الكتابة، ويكتب من حفظه من غير نقل» وقد ذكر ابن عبد الهادي أنه يكتب مجلدا لطيفا في يوم، بل إنه كتب «الحموية» في جلسة بين الظهر والعصر. وكتب «الواسطية» في قعدة بعد العصر. وغالب ما كتب في «باب العقائد» إما رد على مبتدع، أو جواب لسؤال ورد عليه، كما ذكر ذلك هو عن نفسه، في مناظرة الواسطية قال: وأما الكتب، فما كتبت إلى أحد كتابا ابتداء أدعوه به إلى شيء من ذلك. ولكنني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني من أهل الديار المصرية وغيرهم». وقد كان للفتن والمحن التي مر بها الشيخ أثر في ضياع بعض مصنفاته وكتبه فكثيرا ما يقول: «قد كتبت في كذا وكذا ويسأل عن الشيء، فيقول: كتبت في هذا، فلا يدري أين هو؟ فيلتمت إلى أصحابه، ويقول: ردوا خطي وأظروه لينقل. فمن حرصهم عليه لا يردونه، ومن عجزهم لا ينقلونه فيذهب ولا يعرف اسمه»

وأیضا من أسباب ضياع بعض كتبه: أنه يكتب في بعض الأحيان الجواب لمن سألته، فإن وجد من ينقل الجواب ويبيحه، وإلا أخذ السائل الجواب، وذهب وذكر ابن عبد الهادي أن الشيخ لما حبس تفرق أتباعه، وتفرقت كتبه، وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه، وذهب كل أحد بما عنده وأخفاه، ولم يظهروا كتبه. فبقي هذا يهرب بما عنده، وهذا يبيعه، أو يهبه، وهذا يخفيه ويودعه، حتى إن منهم من تسرق كتبه أو تجدد، فلا يستطيع أن يطلبها، ولا يقدر على تحصيلها فبدون هذا تتمزق الكتب والتصانيف. ولهذه الأسباب وغيرها تعذر إحصاء مصنفاته، وتباينت أقوال العلماء في تعدادها.... وقد ذكر تلميذه ابن القيم نحو من سبعة وثلاثين وثلاثمائة مصنف للشيخ، إجابة لمن سئل عن تعداد ما ألفه شيخ الإسلام، وذكر أن هذا هو الذي يحضره وأنه لم يستوعبها.

تلاميذه

فشيخ الإسلام ليس إلا مدرسة تخرج منها علماء أفذاذ، وجهاذة حفاظ، وإنه من الصعب الإحاطة بجميع تلامذته، والمتأثرين به....

فمن تلاميذه البارزين والمبرزين:

- 1 - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية المتوفى سنة (751) .
- 2 - الحافظ ابن كثير، أبو الفداء. المتوفى 774 هـ.
- 3 - والحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف «بابن عبد الهادي» المتوفى 744 هـ.
- 4 - والحافظ أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي المتوفى (742) .
- 5 - والحافظ المؤرخ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي (ت748) .
- 6 - وأبو الفتح ابن سيد الناس محمد بن محمد اليعمرى المصرى (ت734) .
- 7 - والحافظ علم الدين القاسم بن محمد البرزالي (ت739) .
- 8 - عمر بن علي البزار. المتوفى 749 هـ. وغير هؤلاء كثير...

هذه ترجمة موجزة جدا لهذا الإمام، ولا تعدو أن تكون قطرة من بحر حياته، وغیضا من فیض جهاده.

باب العقيدة

الكتاب: التحفة العراقية في الأعمال القلبية

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام بتلخيص الكتاب واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

(من 79 صفحة بعد التنزيل والتوضيب الآلي إلى 17 ص)

بعنوان: الملخصات الإعتبارية للتحفة العراقية في الأعمال القلبية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم أما بعد: فهذه كلمات مختصرة في أعمال القلوب التي تسمى المقامات والأحوال وهي من أصول الايمان وقواعد الدين مثل محبة الله ورسوله والتوكل على الله وإخلاص الدين له والشكر له والصبر على حكمه والخوف منه والرجاء له وما يتبع ذلك اقتضى ذلك بعض من أوجب الله حقه من أهل الإيمان واستكتبها وكل منا عجلان فأقول هذه الأعمال جميعها واجبة على جميع الخلق المأمورين في الأصل باتفاق أئمة الدين والناس في هذا على ثلاث درجات كما هم في أعمال الأبدان على ثلاث درجات ظالم لنفسه ومقتصد وسابق بالخيرات فالظالم لنفسه العاصي بترك مأمور وفعل محظور والمقتصد المؤدي الواجبات والتارك المحرمات والسابق بالخيرات المتقرب بما يقدر عليه من واجب ومسنون والتارك للمحرم والمكروه وإن كان كل من المقتصد والسابق قد تكون له ذنوب تمحى عنه بتوبة والله يحب التوابين ويحب المتطهرين إما بحسنات ماحية وإما بمصائب مفكرة وإما بغير ذلك وكل من الصنفين المقتصدون والسابقين من أولياء الله الذي ذكرهم في كتابه يونس فأولياء الله هم المؤمنون المنقون ولكن ذلك ينقسم إلى عام وهم المقتصدون وخاص وهم السابقون وإن كان السابقون هم أعلى درجات كالأنبياء والصديقين وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم القسمين في الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعل ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه وما الظالم لنفسه من أهل الإيمان ففيه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه كما معه من ضد ذلك بقدر فجوره فالشخص الواحد قد تجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب حتى يمكن أن يثاب ويعاقب وهذا قول أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأئمة الإسلام وأهل السنة والجماعة الذين يقولون إنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان وأما القائلون بالتخليد كالخوارج أو المعتزلة القائلين أنه لا يخرج من النار من دخلها من أهل القبلة وأنه لا شفاعة للرسول ولا لغيره في أهل الكبائر لا قبل دخول النار ولا بعدها فعندهم لا يجتمع في الشخص الواحد ثواب وعقاب وحسنات وسيئات بل من اثيب لا يعاقب ومن عوقب لم يثب ودلائل هذا الأصل من الكتاب والسنة وإجماع الأمة كثير ليس هذا هو موضعه قد بسطناه في موضعه وبينني على هذا أمور كثيرة ولهذا من كان معه إيمان حقيقي فلا بد أن يكون معه من هذه الأعمال بقدر إيمانه وإن كان له ذنوب كما رواه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلا كان يسمى حمارا وكان يضحك النبي صلى الله عليه وسلم وكان يشرب الخمر ويجلد النبي صلى الله عليه وسلم فأتى به مرة فقال رجل لعنه الله ما أكثر ما يؤتي به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله فهذا بين أن المذنب بالشراب وغيره قد يكون محبا لله ورسوله وحب الله رسوله أوثق عرى الإيمان كما أن العابد الزاهد قد يكون لما في قلبه من بدعة ونفاق مسخوطا عند الله ورسوله من ذلك الوجه كما استفاض في

الصالح وغيرها من حديث علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الخوارج فقال يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم لنن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وقال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم في الحديث الصحيح تمرق مارقة على خير فرقة من المسلمين يقتلهم أدنى الطائفتين ولهذا قال أئمة المسلمين كسفيان الثوري أن البدعة أحب إلى إبليس من المعصية لأن البدعة لا يتاب منها والمعصية يتاب منها ومعنى قولهم أن البدعة لا يتاب منها أن المبتدع الذي يتخذ ديننا لم يشرعه الله ورسوله قد زين له سوء عمله فرأه حسنا فهو لا يتوب ما دام يراه حسنا لأن أول التوبة العلم بأن فعله سيء ليتوب منه أو أنه ترك حسنا مأمورا به أمر إيجاب أو أمر استحباب ليتوب ويفعله فما دام يرى فعله حسنا وهو سيء في نفس الأمر فإنه لا يتوب ولكن التوبة ممكنة وواقعه بأن يهديه الله ويرشده حتى يتبين له الحق كما هدى سبحانه وتعالى من هدى من الكفار والمافقين وطوائف أهل البدع والضلال وهذا يكون بأن يتبع من الحق ما علمه فمن عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم كما قال تعالى محمد والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقال النساء ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تنبيها وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما وقال تعالى الحديد يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به وقال تعالى البقرة الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور وقال تعالى المائدة قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام الآية وشواهد هذا كثيرة في الكتاب والسنة وكذلك من أعرض عن اتباع الحق الذي يعلمه تبعاه لهواه فإن ذلك يورثه الجهل والضلال حتى يعمى قلبه عن الحق الواضح كما قال تعالى الصف فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم الآية وقال تعالى البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقال تعالى الأنعام وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة على قراءة من قرأ إنها بالكسر تكون جزما بأنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ولهذا قال من قال من السلف كسعيد بن جبير إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها وقد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الصدق يستلزم البر وأن الكذب يستلزم الفجور وقد قال تعالى الانفطار إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم ولهذا كان بعض المشايخ إذا أمر متبعيه بالتوبة وأحب أن لا ينفر ويتعب قلبه أمره بالصدق ولهذا يكثر في كلام مشايخ الدين وأئمة ذكر الصدق والإخلاص حتى يقولون قل لمن لا يصدق لا يتبعني ويقولون الصدق سيف الله في الأرض ما وضع على شيء إلا قطعه ويقول يوسف بن اسباط وغيره ما صدق الله عبد إلا صنع له وأمثال هذا كثير والصدق والإخلاص هما تحقيق الإيمان والإسلام فإن المظهرين الإسلام ينقسمون إلى مؤمن ومنافق فالفاروق بين المؤمن والمنافق هو الصدق كما في قوله الحجات قالت الأعراب أما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا إلى قوله إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال تعالى الحشر للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون فأخبر أن الصادقين في دعوى الإيمان هم المؤمنون الذين لم يتعقب إيمانهم به وجاهدوا في سبيله بأموالهم وأنفسهم وذلك أن هذا هو العهد المأخوذ على الأولين والآخرين كما قال تعالى آل عمران وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري الآية قال ابن عباس ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته ليؤمنن به ولينصرنه وقال تعالى الحديد لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب إن الله قوي عزيز فذكر تعالى أنه أنزل الكتاب والميزان وأنه أنزل الحديد لأجل القيام بالقسط وليعلم الله من ينصره ورسوله ولهذا كان قوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر وكفى بربك هاديا ونصيرا والكتاب والحديد وإن اشتراكا في الإنزال فلا يمنع أن يكون أحدهما نزل من حيث لم ينزل الآخر حيث نزل الكتاب من الله كما قال تعالى أول الزمر تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقال تعالى أول هود كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير وقال النمل وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم والحديد أنزل من الجبال التي يخلق فيها وكذلك وصف الصادقين في دعوى البر الذي هو جماع الدين في قوله البقرة ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين إلى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وأما المنافقون فوصفهم بالكذب في آيات متعددة كقوله البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب

أليم بما كانوا يكذبون وقوله أول المنافقون إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون وقال التوبة فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ونحو ذلك من القرآن كثير ومما ينبغي أن يعرف أن الصدق والتصديق يكون في الأقوال والأعمال كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كتب على ابن آدم حظه من الزنا فهو مدرك ذلك لا محالة فالعينان تزنيان وزناهما النظر والأذنان تزنيان وزناهما السمع واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك ويكذبه ويقال حملوا على العدو حملة صادقة إذا كان إرادتهم القتال ثابتة صادقة ويقال فلان صادق والحب والمودة ونحو ذلك ولهذا يراد بالصادق الصادق في إرادته وقصده وطلبه وهو الصادق في عمله ويريدون الصادق في خبره وكلامه والمنافق ضد المؤمن الصادق وهو الذي يكون كاذبا في خبره أو كاذبا في عمله كالمرائي في عمله قال الله تعالى النساء إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس الأيتيم وأما الإخلاص فهو حقيقة الإسلام إذ الإسلام هو الاستسلام لله لا لغيره كما قال تعالى الزمر ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان الآية فمن لم يستسلم له فقد استكبر ومن استسلم لله ولغيره فقد أشرك وكل من الكبر والشرك ضد الإسلام والإسلام ضد الشرك والكبر وذلك في القرآن كثير ولهذا كان الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وهي متضمنة عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله من أحد من الأولين والآخرين ديننا سواه كما قال تعالى آل عمران ومن يبتغ غير الإسلام ديننا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين وقال آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام وهذا الذي ذكرنا مما يبين أن أصل الدين في الحقيقة هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال وأن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده الإسلام علانية والإيمان في القلب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لك ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد وهي القلب وعن أبي هريرة قال القلب ملك والأعضاء جنوده فإذا طاب الملك طابت جنوده وإذا خبث خبثت جنوده فصل وهذه الأعمال الباطنة كمحبة الله والإخلاص له والتوكل عليه والرضا عنه ونحو ذلك كلها مأمور بها في حق الخاصة والعامّة لا يكون تركها محمودا في حال واحد وإن ارتقى مقامه وأما الحزن فلم يأمر الله به ولا رسوله بل قد نهى عنه في مواضع وإن تعلق أمر الدين به كقوله تعالى آل عمران ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين وقوله النحل ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وقوله التوبة إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا وقوله يونس ولا يحزنك قولهم وقوله الحديد لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وأمثال ذلك كثيرة وذلك أنه لا يجلب منفعة ولا يدفع مضرة ولا فائدة فيه ومالا فائدة فيه لا يأمر الله به نعم لا ياتم صاحبه إذا لم يقترن بحزنه محرم كما يحزن على المصائب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إن الله لا يؤاخذ على دمع العين ولا حزن القلب ولكن يؤاخذ على هذا ويرحم وأشار بيده إلى لسانه وقال تدمع العين ويحزن القلب ولا نقول إلا ما يرضى الرب ومنه قوله تعالى يوسف فتولى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم وقد يقترن بالحزن ما يثاب صاحبه عليه ويحمد عليه ويكون محمودا من تلك الجهة لا من جهة الحزن كالحزين على مصيبة في دينه وعلى مصائب المسلمين عموما فهذا يثاب على ما في قلبه من حب الخير وبغض الشر وتوابع ذلك ولكن الحزن على ذلك إذا أفضى إلى ترك مأمور من الصبر والجهد وجلب منفعة ودفع مضرمنهى عنها وإلا كان حسب صاحبه رفع الإثم عنه من جهة الحزن وأما إن أفضى إلى ضعف القلب واشتغاله به عن فعل ما أمر الله ورسوله به كان مذموما عليه من تلك الجهة وإن كان محمودا من جهة أخرى وأما المحبة لله والتوكل والإخلاص له ونحو ذلك فهذه كلها خير محض وهي حسنة محبوبة في حق كل النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين ومن قال إن هذه المقامات تكون للعامّة دون الخاصة فقد غلط في ذلك إن أراد خروج الخاصة عنها فإن هذه لا يخرج عنها مؤمن قط وإنما يخرج عنها كافر ومنافق وقد تكلم بعضهم بكلام بينا غلطه فيه وأنه تقصير في تحقيق هذه المقامات من مدة وليس هذا موضعه ولكن هذه المقامات ينقسم الناس فيها إلى خصوص وعموم فللخاصة خاصها وللعامّة عامها مثال ذلك أن هؤلاء قالوا إن التوكل مناضلة عن النفس في طلب القوت والخاص لا يناضل عن نفسه وقالوا المتوكل يطلب بتوكله أمرا من الأمور والعارف يشهد الأمور بفروعه منها فلا يطلب شيئا فيقال أما الأول فإن التوكل أعم من التوكل في مصالح الدنيا فإن المتوكل يتوكل على الله في صلاح قلبه ودينه وحفظ لسانه وإرادته وهذا أهم الأمور إليه ولهذا يناجي ربه في كل صلاة بقوله إياك نعبد وإياك نستعين كما في قوله هود فاعبده وتوكل عليه وقوله هود والشورى عليه توكلت وإليه أنيب فهو قد جمع بين العبادة والتوكل في عدة مواضع لأن هذين يجمعان الدين كله ولهذا قال من قال من السلف إن الله جمع الكتب المنزلة في القرآن وجمع علم القرآن في المفصل وجمع علم المفصل في فاتحة الكتاب وجمع علم فاتحة الكتاب في قوله إياك نعبد وإياك نستعين وهاتان الكلمتان الجامعتان اللتان للرب والعبد كما في الحديث الصحيح الذي في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه

قال يقول الله سبحانه قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أثني على عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فالرب سبحانه له نصف الثناء والخير والعبد له نصف الدعاء والطلب وهاتان جامعتان ما للرب سبحانه وما للعبد فإياك نعبد للرب وإياك نستعين للعبد وفي الصحيحين عن معاذ رضي الله عنه قال كنت رديفا للنبي صلى الله عليه وسلم على حمار فقال يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد قلت الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به والعبادة هي الغاية التي خلق الله لها العباد من جهة أمر الله ومحبه ورضاه كما قال تعالى الذاريات وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وبها أرسل الرسل وأنزل الكتب وهي اسم يجمع كمال الذل ونهايته وكمال الحب لله ونهايته فالحب الخلي عن ذل والذل الخلي عن حب لا يكون عبادة وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين ولهذا كانت العبادة لا تصلح إلا لله وهي وإن كانت منفعتها للعبد والله غني عنها فهي له من جهة محبه لها ورضاه بها ولهذا كان الله أشد فرحا بتوبة العبد من الفاقد لراحته عليها طعامه وشرابه في أرض دوية ملهكة إذا نام آيسا منها ثم استيقظ فوجدها فأنه أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته وهذا يتعلق به أمور جليلة قد بسطانها وشرحناها في غير هذا الموضع والتوكل والاستعانة للعبد لأنه هو الوسيلة والطريق الذي ينال به مقصوده ومطلوبه من العبادة فالاستعانة كالدعاء والمسألة وقد روى الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله يا ابن آدم إنما هي أربع واحدة لي واحدة لك واحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين خلقي فأما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا وأما التي هي لك فعملك أجازيك به أحوج ما تكون إليه وأما التي بيني وبينك فمفك الدعاء وعلى الاجابة وأما التي بينك وبين خلقي فأنت للناس ما تحب أن يأتوا إليك وكون هذا لله وهذا للعبد هو اعتبار تعلق المحبة والرضاء ابتداء فإن العبد ابتداء يحب ويريد ما يراه ملائما له والله تعالى يحب ويرضى ما هو الغاية المقصودة في رضاه وحبه الوسيلة تبعا لذلك وإلا فكل مأمور به فمنفعته عائدة على العبد وكل ذلك يحبه الله ويرضاه وعلى هذا فالذي ظن أن التوكل من المقامات العامة ظن أن التوكل لا يطلب به إلا حظوظ الدنيا وهو غلط بل التوكل في الأمور الدينية أعظم وأيضا التوكل في الأمور الدينية التي لا تتم الواجبات والمستحبات إلا بها والزاهد فيها زاهد فيما يحبه الله ويأمر به ويرضاه والزهد المشروع هو ترك الرغبة فيما لا ينفع في الدار الآخرة وهو فضول المباح التي لا يستعان بها على طاعة الله كما أن الورع المشروع هو ترك ما قد يضر في الدار الآخرة وهو ترك المحرمات والشبهات التي لا يستلزم تركها ترك ما فعله أرحم منها كالواجبات فأما ما ينفع في الدار الآخرة بنفسه أو على ما ينفع في الدار الآخرة فالزهد فيه ليس من الدين بل صاحبه داخل في قوله تعالى المائدة يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين كما أن الاشتغال بفضول المباحات هو ضد الزهد المشروع فإن اشتغل بها عن واجب أو بفعل محرم كان عاصيا وإلا كان منقوصا عن درجة المقربين إلى درجة المقتصدين وأيضا فالتوكل هو محبوب لله مرضى مأمور به دائما وما كان محبوبا لله مرضيا مأمورا به دائما لا يكون من فعل المقتصدين دون المقربين فهذه ثلاثة أجوبة عن قولهم المتوكل لا يطلب حظوظه وأما قولهم الأمور قد فرغ منها فهذا نظير ما قاله بعضهم في الدعاء أنه لا حاجة إليه لأن المطلوب إن كان مقدر فلا حاجة إليه وإن لم يكن مقدر لم ينفع وهذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا وكذلك قول من قال التوكل والدعاء لا يجلب به منفعة ولا يدفع به مضرة وإنما هو عبادة محضة وإن حقيقة التوكل بمنزلة حقيقة التفويض المحض وهذا وإن كان قاله طائفة من المشايخ فهو غلط أيضا وكذلك قول من قال الدعاء إنما هو عبادة محضة فهذه الأقوال وما أشبهها يجمعها أصل واحد وهو أن هؤلاء ظنوا أن كون الأمور مقدره مقضية يمنع أن يتوقف على أسباب مقدره أيضا تكون من العبد ولم يعلموا أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التي جعلها معلقة بها من أفعال العباد وغير أفعالهم ولهذا كان طور قولهم يوجب تعطيل العمال بالكلية وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا مرات فأجاب عنه كما أخرجاه في الصحيحين عن عمران بن حصين قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم أهل الجنة من أهل النار قال نعم قالوا فقيم العمل قال كل ميسر لما خلق له وفي الصحيحين عن علي بن أبي طالب قال كنا في جنازة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس ومعه مخرصة فجعل ينكت بالمخرصة في الأرض ثم رفع رأسه وقال ما من نفس منقوسة إلا وقد كتبت مكانها من النار أو الجنة إلا وقد كتبت شقية أو سعيدة قال فقال رجل من القوم يا نبي الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل فمن كان من أهل السعادة ليكون إلى السعادة ومن كان من أهل الشقاوة ليكون إلى الشقاوة قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما أهل السعادة فييسرون للسعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون للشقاوة ثم قال نبي الله صلى الله عليه وسلم الليل فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسر وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى أخرجه الجماعة في الصحاح والسنن والمسائيد وروى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل يا رسول الله أرأيت أدوية تتداوى بها ورقى نسترقى بها وتقى نثقها أترد من قدر الله شيئا فقال هي من قدر الله وقد جاء هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة أحاديث فبين صلى الله عليه وسلم أن تقدم

العلم والكتاب بالسعيد والشقي لا ينافي أن تكون سعادة هذا بالأعمال الصالحة وشقاوة هذا بالأعمال السيئة فإنه سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه وكذلك يكتبها فهو يعلم أن السعيد يسعد بالأعمال الصالحة والشقي يشقى بالأعمال السيئة فمن كان سعيدا يبسر للأعمال الصالحة والشقي يشقى بالأعمال السيئة فمن كان للأعمال السيئة التي تقتضي الشقاوة كلاهما ميسر لما خلق له وهو ما يصير إليه من مشيئة الله العامة الكونية التي ذكرها الله سبحانه في كتابه في قوله تعالى هود ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وأما ما خلقوا له من محبة الله ورضاه وهو إرادته الدينية وأمره بموجباتها فذلك مذكور في قوله الذاريات وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والله سبحانه قد بين في كتابه في كل واحدة من الكلمات والأمر والإرادة والإذن والكتاب والحكم والقضاء والتحريم ونحو ذلك مما هو ديني موافقته لمحبة الله ورضاه وأمره الشرعي وما هو كوني موافقته لمشيئته الكونية مثال ذلك أنه قال في الأمر الديني النحل إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وقال تعالى النساء إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ونحو ذلك وقال في الكوني ياسين إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وكذلك قوله الإسراء وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول على أحد الأقوال في هذه الآية وقال في الإرادة الدينية البقرة يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر النساء يريد الله لبيبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم المائدة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وقال في الإرادات الكونية البقرة ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقال الأنعام فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال نوح عليه السلام هود ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم وقال ياسين إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال في الإذن الديني الحشر ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبأذن الله وقال في الكوني البقرة وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله وقال في القضاء الديني الإسراء وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه أي أمر وقال الكوني فصلت فقضاهن سبع سماوات في يومين وقال في الحكم الديني أول المائدة أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد وقال الممتحنة ذلكم حكم الله يحكم بينكم وقال في الكوني يوسف عن ابن يعقوب فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين وقال الأنبياء قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون وقال في التحريم الديني المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير النساء حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم الآية وقال في التحريم الكوني المائدة فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض وقال في الكلمات الدينية البقرة وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقال في الكونية الأعراف وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم المستفيض عنه من وجوه في الصحاح والسنن والمسائيد أنه كان يقول أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ومن المعلوم أن هذا هو الكوني الذي لا يخرج منه شيء عن مشيئته وتكوينه وأما الكلمات الدينية فقد خالفها الكفار بمعصيته والمقصود هنا أنه صلى الله عليه وسلم بين أن العواقب التي خلق لها الناس سعادة وشقاوة يبسرون لها بالأعمال التي يصيرون بها إلى ذلك كما أن سائر المخلوقات كذلك فهو سبحانه خلق الولد وسائر الحيوان في الأرحام بما يقدره من اجتماع الأبوين على النكاح واجتماع المائتين في الرحم فلو قال الإنسان أنا أتوكل ولا أطأ زوجتي فإن كان قد قضى لي بولد وإلا لم يوجد ولا حاجة إلى وطء كان أحق بخلاف ما إذا وطئ وعزل الماء فإن عزل الماء لا يمنع انعقاد الولد إذا شاء الله إذ قد يخرج بغير اختياره وقد ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بني المصطلق فأصبنا سرايا من العرب فاشتبهنا النساء واشتدت علينا العزبة وأحببنا العزل فسالنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما عليكم ألا تقبلوا فإن الله قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة وفي صحيح مسلم عن جابر إن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن لي جارية هي خادمتنا وسانيتنا في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها وهذا مع إن الله سبحانه قادر على ما قد فعله من خلق الإنسان من غير أبوين كما خلق آدم ومن خلقه من أب فقط كما خلق حواء من ضلع آدم القصير ومن خلقه من أم فقط كما خلق المسيح بن مريم عليه السلام لكن خلق ذلك بأسباب أخرى غير معتادة وهذا الموضع وإن كان إنما يجده الزنادقة المعطلون للشرائع فقد وقع في كثير من وكثير من المشايخ المعظمين يسترسل أحدهم مع القدر غير محقق لما أمر به ونهى عنه ويجعل ذلك من باب التفويض والتوكل ويجري مع الحقيقة القدرية ويحسب أن قول القائل ينبغي للعبد أن يكون مع الله كالميت بين يدي الناس يتضمن ترك العمل بالأمر والنهي حتى يترك ما أمر به ويفعل ما نهى عنه وحتى يضعف عنده النور والفرقان والذي يفرق به بين ما أمر الله به وأرضاه وبين ما نهى عنه وأبغضه وسخطه فيسوى بين ما فرق الله بينه قال تعالى الجاثية أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال تعالى القلم أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقال تعالى ص أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وقال تعالى الزمر قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور وأمثال ذلك حتى يفرضي الأمر بغلاتهم إلى عدم التمييز

بين الأمر بالمأمور النبوي الإلهي الفرقاني الشرعي الذي دل عليه الكتاب والسنة وبين ما يكون في الوجوه من الأحوال التي تجري على أيدي الكفار والفجار فيشهدون وجه الجمع من جهة الجمع بقضاء الله وقدره وربوبيته وإرادته العامة وأنه داخل في ملكه ولا يشهدون وجه الفرق الذي فرق الله به بين أوليائه وأعدائه والأبرار والفجار والمؤمنين والكافرين وأهل الطاعة الذين أطاعوا أمره الديني وأهل المعصية الذين عصوا هذا الأمر ويشهدون في ذلك بكلمات مجملة نقلت عن بعض الأشياخ أو ببعض غلطات بعضهم وهذا أصل عظيم من اعظم ما يجب الاعتناء به على أهل طريق الله السالكين سبيل إرادة الدين يريدون وجهه فإنه قد دخل بسبب إهمال ذلك على طوائف منهم من الكفر والفسوق والعصيان ما لا يعلمه إلا الله حتى يصيروا معاونين على البغي والعدوان للمسلطين في الارض من أهل الظلم والعلو الذين يتوجهون بقلوبهم في معاونته من يهوونه من أهل العلو في الأرض والفساد ظانين أنهم إذا كانت لهم احوال أثروا بها في ذلك من أولياء الله فإن القلوب لها من التأثير أعظم مما للأبدان لكن إن كانت صالحة كان تأثيرها صالحا وإن كانت فاسدة كان تأثيرها فاسدا فالأحوال يكون تأثيرها محبوبا لله تارة ومكروها لله أخرى وقد تكلم الفقهاء على وجوب القود على من يقتل بغيره في الباطن حيث يجب القود في ذلك ويستشهدون ببواطنهم وقلوبهم الأمر الكوني ويعدون مجرد خرق العادة لأحدهم بكشف لهم أو بتأثير يوافق إرادته هو كرامة من الله له ولا يعلمون أنه في الحقيقة إهانة وأن الكرامة لزوم الاستقامة وأن الله لم يكرم عبده بكرامة أعظم من موافقته فيما يحبه ويرضاه وهو طاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه وهؤلاء هم أولياء الله الذين قال الله فيهم يونس ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فإن كانوا موافقين له فيما أوجبه عليهم فهم من المقتصدين وإن كانوا موافقين فيما أوجبه وأحبه فهم من المقربين مع أن كل واجب محبوب وليس كل محبوب واجبا وأما ما يبنتلى الله به عبده من الشر بخرق العادة أو بغيرها أو بالضراء فليس ذلك لأجل كرامة العبد على ربه ولا هوانه عليه بل قد يسعد بها أقوام إذا أطاعوه في ذلك وقد يشقى بها قوم إذا عصوه في ذلك قال الله تعالى الفجر فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن كلا ولهذا كان الناس في هذه الأمور على ثلاثة أقسام قسم ترتفع درجاتهم بخرق العادة إذا استعملوها في الطاعة وقوم يتعرضون بها لعذاب الله إذا استعملوها في معصية الله كبلعام وغيره وقوم تكون في حقهم بمنزلة المباحات والقسم الأول هم المؤمنون حقا المتبعون لنبيهم سيد ولد آدم الذي كانت خوارقه لحجة يقيم بها دين الله أو لحاجة يستعين بها على طاعة الله ولكثرة اللغط في هذا الأصل نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسترسال مع القدر بدون الحرص على فعل المأمور الذي ينفع العبد فروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان وفي سنن أبي داود أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ف قضى على أحدهما فقال المقضي عليه حسبي الله ونعم الوكيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فإذا غلبك أمر فقل حسبي الله ونعم الوكيل فأمر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن أن يحرص على ما ينفعه وأن يستعين بالله وهذا مطابق لقوله إياك نعبد وإياك نستعين وقوله هود فاعبده وتوكل عليه فإن الحرص على ما ينفع العبد هو طاعة الله وعبادته إذ النافع له هو طاعة الله ولا شيء أنفع له من ذلك وكل ما يستعان به على الطاعة فهو طاعة وإن كان من جنس المباح قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لسعد إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة حتى اللقمة تضعها في في امرأتك فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يلوم على العجز الذي هو ضد الكيس وهو التفريط فيما يؤمر بفعله فإن ذلك ينافي القدرة المقارنة للفعل وإن كان لا ينافي القدرة المقدمة التي هي مناط الأمر والنهي فإن الاستطاعة التي توجب الفعل وتكون مقارنة له لا تصلح إلا لمقدورها كما ذكرها في قوله هود ما كانوا يستطيعون السمع وقوله الكهف وكانوا لا يستطيعون سمعا وأما الاستطاعة التي يتعلق بها الأمر والنهي فتلك قد يقتزن بها الفعل وقد لا يقتزن كما في قوله آل عمران والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم لعمر أن صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك فهذا الموضع قد انقسم الناس فيه على أربعة أقسام قوم ينظرون إلى جانب الأمر والنهي والعبادة والطاعة شاهدين لألوهيته سبحانه الذي أمروا أن يعبدوه ولا ينظروا إلى جانب القضاء والقدر والتوكل والاستعانة وهو حال كثير من المتفكحة المتعبدة فهم مع حسن قصدهم وتعظيمهم لحرمان الله وشعائره يغلب عليهم الضعف والعجز والخذلان والاستعانة بالله والتوكل عليه واللجأ إليه والدعاء له هي التي تقوى العبد وتيسر عليه الأمور ولهذا قال بعض السلف من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله وفي الصحيحين عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صفة في التوراة إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين أنت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الأسواق ولا يجزي بالسيئة السيئة ولكن يجزي بالسيئة الحسنة ويغفر ولن أقبضه حتى أقيم به الملة العوجاء فأفتح بك أعينا عميا وأذانا صما وقلوبا غلفا بأن يقولوا لا إله إلا الله ولهذا روى أن حملة العرش إنما اطاقوا حمل العرش بقولهم لا حول ولا قوة إلا بالله وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها كنز من كنوز الجنة قال تعالى الطلاق ومن يتوكل على الله فهو حسبه وقال تعالى آل عمران الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم

فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل إلى قوله فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين وفي صحيح البخاري عن ابن عباس في قوله وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم الخليل حين ألقى في النار وقالها محمد حين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم وقسم ثأن يشهدون ربوبية الحق وافقارهم إليه ويستعينون بها على أهوائهم وأذواقهم غير ناظرين إلى حقيقة امره ونهيه ورضاه وغضبه ومحبهه وهذا حال كثير من المتفكرة والمتصوفة ولهذا كثيرا ما يعملون على الأحوال التي يتصرفون بها في الوجود لا يقصدون ما يرضي الرب ويحبه وكثيرا ما يغلطون فيظنون أن معصيته هي مرضاته فيعودون إلى تعطيل الأمر والنهي ويسمهمون هذا حقيقة ويظنون أن هذه الحقيقة الأمرية الدينية هي التي تحوي مرضاة الرب ومحبهه وأمره ونهيه ظاهرا وباطنا وهؤلاء كثيرا ما يسلبون أحوالهم وقد يعودون إلى نوع من المعاصي والفسوق بل كثير منهم يرتد عن الاسلام لأن العاقبة للتقوى ومن لم يقف عند أمر الله ونهيه فليس من المتقين فهم يقعون في بعض ما وقع المشركون فيه تارة من بدعة يظنونها شرعة وتارة في الاحتجاج بالقدر على الأمر والله تعالى لما ذكر ما ذم به المشركين في سورة الأنعام ذكر ما ابتدعه في الدين وجعلوه شرعة كما قال تعالى الأعراف وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء وقد ذمهم على أن حرموا ما لم يحرمه الله وأن شرعوا ما لم يشرعه الله وذكر احتجاجهم بالقدر في قوله الأنعام لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ونظيرها في النحل وبيس والزخرف وهؤلاء يكون فيهم شبهة في هذا وهذا.

وأما القسم الثالث وهو من أعرض عن عبادة الله واستعانت به فهؤلاء شر الأقسام والقسم الرابع هو القسم المحمود وهو حال الذين حققوا إياك نعبد وإياك نستعين وقوله هود فاعبده وتوكل عليه فاستعانوا به على طاعته وشهدوا أنه إلههم الذي لا يجوز أن يعبدوا إلا إياه وطاعة رسوله وأنه ربهم الذي ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع وأنه فاطر ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يممسك فلا مرسل له من بعده يونس وإن يممسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله الزمر قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ولهذا قال طائفة من العلماء الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ومحو الأسباب أن تكون أسبابا نقص في العقل والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع وإنما التوكل المأمور به ما يجتمع فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع فقد بين أن من ظن التوكل من مقامات عامة اهل الطريق فقد غلط غلطا شديدا وإن كان من أعيان المشايخ كصاحب علل المقامات وهو من أجل المشايخ وأخذ ذلك عنه صاحب محاسن المجالس وأظهر ضعف حجته فمن قال ذلك قال إن المطلوب به حظ العامة فقط وظنه أنه لا فائدة له في تحصيل المقصود وهذه حال من جعل الدعاء كذلك وذلك بمنزلة من جعل الأعمال المأمور بها كذلك كمن اشتغل بالتوكل عما يجب عليه من الأسباب التي هي عبادة الله وطاعة مأمور بها فإن غلط هذا من ترك الأسباب المأمور بها التي هي داخلية في قوله هود فاعبده وتوكل عليه كغلط الأول في ترك التوكل المأمور به الذي هو داخل في قوله فاعبده وتوكل عليه لكن يقال من كان توكله على الله ودعاؤه له هو في حصول مباحات فهو من العامة وإن كان في حصول مستحبات وواجبات فهو من الخاصة كما أن من دعاه وتوكل عليه في حصول محرمات فهو ظالم لنفسه ومن أعرض عن التوكل فهو عاص لله ورسوله بل خارج عن حقيقة الإيمان فكيف يكون هذا المقام للخاصة قال الله تعالى يونس وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه تولكوا إن كنتم مسلمين وقال تعالى آل عمران إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وقال إبراهيم وعلى الله فليتوكل المؤمنون وقال تعالى: (الزمر) قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره) إلى قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وقد ذكر الله هذه الكلمة حسبي الله في جلب المنفعة تارة وفي دفع المضرة أخرى فالأولى قوله التوبة ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله الآية والثانية قوله آل عمران الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي قوله الأنفال وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله وقوله التوبة ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله الآية يتضمن الأمر بالرضا والتوكل والرضا والتوكل يكتنفان المقدور فالتوكل قبل وقوعه والرضا بعد وقوعه ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الصلاة اللهم بعلمك الغيب وبقدرتك على الخلق أحييني ما علمت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم إني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وأسألك قرة عين لا تنقطع اللهم إني أسألك الرضاء بعد القضاء وأسألك برد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين رواه احمد والنسائي من حديث عمار بن ياسر وأما ما يكون قبل القضاء فهو عزم على الرضا لا حقيقة للرضا ولهذا كان طائفة من المشايخ يعزمون على الرضا قبل وقوع البلاء فإذا وقع انفسحت عزائمهم كما يقع نحو ذلك في الصبر وغيره كما قال تعالى آل عمران ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون وقال تعالى الصفا يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص نزلت هذه الآية لما قالوا لو علمنا أي الأعمال احب إلى الله لعملناه فأنزل الله آية الجهاد فكرهه من كرهه ولهذا كره للمرء أن يتعرض للبلاء بأن يوجب على نفسه مالا يوجب الشرع

عليه بالعهد والنذر ونحو ذلك أو يطلب ولاية أو يقدم على بلد فيه طاعون كما ثبت في الصحيحين من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل وثبت عنه في الصحيحين أنه قال لعبد الرحمن بن سمرة: لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وثبت عنه في الصحيحين أنه قال في الطاعون إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وثبت في الصحيحين أنه قال لا تتمنوا لقاء العدو وأسألوا الله العافية ولكن إذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف وأمثال ذلك مما يقتضي أن الإنسان لا ينبغي له أن يسعى فيما يوجب عليه أشياء فيبخل بالوفاء كما يفعل كثير ممن يعاهد الله عهدا على أمور وغالب هؤلاء يبتلون بنقض العهود وينبغي أن الإنسان إذا ابتلى فعليه أن يصبر ويثبت ولا يكل حتى يكون من الرجال الموفين القائمين بالواجبات ولا بد في جميع ذلك من الصبر ولهذا كان الصبر واجبا باتفاق المسلمين على أداء الواجبات وترك المحظورات ويدخل في ذلك الصبر على المصائب عن أن يخرج والصبر عن اتباع أهواء النفس فيما نهى الله عنه وقد ذكر الله الصبر في كتابه في أكثر من تسعين موضعا وقرنه بالصلاة في قوله البقرة استعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين البقرة استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين وقوله هود وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إلى قوله واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك الآية وجعل الإمامة في الدين مورثة عن الصبر واليقين بقوله السجدة وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون فإن الدين كله علم بالحق وعمل به فالعمل به لا بد فيه من الصبر بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر كما قال معاذ بن جبل عليكم بالعلم فإن طلبه الله عبادة ومعرفة خشية والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ومذاكرته تسبيح به يعرف الله ويعبد به يمجّد ويوحّد يرفع الله بالعلم أقوما يجعلهم للناس قادة وأئمة يهدون بهم وينتهون إلى رأيهم فجعل البحث عن العلم من الجهاد ولا بد في الجهاد من الصبر ولهذا قال تعالى والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقال تعالى ص واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار فالعلم النافع ع هو أصل الهدى والعمل بالحق هو الرشاد وضد الأول هو الضلال وضد الثاني هو الغي والضلال العمل بغير علم والغي اتباع الهوى قال تعالى والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى فلا ينال الهدى إلا بالعلم ولا ينال الرشاد إلا بالصبر ولهذا قال علي ألا إن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد فإذا انقطع الرأس بان الجسد ثم رفع صوته فقال ألا لا إيمان لمن لا صبر له وأما الرضا فقد تنازع العلماء والمشايخ من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في الرضا بالقضاء هل هو واجب أو مستحب على قولين فعلى الأول يكون من أعمال المقتصددين وعلى الثاني يكون من أعمال المقربين قال عمر بن عبد العزيز الرضا عزيز ولكن معول المؤمن وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لابن عباس إن استطعت أن تعمل لله بالرضا مع اليقين فافعل فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا ولهذا لم يجيء في القرآن إلا مدح الراضين لا إيجاب ذلك وهذا في الرضا فيما يفعله الرب بعيدة من المصائب كالمرض والفقر والزلال كما قال تعالى البقرة والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وقال البقرة أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا فالبأساء في الأموال والضراء في الأبدان والزلال في القلوب وأما الرضا بما أمر الله به فأصله واجب وهو من الإيمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وهو من توابع المحبة كما سنذكره إن شاء الله تعالى وقال النساء فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال تعالى التوبة ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله الآية وقال تعالى محمد ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال التوبة وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون ومن النوع الأول ما رواه أحمد والترمذي وغيرهما عن سعد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما قسم الله له ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله وسخطه بما يقسم الله له وأما الرضا بالمنهيات من الكفر والفسوق والعصيان فأكثر العلماء يقولون لا يشرع الرضا بها إذ هي كما لا تشرع محبتها فإن الله سبحانه لا يرضاهما ولا يحبها وإن كان قدرها وقضاها كما قال سبحانه البقرة والله لا يحب الفساد وقال تعالى الزمر ولا يرضى لعباده الكفر بل يسخطه كما قال تعالى محمد ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقالت طائفة ترضى من جهة كونها مضافة إلى الله خلقا وتسخط من جهة كونها مضافة إلى العبد فعلا وكسبا وهذا لا ينافي الذي قبله بل هما يعودان إلى أصل واحد وهو سبحانه قدر الأشياء لحكمة فهي لا اعتبار تلك الحكمة محبوبة مرضية وقد تكون في نفسها مكروهة ومسخوطة إذ الشيء الواحد يجتمع فيه وصفان يجب من أحدهما ويكره من الآخر كما في الحديث الصحيح ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه وأما من قال بالرضا بالقضاء الذي هو وصف الله وفعله لا بالمقضي الذي هو مفعوله فهو خروج منه عن مقصود الكلام فإن الكلام ليس بالرضا فيما يقوم بذات الرب تعالى من صفاته

وأفعاله وإنما الكلام في الرضاء بمفعولاته والكلام فيما يتعلق بهذا قد بيناه في غير هذا الموضع والرضاء وإن كان من أعمال القلوب فكماله هو الحمد حتى إن بعضهم فسر الحمد بالرضاء ولهذا جاء في الكتاب والسنة حمد الله على كل حال وذلك يتضمن بمقضيته وفي الحديث أول من يدعى إلى الجنة الحمادون الذين يحمدون الله في السراء والضراء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أتاه الأمر يسره قال الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وإذا أتاه الأمر الذي يسؤوه قال الحمد لله على كل حال وفي مسند الإمام أحمد عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قبض ولد العبد يقول الله لملائكته أقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضتم ثمرة فؤاده فيقولون نعم فيقول ماذا قال فيقولون حمدك واسترجعك فيقول ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد ونبينا صلى الله عليه وسلم هو صاحب لواء الحمد وأمه هم الحمادون الذين يحمدون الله على السراء والضراء والرضا والحمد على الضراء يوجب شهادان أحدهما علم العبد بأن الله سبحانه مستوجب لذلك مستحق له لنفسه فإنه أحسن كل شيء خلقه وأتقن كل شيء وهو العليم الحكيم الخبير الرحيم والثاني علمه بأن اختيار الله لعبده المؤمن خيرا من اختياره لنفسه كما روى مسلم في صحيحه وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له ليس ذلك إلا للمؤمن إن أصبته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء فصرير كان خيرا له فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن كل قضاء يقضيه الله للمؤمن الذي يصبر على البلاء ويشكر على السراء فهو خير له قال تعالى إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور وذكرها في أربعة مواضع من كتابه إبراهيم لقمان سبأ الشورى فأما من لا يصبر على البلاء ولا يشكر على الرخاء فلا يلزم أن يكون القضاء خيرا له ولهذا أجبت من أورد على هذا بما يقضى على المؤمن من المعاصي بجوابين أحدهما أن هذا إنما يتناول ما أصاب العبد لا ما فعله العبد كما في قوله النساء ما أصابك من حسنة فمن الله أي من سراء وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي من ضراء وكقوله الأعراف وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون أي بالسراء والضراء كما قال الأنبياء ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال آل عمران إن تمسكم حسنة تسؤمهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها يراد بها المسار والمضار ويراد بها الطاعات والمعاصي والجواب الثاني أن هذا في حق المؤمن الصبار الشكور والذنوب تنقص الإيمان فإذا تاب العبد أحبه الله وقد ترتفع درجته بالتوبة قال بعض السلف كان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة فمن قضى له بالتوبة كان كما قال سعيد ابن جبير إن العبد ليعمل الحسنه فيدخل بها النار وإن العبد ليعمل السيئة فيدخل بها الجنة وذلك أنه يعمل الحسنه فتكون نصب عينه ويعجب بها ويعمل السيئة فتكون نصب عينه فيستغفر الله ويتوب إليه منها وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأعمال بالخواتيم والمؤمن إذا فعل سيئة فإن عقوبته تندفع عنه بعشرة أسباب أن يتوب فيتوب الله عليه فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له أو يستغفر فيغفر له أو يعمل حسنة فإني أحسنها فإن الحسنات يذهبن السيئات أو يدعو له إخوانه المؤمنون ويشفعون له حيا وميتا أو يهدون له من ثواب أعمالهم لينفعه الله به أو يشفع فيه نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أو يبغضه الله في الدنيا بمصائب تكفر عنه أو يبغضه في البرزخ والصعقة فيكفر بها عنه أو يبغضه في عرصات القيامة من أهوالها بما يكفر عنه أو يرحمه أرحم الراحمين فمن أخطأته هذه العشرة فلا يلومن إلا نفسه كما قال تعالى فيما يروى عنه رسوله يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فإن كان المؤمن يعلم أن القضاء خيرا إذا كان صابرا شكورا وكان قد استخار الله وعلم أن من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما قسم له كان قد رضى بما هو خير له وفي الحديث الصحيح عن علي قال إن الله يقضي بالقضاء فمن رضى فله الرضا ومن سخط فله السخط ففي هذا الحديث الرضا والاستخارة فالرضا بعد القضاء والاستخارة قبل القضاء وهذا أكمل من الرضا والصبر فلهذا ذكر في ذاك الرضا وفي هذا الصبر ثم إذا كان القضاء مع الصبر خيرا له فكيف مع الرضا ولهذا جاء في الحديث المصاب من حرم الثواب فالأثر الذي رواه الشافعي في مسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما مات سمعوا قائلوا يقول يا آل بيت رسول الله إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبإله فثقوا وإياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب ولهذا لم تؤمر بالحنن المنافي للرضا قط مع أنه لا فائدة فيه فقد يكون مضره لكنه يعفى عنه إذا لم يقتترن به ما يكرهه الله لكن البكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب وذلك لا ينافي الرضا بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه وبهذا تعرف معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم لما بكى على الميت وقال إن هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء وأن هذا ليس بكباء من يبكي لحظه لا لرحمة الميت وأن الفضيل بن عياض لما مات ابنه على فضحك وقال رأيت أن الله قضى فأحببت أن أرى ما قضى الله به حاله حال حسن بالنسبة إلى أهل الجزع وأما رحمة الميت مع الرضا بالقضاء وحمد الله كحال النبي صلى الله عليه وسلم فهذا أكمل قال تعالى البلد ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة فذكر سبحانه التواصي بالصبر والرحمة والناس أربعة أقسام منهم من يكون فيه صبر بقسوة ومنهم من يكون فيه رحمة بجزع ومنهم من يكون فيه القسوة والجزع والمؤمن المحمود الذي يصبر على ما يصيبه ويرحم الناس وقد فطن طائفة من المصنفين في هذا الباب أن الرضا عن الله من تواب المحبة له وهذا إنما يتوجه على المأخذ الأول وهو الرضا عنه لاستحقاقه ذلك بنفسه مع قطع العبد النظر عن حظه بخلاف المأخذ الثاني وهو الرضا لعلمه بأن المقضي خيرا له ثم إن المحبة متعلقة به والرضا متعلق بقضائه لكن قد يقال في

تقرير ما قال هذا المصنف ونحوه إن المحبة لله نوعان محبة له نفسه ومحبة لما منهم من الاحسان وكذلك الحمد له نوعان حمد الله على ما يستحقه بنفسه وحمد على إحسانه لعبده فالنوعان للرضا كالتوعين للمحبة وأما الرضا به وبدينه وبرسوله فذلك من حظ المحبة ولهذا ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار وهذا مما يبين من الكلام على المحبة فقول فصل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أوصله وأجل قواعده بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين كما أن التصديق أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين فإن كل حركة في الوجود إنما تصدر عن محبة إما عن محبة محمودة أو عن محبة مذمومة كما قد بسطنا ذلك في قاعدة المحبة من القواعد الكبار فجميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن المحبة المحمودة وأصل المحبة المحمودة هي محبة الله سبحانه وتعالى إذ العمل الصادر عن محبة مذمومة عند الله لا يكون عملاً صالحاً بل جميع الأعمال الإيمانية الدينية لا تصدر إلا عن محبة الله فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أريد به وجهه كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً فأشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك وثبت في الصحيح حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار القارئ المرئي والمجاهد المرئي والمتصدق المرئي بل إخلاص الدين لله هو الدين الذي لا يقبل الله سواه فهو الذي بعث به الأولين والأخريين من الرسل وانزل به جميع الكتب واتفق عليه أئمة أهل الإيمان وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية وهو قطب القرآن الذي تدور عليه رحاه قال تعالى أول الزمر وأول غافر وأول الجاثية وأول الحقاف تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم أول الزمر إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا الله الدين الخالص والسورة كلها عمتها في هذا المعنى من قوله الزمر قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين إلى قوله الزمر قل الله أعبد مخلصاً له ديني إلى قوله أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه إلى قوله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره الآية إلى قوله الزمر أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالأخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستنبشرون إلى قوله قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون إلى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وقال تعالى فيما قصه من قصة آدم وإبليس أنه قال ص فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين وقال تعالى الحجر إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وقال النحل إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فبين أن سلطان الشيطان وإغواؤه إنما هو لغير المخلصين ولهذا قال في قصة يوسف وكذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين وأتباع الشيطان هم أصحاب النار كما قال تعالى ص لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وقد قال سبحانه والنساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذه الآية في حق من لم يتب ولهذا خصص الشرك وقبل ما سواه بالمشيئة فإنه لا يغفر الشرك لمن لم يتب منه وما دونه يغفره لمن يشاء وأما قوله الزمر قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً فذلك في حق التائبين ولهذا عمم وأطلق وسياق الآية يبين ذلك مع سبب نزولها وقد أخبر سبحانه أن الأولين والأخريين إنما أمروا بذلك في غير موضع كالسورة التي قرأها النبي صلى الله عليه وسلم لما أمره أن يقرأ عليه قراءة إبلاغ وإسماح بخصوصه فقال البينة وما تقرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الآية وهذا حقيقة قول لا إله إلا الله وبذلك بعث جميع الرسل قال الله تعالى الأنبياء وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون وقال الزخرف وإسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى النحل ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وجميع الرسل افتتحو دعوتهم بهذا الأصل كما قال نوح عليه السلام الأعراف اعبدوا الله ما لكم من إله غيره وكذلك هود وصالح وشعيب عليهم السلام وغيرهم كل يقول اعبدوا الله ما لكم من إله غيره لا سيما أفضل الرسل اللذين اتخذ الله كلاهما خليلاً إبراهيم ومحمدا عليهما السلام فإن هذا الأصل بينه الله بهما وأيدهما فيه ونشره بهما فأبراهيم هو الإمام الذي قال الله فيه البقرة إني جاعلك للناس إماماً وفي ذريته جعل النبوة والكتاب والرسل فأهل هذه النبوة والرسالة هم من آل الذين بارك الله عليهم قال سبحانه الزخرف وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فهذه الكلمة هي كلمة الإخلاص لله وهي البراءة من كل معبود إلا من الخالق الذي فطرنا كما قال صاحب ياسين ياسين ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون أتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون وقال تعالى في قصته بعد أن ذكر ما يبين ضلال من اتخذ بعض الكواكب ربا يعبد من دون الله قال الأنعام فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهي وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين إلى قوله ولا تخالفون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً وقال إبراهيم الخليل عليه السلام الشعراء أفرأيتم ما

كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين وقوله تعالى الممتحنة قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم الآية ونبينا صلى الله عليه وسلم هو الذي أقام الله به الدين الخالص لله دين التوحيد وقمع به المشركين من كان مشركا من الأصل ومن الذين كفروا من أهل الكتب وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام أحمد وغيره بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري ومن تشبه بقوم فهو منهم وقد تقدم بعض ما أنزل الله عليه من الآيات المتضمنة للتوحيد فقال تعالى والصفات صفا إلى قوله إن إلهكم لواحد إلى قوله إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون إنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون بل جاء بالحق وصدق المرسلين إلى قوله أولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون إلى ما ذكره من قصص الأنبياء في التوحيد وإخلاص الدين لله إلى قوله سبحانه الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين وقال تعالى النساء إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلا الذين تابوا وأصلحو واعتمسوا بالله وأخلصوا دينهم لله وفي الجملة فهذا الأصل في سورة الأنعام والأعراف والنور وطسم وحم وسور المفصل وغير ذلك من السور المكية ومواضع من السور المدنية كثير ظاهر فهو أصل الأصول وقاعدة الدين حتى في سورتى الإخلاص قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وهاتان السورتان كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما في صلاة التطوع كركعتي الطواف وسنة الفجر وهما متضمنتان للتوحيد فأما قل يا أيها الكافرون فهي متضمنة للتوحيد العملي الإرادي وهو إخلاص الدين لله بالقصد والإرادة وهو الذي يتكلم به مشايخ التصوف غالبا وأما سورة قل هو الله أحد فمتضمنة للتوحيد القولى العملي كما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رجلا كان يقرأ قل هو الله أحد في صلاته فقال النبي صلى الله عليه وسلم سلوه لم يفعل ذلك فقال لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها فقال أخبروه أن الله يحبه ولهذا تضمنت هذه السورة من وصف الله سبحانه وتعالى الذي ينفى قول أهل التعطيل وقول أهل التمثيل ما صارت به هي الأصل المعتمد في مسائل الذات كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع وذكرنا اعتماد الأئمة عليها مع ما تضمنته في تفسير الأحمد كما جاء تفسيره عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وما دل على ذلك من الدلائل لكن المقصود هنا هو التوحيد العملي وهو إخلاص الدين لله وإن كان أحد النوعين مرتبطا بالآخر فلا يوجد أحد من أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة إلا وفيه نوع من الشرك العملي إذ أصل قولهم فيه شرك وتسوية بين الله وبين خلقه أو بينه وبين المعدومات كما يسوى المعطلة بينه وبين المعدومات في الصفات السلبية التي لا تستلزم مدحا ولا ثبوت كمال أو يسوون بينه وبين الناقص من الموجودات في صفات النقص وكما يسوون إذ أثبتوا هم ومن ضاهاهم من الممثلة مساواة بينه وبين المخلوقات في حقائقها حتى قد يعبدونها فيعبدون بربهم ويجعلون له أندادا ويشبهون المخلوق برب العالمين واليهود كثيرا ما يعدلون الخالق بالمخلوق ويمثلونه به حتى يصفوا الله بالعجز والفقر والبخل ونحو ذلك من النقائص التي يجب تنزيهه عنها وهي من صفات خلقه والنصارى يعدلون المخلوق بالخالق حتى يجعلوا في المخلوق من نعوت الربوبية وصفات الإلهية ويجوزون له ما لا يصلح إلا للخالق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا والله سبحانه وتعالى قد امرنا أن نسأله الهداية بقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون وفي هذ الأمة من هؤلاء وهؤلاء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن والحديث في الصحيحين فإذا كان أصل العمل الديني هو إخلاص الدين لله وحده فالشيء المراد لنفسه هو المحبوب لذاته وهذا كمال المحبة لكن أكثر ما جاء المطلوب مسمى باسم العبادة كقوله الذاريات وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله البقرة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وأمثال هذا والعبادة تتضمن كمال الحب ونهايته وكمال الذل ونهايته فالمحبيب الذي لا يعظم ولا يذل له لا يكون معبودا والمعظم الذي لا يحب لا يكون معبودا ولهذا قال تعالى البقرة ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله فبين سبحانه ان المشركين الذين يتخذون من دون الله أندادا وإن كانوا يحبونهم كما يحبون الله فالذين آمنوا أشد حبا لله منهم الله ولأوتانهم لأن المؤمنين أعلم بالله والحب يتبع العلم ولأن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده وأولئك جعلوا بعض حبهم له وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب ومعلوم أن ذلك أفضل قال الله تعالى الزمر ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الآية واسم المحبة فيه إطلاق وعموم فإن المؤمن يحب الله ويحب رسله وأنبياءه وعباده المؤمنين وإن كان ذلك من محبة الله وإن كانت المحبة التي لا يستحقها غيره فهذا جاءت محبة الله مذكورة بما يختص به سبحانه من العبادة والإنابة إليه والتبذل له ونحو ذلك فكل هذه الأسماء تتضمن محبة الله سبحانه وتعالى ثم إنه كان بين أن محبته أصل الدين فقد بين أن كمال الدين بكمالها ونقصه بنقصها فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله فأخبر أن الجهاد ذروة سنام العمل وهو أعلاه وأشرفه وقد قال تعالى التوبة أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستونون عند الله إلى قوله أجر عظيم والنصوص في فضائل الجهاد وأهله كثيرة وقد ثبت أنه أفضل ما تطوع به العبد والجهاد

دليل المحبة الكاملة قال تعالى التوبة قل إن كان آباؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم الآية وقال تعالى في صفة المحبين المحبوبين: (المائدة) (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فإن المحبة مستلزمة للجهاد ولأن المحب يحب ما يحب محبوبه ويبغض ما يبغض محبوبه ويوالي من يوالي محبوبه ويعادي من يعاديه ويرض لرضاه ويبغض لغضبه ويأمر بما يأمر به وينهى عما نهى عنه فهو موافق في ذلك وهؤلاء هم الذين يرضى الرب لرضاهم ويبغض لغضبهم إذ هم إنما يرضون لرضاه ويبغضون لما يبغض له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في طائفة فيهم صهيب وبلال لعلك أغضبتهم لئن كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك فقال لهم يا إخواني هل أغضبتكم قالوا لا يغفر الله لك يا أبا بكر وكان قد مر بهم أبو سفيان بن حرب فقالوا ما أخذت السيف مأخذها فقال لهم أبو بكر أتقولون هذا لسيد قريش وذكر أبو بكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما تقدم لأن أولئك إنما قالوا ذلك غضبا لله لكمال ما عندهم من الموالاتة لله ورسوله والمعاداة لأعدائهما ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح فيما يروى عن ربه لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعذتني لأعيزنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته ولا بد له منه فبين أنه يتردد لأن التردد تعارض إرادتين وهو سبحانه يحب ما يحب عبده ويكره ما يكرهه وهو يكره الموت فهو يكرهه كما قال وأنا أكره مساءته وهو سبحانه قد قضى بالموت فهو يريد أن يموت فسمى ذلك ترددا ثم بين أنه لا بد من وقوع ذلك وهذا اتحاد في المحبوب المرضي بالمأمور به والمبغض المكروه المنهي عنه وقد يقال له اتحاد نوعي وصفي وليس ذلك اتحاد الذاتين فإن ذلك ممتنع والقائل به كافر وهو قول النصارى والغالية من الرافضة والنسائية كالحلاجية ونحوهم وهو الاتحاد المقيد في شيء بعينه وأما الاتحاد المطلق الذي هو قول أهل وحدة الوجود الذين يزعمون أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق فهذا تعطيل للصانع ووجود له وهو جامع لكل شرك فكما أن الاتحاد نوعان فكذلك الحلول نوعان قوم يقولون بالحلول المقيد في بعض الأشخاص وقوم يقولون بحلولة في كل شيء وهم الجهمية الذين يقولون إن ذات الله في كل مكان وقد يقع لبعض المصطلمين من أهل الفناء في المحبة أنه يغيب بمحبوبه عن نفسه وحبه ويغيب بمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته وبموجوده عن وجوده حتى لا يشهد إلا محبوبه فيظن في زوال تمييزه ونقص عقله وسكره أنه هو محبوبه كما قيل إن محبوبا وقع في اليم فألقى المحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فأنت ما الذي أوقعك فقال غبت بك عني فظننت أنك أنا فلا ريب أن هذا خطأ وضلال لكن إن كان هذا لقاء المحبة والذكر من غير أن يحصل عن سبب محذور زال به عقله كان معذورا في زواله فلا يكون مؤاخذا بما يصدر منه من الكلام في هذه الحال التي زال فيها عقله بغير سبب محذور كما قيل في عقلاء المجانين أنهم قوم أتاهم الله عقولا وأحوالا فسلب عقولهم وأبقى أحوالهم وأسقط ما فرض بما سلب وأما إذا كان السبب الذي به زوال العقل محظورا لم يكن السكران معذورا وإن كان لا يحكم بكفره في أصح القولين كما لا يقع طلاقه في أصح القولين وإن كان النزاع فيه مشهورا وقد بسطنا الكلام في هذا وفيمن يسلم له حاله ومن لا يسلم في قاعدة ذلك وبكل حال فالفناء الذي يفرض بصاحبه إلى مثل هذا حال ناقص وإن كان صاحبه غير مكلف ولهذا لم يرد مثل هذا عن الصحابة الذين هم أفضل الأمة ولا عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان لهؤلاء في صعق موسى نوع تعلق وإنما حدث زوال العقل عند الواردات الإلهية على بعض التابعين ومن بعدهم وإن كانت المحبة التامة مستلزمة لموافقة المحبوب في محبوبه ومكروهه وولايته وعداوته فمن المعلوم أن من أحب الله المحبة الواجبة فلا بد أن يبغض أعداءه ولا بد أن يحب ما يحبه من جهادهم كما قال تعالى الصف إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص والمحب التام لا يؤثر فيه لوم اللائم وعدل العادل بل ذلك يغريه بملزمة المحبة كما قد أكثر الشعراء في ذلك وهؤلاء هم أهل الملام المحمود وهم الذين لا يخافون من يلومهم على ما يحب الله ويرضاه من جهاد أعدائه فإن الملام على ذلك كثير وأما الملام على فعل ما يكرهه الله أو ترك ما أحبه فهو لوم بحق وليس من ذلك المحمود الصبر على هذا الملام بل الرجوع إلى الحق خير من التماس في الباطل وبهذا يحصل الفرق بين الملامية الذين يفعلون ما يحبه الله ورسوله ويبصرون على الملام في ذلك فصل وإذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب قال تعالى الإسراء أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه الآية وقال البقرة إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله ورحمته اسم جامع لكل خير وعذابه اسم لكل شر ودار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار وأما الدنيا فدار استدراج فالرجاء وإن تعلق بدخول الجنة فالجنة اسم جامع لكل نعيم وأعلاه النظر إلى وجه الله كما في صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعد يريد أن ينجزكموهن فيقولون ما هو ألم يبيض وجوها ألم يتقل موازيننا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئا أحب

إليهم من النظر إليه وهو الزيادة ومن هنا يتبين زوال الاشتباه في قول من قال ما عبدتك شوقا إلى جنتك ولا خوفا من نارك وإنما عبدتك شوقا إلى رؤيتك فإن هذا القائل ظن هو ومن تابعه أن الجنة لا يدخل في مسمائها إلا الأكل والشرب واللباس والنكاح والسماع ونحو ذلك مما فيه التمتع بالمخلوقات كما يوافق على ذلك من ينكر رؤية الله من الجهمية أو من يقر بها ويزعم أنه لا تمتع في نفس رؤية الله كما يقوله طائفة من المتفكحة فهؤلاء متفقون على أن مسمى الجنة والآخرة لا يدخل فيه إلا التمتع بالمخلوقات ولهذا قال بعض من غلط من المشايخ لما سمع قوله آل عمران منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة قال فأين من يريد الله وقال آخر التوبة إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة قال إذا كانت النفوس والأموال بالجنة فأين النظر إليه وكل هذا لظنهم أن الجنة لا يدخل فيها النظر والتحقيق أن الجنة هي الدار الجامعة لكل نعيم وأعلى ما فيها النظر إلى وجه الله وهو من النعيم الذي ينالونه في الجنة كما أخبرت به النصوص وكذلك أهل النار فإنهم محجوبون عن ربهم يدخلون النار مع أن قائل هذا القول إذا كان عارفا بما يقول فإنما قصده إنك لو لم تخلق نارا ولو لم تخلق جنة لكان يجب أن تعبد ويجب التقرب إليك والنظر إليك كما قال عمر رضي الله عنه نعم العبد صهييب لو لم يخف الله لم يعصه أي هو لم يعصه ولو لم يخفه فإن إجلاله وإكرامه لله يمنعه من معصيته والراجي الخائف إذا تعلق خوفه ورجاؤه بالتعذب باحتجاب الرب عنه والتنعيم بتجلية فمعلوم أن هذا من توابع محبته له فالمحبة هي أوجب محبة التجلي والخوف من الاحتجاب وإن تعلق خوفه ورجاؤه بالتعذب بمخلوق والتنعيم به فهذا إنما يطلب ذلك بعبادة الله المستلزمة محبته لله وهي أحلى من كل محبة ولهذا يكون اشتغال أهل الجنة بذلك أعظم من كل شيء كما في الحديث إن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما تلهمون وهو يبين غاية تنعمهم بذكر الله ومحبته بالخوف من التعذب بمخلوق والرجاء له يسوقه إلى محبة الله التي هي الأصل وهذا كله ينبني على أصل المحبة فيقال قد نطق الكتاب والسنة بمحبة العباد المؤمنين لله كما في قوله البقرة والذين آمنوا أشد حبا لله وقوله المائدة يحبهم ويحبونه وقوله التوبة أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله وأن يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار بل محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبت لمحبة الله كما في قوله التوبة أحب إليكم من الله ورسوله وكما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين وفي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال والله يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال لا يا عمر حتى يكون أحب إليك من نفسك فقال والله لأنت أحب إلي من نفسي وكذلك محبة صحابته وقرابته كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار وقال لا يبغض الأنصار رجل يؤمن بالله واليوم الآخر وقال علي رضي الله عنه إنه لعهد النبي الأمي إلي أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق وفي السنن أنه قال للعباس والذي نفسي بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبونكم الله ولقرابتي يعني بني هاشم وقد روى حديث عن ابن عباس مرفوعا أنه قال أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني بحب الله وأحبوا أهل بيتي لأجلي وأما محبة الرب لعبدته فقال تعالى النساء واتخذ الله إبراهيم خليلا وقال تعالى المائدة يحبهم ويحبونه وقال البقرة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين الحجرات وأقسطوا إن الله يحب المقسطين التوبة فآتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين التوبة فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين الصف إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص آل عمران بلى من أوفى بعهدته وأتقى فإن الله يحب المتقين وأما الأعمال التي يحبها الله من الواجبات والمستحبات الظاهرة والباطنة فكثيرة معروفة وكذلك حبه لأهلها وهم المؤمنون وأولياء الله المتقون وهذه المحبة حق كما نطق بها الكتاب والسنة والذي عليه سلف الأمة وأئمتها وأهل السنة والحديث وجميع مشايخ الدين وأئمة التصوف أن الله محبوب لذاته محبة حقيقة بل هي أكمل محبة فإنها كما قال تعالى البقرة والذين آمنوا أشد حبا لله وكذلك هو سبحانه يحب ما يحب عباده المؤمنون وما هو في الله محبة حقيقية وأنكر الجهمية حقيقة المحبة من الطرفين زعا منهم أن المحبة لا تكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب وأنه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب محبته وقاسوا به المحبة وكان أول من أحدث هذا في الإسلام الجعد بن درهم في أوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري أمير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الأضحى فقال أيها الناس ضحوا يقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم أنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحة فكانه قد أخذ هذا المذهب عنه الجهم بن صفوان فأظهره عليه وإليه أضيف قول الجهمية فقتله سلم ابن أحوز أمير خراسان بها ثم نقل ذلك إلى المعتزلة أتباع عمرو ابن عبيد وأظهر قولهم في زمن الخليفة المأمون حتى امتحن أئمة الإسلام ودعوا إلى الموافقة لهم عن ذلك وأصل هذا مأخوذ عن المشركين والصابئة من البراهمة والمتفلسفة ومبتدعة أهل الكتاب الذين يزعمون أن الرب ليس له صفات ثبوتية أصلا وهؤلاء هم أعداء إبراهيم الخليل عليه السلام وهم يعبدون الكواكب ويبنون الهياكل للعقول والنجوم وغيرهما وهم ينكرون في الحقيقة أن يكون إبراهيم خليلا وموسى كليما وأن الخلقة هي كمال المحبة المستغرقة للحب كما قيل قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمى الخليل خليلا ويشهد لهذا ما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبك خليل

الله يعني نفسه وفي رواية إني أبرأ إلى كل خليل من خلته ولو كنت متخذ من أهل الأرض خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وفي رواية إن الله اتخذه خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلح له أن يتخذ من المخلوقين خليلا وأنه لو يكون ذلك لكان احق الناس بها أبو بكر الصديق رضي الله عنه مع أنه صلى الله عليه وسلم قد وصف نفسه بأنه يحب أشخاصا كما قال معاذ والله إني لأحبك وكذلك قوله للأَنْصار وكان زيد بن حارثة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك ابنه أسامة حبه وأمثال ذلك وقال له عمرو بن العاص أي الناس أحب إليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وقال لفاطمة رضي الله عنها ألا تحبين ما أحب قالت بلى قال فأحبي عائشة وقال للحسن اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه وأمثال هذا كثير فوصف نفسه بمحبة الأشخاص وقال إني أبرأ إلى كل خليل من خلته ولو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا فعلم أن الخلّة أخص من مطلق المحبة بحيث هي من كمالها وتخللها الحب حتى يكون المحبوب بها محبوباً لذاته لا لشيء آخر إذ المحبوب لشيء غيره هو مؤخر في المحبة عن ذلك الغير ومن كمالها لا تقبل الشركة والمزاحمة لتخللها الحب ففيها كمال التوحيد وكمال الحب وإن الخلّة أيضاً تنافي المزاحمة وتقدم الغير بحيث يكون المحبوب محبوباً لذاته لا يزاحمه فيها غيره وهذه محبة لا تصلح إلا لله فلا يجوز أن يشركه غيره فيما يستحقه وهو محبوب لذاته وكل ما يحب غيره إذا كان محبوباً بحق فإنما يحب لأجله وكل ما أحب لغيره فمحبتة باطلة في الدنيا والدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان لله تعالى فإذا كانت الخلّة كذلك فمن المعلوم أن من أنكر أن يكون الله محبوباً لذاته ينكر مخالفته وكذلك أيضاً إن أنكر محبته لأحد من عباده فقد انكر أن يتخذة خليلاً بحيث يحب الرب ويحبه العبد على أكمل ما يصلح للعبادة وكذلك تكليمه لموسى أنكره لإنكارهم أن يقوم به صفة من الصفات أو فعل من الأفعال فكما ينكرون أن يتصف بحياة أو قدرة أو علم أو أن يستوى أو أن يجيء فكذلك ينكرون أن يتكلم أو يكلم فهذا حقيقة قولهم البقرة كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم لكن لما كان الإسلام ظاهراً والقرآن متلوّاً لا يمكن جده لمن أظهر الإسلام أخذوا يلحدون في أسماء الله ويحرفون الكلم عن مواضعه فتأولوا محبة العباد له بمجرد محبتهم لطاعته والتقرب إليه وهذا جهل عظيم فإن محبة المتقرب إلى المتقرب إليه تابع لمحبته وفتح عليه فمن لا يحب الشيء لا يمكن أن يحب التقرب إليه إذ التقرب وسيلة ومحبة الوسيلة تبع لمحبة المقصود فيمتنع أن تكون الوسيلة إلى الشيء المحبوب هي المحبوب دون الشيء المقصود بالوسيلة وكذلك العبادة والطاعة إذا قيل في المطاع المعبود إن هذا يحب طاعته وعبادته فإن محبة ذلك تبع لمحبتة وإلا فمن لا يحبه لا يحب طاعته وعبادته ومن كان لا يعمل لغيره إلا لعوض يناله منه أو لدفع عقوبة فإنه يكون معارضا له أو مفتدياً منه لا يكون محبا له ولا يقال إن هذا يحبه ويفسر ذلك بمحبة طاعته وعبادته فإن محبة المقصود وإن استلزمت محبة الوسيلة أو غير محبة الوسيلة فإن ذلك يقتضي أن يعبر بلفظين محبة العوض والسلامة عن محبة العمل أما محبة الله فلا تعلق لها بمجرد محبة العوض ألا ترى أن من استأجر أجيراً بعضو لا يقال إن الأجير يحبه بمجرد ذلك بل قد يستأجر الرجل من لا يحبه بحال بل من يبغضه وكذلك من افتدى نفسه بعمل من عذاب معذب لا يقال إنه يحبه بل يكون مبغضاً له فعلم أن ما وصف الله به عباده المؤمنين من أنهم يحبونه يمتنع أن يكون معناه مجرد محبة العمل الذي ينالون به بعض الأغراض المحبوبة من غير أن يكون ربهم محبوباً أصلاً وأيضاً لفظ العبادة متضمن للمحبة مع ذلك كما تقدم ولهذا كانت محبة القلب للبشر على طبقات أحدها العلاقة فهو تعلق القلب بالمحبوب ثم الصبابة وهو انصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب اللازم ثم العشق وآخر المراتب هو التتيم وهو التعبد للمحبوب والتمتيم المعبود وتيم الله عبد الله فإن المحب يبقى ذاكرة معبداً مثلاً لمحبوبه وأيضاً فاسم الانابة إليه يقتضي المحبة أيضاً وما أشبه ذلك من الأسماء كما تقدم وأيضاً فلو كان الذي قالوه حقاً من كون ذلك مجازاً لما فيه من الحذف والاضمار فالمجاز لا يطلق إلا بقريضة تبيين المراد ومعلوم أن ليس في كتاب الله وسنة رسوله ما ينفي أن يكون الله محبوباً وأن لا يكون المحبوب إلا الأعمال لا في الدلالة المتصلة ولا المنفصلة بل ولا في العقل أيضاً فمن علامات المجاز صحة إطلاق نفيه فيجب أن يصح إطلاق القول بان الله لا يحب ولا يحب كما أطلق إمامهم الجعد بن درهم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً ومعلوم أن هذا ممتنع بإجماع المسلمين فعلم دلالة الإجماع على أن هذا ليس مجازاً بل هي حقيقة وأيضاً فقد فرق بين محبته ومحبة العمل له في قوله التوبة أحب إليكم من الله ورسوله فلو كان المراد بمحبته ليس إلا محبة العمل لكان هذا تكريراً أو من باب عطف الخاص على العام وكلاهما على خلاف ظاهر الكلام الذي لا يجوز المصير إليه إلا بدلالة تبيين المراد وكما أن محبته لا يجوز أن تفسر بمجرد محبة رسوله فكذلك لا يجوز تفسيرها بمجرد محبة العمل وإن كانت محبته تستلزم محبة رسوله ومحبة العمل له وأيضاً فالتعبير بمحبة الشيء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبة نفسه أمر لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازاً فحمل الكلام عليه تحريف محض وقد قررنا في مواضع من القواعد الكبار أنه لا يجوز أن يكون غير الله محبوباً مراداً لذاته كما لا يجوز أن يكون غير الله موجوداً بذاته بل لا رب إلا الله ولا إله غيره والإله هو المعبود الذي يستحق أن يحب لذاته ويعظم لذاته كمال المحبة والتعظيم وكل مولود يولد على الفطرة فإنه سبحانه فطر القلوب على أنه ليس في محبوباتها ومراداتها ما تطمئن إليه إلا الله وحده وإن كل ما أحبه المحبوب من مطعم وملبوس ومنظور وملموس يجد من نفسه وإن قلبه يطلب شيئاً سواه ويحب أمراً غيره يتألهه ويصمد إليه ويطمئن إليه ويرى ما

يشبهه من هذه الاجناس ولهذا قال الله تعالى في كتابه الرعد ألا بذكر الله تطمئن القلوب وفي الصحيح عن عياض بن حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله قال إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما احللت لهم وأمرتهم ان يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا كما في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة اقرءوا إن شئتم الروم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم وأيضا فكل ما فطرت القلوب على محبته من نعوت الكمال فالله هو المستحق له على الكمال وكل ما في غيره من محبوب فهو منه سبحانه وتعالى فهو المستحق لأن يحب على الحقيقة والكمال وإنكار محبة العبد لربه هو في الحقيقة إنكار لكونه إليها معبودا كما أن إنكار محبته لعبدته يستلزم إنكار مشيئته وهو يستلزم إنكار كونه ربا خالقا فصار إنكارها مستلزما لإنكار كونه رب العالمين وكونه إله العالمين وهذا هو قول أهل التعطيل والجحود ولهذا اتفقت الأمتان قبلنا على ما عندهم من مآثور وحكم عن موسى وعيسى أن أعظم الوصايا أن تحب الله بكل قلبك وعقلك وقصدك وهذا هو حقيقة الحنيفية ملة إبراهيم التي هي اصل شريعة التوراة والإنجيل والقرآن وإنكار ذلك هو مأخوذ من مقال الصابئين أعداء إبراهيم الخليل ومن وافقهم على ذلك من متفلسف أو متكلم أو متفقه أخذه عن هؤلاء وظهر ذلك في القرامطة الباطنية من الاسماعيلية ولهذا قال الخليل إمام الحنفاء الشعراء أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين وقال أيضا الأنعام لا احب الأفلين وقال تعالى الشعراء يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وهو السليم من الشرك وأما قولهم إنه لا مناسبة بين المحدث والقديم توجب محبته له وتمتعه بالنظر إليه فهذا الكلام مجمل فإن ارادوا بالمناسبة أنه ليس بوالد فهذا حق وإن أرادوا أنه ليس بينهما توجب أن يكون أحدهما محبا عابدا والاخر معبودا محبوبا فهذا هو رأس المسألة والاحتجاج به مصادرة على المطلوب ويكفي في ذلك المنع ثم يقال بل لا مناسبة تقتضي المحبة الكاملة إلا المناسبة التي بين المخلوق والخالق الذي لا إله غيره الذي هو في السماء إله وفي الأرض إله وله المثل الأعلى في السموات والأرض وحقيقة قول هؤلاء أنهم جحدوا كون الله معبودا في الحقيقة ولهذا وافق على هذه المسألة طوائف من الصوفية المتكلمين الذين ينكرون أن يكون الله محبا في الحقيقة فأقروا بكونه محبوبا ومنعوا كونه محبا لأنهم تصوفوا مع ما كانوا عليه من قول أولئك المتكلمة فأخذوا عن الصوفية مذهبهم في المحبة وإن كانوا قد يخلطون فيه وأصل إنكارها إنما هو قول المعتزلة ونحوهم من الجهمية فأما محبة الرب عبده فهم لها أشد إنكارا ومنكروها قسما قسم يتأولونها بنفس المفعولات التي يحبها العبد فيجعلون محبته نفس خلقه وقسم يجعلونها نفس إرادته لتلك المفعولات وقد بسطنا الكلام في ذلك في قواعد الصفات والقدر وليس هذا هو موضعها ومن المعلوم أنه قد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة على أن الله يحب ويرضى ما أمر بفعله من واجب ومستحب وإن لم يكن ذلك موجودا وعلى أنه قد يريد وجود أمور يبغضها ويسخطها من الأعيان والأفعال كالفسق والكفر وقد قال الله تعالى البقرة والله لا يحب الفساد وقال تعالى الزمر ولا يرضى لعباده الكفر والمقصود هنا إنما هو في ذكر محبة العباد لله وقد تبين أن ذلك هو أصل أعمال الإيمان ولم يتبين بين أحد من سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان نزاع في ذلك وكانوا يحركون هذه المحبة بما شرع الله أن تحرك به من أنواع العبادات الشرعية كالعرفان الإيماني والسماع الفرقاني قال تعالى الشورى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان إلى آخر السورة ثم أنه لما طال الأمد صار في طائف المتكلمة من المعتزلة وغيرهم من ينكر هذه المحبة وصار في بعض المتصوفة من يطلب تحريكها بأنواع من سماع الحديث كالتغيير وسماع المكاء والتصديفة فيسمعون من الأقوال والأشعار ما فيه تحريك جنس الحب الذي يحرك من كل قلب ما فيه من الحب بحيث يصلح لمحبة الأوتار والصلبان والاخوان والأوطان والمردان والنسوان كما يصلح لمحبة الرحمن ولكن كان الذين يحضرونه من الشيوخ يشترطون له المكان والإمكان والخلان وربما اشترطوا له الشيخ الذي يحرس من الشيطان ثم توسع في ذلك غيرهم حتى خرجوا في ذلك إلى أنواع من المعاصي بل إلى نوعم الفسوق بل خرج فيه طوائف إلى الكفر الصريح بحيث يتواجدون على أنواع من الأشعار التي فيها الكفر والإلحاد مما هو من أعظم أنواع الفساد وينتج ذلك لهم من الأحوال بحسبه كما تنتج لعباد المشركين وأهل الكتاب عباداتهم بحسبها والذي عليه محققوا المشايخ أنه كما قال الجنيد رحمه الله من تكلف السماع فتن به ومن صادفه استراح به ومعنى ذلك أنه لا يشرع الاجتماع لهذا السماع المحدث ولا يؤمر به ولا يتخذ دينا وقربة وأن القرب والعبادات إنما تؤخذ عن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم فكما أنه لا حرام إلا ما حرمه الله فإنه لا دين إلا ما شرعه الله قال الله تعالى الشورى أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولهذا قال آل عمران قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فجعل محبتهم لله موجبة لمتابعة رسوله وجعل متابعة رسوله موجبة لمحبة الله لهم قال أبي بن كعب رضي الله عنه عليكم بالسبيل والسنة فإنه ما من عبد على السبيل والسنة ذكر الله فاقشعر جلده من مخافة الله إلا تحاتت عنه خطاياهم كما يتحات الورق اليابس عن الشجرة وما من عبد على السبيل والسنة ذكر الله خاليا ففاضت عيناه من مخافة الله إلا لم تمسه النار أبدا وإن اقتصادا في سبيل وسنة خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة فاحرصوا أن تكون أعمالكم اقتصادا واجتهادا على منهاج الأنبياء وسنتهم وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

فلو كان هذا مما يؤمر به ويستحب وتصلح به القلوب للمعبود المحبوب لكان ذلك مما دلت الأدلة الشرعية عليه ومن المعلوم أنه لم يكن في القرون الثلاثة المفضلة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم لا في الحجاز ولا في الشام ولا في اليمن ولا في العراق ولا في مصر ولا في خراسان أحد من أهل الخير والدين يجتمع على السماع المبتدع لصالح القلوب ولهذا كرهه الأئمة كالإمام أحمد وغيره وعده الشافعي من إحداه الزنادقة حين قال خلفت ببغداد شيئاً أحدثه الزنادقة يسموه التغيير يصدون به الناس عن القرآن وأما ما لا يقصده الإنسان من الاستماع فلا يترتب عليه نهى ولا ذم باتفاق الأئمة ولهذا إنما يترتب الذم والمدح على الاستماع لا على السماع فالمستمع للقرآن يثاب عليه والسماع له من غير قصد لا يثاب على ذلك إذ الأعمال بالنيات وكذلك ما ينهى عن استماعه من الملاهي لو سمعه السماع بدون قصد لم يضره ذلك فلو استمع السماع بيتاً يناسب بعض حاله تحرك ساكنه المحمود وأزعج قاطنه المحبوب أو تمثل بذلك ونحو ذلك لم يكن ذلك مما ينهى عنه وإن كان المحمود الحسن حركة قلبه التي يحبها الله ورسوله أو التي تتضمن فعل ما يحبه الله وترك ما يكرهه كالذي اجتاز بيتاً فسمع قائلاً يقول كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل فأخذ منه إشارة تناسب حاله فإن الإشارة من باب القياس والاعتبار وضرب الأمثال ومسألة السماع كبيرة منتشرة قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضوع والمقصود ههنا أن المقاصد المطلوبة للمريدين تحصل بالسماع الإيماني القرآني النبوي الديني الشرعي الذي هو سماع النبيين وسماع العالمين وسماع العارفين وسماع المؤمنين قال الله تعالى مريم أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم إلى قوله إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً وقال تعالى الإسراء إن الذين أتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً إلى قوله ويزيدهم خشوعاً وقال تعالى المائدة وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق وقال تعالى الأنفال إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً الآية وقال تعالى الزمر الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الآية وكما مدح المقبلين على هذا السماع فقد ذم المعرضين عنه في مثل قوله لقمان ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً إلى قوله وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كأن لم يسمعها الآية وقال تعالى الفرقان والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صماً وعمياناً وقال تعالى الأنفال ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم الآية وقال تعالى فصلت وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وقال تعالى المدثر فما لهم عن التذكرة معرضين كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة ومثل هذا كثير في القرآن وهذا كان سماع سلف الأمة وأكابر مشايخها وأئمتها كالصحابية والتابعين ومن بعدهم من المشايخ كإبراهيم بن أدهم والفضيل بن عياض وأبي سليمان الدراني ومعروف الكرخي ويوسف بن أسباط وحذيفة المرعشي وامثال هؤلاء وكان عمر بن الخطاب يقول لأبي موسى الأشعري يا أبا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يسمعون ويكون وكان أصحاب محمد إذا اجتمعوا أمروا واحداً منهم أن يقرأ القرآن والباقي يستمعون وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ فجعل يستمع لقراءته وقال لقد أوتي مزامراً من مزامير آل داود وقال مررت بك البارحة وأنت تقرأ فجعلت أستمع لقراءتك فقال لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيراً أي لحسنه لك تحبيراً وقال زينوا القرآن بأصواتكم وقال الله أشد أدناً إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته أدناً أي استماعاً كقوله الانشقاق وأذنت لربها وحقت أي استمعت وقال صلى الله عليه وسلم ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت يتغنّى بالقرآن يجهر به وقال ليس منا من لم يتغنّى بالقرآن ولهذا السماع من المواجيد العظيمة والأذواق الكريمة ومزيد المعارف والأحوال الجسيمة ما لا يسعه خطاب ولا يحويه كتاب كما أن في تدبر القرآن وتفهمه من مزيد العلم والإيمان ما لا يحيط به بيان ومما ينبغي النطق له أن الله سبحانه قال في كتابه آل عمران قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله قال طائفة من السلف أدعى قوم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله فأنزل الله هذه الآية قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الآية فبين سبحانه أن محبته توجب اتباع الرسول وأن اتباع الرسول يوجب محبة الله للعبد وهذه محبة امتحن الله بها أهل دعوى محبة الله فإن هذا الباب يكثر فيه الدعاوى والاشتباه ولهذا يروى عن ذي النون المصري أنهم تكلّموا في مسألة المحبة عنده فقال استكثروا عن هذه المحبة لا تسمعها النفوس فتدعيها وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبد الله بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجيء ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد وذلك لأن الحب المجرد تتبسط النفوس فيه حتى تتسع في أهوائها إذا لم يزعها وازع الخشية لله حتى قالت اليهود والنصارى المائدة نحن أبناء الله وأحباؤه ويوجد في مدعى المحبة من مخالفة الشريعة ما لا يوجد في أهل الخشية ولهذا قرن والخشية بها في قوله ق هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود وكان المشايخ المصنفون في السنة يذكرون في عقائدهم مجانية من يكثر دعوى المحبة والخوض فيها من غير خشية لما في ذلك من الفساد الذي وقع فيه طوائف من المتصوفة وما وقع في هؤلاء من فساد الاعتقاد والأعمال أوجب إنكار طوائف لأصل طريقة المتوصفة بالكلية حتى صار المنحرفون صنفاً يقر بحقها وباطلها وصنف ينكر حقها وباطلها كما عليه طوائف من أهل الكلام والفقهاء والصواب إنما هو الإقرار بما فيه وفي غيرها من موافقة الكتاب والسنة والإنكار لما فيها وفي

غيرها من مخالفة الكتاب والسنة وقال تعالى آل عمران قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فاتباع سنة رسوله صلى الله عليه وسلم واتباع شريعته باطنا وظاهرا هي موجب محبة الله كما أن الجهاد في سبيله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه هو حقيقتها كما في الحديث أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله وفي الحديث من أحب الله وابغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل المحبة وكثير ممن يدعى المحبة هو أبعد من غيره عن اتباع السنة وعن الأمر بالمعروف وعن النهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله ويدعى مع هذا أن ذلك أكمل لطريق المحبة من غيره لزعمه أن طريق المحبة لله ليس فيه غيره ولا غضب لله وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب والسنة ولهذا في الحديث المأثور يقول الله تعالى يوم القيامة أين المتحابون بجلالي اليوم أظلمهم في ظلي يوم لا ظل إلا ظلي فقله أين المتحابون بجلال الله تنبيه على ما في قلوبهم من إجلال الله وتعظيمه والتحاب فيه وبذلك يكونون حافظين لحدوده دون الذين لا يحفظون حدوده لضعف الإيمان في قلوبهم وهؤلاء الذين جاء فيهم الحديث حقت محبتي للمتحابين في وحقت محبتي للمتجالسين في وحقت محبتي للمتزاورين في وحقت محبتي للمتبادلين في والأحاديث في المتحابين لله كثيرة وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يرجع إليه ورجلان تحابا في الله واجتمعا وتفرقا عليه ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعت امرأته ذات نسب وجمال فقال إني أخاف الله رب العالمين وأصل المحبة هو معرفة الله سبحانه وتعالى ولها أصلان أحدهما وهو الذي يقال له محبة العامة لأجل إحسانه إلى عباده وهذه المحبة على هذا الأصل لا ينكرها أحد فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها وبغض من اساء إليها والله سبحانه هو المنعم المحسن إلى عبده بالحقيقة فإنه المتفضل بجميع النعم وإن جرت بواسطة إذ هو ميسر الوسائل وسبب الأسباب لكن هذه المحبة إذا لم تجذب القلب إلى محبة الله نفسه فما أحب العبد في الحقيقة إلا نفسه وهذا ليس بمذموم بل محمود وهذه المحبة هي المشار إليها بقوله أحبوا الله لما يذوكم به من نعمه وأحبوني لحب الله وأحبوا أهلي بحبي والمتقصر على هذه هو لم يعرف من جهة الله ما يستوجب أنه يحبه إلا للإحسان إليه وهذا كما قالوا إن الحمد لله على نوعين حمد هو شكر وذلك لا يكون إلا على نعمته وحمد هو ثناء عليه ومحبة له وهو بما يستحقه لنفسه سبحانه فكذلك الحب فإن الأصل الثاني هو محبته لما هو أهل وهذا حب من عرف من الله ما يستحق أن يحب لأجله وما من وجه من الوجوه التي يعرف الله بها مما دلت عليه أسماؤه وصفاته إلا وهو يستحق المحبة الكاملة من ذلك الوجه حتى جميع مفعولاته إذ كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولهذا استحق أن يكون محمودا على كل حال ويستحق أن يحمد على السراء والضراء وهذا أعلى وأكمل وهذا حب الخاصة وهؤلاء هم الذين يطلبون لذة النظر إلى وجهه الكريم ويتلذذون بذكره ومناجاته ويكون ذلك لهم أعظم من الماء للسمك لو أنقطعوا عن ذلك لوجدوا من الألم ما لا يطيقون وهم السابقون كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجبل يقال له جمدان فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون قالوا يا رسول الله من المفردون قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وفي رواية أخرى قال المستهترون بذكر الله يضع الذكر عنهم ائقالم فيأتون يوم القيامة خفافا وفي حديث هارون بن عنتره عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال موسى يا رب أي عبادك أحب إليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال أي عبادك أعلم قال الذي يطلب علم الناس إلى علمه ليجد كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردي قال أي عبادك أحكم قال الذي يحكم على نفسه كما يحكم على غيره ويحكم لغيره كما يحكم لنفسه فذكر في هذا الحديث الحب والعلم والعدل وذلك جماع الخير ومما ينبغي التفتن له أنه لا يجوز أن يظن في باب محبة الله تعالى ما يظن في محبة غيره مما هو من جنس التجني والهجر والقطيعة لغير سبب ونحو ذلك مما قد يغلط فيه طوائف من الناس حتى يتمثلون في حبه بجنس ما يتمثلون به في حب من يصد ويقطع بغير ذنب أو يبعد من يقرب إليه وإن غلط في ذلك من غلط من المصنفين في رسائلهم حتى يكون مضمون كلامهم إقامة الحجة على الله بل لله الحجة البالغة وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منه ومن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة وفي بعض الآثار يقول الله تعالى أهل ذكري أهل مجالستي وأهل شكري أهل زيارتي وأهل طاعتي أهل كرامتي وأهل معصيتي أؤيسهم من رحمتي إن تابوا فأنا حبيهم لأن الله يحب التوابين وإن لم يتوبوا فأنا طبيهم أبتليهم بالمصائب حتى أظهرهم من المعائب وقال تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما قيل الظلم أن يحمل عليه سيئات غيره والهضم أن ينقص من حسنات نفسه وقال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وفي الحديث الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه قال يقول الله تعالى يا عبادي إنني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم يا عبادي إنكم تذبون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أغفر لكم يا عبادي إنكم لم تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم

ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد منهم مسألته ما نقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص المخيط إذا غمس في البحر يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيتكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه وما رواه البخاري عن شداد بن أوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت من قالها إذا أصبح موقنا بها فمات في يومه دخل الجنة ومن قالها إذا أمسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة فالعبد دائما بين نعمة من الله يحتاج فيها إلى شكر وذنوب منه يحتاج فيه إلى استغفار وكل من هذين من الأمور اللازمة للعبد دائما فإنه لا يزال يتقلب في نعم الله وآلائه ولا يزال محتاجا إلى التوبة والاستغفار ولهذا كان سيد ولد آدم وإمام المتقين يستغفر في جميع الأحوال وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري أيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب إلى الله في اليوم مائة مرة وقال عبد الله بن عمر كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد يقول رب أغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة وقال إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم اثنتين وسبعين مرة وفي صحيح مسلم أنه قال إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة ولهذا شرع الاستغفار في خواتيم الأعمال قال تعالى آل عمران والمستغفرين بالأسحار قال بعضهم أحيوا الليل بالصلاة فلما كان وقت السحر أمروا بالاستغفار وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وقال تعالى البقرة فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام إلى قوله واستغفروا الله إن الله غفور رحيم وقد أمر الله نبيه بعد أن بلغ الرسالة وجاهد في الله حق جهادة وأتى بما أمر الله به مما لم يصل إليه غيره فقال إذا جاء نصر الله والفتح رأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا ولهذا كان قوام الدين بالتوحيد والاستغفار كما قال الله تعالى أول هود الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا الآية وقال تعالى فصلت فاستقيموا إليه واستغفروه وقال تعالى محمد فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولهذا جاء في الحديث يقول الشيطان أهلك الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار وقال يونس الأنبياء لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا ركب دابته يحمده الله ثم يكبر ثلاثا ويقول لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي وكفارة المجلس التي كان يختم بها المجلس والوضوء.

والله أعلم.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وصلى الله على محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه

وسلم.

الكتاب: التدمرية

تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

المحقق: د. محمد بن عودة السعوي

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤوف أبو محمد البيضاوي

(من 240 صفحة بعد التنزيل والتوضيب إلى 35 صفحة)

بعنوان: مختصر التروية لكتاب التدمرية لابن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين:

قال الشيخ الإمام، العالم، العلامة، شيخ الإسلام، ابن تيمية رحمه الله:

[خطبة الكتاب]

الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات 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، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

[موضوع الكتاب وأسباب تأليفه (توحيد الله)]

أما بعد: فقد سألتني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس، من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر، لمسيب الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب فيهما، فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما، ومع أن أهل النظر والعلم، والإرادة والعبادة، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات.

[الكلام في توحيد الربوبية والصفات من باب الخبر، وفي توحيد الشرع والقدر من باب الطلب]

فالكلام في باب التوحيد والصفات هو من باب الخبر، الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض نفيًا وإثباتًا. والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات، والتصديق والتكذيب، وبين الحب والبغض، والحض والمنع، حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة، معروف عند أصناف المتكلمين في العلم، كما ذكر ذلك الفقهاء في كتاب الأيمان، وكما ذكره المقسمون للكلام، من أهل النظر والنحو والبيان، فذكروا أن الكلام نوعان: خبر وإنشاء، والخبر دائر بين النفي والإثبات، والإنشاء: أمر أو نهي أو إباحة.

[محمل الواجب على العبد في توحيد الله]

وإذا كان كذلك فلا بد للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال. ولا بد له في أحكامه من أن يثبت خلقه وأمره، فيؤمن بخلق المتضمن كمال قدرته، وعموم مشيئته، ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه، من القول والعمل، ويؤمن بشرعه وقدره إيمانًا خاليًا من الزلل. وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول، كما دلت على ذلك سورة (قل هو الله أحد)، ودلت على الآخر سورة (قل يا أيها الكافرون) وهما سورتا الإخلاص، وبهما كان يقرأ صلى الله عليه وسلم بعد الفاتحة في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك.

[الأصل الأول - توحيد الصفات: الأصل فيه: فأما الأول، وهو التوحيد في الصفات، فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله تعالى

بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه.

[مذهب السلف فيه]

وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبتته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه - مع ما أثبتته من الصفات - من غير إلحاد، لا في أسمائه ولا في آياته، فإن الله ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته، كما قال تعالى: {وَالَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي الْأَسْمَاءِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يَلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} ، ففي قوله: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} رد للتشبيه والتمثيل، وقوله: {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} رد للإلحاد والتعطيل.

[طريقة الرسل في الإثبات والنفي. شواهد ذلك من القرآن]

والله سبحانه وتعالى بعث رسله بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: {فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا} ، قال أهل اللغة: (هل تعلم له سميا) أي نظيرا يستحق مثل اسمه، ويقال مساميا يساميه. وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس: هل تعلم له مثلا أو شبيها.

وقال تعالى: {لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ • وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} ، وقال تعالى: {فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} ، وقال تعالى: {وَمَنْ النَّاسِ مِنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ} ، وقال تعالى: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتعالى عما يصفون • بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم} ، وقال تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا • الَّذِي لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ} ، وقال تعالى: {فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ • أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ • أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهُمْ يُقُولُونَ • وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ • أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ • مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ • أَفَلَا تَذَكَّرُونَ • أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ • فَآتَوْا بكتابكم إن كنتم صادقين • وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون • سبحانه الله عما يصفون • إلا عباد الله المخلصين} إلى قوله: {سبحان ربك رب العزة عما يصفون • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين} ، فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين، لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك، وحمد نفسه إذ ه سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء والصفات وبديع المخلوقات.

وأما الإثبات المفصل، فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته، كقوله تعالى: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} الآية بكمالها، وقوله: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ • اللَّهُ الصَّمَدُ • لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ • وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ} وقوله: {وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ} ، {وَهُوَ الْقَدِيرُ} ، {وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} ، {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} ، {وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} ، {وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ • ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ • فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ} ، {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ • هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} .

وقوله: {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَاحْبُطْ أَعْمَالَهُمْ} ، وقوله: {فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} ، وقوله: {رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ} ، وقوله: {وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا} ، وقوله: {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون} ، وقوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ} ، وقوله: {ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ} .

وقوله: {وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا} ، وقوله: {وَنَادِيَانَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا} ، وقوله: {وَيَوْمَ يناديهم فيقول أَيْنَ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ} ، وقوله: {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} . وقوله تعالى: {هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ • هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ • هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} .

إلى أمثال هذه الآيات والأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أسماء الرب تعالى وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلى الله عليهم أجمعين.

[طريقة مخالفي الرسل]

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين والذين أوتوا الكتاب، ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية، والقرامطة الباطنية، ونحوهم فإنهم على ضد ذلك، يصفونه بالصفات السلبية على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالمتنوعات والمعدومات والجمادات، ويعطون الأسماء والصفات تعطيلًا يستلزم نفي الذات.

[مذهب الباطنية]

فغاليتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم - بزعمهم - إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بدائه العقول، وحرّفوا ما أنزل الله تعالى من الكتاب، وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالمتنوعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من المتنوعات. وقد علم بالاضطرار أن الوجود لا بد له من موجد، واجبذاته، غني عما سواه، قديم، أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم. فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلا عن الوجوب أو الوجود أو القدم.

[مذهب ابن سينا وأتباعه]

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم، فوصفوه بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات، وجعلوه هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق.

وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات، وجعلوا الصفة هي الموصوف، فجعلوا العلم عين العالم، مكابرة للقضايا البديهيات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى فلم يميزوا بين العلم والقدرة والمشينة جدا للعلوم الضروريات.

[مذهب المعتزلة وأتباعهم]

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والتقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات. والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في غير هذه الكلمات.

[ضلال أصحاب هذه المذاهب وجهلهم]

وهؤلاء جميعهم يفترون من شيء فيفتنون في نظيره وفي شر منه، مع ما يلزمهم من التحريفات والتعطيلات، ولو أمعنوا النظر لسوا بين التماثلات، وفرقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم الذين يرون أن ما أنزل إلى الرسول هو الحق من ربه ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل الجهولات المشبهة بالمعقولات، يفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات.

[الموجود إما الخالق وإما المخلوق ولكل منهما وجود يخصه]

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غني عما سواه، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات كالحيون والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالاضطرار أن المحدث لا بد له من محدث، والممكن لا بد له من واجب، كما قال تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون}، فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقا خلقهم.

[اتفاق الأسماء لا يوجب تماثل المسميات]

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن، يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود وهذا موجود ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى «الوجود» أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الإضافة والتقييد والتخصيص ولا في غيره، فلا يقول عاقل - إذا قيل: إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود - إن هذا مثل هذا لاتفاقهما في مسمى «الشيء» و«الوجود»، لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كلياً هو مسمى الاسم المطلق، وإذا قيل: هذا موجود وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما.

[أسماء الله وصفاته مختصة به وإن اتفقت مع ما لغيره عند الإطلاق]

ولهذا سمي الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء، فكانت تلك الأسماء مختصة به إذا أضيفت إليه لا يشركه فيها غيره، وسمى

بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين تماثل مساهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة والتخصيص، لا اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص، فضلا عن أن يتحد مساهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيا، فقال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} وسمى بعض عباده حيا، فقال: {يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي} وليس هذا الحي مثل هذا الحي، لأن قوله {الحي} اسم لله مختص به، وقوله {يخرج الحي من الميت} اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرا مشتركا بين المسميين، وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق. ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص، المانعة من مشاركة المخلوق للخالق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليما حليما، وسمى بعض عباده عليما، فقال: {وبشروه بغلام عليم} يعني إسحق، وسمى آخر حليما، فقال: {قبشرناه بغلام حليم} يعني إسماعيل، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعا بصيرا، فقال: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماء يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا} وسمى بعض خلقه سميعا بصيرا فقال: {إننا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا} وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

وسمى نفسه بالرءوف الرحيم، فقال: {إن الله بالناس لرءوف رحيم} وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم فقال: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم} وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم. وسمى نفسه بالملك، فقال: {الملك القدوس} وسمى بعض عباده بالملك، فقال: {وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا}، وقال الملك انتوني به {وليس الملك كالملك}.

وسمى نفسه بالمؤمن، فقال: {المؤمن المهيمن} وسمى بعض عباده بالمؤمن، فقال: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون} وليس المؤمن كالؤمن.

وسمى نفسه بالعزیز، فقال: {العزیز الجبار المتكبر}، وسمى بعض عباده بالعزیز، فقال: {قالت امرأة العزیز} وليس العزیز كالعزیز.

وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر، فقال: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر. ونظائر هذا متعددة.....

وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك، فقال: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}، وقال: {أنزله بعلمه}، وقال: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين}، وقال: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة}. وسمى صفة المخلوق علما وقوة، فقال: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا}، وقال: {وفوق كل ذي علم عليم}، وقال: {فرحوا بما عندهم من العلم}، وقال: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير}، وقال: {ويزدكم قوة إلى قوتكم}، وقال: {والسما بنيانها بأيدي} أي: بقوة، وقال {واذكر عبدنا داود ذا الأيدي} أي: ذا القوة، وليس العلم كالعلم، ولا القوة كالقوة.

وكذلك وصف نفسه بالمشيئة، ووصف عبده بالمشيئة، فقال: {لمن شاء منكم أن يستقيم} وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين {، وقال: {إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا} وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليما حكيما}. وكذلك وصف نفسه بالإرادة، ووصف عبده بالإرادة، فقال: {تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم}. ووصف نفسه بالمحبة، ووصف عبده بالمحبة، فقال: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه}، وقال: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله}.

ووصف نفسه بالرضا، ووصف عبده بالرضا، فقال: {رضي الله عنهم ورضوا عنه}.

ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه.

وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت، فقال: {إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون}، وليس المقت مثل المقت.

وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: {ويمكرون ويمكر الله}، وقال: {إنهم يكيدون كيدا}، وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد.

ووصف نفسه بالعمل، فقال: {أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون}، ووصف عبده

بالعمل فقال: {جزء بما كانوا يعملون} ، وليس العمل كالعمل.

ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة، في قوله: {ونادينا من جانب الطور الأيمن وقرينا نجيا} ، وقوله: {ويوم يناديهم} ، وقوله: {وناداهما ربهما} ووصف عبده بالمناداة والمناجاة، فقال: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون} ، وقال: {إذا ناجيت الرسول} ، وقال: {إذا تناجيت فلا تتناجوا بالإثم والعدوان} وليس المنادة كالمنادة، ولا المناجاة كالمناجاة. ووصف نفسه بالتكليم في قوله: {وكلم الله موسى تكليما} ، وقوله: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه} ، وقوله: {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله} ، ووصف عبده بالتكليم في مثل قوله: {وقال الملك اتوني به أستخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين} ، وليس التكليم كالتكليم.

ووصف نفسه بالتنبيه، ووصف بعض الخلق بالتنبيه، فقال: {وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير} وليس الإنباء كالإنباء. ووصف نفسه بالتعليم، ووصف عبده بالتعليم، فقال: {الرحمن • علم القرآن • خلق الإنسان • علمه البيان} ، وقال: {تعلمونهن مما علمكم الله} ، وقال: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة} وليس التعليم كالتيعليم.

وهكذا وصف نفسه بالغضب، في قوله: {و غضب الله عليهم ولعنهم} ، ووصف عبده بالغضب في قوله: {ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا} وليس الغضب كالغضب. ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر في سبع آيات من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره، في مثل قوله: {لتستوا على ظهوره} ، وقوله: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} ، وقوله: {واستوت على الجودي} وليس الاستواء كالاستواء.

ووصف نفسه ببسط اليدين، فقال: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} ، ووصف بعض خلقه ببسط اليد، في قوله: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط} ، وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبيسط، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله إعطاء خلقه، ولا جوده كجودهم. ونظائر هذا كثيرة.

نتيجة ما تقدم

فلا بد من إثبات ما أثبتته الله لنفسه، ونفي مماثلته لخلقها، فمن قال: ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة ولا كلام، ولا يحب ولا يرضى، ولا نادى ولا ناجى، ولا استوى - كان معطلا، جاحدا، ممثلا لله بالمعدومات والجمادات. ومن قال له علم كعلمي، أو قوة كقوتي، أو حب كحبي، أو رضا كرضائي، أو يدان كيدي، أو استواء كاستوائي - كان مشبها، ممثلا لله بالحيوانات، بل لا بد من إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل.

الأصول والأمثلة والقواعد لبيان مذهب السلف ومناقشة مخالفهم

ويتبين هذا بأصلين شريفيين، ومثليين مضروبيين - والله المثل الأعلى -، وبخاتمة جامعة. **فصل:** فأما الأصلان: **[الأصل الأول:** القول في بعض الصفات كالقول في بعض] فأحدهما - أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض.

مناقشة من يثبت الصفات السبع دون غيرها

فإن كان المخاطب ممن يقر بأن الله حي ب حياة، عليم بعلم، قدير بقدره، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مرید بإرادة. ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته، فيجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالإرادة، وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

قيل له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبتته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به. قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به. وإن قال: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام.

قيل له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، فإن قلت: هذه إرادة المخلوق. قيل لك: وهذا غضب المخلوق. وكذلك يلزم بالقول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عن الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات، وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين فيجب نفيه عنه. قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة. فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض، يقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنزعه فيما أثبتته، فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي

أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات. فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا ونحو ذلك.

[الاحتجاج بإثبات العقل لهذه الصفات]

فإن قال: تلك الصفات أثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة، والتخصيص دل على الإرادة، والإحكام دل على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع والبصر والكلام أو ضد ذلك.

[الجواب عنه]

قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان: أحدهما: أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكته من الدليل العقلي لا يثبت ذلك فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل، كما على المثبت. والسمع قد دل عليه، ولم يعارض، ذلك معارض عقلي ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبتته الدليل السالم عن المعارض المقاوم. الثاني: أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته - وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة - تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأولى، لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة.

[مناقشة من يثبت الأسماء دون الصفات]

وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات، ويقر بالأسماء كالمعتزلي، الذي يقول: إنه حي عليم قدير، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة.

[شبهة التجسيم]

قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء وبين إثبات الصفات، فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيها وتجسيما، لأننا لا نجد في الشاهد متصفا بالصفات إلا ما هو جسم. قيل لك: ولا تجد في الشاهد ما هو مسمى بأنه حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا لجسم فانف الأسماء، بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا لجسم. فكل ما يحتاج به من نفي الصفات، يحتاج به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جوابا لذلك كان جوابا لمثبتي الصفات.

[مناقشة نفاة الأسماء والصفات]

وإن كان المخاطب من الغلاة، نفاة الأسماء والصفات، وقال: لا أقول هو موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، بل هذه الأسماء لمخلوقاته، أو هي مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم القدير. قيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، كان ذلك تشبيها بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات. فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات.

[امتناع سلب النقيضين]

قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودا معدوما، أو لا موجودا ولا معدوما، ويمتنع أن يوصف باجتماع الوجود والعدم، والحياة والموت، والعلم والجهل، أو يوصف بنفي الوجود والعدم، ونفي الحياة والموت، ونفي العلم والجهل.

[اعتراض]

فإن قلت: إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلا لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يقال له: أعمى ولا بصير، ولا حي ولا ميت، إذ ليس بقابل لهما.

[الرد عليه من وجوه: الوجه الأول]

قيل لك: أولا: هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب، باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر.

وأما ما ذكرته من الحياة والموت، والعلم والجهل، فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلا على نفي الحقائق العقلية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ • أَمْواتٌ غَيْرَ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ فسمى الجماد ميتا، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم.

[الوجه الثاني]

وقيل لك، ثانيا: فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر، ونحو ذلك من المتقابلات أنقص مما يقبل ذلك، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحدا منهما. فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك. وأيضا فما لا يقبل الوجود والعدم أعظم امتناعا من القابل للوجود والعدم، بل ومن

اجتماع الوجود والعدم، وفيهما جميعاً، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم كان أعظم امتناعاً مما نفيت عنه الوجود والعدم. وإذا كان هذا ممتنعاً في صرائح العقول فذلك أعظم امتناعاً، فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم هو أعظم الممتنعات. وهذا غاية التناقض والفساد. وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين: الوجود والعدم. ورفعها كجمعهما. ومنهم من يقول: لا أثبت واحداً منهما، وامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر لا يمنع تحقق واحد منهما في نفس الأمر، وإنما هو كجهل الجاهل، وسكوت الساكت، الذي لا يعبر عن الحقائق.

وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم أعظم امتناعاً مما يقدر قبوله لهما - مع نفيهما عنه - فما يقدر لا يقبل الحياة ولا الموت، ولا العلم ولا الجهل، ولا القدرة ولا العجز، ولا الكلام ولا الخرس، ولا العمى ولا البصر، ولا السمع ولا الصمم، أقرب إلى المعدم والممتنع مما يقدر قابلاً لهما مع نفيهما عنه. وحينئذ فنفيهما مع كونه قابلاً لهما أقرب إلى الوجود والممكن، وما جاز لواجب الوجود قابلاً، وجب له، لعدم توقف صفاته على غيره، فإذا جاز القبول وجب، وإذا جاز وجود المقبول وجب. وقد بسط هذا في موضع آخر وبين وجوب اتصافه بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

[الوجه الثالث]

وقيل له أيضاً: اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل، الذي نفته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق، مما يختص بوجوده أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه سبحانه وتعالى. وأما ما نفيت فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيهاً وتجسيماً تمويه على الجهال، الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه. ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمى الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس، ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل. وبهذه الطريقة أفسدت الملاحظة على طوائف من الناس عقولهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة، وأبلغ الغي والضلالة.

[شبهة "التركيب"]

وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة يستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع. قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيق وملذذ ولذة، فأليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟، فهذه معان متعددة متغايرة في العقل وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيداً. فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة وليس هذا تركيباً ممتنعاً. قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة وليس هو تركيباً ممتنعاً.

وذلك أنه من المعلوم بصريح المعقول أنه ليس معنى كون الشيء عالماً هو معنى كونه قادراً، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالماً قادراً، فمن جوز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى، وأن تكون الصفة هي الموصوف فهو من أعظم الناس سفسطة، ثم إنه متناقض، فإنه إن جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحداً بالعين لا بالنوع. وحينئذ، فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب، كان وجود كل مخلوق - يعدم بعد وجوده، ويوجد بعد عدمه - هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم. وإذا قدر هذا، كان الوجود الواجب موصوفاً بكل تشبيه وتجسيم، وكل نقص وكل عيب، كما يصرح بذلك أهل وحدة الوجود، الذين طردوا هذا الأصل الفاسد، وحينئذ فتكون أقوال نفاة الصفات باطلة على كل تقدير.

[نتيجة هذا الأصل]

وهذا باب مطرد، فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الصفات، لا ينفي شيئاً - فراراً مما هو محذور - إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه، فلا بد له في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً متصفاً بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه، فيقال له: وهكذا القول في جمع الصفات، وكل ما نثبتته من الأسماء والصفات فلا بد أن يدل على قدر مشترك تتواطأ فيه المسميات، ولولا ذلك لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال أو يدور في الخيال.

[الأصل الثاني: القول في الصفات كقول في الذات]

وهذا يتبين بالأصل الثاني - وهو أن يقال: القول في الصفات كقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل صفات سائر الذات.

[جواب من سأل عن كيفية صفة من صفات الله]

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟

قيل له - كما قال ربيعه ومالك وغيرهما -: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن كيفية بدعة، لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه. وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى سماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية.

قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله، إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له. فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه ونزوله واستوائه، وأنت لا تعلم كيفية ذاته! وإذا كنت تقر بأن له ذاتا حقيقة، ثابتة في نفس الأمر، مستوجبة لصفات الكمال، لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره، وكلامه ونزوله واستوائه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لا يشابهه فيها سمع المخلوقين وبصرهم، وكلامهم ونزولهم واستوائهم.

[عودة لمناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض]

وهذا الكلام لازم لهم في العقلية وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئا، ونفى شيئا بالعقل، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته، وطولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقا. ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه إما التقيوض، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم، فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا، والسؤال فيهما واحد؟ لم يكن لهم جواب صحيح. فهذا تناقضهم في النفي. وكذلك تناقضهم في الإثبات، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه، فإذا قال قائل: تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت والرضا والسخط. ولو فسر ذلك بمفعولاته - وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب - فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه، فإن الفعل المعقول لا بد أن يقوم أولا بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه، ويسخطه ويبغضه المثيب المعاقب، فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك، فكذلك سائر الصفات.

فصل:

[المثل الأول - الجنة]

فإن الله - سبحانه وتعالى - أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات، من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمسكن، فأخبرنا أن فيها لبنا وعسلا وخمرا وماء ولحما وفاكهة وحريرا وذهبا وفضة وهورا وقصورا. وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، فإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا، وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى - فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق. وهذا بين واضح.

[افتراق الناس فيما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر]

ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق: فالسلف والأئمة وأتباعهم: آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وإن مباينة الله لخلقه أعظم. والفريق الثاني: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب، ونفوا كثيرا مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام: المعتزلة ومن وافقهم. والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا، كالقرامطة الباطنية والفلاسفة أتباع المشائين، ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر.

[تأويل الباطنية للأمر والنهي]

ثم إن كثيرا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب، فيجعلون الشرائع المأمور بها، والمحظورات المنهي عنها، لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، فيقولون: إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وإن صيام شهر رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل صلوات الله عليهم، وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، وإلحاد في آيات الله.

وقد يقولون: إن الشرائع تلزم العامة دون الخاصة، فإذا صار الرجل من عارفيهم ومحققيهم وموحيديهم رفعوا عنه الواجبات، وأباحوا له المحظورات. وقد يوجد في المنتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب. وهؤلاء الباطنية الملاحدة أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى. وما يحتج به أهل الإيمان والإثبات على هؤلاء الملاحدة يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشرك هؤلاء في بعض إلحادهم، فإذا أثبت الله تعالى الصفات، ونفى عنه مماثلة المخلوقات، كما دل على ذلك الآيات البينات - كان ذلك هو الحق الذي يوافق المنقول والمعقول، ويهدم أساس الإلحاد والضلالات.

[قياس الأولى]

والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به

المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما تنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزها عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم.

[المثل الثاني - الروح]

وهكذا القول في المثل الثاني - وهو الروح التي فينا، فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تقبض من البدن، وتسل منه كما تسل الشعرة من العجين.

[اضطراب الناس في ماهية الروح]

والناس مضطربون فيها: فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءا من البدن، أو صفة من صفاته، كقول بعضهم: إنها النفس أو الريح التي تتردد في البدن، وقول بعضهم: إنها الحياة، أو المزاج، أو نفس البدن. ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم، وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخل البدن ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة له، ولا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض. وقد يقولون: إنها لا تدرك الأمور المعينة، والحقائق الموجودة في الخارج، وإنما تدرك الأمور الكلية المطلقة. وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة. وربما قالوا: ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجه عنها، مع تفسيرهم للجسم بما يقبل الإشارة الحسية، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع. وإذا قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل. قالوا: بل هذا ممكن، بدليل أن الكليات ممكنة موجودة، وهي غير مشار إليها. وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في العيان، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال.

[سبب الاضطراب]

واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير، وسبب ذلك أن الروح - التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة - ليست هي من جنس هذا البدن، ولا من جنس العناصر والمولدات منها، بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة، وكلا القولين خطأ.

[أقوال الناس في لفظ "الجسم"]:

وإطلاق القول عليها بأنها جسم، أو ليست بجسم، يحتاج إلى تفصيل، فإن لفظ «الجسم» للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي. فأهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن. وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسما، ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال تعالى: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم} ، وقال تعالى: {وزاده بسطة في العلم والجسم} . وأما أهل الكلام، فمنهم من يقول: الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المنفردة. ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة. وكل هؤلاء يقولون: إنه مشار إليه إشارة حسية. ومنهم من يقول: ليس بمركب لا من هذا ولا من هذا، بل هو ما يشار إليه ويقال: إنه هنا أو هناك فعلى هذا إذا كانت الروح مما يشار إليه ويتبعه بصر الميت - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الروح إذا خرج تبعه البصر) ، وإنها تقبض ويعرج بها إلى السماء - كانت الروح جسما بهذا الاصطلاح.

[المقصود بضرب المثل بالروح]

والمقصود، أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة، سميعة بصيرة، تصعد وتنزل، وتذهب وتجيء، ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرا، والشيء إنما تدرك حقيقته إما بمشاهدته أو بمشاهدة نظيره، فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحده أو يكيفه منهم عن أن يحدها الروح أو يكيفوها. فإذا كان من نفي صفات الروح جاحدا معطلا لها، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلا ممثلا لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، مستحقة لما لها من الصفات - فالخالق سبحانه وتعالى أولى أن يكون من نفي صفاته جاحدا معطلا، ومن قاسه بخلقه جاهلا به ممثلا، وهو سبحانه ثابت بحقيقة الإثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات.

فصل

وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة: **[القاعدة الأولى - صفات الله سبحانه إثبات ونفي]**

القاعدة الأولى - أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي. فالإثبات كإخباره أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك، والنفي كقوله: {لا تأخذه سنة ولا نوم} .

[صفات النفي تتضمن إثبات الكمال]

وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء، فضلا عن أن يكون مدحا أو كمالا. ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.

[آيات قرآنية في ذلك]

فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنا لإثبات مدح كقوله: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم} إلى قوله: {ولا يؤوده حفظهما}. ففني السنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم. وكذلك قوله: {ولا يؤوده حفظهما} أي لا يكرثه ولا يتقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتاممها. بخلاف المخلوق القادر إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته، وعيب في قوته. وكذلك قوله تعالى: {لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض} فإن نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض.

وكذلك قوله تعالى: {ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب}، فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة، ونهاية القوة. بخلاف المخلوق الذي يلحقه من النصب والكلال ما يلحقه. وكذلك قوله: {لا تدركه الأبصار}، إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء. ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى، وليس في كونه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحا، وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رئي، كما أنه لا يحاط به وإن علم، فكما أنه إذا علم لا يحاط به علما، فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية. فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحا وصفة كمال، وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها. وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلها محمودا، بل ولا موجودا. وكذلك من شاركهم في بعض ذلك كالذين قالوا: إنه لا يتكلم، أو لا يرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش، ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا محايث له؛ إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي مستلزمة صفة ثبوت، ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق: ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم.

وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل، ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات، فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجماد أو الناقص. فمن قال: لا هو مباين للعالم ولا مداخل للعالم، فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا متقدم على العالم ولا مقارن له.

[يلزم من نفي صفة الكمال عن الله وصفه بما يقابلها]

ومن قال: إنه ليس بحي ولا سميع ولا بصير ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتا أصم أعمى أبكم.

[اعتراض]

فإن قال: العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر، وما لا يقبل البصر كالحائض لا يقال: له أعمى ولا بصير.

[الرد عليه من وجوه: الوجه الأول]

قيل له: هذا اصطلاح اصطلاحتموه، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والصمم والعمى والخرس والعجمة.

[الوجه الثاني]

وأیضا: فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فإن الله قادر على جعل الجماد حيا، كما جعل عصى موسى حية، ابتلعت الحبال والعصى.

[الوجه الثالث]

وأیضا: فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصا ممن يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى، ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصا من الحي الأعمى الأخرس. فإذا قيل: إن الباري عز وجل لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع أنه إذا جعل غير قابل لهما كان تشبيهها له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منهما، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات، فكيف ينكر من قال ذلك على غيره ما يزعم أنه تشبيه بالحي!

[الوجه الرابع]

وأيضاً فنفس نفي هذه الصفات نقص، كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي، هي - مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها - صفة كمال. وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك. وما كان صفة كمال فهو - سبحانه وتعالى - أحق بأن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به لكان المخلوق أكمل منه.

[مقارنة بين من ينفون عن الله النقيضين ومن يصفونه بالنفي فقط]

واعلم أن الجهمية المحضة كالقرامطة ومن ضاهاهم ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولوا: ليس بوجود ولا ليس بوجود، ولا حي ولا ليس بحي. ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين. وآخرون وصفوه بالنفي فقط، فقالوا: ليس بحي ولا سميع ولا بصير. وهؤلاء أعظم كفراً من أولئك من وجه، وأولئك أعظم كفراً من هؤلاء من وجه. فإذا قيل لهؤلاء: هذا يستلزم وصفه بنقيض ذلك كالموت والصمم والبكم. قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلاً لذلك. وهذا الاعتذار يزيد قولهم فساداً.

وكذلك من ضاهى هؤلاء، وهم الذين يقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه - إذا قيل لهم: هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل: ليس بقديم ولا محدث، ولا واجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره. قالوا: هذا إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك، والقبول إنما يكون من المتحيز، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين النقيضين. فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين هو علم مطلق، لا يستثنى منه موجود. والتحيز المذكور إن أريد به كون الأحياء الموجودة تحيط به، فهذا هو الداخل في العالم، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي: مباين لها، متميز عنها، فهذا هو الخروج. فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم، وتارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل: ليس بمتحيز، كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه. فهم غيروا العبارة ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم أن هذا معنى آخر، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل. كما فعل أولئك في قولهم: ليس بحي ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل.

[القاعدة الثانية - الألفاظ نوعان: 1- لفظ ورد به دليل شرعي. حكمه]

القاعدة الثانية - أن ما أخبر به الرسول عن ربه - عز وجل - فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه. وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها. مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة، متفقاً عليه بين سلف الأمة.

[2- لفظ لم يرد به دليل شرعي. حكمه]

وما تنازع فيه المتأخرون، نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحداً على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقاً قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقاً ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

[اللفظ "الجهة"]

فلفظ «الجهة» قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العال. ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ «الجهة» ولا نفيه، كما فيه إثبات «العلو» و «الاستواء» و «الفوقية» و «العروج إليه» ونحو ذلك. وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. فيقال لمن نفي الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات؛ أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم، بائن من المخلوقات. وكذلك يقال لمن قال: إن الله في جهة: أتريد بذلك أن الله فوق العال، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات. فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل.

[اللفظ "المتحيز"]

وكذلك لفظ «المتحيز»، إن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض، وقد قال تعالى: {وما قدرنا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه}. وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض). وفي حديث آخر: (وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة) وفي حديث ابن عباس: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم. وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها، منفصل عنها ليس حالاً فيها. فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

[القاعدة الثالثة - القول بأن ظاهر نصوص الصفات مراد أو ليس بمراد يحتاج إلى تفصيل]

القاعدة الرابعة - إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد، أو ظاهرها ليس بمراد. فإنه يقال: لفظ «الظاهر» فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد. ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله - سبحانه وتعالى - أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر وضلال.

غلط من يجعل ظاهر النصوص يقتضى التمثيل

والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين: تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجاً إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك. وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، لا اعتقادهم أنه باطل.

أمثلة

فالأول: كما قالوا في قوله: (عبدى جعت فلم تطعمنى ...) الحديث، وفي الأثر الآخر: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) ، وقوله: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) . فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

فيقال لهم: لو أعطيتكم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لا تدل إلا على حق. أما الحديث الواحد فقوله: (الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه) صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة الله، ولا هو نفس يمينه، لأنه قال: (يمين الله في الأرض) ، وقال: (فمن قبله و صافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه) ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، ففي نص الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحاً لله، وأنه ليس هو نفس يمينه، فكيف يجعل ظاهره كفراً، وأنه محتاج إلى التأويل! مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس. وأما الحديث الآخر: فهو في الصحيح مفسراً: (يقول الله: عبدى جعت فلم تطعمنى. فيقول: رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! . فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدى مرضت فلم تعدنى. فيقول: رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! . فيقول: أما علمت أن عبدى فلانا مرض، فلو عدته لوجدتني عنده) . وهذا صريح في أن الله سبحانه وتعالى لم يمرض ولم يجع، ولكن مرض عبده وجاع عبده، فجعل جوعه جوعه، ومرضه مرضه، مفسراً ذلك بأنك (لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده) . فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل. وأما قوله: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) ، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه. ولا في قول القائل: هذا بين يدي. ما يقتضى مباشرته ليديه. وإذا قيل: {والسحاب المسخر بين السماء والأرض} لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض. ونظائر هذا كثيرة.

أفرق ما بين قوله تعالى (لما خلقت بيدي) وقوله (مما عملت أيدينا)

ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله، كما قيل في قوله {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} فقيل: هو مثل قوله: {أو لم يروا أننا خلقتنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً} .

فهذا ليس مثل هذا، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي فصار شبيهاً بقوله: {فيما كسبت أيديكم} ، وهناك أضاف الفعل إليه، فقال: {لما خلقت} ثم قال: {بيدي} . وأيضاً فإنه هناك ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليمين ذكر لفظ التنثية، كما في قوله: {بل يدها مبسوطتان} ، وهنا أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: {تجري بأعيننا} . وهذا في الجمع نظير قوله: {بيده الملك} و {بيدك الخير} في المفرد.

فالله - سبحانه وتعالى - يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد، مظهراً أو مضمراً، وتارة بصيغة الجمع، كقوله: {إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً} وأمثال ذلك. ولا يذكر نفسه بصيغة التنثية قط، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه، وربما تدل على معاني أسمائه، وأما صيغة التنثية فتدل على العدد المحصور، وهو مقدس عن ذلك.

فلو قال: ما منعك أن تسجد لما خلقت يدي. كان كقوله: {مما عملت أيدينا} ، وهو نظير قوله: {بيده الملك} و {بيدك الخير} ، ولو قال: خلقت بيدي. بصيغة الأفراد، لكان مفارقاً له، فكيف إذا قال: {خلقت بيدي} بصيغة التنثية.

هذا مع دلالة الأحاديث المستفيضة بل المتواترة، وإجماع سلف الأمة على مثل ما دل عليه القرآن، كما هو مبسوط في موضعه، مثل قوله: (المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا) . وأمثال ذلك.

[من يقول في بعض الصفات: الظاهر مراد أو ليس بمراد، يلزمه ذلك في سائرهما لأن جنسها واحد] وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع، فإن الله تعالى لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد - كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا. وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير.

فذلك إذا قالوا في قوله: {يحبهم ويحبونه}، {رضي الله عنهم ورضوا عنه}، وقوله: {ثم استوى على العرش} : إنه على ظاهره. لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبا كحبه، ولا رضا كرضاه. فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين، لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادا، وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به، لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادا إلا بدليل يدل على النفي. وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات، فيكون الكلام في الجميع واحدا. وبيان هذا، أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاد لنا، كالوجه واليد؛ ومنها ما هي معان وأعراض، وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة. ثم إن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون: إن ظاهر هذا غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا؛ فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد، لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا، بل صفة الموصوف تناسبه. إذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست مثل صفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه، كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر)، فشبه الرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي.

[القاعدة الرابعة - المحاذير التي يقع فيها من يتوهم أن مدلول نصوص الصفات هو التمثيل] وهذا يتبين بالقاعدة الرابعة - وهي أن كثيرا من الناس يتوهم في بعض الصفات، أو في كثير منها، أو أكثرها، أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين؛ ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه فيقع في أربعة أنواع من المحاذير: أحدها - كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل. الثاني - أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللاتقة بالله، فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله - حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله، والمعاني الإلهية اللاتقة بجلال الله سبحانه. الثالث - أنه ينفي تلك الصفات عن الله بغير علم، فيكون معطلا لما يستحقه الرب تعالى. الرابع - أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات، أو صفات المعدومات. فيكون قد عطل صفات الكمال التي يستحقها الرب تعالى، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فيجمع في الله وفي كلام الله بين التعطيل والتمثيل، يكون ملحدا في أسمائه وآياته. [توضيح ذلك في صفتي "الاستواء" و"العلو"]

مثال ذلك أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات، واستوائه على العرش؛ فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينه ولا مداخله.

[صفة "الاستواء"]

فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش كان استوائه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: {وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون • لتستوا على ظهوره} فيتخيل أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فلو انخرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها. فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب تبارك وتعالى، ثم يريد - بزعمه - أن ينفي هذا فيقول: ليس استوائه بقعود ولا استقرار. ولا يعلم أن مسمى «القعود» و «الاستقرار» ، يقال فيه ما يقال في مسمى «الاستواء» !، فإن كانت الحاجة داخلية في ذلك فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى «الاستواء» فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم. وقد علم أن بين مسمى «الاستواء» و «الاستقرار» و «القعود» فروقا معروفة، ولكن المقصود هنا أن يعلم خطأ من ينفي الشيء مع إثبات نظيره.

وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك. وليس في اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليها سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدي، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة.

فلو قدر - على وجه الفرض الممتنع - أنه هو مثل خلقه - تعالى الله عن ذلك - لكان استواؤه مثل استواء خلقه. أما إذا كان هو ليس مماثلاً لخلقه، بل قد علم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواء يخصصه، لم يذكر استواء يتناول غيره ولا يصلح له، كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقته إلا ما يختص به - فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه! سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا.

هل هذا إلا جهل محض وضلال ممن فهم ذلك، أو توهمه، أو ظنه ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق. بل لو قدر أن جاهلا فهم مثل هذا، أو توهمه لبين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلا، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه.

فلما قال سبحانه وتعالى: {والسماوات بنيناها بأيدٍ} فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زبل ومجارف وأعوان وضرب لبن وجبل طين؟ ثم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله الأرض، والسحاب أيضا فوق الأرض، وليس مفتقرا إلى أن تحمله، والسماوات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها - فالعالي الأعلى رب كل شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه كيف يجب أن يكون محتاجا إلى خلقه، أو عرشه! أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار وهو ليس بمستلزم في المخلوقات! وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحق به وأولى.

صفة "العلو"

وكذلك قوله: {أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور} من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السماوات، فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا: إن الشمس والقمر في السماء، يقتضي ذلك، فإن حرف «في» متعلق بما قبله وما بعده، فهو بحسب المضاف والمضاف إليه. ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الجسم في الحيز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرأة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصية يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف «في» مستعملا في ذلك كله.

فلو قال قائل: العرش في السماء أم في الأرض؟ لقليل: في السماء. ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقليل: الجنة في السماء. ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السماوات، بل ولا الجنة. فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا سألتكم الله الجنة فسلوه الفردوس، فإنها أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفها عرش الرحمن). فهذه الجنة، سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك، مع أن الجنة في السماء، والسماء يراد به العلو، سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها، قال تعالى: {فليمدد بسبب إلى السماء} وقال تعالى: {وأنزلنا من السماء ماء طهورا}. ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء، كان المفهوم من قوله: {من في السماء}: أنه في السماء، أنه في العلو وأنه فوق كل شيء. وكذلك الجارية لما قال لها: (أين الله؟). قالت: في السماء، إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها. وإذا قيل: «العلو»، فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله، كما لو قيل: إن العرش في السماء، فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق. وإذا قدر أن «السماء» المراد بها الأفلاك كان المراد أنه عليها، كما قال: {ولأصلبكم في جذوع النخل}، وكما قال: {فسيروا في الأرض}، وكما قال: {فسيحوا في الأرض}، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح. وإن كان على أعلى شيء فيه.

القاعدة الخامسة - نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه

القاعدة الخامسة - أنا نعلم ما أخبرنا به من وجه دون وجه، فإن الله تعالى قال: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}، وقال: {أفلم يدبروا القول}، وقال: {كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب}، وقال: {أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها}، فأمر بتدبر الكتاب كله. وقد قال: {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب}.

الخلاف في إمكان تأويل المتشابه

وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف عند قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله}، وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وروي عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أوجه، تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله من ادعى علمه فهو كاذب.

وقد روي عن مجاهد وطائفة أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، وقد قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقف عند كل آية وأسأله عن تفسيرها.

التوفيق بين القولين ببيان معاني لفظ "التأويل"

ولا منافاة بين القولين عند التحقيق، فإن لفظ «التأويل» قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملا في ثلاثة معان: أحدها - وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله - أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به؛ وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات وترك تأويلها، وهل هذا محمود أو مذموم، وحق أو باطل؟

الثاني - أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن، كما يقول ابن جرير وأمثلة من المصنفين في التفسير: «واختلف علماء التأويل». ومجاهد إمام المفسرين، قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري وغيرهم - فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه، فالمراد به معرفة تفسيره.

الثالث - من معاني التأويل - هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما قال تعالى: {هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق} فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله تعالى به فيه، مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك، كما قال في قصة يوسف لما سجد أبواه وإخوته قال: {وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل} فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا.

فالتأويل الثاني هو تفسير الكلام، وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ حتى يفهم معناه أو تعرف علته أو دليله، وهذا التأويل الثالث هو عين ما هو موجود في الخارج، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده: (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي) يتأول القرآن. تعني قوله تعالى: {فسبح بحمد ربك واستغفره} . وقول سفيان بن عيينة: السنة هي تأويل الأمر والنهي.

فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه هو تأويل الخبر، والكلام خبر وأمر، ولهذا يقول أبو عبيد وغيره: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة. كما ذكروا ذلك في تفسير اشتمال السماء، لأن الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونفس ما نهى عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول صلى الله عليه وسلم، كما يعلم أتباع أبقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهم ما لا يعلم بمجرد اللغة. ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد من معرفته بخلاف تأويل الخبر. إذا عرف ذلك، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة الغنية بما لها من حقائق الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفس ما يكون من الوعد والوعد.

إما جاء في القرآن أو الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه

ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه، لأن ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فيه ألفاظ متشابهة، تشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحما ولبنا وعسلا وماء وخمرا ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظا ومعنى، ولكن ليس هو مثله، ولا حقيقته كحقيقته. فأسماء الله تعالى وصفاته أولى - وإن كان بينها وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه - أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته.

إخبار عن الغائب بالمعنى المعلوم في الشاهد وإن كانت الحقيقة مختلفة

والإخبار عن الغائب لا يفهم أن لم يعبر عنه بالأسماء المألوفة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد. وفي الغائب ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار، علمنا معنى ذلك وفهمنا ما أريد منا فهمه بذلك الخطاب، وفسرنا ذلك. وأما نفس الحقيقة المخبر عنها، مثل التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة، فذلك من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: {الرحمن على العرش استوى} قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وكذلك قال ربعة شيخ مالك قبله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان. فبين أن الاستواء معلوم، وأن كيفية ذلك مجهولة.

ومثل هذا يوجد كثيرا في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) وهذا في صحيح مسلم وغيره، وقال في الحديث الآخر: (اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) . وهذا الحديث في المسند وصحيح أبي حاتم. وقد أخبر فيه أن الله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده، فمعاني هذه الأسماء التي استأثر الله بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره.

[أسماء الله وصفاته متنوعة في معانيها متفقة في دلالتها على ذات الله]

والله سبحانه وتعالى أخبرنا أنه عليم، قدير، سميع، بصير، غفور، رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته؛ فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات.

وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلم مثل محمد، وأحمد، والمحي، والحاشر، والعاقب. وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن، والفرقان، والهدى، والنور، والتنزيل، والشفاء، وغير ذلك. ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها؛ هل هي من قبيل المترادفة لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات، كما إذا قيل: السيف، والصارم، والمهند؛ وقصد بالصارم معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند؛ والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات. ومما يوضح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم وبأنه متشابه، وفي موضع آخر جعل منه ما هو محكم ومنه ما هو متشابه، فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه.

قال تعالى: {الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت} فأخبر أنه أحكم آياته كلها، وقال تعالى: {الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني} فأخبر أنه كله متشابه.

[معنى "الإحكام"]

والحكم هو الفصل بين الشئيين، والحاكم يفصل بين الخصمين، والحكمة فصل بين المشتبهات علما وعملا، إذا ميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والنافع والضار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار، فيقال: حكمت السفية وأحكمتها إذا أخذت على يديه، وحكمت الدابة وأحكمتها إذا جعلت لها حكمة وهو ما أحاط بالحنك من اللجام، وإحكام الشيء إتقانه، فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره. والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيمًا بقوله: {الر تلك آيات الكتاب الحكيم} فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون}، وجعله مفتيا في قوله: {قل الله يفتيك فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب} أي: ما يتلى عليكم يفتيك فيهن، وجعله هاديا ومبشرا في قوله: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات}.

[معنى "التشابه"]

وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}، وهو الاختلاف المذكور في قوله: {إنكم لفي قول مختلف • يؤفك عنه من أفك}. فالتشابه هنا هو تماثل الكلام وتناسبه، بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به، أو بنظيره، أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه، أو عن نظيره، أو عن لوازمه، إذا لم يكن هناك نسخ. وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوتته، أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبت، بل ينفيه، أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي يقض بعضه بعضا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، أو يفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر، فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة. وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضا، ويعضد بعضها بعضا، ويناسب بعضها بعضا، ويشهد بعضها لبعض، ويقضي بعضها بعضا - كان الكلام متشابها، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا.

فهذا التشابه العام لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا، لا يناقض بعضه بعضا. بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، فالتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشته على بعض الناس أنه هو أو هو مثله، وليس كذلك، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشته أحدهما بالآخر. وهذا التشابه إنما يكون لقدر مشترك بين الشئيين مع وجود الفاصل بينهما.

[التشابه قد يكون أمرا نسبيا]

ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبهًا عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشته على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله، فعلم العلماء أنه ليس هو مثله، وإن كان مشبها له من بعض الوجوه. ومن هذا الباب الشبه التي يضل بها بعض الناس، وهي ما يشته فيها الحق بالباطل، حتى يشته على بعض الناس، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشته عليه الحق بالباطل. والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات، لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه، فمن عرف الفصل بين الشئيين اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه والقياس الفاسد.

[عامية الضلال من جهة التشابه]

وما من شئيين إلا ويجتمعان في شيء، ويفترقان في شيء، فبينهما اشتباه من وجه واقتراق من وجه، ولهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه - والقياس الفاسد لا ينضبط - كما قال الإمام أحمد رحمه الله: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس، فالتأويل في الأدلة السمعية، والقياس في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة.

[مذاهب طوائف ضلت من هذه الجهة]

وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات، حتى آل الأمر بمن يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود فظنوا أنه هو، فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، أو أن يكون إياه، أو متحداً به، أو حالاً فيه من الخالق مع المخلوق. فمن اشتبه عليهم وجود الخالق بوجود المخلوقات - حتى ظنوا وجودها وجوده - فهم أعظم الناس ضلالاً من جهة الاشتباه، وذلك أن الموجودات تشترك في مسمى «الوجود» فرأوا الوجود واحداً، ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع. وآخرون توهموا أنه إذا قيل: الموجودات تشترك في مسمى «الوجود»، لزم التشبيه والتركيب، فقالوا: لفظ «الوجود» مقول بالاشتراك اللفظي، فخالقوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم، من أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك من أقسام الموجودات. وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى «الوجود» لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة: مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق، ونحو ذلك؛ فخالقوا الحس والعقل والشرع، وجعلوا ما في الأذهان ثابتاً في الأعيان، وهذا كله من أنواع الاشتباه. ومن ههنا سبحانه فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه، وعلم ما بينها من الجمع والفرق، والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم - الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والاقتراق. وهذا كما أن لفظ «إنا» و «نحن» وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد الذي له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم، الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له، لا شركاء له. فإذا تمسك النصراني بقوله: {إنا نحن نزلنا الذكر} ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله: {والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم} ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحداً - يزيل ما هناك من الاشتباه، وكان ما ذكره من صيغ الجمع مبيناً لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم.

[حقائق الأسماء والصفات من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله]

وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات، وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله، فلا يعلمه إلا هو {وما يعلم جنود ربك إلا هو}، وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. بخلاف الملك من البشر إذا قال: قد أمرنا لك بعباءة. فقد علم أنه هو وأعدائه - مثل كاتبه، وحاجبه، وخادمه، ونحو ذلك - أمروا به، وقد يعلم ما صدر عنه ذلك الفعل من اعتقاداته وإراداته ونحو ذلك. والله سبحانه وتعالى لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة. وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد المعنيين من إضافة أو تعريف، كما إذا قيل: {فيها أنهار من ماء} فهذا الماء بالجنة، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا، لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلوم لنا، وهو - مع ما أعد الله لعباده الصالحين مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر - من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله. وكذلك مدلول أسمائه وصفاته التي يختص بها، التي هي حقيقته، لا يعلمها إلا هو. ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه - تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال الإمام أحمد في كتابه الذي صنفه «في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله». وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله، وذكر في ذلك ما يشبه عليهم معناه، وإن كان لا يشبه على غيرهم، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، ولم ينف مطلق التأويل، كما تقدم من أن لفظ «التأويل» يراد به التفسير المبين لمراد الله تعالى به، فذلك لا يعاب بل يحمد، ويراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها، فذلك لا يعلمه إلا هو، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع.

[غلط من ينفي التأويل مطلقاً]

ومن لم يعرف هذا اضطربت أقواله، مثل طائفة يقولون: إن التأويل باطل، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره؛ ويحتجون بقوله: {وما يعلم تأويله إلا الله} ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل. وهذا تناقض منهم، لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقاً. وجهة الغلط أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو، وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل! ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه! فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقا ممكناً كان المنفي مثله، وإن

كان المنفي باطلا ممتنعا كان الثابت مثله. وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقا، ويحتجون بقوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله} قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء. وهذا مع أنه باطل فهو متناقض، لأننا إذا لم نفهم منه شيئا لم يجوز أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافق، لإمكان أن يكون له معنى صحيح، وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا، فإنه لا ظاهر له على قولهم، فلا تكون دلالاته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر فلا يكون تأويلا، ولا يجوز نفي دلالاته على معان لا نعرفها على هذا التقدير، فإن تلك المعاني التي دلت عليها قد لا نكون عارفين بها، ولأننا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله المراد فلأن لا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أول، لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به، فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى من المعاني، ولا يفهم منه معنى أصلا، لم يكن مشعرا بما أريد به، فلأن لا يكون مشعرا بما لم يرد به أولى. فلا يجوز أن يقال: إن هذا اللفظ متأول، بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فضلا عن أن يقال: إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله، اللهم إلا أن يراد بالتأويل ما يخالف الظاهر المختص بالمخلوقين، فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا فلا بد أن يكون له تأويل يخالف ظاهره.

لكن إذا قال هؤلاء: إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر، أو إنها تجري على المعاني الظاهرة منها، كانوا متناقضين. وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى وهنا معنى في سياق واحد من غير بيان كان تلبيسا، وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ، أي تجرى على مجرد اللفظ الذي يظهر من غير فهم لمعناه كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضا، لأن من أثبت تأويلا أو نفاه فقد فهم منه معنى من المعاني. وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب.

[القاعدة السادسة - بيان الضابط الذي تعرف به الطرق الصحيحة والباطلة في النفي والإثبات]

القاعدة السادسة - أن لقائل أن يقول: لا بد في هذا الباب من ضابط يعرف به ما يجوز على الله سبحانه وتعالى مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شئين إلا وبينهما قدر مشترك وقد مميز.

[خطأ الاعتماد في النفي على مجرد ادعاء التشبيه فيما ينفي]

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه، أو مشارك له في الاسم، لزمك هذا في سائر ما تثبته، وأنتم إنما أقمت الدليل على إبطال التشبيه والتمثيل، الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له. ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة. ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبه. ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس هو من التشبيه.

[من شبه المعتزلة أن إثبات الصفات يستلزم تعدد القديم]

وقد يفرق بين لفظ «التشبيه» و «التمثيل»، وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل، فمن قال: إن الله علما قديما، أو قدرة قديمة، كان عندهم مشبها ممثلا، لأن «القدم» عند جمهورهم هو أخص وصف الإله، فمن أثبت لله صفة قديمة فقد أثبت له مثلا قديما، ويسمونه ممثلا بهذا الاعتبار.

[جواب المثبتة عن هذه الشبهة]

ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه حقيقة ما لا يتصف به غيره، مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد، ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك. ثم من هؤلاء الصفاوية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول: الرب بصفاته قديم؛ ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة، ولا يقول: هو وصفاته قديمان؛ ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان، ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه، فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة، بل هو من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلا عن أن تختص بالقدم، وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم والصفات متصفة بالقدم وليست الصفات إليها ولا ربا، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبيا فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاوية اسم «التشبيه» و «التمثيل»، كان هذا بحسب اعتقادهم الذي يمتاز عنهم فيه أولئك، ثم تقول لهم أولئك: هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيها، فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع، وإنما الواجب نفي ما نفتته الأدلة الشرعية والعقلية. والقرآن قد نفي مسمى «المثل» و «الكفاء» و «الند» ونحو ذلك، ولكن يقولون: الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف ولا كفاء ولا نده، فلا تدخل في النص، وأما العقل فلم ينف مسمى «التشبيه» في اصطلاح المعتزلة.

[من شبههم أيضا أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم والأجسام متمثلة]

وكذلك أيضا يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه. وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسما، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسما، وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه. فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبها، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبها، كما يقوله صاحب «الإرشاد» وأمثاله. وكذلك قد يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، لكن هؤلاء قد يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه، وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم، كما يقولونه في سائر الصفات. والعقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق.

[جواب المثبتة عن هذه الشبهة]

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم، والأجسام متماثلة. والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع كلتا المقدمتين، وتارة بالاستفصال. ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه، أو بالقائم بنفسه، أو بالموجود، أو بالمركب من الهولي والصورة، ونحو ذلك. فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة على أنها متماثلة، فهذا يبني على صحة ذلك، وعلى إثبات الجواهر المفردة وعلى أنها متماثلة. وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك. والمقصود أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيميا بناء على تماثل الأجسام، والمثبتون ينادونهم في اعتقادهم، كإطلاق الراضة «للنصب» على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، بناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه، ومن أبغضه فهو ناصبي؛ وأهل السنة ينادونهم في المقدمة الأولى.

ولهذا يقول هؤلاء: إن الشينين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه. وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع، وبيننا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك، وبيننا فساد قول من يقول بتماثلها. وأيضا، فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك أنه إذا أثبت تماثل الأجسام فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم، وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك إلى نفي مسمى «التشبيه»، لكن نفي الجسم يكون مبنيا على نفي هذا التشبيه، بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسما، ثم يقال: والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنع عليه. لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدا في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.

[الطريق الصحيحة في النفي تتناول]

1- نفي النقص

وإنما المقصود هنا أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفي على مجرد نفي التشبيه لا يفيد، إذ ما من شئيين إلا ويشتهبان من وجه ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب، ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة.

2- نفي المثل في صفات الكمال

وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال، ونفي مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو أن لا يشركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه. وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد، ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته لشيء من المخلوقات. فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه.

[الجواب عنه]

قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه وتعالى، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعا؛ كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير وقد سمي بعض المخلوقات حيا عليما سميعا بصيرا، فإذا قيل: يلزم أن يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودا حيا عليما سميعا بصيرا. قيل لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعا على الرب تعالى؛ فإن ذلك لا يقتضي حدوثا، ولا إمكانا، ولا نقصا، ولا شيئا مما ينافي صفات الربوبية. وذلك أن القدر المشترك هو مسمى «الوجود» أو «الموجود»، أو «الحياة» أو «الحي»، أو «العلم» أو «العليم»، أو «السمع» و «البصر» أو «السميع» و «البصير»، أو «القدرة» أو «القدير»، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال: كالوجود والحياة والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك ما يدل على شيء من خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق - لم يكن في إثبات هذا محذور أصلا، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لا بد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود.

ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئا، وربما قالت الجهمية: هو شيء لا كالأشياء، فإذا نفى القدر المشترك مطلقا لزم التعطيل التام. والمعاني التي يوصف بها الرب سبحانه وتعالى، كالحياة والعلم والقدرة، بل الوجود والثبوت والحقيقة ونحو ذلك، تجب له لوازمها؛ فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيهه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة وعلم ونحو ذلك، والله سبحانه وتعالى منزه عن خصائص المخلوق وملزومات خصائصه.

[معنى "القدر المشترك بين الأشياء"]

وهذا الموضوع من فهمه فهما جيدا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام، وقد بسط هذا في مواضع كثيرة، وبين فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينا مقيدا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا، لا أن الموجودات في الخارج يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

[عدم فهم هذا المعنى يوقع في الغلط والتناقض]

ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس يتناقض في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات، حذرا من ملزومات التشبيه؛ وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على كل تقدير، فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة.

[أمثلة ذلك]

ولكثر الاشتباه في هذا المقام وقعت الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؛ وهل لفظ «الوجود» مقول بالاشتراك اللفظي، أو بالتواطئ، أو التشكيك، كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها، وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟، وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟. وقد كثر من أئمة النظر الاضطراب والتناقض في هذه المقامات، فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحير، وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة، ما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة.

وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن فإنها مغايرة للموجود في الخارج، وأن لفظ «الوجود» كلفظ «الذات» و «الشيء» و «الماهية» و «الحقيقة» ونحو ذلك، وهذه الألفاظ كلها متواطئة، وإذا قيل: إنها مشككة، لتفاضل معانيها، فالمشكك نوع من المتواطئ العام الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلا في موارده، أو متماثلا. وبينا أن المعدوم شيء أيضا في العلم والذهن، لا في الخارج، فلا فرق بين الثبوت والوجود، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني، مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة، ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به. وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف، لها وجود في الأذهان، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة، وصفاتها القائمة بها المعينة، فتشابه بذلك وتختلف به. وأما هذه الجمل المختصرة فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة، من فهمها علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وإمكان إغلاق باب الضلال، ثم بسطها وشرحها له مقام آخر، إذ لكل مقام مقال. والمقصود هنا أن الاعتماد على مثل هذه الحجة فيما ينفي عن الرب، وينزه عنه - كما يفعله كثير من المصنفين - خطأ لمن تدبر ذلك، وهذا من طرق النفي الباطلة.

فصل

[الاحتجاج على نفي النقائص بنفي التجسيم أو التحيز لا يحصل المقصود لوجوه:]

وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات أو بعضها، إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود الذين يقولون: إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بالهية بعض البشر، وأنه الله. فإن كثيرا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم أو التحيز ونحو ذلك، ويقولون: لو اتصف بهذه النقائص والأفات لكان جسما أو متحيزا، وذلك ممتنع. وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم الملاحدة، نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريق لا يحصل بها المقصود لوجوه: أحدها - أن وصف الله تعالى بهذه النقائص والأفات أظهر فسادا في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم، فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، والدليل معرف للمدلول، ومبين له، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود.

الوجه الثاني - أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الآفات يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحداً، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد، وهذا في غاية الفساد.

الثالث - أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب، ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة.

الرابع - أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافق فيه من الإثبات، كما أن كل من نفى شيئاً منهم ألزمه الآخر بما يوافق فيه من النفي، فمثبتة الصفات كالحياة والعلم والقدرة والكلام والسمع والبصر، إذا قالت لهم النفاة كالمعتزلة: هذا تجسيم، لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بالجسم، فإننا لا نعرف موصوفاً بالصفات إلا جسماً - قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم: إنه حي عليم قدير، وقلتم: ليس بجسم، وأنتم لا تعلمون موجوداً حياً عالمياً قادراً إلا جسماً، فقد أثبتتموه على خلاف ما علمتم، فكذلك نحن، وقالوا لهم: أنتم أثبتتم حياً عالمياً قادراً، بلا حياة ولا علم ولا قدرة، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل. ثم هؤلاء المثبتة إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب ويحب ويبغض، أو من وصفه بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء، أو بالوجه واليد ونحو ذلك - إذا قالوا: هذا يقتضي التجسيم، لأننا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم، قالت لهم المثبتة: فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، وهذا هكذا، فإن كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك، وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين. ولهذا لما كان الرد على من وصف الله تعالى بالنقائص بهذه الطريقة فاسداً - لم يسلكه أحد من السلف والأئمة، فلم ينطق أحد منهم في حق الله تعالى بالجسم لا نفياً ولا إثباتاً، ولا بالجواهر والتحيز ونحو ذلك؛ لأنها عبارات مجملة لا تحقق حقاً ولا تبطل باطلاً، ولهذا لم يذكر الله في كتابه فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار، ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من الكلام المبتدع، الذي أنكره السلف والأئمة.

فصل

[خطأ الاكتفاء في الإثبات بمجرد نفي التشبيه فيما يثبت]

وأما في طرق الإثبات فمعلوم أيضاً أن المثبت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف الله سبحانه وتعالى من الأعضاء والأفعال بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه، كما لو وصفه مفتر عليه بالبكاء والحزن والجوع والعطش مع نفي التشبيه، وكما لو قال المفتر: يأكل لا كأكل العباد، ويشرب لا كشربه، ويبكي ويحزن لا كبكائهم ولا حزنهم، كما يقال: يضحك لا كضحكهم، ويفرح لا كفرحهم، ويتكلم لا ككلامهم، ولجاز أن يقال: له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم، كما قيل: له وجه لا كوجههم، ويدان لا كأيديهم، حتى يذكر المعدة والأمعاء والذكر، وغير ذلك مما يتعالى الله عز وجل عنه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً. فإنه يقال لمن نفى ذلك مع إثبات الصفات الخيرية وغيرها من الصفات: ما الفرق بين هذا وبين ما أثبتته، إذا نفيت التشبيه، وجعلت مجرد نفي التشبيه كافياً في الإثبات، فلا بد من إثبات فرق في نفس الأمر.

[خطأ الاعتماد في النفي على عدم مجيء السمع]

فإن قال: العمدة في الفرق هو السمع، فما جاء السمع به أثبتته، دون ما لم يجيء به السمع. قيل له: أولاً السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه، فما أخبر به الصادق فهو حق من نفي أو إثبات، والخبر دليل على المخبر عنه، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر، وإن لم يرد به السمع، إذا لم يكن قد نفاه، ومعلوم أن السمع لم ينف كل هذه الأمور بأسمائها الخاصة، فلا بد من ذكر ما ينفىها من السمع، وإلا فلا يجوز حينئذ نفياً، كما لا يجوز إثباتها. وأيضاً، فلا بد في نفس الأمر من فرق بين ما يثبت له وينفى عنه، فإن الأمور المتماثلة في الجواز والوجوب والامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض بالجواز والوجوب والامتناع، فلا بد من اختصاص المنفي عن المثبت بما يخصه بالنفي، ولا بد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت.

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال: لا بد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله تعالى، كما أنه لا بد من أمر يثبت له ما هو ثابت، وإن كان السمع كافياً كان مخبراً عما هو الأمر عليه في نفسه، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا؟

[السمع والعقل يثبتان لله صفات الكمال وينفيان عنه:

1- ما ضاد صفات كماله]

فيقال: كل ما نافي صفات الكمال الثابتة لله فهو منزّه عنه، فإن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر، فإذا علم أنه موجود واجب الوجود بنفسه، وأنه قديم واجب القدم - علم امتناع العدم والحدوث عليه، وعلم أنه غني عما سواه، فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه نفسه ليس هو موجوداً بنفسه، بل بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه، فلا يوجد إلا به، وهو سبحانه

وتعالى غني عن كل ما سواه، فكل ما نافي غناه فهو منزه عنه، وهو سبحانه وتعالى قدير قوي فكل ما نافي قدرته وقوته فهو منزه عنه، وهو سبحانه حي قيوم فكل ما نافي حياته وقيوميته فهو منزه عنه.

[2- أن يكون له مثل أو كفو في مخلوقاته]

وبالجملة فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنی وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه، كما ينفى عنه المثل والكفو، فإن إثبات الشيء نفي لخصه ولما يستلزم ضده، والعقل يعرف نفي ذلك، كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه.

فطرق العلم بنفي ما ينزه الرب عنه متسعة، لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم كما فعله أهل القصور والتقصير، الذين تناقضوا في ذلك وفرقوا بين المتماثلين، حتى إن كل من أثبت شيئاً احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه. وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور حتى نفوا النفي، فقالوا: لا يقال موجود ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي، لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم. فلزم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعاً، ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات والممتنعات والجمادات أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا.

وقد تقدم أن ما ينفى عنه سبحانه وتعالى - ينفى لتضمن النفي الإثبات، إذ مجرد النفي لا مدح فيه ولا كمال، فإن المعدوم يوصف بالنفي، والمعدوم لا يشبه الموجود، وليس هذا مدحا له، لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلق، كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه، ينزه عنه الرب تبارك وتعالى. والنقص ضد الكمال، وذلك مثل أنه قد علم أنه حي والموت ضد ذلك فهو منزه عنه، وكذلك النوم والسنة ضد كمال الحياة، فإن النوم أخو الموت، كذلك اللغوب نقص في القدرة والقوة، والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به ونحو ذلك يتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه، وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته أو أفعاله فهو مفتقر إليه ليس مستغنيا بنفسه، فكيف من يأكل ويشرب، والأكل والشرب أجوف، والمصمت الصمد أكمل من الأكل الشارب، ولهذا كانت الملائكة صمدا لا تأكل ولا تشرب. وقد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك. والسمع قد نفي ذلك في غير موضع كقوله: {الله الصمد} والصمد الذي لا جوف له ولا يأكل ولا يشرب. وهذه السورة هي نسب الرحمن، وهي الأصل في هذا الباب. وقال في حق المسيح وأمه: {إما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام} فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى. والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل، وهو سبحانه وتعالى موصوف بالعمل والفعل، إذ ذلك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل. وهو سبحانه منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه، وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم للضعف والعجز، الذي ينزه الله عنه، بخلاف الفرح والغضب فإنه من صفات الكمال، فكما يوصف بالقدرة دون العجز، وبالعلم دون الجهل، وبالحياتة دون الموت، وبالسمع دون الصمم، وبالبصر دون العمى، وبالكلام دون البكم - فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن، وبالضحك دون البكاء، ونحو ذلك. وأيضاً فقد ثبت بالعقل ما أثبتته السمع من أنه سبحانه لا كفو له، ولا سمي له، وليس كمثل شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة ولا السموات ولا الكواكب، ولا الهواء ولا الماء ولا الأرض، ولا الأدميين ولا أبدانهم ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يعلم أن حقيقته عن مماثلة شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر. فإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها، وامتنع عليها ما امتنع عليها فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والغنى، فيكون الشيء الواحد واجبا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودا معدوماً، وذلك جمع بين النقيضين. وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون: بصر كبصري، ويد كيدي ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

[نتيجة هذه القاعدة]

وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له، وما ينزه عنه، واستيفاء طرق ذلك، لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه، وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبت ولا ينفى سكتنا عنه فلا نثبت ولا ننفيه، فنثبت ما علمنا ثبوته، وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[القاعدة السابعة - دلالة العقل على كثير مما دل عليه السمع]

القاعدة السابعة - أن يقال: إن كثيرا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضا، والقرآن يبين ما يستدل به العقل، ويرشد إليه، وينبه عليه، كما ذكر الله ذلك في غير موضع؛ فإنه سبحانه وتعالى يبين من الآيات الدالة عليه، وعلى وحدانيته، وقدرته، وعلمه وغير ذلك، ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه، كما بين أيضا ما دل على نبوة أنبيائه، وما دل على المعاد وإمكانه. فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: من جهة أن الشارع أخبر بها، ومن جهة أنه بين الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها.

- والأمثال المضروبة في القرآن هي أقيسة عقلية، وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع - وهي أيضا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضا.

فَسَاد دلائل المتكلمين

وكثير من أهل الكلام يسمي هذه «الأصول العقلية» لا اعتقاده أنها لا تعلم إلا بالعقل فقط؛ فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق وخبر الصادق - الذي هو النبي - لا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل. ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي يتوقف إثبات النبوة عليها:

فطائفة تزعم أن تحسين العقل وتقيحه داخل في هذه الأصول، وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك، ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل.

وطائفة تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه، وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام، وحدوثها يعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها. ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم، لظنهم أن العقل عارض السمع - وهو أصله - فيجب تقديمه عليه، والسمع إما أن يؤول، وإما أن يفوض. وهم أيضا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم، لما تقدم. وهؤلاء يضلون من وجوه:

منها ظنهم أن السمع بطريق الخبر تارة، وليس الأمر كذلك، بل القرآن يبين من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب شرعية عقلية. ومنها ظنهم أن الرسول لا يعلم صدقه إلا بالطريق المعينة التي سلكوها، وهم مخطئون قطعاً في انحصار طريق تصديقه فيما ذكره، فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

ومنها ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة، وقد تكون باطلة. ومنها ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل، ويكونون غالطين في ذلك، فإنه إذا وزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

من صفات الله ما يعلم بالعقل

والمقصود هنا أن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل، كما يعلم أنه عالم، وأنه قادر، وأنه حي، كما أرشد إلى ذلك قوله: {ألا يعلم من خلق} وقد اتفق النظار من مثبته الصفات على أنه يعلم بالعقل - عند المحققين - أنه حي عليم قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم. بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن إثباته بالعقل. وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل، كما أثبتته بذلك الأئمة مثل أحمد بن حنبل وغيره، ومثل عبد العزيز المكي وعبد الله بن سعيد بن كلاب. بل وكذلك إيمان الرؤية يثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته، ومنهم من أثبتها بأن كل قائم بنفسه تمكن رؤيته، وهذه الطريق أصح من تلك. وقد يمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقين، بتقسيم دائر بين النفي والإثبات، كما يقال: إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية، فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن المحدث. والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضوع.

من الطرق العقلية في إثبات الصفات أنه سبحانه لو لم يوصف بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم وصفه بالأخرى

والمقصود هنا أن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا الباب - أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم. وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مبين للعالم لكان داخلاً فيه، فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات فتتزيه الخالق عنها أولى.

طريقة أخرى في إثبات الصفات

وهذه الطريق غير قولنا: إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولى، فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها مغاير لطريق إثباتها بنفي ما يناقضها.

اعتراض على الطريقة الأولى

وقد اعترض طائفة من النفاة على هذه الطريقة باعتراض مشهور لبسوا به على الناس، حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته ويضعف الإثبات به، مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار حتى الأمدي وأمثاله، مع أنه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية.

فقالوا: «القول بأنه لو لم يكن متصفا بهذه الصفات، كالسمع والبصر والكلام، مع كونه حيا لكان متصفا بما يقابلها - فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة المتقابلين وبيان أقسامهما.

فنقول: أما المتقابلان فما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو إما أن لا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين. فالأول هما المتقابلان بالسلب والإيجاب، وهو تقابل التناقض، والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب على وجه لا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب لذاتيهما كقولنا: زيد حيوان، زيد ليس بحيوان، ومن خاصيته استحالة اجتماع طرفيه في الصدق والكذب، وأنه لا واسطة بين الطرفين ولا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر. من جهة واحدة، ولا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب، إذ كون الموجود واجبا بنفسه وممكنا بنفسه لا يجتمعان ولا يرتفعان. فإذا جعلتم هذا التقسيم، وهما النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وليس هما السلب والإيجاب، فلا يصح حصر النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب.

وحينئذ فقد ثبت وصفان: شئان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهو خارج عن الأقسام الأربعة. وعلى هذا فمن جعل الموت معنى وجوديا فقد يقول: إن كون الشيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب. وكذلك العلم والجهل، والصمم والبكم، ونحو ذلك. الوجه الثاني - أن يقال: هذا التقسيم يتداخل، فإن العدم والملكة يدخل في السلب والإيجاب، وغايته أنه نوع منه، والمتضايقان يدخلان في المتضادين، وإنما هو نوع منه. فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب ما لا يدخل فيه العدم والملكة، وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس يقابل له، ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه إلى الآخر. قيل له: عن هذا جوابان: أحدهما - أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين، أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به، والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به.

ويقابل الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب، والثاني إثبات ما يجب اتصافه به، فيكون المراد به سلب الممتنع وإثبات الواجب، كقولنا: زيد حيوان، فإن هذا إثبات واجب، وزيد ليس بحجر، فإن هذا سلب ممتنع. وعلى هذا التقدير، فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم، كقولنا: المثلث إما موجود وإما معدوم، يكون من قسم العدم والملكة، وليس كذلك، فإن ذلك القسم يخلو فيه الموصوف الواحد عن المتقابلين جميعا، ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم. وأيضا فإنه على هذا التقدير، فصفات الرب كلها واجبة له، فإذا قيل: إما أن يكون حيا أو عليما أو سميعا أو بصيرا أو متكلمًا، أو لا يكون - كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودا وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود. فإن قيل: هذا لا يصح حتى يعلم إمكان قبوله لهذه الصفات. قيل له: هذا إنما اشترط فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحَيوان، فأما الرب تعالى فإنه بتقدير ثبوتها له فهي واجبة، ضرورة أنه لا يمكن اتصافه بها وبعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا وتارة ميتا، وتارة أصم وتارة سميعا، وهذا يوجب اتصافه بالنقائص، وذلك منتف قطعًا. بخلاف من نفاها، وقال: إن نفيها ليس بنقص، لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها، فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصا. فإن فساد هذا معلوم بالضرورة. وقيل له أيضا: أنت في تقابل السلب والإيجاب، إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين لم يصح أن تقول: واجب الوجود إما موجود وإما معدوم، والممتنع الوجود إما موجود وإما معدوم، لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجود، والآخر معلوم الامتناع. وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حيا وإما أن لا يكون، وإما أن يكون سميعا بصيرا وإما أن لا يكون، لأن النفي إن كان ممكنا صح التقسيم، وإن كان ممتنعا كان الإثبات واجبا، وحصل المقصود.

فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل السلب والإيجاب ونحن نسلم ذلك، كما ذكر في الاعتراض، لكن غايته أنه إما سميع وإما ليس بسميع، وإما بصير وإما ليس ببصير، والمنازع يختار النفي. فيقال له: على هذا التقدير فالمثبت واجب، والمسلوب ممتنع، فيما أن تكون هذه الصفات واجبة له، وإما أن تكون ممتنعة عليه، والقول بالامتناع لا وجه له إذ لا دليل عليه بوجه. بل قد يقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع، فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات، وقد علم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجود هذه الصفات له. واعلم أن هذا يمكن أن يجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له، فإنها إما واجبة له، وإما ممتنعة عليه، والثاني باطل فتعين الأول، لأن كونه قابلا لها خاليا عنها يقتضي أن يكون ممكنا، وذلك ممتنع في حقه، وهذه طريقة معروفة لمن سلكها من النظار.

الجواب الثاني - أن يقال: فعلى هذا إذا قلنا: زيد إما عاقل وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم، وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها، لم يكن هذا داخلا في قسم تقابل السلب والإيجاب. ومعلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة، وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكره في المنطق وغيره. ومعلوم أن مثل هذه

القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجودة فيها. وغاية فرقهم أن يقولوا: إذا قلنا: هو إما بصير وإما ليس ببصير، كان إيجابا وسلبا، وإذا قلنا: إما بصير وإما أعمى، كان ملكة وعدما. وهذا منازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضوعين سواء، فعلم أن ذلك نوع من تقابل السلب والإيجاب، وهذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل: إنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر، فإن الاستحالة هنا ممكنة كماكانها إذا عبر بلفظ «العمى» .

الوجه الثالث - أن يقال: التقسيم الحاصر أن يقال: المتقابلان إما أن يختلفا بالسلب والإيجاب، وإما أن لا يختلفا بذلك، بل يكونان إيجابين أو سلبيين، فالأول هو النقيضان، والثاني: إما أن يمكن خلو المحل عنهما، وإما أن لا يمكن، والأول هما الضدان كالسواد والبياض، والثاني هما في معنى النقيضين وإن كانا ثبوتين كالوجوب والإمكان، والحدوث والقدم، والقيام بالنفس والقيام بالغير، والمباينة والمجانبة، ونحو ذلك.

ومعلوم أن الحياة والموت، والصمم والبكم والسمع، ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالث بينهما كالحمرة بين السواد والبياض، فعلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما فإذا انتفى تعين الآخر.

الوجه الرابع - المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها، ولهذا كان الحجر ونحوه أنقص من الحي الأعمى. وحينئذ إذا كان الباري منزها عن نفي هذه الصفات - مع قبوله لها - فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى وأحرى، إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين، واتصافه بالنقائص ممتنع، فيجب اتصافه بصفات الكمال، وبتقدير عدم قبوله لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال ولا بصفات النقص، وهذا أشد امتناعا، فثبت أن اتصافه بذلك ممكن، وأنه واجب له، وهو المطلوب، وهذا في غاية الحسن.

الوجه الخامس - أن يقال: أنتم جعلتم تقابل العدم والملكة فيما يمكن اتصافه بثبوت، فإن عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي، وهو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج، كان هذا باطلا من وجهين:

أحدهما - أنه يلزمكم أن تكون الجمادات لا توصف بأنها لا حية ولا ميتة، ولا ناطقة ولا صامتة، وهو قولكم، لكن هذا اصطلاح محض، وإلا [فالعرب] يصفون هذه الجمادات بالموت والصمت. وقد جاء القرآن بذلك، قال تعالى: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون • أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون}، فهذا في الأصنام وهي من الجمادات، وقد وصفت بالموت. والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والموتان، قال أهل اللغة: الموتان، بالتحريك: خلاف الحيوان، يقال: اشتر الموتان ولا تشتت الحيوان، أي: اشتر الأرضين والدور، ولا تشتت الرقيق والدواب. وقالوا أيضا: الموات: ما لا روح فيه. فإن قيل: فهذا إنما سمي مواتا باعتبار قبوله للحياة، التي هي إحياء الأرض. قيل: وهذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان، وأن الجماد يوصف بالحياة إذا كان قابلا للزرع والعمارة. والخرس ضد النطق، والعرب تقول: لبن أخرس، أي خائر لا صوت له في الإناء، وسحابة خرساء، ليس فيها رعد ولا برق، وعلم أخرس، إذا لم يسمع له في الجبل صوت صدى، ويقال: كتيبة خرساء، قال أبو عبيد: هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس لها قعاقع. وأبلغ من ذلك الصمت والسكوت، فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه، بخلاف الخرس، فإنه عجز عن النطق، ومع هذا فالعرب تقول: ما له صامت ولا ناطق، فالصامت الذهب والفضة، والناطق الإبل والغنم، والصامت من اللبن: الخائر، والصموت: الدرع التي إذا صبت لم يسمع لها صوت.

ويقولون: دابة عجماء، وخرساء، لما لا ينطق ولا يمكن منه النطق في العادة، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: (العجماء جبار) .

وكذلك في العمى، تقول العرب: عمى الموج يعمي عميا إذا رمى القذى والزبد، والأعميان: السليل والجمال الهائج، وعمى عليه الأمر إذا التيس، ومنه قوله تعالى: {فعميت عليهم الأنبياء يومئذ} . وهذه الأمثلة قد يقال في بعضها: إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت، ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام.

الثاني - أن الجمادات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصى موسى حية تبلع الحبال والعصي. وإذا كان في إمكان العادات كان ذلك مما قد علم بالتواتر، وأنتم أيضا قائلون به في مواضع كثيرة. وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة وتوابع الحياة ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان. وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع فهذا حاصل في حق الله، فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام.

الوجه السادس - أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يعلم تارة بوجوده له، أو بوجوده لنظيره، أو بوجوده لما هو الشيء أولى بذلك منه. ومعلوم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ثابتة للموجودات المخلوقة، وممكنة لها، فإمكانها للخالق تعالى أولى وأحرى، فإنها صفات كمال، وهو قابل للاتصاف بالصفات، وإذا كانت ممكنة في حقه فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها.

الوجه السابع - أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى وصمما وبكما، أو لم تسم، والعلم بذلك ضروري، فإننا إذا قدرنا موجودين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك - كان الأول أكمل من الثاني. ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات، فقال تعالى عن إبراهيم الخليل: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا} ، وقال أيضا في قصته: {فاسألوهم إن كانوا ينطقون} ، وقال تعالى عنه: {هل يسمعونكم إذ تدعون • أو ينفعونكم أو يضرون • قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون • قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون • أنتم وآبائكم الأقدمون • فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} . وكذلك في قصة موسى في العجل: {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين} ، وقال تعالى: {وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} ، فقابل بين الأبكم العاجز وبين الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم.

فصل

[الأصل الثاني - توحيد العبادة الواجب في شرع الله وقدره اعتقادا]

وأما الأصل الثاني، وهو التوحيد في العبادات، المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعا - فنقول: إنه لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره، فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وقد علم ما سيكون قبل أن يكون، وقدر المقادير وكتبها حيث شاء، كما قال تعالى: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير} ، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء) . ويجب الإيمان بأن الله تعالى أمر بعبادته وحده لا شريك له، كما خلق الجن والإنس لعبادته، وبذلك أرسل رسله، وأنزل كتبه.

[العبادة تتضمن كمال الذل والحب وذلك يتضمن كمال الطاعة]

وعبادته تتضمن كمال الذل له والحب له، وذلك يتضمن كمال طاعته، ومن يطع الرسول فقد أطاع الله، وقد قال تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله} ، وقال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} .

[دين الأنبياء واحد وهو الإسلام]

وقد قال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} ، وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} ، وقال تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} ، وقال تعالى: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم} . وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون} ، فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء إخوة لعلات، وأنا أولى الناس بابن مريم، لأنه ليس بيني وبينه نبي) . وهذا الدين هو دين الإسلام، الذي لا يقبل الله ديناً غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين، فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام، قال تعالى عن نوح: {واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمّة ثم اقضوا إلي ولا تنظروا • فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين} ، وقال عن إبراهيم: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين} . إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين • ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} ، وقال عن موسى: {وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} ، وقال في خبر المسيح: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا أمانا واشهد بأننا مسلمون} ، وقال فيمن تقدم من الأنبياء: {يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا} ، وقال عن بلقيس أنها قالت: {رب إنني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين} .

[معنى الإسلام]

فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره كان مشركا، ومن لم يستسلم له كان مستكبرا عن عبادته، والمشارك به والمستكبر عن عبادته كافر، والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده. وهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره، وذلك إنما يكون بأن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت، فإذا أمر في أول الأمر باستقبال الصخرة، ثم أمر ثانيا باستقبال الكعبة، كان كل من الفعلين حين أمر به داخلا في دين الإسلام، فالدين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين، وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجهة المصلي، فكذلك الرسل دينهم واحد، وإن تنوعت الشريعة والمنهاج والوجهة والمنسك، فإن ذلك لا يمنع أن يكون الدين واحدا، كما لم يمنع ذلك في شريعة الرسول الواحد.

[أول الرسل يبشر بآخراهم وآخرهم يصدق بأولهم]

والله تعالى جعل من دين الرسل أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به، وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به، قال تعالى: {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين} ، قال ابن عباس رضي الله عنهما: لم يبعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه. وقال تعالى: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} .

تلازم الإيمان بالرسل

وجعل الإيمان بهم متلازما، وكفر من قال: إنه آمن ببعض وكفر ببعض، قال تعالى: {إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا • أولئك هم الكافرون حقا} ، وقال تعالى {أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون} ، وقد قال لنا: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون • فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم} فأمرنا أن نقول آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون، فمن بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلما ولا مؤمنا، بل يكون كافرا، وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن.

كفر من بلغته رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقر بها

كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى: {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} قالت اليهود والنصارى: فنحن مسلمون، فأنزل الله: {ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} فقالوا: لا نحج، فقال تعالى: {ومن كفر فإن الله غني عن العالمين} .

فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له على عباده من حج البيت، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت) ، ولهذا لما وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة أنزل الله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً} .

الإسلام خاص وعام

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاع لفظي، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم، المتضمن لشريعة القرآن - ليس عليه إلا أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا، وأما الإسلام العام، المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيا من الأنبياء - فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء.

بعث الرسل بالدعوة إلى توحيد العبادة

ورأس الإسلام مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله، وبها بعث الله جميع الرسل، كما قال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} ، وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} ، وقال تعالى عن الخليل: {وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون • إلا الذي فطرني فإنه سيهدين • وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون} وقال تعالى عنه: {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون • أنتم وأبائكم الأقدمون • فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} ، وقال تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده} ، وقال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} ، وذكر عن رسوله: كنوح وهود وصالح وغيرهم أنهم قالوا لقومهم: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} ، وقال عن أهل الكهف: {إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى • وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهنا لقد قلنا إذا شططا • هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا} ، وقد قال سبحانه وتعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ذكر ذلك في موضعين من كتابه. وقد بين في كتابه الشرك بالملائكة، والشرك بالأنبياء، والشرك بالكواكب، والشرك بالأصنام - وأصل الشرك، الشرك بالشيطان - فقال عن النصاري: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} وقال تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب • ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم} ، وقال تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا

عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون • ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} ، فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر.

[إقرار عامة المشركين بتوحيد الربوبية]

ومعلوم أن أحدا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان أو المسيح بن مريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض، بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، بل ولا أثبت أحد من بني آدم إلها مساويا لله في جميع صفاته، بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله، بل عامتهم مقرون أن الشريك مملوك له سواء كان ملكا أو نبيا أو كوكبا أو صنما، كما كان مشركو العرب يقولون في تليبتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك، فأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوحيد، فقال: (لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك) . وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات، فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات، ولا مماثل له في جميع الصفات، بل من أعظم ما نقلوا في ذلك قول الثنوية، الذين يقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر، ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين: أحدهما أنها محدثة، فتكون من جملة المخلوقات له، والثاني أنها قديمة، لكنها لم تفعل إلا الشر، فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور. وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه، فقال تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} ، وقال تعالى: {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون • سيقولون الله قل أفلا تذكرون • قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم • سيقولون لله قل أفلا تتقون • قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون • سيقولون لله قل فأنى تسحرون} إلى قوله: {وما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون} وقد قال تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} .

[توحيد المتكلمين]

وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى «التوحيد» ، فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر - غايةم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع.

[بيان غلطهم:

[1- قولهم: هو واحد في أفعاله لا شريك له]

ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد صلى الله عليه وسلم أولا - لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقولون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضا، وهم مع هذا مشركون. وقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك، ولكن غاية ما يقال: إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقا لغير الله، كالقدرية وغيرهم، لكن هؤلاء يقولون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم، وإن قالوا: إنهم خالقوا أفعالهم. وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور، فهم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة مخلوقة، لا يقولون إنها غيبة عن الخالق، مشاركة له في الخلق. فأما من أنكر الصانع فذلك جاحد معطل للصانع، كالمقول الذي أظهره فرعون، والكلام الآن مع المشركين بالله المقرين بوجوده، فإذا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقولون به مع أنهم مشركون، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام.

[2- قولهم: هو واحد في صفاته لا شبيه له]

وكذلك النوع الثاني، وهو قولهم: لا شبيه له في صفاته، فإنه ليس في الأمم من أثبت قديما مماثلا له في ذاته سواء قال: إنه مشارك، أو قال: إنه لا فعل له، بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور. وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات، يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع، فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم، وعلم أيضا بالعقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلا بد بينهما من قدر مشترك، كاتفاقهما في مسمى «الوجود» و «القيام بالنفس» و «الذات» ونحو ذلك، وأن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض، وأنه لا بد من إثبات خصائص الربوبية. وقد تقدم الكلام على ذلك.

[التوحيد عند أصناف الجهمية]

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى «التوحيد»، فصار من قال: إن الله علما أو قدرة، أو إنه يرى في الآخرة، أو إن القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق - يقولون: إنه مشبه ليس بموحد. وزاد عليهم غلاة الجهمية والفلاسفة والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى، وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير عزيز حكيم، فهو مشبه ليس بموحد. وزاد غلاة الغلاة، وقالوا: لا يوصف بالنفي ولا الإثبات، لأن في كل منهما تشبيها له. وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالمتنوعات والمعدومات والجمادات فرارا من تشبيهِهم - بزعمهم - له بالأحياء. ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما يثبت لمخلوق أصلا، وهو سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات، فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة للذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك. فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدا، ويجعلون مقابل ذلك التشبيه، ويسمون نفوسهم «الموحدين» .

[3- قولهم: هو واحد في ذاته لا قسيم له]

وكذلك النوع الثالث، وهو قولهم: هو واحد لا قسيم له في ذاته، أو لا جزء له، أو لا بعض له - لفظ مجمل، فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فيمتنع أن يتفرق، أو يتجزأ، أو يكون قد ركب من أجزاء، لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقهم، وامتنازه عنهم، ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، ويجعلون ذلك من التوحيد. فقد تبين أن ما يسمونه «توحيدا» فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل، ولو كان جميعه حقا، فإن المشركين إذا أقرروا بذلك كله لم يخرجوا فيه من الشرك الذي وصفهم الله به في القرآن، وقاتلهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، بل لا بد أن يعترفوا بأنه لا إله إلا الله.

[معنى "الإله"]

وليس المراد «بالإله» هو القادر على الاختراع، كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنه لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يقولون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه. بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يعبد فهو إله بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آله. والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك أن يجعل مع الله إله آخر.

[توحيد الصوفية]

وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار، أهل الإثبات للقدر، المنتسبون إلى السنة، إنما هو توحيد الربوبية، وأن الله رب كل شيء، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون - فذلك طوائف من أهل التصوف، المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد، وهو أن يشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه، لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية، بحيث يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل. فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها، ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلما، فضلا عن أن يكون وليا لله أو من سادات الأولياء. وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقولون هذا التوحيد مع إثبات الصفات، فيفنون في توحيد الربوبية مع إثبات الخالق للعالم المبانن لمخلوقاته. وآخرون يضمنون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا. وهذا شر من حال كثير من المشركين.

[إشارات إلى مواقع بعض الرجال والفرق وقربها وبعدها من الحق]

وكان جهم ينفي الصفات، ويقول بالجبر، فهذا تحقيق قول جهم، لكنه إذا أثبت الأمر والنهي، والثواب والعقاب، فارقى المشركين من هذا الوجه، لكن جهما ومن اتبعه يقول بالإرجاء، فيضعف الأمر والنهي، والثواب والعقاب عنده. والنجارية والضرارية وغيرهم يقرّبون من جهم في مسائل القدر والإيمان، مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات. والكلابية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات، فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية، وأثبتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع. وأما في باب القدر، ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة. والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، الذي سلك الأشعري خلفه، وأصحاب ابن كلاب، كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ونحوهما - خير من الأشعرية في هذا وهذا، فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل. والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد، حيث جعلوا الإيمان قول اللسان، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فيجعلون المنافق مؤمنا، لكنه يخلد في النار، فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم. وأما في الصفات والقدر، والوعد والوعيد، فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة. وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات، ويقارّبون قول جهم، لكنهم ينفون القدر، فهم وإن عظموا الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وغلو فيه، فهم يكذبون بالقدر، ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب.

والإقرار بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، مع إنكار القدر، خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد، ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القدرية، كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية، وإنما يظهر من البدع أولا ما كان أخف، وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة. فهؤلاء المتصوفون الذين يشهدون الحقيقة الكونية، مع إعراضهم عن الأمر والنهي شر من القدرية المعتزلة ونحوهم، أولئك يشبهون بالمجوس، وهؤلاء يشبهون بالمشركين الذين قالوا: {لو شاء الله ما أشركنا ولا آبأؤنا ولا حرمنا من شيء}، والمشركون شر من المجوس.

[أصل الإسلام الشهادتان]

فهذا أصل عظيم، على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله. وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد والعلم والمعرفة، فإقرار المرء بأن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا ينجيه من عذاب الله إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمدا رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين.

[معنى شهادة أن لا إله إلا الله]

الأصل الأول: توحيد الإلهية، فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن المشركين - كما تقدم - بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله يدعونهم ويتخذونهم شفعاء من دون الله تعالى، قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون}، فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء الشفعاء مشركون، وقال تعالى عن مؤمن يس: {وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون} • أتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون • إني إذا لفي ضلال مبين • إني آمنت بربكم فاسمعون}، وقال تعالى: {ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون}، فأخبر سبحانه عن شفاعتهم أنهم زعموا أنهم فيهم شركاء، وقال تعالى: {أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون} • قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون}، وقال تعالى: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع}، وقال تعالى: {وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} • وقد قال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون • لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون • يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون}، وقال تعالى: {وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى}، وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهم من شرك وما له منهم من ظهير} • ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} • وقد قال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا} • أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا}، قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون عزيزا والمسيح والملائكة، فأنزل الله تعالى هذه الآية بين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه.

[من تحقيق هذه الشهادة أفراد الله بجميع أنواع العبادة]

ومن تحقيق التوحيد أن يعلم أن الله تعالى أثبت له حقا لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل والخوف والخشية والتقوى، قال تعالى: {لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا}، وقال تعالى: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين} • ألا لله الدين الخالص}، وقال تعالى: {قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين}، وقال تعالى: {قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون} • ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين • بل الله فاعبد وكن من الشاكرين} وكل من أرسل من الرسل يقول لقومه: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} • وقد قال تعالى في التوكل: {وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين}، {وعلى الله فليتوكل المتوكلون} وقال تعالى: {قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون}، وقال تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون}، فقال في الإيتاء: {ما آتاهم الله ورسوله}، وقال في التوكل: {وقالوا حسبنا الله} ولم يقل: ورسوله، لأن الإيتاء هو الإعطاء الشرعي، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال الذي بلغه الرسول، فإن الحلال ما حلله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، قال تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} • وأما الحساب فهو الكافي، والله وحده كاف عبده، كما قال تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل}، فهو وحده حسبهم كلهم. وقال تعالى: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم. وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك، كما يظنه بعض الغالطين، إذ هو وحده كاف نبيه وهو حسبه، ليس معه من يكون هو وإياه

حسبا للرسول. وهذا في اللغة كقول الشاعر: فحسبك والضحاك سيف مهند وتقول العرب: حسبك وزيدا درهم، أي يكفيك وزيدا جميعا درهم. وقال في الخوف والخشية والتقوى: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} فأثبت الطاعة لله وللرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح عليه السلام: {إني لكم نذير مبين • أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون} فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل الطاعة للرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وقال تعالى: {فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا} وقال تعالى: {فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين} وقال الخليل عليه السلام: {وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون} قال الله تعالى: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} . وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: {إنما هو الشرك، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: {إن الشرك لظلم عظيم} } ، وقال تعالى: {وإياي فارهبون} ، {وإياي فاتقون} .

ومن هذا الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته: {من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئا} ، وقال: {لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد} . ففي الطاعة قرن اسم الرسول باسمه بحرف «الواو» ، وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف «ثم» ، وذلك لأن طاعة الرسول طاعة الله، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة للرسول. بخلاف المشيئة، فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة الله، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إلا أن يشاء الله.

[معنى شهادة أن محمدا رسول الله]

الأصل الثاني: حق الرسول صلى الله عليه وسلم، فعلينا أن نؤمن به، ونطيعه، ونتبعه، ونرضيه، ونحبه، ونسلم لحكمه، وأمثال ذلك، قال تعالى: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} ، وقال تعالى: {والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين} ، وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} ، وقال تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما} ، وقال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} وأمثال ذلك.

[فصل]

إذا ثبت هذا فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره: بقضائه وشرعه.

[مذاهب الفرق الضالة في القدر]

وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية. فالمجوسية، الذين كذبوا بقدر الله، وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقته وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

والفرقة الثانية: المشركية، الذين أقرروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال الله تعالى: {سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء} فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

والفرقة الثالثة: الإبليسية، وهم الذين أقرروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضا من الرب سبحانه وتعالى، وطعنوا في حكمته وعدله، كما يذكر مثل ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب.

[مذهب أهل السنة في القدر]

والمقصود أن هذا مما يقوله أهل الضلال، وأما أهل الهدى والفلاح فيؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علما، وكل شيء أحصاه في كتاب مبين. ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته، ومشيئته، ووحدانيته، وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربهم ومليكه ما هو من أصول الإيمان.

[إثباتهم الأسباب]

ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب، التي يخلق بها المسببات، كما قال تعالى: {حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات} وقال تعالى: {يهدى به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام} وقال تعالى: {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا} فأخبر أنه يفعل بالأسباب.

[ضلال من أنكر الأسباب وشرك من جعلها هي المبدعة]

ومن قال: يفعل عندها لا بها، فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيهه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها مثل قدرة العبد. كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره، وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولا بد له من مانع يمنع مقتضاه إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

[جهل من قال: إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد]

ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد، لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد - كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء، لا واحد ولا اثنان، إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون، فالنار التي جعل الله فيها حرارة، لا يحصل الإحراق إلا بها وبمحل يقبل الاحتراق، فإذا وقعت على السمندل والياقوت ونحوهما لم تحرقهما، وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه، والشمس التي يكون عنها الشعاع لا بد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، وإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف لم يحصل الشعاع تحته، وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع. والمقصود هنا أنه لا بد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده. ولا بد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل كتبه.

[ضرورة الإنسان إلى الشرع في الحياة الدنيا]

والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لا بد له من حركة يجلب بها منفعتة، وحركة يدفع بها مضرته، والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يمكن الأدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه. وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الإنسان المنفرد لا بد له من فعل وترك، فإن الإنسان همام حارث، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أصدق الأسماء حارث وهمام)، وهو معنى قولهم: متحرك بالإرادة، فإذا كان له إرادة هو متحرك بها، فلا بد أن يعرف ما يريده هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده؟ وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم، كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم، وبعضه يعرفونه بالاستدلال الذي يهتدون به بعقولهم، وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبياناتهم لهم، وهدايتهم إياهم.

[حسن الأفعال وقبحها وما يعرف منه بالعقل]

وفي هذا المقام تكلم الناس في أن الأفعال هل يعرف حسنها وقبحها بالعقل، أم ليس لها حسن وقبح يعرف بالعقل؟ كما قد بسط في غير هذا الموضوع، وبيننا ما وقع في هذا الموضوع من الاشتباه، فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو أن يكون الفعل سبباً لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسبباً لما يبغضه ويؤذيه. وهذا القدر يعلم بالعقل تارة، وبالشرع أخرى، وبهما جميعاً أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة لا تعلم إلا بالشرع، فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر، وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمها الناس بعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمها الناس بعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك. وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان، وجاء به الكتاب هو مما دل عليه قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا﴾، وقوله تعالى: ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فيما يوحى إلي ربي إنه سميع قريب﴾، وقوله تعالى: ﴿قل إنما أنذركم بالوحي﴾.

ولكن طائفة توهمت أن للحسن والقبح معنى غير هذا، وأنه يعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا، فكلتا الطائفتين اللتين أثبتتا الحسن والقبح والعقليين أو الشرعيين وأخرجتا عن هذا القسم غلطت. ثم إن كلتا الطائفتين لما كانتا تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا والسخط والفرح ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية، ودلت عليه الشواهد العقلية - تنازعا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح، هل ذلك ممتنع لذاته وأنه لا تتصور قدرته على ما هو قبيح، أو أنه سبحانه وتعالى منزه عن ذلك لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين. والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب، فلا جعلوه محموداً على ما فعله من العدل أو ما تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة أو تركه من العذاب والنقمة. والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه، ولا حقيقة له، وسووه بخلقهم فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يؤمر به وينهى عنه.

[مخالفة من ينظر إلى القدر ويعرض عن الشرع لدين الله]

[مخالفتهم لضرورة الحس والذوق]

فمن نظر إلى القدر فقط، وعظم الفناء في توحيد الربوبية، ووقف عند الحقيقة الكونية، لم يميز بين العلم والجهل، والصدق والكذب، والبر والفجور، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، والرشد والغي، وأولياء الله وأعدائه، وأهل الجنة وأهل النار، وهؤلاء مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتب الله ودينه وشرائعه، فهم مخالفون أيضا لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس، فإن أحدهم لا بد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء، فيميز بين ما يؤكل ويشرب، وما لا يؤكل ولا يشرب، وبين ما يؤديه من الحر والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التمييز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية. ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائما فقد افتري، وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغله عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه فهذا ممتنع، فإن النائم لم يسقط إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسره تارة وما يسوؤه أخرى، فالأحوال التي يعبر عنها بالأصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها لضعف تمييزه لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التمييز مطلقا. ومن نفى التمييز في هذا المقام مطلقا، وعظم هذا المقام فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية قدرا وشرعا: غلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن وجود هذا، ولا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التمييز والعقل والمعرفة. وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد أن لا أريد، أو إن العارف لا حظ له، أو إنه يصير كالميت بين يدي الغاسل، ونحو ذلك - فهذا إنما يمدح منه سقوط إرادته التي لم يؤمر بها، وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه. ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكلية، وأنه لا يحس باللذة والألم، والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل، ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل.

[أنواع الفناء]

والفناء يراد به ثلاثة أمور:

أحدها - وهو الفناء الديني الشرعي، الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، هو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ما سواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: {قل إن كان آبؤكم وأبنؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساکن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره}، فهذا كله هو مما أمر الله به ورسوله.

وأما الفناء الثاني - وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيفنى بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، بحيث قد يغيب عن شعوره بنفسه وبما سوى الله - فهذا حال ناقص، قد يعرض لبعض السالكين، وليس هو من لوازم طريق الله، ولهذا لم يعرض مثل هذا للنبي صلى الله عليه وسلم والسابقين الأولين. ومن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالا مبينا، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض، ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك.

وأما الثالث - فهو الفناء عن وجود السوى، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهذا قول أهل الإلحاد والاتحاد، الذين هم من أضل العباد.

[مخالفتهم لضرورة العقل والقياس]

وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله، فإنه إذا كان مشاهدا للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحذور، فعمول بموجب ذلك مثل أن يضرب ويجاع حتى يبتلئ بعظيم الأوصاب والأوجاع - فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله، وخرج عن أصل مذهبه، وقيل له: هذا الذي فعله مقضي مقدور، فخلق الله وقدره ومشيتته متناول لك وله وهو يعمكما، فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا، وإلا فليس بحجة لا لك ولا له. فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض عن الأمر والنهي.

[الواجب في شرع الله وقدره عملا]

[حاجة العباد إلى الاستغفار]

والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور، ويترك المحذور، ويصبر على المقدور، كما قال تعالى: {وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً} ، وقال تعالى في قصة يوسف: {إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين} فالتقوى فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه، ولهذا قال تعالى: {فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار} ، فأمره مع الاستغفار بالصبر، فإن العباد لا بد لهم من الاستغفار أولهم وآخرهم، قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (يا أيها الناس توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة) ، وقال: (إنه ليغان على قلبي، وإنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة) وكان يقول: (اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطيئتي وعمدي، وهزلي وجدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت) .

وقد ذكر عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربه وتاب إليه، فاجتباه ربه فتاب عليه وهده، وعن إبليس أبي الجن أنه أصر متعلقاً بالقدر فلغنه وأقصاه، فمن أذنب وتاب وندم فقد أشبهه أباه، ومن أشبهه أباه فما ظلم، قال تعالى: {وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً} .

ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفوراً رحيمًا .

[اقتران التوحيد والاستغفار]

ولهذا قرن سبحانه وتعالى بين التوحيد والاستغفار في غير آية، كما قال تعالى: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات} ، وقال تعالى: {فاستقيموا إليه واستغفروه} ، وقال تعالى: {الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير} . ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير . وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى} . وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: (يقول الشيطان: أهلك الناس بالذنوب، وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار، فلما رأيت ذلك بثبت فيهم الأهواء، فهم يذنبون ولا يتوبون، لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) . وقد ذكر الله سبحانه وتعالى عن ذي النون أنه نادى في الظلمات: {أن لا إله إلا أنت سبحانك إنني كنت من الظالمين} قال تعالى: {فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين} ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: (دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله بها كربه) .

وجماع ذلك أنه لا بد له في الأمر من أصلين، ولا بد له في القدر من أصلين، ففي الأمر عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملاً، فلا يزال يجتهد في العلم بما أمر الله به، والعمل بذلك، ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفریطه في المأمور، وتعدية الحدود.

ولهذا كان من المشروع أن تختتم جميع الأعمال بالاستغفار، فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثاً، وقد قال تعالى: {والمستغفرين بالأسحار} فقاموا الليل ثم ختموا بالاستغفار، وأخر سورة نزلت قوله تعالى: {إذا جاء نصر الله والفتح} ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا . فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً} ، وفي الحديث الصحيح أنه كان صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي) يتأول القرآن. وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه، ويدعوه، ويرغب إليه، ويستعذ به، فيكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشر، وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه.

[احتجاج آدم وموسى]

ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى، لما قال: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، فيكم وجدت مكتوباً علي قيل أن أخلق {وعصى آدم ربه فغوى} ؟ قال: بكذا وكذا سنة، قال: فحج آدم موسى. وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب، فإن آدم كان قد تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له - ولكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك، وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب، وأن يستغفروا من المعائب، كما قال تعالى: {فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك} .

[مراعاة الشرع والقدر توجب العبادة والاستعانة]

فمن راعى الأمر والقدر - كما ذكر - كان عابداً لله، مطيعاً له، مستعيناً به، متوكلاً عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وقد جمع الله سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع، كقوله تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} ، وقوله تعالى: {فاعبده وتوكل عليه} ، وقوله تعالى: {عليه توكلت وإليه أنيب} ، وقوله تعالى: {ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً} ، فالعبادة له

والاستعانة به، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الأضحية: (اللهم منك ولك) ، فما لم يكن بالله لا يكون، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وما لم يكن لله لا ينفع ولا يدوم.

[شرط قبول العبادة]

ولا بد في عبادته من أصلين: أحدهما: إخلاص الدين له، والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحا، واجعله لوجهك خالصا، ولا تجعل لأحد فيه شيئا. وقال الفضيل بن عياض رحمه الله في قوله تعالى: {لبلولكم أيكم أحسن عملا} ، قال: أخلصه وأصوبه. قيل: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إذا كان العمل خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة.

ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين الذي لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشره من الدين، قال الله تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} ، كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله، والدين الحق أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله.

[أقسام الناس في عبادة الله واستعانتهم]

ثم إن الناس في عبادته واستعانتهم على أربعة أقسام: فالمؤمنون المتقون هم له وبه، يعبدونه ويستعينونهم. وطائفة تعبد من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحريا للطاعة والورع، ولزوم السنة، لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع. وطائفة فيهم استعانة وتوكل وصبر، من غير استقامة على الأمر ولا متابعة للسنة، فقد يمكن أحدهم، ويكون له نوع من الحال باطنا وظاهرا، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول، ولكن لا عاقبة له، فإنه ليس من المتقين، والعاقبة للفقير، فالأولون لهم دين ضعيف، ولكنه مستمر باق إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر، واتبع فيه السنة.

وشر الأقسام من لا يعبد ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن علمه الله، ولا أنه بالله. فالمعتزلة ونحوهم من القدرية الذين أنكروا القدر هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية الذين يعرضون عن الشرع والأمر والنهي، والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد، حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، فيصيرون أيضا معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه، وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرا من بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة.

[أفضل صحابة رسول الله والوصية باتباعهم]

وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وهو الصراط المستقيم، وهو طريق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، خير القرون، وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله بعد النبيين، قال تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهما بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه} فرضي عن السابقين الأولين رضاء مطلقا، ورضي عن التابعين لهم بإحسان، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة: (خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم). وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: من كان منكم مستننا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه: يا معشر القراء استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقا بعيدا، ولأن أخذتم يميننا وشمالا لقد ضللتكم ضلالا بعيدا. وقد قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا، وخط خطوطا عن يمينه وشماله، ثم قال: (هذا سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله}) . وقد أمرنا سبحانه وتعالى أن نقول في صلاتنا: {اهدنا الصراط المستقيم • صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال النبي صلى الله عليه وسلم: (اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون) ، وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه، والنصارى عبدوا الله بغير علم. ولهذا كان يقال: تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون. وقال تعالى: {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى} ، قال ابن عباس رضي الله

عنهما: تكفل الله لمن قرأ القرآن، وعمل بما فيه ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، وقرأ هذه الآية. وكذلك قوله تبارك وتعالى: {الم • ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين • الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون • والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون • أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} ، فأخبر سبحانه وتعالى أن هؤلاء مهتدون مفلحون، وذلك خلاف المغضوب عليهم والضالين.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم: صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على خير خلقه عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

32\240

الكتاب: الرد على من قال بفناء الجنة والنار وبيان الأقوال في ذلك

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

المحقق: محمد بن عبد الله السمهري

اعتنى به: أسامة بن الزهراء - عفا الله عنه - (عضو في ملتقى أهل الحديث)
قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤوف أبو مجد (البيضاوي)
(من 115 صفحة إلى 12 صفحات)

بعنوان: الملخص البار للرد على من قال بفناء الجنة والنار
بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة المحقق:

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد ...
فقد شاع واشتهر على ألسنة كثير من الدارسين لمسائل العقيدة القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلى القول بفناء النار، وأن له في ذلك رسالة، وأن ما كتبه تلميذه العلامة ابن القيم في كتابه: "حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح" في الباب السابع والستين حول هذه المسألة -مسألة فناء النار - قد استقاه من كلام شيخه ابن تيمية في تلك الرسالة (صفحة 5).
وأثناء بحثي في مخطوطات دار الكتب المصرية عثرت على نسخة خطية لرسالة مخطوطة في هذا الموضوع وقد تبين لي - كما سيأتي - أنها هي رسالة شيخ الإسلام المشار إليها (ص 12) ، وقد رغبت في تحقيقها وإخراجها وذلك لعدة أسباب أجملها فيما يلي:

أولاً: أن هذه الرسالة لم تنتشر حتى الآن ضمن مؤلفات الشيخ المطبوعة.
ثانياً: أن هذه النسخة نادرة، مع أن بعض العلماء حرصوا على الحصول عليها، يقول الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: "ولقد كان أملي كبيراً أن أجد رسالة ابن تيمية هذه مطبوعة في "مجموع الفتاوى" التي جمعها الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم في خمسة وثلاثين مجلداً، ولكني - مع الأسف - لم أجد لها أثراً في شيء منها، بعد تقليبي لها كلها، والاستعانة بالفهارس التفصيلية الموضوعية لها ... " (مقدمة كتاب: "رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار" للصنعاني تحقيق وتعليق الشيخ الألباني "ص14").

ثالثاً: كثرة السائلين عن رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة فناء النار، فلعل في نشر هذه الرسالة إجابة لذلك.
رابعاً: أن خصوم شيخ الإسلام جعلوا من هذه الرسالة ذريعة للنيل منه والطعن فيه منذ عصره، وعلى رأس هؤلاء الشيخ علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة 756هـ، فقد ألف رسالة بعنوان "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" (مطبعة الترقى بدمشق 1347هـ) وهي رد على رسالة الشيخ التي هي موضوع البحث، وقد تحامل السبكي في هذه الرسالة في الرد على شيخ الإسلام ولم ينصفه، ثم شقت رسالته تلك طريقها إلى عالم المطبوعات، وصارت منشورة بسعي خصوم شيخ الإسلام المعاصرين ومن سار في ركابهم، فكان لا بد من وضع الأمر في نصابه، كما سيأتي إن شاء الله (3).

خامساً: أن ندرت نسخ هذه الرسالة جعلت الآراء تتضارب في إثباتها ونفيها بالنسبة لشيخ الإسلام كما نراه في كلام الدكتور علي الحربي، في رسالة له مطبوعة متداولة: (كشف الأستار لإبطال ادعاء فناء النار" طبع سنة 1410هـ).

المبحث الأول: تسمية الكتاب

(لم أقف لهذه الرسالة على تسمية معينة من مؤلفها شيخ الإسلام ابن تيمية).

نعم قال تلميذه العلامة ابن القيم: "وكننت سألت شيخ الإسلام - قدس الله روحه - فقال لي هذه مسألة عظيمة كبيرة ولم يجب فيها بشيء، فمضى على ذلك زمن، فكتب فيها مصنفه المشهور - عليه رحمة الله (شفاء العليل "435") لكن هذه ليست تسمية اصطلاحية كما ترى ... ولهذا تعدد عنوانها، فنسخة المكتب الإسلامي جاء في بدايتها ما نصه: "قال شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية - رحمه الله تعالى - في رسالته في "الرد على من قال بفناء الجنة والنار" "ما نصه ... " (...في مقدمة "رفع الأستار" "53").

وهذا العنوان يوافق ما ذكره الإمام ابن عبد الهادي حيث ذكر من مؤلفات الشيخ "قاعدة في الرد على من قال بفناء الجنة والنار" (العقود الدرية" "67).

أما نسخة دار الكتب المصرية فكتب فوق بدايتها من الجهة اليمنى للصفحة ما نصه: "فصل في فناء الجنة والنار، وقد تنازع الناس في ذلك على ثلاثة أقوال". وذكر الثلاثة. وهذا العنوان مطابق لمضمون الكتاب.... ومما تقدم يظهر لنا أن الكتاب تعددت تسميته فيما توفر لدينا من نسخة الخطية، وفي بيان بعض العلماء والباحثين لموضوعه. وخالصة ذلك: أنه تارة أطلق على الكتاب أنه "رد على من قال بفناء الجنة والنار". وتارة أطلق عليه أنه: "تصنيف في فناء النار". وتارة أطلق عليه "فصل في فناء الجنة والنار، وقد تنازع الناس في ذلك على ثلاثة أقوال". وهذا الإطلاق الأخير هو المطابق لمضمون الكتاب فعلا.

أما الإطلاق الأول: وما رتب عليه الدكتور الحربي فغير مسلم، لأن هذا العنوان ليس من صنع المؤلف وهو شيخ الإسلام ابن تيمية، وليس متفقا فيما توفر لدينا من نسخ الكتاب الخطية، كما أنه ليس مطابقا لواقع مضامين الكتاب كما تقدم. أما الإطلاق الثاني: فهو صادر من خصم في معرض الرد والانتقاد لشيخ الإسلام، فاقصر في عنوانه الكتاب على بعض مضامينه، التي يريد الرد عليها، مع أن مضامين الكتاب أعم من ذلك، كما صرح به السبكي نفسه في كتابه المتقدم الإشارة إليه فقال: "وقد وقفت على تصنيف المذكور وذكر - يعني شيخ الإسلام - فهي ثلاثة أقوال في فناء الجنة والنار" (الاعتبار ببقاء الجنة والنار للسبكي "ص67).

وعلى ذلك يكون العنوان المطابق لواقع الكتاب هو: "الرد على من قال بفناء الجنة والنار، وبيان الأقوال في ذلك". وهو أقرب شيء لأحد عناوين نسخة دار الكتب المصرية كما سبق ذكره. ولهذا جعلته عنوانا للكتاب، والله الموفق للصواب.

المبحث الثاني: نسبة الكتاب إلى المؤلف

تعتبر نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه شيخ الإسلام ابن تيمية أمرا هاما، نظرا لما وقع في ذلك من اختلاف بين الباحثين والمفهرسين، وشمل الخلاف المؤيدين للشيخ والمعارضين له، ووصل الأمر إلى حد إنكار وجود هذا التأليف لشيخ الإسلام، والحكم بوهم من نسبته إليه، وإن كان الذي نسبته من أصق الناس وأخبرهم به، وهو تلميذه ابن القيم وبيان ذلك: أن النسخة التي وجدت من هذا الكتاب في دار الكتب المصرية لم يذكر فيها نسبتها إلى شيخ الإسلام، وبناء على ذلك تردد المفهرسون في نسبتها للمؤلف، فقالوا عند فهرستها: يظن أنها لشيخ الإسلام ابن تيمية (كذا في بطاقة فهرسة النسخة بدار الكتب المصرية).

وتبعاً لذلك ذكر الدكتور عوض الله حجازي في كتابه "ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي" (ص310) أن تلك الرسالة مجهولة المؤلف، لكنه اتبع ذلك بقوله: "ويظهر أنها من مؤلفات ابن تيمية".

أما الدكتور علي بن علي جابر الحربي، فتعدد إنكاره لوجود قول لشيخ الإسلام بفناء النار، أو وجود تأليفه له في هذا الموضوع، وذكر أن ابن القيم وابن الوزير قد وهما في نسبة ذلك إلى شيخ الإسلام، ثم راح يلمتس لهما عذرا بأن الكمال لله وحده وأن ذلك من الوهم اليسير الذي لا يخرج العالم عن حد الثقة (كشف الأستار: من ص16 إلى ص83)

فلما رأى الدكتور الحربي أن الشيخ الألباني ذكر قطعة من نسخة خطية، وجدت لدى المكتب الإسلامي ومصرح فيها بنسبة الكتاب إلى شيخ الإسلام، حاول دفع نسبتها لشيخ الإسلام فقال: "وأما الورقات الثلاث التي ذكر الألباني أنه وجدها في دشت ضمن مخطوطات المكتب الإسلامي، وصورها في مقدمته لكتاب "رفع الأستار" للصنعاني، وأنها لكاتب مجهول من خطوط القرن الحادي عشر الهجري من رسالة لابن تيمية في الرد على من قال بفناء الجنة والنار، فلا تعتبر من مصنفات ابن تيمية، لانقفاء الشروط المتبعة في مناهج البحث والتحقيق المعروفة عند أهل هذا الشأن، ومن ذلك جهالة الكاتب" (ص82) هذا وقد قرر العلامة ابن القيم أن لشيخه ابن تيمية تصنيفا مشهورا في مسألة فناء النار (شفاء العليل "ص435"). وشهادته دليل قاطع.

بل إن ما ذكره في كتابه "حادي الأرواح" حول هذه المسألة قد اعتمد فيه على رسالة شيخه ابن تيمية التي هي بصدد التحقيق، فإنه أحيانا يصرح بالنقل وأحيانا ينقل بتصريف ...

كما أن هذه الرسالة قد نسبها إلى شيخ الإسلام من خصومه المعاصرين له الشيخ: علي بن عبد الكافي السبكي، (رسالته بعنوان "الاعتبار ببقاء الجنة والنار" وفي أثنائها قال: "وبدأنا بالنار لأننا وقفنا على تصنيف لبعض أهل العصر في فنائها". ثم قال: "وقد وقفت على التصنيف المذكور، وذكر فيه ثلاثة أقوال في فناء الجنة والنار": أحدها: أنهما تفنيان وقال إنه لم يقل به أحد من السلف. والثاني: أنهما لا تفنيان.

والثالث: أن الجنة تبقى والنار تنفى (4). وجميع النصوص التي ساقها السبكي في رسالته موجودة في رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية التي هي موضوع التحقيق..... وهذا مما يؤيد صحة نسبة هذه الرسالة لشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله.

المبحث الثالث:

ويتضمن الآتي: 1 - من تناول مسألة فناء النار غير ابن تيمية. 2 - موقف شيخ الإسلام من مسألة فناء النار، وآراء العلماء في ذلك ومناقشتها.

أولاً: من تناول مسألة فناء النار غير ابن تيمية:

أشار إلى ذلك جمع من العلماء منهم:

عبد بن حميد فقد ذكر الروايات في "تفسيره" (أورده ابن القيم في "شفاء العليل" ص435) وعبد الحق بن عطية الأندلسي في تفسيره (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" 402/7) والفخر الرازي في تفسيره (التفسير الكبير" للرازي 63/18)، والقرطبي في "التذكرة" (526)، وابن أبي العز الحنفي في "شرح الطحاوية" (ص480-5)، وابن القيم في "حادي الأرواح" (ص340-379) وهو أوسعهم كلاماً، ومحمد الأمين الشنقيطي في كتابه: "دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب.... وغيرهم هذا وبناء على ما تقدم تبين لي أن الكلام في مسألة فناء النار معروف لدى العلماء قبل عصر ابن تيمية وفي عصره، وبعده ... ثانياً: موقف شيخ الإسلام من مسألة فناء النار، وآراء العلماء في ذلك ومناقشتها:

لا يوجد لشيخ الإسلام - فيما أعلم - نص واضح جلي في هذه المسألة، ولكن له هذه الرسالة التي ألفها جواباً عن سؤال وجه إليه، فأجاب بذكر آراء غيره من العلماء في ذلك، وبين الفرق بين الدوام الجنة والنار، وفنائهما، ولم يعقب على ما ذكر من الآراء بقول خاص له هو....

..... هناك من العلماء من تأمل النصوص الواردة عن ابن تيمية في هذه المسألة وقالوا: إنه يميل فقط إلى القول بفناء النار انطلاقاً من سعة رحمة الله.

... من هؤلاء، السبكي في رسالته (الاعتبار ببقاء الجنة والنار)... فهو يشعر بأن ابن تيمية يقول بفناء كل من الجنة والنار كما هو مذهب الجهمية والمعتزلة، وليس الأمر كذلك بدليل أنه يرد على هؤلاء القائلين بفناء الجنة والنار، وإنما الذي نسب إليه مسألة فناء النار فقط.

... هذا وإن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - (نظراً في أدلة بقاء الجنة ودوامها، وأدلة النار ودوامها، فلاحظ أن بعض أدلة النار لا تصرح ببقاء ولكن تكل الأمر إلى مشيئة الله وما يريد به عباده وبعضها تقيده بحد كما في قوله تعالى: {النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم} (سورة الأنعام، الآية رقم: 128). وكما في قوله تعالى: {فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد} (سورة هود، الآية رقم: 107)، وقوله تعالى: {الابئين فيها أحقاباً} (سورة النبأ، الآية رقم: 23). وعند ذلك رأى أن هذه الأدلة تصلح أن تكون مقيدة لما أطلق من أدلة البقاء الدائم، وأن في تقييد المطلق جمعاً بين الأدلة وهو أولى. وكون تلك الأدلة أقل عدداً من أدلة البقاء لا يؤثر، لأن العبرة بالثبوت، ولم يكن ابن تيمية هو الوحيد في هذا الفهم فقد أورده بعض المفسرين عند الآيات السابقة.

كما علل ابن تيمية ما ذكره في رسالته بأمر مقرر بأصل الشرع وهو سعة رحمة الله تعالى قال الله عنها: {ورحمتي وسعت كل شيء} (سورة الأعراف، الآية 156). وعلق على ذلك الشيخ الألباني بقوله: "إلا أن الحامل له (يعني: الشيخ ابن تيمية) على ذلك إنما كان ثقته البالغة في رحمة ربه وعفوه، وأنها وسعت كل شيء دون ما استثناء، ووافق ذلك منه خلقاً كريماً وطبعاً رحيماً جل به الله عليه، عرف به بين أصحابه" (مقدمة رفع الأستار للعلامة الألباني "ص22). وكما سبق شيخ الإسلام إلى ذلك، بعض السلف، فقد وافقه في ذلك بعض العلماء كالإمام ابن القيم وابن الوزير وغيرهما.... كما ذهبت طائفة من العلماء إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية يميل إلى القول بفناء النار، ومن هؤلاء السفاريني في "لوامع الأنوار" (ص235/2). والشيخ صديق حسن خان في كتابه "يقظة أولي الاعتبار مما ورد في ذكر النار وأصحاب النار" (ص42). والشيخ الألوسي في "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"

((بقوله أثناء كلامه عن هذه المسألة "ولئن سلم أنه - أي شيخ الإسلام - مال إلى ذلك فقد ذهب إليه بعض السلف وأفراد من الخلف) (ص488) وبالتالي لا يكون مبتدعا في ذلك.

مع أن هذا قول وسط بين القولين السابقين، وهذا لا يدل على أنه يجزم به ويقطع به، بل ظن لديه فمال إليه، أو ميل ناشئ عن اجتهاد ونظر وموازنة بين الأدلة الشرعية، أو عن الهوى وتعصب وشهوة النفس ونفي للدليل... فابن تيمية كتب هذه الرسالة بناء على سؤال وجه إليه من تلميذه ابن القيم، وذكر له في السؤال أن هذه المسألة تشكل عليه كما في نص السؤال. إذن فلا عجب أن الشيخ يستقصيها من جميع جوانبها ويوازن بين أدلتها، وعند ذلك ظن من ظن بأنه يقول بفناء النار أو يميل إلى القول به.

يقول العلامة ابن القيم: "كنت سألت شيخ الإسلام - رحمه الله - فقال لي هذه المسألة عظيمة كبيرة، ولم يجب فيها بشيء، فمضى على ذلك زمن حتى رأيت في "تفسير عبد الحميد الكشي" بعض تلك الآثار - الدالة على فناء النار - فأرسلت إليه كتاب وهو في مجلسه الأخير، وعلمت على ذلك الموضوع، وقلت للرسول: قل له: هذا الموضوع يشكل عليه، ولا يدري ما هو. فيكتب فيه مصنفه المشهور - رحمة الله عليه" (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"ص435) .

ويحتمل عدم ذكر الشيخ - رحمه الله - رأيا خاصا له في هذه المسألة سببه بقاؤه على الأصل وهو القول بما عليه أهل السنة والجماعة من دوام النار وعدم فنائها. وعليه فلا ضير من نسبة هذه الرسالة إلى الشيخ ونشرها لإظهار موقفه من المسألة في حجمه الطبيعي دون إفراط في الإنكار، ولا تفريط في الثبوت... فالواجب على المسلم أن ينتصر للقول الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكان عليه جمهور سلف الأمة، وهو: أن النار لا تفتنى ولا تبيد أبدا، والقول بفنائها بعد بقائها مددا متطاولة قول مرجوح، وإذا كان بعض العلماء المشهورين بإمامتهم في الدين له اجتهاد في مسألة - كهذه - وهذا الاجتهاد ناشئ عن حسن نية وسلامة قصد، ونظر في الأدلة الشرعية وتجرد من الهوى والتعصب، فأخطأ فيها فهو مأجور على اجتهاده.

القسم الثاني: النص محققا ومعلقا عليه

"1/أ" بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

مسألة في الرد على من قال: بفناء الجنة والنار، وعلى من قال بفناء (كالفارابية) (وذكر اختلاف الناس في دار الجزاء بالعقاب، ودار الثواب بالإنعام، وللناس في ذلك ثلاثة أقوال: قوم قالوا بفنائها جميعا، وقوم قالوا ببنائها جميعا، وقوم قالوا: بفناء دار الجزاء، وبقاء دار الإفضال، والإنعام، والإكرام.

رد شيخ الإسلام على مذهب الجهمية

وقد تكلم الشيخ (ابن تيمية) رحمه الله - على الجهمية (وهم أتباع جهم بن صفوان الضال المبتدع المقتول سنة 128هـ) ، والهذيلية (هم أتباع الهذيل العلاف أحد شيوخ المعتزلة، اختلف في سنة 235هـ) ، والفارابية، (لم أصف على فرقة بهذا الاسم، لكن لعلها نسبة إلى الفيلسوف المشهور أبي نصر الفارابي المتوفى سنة 339هـ) ورجح أدلة أهل السنة، وهدم شبه أهل البدعة، وأشار إلى بعض أدلة غلبة الرضا على الغضب، فقال - رحمه الله: وقد تنازع الناس في ذلك على ثلاثة أقوال (ذكر هذه الأقوال العلامة ابن القيم في كتابه "حادي الأرواح" الباب 67 "ص340) : قيل: ببنائهما، وقيل: ببنائهما، وقيل: ببقاء الجنة، دون النار. أما القول بفنائها (أي القول بفناء الجنة والنار) : فما رأينا أحدا حكاه عن أحد من السلف، من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وإنما حكوه عن الجهم بن صفوان، وأتباعه الجهمية.

وهذا مما أنكر عليه أئمة الإسلام، بل ذلك مما أكفروهم به، كما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب "السنة" (للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل) والأثرم في: كتاب "السنة" (وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ. إمام حافظ) ، و البخاري في كتاب "خلق أفعال العباد" (3) ، وغيرهم عن خارجة بن مصعب، أنه قال: كفرت الجهمية بأيات من كتاب الله - عز وجل -، في غير موضع بأربع آيات من كتاب الله: بقوله تعالى: {أكلها دائم} (سورة الرعد، الآية: 35) ، وهم يقولون: لا يدوم. ويقول الله تعالى : {إن هذا لرزقنا ما له من نفاد} (سورة ص، الآية: 54) ، وهم يقولون ينفد. ويقول تعالى: {لا مقطوعة ولا ممنوعة} 7 سورة الواقعة، الآية: 33.} ، فمن قال: إنها تنقطع، فقد كفر.

وبقوله تعالى: {عطاء غير مجذوذ} (سورة هود، الآية: 108) . أي: غير مقطوع. فمن قال: إنه ينقطع، فقد كفر، (أو إنها تغني، فقد كفر) (هناك زيادة في رواية للبخاري بعد هذا قال - يعني خارجة بن مصعب - أبلغوا أنهم كفار، وأن نساءهم طوالق) وهذا قاله جهم، لأصله الذي اعتقده، وهو: امتناع وجود ما يتناهى من الحوادث كما بسط الكلام عليها في غير هذا الموضوع (في منهاج السنة النبوية لابن تيمية) - وهو عمدة أهل الكلام الذين (التي: في حادي الأرواح) استدلوا على حدوث الأجسام وحوادث ما لم يخل من الحوادث بها (أو لها) ، وجعلوا ذلك عمدتهم في حدوث العالم، فرأى الجهم: أن ما يمنع من وجود ما لا يتناهى بمنعه (أو فمعه) في المستقبل، كما يمنعه في الماضي، فيلزم (أو فلزم) أن يكون الفعل الدائم ممتنعا على الرب في المستقبل كما كان

ممتعا عليه في الماضي وأبو الهذيل العلاف "2/أ" شيخ المعتزلة وافقه على هذا الأصل، لكن قال: هذا إنما يقتضي فناء الحركات، فقال: إنه تفنى حركات أهل الجنة، والنار حتى يبقوا في سكون دائم لا يقدر أحد منهم على حركة" (ما بين القوسين ذكره الإمام ابن القيم في حادي الأرواح ص 340 وعزاه لشيخ الإسلام).

والأكثر الذين وافقوا جهما، وأبا الهذيل على أصلها، فرقوا بين الماضي، والمستقبل من جهة العقل، بأن الماضي قد دخل في الوجود بخلاف المستقبل، والممتنع إنما هو أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى. وقد بسط الكلام على هذه الأقوال في غير هذا الموضوع (في مجموع فتاوى شيخ الإسلام 153/8-154، 45/12، "درء تعارض العقل والنقل" 345/8)، وبين غلط أصحابها، وأن الماضي إذا قيل: لا يتناهى، وإنما المراد أنه لا ابتداء له، فلم ينته من طرف الابتداء، وإلا فإذا قدر ماضيا منتقضا، فقد تناهى. ففرض ما لا يتناهى مطلقا، وجعله قاضيا منقضا جمع بين النقيضين (الذات لا يجتمعان ولا يرتفعان في آن واحد). ولهذا كانت أدلتهم عليه جامعة بين النقيضين... وهذه الأمور مبسوسة في غير هذا الموضوع، ولكن نبهنا هنا على أصل قول الجهم الذي أوجب له أن يقول بفناء الجنة والنار، حتى أنكر ذلك عليه أئمة الإسلام، وجمهورهم كفروه. والذين وافقوه على الأصل خالفوه في لوازمه فتناقضوا. وفرق من فرق بين الماضي والمستقبل، بأن الماضي دخل في الوجود بخلاف المستقبل.....

"والمقصود هنا: أن هذا القول "هو القول بفناء الجنة، والنار قول لم يعرف عن أحد من السلف: من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، والذين قالوه لم يقولوه تلقيا له من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم. وإعلامه وبيانه، ولا من قياس معقول دل عليه الرسول، وإنما قالوه عن قياس قاسوه بعقولهم، وهو خطأ في نفس الأمر" (ابن القيم)، وإن كان قد اشتبه على كثير من أهل الكلام فاعتقدوه حقا، حتى بنوا عليه وجوب حدوث ما لم يخل من الحوادث، بل وجوب حدوث ما تقوم به الحوادث "13/ب".

ومن هذا قالوا: إن القرآن مخلوق هو، وغيره من كلام الله، وإن الله يمتنع أن يكون لم يزل متكلمًا إذا شاء، وعليه - أيضا - بنوا نفي الصفات، لأنها أعراض لا تقوم بإلا بجسم، ثم منهم من قال: إنه صار يتكلم بمشيئته، بعد أن لم يكن يتكلم بمشيئته..... فهذه الطوائف الأربعة قد دخل في كل طائفة كثير من أهل النظر المعدودين من أكابر النظائر، وأهل العلم، الناصرين للإسلام، أو للإسلام، والسنة وأصل أمرهم موافقتهم لجهم على قوله بامتناع دوام الحوادث، وأن الله يمتنع أن يكون لم يزل متكلمًا إذا شاء، فعلا لما يشاء، فوافقوه على أن كلام الرب (الله) وفعله يمتنع أن يكون دائما بقدرته، ومشيئته، وعلى أن يمتنع أن يكون كلمات الله لا نهاية لها، وقد قال تعالى: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي} إلى قوله: {ولو جئنا بمثله مددا} (سورة الكهف، الآية: 109).

وقال تعالى: {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم} (سورة لقمان الآية: 27). روى ابن أبي حاتم في "تفسيره" (أورده الحافظ ابن كثير في تفسيره: 108/3 و451 ويبدون سوق سنده إلى ربيع) عن سليمان بن عامر، قال: سمعت البيهقي بن أنس يقول: "إن مثل علم العباد كلهم في علم الله ربه، كقطرة من هذه البحور كلها، وقد أنزل في ذلك: {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم} (سورة لقمان، الآية: 27).

وقوله: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} (سورة الكهف، الآية: 109). ذلك الذي عني في هذا الحديث، يقول: لو كان البحر مدادا لكلمات ربي، والشجر كلها أقلام، لانكسرت الأقلام، وفني ماء البحر، وبقيت كلمات الله قائمة دائمة (أو قائمة) لا يفنيها شيء، لأن أحدا لا يستطيع أن يقدر قدره، ولا ينثي عليه كما ينبغي، حتى يكون هو (بلغ) الذي ينثي على نفسه، إن ربنا كما نقول، وفوق ما نقول، ثم إن مثل نعيم الدنيا أوله وآخره في نعيم الآخرة، كحبة من خردل في خلال الأرض كلها" "4/أ". قلت (قال): ومثل هذا الكلام يقصد به التعبير عن عدم النهاية والنفاد والانقضاء. والمراد: أن كلمات الله لا انتهاء لها، فلا تنفذ، ولا تنقضي، وقد ذكر الربيع مع ذلك نعيم الجنة، فإن الله تعالى - قال: {إن هذا لرزقنا ما له من نفاذ} (سورة ص، الآية: 54). فاخبر أنه: لا ينفذ، فلا يكون له انقضاء، ولا فراغ وآخر ينتهي عنده (ينتهي عنه). وهذه الأقوال، والكلام عليها مبسوسة في غير هذا الموضوع (في "منهاج السنة" 358/2-360، والعقل والنقل" 255/2-304-308، "الصفدية" 54/2)، والمقصود هنا في (بقاء) فناء الجنة والنار، فقد تبين أن القول بفناء الجنة لم يعرف عن أحد من السلف، ولا الأئمة، وإنما هو قول جهم، ونحوه، وقد عرف فساده عقلا، ونقلًا.

وأما القول بفناء النار: ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين، ومن بعدهم. وهذا (أي القول) أحد المأخذين في دوام عذاب من يدخلها، فإن الذين يقولون: إن عذابهم له حد ينتهي إليه ليس بدائم، كدوام نعيم الجنة قد يقولون: إنها قد تفنى، وقد يقولون: إنهم يخرجون منها، فلا يبقى فيها أحد، لكن قد يقال: إنهم لم يريدوا بذلك أنهم يخرجون

مع بقاء العذاب فيها على غير أحد، بل يفنى عذابها، وهذا هو معنى فنائها. "وقد نقل هذا القول عن عمر، ابن مسعود، وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وغيرهم".

وقد روى عبد بن حميد - وهو من أجل علماء الحديث - في تفسيره المشهور، ... عن الحسن البصري، قال: قال عمر: "لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج (مكان يقع "بين فيد والقريات" ينزلها بنو بحتر من طيء، وهي على طريق مكة)، لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه". وقال: ... عن الحسن، أن عمر بن الخطاب قال: "لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج، لكان لهم يوم يخرجون فيه" (ضعف الشيخ الصنعاني هذا الأثر من طريقه، بانقطاع السند بين الحسن البصري وبين عمر (رض) - لكون الحسن لم يدركه، (ضعفه الألباني في س الضعيفة) وقد ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى: {الابئين فيها أحقابا} (سورة النبا الآية 23). ... ليبين قول من قال: الأحقاب لها أمد ينفذ، ليست كالرزق الذي ماله من نفاذ، ولا ريب أنه من قال هذا القول، قول عمر، ومن نقله عنه، إنما أرادوا بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها. فأما قوم أصيبوا بذنوب، فأولئك قد علم هؤلاء، وغيرهم، بخروجهم منه، وأنهم لا يلبثون فيها قدر رمل عالج، ولا قريبا من ذلك.

والحسن كان يروي حديث الشفاعة في أهل التوحيد، وقد ذكره البخاري (في صحيحه)، ومسلم عنه (في صحيحه)، وكذلك حماد بن سلمة كان يجمعها، ويحدث بها، وكذلك سليمان بن حرب، وأمثلة، فهذا عندهم لا يقال فيه مثل هذا، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين، بل يختص بمن عداهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها، ولا يحيون" (صحيح مسلم كتاب الإيمان). وقوله: يخرجون منها، أي يخرجون من جهنم بعد أن يفنى عذابها، وينفذ وينقطع. فهم لا يخرجون منها يعني جهنم، بل هم خالدون في جهنم كما أخبر الله سبحانه وتعالى. لكن إذا انقضى أجلها، وفنيت كما تفنى الدنيا، لم يبق فيها عذاب، وذلك أن العالم لا يعدم، وجهنم في الأرض، والأرض لا تعدم بالكلية ولكن فنؤها بتغير ("بتغيير) حالها، واستحالتها من حال إلى حال (اختلف العلماء في تبديل الأرض يوم القيامة هل هو تبديل ذات أو تبديل صفة) كما قال تعالى: {كل من عليها فان} (سورة الرحمن، الآية: 26). ، وهم لا يعدمون (يعذبون) بل يموتون، ويهلكون، كما قال تعالى: {ما عندكم ينفذ وما عند الله باق} (سورة النحل، الآية: 96). فإذا أنفذه الرجل فقد نفذ ما عنده، إن كان لم يعدم، بل يعدم، بل انتقل من حال إلى حال وفي "تفسير علي بن أبي طلحة (طرة) الوالبي" "5/أ"، عن ابن عباس - وهو معروف مشهور، ينقل منه عامة المفسرين الذين يسندون كابن جرير الطبري، وابن أبي حاتم، وعثمان بن سعيد الدارمي، والبيهقي والذين يذكرون الإسناد مجملا، كالثعلبي، والبغوي، والذين لا يسندون كالماوردي، وابن الجوزي، قال: قوله: {النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم} (سورة الأنعام، الآية: 128). قال: "وفي هذه الآية إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا ناراً" قال الطبري (تفسير الطبري - جامع البيان" 34/8): "وروي عن ابن عباس أنه كان يتأول في هذا الاستثناء: أن الله تعالى جعل أمر هؤلاء القوم في مبلغ عذابه إياهم إلى مشيئته.

ثنا عبد الله (عند الطبري: بن صالح) ثنا معاوية (بن صالح)، عن علي (بن أبي طلحة).، عن ابن عباس، قال: {النار مثواكم خالدون فيها} (سورة الأنعام، الآية: 128). قال في هذه الآية: "إنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا ناراً" (قال الألباني: هذا أثر منقطع لأن علي ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وعبد الله بن صالح وهو ضعيف). وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصا بأهل القبلة (أي: المارد بأهل قبلتنا: من يدعي الإسلام... (شرح الطحاوية" ص351) فإنه قال: {ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الأنس وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدون فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم، وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون} (سورة الأنعام، الآيتان: 128-129). "فأولياؤهم من الإنس" لفظ يدخل فيه الكفار قطعاً، فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين. وقال تعالى: {إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون، إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} 1 سورة النحل، الآيتان: 99، 100). وقال تعالى: {جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون} (سورة الأعراف، الآية: 27). وقال تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون، وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون} (سورة الأعراف، الآيتان: 201-202). وقال تعالى: {ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون} (سورة سبأ، الآيتان: 40-41). وقال تعالى: {فتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا} (الكهف الآية: 50). وقال تعالى: {فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا} (سورة النساء، الآية: 76.7). "15/ب". فأمر بقتال أولياء الشيطان، وهم الكفار، وقال: {استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون} (سورة المجادلة، الآية: 19). وقال تعالى: {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون} (سورة الأنعام، الآية: 121). فأخبر أنهم يوحدون إلى أوليائهم من الإنس ليجادلوكم (ليجادلوا المؤمنين)، فهذه وأمثلة تبين أن الكفار أولياء الشياطين، فهم أحق الناس بدخول في

قوله: {وقال أولياؤهم من الأنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم خالدن فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم} (سورة الأنعام، الآية: 128) .

وقد قال ابن أبي طلحة، عن ابن عباس: "إن هذه الآية تقتضي أنه لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا ناراً".

فدل على أن هذا الاستثناء عنده دفع العذاب عنهم، وهذا مدلول الآية، وأنه لأجل هذه الآية يجب أن يتوقف، فلا يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة وناراً، وهذا يناقض قول من يقول (قال) سوى ما شاء الله من أنواع العذاب، وإلا مدة مقامهم قبل الدخول من حين بعثوا إلى أن دخلوا، فإن ذلك معلوم أنه قبل الدخول لم يكونوا فيها، وقول من يقول في أهل الجنة فإنها صريحة في تناول الكفار.

لكن ذكر البغوي، أن ابن عباس قال: "الاستثناء يرجع إلى قوم سبق فيهم علم الله وأنهم يسلمون فيخرجون من النار" (تفسير البغوي المسمى: "معالم التنزيل" 131/2) . ولم يذكر من نقل هذا عن ابن عباس، فإن أريد بذلك من أسلم في الدنيا فليس كذلك، فإن الخطاب إنما هو لمن كان من أولياء الشيطان (الشياطين) والجن الذين استمتع بعضهم ببعض وهؤلاء من جملة المسلمين، وجميع من أسلم سبق فيه علم الله، وأنه يسلم، وكان قائل هذا القول ظن أن هذا خطاب للأحياء، وليس كذلك، بل هذا خطاب لهم يوم القيامة، وإن أراد أنهم يسلمون في جهنم فيخرجون منها، وهذا خلاف ما دل عليه القرآن في غير موضع، فعن عبد الله بن مسعود قال: "اليأتين على جهنم زمان، ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً، وهؤلاء هم الكفار، وعن أبي هريرة ومثله" (أورده البغوي في تفسيره "معالم التنزيل" 403/2) قال البغوي: "ومعناه عند أهل السنة - إن ثبت - ألا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان".

فيقال: إنهما لم يريدوا ذلك، فإنهما بعد ما يلبثون فيها أحقاباً وهؤلاء هم الكفار المذكورون في قوله تعالى: {إن جهنم كانت مرصداً للطاغين مآباً لآبئين فيها أحقاباً لا يدوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً جزاءً وفاقاً إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً} (سورة النبأ، الآيات: 21-28) . وهذا الوصف الذين كذبوا بآيات الله {كذاباً} أي تكذيباً، فهو تكذيب مؤكد بالمصدر، ولم أجد نقلاً مشهوراً عن أحد من الصحابة يخالف ذلك، بل أبو سعيد (خ) وأبو هريرة (مسند أحمد) هما روي حديث ذبح الموت ، وأحاديث الشفاعة، وخروج أهل التوحيد وغيرهما، قالوا في فناء النار ما قالوا، وقد نقل البغوي: روى السدي، عن مرة، عن عبد الله، قال: "لو علم أهل النار أنهم يلبثون في النار عدد حصى الدنيا لفرحوا" .

وقد استفاض عن غير واحد من السلف تقدير الحقب بحد محدود، والأحقاب، جمع حقب، فروى ابن أبي حاتم عن عطية، عن ابن عباس قال في قوله تعالى: {لآبئين فيها أحقاباً} (سورة النبأ، الآية: 23) . قال: "سنين" (السيوطي في "الدر المنثور" 394/8) . وعن أبي صالح السمان، عن أبي هريرة قال: {لآبئين فيها أحقاباً} (سورة النبأ، الآية: 23) . قال: الحقب: ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، واليوم كآلف سنة (الإمام الطبري في "تفسير" 11/30) ، اليوم منها كالدنيا كلها. قال ابن أبي حاتم، وروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهلال الهجري والضحاك، وذكوان، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، وعمرو بن ميمون أنهم قالوا: الحقب: ثمانون سنة (تفسير ابن كثير " 463/4) . وعن هشام، عن الحسن البصري أنه سئل عن قوله تعالى: {لآبئين فيها أحقاباً} فقال: الله أعلم بالأحقاب (ما الأحقاب؟) فليس فيها عدد إلا الخلود، ولكنه بلغنا أن الحقب الواحد: سبعون ألف سنة، كل يوم من تلك الأيام كآلف سنة مما تعدون (تفسير الطبري " 12-11 / 30، و"تفسير ابن كثير" 463/4) . وعن هشام، عن الحسن قال:

"الأحقاب" لا يدري أحد ما هي؟ ولكن الحقب الواحد: سبعون ألف سنة، اليوم منها كآلف سنة مما تعدون (تفسير الطبري " 12/30) وقوله: الله أعلم ما الأحقاب، ولا يدري ما هي؟ يقتضي أن لها عدداً الله أعلم، ولو كانت لا عدد لها لعلم كل أحد أنه لا عدد "16/ب" لها، ويؤيد ما نقله الحسن، عن عمر بن الخطاب كما تقدم ، قول الحسن: "ليس فيها عدد إلا الخلود" حق أيضاً، فإنهم خالدون فيها، لا يخرجون منها ما دامت باقية، فأقوال الحسن يصدق بعضها بعضاً. وأما خلودهم في النار فهو حق كما أخبر الله.

وعن السدي: {لآبئين فيها أحقاباً} قال: "سبعمائة حقب، كل حقب سبعون سنة، كل سنة ثلاثمائة وستون يوماً، كل يوم كآلف سنة مما تعدون" (ابن كثير " 464/4) . وعن عبد الله بن عمرو قال: "الحقب: أربعون سنة" . وقد تنازع الناس في الأحقاب، هل هي مقدره محدودة؟ على قولين: فعلى قول السدي وغيره: هي محدودة، مقدره، وهو قول الزجاج، وغيره، لكن قال الزجاج: "المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً، لا يدوقون فيها برداً ولا شراباً" ("لسان العرب" لابن منظور مادة "حقب" 326/1-) . قال الزجاج: "وبيانه: أن الأحقاب حد لعذابهم بالحميم والغساق، فإذا انقضت الأحقاب عذبوا بغير ذلك من العذاب" (زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي 8/9) .

وهذا الذي قاله الزجاج شاذ، خلاف ما عليه الأولون والآخرين، وهو خلاف ما دل عليه القرآن، فإن هذا يقتضي أنهم يبقون بعد الأحقاب فيها، ولكن لا يدفون البرد والشارب حينئذ، وهذا باطل قطعاً، ثم إذا ذاقوا البرد والشارب فهذا نعيم، فكيف يكونون معذبين فيها ذلك؟

وقال بعضهم: هذه الآية منسوخة (مقاتل بن حيان) ، وقيل: "هي في أهل التوحيد" (خالد بن معدان، والإمام الطبري). "تفسير الطبري" (12/30).

وقال آخرون: الموصوف باللبث أحقاباً عصاة المؤمنين (تفسير القرطبي "الجامع لأحكام القرآن" 178/19). قال: وهذا أيضاً ضعيف فما بعده من السورة يرد عليه. وقال آخرون: إنما المعنى: {لابثين فيها أحقاباً} (سورة النبأ، الآية: 23) غير ذائقين برداً ولا شراباً، فهذه الحال: يلبثون أحقاباً، ثم يبقى العذاب سرمداً وهم يشربون أشربة جهنم (ابن جرير في تفسيره) . والقول الثاني: إنها غير مقدره "1/7"، وقال هؤلاء: هذا لا يدل على غاية، لأنه كلما مضى حقب تبعه حقب، ولو أنه قال: لابثين فيها عشرة أحقاب، أو خمسة أحقاب دل على غاية، هذا قول ابن قتيبة (تفسير غريب القرآن) وغيره.

قال أبو الفرج بن الجوزي: وهذا قول ابن قتيبة والجمهور (زاد الميسر في علم التفسير "لابن الجوزي 8/9) وبيانه: إن زمان أهل الجنة والنار يتصور دخوله تحت العدد كقوله تعالى: {بكرة وعشيا} (سورة مريم الآية: 62) ، ومثل هذا، أن كلمات الله داخله تحت العدد وإن لم يكن لها نهاية، فيقال: هذا ممنوع، فما لا نهاية يمتنع أن يدخل تحت العدد، وإنما يدخل تحت العدد ما له مقدار محدود وهو المعدود، لكن إذا أخذ بعض من أبعاضه دخل تحت العدد كالبكرة والعشي، وهو مقدار يوم من أيام الجنة، ويعرف ذلك بنور يظهر لهم يزيد (زائد) على النور المعتاد، يعرفون به البكرة والعشي، كما تظهر الشمس لأهل الدنيا، لكن الجنة ليس فيها ظلمة. وقوله: كلمات الله داخله تحت العدد (جواب الشيخ) ممنوع إنما يدخل منها تحت العدد بعض من أبعاضها مثل الآيات المنزلة، وإلا فيما لا نهاية له كيف يكون معدوداً وكلما عد بقدر معدود فهو ما حد، وما يقدره الإنسان بلسانه وذهنه من العدد فله حد، والذي لا يتناهى ليس له مقدار لا في ذهنه ولا في لسانه. وقوله تعالى: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض} ، {إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد} (سورة هود، الآية: 107) . قال ابن أبي حاتم: ذكر عن جعفر بن سليمان، عن الجريري قال: سمعت أبا نصره يقول: ينتهي القرآن إلى هذه الآية: {إن ربك فعال لما يريد} (الشوكاني في "تفسيره وغيره) . وقد روى حرب الكرماني، وأبو بكر البيهقي عن أبي سعيد الخدري، وعن قتادة في قوله: {فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} (هود، الآيتان: 106-107) . والله أعلم بتثنيته على ما وقعت (الطبري في "تفسيره) . وروى الطبري، عن يونس، نا ابن وهب، نا ابن زيد. في قوله: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} فقرأ حتى بلغ: {عطاء غير مجدوذ} (هود الآيتان: 107-108) فأخبرنا الذي شاء لأهل الجنة، فقال: {عطاء غير مجدوذ} ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار (تفسير الطبري ط جامع البيان "119/13) . وعن السدي: {إلا ما شاء ربك} . عن هذه الآية يوم نزلت كانوا يطعمون في الخروج. قوله: {خالدين فيها أبداً} (سورة النساء الآية: 169، وغيرها...) ، ذكر البغوي عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال: قد أخبرنا الله سبحانه وتعالى بالذي لأهل الجنة، فقال: {عطاء غير مجدوذ} ولم يخبرنا بالذي يشاء لأهل النار (معالم التنزيل" للبغوي 403/2) .

وقد روى علماء السنة والحديث في ذلك آثاراً عن الصحابة والتابعين مثل ما روى حرب الكرماني، وأبو بكر البيهقي، وأبو جعفر الطبري وغيرهم عن الصحابة في ذلك.

وفي المسند للطبراني: ذكر فيه "أنه ينبت فيها الجرجير (...)" (أورده القرطبي في "التذكرة" ص528 وعزاه للخطيب البغدادي) ، وحينئذ فيحتج على فنائها بالكتاب والسنة، وأقوال الصحابة - مع أن القائلين ببقائها ليس معهم كتاب، ولا سنة ولا أقوال الصحابة - منها ما رواه حرب، والبيهقي قال حرب الكرماني: "سألت إسحاق عن قول الله تعالى: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} (سورة هود، الآية: 107) . قال: أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن (...)" وقال ابن جرير، حدثت عن ابن المسيب، عن ذكره عن ابن عباس: {خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} (سورة هود، الآية: 107) . قال: استثنى الله عز وجل قال: يأمر النار أن تأكلهم (تفسير الطبري 18/13) .

قال (ابن جرير الطبري) : وقال ابن مسعود: "ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً".

وقال ثنا محمد بن حميد الرازي (قال ابن حجر، حافظ ضعيف "التقريب" 156/2) ، ثنا جرير، عن بيان (وهو بيان ابن بشر الأحمسي ثقة، خرج له في الصحيحين) ، عن الشعبي قال: "جهنم أسرع الدارين عمراناً، وأسرعهما خراباً" (أخرجه ابن جرير في تفسيره "جامع البيان" 118/13) .

وقال حرب الكرماني، عن إسحاق بن راهوية، ثنا عبيد الله بن معاذ ثنا أبي، ثنا شعبة، عن أبي بلج، سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: "اليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس أحد" (أورده الذهبي في ميزان الاعتدال) ، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابا.

وقال إسحاق، ثنا عبيد الله بن معاذ، ثنا أبي، ثنا شعبة، عن يحيى بن أيوب عن أبي زرعة وعن أبي هريرة، قال: أما الذي أقول: "إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ: {فأما الذين شقوا ففي النار} (سورة هود الآية رقم 106) (أورده السيوطي في "الدر المنثور" 478/4)

طرق القائلين بدوام النار أربع:

1\ الذين قطعوا بدوام النار: قلت: والذين قطعوا بدوام النار، لهم أربع طرق (ذكرها العلامة ابن القيم) . أحدها: ظن الإجماع: فإن كثيرا من الناس يعتقد أن هذا مجمع عليه، ولا خلاف فيه بين السلف، وإن كان فيه خلاف حادث، فهو من أقوال أهل البدع. والثاني: أن القرآن قد دل على ذلك دلالة قطعية، فإنه أخبر بخلودهم في النار أبدا في غير موضع من القرآن. والثالث: أن السنة المستفيضة أخبرت بخروج من في قلبه مثل ذرة من إيمان من النار دون الكفار، فإنهم لم يخرجوا (حديث الشفاعة) . والرابع: قول من يقول: الرسول وقفنا على ذلك، وعلمانه من بعده ضرورة ولا يحتجون بنص معين، وعامة الناس يقولون: هذا لا نعلمه إلا من الخبر وشذ بعضهم فزعم أن العقل دل على خلود الكفار.

فأما الإجماع فهو أولا: غير معلوم، فإن هذه المسائل لا يقطع فيها بإجماع، نعم قد يظن فيها الإجماع وذلك قبل أن يعرف النزاع، وقد عرف النزاع قديما وحديثا، بل إلى الساعة لم أعلم أحدا من الصحابة قال: إنها لا تنفى، وإنما المنقول عنهم ضد ذلك ولكن التابعون نقل عنهم هذا وهذا.

أدلة خلود النار من الكتاب: وأما القرآن، فالذي دل عليه، وليس في القرآن ما يدل على أنها لا تنفى، بل الذي يدل عليه ظاهر القرآن أنهم خالدون فيها أبدا، كما أخبر الله - عز وجل - (بذلك) في غير موضع، وأخبر أنهم يطلبون الموت، والخروج منها ويطلبون تخفيف العذاب، فلا يجابون: لا إلى هذا ولا على هذا، وأخبر أنهم ماكثون فيها (الزخرف الآية 77) ، وأخبر أنهم {لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها} (سورة فاطر، الآية 36) .

وقال تعالى: {وهم يصطرخون فيها} (سورة فاطر، الآية 37) ، {ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسأوا فيها ولا تكلمون} (سورة المؤمنون الآيتان: 107-108) . وقال تعالى: {إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون لقد جنناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون} (سورة الزخرف، الآيات: 74-78) . وقوله: {ليقض علينا ربك} أي: يميئنا، وهكذا قال المفسرون مثل: السدي وابن زيد وغيرهما.

قال السدي: يقضى علينا بالموت، وقال ابن زيد: القضاء هاهنا: الموت (تفسير الطبري- جامع البيان- 99/25) . وكذلك قال سائر المفسرون (معالم التنزيل للبعوي" 146/4، وغيره....) ، وهذا كقوله تعالى: {لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها} (سورة فاطر، الآية: 36) . وعن الفراء في قوله تعالى: {وأما من أوتي كتابه بشماله} إلى قوله تعالى . {يا ليتها كانت القاضية} (سورة الحاقة، الآيات: 25-27) . وذلك أن القضاء هو الإكمال والإتمام، والأمر المقتضى (المقضى) هو الذي قد مضى وفرغ. وبالموت تنقضي حياة الإنسان، فقال تعالى: {وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال} (سورة غافر، الآيتان: 49-50) . وقال تعالى: {إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون} (سورة البقرة، الآيتان: 161-162) .

وقال تعالى: {والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير} (سورة فاطر، الآيتان: 36-37) . وقال تعالى: {ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون} (سورة الأنعام، الآيتان: 27-28) .

فهذه النصوص وأمثالها في القرآن تبين أنهم خالدون في جهنم لا يموتون ولا يحيون (لا يخرجون) ، وأنهم (فإنهم) يسألون هذا وهذا فلا يجابون. وهذا يقتضي خلودهم في جهنم - دار العذاب - مادام ذلك العذاب باقيا ولا يخرجون منها مع بقائها وبقاء عذابها، كما يخرج أهل التوحيد، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعة، وغير الشفاعة مع بقائها، كما يخرج ناس من الحبس الذي فيه العذاب مع بقاء الحبس والعذاب لذي فيه على من لم يخرج.

أحاديث الشفاعة

قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح "صحيح مسلم" : عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، فأماهم الله إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة، فجيء بهم ضبائر (هم الجماعات في تفرقة" النهاية لابن الأثير" 71/3). ، ضمائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل" (هو ما يجيء به السيل من طين أو غثاء أو غيره" "النهاية" لابن الأثير 442/1).

وفي "الصحيحين" عن أبي هريرة في الحديث الطويل الذي فيه المرور على الصراط، والشفاعة، وقال فيه: "حتى إذا فرغ الله من القصاص بين العباد، فأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يقول: لا إله إلا الله فيعرفونهم بأثر السجود، وتآكل النار من ابن آدم إلا أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون فيه كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القصاص بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار"، وذكر صرفه عن النار، ثم تقدمه إلى الجنة، ثم إلى بابها، ثم إدخاله الجنة، وأنه يعطيه ما تناءه، مثله معه: ورواه أبو سعيد، وقال: "وعشرة أمثاله (صحيح البخاري" مع شرحه "فتح الباري" "كتاب الرقاق" - باب: الصراط جسر جهنم" 453/13 حديث رقم 6573 "وصحيح مسلم" "كتاب الإيمان" باب معرفة طريق الرؤية 163/10، حديث رقم 299 ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي).

وكذلك في "الصحيحين" من حديث أبي سعيد قال: "حتى إذا خلص المؤمن من النار، فو الذي نفسي بيده، من أحد بأشد منا شدة الله في استيفاء (لفظ مسلم "استقصاء" أي تحصيله من خصمه) الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا، ويصلون ويحجون، فيقول: أخرجوا من عرفتهم فحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا، وقد أخذت النار إلى نصف ساقيه، وإلى ركبتيه، فيقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا، فمن وجدتهم في قلبه متقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، إلى أن قال: ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم في قلبه متقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا".

وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث، فاقروا إن شئتم: {إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما} (سورة النساء الآية: 40). فيقول الله: شفعت الملائكة، وشفعت النبيون وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيلقينهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل، قال: فيخرجون كالؤلؤ في قاربهم الخواتيم، يعرفهم أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الله، الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه، ثم يقدموه، ثم يقول: ادخلوا الجنة، فما رأيتموه فهو لكم، فيقولون: ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين، فيقول: لكم عندي أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا، وأي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضاي، فلا أسخط عليكم بعده أبدا" (صحيح البخاري" مع شرحه "فتح الباري" - كتاب التوحيد).

وفي رواية: "من إيمان" بدل قوله: "من خير"، قال فيه: "فيقول الجبار: قد بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواما قد امتشحو فليقيهم في نهر بأفواه الجنة ... " الحديث. ولم يقل: "لم يعملوا خيرا قط".

وفي "الصحيحين" عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها، وآخر الجنة دخولا الجنة: رجل يخرج من النار حبوا، فيقول الله له: اذهب: فادخل الجنة، فيأنيبها، فتخيل إليه أنها ملاء - إلى أن قال -: فيقول الله له: اذهب، فإن لك عشرة أمثال الدنيا - أو - إن لك الدنيا، وعشرة أمثالها" (صحيح البخاري). وفي رواية لمسلم: فيقول له: "تمن، فتمنى، فيقال له: لك الذي تمنيت، وعشرة أضعافه". وهذا يوافق حديث أبي سعيد من وجهين: وكذلك لمسلم من حديث جابر: "مثل الدنيا وعشرة أمثالها" (1)، كما في اللفظ الأول في حديث ابن مسعود. وفي حديث جابر في "الصحيحين" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله تعالى يخرج ناسا من النار، فيدخلهم الجنة" (صحيح البخاري). وفي رواية: "إن الله يخرج قوما من النار بالشفاعة" (واللفظ لمسلم والحديث برقم 318)، ولمسلم من حديث جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن قوما يخرجون من النار يحترقون فيها إلا دارات وجوههم، حتى يدخلون الجنة" (صحيح مسلم). وللبخاري عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة، فيسمون الجهنميين".

وللبخاري، عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يخرج قوم من النار بعد ما "مسهم" (كذا في البخاري) منها سفع (أي أثر من النار "النهاية" 374/2)، فيدخلون الجنة، فيسمون الجهنميين". وأحاديث الشفاعة فيمن يخرج من النار كثيرة فيخرج من النار كثير منها عدة أحاديث "9/ب" في "الصحيحين". وفي حديث أنس: ذكر فيه الشفاعة مرة بعد مرة، وأنه صلى الله عليه وسلم

قال في الآخرة، "فأقول: أي رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله فيقول الله - عز وجل - وعزني وجلالي، وعظمتي وكبريائي، لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله" (أخرجه البخاري ومسلم). وفي رواية لمسلم: "ليس ذلك لك، أو إليك" (صحيح مسلم).
الفرق بين بقاء الجنة والنار :

"الفرق بين بقاء الجنة، والنار، شرعا، وعقلا" (العلامة ابن القيم في حادي الأرواح" ص 357-379) فأما شرعا، فمن وجوه:
أحدها: أن الله أخبر ببقاء نعيم الجنة ودوامه، وأنه لا نفاذ له ولا انقطاع في غير موضع من كتابه، كما أخبر أن أهل الجنة لا يخرجون منها، وأما النار وعذابها فلم يخبر ببقاء ذلك، بل أخبر أن أهلها لا يخرجون منها. **لثاني:** أنه أخبر بما يدل على أنه ليس بمؤبد في عدة آيات. **الثالث:** أن النار لم يذكره فيها شيء يدل على الدوام.

الرابع: إن النار قيدها بقوله: {لابئين فيها أحقابا} (سورة النبا الآية: 23). ، وقوله: {خالدين فيها إلا ما شاء الله} (سورة الأنعام الآية: 128). وقوله: {ما دامت السماوات والأرض إلا ما شاء ربك} (سورة هود، الآية: 107)، فهذه ثلاث آيات تقتضي قضية مؤقتة، أو معلقة على شرط، وذلك دائم مطلق، ليس بمؤقت ولا معلق. **الخامس:** أنه قد ثبت أنه يدخل الجنة من ينشأ في الآخرة لها (أي ينشئ الله لها خلقا.. أخرجه البخاري) ويدخلها من دخل النار أولا (تقدم في حديث الشفاعة)، ويدخلها الأولاد بعمل الآباء (الآية: 21 في سورة الطور)، فثبت أن الجنة يدخلها من لم يعمل خيرا، وأما النار فلا يعذب أحد بذنوبه، فلا تقاس هذه بهذه. **السادس:** أن الجنة من مقتضى رحمته ومغفرته، والنار من عذابه، وقد قال: {نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم} (سورة الحجر، الآيات: 49-50). وقال: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} (سورة المائدة، الآية: 98). وقال: {ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم} (سورة الأنعام، الآية: 165). فالنعيم من موجب أسمائه التي هي من لوازم ذاته فيجب دوامه بدوام معاني أسمائه وصفاته. وأما العذاب فإنما هو من مخلوقاته، والمخلوق قد يكون له انتهاء مثل الدنيا وغيرها، لاسيما مخلوق خلق تتعلق بغيره.

السابع: أنه قد أخبر أن رحمته وسعت كل شيء، وأنه {كتب على نفسه الرحمة} (سورة الأنعام، الآية: 12). ، وقال: "سبقت رحمتي غضبي" (الحديث القدسي أخرجه البخاري في صحيحه) "وغلبت رحمتي غضبي" (جزء من حديث قدسي أخرجه مسلم في "صحيحه). وهذا عموم، وإطلاق، فإذا قدر عذاب لا آخر له، لم يكن هناك رحمة البتة. **الثامن:** أنه قد ثبت مع رحمته الواسعة أنه حكيم، والحكيم إنما يخلق لحكمته العامة، كما ذكر حكمته في غير موضع "10 - أ" فإذا قدر أنه يعذب من يعذب لحكمة كان هذا ممكنا، توجد في الدنيا العقوبات الشرعية فيها حكمة، وكذلك ما يقدره من المصائب فيها حكم عظيمة، فيها تطهير من الذنوب، وتزكية للنفوس، وزجر عنها في المستقبل للفاعل ولغيره، ففيها عبرة، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب، ولهذا قال في الحديث الصحيح: "إنهم يحسبون بعد خلاصهم من الصراط على قنطرة بين الجنة والنار، فإذا هذبوا ونفوا أذن لهم في دخول الجنة" (أخرجه البخاري في "صحيحه). والنفوس الشريرة الظالمة التي ردت إلى الدنيا قبل العذاب لعادات لما نهيت عنه لا يصلح أن تسكن دار السلام التي تنافي الكذب والظلم والشر، إذا عذبوا بالنار عذابا يخلص نفوسهم من ذلك الشر كان هذا معقولا في الحكمة كما يوجد في تعذيب الدنيا، وخلق من فيه شر يزول بالتعذيب من تمام الحكمة، وأما خلق نفوس تعمل الشر في الدنيا وفي الآخرة لا تكون إلا في العذاب، فهذا تناقض يظهر فيه من مناقضة الحكمة والرحمة ما لا يظهر في غيره. ولهذا كان الجهم لما رأى ذلك ينكر أن يكون الله أرحم الراحمين، وقال: بل يفعل ما يشاء، والذين سلكوا طريقته كالأشعري وغيره، ليس عندهم في الحقيقة حكمة ورحمة، ولكن له علم وقدرة وإرادة لا ترجح أحد الجانبين، ولهذا لما طلب منهم أن يقرؤا بكونه حكيمًا، فسروه بأنه عليم أو قدير أو مؤبد، وليس من الثلاثة ما يقتضي الحكمة، وإذا ثبت أنه رحيم حكيم، وعلم بطلان قول الجهم تعين إثبات ما تقتضيه الرحمة والحكمة (منهاج السنة النبوية" 141/1).
وما قاله المعتزلة - أيضا - باطل، فقول القدرية المجبرة والنفاة في حكمته ورحمته باطل، ومن أعظم ما غلظهم اعتقادهم تأييد جهم، فإن ذلك يستلزم ما قالوه، وفساد اللازم يستلزم فساد الملزوم (انهاية نسخة المكتب الإسلامي).

والله سبحانه أعلم.

وأما آيات بقاء الجنة

فالأول: مثل قوله تعالى: {أكلها دائم وظلها} (سورة الرعد، الآية:35). فأخبر أنه دائم والمنقطع ليس بدائم. **والثاني:** مثل قوله: {إن هذا لرزقنا ما له من نفاذ} (سورة ص، الآية: 54)، والمنقطع ينفذ **والثالث:** قوله تعالى: {ما عندكم ينفذ وما عند الله باق} (سورة النحل، الآية:96) فأخبر أن ما في الدنيا من الخير ينفذ وما عند الله باق لا ينفذ، فلو كان لما عند الله من النعيم آخر لكان ينفذ نعيم الدنيا، ولم يكن باقيا لا ينفذ. **والرابع:** مثل قوله تعالى في آيتين: {إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون} (سورة فصلت، الآية:8). {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون} (سورة الانشقاق، الآية:25). كما قال: {وإن لك لأجرا غير ممنون} (سورة القلم، الآية: 3).

قال عامة المفسرين: غير مقطوع، ولا منقوص (زاد المسير في علم التفسير " لابن الجوزي 242/7). وذكروا عن ابن عباس أنه قال: غير مقطوع (أخرجه الطبري في "تفسر" جماع البيان- 93/24). وعن مقاتل: غير منقوص - أيضا - (الماوردي في تفسيره). قال عامة المفسرين: غير مقطوع ولا منقوص "10/ب"، كما قال: {وإن لك لأجرا غير ممنون} (سورة القلم، الآية:3). قالوا - ومنه المنون، لأنه يقطع عمر الإنسان. وعن مجاهد "غير مسحوب" (تفسير مجاهد "ص569) وهذا يوافق ذلك، لأن ما ينتهي مقدر محسوب، بخلاف ما لا نهاية له فإنه غير مسحوب. وقد شذ بعض الناس فقال: غير ممنون عليهم من جنس قوله: {بمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان} (سورة الحجرات، الآية: 17). وهذا القول مع مخالفته لأقوال السلف والجمهور هو خطأ لوجه: أحدها: أن الله يمن علينا بكل نعمة أنعم بها علينا، حتى بالإيمان والعمل الصالح قال تعالى: {يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين} (سورة الحجرات، الآية: 17). وقال تعالى: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم} (سورة آل عمران، الآية:164).

وقال أهل الجنة ما أخبر الله تعالى به في قوله: {وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قالوا إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم} (سورة الطور، الآية: 27). وهذا قولهم: {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} (سورة الأعراف، الآية: 43). وقوله: {ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين} (سورة الصافات، الآية: 57)، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لن يدخل أحد منكم بعمله الجنة" قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل" (صحيح البخاري). والله تعالى في غير موضع يذكر آلاءه وإحسانه ونعمه على عباده، ويأمرهم أن يذكروها، ويأمرهم أن يشكروها.

والعبد قد نهي أن يمن بصدقته بقوله تعالى: {لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى} (سورة البقرة، الآية: 264). لأن المتصدق في الحقيقة إنما أحسن إلى نفسه لا إلى المتصدق عليه، فإنه لولا أن له في ذلك منفعة وأجرا وعوضا لم يتصدق عليه، فصار كالذي يخدم المماليك بأجرة يأخذها من سيدهم ليس بمحسن إليهم. وأيضا فإن المصدق الله هو المنعم عليه بما يسره الله للإحسان إلى نفسه وعليه أن يشكر الله تعالى ويرى أن الله هو المحسن إليه، فإن نظر إلى الفعل فانه خالفه، وإن نظر إلى غايته فهو يطلب جزاءه وعوضه من الله، وإن نظر إلى المحسن إليه فهو المحسن إلى نفسه، والله أحسن إليه أن جعله محسنا إلى نفسه لا ظالما لها. فلماذا كان منه على المخلوق ظلما أبطل به صدقته، والله هو المنعم على عباده حقيقة بالنعمة، والشكر عليها إذا أعانهم على شكره وجعلهم شاكرين بنعمته، بثواب الشكر "11 - أ"، فكل ذلك تفضل منه وإحسان من غير أن يكون له على ذلك عوض يأخذه من غيره، لا من المحسن إليه ولا من غيره فهو المنعم حقيقة، وإن كان له في الإنعام حكمة يحبها ويرضاها، فتلك الحكمة منه، فما لأحد عليه منة وهو الجواد المحض وهو سبحانه ليس كمثله شيء.

وللناس كلام في الجود والإحسان ومن يفعل لحكمة ومقصود هل هو جواد أم ليس بجواد؟ يفرق بين من يطلب عوضا من غيره فيحتاج إلى غيره فيكون جوده من باب المعاوضة، وبين من لا يحتاج إلى غيره بل هو الجواد بالنعم وبالحكم كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

ولأنه لما قال تعالى: {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات} (سورة التين، الآيات: 4-6)، وبين أن غير المؤمنين تزول عنه النعمة، فلو كان المؤمن كذلك لم يكن بينهما فرق.

الخامس (من آيات بقاء الجنة): مثل قوله تعالى في نعيم الجنة: {عطاء غير مجدوذ} (سورة هود، الآية: 108) وفي عذاب أهل النار: {إن ربك فعال لما يريد} (سورة هود الآية:107) قال غير واحد: غير مقطوع - أيضا -.

السادس: أنه قدر أخبر أن أهل الجنة والنار لا يموتون كما في الحديث الصحيح "يؤتى بالموت في صورة كبش، فيذبح بين الجنة والنار، ويقال: يا أهل الجنة، خلود ولا موت فيها ويا أهل النار خلود ولا موت فيها" (حديث ذبح الموت) كل خالد فيما هو فيه، فإذا كانوا لا يموتون فلا بد لهم من دار يكونون فيها، ومحال أن يعذبوا بعد دخول الجنة فلم يبق إلا دار النعيم، والحي لا يخلو من لذة أو ألم، فإذا انتفى الألم تعينت اللذة الدائمة (بلغ مقابلة وتصحيحا حسب الإمكان كتبه أحمد بن سعد الله الحراني، عفا الله عنه برحمته". هـ.

آخرها ... والحمد لله رب العالمين صلى الله على محمد وآله وصحبه، حسبنا الله ونعم الوكيل.

12\115

الكتاب: الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

تحقيق: أحمد حمدي إمام

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته أليا : عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي
(من 74صفحة إلى 17 صفحة)

بمعنوان : ملخص الدلال في ما يجب لله من صفات الكمال

سئل شيخ الإسلام رحمه الله:

قال السائل: المسؤول من علماء الإسلام، والسادة الأعلام أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومأبهم أن يرفعوا حجاب الإجمال، ويكشفوا قناع الإشكال عن مقدمة، جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم إليها، حاشا مكابرا منهم معاندا، وكافرا بربوبية الله جاحدا. وهي أن يقال: هذه صفة كمال، فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص، فيتعين انتفاؤها، لكنهم في تحقيق مناطها في أفراد الصفات متنازعون، وفي تعيين الصفات لأجل القسمين مختلفون. فأهل السنة يقولون: إثبات السمع والبصر، والحياة والقدرة، والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، والعينين، والغضب والرضا، والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء صفات كمال، وأضدادها صفات نقصان. والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصا بذاته، وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها.

والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص. ويقولون أيضا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها، كان ظالما، وذلك نقص. وخصوصهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصا. والكلابية ومن تبعهم ينفون صفات أفعاله، ويقولون: لو قامت به لكان محلا للحوادث. والحادثة إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به. وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية؛ لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. وهكذا نفهم أيضا لمحبتة؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمتة؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخور في الطبيعة، وتآلم على المرحوم، وهو نقص، وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه. لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسر، واندفاع ما يضر. والتعجب استعظام للمتعجب منه.

ومنكرو النبوات يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل إليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان إليهم رسولا.

والمشركون يقولون: عظمة الرب وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، فالتقرب إليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط، غض من جنبه الرفيع.

هذا وإن القائلين بهذه المقدمة، لا يقولون بمقتضاها، ولا يطردونها، فلو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات، من الشم والذوق واللمس، أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا: الأولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق. وبالجملة، فالكمال والنقص من الأمور النسبية، والمعاني الإضافية، فقد تكون الصفة كمالا لذات ونقصا لأخرى، وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح، كمال للمخلوق، نقص للخالق، وكذا التعاطف والتكبر والثناء على النفس، كمال للخالق، نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك فعمل ما تذكرونه من صفات الكمال، إنما يكون كمالا بالنسبة إلى الشاهد، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين؛ لا سيما مع تباين الذاتين.

وإن قلت: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما؛ لأنها قد تكون كمالا لذات، نقصا لأخرى، على ما ذكر. وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع! فرضى الله عن بين لنا بيانا يشفى العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأجاب رحمه الله:

الحمد لله، الجواب عن السؤال مبني على مقدمتين:

إحدهما: أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية؛ فهي [شرعية] لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها؛ و [عقلية] لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر. وإذا أخبر الله بالشئ، ودل عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى [الدلالة الشرعية].

وثبوت [معنى الكمال] قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى. وقد ثبت لفظ [الكامل] فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير: {قل هو الله أحد الله الصمد} [الإخلاص: 1، 2]: أن [الصمد] هو المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤده، والشريف الذي كمل في شرفه، والعظيم الذي كمل في عظمته، والحكم الذي كمل في حكمه، والغني الذي كمل في غناه، والجبار الذي كمل في جبروته، والعالم الذي كمل في علمه، والحكيم الذي كمل في حكمته، وهو الشريف الذي كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ ولا كمثل شئ. وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق، فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر، وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شئ. وقد بينا في غير هذا الموضوع: أن الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغيير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ [الكامل] فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملا، ويقول: الكامل الذي له أبعاد مجتمعة. وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له، ونفي النقائص عنه، مما يعلم بالعقل. وزعمت طائفة من أهل الكلام كابي المعالي والرازي، والأمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وإن نفي الأفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية، كالأشعري، والقاضي، وأبي بكر وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة، في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية. ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع، ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الأفات، ونفي الأفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام: أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى. والذي اعتمدوا عليه في النفي، من نفي مسمى التحيز ونحوه مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين هو متناقض في العقل، لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسما، إلا قيل له فيما أثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبتته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير؛ وقالوا: إنه لا يوصف بالحياة، والعلم، والقدرة، والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف إلا جسم. فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شئ بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال: بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم، جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست

أعراضاً، وإن قيل: لفظ الجسم [مجمل] أو مشترك وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره، جاز أن يقال: الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره. وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع، أو بالعقل مع الشرع، كالرضا والغضب، والحب، والفرح، ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم. قيل لهم: هذه بمنزلة الإرادة والسمع، والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله. وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم، إذا قالوا: ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً. قيل لهم: هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملئذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشوق، ونحو ذلك. فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد، قيل لهم: إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة. والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضوع. والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل، وأن نقيض ذلك منتف عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع، دون تلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون.

وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل، والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه: منها: أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم بنفسه، خالق بنفسه، إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني.

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث، والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين. والموجود إما غني وإما فقير، والفقير لا بد له من الغني، فلزم وجود الغني على التقديرين. والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم، وغير القيوم لا بد له من القيوم، فلزم ثبوت القيوم على التقديرين، والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت الخالق غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق، إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكناً له، وإما ألا يكون. والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير للممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأخرى؛ فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكناً للمفضول، فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى؛ لأن ما كان ممكناً لما هو في وجوده ناقص، فلا يمكن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لاسيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى.

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة، والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولى به. وإذا ثبت إمكان ذلك له، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجب له لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع، فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأخرى. وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيين فاعلاً لما به يصير الآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشيين معطياً للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كونه هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى.

وأيضاً، فلو كان كماله موقوفاً على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفاً على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تنفقر إلى غيره، فيلزم ألا يكون كماله موقوفاً على غيره.

فإذا قيل: كماله موقوفاً على مخلوقه، لزم ألا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزماً لعدمه كان باطلاً من نفسه. وأيضاً، فذلك الغير كل كمال له فمنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل: ذلك الغير ليس مخلوقاً بل واجباً آخر قديماً بنفسه. فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس، فهو الرب، والآخر عبده.

وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال، لزم الدور في التأثير وهو باطل، وهو من الدور القبلي، لا من الدور المعني الاقتراني فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً أحق

بالكمال ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحدا منهما كاملا بالضرورة، فإنه لو قيل: لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا، ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا، فكيف إذا قيل: حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا؟! وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء. فإن تقدير مؤثرات لا تتناهي: ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها، ولا وجود جميعها، ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجودا بالضرورة. فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم ألا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، ولو قدر أن الأول كامل لزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره، كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث، والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم، بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكان ممتنعا بنفسه أو ممتنعا لغيره، فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن أن حصل مقتضيه التام: وجب بغيره، وإلا كان ممتنعا لغيره، والممكن بنفسه: إما واجب لغيره، وإما ممتنع لغيره.

وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى: {أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون} [النحل: 17] وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى: {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوتون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون} [النحل: 75] ، فبين أن كونه مملوكا عاجزا صفة نقص، وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا الله، وذلك لما يعبد من دونه.

وقال تعالى: {وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} [النحل: 76] ، وهذا مثل آخر. فالأول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء. والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره مستقيم في فعله. فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محمودا، وقد يكون مذموما، فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل.

وقال تعالى: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك فصل الآيات لقوم يعقلون} [الروم: 28] .

يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟ وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله: {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون} [النحل: 62\58] حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصا وعيبا.

والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، فكل كمال ثبت للمخلوق، فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجردا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب، فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى: {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} [الزمر: 9] ، وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم، وقال تعالى: {وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور} [فاطر: 19 \ 22] فبين أن البصير أكمل، والنور أكمل، والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى {والله المثل الأعلى} [النحل: 60] .

وقال تعالى: {واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين} [الأعراف: 148] ، فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي، والرب أحق بالكمال.

وقال تعالى: {قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون} [يونس: 35] فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهتدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل، دون الذي لا يهتدي إلا بغيره. وإذا كان لا بد من وجود الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل، وقال تعالى في الآية الأخرى: {أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا} [طه: 89] فدل على أن الذي يرجع إليه القول، ويملك الضر والنفع، أكمل منه.

وقال إبراهيم لأبيه: {يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً} [مريم: 42] ، فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك. ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل، وعدم الحياة، ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات، وإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوى المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات. فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف، فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة، التي عابها الله تعالى وعاب عابديها. ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً، وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر، أو يغني عنهم شيئاً.

والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد الأصليين اللذين بهما يتم التوحيد وهما: إثبات صفات الكمال، رداً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو، رداً على المشركين.

والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات [التوحيد] المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة، كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر؛ لأن القرآن شفاء لما في الصدور. ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد.

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها، ولا خير ولا كمال. ومعلوم أن كل ما يحمد، فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة، وهو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب.

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول: لا بد من اعتبار أمرين: أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود. والثاني: أن يكون سليماً عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمى ما ليس بنقص نقصاً، فهذا يقال له: إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصاً وقدر أن انتقاه يمتنع، لم يكن نقصه من الكمال الممكن، و [الذات] التي لا تكون حية عليمه قديرة سميعة بصيرة متكلمة، ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سميعة بصيرة متكلمة.

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة مسلوقة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات.

فإن قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة مسلوقة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصاً، وإنما النقص عدم ما يمكن. وأيضاً، فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديراً ممتنعاً. وإذا قدر للذات تقدير ممتنع، وقيل: إنها ناقصة بدونه، كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا مات كان ناقصاً، فهذا يقتضي وجوب كونه حياً، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات. وأيضاً، فقول القائل: اكتمل بغيره ممنوع، فإننا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، على ما عليه أئمة السلف؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة، كابن كلاب وغيره.

ومنهم من يقول: أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول: لا هي هي ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمي هو هذا، أو ما يشبه هذا. ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعاً، كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى. ومنشأ هذا أن لفظ [الغير] يراد به المغاير للشيء، ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعان فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول: قول القائل: يتكلم بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع. وأما الثاني فهو حق، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونها، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كأبي محمد بن كلاب وغيره على أن القائل إذا قال: الحمد لله، أو قال: دعوت الله وعبدته، أو قال: بالله، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنی. وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟ قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات، فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج، فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

فصل

وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرا إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال: أولا: قول القائل: [لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرا إليها] يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات، وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعا لبطل هذا الكلام، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعا؟ فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج. كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج. ولفظ [ذات] تأنيث ذو، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ [ذات] ولفظ [ذات] لم يجرى إلا مقرونا بالإضافة كقوله: {فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم} [الأنفال: 1] ، وقوله: {علم بذات الصدور} [آل عمران: 119] .

وقول خبيب رضي الله عنه: وذلك في ذات الإله. . . ونحو ذلك. لكن لما صار النظر يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالوا: [الذات] . وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية ورد عليهم آخرون، كالقاضي وابن عقيل وغيرهما. وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة، كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلا، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره. ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له، كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائما بنفسه لا صفة له، سواء سموه جوهرًا أو جسما أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن. وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه، كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود. وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنا وما أمكن له وجب امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع.

وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا، فقول القائل: يكون مفتقرا إليها، وتكون مفتقرة إليه، إنما يعقل مثل هذا في شيئين. يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير. ثم يقال له: ما تعنى بالافتقار؟ أتعنى: أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعنى التلازم وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة، بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته؟ وإن عنيت التلازم فهو حق. وهذا كما يقال: لا يكون موجودا، إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون عالما قادرا إلا أن يكون حيا، فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته، كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال، لم يكن الكمال واجبا له، بل ممكنا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه، كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

فصل

وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص، فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ [العرض] على صفاته ثلاث طرق: منهم: من يمنع أن تكون أعراضاً، ويقول: بل هي صفات وليست أعراضاً، كما يقول ذلك الأشعري، وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره. ومنهم: من يطلق عليها لفظ الأعراض كعشام وابن كرام وغيرهما. ومنهم: من يمتنع من الإثبات والنفي، كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: العلم عرض بدعة، وقوله: ليس بعرض بدعة، كما أن قوله: الرب جسم بدعة، وقوله: ليس بجسم بدعة. وكذلك أيضاً لفظ [الجسم]، يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة. وأما أهل الكلام، فمنهم من يريد به المركب، ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة. وعامة هؤلاء، وهؤلاء يجعلون المشار إليه مساوياً في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل، صار مخلاً. وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك إنها أعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات، ونحو ذلك من المعاني الصحيحة، أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح. وإن عنيت الثاني فهو ممنوع. وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قال أسميتها أعراضاً لم يكن مانعاً من تسميتها أعراضاً. وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال للحي عليم قدير عندك، وهذه الأسماء لا ينسب بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضاً لا يوصف بها إلا جسم؟ فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء كان جواباً "لأهل الإثبات" عن إثبات الصفات. ويقال له: ما تعني بقولك هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقاً فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائماً بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت الأول، لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضاً لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني، لم نسلم امتناع التلازم، فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه، مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير. وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة؛ مثل كونه كان مفترقاً فاجتمع، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عني به ما يشار إليه أو ما يكون قائماً بنفسه موصوفاً بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية، فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين؛ تلازمية، واستثنائية بألفاظ مجملة، فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو كليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير، بطلت الحجة.

فصل

وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، والحادثة إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به. فيقال أولاً: هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيتته، وإنما يقتربان في المحل. وهذا التقسيم وارد على الجهتين. وإن قيل في الفرق: المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقاً ورازقاً بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم. وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص. فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالاً ولا نقصاً. فإن قيل: لا بد أن يتصف إما بنقص أو بكمال. قيل: لا بد أن يتصف من الصفات الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، وإلا فالجواب مشترك. وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعاً من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجب الوجود؛ لظنهم عدم اتصافه به. وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة هذا عند من سماه نقصاً من النقص الممكن انتفاؤه. فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال فيجب أن تثبت له.

قيل: وجود الجمادات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها أو واحد منها في الأزل، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سواء قدر ذلك الآن ماضيا أو مستقبلا، فضلا عن أن يكون أزليا، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجود في آن واحد فضلا عن أن يكون أزليا، فليس هذا ممكن الوجود فضلا عن أن يكون كمالا، لكن فعل الحوادث شيئا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئا بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر علي الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل. فإذا قيل لا يمكنه إحداث الحوادث، بل مفعوله لازم لذاته، كان هذا نقضا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئا بعد شيء. وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركا ساكنا موجودا معدوما صفة كمال قيل: هذا ممتنع لذاته. وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال، قيل: هذا ممتنع لنفسه، فإن كونه مبدعا يقتضى أن لا يكون واجبا بنفسه بل واجبا بغيره.

فإذا قيل: هو واجب بوجود نفسه وهو لم يوجد إلا بغيره، كان هذا جمعا بين النقيضين. وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه إذا كان اتصافه بها صفة كمال، فقد فاتته في الأزل، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص.

قيل: الأفعال المنفصلة بمشيئة وقدرته أن يكون كل منها أزليا. وأيضا: فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها، وأيضا فلو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئا بعد شيء، فقول القائل فيما حقه أن يوجد شيئا بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل جمع بين النقيضين، وأمثال هذا كثير.

فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلا عن أن يقال هو موجود أو يقال هو كمال للوجود. وأما الشرط الآخر: وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقضا - على التعبير بالعبارة السديدة - أو الكمال الذي لا يتضمن نقضا يمكن انتفاؤه - على عبارة من يجعل مالميس بنقص نقضا - فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقضا كالأكل والشرب مثلا، فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب، لأن قوامه بالأكل والشرب، فإذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الأكل الشارب إلى غيره، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره. ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزما لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه.

فصل:

إذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الذي يدل عليه المعقول، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الأمة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات، فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها. والقابل للاتصاف بها كالحَيوان أكمل ممن لا يقبل للاتصاف بها كالجما. " أهل الإثبات " يقولون " للنفاة " لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم، فقال لهم " النفاة " هذا الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب، والمتقابلات تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما، كالحَيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيرا، لأنه قابل لهما بخلاف الجما فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

فيقول لهم " أهل الإثبات " هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل للاتصاف بالكمال كالحَيوان ونوع لا يقبله كالجما، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل للاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى والأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم ممتنعا عليه صفات الكمال فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فسببتموه بالجمادات وزعتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

الوجه الثاني: أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكة أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى: {والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون، أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعضون}.

الوجه الثالث: أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيا عليما قديرا متكلم سميحا بصيرا أكمل ممن لا يكون كذلك، وأن ذلك لا يقال سميع ولا أصم كالجما، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات

من الكمال ومجرد سلبها من النقص، وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه. وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات: أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به، والآخر: يتمتع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذا الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يتمتع صدورها عنه.

وإذا قيل: قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به، والأعراض والحوادث لفظان مجملان. فإن أريد بذلك ما يعقله " أهل اللغة " من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " وقال: " لعن الله من أحدث أو أوى محدثاً " وقال: " إذا أحدث أحدكم فلا يصل حتى يتوضأ ". ويقول " الفقهاء " الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول " أهل الكلام ": " اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه النقائص التي تنزه الله عنها. وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من " أهل الكلام " وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من " أهل البدع " المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي صلى الله عليه وسلم. وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه أعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً: فإذا قدر اثنان: أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر: يتمتع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث، كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات. وكذلك إذا قدر اثنان: أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها، والآخر لا يفرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص - فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا - كان الأول أكمل من الثاني.

ومعلوم أن الله تبارك وتعالى يجب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال. وكذلك إذ قدر اثنان: أحدهما يبغض المتصف بصد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويبغض على من يفعل ذلك، والآخر: لا يفرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يبغض لا على هذا ولا هذا - كان الأول أكمل.

وكذلك إذا قدر اثنان: أحدهما يقدر أن يفعل ببيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك - إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه - كان الأول أكمل. فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار، ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرائي، وغير ذلك، وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً.

فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل ببيديه، قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء وببيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد، لهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء. فإذا قدر اثنان: أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، والآخر: يمكنه الفعل بقوة فيه بكلامه - فهذا أكمل. فإذا قدر آخر بقوة فيه وبكلامه وببيديه إذا شاء فهو أكمل وأكمل.

وأما صفات النقص فمثل النوم، فإن الحي اليقضان أكمل من النائم والوسنان، والله لا تأخذه سنة ولا نوم. وكذلك من يحفظ بلا أكثرات أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما. وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب. ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضى والحب دون البغض والغضب للأمر التي تستحق أن تدم وتبغض، ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء والإعزاز والرفع، لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له. من اعتبر هذه الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولى الباب.

فصل:

وأما قول "ملاحظة المتفلسفة" وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته، وإن أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها، فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحينئذ قول القائل: يكون يكون ناقصا بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصا فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان ناقصا.

وإن أراد به أنه صار كاملا بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات فيقال: أولا: هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات فإذا كان أحد هذين ممتعا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتعا، فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع. فإننا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر، فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلا أو فاعلا، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتعا بالضرورة والاتفاق؛ لأن ذلك يناهض وجوب الوجود؛ ولأنه يتضمن الدور المعنى والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلا للمعين بعد أن لم يكن، امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم ألا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود. ويقال ثانيا في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتعا: هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات، والأحوال والأعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور. وفرق الأمدى بينهما من جهة اللفظ، فقال: هذه حوادث وهذه متجددات، والفرق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية.

فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به. ويقال ثالثا: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيبته يمتنع وجودها جميعا في الأزل فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصا؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص. ويقال رابعا: إذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسا: لا نسلم أن عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال. وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا، وكذلك عدمه، بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذابا إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم، نقصا، بل هو أيضا رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة، فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس وهو ما ركبه غيره أو كان متفرقا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها. وأيضا، فإن أريد أنه لا بد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له، فهو ممنوع. وإن أريد أنه لا بد من وجود ما، هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، فمعلوم أنه لا بد له من نفسه، فلا بد له مما يدخل في مسماه بطريق الأولى والأخرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير؛ فلا يلزمه أن يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه، لا فاعل ولا علة فاعلة، وإنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه. وأما الوجود الذي لا يكون له صفة، ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالغني. قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لا ينفك، إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك، بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنى، والقديم، والواجب بنفسه، فصاروا يحملونها على معان تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير، ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب، لا من الوضع المحدث، فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعان، ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني، هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى الواحد والواجب، والغني والقديم، ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد وواحد، علي، ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه. فقالوا: هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله. وكذلك المتفلسفة، عمدوا إلى لفظ الخالق، والفاعل، والصانع، والمحدث، ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدا؛ فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم ننازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبس على الناس، وأن يقولوا: نحن نقول بحدوث العالم وأن الله خالق له، وفاعل له، وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول، لا يطلق على ما كان قديما يقدم الرب مقارنا له أزلا وأبدا. وكذلك فعل من فعل بلفظ [المتكلم]، وغير ذلك من الأسماء، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقرات، لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء، كمالك والشافعي، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول: الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي: لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول: لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله: تعالى: {وإن كانت واحدة فلها النصف} [النساء: 11]، وقوله: {قالت إحداهما يا أبت استأجره} [القصص: 26]، وقوله: {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: 4]، وقوله: {وإن أحد من المشركين استجارك} [التوبة: 6]، وقوله: {ذرني ومن خلقت وحيدا} [المدثر: 11] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه، يتميز منه شيء عن شيء. وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسما. وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: 11] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى: {وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم} [محمد: 38]. فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه.

وقال تعالى: {ألم تر كيف فعل ربك بعد إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد} [الفجر: 6 8] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد؛ فكيف يقال: إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل علي ذلك قوله: {ليس كمثله شيء}. وقد قال الشاعر: ليس كمثلكم الفتى زهير وقال: ما إن كمثلكم في الناس من بشر ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام. وكذلك لفظ [التشابه] ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: {وأتوا به متشابهها} [البقرة: 25]، وقال تعالى: {مشتبها وغير متشابهها} [الأنعام: 99]، ولم يرد به شيئا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة؛ فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

فصل

وقول القائل: المناسبة: لفظ مجمل؛ فإنه قد يراد بها التولد والقرباة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والأدمية، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا، أي: يماثله، والله سبحانه وتعالى أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة. والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه، والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني؛ بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس، فإله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحتته، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم. فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله، فهذه المناسبة حق، وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه؛ فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال. وإذا قدر موجودان: أحدهما: يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك.

والآخر: لا فرق عنده بين هذه الأمور، وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك، لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا. فدل على أن من جرده عن صفات الكمال، والوجود بالألا يكون له علم كالجماد، فالذي يعلم أكمل منه، ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم، أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما.

وأصل هذه المسألة: الفرق بين محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وبين إرادته، كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يريد ذلك فيكون مالم يشأ، ويشاء ما لم يكن. وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراد من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه ديناً، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن. وكلا القولين خطأ، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

فصل

وأما قول القائل: الرحمة: ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم، فهذا باطل. أما أولاً: فلأن الضعف والخور مذموم من الأدميين، والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: {وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة} [البلد: 17]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن؛ فقال تعالى: {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين} [آل عمران: 139]، وندبهم إلى الرحمة. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " لا تنزع الرحمة إلا من شقي"، وقال: " من لا يرحم لا يرحم"، وقال: " الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء".

ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط أنها كذلك مطلقاً.

وأيضاً، فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك، لم يجب أنتكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك، ما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا، يستلزم من النقص والحاجة، ما يجب تنزيه الله عنه. وكذلك الوجود، والقيام بالنفس فينا، يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين، والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير، والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي، لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا، وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك، هو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم؛ لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها، إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف، لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك. وأيضاً، فنحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا فرضنا موجودين.

أحدهما: يرحم غيره، فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضره.

والآخر: قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضى جلب منفعة، ولا دفع مضره، كان الأول أكمل.

فصل

وأما قول القائل: الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام، فليس بصحيح في حقا. بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلا. وأيضا، فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه، والوجل [أي: الخوف. انظر: القاموس مادة: وجل] يقارن صفرة الوجه؛ لا أنه هو. وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب، وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل، فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأیضا، فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا، لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو ممثلا لنا: لا لذاتنا، ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا قدرنا موجودين

أحدهما: عنده قوة يدفع بها الفساد

والآخر: لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوة أكمل.

ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش، وحمية يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي صلى الله عليه وسلم الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: " لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن "، وقال: " أتعجبون من غيره سعد؟ أنا أغير منه، والله أغير مني ".

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية.

فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود؛ فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون، له الملك وله الحمد.

فصل

وقول القائل: إن الضحك خفة روح، ليس بصحيح، وإن كان ذلك قد يقارنه.

ثم قول القائل: [خفة الروح]: إن أراد به وصفا مذموما فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان؛ أحدهما: يضحك مما يضحك منه، والآخر: لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ينظر إليكم الرب قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب "، فقال له أبو رزين العقيلي: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟! قال: " نعم " قال: لن نعدم من رب يضحك خيرا. فجعل الأعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب: إنه {يوما عبوسا قمطيرا} [الإنسان: 10]. وقد روى: أن الملائكة قالت لآدم: " حياك الله وبياك " أي: أضحكك. والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فإله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدا وألا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول: موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعا، وهو مقتضى التشبيه بالمتنوع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون ممثلا لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق، كالحادث والموت، والفناء والإمكان.

فصل

وأما قوله: التعجب: استعظام للمتعجب منه، فيقال نعم. وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته. فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى:

{رب ٭ بعرش بعظيم} [النمل: 62] ، وقال: {ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم} [الحجر: 87] ، وقال: {ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما} [النساء: 66، 67] ، وقال: {ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم} [النور: 16] ، وقال: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: 13] . ولهذا قال تعالى: {بل عجب ويسخرون} [الصفات: 12] على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: " لقد عجب الله "، وفي لفظ في الصحيح: " لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة "، وقال: " إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا " وقال: " عجب ربك من شاب ليست له صبوة " [قوله: ليست له صبوة أي: ميل إلى الهوى] ، وقال: " عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية، يؤذن ويقيم، فيقول الله: انظروا إلى عبدي " [قوله: شظية أي: قطعة مرتفعة في رأس الجبل انظر] أو كما قال. ونحو ذلك.

فصل

وأما قول القائل: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصا. وقول الآخر: لو قدر وعذب لكان ظلما، والظلم نقص. فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه، وما لا يخلقه ولا يحدثه، لكان نقصا من وجوه:

أحدها: أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإننا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين: أحدهما: يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، والآخر: يحتاج إليه بعض الأشياء، ويستغنى عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلق نقص، وهذه دلائل الوجدانية؛ فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين، وليس الكمال المطلق إلا في الوجدانية.

فإننا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء، فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء. ومنها: أن يقال: كونه خالقا لكل شيء وقادرا على كل شيء، أكمل من كونه خالقا للبعض وقادرا على البعض. والقدرية لا يجعلونه خالقا لكل شيء، ولا قادرا على كل شيء. والمتفلسفة القائلون: بأنه علة غائبة شر منهم، فإنهم لا يجعلونه خالقا لشيء من حوادث العالم لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ولا خالقا لما يحدث بسبب ذلك، ولا قادرا على شيء من ذلك، ولا عالما بتفاصيل ذلك، والله سبحانه وتعالى يقول: {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن ينتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما} [الطلاق: 12] ، وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما.

ومنها: أنا إذا قدرنا مالكين؛ أحدهما: يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريد، والآخر: لا يريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة أن هذا أكمل.

وفي الجملة، قول المثبتة للقدرة يتضمن: أنه خالق كل شيء، وربّه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله: إن التعذيب على المقدر ظلم منه. فهذه دعوى مجردة، ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل: إن كل ما كان نقصا من أي موجود كان، لزم أن يكون نقصا من الله، بل ولا يقبح هذا من الإنسان مطلقا، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القز، فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه. وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية، وتبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببا أفضى إلى عذابه؛ لمصلحة له في ذلك.

ففي الجملة، الإنسان يحسن منه إيلاء الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظلما، وإن كان من ذلك ما هو ظلم.

وحينئذ، فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء، أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا، امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، وإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه. وعلى هذا، فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا

من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب، والطب، والنحو، ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب، والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوا، لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب، والطب، والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلا وتكلفا للقول بلا علم من العامي المحض، إذا قدح في الحساب، والطب، والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال، وهو قولنا: إن الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود يجب اتصافه به، وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببا لعذابه، هل هو نقص مطلقا أم يختلف؟

وأىضا، فإذا كانت في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأياها أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضا، فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان، علم أنه لا يمكنه أن يقول: خلق فعل الحيوان الذي يكون سببا لتعذيبه نقص مطلقا. والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر، لكن يمتاز عنهم الجمهور فيه. فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال، بخلاف الذي يكون مأمورا منهيًا، الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون: إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر، وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مريدا لا يميز بين مراده ومراد غيره، ومريدا يميز بينهما، فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد، دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل.

ويقولون: المأمور المنهي الذي فوّه أمر ناه هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوّه أمر ناه، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل، والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه، فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعي على وجه الحكمة أكمل من ذلك، وقد قال تعالى: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام: 54] ، وقال: " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا " .

وقالوا أيضا: إذا قيل: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وأنه لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريدا، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده، ومعين لا يكون مريدا أو فاعلا لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة؛ بل هو متسفه فيما يفعله وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة؛ كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون، ولا يعارضها مانع، وصف كمال. وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشينته فلم يقدره قدره، ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

فصل

وأما منكر ونبوت، وقولهم: ليس الخلق أهلا أن يرسل الله إليهم رسولا، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان إليهم رسولا، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم.

وأما في حق الخالق، فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فإذا كان كمال القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} [الأنبياء: 107] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنما أنا رحمة مهداة "؛ ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية، وبيان ما ينفعهم وما يضرهم، كما قال تعالى: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة} [آل عمران: 164] . فبين تعالى أن هذا من مننه على عباده المؤمنين.

فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك، فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر إحسانه بذلك، فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه.

فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذابين فذلك داخل في القدر، لما له فيه من الحكمة.

فصل

وأما قول المشركين: إن عظمته وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غض [أي: وضع ونقص. انظر: مختار الصحاح، مادة: غضض] من جنبه الرفيع، فهذا باطل من وجوه:

منها: إن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب، إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب، وإما ألا يكون قادرا، فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا، والله تعالى موصوف بالكمال، فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادرا على فعل أمره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال. وأيضا، فقول القائل: إن هذا غض منه، إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم، وأمنه أن يؤذوه، فليس تقربهم إليه غضا منه، بل إذا كان اثنان: أحدهما: يقرب إليه الضعفاء إحسانا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر: لا يفعل ذلك إما خوفا وإما كبرا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

وأیضا، فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع، بل إذا أذن للناس في التقرب منه، ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضا منه، فهذا إنكار علي من تعبد به غير ما شرع.

ولهذا قال تعالى: {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه} [الأحزاب: 45، 46] ، وقال تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: 21] .

فصل

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم: أيما أكمل: ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فتقول مثبتة الصفات لهم: في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر. وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي، وأظنه قول الأشعري نفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات.

وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة أيضا كما تتعلق به الرؤية، وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في [المعتمد] وغيره.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة، كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضا من الصفاتية وغيرهم. وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق، لأن الذوق إنما يكون للمطعم، فلا يتصف به إلا من يأكل، ولا يوصف به إلا ما يؤكل، والله سبحانه منزّه عن الأكل بخلاف اللمس، فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس، وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلت: إنه يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس. وإذا قلت: إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال أهل الإثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يرى، وأنه يسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى. وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه أيضا بإدراك اللمس؛ لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع، كما تتعلق به الرؤية؛ لا اعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود، ولم يقولوا: إنه منتصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا: إن المقتضى أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم، كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية، فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص، فيكون كمالا من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالى والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه، والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية، كقوله: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا} [طه: 14] ، وقوله تعالى: {ادعوني أستجب لكم} [غافر: 60] ، وقوله: {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} [البقرة: 284] وقوله: {أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا} [العنكبوت: 4] ، وقوله: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان} [الحجر: 42] ، وقوله: {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد} [غافر: 51] ، وقوله: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه} [الطلاق: 2، 3] ، وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو أيضا من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضا من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا سيد ولد آدم ولا فخر". وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل له الحمد على كل حال، فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر، وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية، فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخبره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى.

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيا قيوما قديما واجبا بنفسه، وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال، وأنه قهار لكل ما سواه. فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالا من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريا منازعا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدا منهما عذبتة".

وجملة ذلك: أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاه منازعة للربوبية، وفرية على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي، وإذا ادعاه المفترون كمسيمة وأمثلة كان ذلك نقصا منهم؛ لا لأن النبوة نقص، ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفا بذلك، كان مذموما ممقوتا، وهذا يقتضي أن الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود، فالخالق أحق به، ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق، فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أديانها.

وملخص ذلك: أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

وأما قول السائل: فإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أم نقص؟ وكذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول: الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به.

وأیضا، فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصا في بعض الصور؛ لأن ما كان نقصا في بعض الصور تاما في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع، فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك: أن نقدر موجودين: أحدهما متصف بهذا، والآخر بنقيضه، فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل: هذا أكمل من وجه، وهذا أنقص من وجه، لم يكن كمالا مطلقا.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

الكتاب: الرد على المنطقيين

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الخنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤوف أبومجد لبيضاوي

(من 544 صفحة إلى 164 صفحة)

بعنوان: ملخص اليقين في الرد على المنطقيين

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن

قال شيخنا الإمام العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً.

أما بعد فإنني كنت دائماً أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأيت من صدق كثير منها. ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئاً ثم لما كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيتهم يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد فذكرت له بعض ما يستحقه من التجهيل والتضليل. واقتضى ذلك أنني كتبت في قعدة بين الظهر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة. ثم تعقبته بعد ذلك في مجالس إلى أن تم.

ولم يكن ذلك من همتي فإن همتي إنما كانت فيما كتبتهم في الإلهيات. وتبين لي أن كثيراً مما ذكره في أصولهم في الإلهيات وفي المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات، مثل ما ذكره من تركيب الماهيات من الصفات التي سموها ذاتيات وما ذكره من حصر طرق العلم في ما ذكره من الحدود والأقيسة البرهانية بل وفيما ذكره من الحدود التي يعرف التصورات بل ما ذكره من صور القياس ومواده اليقينية.

فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم في المنطق فأذنت في ذلك لأنه يفتح باب معرفة الحق، وإن كان ما فتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته تلك الساعة فقلت:

فصل: ملخص أصول المنطق واصطلاحاته

بنوا المنطق على الكلام في الحد ونوعه والقياس البرهاني ونوعه قالوا لأن العلم أما تصور وأما تصديق وكل منهما بديهي وأما نظري فإنه من المعلوم أنه ليس الجميع بديهي ولا يجوز أن يكون الجميع نظرياً لافتقار النظري إلى البديهي فيلزم الدور القبلي أو التسلسل في العلة التي هي هنا أسباب العلم وهي الأدلة وهما ممتنعان. والنظري منهما لا بد له من طريق ينال به فالطريق الذي ينال به التصور هو الحد والطريق الذي ينال به التصديق هو القياس فالحد اسم جامع لكل ما يعرف التصور وهو القول الشارح فيدخل فيه الحقيقي والرسمي واللفظي أو هو الحقيقي خاصة فيقرن به الرسم واللفظي ليس من هذا الباب أو الحد اسم للحقيقي والرسمي دون اللفظي فإن كل نوع من هذه الثلاثة اصطلاح طائفة منهم كما قد بسطته وذكرت أسماءهم في غير هذا الموضوع والقياس أن كانت مادته يقينية فهو البرهان خاصة وإن كانت مسلمة فهو الجدلي وإن كانت مشهورة فهو الخطابي وإن كانت مخيلة فهو الشعري وإن كانت مموهة فهو السوفسطائي ولهذا قد يتداخل البرهاني والخطابي والجدلي وبعض الناس يجعل الخطابي هو الظني وبعضهم يجعله الاقناعي ولهم اصطلاحات أخر بعضها موافق لاصطلاح المعلم الأول أرسطو وبعضها مخالف له فإن كثيراً من المصنفين فيه خرجوا في كثير منه عن طريقة معلمهم الأول ولكن ليس المقصود هنا بسط هذا ثم الحد إنما يتألف من الصفات الذاتية أن كان حقيقياً وإلا فلا بد من العرضية وكل منهما إما أن يكون مشتركاً بين المحدود وغيره وإما أن يكون مميزاً له عن غيره فالمشترك الذاتي الجنس والمميز الذاتي الفصل والمؤلف منهما النوع والمشارك العرضي هو العرض العام والمميز العرضي هو الخاصة وقد يعبر بخاصة عما يعرض ل النوع وإن لم يكن عاماً لأفراده لكن تلك الخاصة لا يحصل بها التمييز

كما قد يعبر ب النوع عن الأنواع الإضافية التي هي بالنسبة إلى ما فوقها نوع وبالنسبة إلى ما تحتها جنس ولكن هذا وأمثاله من جزئيات المنطق التي ليس هنا المقصود الكلام فيها فان للكلام على ما ذكره في الجنس والنوع مقاما آخر غير ما علق في هذه العجالة فهذه الكليات الخمس وبإزاء الكلي الجزئي وهو ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والكلام في المركب مسبوق بالكلام على المفرد ودلالة اللفظ عليه والقياس مؤلف من مقدمتين والمقدمة قضية أما موجبة وأما سالبة وكل منهما أما كلية وأما جزئية فلا بد من الكلام في القضايا وأنواعها وجهاتها.

وقد يستدل عليها ب نقيضها وبعكسها وبعكس نقيضها فإنها إذا صحت بطل نقيضها وصح عكسها وعكس نقيضها فتكلم في تناقض القضايا وعكسها المستوى وعكس نقيضها.

والقضية أما حملية وأما شرطية متصلة وأما شرطية منفصلة فانقسم القياس باعتبار صورته إلى قياس تداخل وهو الحملي وقياس تلازم وهو الشرطي المتصل وقياس تعاند وهو التقسيم والترديد وهو الشرطي المنفصل هذا باعتبار صورته وباعتبار مادته إلى الأصناف الخمسة المتقدمة.

فلا بد من الكلام في مواد القياس وهي القضايا التي يستدل بها على غيرها وهذا كله في قياس الشمول وأما قياس التمثيل والاستقراء فله حكم آخر فإنهم قالوا الاستدلال ب الكلي على الجزئي هو قياس الشمول وب الجزئي على الكلي هو الاستقراء أما التام أن علم شموله للأفراد وإلا ف الناقص والاستدلال بأحد الجزئيين على الآخر هو قياس التمثيل.

مع أننا قد بسطنا في غير هذا الموضوع الكلام على أن كل قياس شمول فإنه يعود إلى التمثيل كما أن كل قياس تمثيل فإنه يعود إلى شمول وأن جعلهم قياس الشمول يفيد اليقين دون قياس التمثيل خطأ.

وذكرنا تنازع الناس في اسم القياس هل يتناولهما جميعا كما عليه جمهور الناس أو هو حقيقة في التمثيل مجاز في قياس الشمول كما اختاره أبو حامد الغزالي وأبو محمد المقدسي أو بالعكس كما اختاره ابن حزم وغيره من أهل المنطق والكلام على هذا مبسوط في مواضع والمقصود هنا ذكر شيء آخر فنقول: الكلام في أربع مقامات مقامين ساليين ومقامين موجبين.

فالأولان:

أحدهما: في قولهم أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد.

والثاني: أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس.

والآخران: في أن الحد يفيد العلم بالتصورات وأن القياس أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات المقام الأول: المقام السلب في الحدود والتصورات.

في قولهم: أن التصورات غير البديهية لا تنال إلا بالحد والكلام على هذا من وجوه:

أحدها: أن يقال لا ريب أن النافي عليه الدليل إذا لم يكن نفيه بديهيا كما أن على المثبت الدليل فالقضية سواء كانت سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية فلا بد لها من دليل وأما السلب بلا علم فهو قول بلا علم فقول القائل: أنه لا تحصل هذه التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية فمن أين لهم ذلك وإذا كان هذا قول بلا علم كان في أول ما أسسوه القول بلا علم فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان العلم ولما يزعمون أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره الثاني: أن يقال الحد يراد به نفس المحدود وليس هذا مرادهم ههنا ويريدون به القول الدال على ما هيئه المحدود وهو مرادهم هنا وهو تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال.

فيقال: إذا كان الحد قول الحاد فالحداد أما أن يكون قد عرف المحدود بحد وأما أن يكون عرفه بغير حد فان كان الأول فالكلام في الحد الثاني كالكلام في الأول وهو مستلزم للدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل وهما ممتنعان باتفاق العقلاء وإن كان عرفه بغير حد بطل سلبهم وهو قولهم أنه لا يعرف إلا بالحد.

الثالث: أن الأمم جميعهم من أهل العلم والمقالات وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلى معرفتها ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد منطقي ولا نجد أحدا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات مع أنهم يتصورون مفردات علمهم فعلم استغناء التصور عن هذه الحدود.

الرابع: أنه إلى الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم بل أظهر الأشياء الإنسان وحده ب الحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة وكذلك حد الشمس وأمثال ذلك حتى أن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود ذكروا ل الاسم بضعة وعشرين حدا وكلها معترض عليها على أصلهم بل أنهم ذكروا ل الاسم سبعين حدا لم يصح منها شيء كما ذكر ذلك ابن الأنباري المتأخر

والأصوليون ذكروا ل القياس بضعة وعشرين حدا وكلها معترض على أصلهم وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة والأصوليين والمتكلمة معترضة على أصلهم وإن قيل بسلامتها بعضها كان قليلا بل منتفيا فلو كان تصور الأشياء موقفا على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم وهذا من أعظم السفسطة.

الخامس: أن تصور الماهية إنما يحصل عندهم بالحد الذي هو الحقيقي المؤلف من الذاتيات المشتركة والمميزة وهو المركب من الجنس والفصل وهذا الحد إما متعذر أو متعسر كما قد أقروا بذلك وحينئذ فلا يكون قد تصور حقيقة من الحقائق دائما أو غالبا وقد تصورت الحقائق فعلم استغناء التصورات عن الحد.

السادس: أن الحدود الحقيقية عندهم إنما تكون الحقائق المركبة وهي الأنواع التي لها جنس وفصل وأما ما لا تركيب فيه وهو ما لا يدخل مع غيره تحت جنس كما م ثله بعضهم ب العقول فليس له حد وقد عرفوه وهو من التصورات المطلوبة عندهم فعلم استغناء التصورات عن الحد بل إذا أمكن معرفة هذه بلا حد فمعرفة تلك الأنواع أولى لأنها أقرب إلى الحس وإن أشخاصها مشهودة. وهم يقولون أن التصديق لا يقف على التصور التام الذي يحصل بالحد الحقيقي بل يكفي فيه أدنى تصور ولو ب الخاصة وتصور العقول من هذا الباب وهذا اعتراف منهم بأن جنس التصور لا يقف على الحد الحقيقي لكن يقولون الموقوف عليه هو تصور الحقيقة أو التصور التام وسنبين أن شاء الله أنه ما من تصور إلا وفوقه تصور أتم منه وأنا نحن لا نتصور شيئا بجميع لوازمه حتى لا يشذ عنا منها شيء وأنه كلما كان التصور لصفات المتصور أكثر كان التصور أتم.

وأما جعل بعض الصفات داخلة في حقيقة الموصوف وبعضها خارجة فلا يعود إلى أمر حقيقي وإنما يعود ذلك إلى جعل الداخل ما دل عليه اللفظ ب التضمن والخارج اللازم ما دل عليه اللفظ ب اللزوم فتعود الصفات الداخلة في الماهية إلى ما دخل في مراد المتكلم بلفظه والخارجة اللازمة للماهية إلى ما يلزم مراده بلفظه وهذا أمر يتبع مراد المتكلم فلا يعود إلى حقيقة ثابتة في نفس الأمر للموصوف وقد بسطنا ألفاظهم في غير هذا الموضوع وبيننا ذلك بيانا مبسوطا يبين أن ما سموه الماهية أمر يعود إلى ما يقدر في الأذهان لا إلى ما يتحقق في الأعيان والمقدر في الأذهان بحسب ما يقدره كل أحد في ذهنه فيمتنع أن تكون الحقائق الموجودة تابعة لذلك.

السابع: أن مستمع الحد يسمع الحد الذي هو مركب من ألفاظ كل منها لفظ دال على معنى فان لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات تلك الألفاظ ودلالاتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام والعلم بأن اللفظ دال على المعنى أو موضوع له مسبوق بتصوير المعنى فمن لم يتصور مسمى الخبر والماء والسماء والأرض والأب والأم لم يعرف دلالة اللفظ عليه وإذا كان متصورا لمسمى اللفظ ومعناه قبل استماعه وإن لم يعرف دلالة اللفظ عليه امتنع أن يقال أنه إنما تصوره باستماع اللفظ لأن في ذلك دورا قبليا إذ يستلزم أن يقال لم يتصور المعنى حتى سمع اللفظ وفهمه ولم يمكن أن يفهم المراد باللفظ حتى يكون قد تصور ذلك المعنى قبل ذلك وهذا كما أنه مذكور في دلالة الأسماء على مسمياتها المفردة فهو بعينه وارد في دلالة الحدود على المحدودات إذ كلاهما إنما يدل على معنى مفرد لكن الحد يفيد تفصيل ما دل عليه الاسم بالاجمال.

وقد يكون فيه عند المنطقين تفصيل صفاته المشتركة والمختصة وإن كان للمتكلمين في الحد طريق آخر إذ لا يحدون إلا ب الخاصة المميزة الفاصلة دون المشتركة بل يمنعون من التركيب الذي يوجب المنطقيين وهو لعمرى أقرب إلى المقصود كما سنبينه أن شاء الله تعالى ونبين أن فائدة الحدود التمييز لا التصوير.

وإذا كان المطلوب التمييز فإنما ذاك بالميز فقط دون المشترك ولأنه كلما كان أوجز واجمع وأخص كان أحسن كالأسماء فليس الحد في الحقيقة إلا اسما من الأسماء أو اسمين أو ثلاثة كقولك: حيوان ناطق وكذلك قيل في تعليم آدم الأسماء كلها تعليم حدودها وهي من جنس الحدود المحدود المذكورة في قوله تعالى: {وأجدر إلا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله} التوبة الثامن: أن الحد إذا كان هو قول الحاد فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر إلى الألفاظ فان المتكلم قد يتصور معنى ما يقوله بدون لفظ والمستمع قد يمكنه تصور تلك المعاني من غير مخاطب بالكيفية فكيف يمكن أن يقال لا تتصور المفردات إلا بالحد الذي هو قول الحاد.

التاسع: أن الموجودات المتصورة أما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات وأما أن يتصورها بمشاعره الباطنة كما تتصور الأمور الحسية الباطنة الوجدية مثل الجوع والشبع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والإرادة والكراهية والعلم والجهل وأمثال ذلك وكل من الأمرين قد يتصوره معينا وقد يتصوره مطلقا أو عاما وهذه التصورات جميعها غنية عن الحد ولا يمكنه تصور شيء بدون مشاعره الظاهرة والباطنة وما غاب عنه يعرفه بالقياس والاعتبار بما شاهده.

العاشر: أنهم يقولون أن للمعترض أن يطعن على حد الحاد ب النقض والمعارضة.

والنقض أما في الطرد وأما في العكس أما الطرد فهو أنه حيث وجد الحد وجد المحدود فيكون الحد مانعا فإذا بين وجود الحد ولا محدود لم يكن مطردا ولا مانعا بل دخل فيه غيره كما لو قال في حد الإنسان أنه الحيوان وأما العكس وهو أن يكون حيث انتفى الحد انتفى المحدود لكون الحد جامعا وإذا لم يكن جامعا انتفى الحد مع بقاء بعض المحدود كما لو قال في حد الإنسان أنه العربي فلا يكون الحد منعكسا ولو استعمل لفظ الطرد في موضع العكس لكان سائغا والمقصود أنه لا بد من اتفاق الحد والمحدود في العموم والخصوص فلا بد أن يكون مطابقا للمحدود لا يدخل فيه ما ليس من المحدود ولا يخرج منه ما هو من المحدود فمتى كان

أحدهما اعم كان باطلا بالاتفاق وسمى ذلك نقضا فان النقض يرد على الحد والدليل والقضية الكلية والعلة لكن الدليل والقضية الكلية لا يجب فيهما الانعكاس إلا بسبب منفصل مثل المتلازمين إذا استدل بأحدهما على الآخر فهنا يكون الدليل مطردا منعكسا وأما الحد فلا بد فيه من الانعكاس.

والعلة أن كانت تامة وجب طردها وإن لم تكن تامة جاز تخلف الحكم عنها لفوات شرط أو وجود مانع ويسمى ذلك تخصيصا ونقضا أما وجود الحكم بلا علة فيسمى عدم عكس وعدم تأثير ونفس الحكم المتعلق بها ينتفي لا بانتفائها ولا يجب انتفاء نظيره إذا كان له علة أخرى فمجرد عدم الانعكاس لا يدل على فساد العلة إلا إذا وجد الحكم بدون العلة من غير أن تخلفها علة أخرى وهو في الحقيقة وجود نظير الشخص وهو نوعه فهنا تكون العلة عديمة التأثير فتكون باطلة وبهذا يظهر أن عدم التأثير مبطل لها وعدم الانعكاس ليس مبطلا لها فإنها إذا انتفت انتفى الحكم المعلق بها وإذا وجد الحكم بعلة أخرى فان كانت العلة مساوية هي كالأخرى فهي هي وإن كانت مجانية لها فلا بد أن يختلف الحكم كما أن حل الدم كان اسم جنس فالحل الحاصل بالردة نوع غير النوع الحاصل بالزنا والحل الحاصل بالقتل فان الحل الحاصل بالقتل يجوز فيه الفداء والمعافة والحل الحاصل بالردة يجوز فيه الغفران بالتوبة والحل الحاصل بالزنا فيه حد الرجم بالحجارة وبحضور شهود وكثير نظائر هذا فالإي في احد الطرفين أن كان مماثلا للآخر فالعتان واحدة وإن اختلف الحكم اختلف العلة وانتقاض الوضوء بالبول والغائط نوع واحد ليس هو من باب تغاير الحكم بعلتين كالقتل بالحدود قال المعترض: "هذه الأوصاف لا تأثير لها في حل الدم فان الردة وزنا المحصن وحراب الكافر الأصلي يبيح الدم مع انتفاء هذه الأوصاف" فيقال له: فان الحل وجد لسبب آخر لا لعدم تأثر هذه الأوصاف كما يستحق الابن الإرث بالنسب والنكاح والولاء ويثبت الملك بالمعاوضة والإرث والإيهاب والاعتنام وتلك المباحات لو كان للمستدل فيجب القود فياسا على القتل لم يرد عليه هذا السؤال لأن الواجب بالردة والزنا ليس قودا.

وأما عدم التأثير مبطل لما هو العلة لأن تأثير الدلالة الذي يجمع فيه لا يدل على العلة فان الدليل لا يجب انعكاسه كما لو قال من يركب القياس في مسألة زكوة الصبي ملبوس فلا يجب له الزكاة كلباس الكبير قيل له لا تأثير لكونه لباسا لا في الفرع ولا في الأصل بل هذا الحكم ثابت عند أهل الشرع في جميع مال الصغير وهذه كلمات جوامع في هذه الكليات التي يكثر فيها اضطراب الناس.

وأما المعارضة للحد بحد آخر فظاهر.

فإذا كان المستمع للحد يبطله ب النقص تارة وب المعارضة أخرى ومعلوم أن كليهما لا يمكن إلا بعد تصور المحدود علم أنه يمكن تصور المحدود بدون الحد وهو المطلوب.

الحادي عشر: أن يقال هم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهي لا يحتاج إلى حد وإلا لزم الدور أو التسلسل. وحينئذ فيقال كون العلم بديهي أو نظريا هو من الأمور النسبية الإضافية مثل كون القضية يقينية أو ظنية إذ قد يتيقن زيد ما يظنه عمرو وقد يبده زيدا من المعاني ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر وقد يكون حسيا لزيد من العلوم ما هو خبري عند عمرو وإن كان كثير من الناس يحسب أن كون العلم المعين ضروريا أو كسبيا أو بديهي أو نظريا هو من الأمور اللازمة له بحيث يشترك في ذلك جميع الناس وهذا غلط عظيم وهو مخالف للواقع.

فان من رأى الأمور الموجودة في مكانه وزمانه كانت عنده من الحسيات المشاهدات وهي عند من علمها بالتواتر من المتواترات وقد يكون بعض الناس إنما علمها بخبر ظني فتكون عنده من باب الظنيات فان لم يسمعها فهي عنده من الجهولات وكذلك العقليات فان الناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتاً لا يكاد ينضبط طرفاه ول بعضهم من العلم البديهي عنده والضروري ما ينفيه غيره أو يشك فيه وهذا بين في التصورات والتصديقات.

وإذا كان ذلك من الأمور النسبية الإضافية أمكن أن يكون بديهي عند بعض الناس من التصورات ما ليس بديهي لغيره فلا يحتاج إلى حد وهذا هو الواقع وإذا قيل فمن لم يحصل له تلك المحدودات بالبداهة حصلت له بالحد قيل كثير منهم يجعل هذا حكما عاما في جنس النظريات لجنس الناس وهذا خطأ واضح ومن تظن لما ذكرناه يقال له ذلك الشخص الذي لم يعلمها بالبديهة يمكن أن تصير بديهة له بمثل الأسباب التي حصلت لغيره فلا يجوز أن يقال لا يعلمها إلا بالحدود.

المقام الثاني: المقام الايجابي في الحدود والتصورات وهو أنه هل يمكن تصور الأشياء بالحدود. فيقال المحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وإنما يدعى هذا أهل المنطق اليوناني أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الإسلاميين وغيرهم فأما جماهير أهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا.

وإنما دخل هذا في كلام من تكلم في أصول الدين والفقهاء بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السادسة فأما أبو حامد فقد وضع مقدمة منطقية في أول المستصفي وزعم أن من لم يحط بها علما فلا ثقة له بشي من علومه وصنف في ذلك محك النظر ومعيار العلم ودواما اشتدت به ثقته وأعجب من ذلك أنه وضع كتابا سماه القسطاس المستقيم ونسبه إلى أنه تعليم الأنبياء

وإنما تعلمه من ابن سينا وهو تعلمه من كتب أرسطو وهؤلاء الذين تكلموا في الحدود بعد أبي حامد هم الذين تكلموا في الحدود بطريقة أهل المنطق اليوناني.

وأما سائر طوائف النظائر من جميع الطوائف المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة وغيرهم ممن صنف في هذا الشأن من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم فعندهم إنما تفيد الحدود التمييز بين المحدود وغيره بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر في الحد ما يعم المحدود وغيره سواء سمي جنسا أو عرضا عاما وإنما يحدون بما يلزم المحدود طردا وعكسا ولا فرق عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود من غيره.

وهذا مشهور في كتب أهل النظر في مواضع يطول وصفها من كتب المتكلمين من أهل الإثبات وغيرهم كأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر إسحاق وأبي بكر بن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي المعالي الجويني وأبي الميمون النسفي الحنفي وغيرهم وقبلهم أبو علي وأبو هاشم وعبد الجبار وأمثالهم من شيوخ المعتزلة وكذلك ابن النوبخت والموسى والطوسي وغيرهم من شيوخ الشيعة وكذلك محمد بن الهيصم وغيره من شيوخ الكرامية فإنهم إذا تكلموا في الحد قالوا أن حد الشيء وحقيقته خاصته التي تميزه قال أبو القاسم الأنصاري في شرح الإرشاد: "قال إمام الحرمين: القصد من التحديد في اصطلاح المتكلمين التعرض لخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره".

قال الأستاذ: "حد الشيء معناه الذي لأجله كان بالوصف المقصود بالذكر" قال أبو المعالي: "ولو قال قائل حد الشيء معناه واقتصر عليه كان سديداً أو قال حد الشيء حقيقته أو خاصته كان حسناً".

قال: "فإن قيل: إذا قلتم حد العلم أو حقيقة ما يعلم به فلم تذكروا خاصة العلم لأن العلم يشتمل على مختلفات ومتماثلات لا يجمع جميعها في خاصة واحدة فإن المجتمعين في الأخص متماثلان؟ فنقول: إنما غرضنا أن نبين أن المذكور حداً هو خاصة وصف المحدود في مقصود الحد إذ ليس الغرض بالسؤال عن العلم التعرض لتفصيله وإنما الغرض معرفة العلمية بأخص وصف العلم الذي يشترك فيه ما يختلف منه وما يتماثل بما ذكرناه حيث قلنا أنه المعرفة أو ما يعلم به أو التبيين".

وهذا على طريقة الأستاذ ومن رام ذكر حد من قبيل المعلومات فإنما غرضه الوقوف على صفة يشترك فيها القبيل المسئول عنه على وجه يتضح للسائل.

قال أبو المعالي: "فإن قيل الحد يرجع إلى قول المخبر أو إلى صفة في المحدود قلنا: ما صار إليه كافة الأئمة أن الحد صفة المحدود سكت عنه الواصفون أم نطقوا وهو بمعنى الحقيقة" وقد ذكر القاضي في التريب أن الحد قول الحاد المنبئ عن الصفة التي تشترك فيها آحاد المحدود ووافق الأصحاب في أن حقيقة الشيء ومعناه راجعان إلى صفة دون قول القائل وإنما بين ذلك في الحد لمشابهته الوصف ومشابهة الحقيقة الصفة ونحن نفصل بين الوصف والصفة" ثم قال القاضي: "من الأشياء ما يحد ومنها ما لا يحد وما من محقق إلا وله حقيقة ومن صار إلى أن الحد يرجع إلى حقيقة المحدود" يقول: "ما من ذي حقيقة إلا وله حد نفيًا كان أو إثباتًا والغرض من التحديد التعرض لحقيقة الشيء التي بها يتميز عن غيره والشيء إنما يتميز عن غيره بنفسه وحقيقته لا بقول القائل".

ثم قال أبو المعالي: "قال المحققون الاطراد والانعكاس من شرائط الحد وإذا كان الغرض من الحد تمييز المحدود بصفة عما ليس منه فليس يتحقق ذلك إلا مع الاطراد والانعكاس فاطراد هو تحقق المحدود مع تحقق الحد والعكس هو انتفاء المحدود مع انتفاء الحد".

وإذا قيل حد العلم هو العرض لم يطرد ذلك إذ ليس كل عرض علماً فهذا نقض الحد ولو قلنا في حد العلم كل معرفة حادثة فهذا لا ينعكس إذ ثبت علم ليس بحادث والسائل عن حد العلم لم يقصد حد ضرب منه تخصيصاً وإنما أراد الإحاطة بمعنى سائر العلوم. وإذا قلنا العلم هو المعرفة فكل معرفة علم وكل علم معرفة وكل ما ليس بعلم فليس بمعرفة وكل ما ليس بمعرفة فليس بعلم وهذه عبارات أربع: عبارتان في النفي وعبارتان في الإثبات ولا تستقيم الحدود دون ذلك".

قال أبو المعالي: "فإن قال قائل: هل يجوز تركيب الحد من وصفين أم لا؟ قلنا: اختلف المتكلمون:..

فذهب كثير منهم إلى أن المركب ليس بحد وشيخنا أبو الحسن يميل إلى ذلك ويقدر في التركيب وليس المراد بمنع التركيب تكليف المسئول أن يأتي في حد ما يسأل عنه بعبارة واحدة إذ المقصود إتحاد المعنى بدون اللفظ والعبارات لا تقصد لأنفسها وليست هي حدوداً بل هي منبئة عن الحدود وقال شيخنا أبو الحسن في حد العلم مع منعه التركيب: "هو ما أوجب كون محله عالماً وهذا يشتمل على كلمات ولم يعد هذا تركيباً فإن المقصود بالحد التعرض لصفة واحدة هو إيجاب العلم حكمه وكذلك إذا قيل في حد الجوهر ما قبل العرض فليس بمركب وإن ذكر العرض وقبوله إياه ولكن المقصود بالحد التعرض للقبول فقط".

ثم التركيب فيه تقسيم فمنه باطل بالاتفاق ومنه مختلف فيه فالمتفق عليه هو أن يذكر الحاد معنيين يقع الاستقلال بأحدهما وذكر الآخر لغو في مقصود الحد وشرطه وأما المختلف فيه فكما يقول المعتزلة في حد المرئي ما يكون لونا أو متلوناً فهم يصحون هذا الحد ولا يرون هذا التركيب قادحاً قالوا لأن المقصود من الحد حصر المحدود مع التعرض للحقيقة فإذا قامت الدلالة على أن

المتحيز يرى وعلى أن الألوان مرئية ولا يجتمع الألوان والجوهر في حقيقة واحدة إذ الأوصاف الجامعة لها محدودة منها الوجود والحدوث وباطل تحديد المرئي بالموجود أو المحدث إذ يلزم منه رؤية الطعوم والروائح والعلوم ونحوها فإذا لم يمكن الجمع بين الجواهر والألوان في صفة جامعة لها في حكم الرؤية غير منتقضة فلا وجه إلا ذكر الجواهر بخاصتها وذكر الألوان بحقيقتها. ومعظم المتكلمين على الامتناع من مثل ذلك في الحدود وقالوا المتحيز وكون اللون هيئة حكمان متنافيان فينبغي أن لا يثبت لهما مع تباينهما حكم لا تباين فيه وهو كون المرئي مرئيا".

قال الأستاذ أبو المعالي: "وأحسن طريقة في هذا ما ذكره القاضي فإنه قال: "ما يذكر من معرفة الحدود ينقسم فرما يتأتى ضبط أحاد المحدود بصفة واحدة يشترك فيها جملة الأحاد نحو تحديدها العلم بالمعرفة والشئونة ب الوجود وربما لا يتأتى ضبط جميع أحاد المحدود في صفة واحدة يشترك جميعها فيها فلو ذكر في حدها صفة جامعة لبطل فإذا كان الأمر كذلك وتأتى ضبط ما يسأل عنه بذكر صفتين يشتمل إحداهما على قبيل من المسئول والآخرى على القبيل الآخر لصح تحديده" قال القاضي: "ولو حقق ذلك لزال فيه الخلاف فإن الذي يحد بصفتين لو قيل له أتدعي اجتماع القبيلين في صفة واحدة؟ لما ادعاه ولو قيل لمطالبة أنتكر تحقيق الانحصار عند ذكر الصفتين لما وجد سبيلا إلى إنكار ذلك والحد ليس بموجب وإنما هو بيان وكشف وهذا المعنى يتحقق في الصفتين تحققه في الصفة الواحدة فإن الكلام إلى مناقشة في العبارة".

وقال القاضي أبو بكر بن الطيب: "وان قال لنا قائل: ما حد العلم عندكم قلنا: حده معرفة المعلوم على ما هو به والدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه شيء هو فيه والحد إذا أحاط بالمحدود على هذا السبيل وجب أن يكون حدا ثابتا صحيحا فكلما حد به العلم وغيره وكانت حاله في حصر المحدود وتميزه من غيره وإحاطته به حال ما حددنا به العلم وجب الاعتراف بصحته وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له على ما هو به وكل معرفة بمعلوم فإنها علم به فوجب توفيق الحد الذي حددنا به العلم وجعلناه تفسيرا لمعنى منه بأنه علم".

قلت: فقد بين القاضي أن كل ما أحاط بالمحدود بحيث لا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج منه ما هو منه كان حدا صحيحا. اعتراف الغزالي باستعصاء الحد:

وقد ذكر الغزالي في كتابه الكبير في المنطق الذي سماه معيار العلم مذهب المتكلمين هذا بعد أن ذكر استعصاء الحد على طريقة المنطقيين فقال:

الفصل السابع: في استعصاء الحد على القوى البشرية إلا عند غاية التشمير والجهد:

ومن عرف ما ذكرناه من ماثرات الاشتباه في الحد عرف عن أن القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك إلا على الندور وهي كثيرة وأعصاها على الذهن أربعة أمور:

أحدها: أن شرطنا أن نأخذ الجنس الأقرب ومن أين للطالب أن لا يغفل عنه فيأخذ جنسا يظن أنه أقرب وربما يوجد ما هو أقرب منه فيحد الخمر بأنه مائع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الإنسان بأنه جسم ناطق مانت ويغفل عن الحيوان وأمثاله.

الثاني: أنا إذا شرطنا أن تكون الفصول ذاتية كلها واللازم الذي لا يفارق في الوجود والوهم يشتهه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغمض الأمور فمن أين له أن لا يغفل فيأخذ لازما فيورده بدل الفصل ويظن أنه ذاتي.

الثالث: أنا شرطنا أن يأتي بجميع الفصول الذاتية حتى لا يحل بواحد ومن أين يأمن من شذوذ بعضها عنه لا سيما إذا وجد فصلا حصل به التمييز والمساواة في الاسم في الحمل كالجسم ذي النفس الحساس ومساواته لفظ الحيوان مع إغفال المتحرك بالإرادة وهذا من أغمض ما يدرك.

الرابع: أن الفصل مقوم ل النوع مقسم ل الجنس فإذا لم يراع شرط التقسيم اخذ في القسمة فصولا ليست أولية ل الجنس وهو غير مرضى في الحدود فإن الجسم كما أنه ينقسم إلى النامي وغير النامي انقساما ب فصل ذاتي فكذلك ينقسم إلى الحساس وغير الحساس وإلى الناطق وغير الناطق فمهما قيل الجسم ينقسم إلى الناطق وغير الناطق فقد قسم بما ليس هو الفصل القاسم أوليا بل ينبغي أن يقسم أولا إلى النامي وغير النامي ثم النامي ينقسم إلى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان إلى الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم إلى ذي رجلين وإلى ذي أرجل ولكن هذا التقسيم ليس ل فصول أولية بل ينبغي أن يقسم الحيوان إلى ماش وغير ماش ثم الماشي ينقسم إلى ذي رجلين وذو أرجل إذ الحيوان لم يستعد ل الرجلين والأرجل باعتبار كونه حيوانا بل باعتبار كونه ماشيا واستعد لكونه ماشيا باعتبار كونه حيوانا.

فرعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحد وهي في غاية العسر.

ولذلك لما عسر اكتفى المتكلمون بالتمييز وقالوا أن الحد هو القول الجامع المانع ولم يشترطوا فيه إلا التمييز.

ويلزم عليه الاكتفاء ب الخواص فيقال في حد الفرس أنه الصهال وفي حد الإنسان أنه الضحاك وفي الكلب أنه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعريف لذات المحدود.

ولأجل عسر التحديد قد رأينا أن نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحدود".
ثم قال:

الفن الثاني: في الحدود المفصلة

إعلم أن الأشياء التي يمكن تحديدها لا نهاية لها لأن العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة لالتصورات وأقل ما يشتمل عليه التصديق تصوران وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن تحرير حده ورسمه أو شرح اسمه وإذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالأولى الاستقصار على القوانين المعروفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الأول.
ولكننا أوردنا حدودا مفصلة لفائدتين:.

إحداهما: أن تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشيء يفيد قوة عليه لا محالة.

الثانية: أن يقع الاطلاع على معاني أسماء أطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة إذ لم يمكن مناظرتهم إلا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم وإذا لم نفهم ما أوردناه من اصطلاحهم لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا ألفاظ أطلقوها في الإلهيات والطبيعات وشيئا قليلا من الرياضيات.

فلتؤخذ هذه الحدود على أنها شرح الاسم فان قام البرهان على أن ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدا وإلا اعتقد شرحا للاسم. كما يقال: حد الجنى حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شأنه أن يتشكل بأشكال مختلفة فيكون هذا شرحا للاسم في تفاهم الناس فأما وجود هذا الشيء على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حدا بحسب الذات وإن لم يدل عليه بل دل على أن الجنى المراد به في الشرع موجود آخر كان هذا شرحا للاسم في تفاهم الناس.

وكما تقول في حد الخلاء أنه بعد يمكن أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة قائم لا في مادة من شأنه أن يملأه جسم ويخلو عنه وربما دل الدليل على أن ذلك محال فيؤخذ على أنه شرح للاسم في إطلاق النظر.

وإنما قدمنا هذه المقدمة ليعلم أن ما نورد من الحدود شرح لما أراده الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بأن ما ذكره كما ذكره فان ذلك مما يتوقف على ما يوجبه البرهان".

الرد على كلام الغزالي:

قلت: ما ذكره من صعوبة الحد على الشروط التي ذكرها حق لو كان المقصود بالحد تصوير الحدود كما يدعونه وكان ذلك ممكنا لكن ما ذكره في الحد باطل فإنه يمتنع أن يحصل بمجرد الحد تصور المحدود وما ذكره من الفرق بين الصفات الذاتية المقومة الداخلة في الماهية والصفات الخارجة اللازمة أمر باطل لا حقيقة له وما أوجبه من ذكر الصفتين في الحدود هو مما يحظره المتكلمون فيمتنعون منه في الحد والتحقيق أنه لا واجب ولا محذور كما قد بيناه في موضع آخر وكل ما يذكرونه من الحدود فانما يفيد التمييز وإذا كان لا يحصل بالحد إلا التمييز فالتمييز قد يحصل ب الفصل والخاصة فعلم أن طريقة المتكلمين أسد في تحصيل المقصود الصحيح بالحدود.

وأما قوله: "إن ذلك في غاية البعد عن التعريف لذات المحدود" فيقال وكذلك سائر الحدود هي غير محصلة لتصوير ذات المحدود كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وما ذكره من الوجوه حجة عليهم.

فان ما ذكره من لزوم اخذ الجنس القريب أمر اصطلاحي وذلك أنه إذا أخذ البعيد كان الفصل يدل على القريب بالتضمن أو الالتزام كدلالة القريب على البعيد ف الناطق عندهم يدل على الحيوان والمسكر على الشراب كما يدل الحيوان على الجسم وكما يدل الشراب على المائع سواء جعلوا هذه دلالة تضمن أو التزام فان كانوا يكتفون بمثل هذه الدلالة كان الفصل كافيا وإن كانوا لا يكتفون إلا بما يدل على الذاتيات بالمطابقة لم يكن ذكر الجنس القريب وحده كافيا.

فإذا قال: مائع مسكر كان لفظ المسكر يدل على أنه الشراب فان المسكر ههنا اخص عندهم من الشراب ومن المائع وهو فصل كالناطق ل الإنسان ومعلوم حينئذ أن كل مسكر شراب كما أن كل ناطق حيوان كما أنه إذا قيل في الإنسان جسم ناطق ف الناطق عندهم اخص من الجسم ومن الحيوان وهو يدل على الحيوان بالتضمن أو الالتزام ودل لفظ المائع على الجنس البعيد بالمطابقة. وإذا قال: شراب مسكر دل قوله شراب على أنه مائع بالتضمن أو الالتزام عندهم ودل على الجنس القريب بالمطابقة فصار الفرق بينهما أنه تارة يدل على الجنس البعيد بالمطابقة والقريب بالتضمن وتارة بالعكس.

فإذا قالوا الأحسن أن يدل على القريب بالمطابقة لأنه اخص بالمحدود وكلما كان اخص كان أكثر تمييزا قيل ليس في ذلك اختصاص احد الحدين بتصوير الماهية دون الآخر بل بأنه أتم تمييزا.

وهذا تكلم على المعنى الذي ذكره في حد الخمر بحسب ما قاله ف الخمر اسم ل المسكر عند الشارع سواء كان مائعا أو جامدا طعاما أو شربا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر" فلو كان الخمر جامدة وأكلها كانت خمرًا باتفاق المسلمين.

وأما الوجه الثاني: فقوله: "اللازم الذي لا يفارق في الوجود والوهم يشتهه بالذاتي غاية الاشتباه" كلام صحيح بل ليس بينهما في الحقيقة فرق إلا بمجرد الوضع والاصطلاح كما قد بين في غير هذا الموضوع وبين أنهم في هذا الوضع المنطقي والاصطلاح المنطقي فرقوا بين المتمثلين وسواهم بين المختلفين.

وهذا وضع مخالف لصريح العقل وهو أصل صناعة الحدود الحقيقية عندهم فتكون صناعة باطلة إذ الفرق بين الحقائق لا يكون بمجرد أمر وضعي بل بما هي عليه الحقائق في نفسها وليس بين ما سموه ذاتيا وما سموه لازما للماهية في الوجود والذهن فرق حقيقي في الخارج وإنما هي فروق اعتبارية تتبع الوضع واختيار الواضع وما يفرضه في ذهنه وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضوع وذكرنا ألفاظ أئمتهم في هذا الموضوع وتفسيرها.

وإن حاصل ما عندهم أن ما يسمونه ماهية هي ما يتصوره الذهن فإن أجزاء الماهية هي تلك الأمور المتصورة فإذا تصور جسما ناميا حساسا متحركا بالإرادة ناطقا أو ضاحكا كان كل جزء من هذه الأجزاء المعنى المتصور وكان داخلا في هذا التصور وإن تصور حيوانا ناطقا كان أيضا كل منهما جزءا مما يتصوره داخلا فيه وكان ما يلزم هذه الصورة الذهنية مثل كونه حيا وحساسا وناميا هو لازما لهذا المتصور في الذهن فالماهية بمنزلة المدلول عليه بالمطابقة وجزؤها المقوم لها الداخل فيها الذي هو وصف ذاتي لها بمنزلة المدلول عليه التضمن واللازم لها الخارج عنها بمنزلة المدلول عليه بالالتزام ومعلوم أن هذا أمر يتبع ما يتصوره الإنسان سواء كان مطابقا أو غير مطابق ليس هو تابع للحقائق في نفسها.

وأصل غلط هؤلاء أنه اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان فالإنسان إذا حد شيئا كالإنسان مثلا بمن هو جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق كان هذا القول له لفظ ومعنى فكل لفظ من ألفاظه له معنى من هذه المعاني جزء هذا الكلام.

وأما قوله في الثالث: "إنه يشترط جميع الفصول" فهذا كاشتراط الجنس وليس في ذلك ما يفيد تصوير الماهية وأما التمييز فيحصل بدون ذلك وهذا أمر وضعي والمتكلمون قد اتفقوا على أنه لا يجوز الجمع بين وصفين متساويين في العموم والخصوص ضد ما يوجب هؤلا فلا يجمع بين فصلين وهذا كما إذا حد الحيوان بأنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة ف الحساس والمتحرك بالإرادة فصلان والمنطقيون يوجبون ذكرهما والمتكلمون يمنعون من ذكرهما جميعا ويأمرون بالاقصر على أحدهما.

أما الوجه الرابع: فإنه من جنس احد الجنس البعيد بدل القريب فإن تقسيم الجنس بالفصول الآخريّة دون الأوليّة مثل تقويم النوع ب الأجناس الأوليّة دون الآخريّة. صناعة الحد وضع اصطلاحى غير فطرى: وقوله: "رعاية الترتيب في هذه الأمور شرط للوفاء بصناعة الحد وهو في غاية العسر" فيقال: هذه صناعة وضعية اصطلاحية ليست من الأمور الحقيقة العلمية وهي مع ذلك مخالفة لصريح العقل ولما عليه الوجود في مواضع فتكون باطلة ليست من الأوضاع المجردة كوضع أسماء الأعلام فإن تلك فيها منفعة وهي لا تخالف عقلا ولا وجودا وأما وضعهم فمخالف لصريح العقل والوجود ولو كان وضعها مجردا لم يكن ميزانا للعلوم والحقائق فإن الأمور الحقيقية العلمية لا تختلف باختلاف الأوضاع والاصطلاحات كالمعرفة بصفات الأشياء وحقائقها فالعلم بأن الشيء حي أو عالم أو قادر أو مريد أو متحرك أو ساكن أو حساس أو غير حساس ليس هو من الصناعات الوضعية بل هو من الأمور الحقيقية الفطرية التي فطر الله تعالى عباده عليها كما فطرهم على أنواع الإرادات الصحيحة والحركات المستقيمة.

لاسيما وهؤلاء يقولون: أن المنطق ميزان العلوم العقلية ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكره كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها.

ولكن ليس الأمر كذلك فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك لا تقف على ميزان وضعي لشخص معين ولا يقلد في العقليات أحد بخلاف العربية فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسمع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيالات والمذونات والمزروعات والمعدودات فإنها تفنقر إلى ذلك غالبا لكن تعيين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص أمر عادي كعادة الناس في اللغات.

وقد تنازع علماء المسلمين في مسمى الدرهم والدينار هل هو مقدر بالشرع أو المرجع فيه إلى العرف؟ على قولين أحدهما الثاني وعلى ذلك يبني النصب الشرعي هل هو مانتا درهم يوزن معين أو مانتا درهم مما يتعامل بها الناس؟ باعتبار تفرها.

وأما ما ذكره من صناعة الحد فلا ريب أنهم وضعوها وهم معترفون بأن الواضع لها أرسطو وهم يعظمونه بذلك ويقولون لم يسبقه احد إلى جميع أجزاء المنطق وتنازعوا هل سبق بعض أجزاءه على قولين.

وأجزاء المنطق ثمانية: 1- المفردات وهي المقولات المعقولة المفردة و 2- التركيب الأول وهو تركيب القضايا و 3- التركيب الثاني وهو تركيب القياس من القضايا ثم 4- البرهاني و 5- الجدلي و 6- الخطابي و 7- الشعري و 8- السفسطة. ويسمون الجزء الأول إيساغوجى وقد يقولون أن فرفوربوس هو الذي أدخل ذلك المنطق بعد أرسطو. وقد يجعلون القياس والبرهان واحدا ويجعلون أجزاءه سبعة ويقولون هذا قول أرسطو.

والجزء الثاني الذي يشتمل على المقدمات يسمونه هرمينياس ومعناه العبارات.

والثالث الذي يشتمل على القياس المطلق يسمونه انولوطيقيا الأول.

والبرهاني يسمونه انولوطيقا الثاني.

والجدلي يسمونه طوبيقا.

والخطابي يسمونه ديوطيقا.

والشعري يسمونه اوقيوطيقا.

والسفسطة يسمونه سوفسطيقا.

وهذه عبارات يونانية فإذا تكلمت بها العرب فإنها تعربها وتقربها إلى لغاتها كسائر ما تكلمت به العرب من الألفاظ المعجمة فلهذا توجد ألفاظها مختلفة. وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم فان أرسطو كان وزيرا لاسكندر بن فيليب المقدوني وليس هذا ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظنه كثير منهم بل هذا كان قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة.

وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا أنفسهم وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية. ثم أن هذه الصناعة زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها وكلا هذين غلط ولما راموا ذلك لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا فلا بد أن يفرقوا بين ما هو ذاتي عندهم وما ليس كذلك ولا بد أن يرتبوا ذكرها على ترتيب مخصوص إذ لا تذكر على كل ترتيب فكانت الصفات الذاتية مادة الحد الوضعي والترتيب الذي ذكره هو صورته.

ولما كان ذلك مستلزما للتفريق بين المتماثلين أو المتقاربين كان ممتعا أو عسرا إذ يفرقون بين صفة وصفة يجعل أحدهما ذاتية دون أخرى مع تساويهما أو تقاربهما ويفرقون بين ترتيب وترتيب يجعل أحدهما معرفا للحقيقة دون الآخر مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات طلب ما لا حقيقة له فهو ممتنع وإن كان بين المتقاربين كان عسرا فالمطلوب أما متعذرا وأما متعسرا فان كان متعذرا بطل بالكلية وإن كان متعسرا فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه ولا يحصل به ما قصدوه وعلى التقديرين ليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصوير الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان الحد قد يفيد من تنبيه المخاطب وتمييز المحدود ما قد تفيد الأسماء كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وما ذكره من الفرق بين الحد وشرح الاسم فتلخيصه أن المحدود المميز عن غيره إذا تصورت حقيقته فقد يكون هو الموجود الخارجي وقد يكون هو المراد الذهني وقد يراد بالحد تمييز ما عناه المتكلم بالاسم وتفهمه سواء كان ذلك المعنى الذي أراده بالاسم ثابتا في الخارج أو لم يكن وقد يراد به تمييز ما هو موجود في الخارج وهذا شأن كل من فسر كلام متكلم أو شرحه فقد يفسر مراد المتكلم ومقصودة سواء كان مطابقا للخارج أو لم يكن وقد يتبين مع ذلك أنه مطابق للأمر الخارج وأنه حق في نفسه. وإذا كان الكلام غير حق لم يكن مطابقا للخارج فيريد المستمع أن يطابق بينه وبين الواقع فلا يطابقه ولا يوافقته حتى قد يظن الظان أن الشارح أو المستمع لم يفهم مقصود المتكلم لعسرته ولا يكون كذلك بل لأن ما ذكره من الكلام ليس بمطابق للواقع فلا يمكن مطابقتها إياه وقد يكون ظن من ظنه مطابقا للخارج إحسانا للظن بالمتكلم ويكون قد ظن أنه لم يفهمه لدقته عليه فلا يكون كذلك. وقولهم في الحد الحقيقي أنه متعسر وإنه لا يتوقف عليه إلا آحاد الناس هو من هذا الباب فان الحد الحقيقي إذا أريد به ما زعموه فإنه لا حقيقة له في الخارج إذ يريدون به أن الموصوف في نفسه مؤلف من بعض صفاته اللازمة له التي بعضها اعم منه وبعضها مطابق له دون بعض صفاته اللازمة المساوية لتلك العامة في العموم وللمطابقة في المطابقة دون بعض وأن حقيقته هي مركبة من تلك الصفات دون غيرها وان تلك الحقيقة يصورها الحد دون غيره فهذا ليس بحق. فدعواهم تأليفه من بعض الصفات اللازمة دون بعض باطلة بل دعواهم أنه مركب من الصفات باطلة ودعواهم له حقيقة ثابتة في الخارج يصورها الحد دون غيره باطلة وإنما الواقع أن المحدود الموصوف الذي ميز بالاسم أو الحد عن غيره قد يكون ثابتا في الخارج وقد يكون ثابتا في نفس المتكلم بالاسم أو الحد وهو يظن ثبوته في الخارج وليس كذلك. وبهذا يقال الحد يكون تارة بحسب الاسم وتارة بحسب المسمى ويقال الحد يكون تارة بحسب اسم الشيء وتارة بحسب حقيقته وإن كان الحد بحسب الاسم قد يكون مطابقا للخارج لكن المقصود أن الحد تارة يميز بين المراد باللفظ وغير المراد وتارة يميز بين الموجود في الخارج من الأعيان وبين غيره وهذا التمييز إنما يحصل بواسطة ذلك فالتمييز الذي في النفس يجب أن يكون مطابقا للتمييز في الخارج والتمييز الذي يحصل للمستمع هو بواسطة التمييز الذي في نفس المتكلم.

والله أعلم.

خط مقالات أهل المنطق بالعلوم النبوية وإفساد ذلك للعقول والأديان:

وقد تقطن أبو عبد الله الرازي بن الخطيب لما عليه أئمة الكلام وقرر في محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة وهذا هو حقيقة قول القائلين أن الحد لا يفيد تصوير المحدود.

لكنه لم يهتد هو وأمثاله إلى ما سبق إليه أئمة الكلام في هذا المقام.

وهذا مقام شريف ينبغي أن يعرف فانه بسبب إهماله دخل الفساد في العقول والأديان على كثير من الناس إذ خلطوا ما ذكره أهل المنطق في الحدود بالعلوم النبوية التي جاءت به الرسل التي عند المسلمين واليهود والنصارى بل وسائر العلوم كالطب والنحو وغير ذلك.

وصاروا يعظمون أمر الحدود ويدعون أنهم هم المحققون لذلك وأن ما يذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة والعبارات المتكلفة الهائلة وليس لذلك فائدة إلا تضيق الزمان وإتعب الأذهان وكثرة الهذيان ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان وشغل النفوس بما لا ينفعها بل قد يضلها عما لا بد لها منه وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب وإن ادعوا أنه أصل المعرفة والتحقيق.

وهذا من توابع الكلام الذي كان السلف ينهون عنه وإن كان الذي نهوا عنه خيرا من هذا وأحسن إذ هو كلام في أدلة وأحكام ولم يكن قدما المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين كما دخل في ذلك متأخروهم الذين يظنون ذلك من التحقيق وإنما هو زيغ عن سواء الطريق.

ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها لا تفيد الإنسان علما لم يكن عنده وإنما تفيد كثرة كلام سموهم أهل الكلام وهذا - لعمرى - في الحدود التي ليس فيها باطل فأما حدود المنطقيين التي يدعون أنهم يصورون بها الحقائق فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين ويفرقون بين المتماثلين.

الأدلة على بطلان دعواهم أن الحدود تفيد تصوير الحقائق:

ونحن نبين أن الحدود لا تفيد تصوير الحقائق وإن حدود أهل المنطق التي يسمونها حقيقية تفسد العقل والدليل على ذلك وجوه:
الوجه الأول: الحد -سواء جعل مركبا أو مفردا- لا يفيد معرفة المحدود

أحدها: أن الحد مجرد قول الحاد ودعواه فإنه إذا قال حد الإنسان مثلا أنه الحيوان الناطق أو الضاحك فهذه قضية خبرية ومجرد دعوى خلية عن حجة فإما أن يكون المستمع لها عالما يصدقها بدون هذا القول وأما أن لا يكون فان عالما بذلك ثبت أنه لم يستفد هذه المعرفة بهذا الحد وإن لم يكن عالما يصدقها بمجرد قول المخبر الذي لا دليل معه لا يفيد العلم كيف وهو يعلم أنه ليس بمعصوم في قوله فقد تبين أنه على التقديرين ليس الحد هو الذي يفيد معرفة المحدود.

فإن قيل: الحد ليس هو الجملة الخبرية وإنما هو مجرد قولك حيوان ناطق وهذا مفرد لا جملة وهذا السؤال وارد على احد اصطلاحهم فإنهم تارة يجعلون الحد هو الجملة كما يقول الغزالي وغيره وتارة يجعلون الحد هو المفرد المفيد كالاسم وهو الذي يسمونه التركيب التقييدي كما يذكر ذلك الرازي ونحوه قيل التكلم بالمفرد لا يفيد ولا يكون جوابا للسائل سواء كان موصوفا تركيبيا مركبا تركيبيا تقييديا أو لم يكن كذلك.

ولهذا لما مر بعض العرب بمؤذن يقول: أشهد أن محمدا رسول الله بالنصب قال: فعل ماذا.

فإذا قيل: ما هذا قيل طعام فهذا خبر مبتدأ محذوف باتفاق الناس تقديره هذا طعام كقوله تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله} وقوله: {قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس} إلى قوله: {قل الله} وكقوله: {سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم} أي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة. ومنه قوله تعالى: {وقل الحق من ربكم} أي هذا الحق من ربكم ليس كما يظنه بعض الجهال أي قل القول الحق فان هذا لو أريد لنصب لفظ الحق والمراد إثبات أن القرآن حق ولهذا قال: {الحق من ربكم} ليس المراد ههنا بقول حق مطلق بل هذا المعنى مذكور في قوله: {وإذا قلتم فاعدلوا} وقوله: {ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق} .

ثم إذا قدر أن الحد هو المفرد فالمفردات أسماء وغاية السائل أن يتصور مسماهما لكن من أين له إذا تصور مسماهما أن هذا المسمى هو المسئول عنه وأن هذا المسمى هو حقيقة المحدود؟.

فإن قيل يفيد مجرد تصور المسمى من غير أن يحكم أنه هو ذلك أو غير ذلك بل تصور إنسان قيل فحينئذ يكون هذا كمجرد دلالة اللفظ المفرد على معناه وهو دلالة الاسم على مسماه كما لو قيل الإنسان وهذا يحقق ما قلناه من أن دلالة الحد كدلالة الاسم وهذا هو قول أهل الصواب الذين يقولون الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال وحينئذ فيقال أن لا نزاع بين العقلاء أن مجرد الاسم لا يوجب تصوير المسمى لمن لم يتصوره بدون ذلك وإنما الاسم يفيد الدلالة عليه والإشارة إليه.

ولهذا قالوا أن المقصود باللغات ليس هو دلالة اللفظ المفرد على معناه وذلك لأن اللفظ المفرد لا يعرف دلالاته على المعنى أن لم يعرف أنه موضوع له ولا يعرف أنه موضوع له حتى يتصور اللفظ والمعنى فلو كان المقصود بالوضع استفادة معاني الألفاظ المفردة لزم الدور.

وإذا لم يكن المقصود من الأسماء تصوير معانيها المفردة ودلالة الحد كدلالة الاسم لم يكن المقصود من الحد تصوير معناه المفرد وإذا كان دلالة الاسم على مسماه مسبوقة بتصوير مسماه وجب أن تكون دلالة الحد على المحدود مسبوقة بتصوير المحدود وإذا كان كل من المحدود والمسمى متصورا بدون الاسم والحد وكان تصور المسمى والمحدود مشتركاً في دلالة الحد والاسم على معناه امتنع أن تتصور المحدودات بمجرد الحدود كما يمتنع تصور المسميات بمجرد الأسماء وهذا هو المطلوب.

ولهذا كان من المتفق عليه بين جميع أهل الأرض أن الكلام المفيد لا يكون إلا جملة تامة كاسمين أو فعل واسم. هذا مما اعترف به المنطقيون وقسموا الألفاظ إلى اسم وكلمة وحرف يسمى أداة وقالوا المراد ب الكلمة ما يريده النحاة بلفظ الفعل لكنهم مع هذا يناقضون ويجعلون ما هو اسم عند النحاة حرفاً في اصطلاحهم فالضمانر ضمائر الرفع والنصب والجر والمتصلة والمنفصلة مثل قولك رأيتك ومر بي فان هذه أسماء ويسمى النحاة الأسماء المضمره والمنطقيون يقولون أنها في لغة اليونان من باب الحروف ويسمونها الخوالب كأنها خلف عن الأسماء الظاهرة.

فأما الاسم المفرد فلا يكون كلاماً مفيداً عند أحد من أهل الأرض بل ولا أهل السماء وإن كان وحده كان معه غيره مضمرًا أو كان المقصود به تنبيهها أو إشارة كما يقصد بالأصوات التي لم توضع لمعنى لا أنه يقصد به المعاني التي تقصد بالكلام.

ولهذا عد الناس من البدع ما يفعله بعض النساك من ذكر اسم الله وحده بدون تأليف كلام فان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله" رواه أبو حاتم في صحيحه وقال: "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير" رواه مالك وغيره.

وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعلم أمته ذكر الله تعالى بالجملة التامة مثل "سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله" "أفضل الكلام بعد القرآن: أربع وهي من القرآن سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" رواه مسلم وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلي مما طلعت عليه الشمس" وقال: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة" وأمثال ذلك.

فظن طائفة من الناس أن ذكر الاسم المفرد مشروع بل ظنه بعضهم أفضل في حق الخاصة من قول لا إله إلا الله ونحوها وظن بعضهم أن ذكر الاسم المضمر وهو (هو) هو أفضل من ذكر الاسم المظهر.

وأخرجهم الشيطان إلى أن يقولوا لفظاً لا يفيد إيماناً ولا هدى بل دخلوا بذلك في مذهب أهل الزندقة والإلحاد أهل وحده الوجود الذين يجعلون وجود المخلوقات وجود الخالق ويقول احدهم ليس إلا الله والله فقط ونحو ذلك.

وربما احتج بعضهم عليه بقوله تعالى: {قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون} وظنوا أنه مأمور بان يقول الاسم مفرداً وإنما هو جواب الاستفهام حيث قال: {وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء} قال الله تعالى: {قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله} أي الله انزل الكتاب الذي جاء به موسى.

وإذا عرف أن مجرد الإسم ومجرد الحد لا يفيد ما يفيد الكلام بحال علم أن الحد خبر مبتدأ محذوف لتكون جملة تامة. ثم قد بينا فساد قولهم سواء جعل الحد مفرداً كالأسماء أو مركباً كالجملة وأنه على التقديرين لا يفيد تصوير المسمى وهو المطلوب ودعوى المدعى أن الحد مجرد المفرد المفيد كدعواهم أن التصور الذي هو احد نوعي العلم هو التصور المجرد عن كل نفي وإثبات ومعلوم أن مثل هذا لا يكون علماً عند أحد من العلماء بل إذا خطر ببال الإنسان شيء ما ولم يخطر له ثبوته ولا انتفاءه بوجه من الوجوه لم يكن قد علم شيئاً مثل من خطر له بحر زئبق أو جبل ياقوت خاطراً مجرداً عن كون هذا التصور ثابتاً في الخارج أو منتقياً ممكناً أو ممتنعاً فان هذا من جنس الوسواس لا من جنس العلم.

وقد بسطنا الكلام على هذا في مواضع متعددة مثل الكلام على المحصل وبيننا أن المشروط في التصديق من جنس العلم المشروط في القول فمن صدق بما لم يتصوره كان قد تكلم بغير علم ومن صدق بما تصوره كان كالمتكلم بعلم فقولهم في الحدود ألقولية من جنس قولهم في التصورات الذهنية.

الوجه الثاني: خبر الواحد بلا دليل لا يفيد العلم

الثاني: أنهم يقولون الحد لا يمنع ولا يقوم عليه دليل وإنما يمكن إبطاله ب النقض والمعارضة بخلاف القياس فإنه يمكن فيه الممانعة والمعارضة.

فيقال: إذا لم يكن الحاد قد أقام دليلاً على صحة الحد امتنع أن يعرف المستمع المحدود به إذا جوز عليه الخطأ فإنه إذا لم يعرف صحة الحد إلا بقوله وقوله محتمل للصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله للصدق والكذب امتنع أن يعرفه بقوله.

ومن العجب أن هؤلاء يزعمون أن هذه طرق عقلية يفينية ويجعلون العلم بالمفرد أصلا للعلم بالمركب ويجعلون العمدة في ذلك على الحد الذي هو قول الحاد بلا دليل وهو خبر واحد عن أمر عقلي لا حسي يحتمل الصواب والخطأ والصدق والكذب ثم يعيرون على من يعتمد في الأمور السمعية على نقل الواحد الذي معه من القرائن ما يفيد المستمع العالم بها العلم اليقيني زاعمين أن خبر الواحد لا يفيد العلم ولا ريب أن مجرد خبر الواحد الذي لا دليل على صدقه لا يفيد العلم لكن هذا بعينه قولهم في الحد وإنه خبر واحد لا دليل على صدقه بل ولا يمكن عندهم إقامة دليل على صدقه فلم يكن الحد مفيدا لتصور المحدود.

ولكن أن كان المستمع قد تصور المحدود قبل هذا أو تصوره معه أو بعده بدون الحد وعلم أن ذلك حده علم صدقه في حده وحينئذ فلا يكون الحد أفاد التصوير وهذا بين.

وتلخيصه: أن المحدود بالحد لا يمكن بدون العلم بصدق قول الحاد وصدق قوله لا يعلم بمجرد الخبر فلا يعلم المحدود بالحد. ومن قال أنا أريد بالحد المفرد لم يكن قوله مفيدا لشيء أصلا فإن التكلم ب الاسم المفرد لا المستمع شيئا بل أن كان تصور المحدود بدون هذا اللفظ كان قد تصوره بدون هذا اللفظ المفرد وإن لم يكن تصوره لا قبله ولا بعده.

الوجه الثالث: لو حصل تصور المحدود بالحد لحصل ذلك قبل العلم بصحة الحد الثالث: أن يقال لو كان مفيدا لتصور المحدود لم يحصل ذلك إلا بعد العلم بصحة الحد فإنه دليل التصور وطريقه وكاشفه فمن الممتنع أن نعلم صحة المعرفة المحدود قبل العلم بصحة المعرفة والعلم بصحة الحد لا يحصل إلا بعد العلم بالمحدود إذ الحد خبر عن مخبر هو المحدود فمن الممتنع أن يعلم صحة الخبر وصدقته قبلي تصور المخبر عنه من غير تقليد المخبر وقبول قوله فيما يشترك في العلم به المخبر والمخبر ليس هو من باب الأخبار عن الأمور الغائبة.

الوجه الرابع: معرفة المحدود يتوقف على العلم بالمسمى واسمه فقط الرابع: أنهم يحدون المحدود بالصفات التي يسمونها الذاتية ويسمونها أجزاء الحد وأجزاء الماهية والمقامة لها والداخلة فيها ونحو ذلك من العبارات.

فإن لم يعلم المستمع أن المحدود موصوف بتلك الصفات امتنع أن يتصوره وإن علم أنه موصوف بها كان قد تصوره بدون الحد فثبت أنه على تقدير النقيضين لا يكون قد تصوره بالحد وهذا بين.

فإنه إذا قيل الإنسان هو الحيوان الناطق فإن لم يكن قد عرف الإنسان قبل هذا كان متصورا لمسمى الحيوان الناطق ولا يعلم أنه الإنسان احتاج إلى العلم بهذه النسبة وإن لم يكن متصورا لمسمى الحيوان الناطق احتاج إلى شيئين إلى تصور ذلك وإلى العلم بالنسبة المذكورة وإن عرف ذلك كان قد تصور الإنسان بدون الحد.

الحد قد ينبه تنبيها: نعم الحد قد ينبه على تصور المحدود كما ينبه الاسم فإن الذهن قد يكون غافلا عن الشيء فإذا سمع اسمه أو حده أقبل بذهنه إلى الشيء الذي أشير إليه بالاسم أو الحد فيتصوره فيكون فائدة الحد من جنس فائدة الاسم وهذا هو الصواب وهو التمييز بين الشيء المحدود وغيره ويكون الحدود للأنواع بالصفات كالحدود للاعيان بالجهات كما إذا قيل حد الأرض من الجانب القبلي كذا ومن الجانب الشرقي كذا وميزت الأرض باسمها وحدها وحد الأرض يحتاج إليه إذ خيف من الزيادة في المسمى أو النقص منه فيفيد إدخال المحدود جميعه وإخراج ما ليس منه كما يفيد الاسم وكذلك حد النوع.

وهذا يحصل بالحدود اللفظية تارة وبالوصفية أخرى وحقيقة الحد في الموضوعين بيان مسمى الاسم فقط وتمييز المحدود عن غيره لا تصوير المحدود وإذا كان فائدة الحد بيان مسمى الاسم والتسمية أمر لغوي وضعي رجع في ذلك إلى قصد ذلك المسمى ولغته ولهذا يقول الفقهاء من الأسماء ما يعرف حده ب اللغة ومنه ما يعرف حده ب الشرع ومنه ما يعرف حده ب العرف.

ومن هذا تفسير الكلام وشرحه إذا أريد به تبين مراد المتكلم فهذا يبنى على معرفة حدود كلامه وإذا أريد به تبين صحته وتقريره فإنه يحتاج إلى معرفة دليل صحة الكلام فالأول فيه بيان تصوير كلامه والثاني بيان تصديق كلامه.

وتصوير كلامه كتصوير مسميات الأسماء ب الترجمة تارة لمن يكون قد تصور المسمى ولم يعرف أن ذلك اسمه وتارة لمن لم يكن قد تصور المسمى فيشار له إلى المسمى بحسب الإمكان أما إلى عينة وأما إلى نظيره ولهذا يقال الحد تارة يكون ل الاسم وتارة يكون ل المسمى. وأئمة المصنفين في صناعة الحدود على طريقة المنطقيين يعترفون عند التحقيق بهذا كما ذكر أبو حامد الغزالي في كتاب معيار العلم الذي صنفه في المنطق بعد أن قال: "البحث النظري الجاري في الطلب أما أن يتجه إلى تصور أو إلى تصديق فالموصل إلى التصور يسمى قولاً شارحاً فمنه حد ومنه رسم والموصل إلى التصديق يسمى حجة فمنه قياس ومنه استقراء وغيره".

قال الغزالي: "مضمون هذا الكتاب تعريف مبادئ القول الشارح لما أريد تصوره حداً كان أو رسماً وتعريف مبادئ الحجة الموصلة إلى التصديق قياساً كان أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الغلط فيها".

قال: "فان قلت: كيف يجهل الإنسان العلم التصوري حتى يفتقر إلى الحد؟ قلنا: بان يسمع الإنسان اسما لا يعرف معناه كمن قال ما الخلاء؟ وما الملاء؟ وما الشيطان؟ وما العقار؟ فيقال: العقار الخمر فان لم يعرفه باسمه المعروف يفهمه بحدده فيقال الخمر هو شراب مسكر معتصر من العنب فيحصل له علم تصوري بذات الخمر".

قلت: فقد بين أن فائدة الحدود من جنس فائدة الأسماء وان ذلك كمن سمع اسما لا يعرف معناه فيذكر له اسم فان لم يتصوره وإلا ذكر له الحد.

وهذا مما يعترف به حذاقهم حتى بين معلمهم الثاني أبو نصر الفارابي وهو أعظم الفلاسفة كلاما في المنطق وتقاريعه من برهانه. ومعلوم أن الاسم لا يفيد بنفسه تصوير المسمى وإنما يفيد التمييز بينه وبين غيره وأما تصور المسمى فتارة يتصوره الإنسان بذاته بحسه الباطن أو الظاهر وتارة يتصوره بتصور نظيره وهو ابعده فمن عرف عين الخمر إذا لم يعرف مسمى لفظ العقار قيل له هو الخمر أو غيرها من الأسماء فعرفها ومن لم يعرف عين الخمر بحال عرف بنظيرها فقيل له هو شراب فإذا تصور القدر المشترك بين النظيرين ذكر له ما يميزها فقيل مسكر.

ولكن الكلام في تصويره لمعنى المسكر كالكلام في تصويره لمعنى الخمر فان لم يعرف عين المسكر وإلا لم يمكن تعريفه إلا بنظيره فيقال هو زوال العقل وهذا جنس يشترك فيه النوم والجنون والاعماء والسكر فلا بد أن يميز السكر فيقال زوال العقل بما يلنذ به ثم اللذة لا بد أن يكون قد تصور جنسها ب الأكل والشرب وغيرهما.

وهذا يبين أن فائدة الحدود قد تكون اضعف من فائدة الأسماء لأنها تفيد معرفة الشيء بنظيره والاسم يكتفى به من عرفه بنفسه. وحقبة الأمر أن الحد هو أن تصف المحدود بما تفصل به بينه وبين غيره والصفات تفيد معرفة الموصوف خبرا وليس المخبر كالمعائن ولا من عرف المشهود عليه بعينه كمن عرفه بصفته وحليته فمن عرف المسمى بعينه كان الاسم مغنيا له عن الحد كما تقدم ومن لم يعرفه بعينه لم يفده الحد ما يفيد الاسم لمن عرفه بعينه إذ الاسم هناك يدل على العين التي عرفها بنفسها والحد لمن لم يعرف العين إنما يفيد معرفة النوع لا معرفة العين كما يتصور اللذة بشرب الخمر من لم يشربها قياسا على اللذة ب الخبز واللحم ومعلوم فرق ما بين اللذتين.

وليس مقصودنا أن فائدة الحدود اضعف مطلقا وإنما المقصود أنها من جنس فائدة الأسماء وأنها مذكرة لا مصورة أو معرفة بالتسمية مميزة للمسمى من غيره أو معرفة بالقياس.

اعتراف ابن سينا بأن من الأمور ما هو متصور بذاته:

وهكذا يقول حذاقهم في تحديد أمور كثيرة قد حدها غيرهم يقولون لا يمكن تحديدها تحديد تعريف لماهياتها بل تحديد تنبيه وتمييز كما قال ابن سينا في الشفاء قال:

"فقول: إن الموجود والشئ والضروري معانيها ترتسم في النفس إرتساما أوليا ليس ذلك الارتسام مما يحتاج أن يجلب بأشياء هو أعرف منها. فانه كما أنه في باب التصديق مبادئ أولية يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق لغيرها بسببها وإذا لم يخطر بالبال أو يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل إلى معرفة ما يعرف بها وإذا لم يكن التعريف الذي يحاول إخطارها بالبال أو يفهم ما يدل عليها من الألفاظ محاولا لافادة علم ما ليس في الغريزة بل منبها على تفهيم ما يريده القائل أو يذهب إليه وربما كان ذلك بأشياء هي في أنفسها أخفى من المراد تعريفه لكنها لعة ما وعبارة ما صارت أعرف.

كذلك في التصورات أشياء هي مبادئ للتصور هي متصورات لذاتها وإذا أريد أن يدل عليها لم يكن ذلك في الحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها وإخطارا بالبال باسم العلامة وربما كانت في نفسها أخفى منه لكنها لعة ما وحال ما تكون أظهر دلالة فإذا استعملت تلك العلامة نبهت النفس على إخطار ذلك المعنى بالبال من حيث أنه هو المراد لا غيره من غير أن تكون العلامة بالحقيقة معلمة إياه.

ولو كان كل تصور يحتاج إلى أن يسبقه تصور قبله لذهب الأمر إلى غير النهاية أو لدار وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء العامة للأمور كلها كالموجود والشئ والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن أن يبين شيء منها ببيان لا دور فيه ألبتة أو ببيان وشيء أعرف منها.

وكذلك من حاول أن يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول أن من حقيقة الموجود أن يكون فاعلا أو منفعلا وهذا وإن كان ولا بد فمن أقسام الموجود والموجود أعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون ألبتة أنه يجب أن يكون فاعلا أو منفعلا وأنا إلى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك إلا بقياس لاغير فكيف يكون حال من يروم أن يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج إلى بيان حتى يثبت وجودها له.

وكذلك قول من قال أن الشيء هو الذي يصح عنه الخبر فان يصح أخفى من ل الشيء والخبر أخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا ل الشيء وإنما تعرف الصحة ويعرف الخبر بعد أن يستعمل في بيان كل واحد منهما أنه شيء أو أنه أمر أو أنه ما أو أنه الذي وجميع ذلك كالمرادفات لاسم الشيء فكيف يصح أن يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف إلا به نعم ربما كان في ذلك

وأمثاله تنبيه ما وأما بالحقيقة فانك إذا قلت أن الشيء هو ما يصح أن يخبر عنه تكون كأنك قلت أن الشيء هو الشيء الذي يصح عنه الخبر لأن معنى ما والذي والشيء معنى واحد فتكون قد أخذت الشيء في حد الشيء على أننا لا ننكر أن يقع بهذا وما أشبهه مع فساد مأخذه تنبيه بوجه ما على الشيء ونقول أن معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران في الانفس وهما معنيان والموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك أن معناها قد حصل في نفس من يقرأ هذا الكتاب".

وكذلك قال في حد الواحد والكثير قال:

"فصل في تحقيق الواحد والكثير وإبانة أن العدد عرض والذي يصعب علينا تحقيقه ما هية الواحد وذلك انا إذا قلنا أن الواحد الذي لا ينقسم فقد قلنا أن الواحد الذي لا يتكرر ضرورة فأخذنا في بيان الواحد الكثرة وأما الكثرة فمن الضرورة أن تحدد الواحد لأن الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها.

ثم أي حد حددنا به الكثرة استعملنا فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول أن الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد أخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئاً آخر وهو أننا أخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه أن يكون هو الكثرة نفسها وإذا قلنا من الوحدات أو الوجدان أو الأحاد فقد أوردنا بدل لفظ الجمع هذا اللفظ ولا يفهم معناه ولا يعرف إلا ب الكثرة وإذا قلنا أن الكثرة هي التي تعد بالواحد فنكون قد أخذنا في حد الكثرة الوحدة ونكون أيضاً أخذنا في حدها العدد والتقدير وذلك إنما يفهم ب الكثرة أيضاً. فما أغنى علينا أن نقول في هذا الباب شيئاً يعتد به لكنه يشبه أن تكون الكثرة أيضاً أعرف عند تخيلنا ويشبه أن تكون الوحدة والكثرة من الأمور التي يتصورها بدياً فذكر الكثرة نتخيلها أولاً والوحدة نعقلها من غير مبدأ لتصورها ثم أن كان ولا بد فخيالي ثم تعريفنا الكثرة ب الوحدة تعريفاً عقلياً وهنالك نأخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن أوائل التصور يكون تعريفنا الوحدة ب الكثرة تنبيهها يستعمل فيه المذهب الخيالي النومي إلى معقول عندنا لا يتصور حاضراً في الذهن.

فاذا قالوا أن الوحدة هي الشيء الذي ليست فيه كثرة دلوا على أن المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول عندنا بدياً الذي يقابل هذا الآخر وليس هو فينبه عليه بسلب هذا عنه.

والعجب ممن يحدد العدد ويقول أن العدد كثرة مؤلفة من وحدة أو آحاد والكثرة نفس العدد ليس كالجنس ل العدد وحقيقة الكثرة أنها مؤلفة من وحدات فقولهم أن الكثرة مؤلفة من وحدات كقولهم أن الكثرة كثرة فان الكثرة ليس إلا اسمال المؤلف من الوحدات فان قال قائل: إن الكثرة قد تؤلف من أشياء غير الوحدات مثل الناس والدواب فنقول أنه هذه كما أن الأشياء ليست كثرات بل أشياء موضوعة ل الكثرة وكما أن تلك الأشياء وحدان لا وحدات فكذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون أنهم إذا قالوا أن العدد كمية منفصلة ذات ترتيب فقد تخلصوا من هذا فما تخلصوا فان الكمية تحوج تصوراً للنفس إلى أن تعرف ب الجزء أو القسمة أو المساواة أما الجزء والقسمة فانما يمكن تصورهما ب الكثرة وأما المساواة فان الكمية أعرف منها عند العقل الصريح لأن المساواة من الأعراض الخاصة ب الكمية التي يجب أن تؤخذ في حدها الكمية فيقال أن المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي أخذ في حد العدد أيضاً هو ما لا يفهم إلا بعد فهم العدد.

فيجب أن يعلم أن هذه كلها تنبيهات مثل الشبيهة بالأمثلة والأسماء المترادفة فان هذه المعاني متصورة كلها أو بعضها لذواتها وإنما يدل عليها بهذه الأشياء لينبه عليها وتميز فقط".

قلت: فهذا الكلام الذي ذكره ابن سينا هنا قد تلقوه عنه بالقبول كما يذكر مثل ذلك أبو حامد والرازي والسهورودي وغيرهم. فيقال: هذا الذي ذكره في حدود هذه الأمور هو موجود في سائر ما يرومون بيانه بحدودهم عند التدبير والتأمل لكن منها ما هو بين لكل أحد كالأمور العامة ومنها ما هو بين لبعض الناس كما يعرف أهل الصناعات والمقالات أموراً لا يعرفها غيرهم فحدودها بالنسبة إلى هؤلاء كحدود تلك الأمور التي يعم علمها بالنسبة إلى العموم وأما الأمور التي تخفى فمجرد الحدود لا تفيد تعريف حقيقتها بعينها وإنما تفيد تمييزها ونوعاً من التعريف الشبهي.

وهذا يتبين بتقرير قاعدة في ذلك فنقول:

التحقيق السديد في مسألة التحديد:

المقول في جواب (ما هو) المطلوب تعريفه بالحد هو جواب لقول سائل قال ما كذا كما يقول ما الخمر؟ أو ما الإنسان؟ أو ما الثلج؟

فهذا الاسم المستفهم عنه المذكور في السؤال أما أن يكون السائل غير عالم بمسماه وأما أن يكون عالماً بمسماه.

مطلوب السائل المتصور للمعنى الجاهل بدلالة اللفظ عليه:

فالأول كالسائل عن اسم تحديد في غير لغته أو عن اسم غريب في لغته أو عن اسم معروف في لغته لكن مقصوده تحديد مسماه مثل العربي إذا سأل عن معاني الأسماء الأعجمية إذا سأل عن معاني الأسماء العربية وبعض الأعاجم إذا سأل بعضاً عن معاني الأسماء التي تكون في لغة المسئول دون السائل وهذا هو الترجمة.

الترجمة وأحكامها:

فالمترجم لا بد أن يعرف اللغتين التي يترجمها والتي يترجم بها وإذا عرف أن المعنى الذي يقصد بهذا الاسم في هذه اللغة هو المعنى الذي يقصد به في اللغة الأخرى ترجمه كما يترجم اسم الخبز والماء والأكل والشرب والسماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر ونحو ذلك من أسماء الأعيان والأجناس وما تضمنته من الأشخاص سواء كانت مسمياتها أعيانا أو معاني. والترجمة تكون للمفردات وللکلام المؤلف التام وإن كان كثير من الترجمة لا يأتي بحقيقة المعنى التي في تلك اللغة بل بما يقاربه لأن تلك المعاني قد لا تكون لها في اللغة الأخرى ألفاظ تطابقها على الحقيقة لا سيما لغة العرب فإن ترجمتها في الغالب تقريب. ومن هذا الباب ذكر غريب القرآن والحديث وغيرهما بل وتفسير القرآن وغيره من سائر أنواع الكلام وهو في أول درجاته من هذا الباب فإن المقصود ذكر مراد المتكلم بتلك الأسماء أو بذلك الكلام.

وهذا الحد هم متفقون على أنه من الحدود اللفظية مع أن هذا هو الذي يحتاج إليه في إقراء العلوم المصنفة بل في قراءة جميع الكتب بل في جميع أنواع المخاطبات بتلك فإن من قرأ كتب النحو والطب أو غيرها لا بد أن يعرف مراد أصحابها بتلك الأسماء ويعرف مرادهم بالكلام المؤلف وكذلك من قرأ كتب الفقه والكلام والفلسفة وغير ذلك. معرفة الحدود الشرعية من الدين:

وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ثم قد تكون معرفتها فرض عين وقد تكون فرض كفاية ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله تعالى: {الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله} والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريبا بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى وقسورة وعسوس وأمثال ذلك.

وقد يكون مشهورا لكن لا يعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج فإن هذه وإن كان جمهور المخاطبين يعلمون معناها على سبيل الإجمال فلا يعلمون مسماهما على سبيل التحديد الجامع المانع إلا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي التي يقال لها الأسماء الشرعية.

كما إذا قيل صلاة الجنابة وسجدة السهو وسجود الشكر والطواف هل تدخل في مسمى الصلاة في قوله صلى الله عليه وسلم: "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم" فقيل هل كل ذلك صلاة تجب فيها الطهارة وهل لا تجب الطهارة لمثل ذلك فهل تجب لما تحريمه التكبير وتحليله التسليم وهي كصلاة الجنابة وسجد السهو دون الطواف سجود التلاوة. وكذلك اسم الخمر والربا والميسر ونحو ذلك يعلم أشياء من مسمياتها ومنها ما لا يعلم إلا ببيان آخر فإنه قد يكون الشيء داخلا في اسم الربا والميسر والإنسان لا يعلم ذلك إلا بدليل يدل على ذلك شرعي أو غيره.

ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حد الغيبة فقال: "ذكرك أخاك بما يكره فقال له: أ رأيت أن كان في أخي ما أقول فقال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته".

وكذلك قوله لما قال: "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر" فقال رجل: يا رسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا أفمن الكبر ذلك؟ فقال: "لا الكبر بطر الحق وغمط الناس". وكذلك لما قيل له ما الإسلام وما الإيمان وما الإحسان ولما سئل عن أشياء أهي من الخمر وغير ذلك.

بالجملة فالحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسة لكل أمة وفي كل لغة فإن معرفتها من ضرورة التخاطب الذي هو النطق الذي لا بد منه لبني آدم.

أقسام الحدود اللفظية:

وهذا الذي يقال له حد بحسب الاسم والمقول في جواب ما هو من هذا النوع وقد يكون اسما مرادفا وقد يكون مكافيا غير مرادف بحيث يدل على الذات مع صفة أخرى كما إذا قال: ما الصراط المستقيم؟ فقال: هو الإسلام واتباع القرآن أو طاعة الله ورسوله والعلم النافع والعمل الصالح وما الصارم فقيل هو المهند وما أشبه ذلك.

وقد يكون الجواب ب المثال كما إذا سئل عن لفظ الخبز ورأى رغيفا فقال: هذا فإن معرفة الشخص يعرف منه النوع.

وإذا سئل عن المقتصد والسابق والظالم فقال: المقتصد الذي يصلي الفريضة في وقتها ولا يزيد والظالم الذي يؤخرها عن الوقت والسابق الذي يصليها في أول الوقت ويزيد عليها النوافل الراتبة ونحو ذلك من التفسير الذي هو تمثيل يفيد تعريف المسمى ب المثال لإخطاره بالبال لا لأن السائل لم يكن يعرف المصلي في أول الوقت وفي أثناءه والمؤخر عن الوقت لكن لم يكن يعرف أن هذه الثلاثة أمثلة الظالم والمقتصد والسابق فإذا عرف ذلك قاس به ما يماثله من المقتصر على الواجب والزائد عليه والناقص عنه. ثم إن معرفة حدود هذه الأسماء في الغالب تحصل بغير سؤال لمن يباشر المتخاطبين بتلك اللغة أو يقرأ كتبهم فإن معرفة معاني اللغات تقع كذلك.

وهذه الحدود قد يظن بعض الناس أنها حدود لغوية يكفي في معرفتها العلم باللغة والكتب المصنفة في اللغة وكتب الترجمة وليس كذلك على الإطلاق.

بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف:

- منها ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والكوكب ونحو ذلك.
- ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والحج والربا والميسر.
- ومنها ما يعرف بـ العرف العادي وهو عرف الخطاب باللفظ كاسم النكاح والبيع والقبض وغير ذلك.

هذا في معرفة حدودها التي هي مسمياتها على العموم.

الاجتهاد والتأويل:

وأما معرفة دخول الأعيان الموجودة في هذه الأسماء والألفاظ فهذا قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا يحتاج إلى اجتهاد وهذا هو التأويل في لفظ الشارع الذي يتفاضل الفقهاء وغيرهم فيه فإنهم قد اختلفوا في حفظ الألفاظ الشرعية بما فيها من الأسماء أو حفظ كلام الفقهاء أو النحاة أو الأطباء وغيرهم ثم يتفاضلون بأن يسبق أحدهم إلى أن يعرف أن هذا المعنى الموجود هو المراد أو مراد هذا الاسم كما يسبق الفقيه الفاضل إلى حادثة فينزل عليها كلام الشارع أو كلام الفقهاء وكذلك الطبيب يسبق إلى مرض لشخص معين فينزل عليه كلام الأطباء إذ الكتب والكلام المنقول عن الأنبياء والعلماء إنما هو مطلق بذكر الأشياء لصفاتها وعلاماتها فلا بد يعرف أن هذا المعين هو ذلك.

وإذا كان خفيا فقد يسميه بعض الناس تحقيق المناط فان الشارع قد ناط الحكم بوصف كما ناط قبول الشهادة بكونه ذا عدل وكما ناط العشرة بالمأمور بها بكونها بالمعروف وكما ناط النفقة الواجبة بالمعروف وكما ناط الاستقبال في الصلاة بالتوجه شطر المسجد الحرام يبقى النظر في هذا المعين هل هو شطر المسجد الحرام وهل هذا الشخص ذو عدل وهل هذه النفقة نفقة بالمعروف وأمثلة ذلك لا بد فيه من نظر خاص لا يعلم ذلك بمجرد الاسم.

وقد يكون الاجتهاد في دخول بعض الأنواع في مسمى ذلك الاسم كدخول الأثرية المسكرة من غير العنب والنخل في مسمى الخمر ودخول الشطرنج والنرد ونحوهما في مسمى الميسر ودخول السبق بغير محلل في سباق الخيل ورمى النشاب في ذلك ودخول الرمل ونحوه في الصعيد الذي في قوله تعالى: {فتيمموا صعيدا طيبا} ودخول من خرج منه منى فاسد في قوله: {وإن كنتم جنبا فاطهروا} ودخول الساعد في قوله: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} ودخول البياض الذي بين العذار والأذن في قوله: {فاغسلوا وجوهكم} ودخول الماء المتغير بالطهارات أو ما أوقعت به نحاسة ولم تغيره في قوله: {فلم تجدوا ماء} ودخول المائع الذي لم يغيره ما مات فيه من الطيبات أو الخبائث ودخول سارق الأموال الرطبة في قوله: {والسارق والسارقة} ودخول النباش في ذلك ودخول الحلفة بما يلزم الله في مسمى الإيمان ودخول بنات البنات والجذات في قوله: {حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم}. ومثل هذا الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين ممن يثبت القياس ومن ينفه فان بعض الجهال يظن أن من نفى القياس يكفيه في معرفة مراد الشارع مجرد العلم باللغة وهذا غلط عظيم جدا.

ولهذا قال ابن عباس: "التفسير على أربعة أوجه:

- تفسير تعرفه العرب من كلامها.

- وتفسير لا يعذر أحد بجهالته.

- وتفسير يعلمه العلماء.

- وتفسير لا يعلمه إلا الله".

والتفسير الذي يعلمه العلماء فيتضمن الأنواع التي لا تعلم بمجرد اللغة كالأسماء الشرعية ويتضمن أعيان المسميات وأنواعها التي يفتقر دخولها في المسمى إلى اجتهاد العلماء.

فصل:

ثم إن هذا الاسم المسئول عنه الذي لا يعلم السائل معناه إذا أجيب عنه بما يقال في جواب ما هو ينقسم حال السائل فيه إلى نوعين: أحدهما: أن يكون قد تصور المعنى بغير ذلك اللفظ ولكن لم يعرف أنه يعني بذلك اللفظ فهذا لا يفتقر إلا إلى ترجمة اللفظ كالمعاني المشهورة عند الناس من الأعيان والصفات والأفعال كالخبز والماء والأكل والشرب والبياض والسواد والطول والقصر والحركة والسكون ونحو ذلك.

مطلوب السائل الغير المتصور للمعنى الجاهل باسمه:

والثاني: أن يكون غير متصور المعنى كما أنه غير عالم بدلالة اللفظ عليه وهذا يحتاج إلى شيئين إلى ترجمة اللفظ وإلى تصور المعنى إلى حد الاسم والمسمى.

وهذا مثل من يسأل عن لفظ التلج وهو لم يره قط أو يسأل عن اسم نوع من الفاكهة أو الحيوان الذي لم يره أو لم يكن في بلاده أو يسأل عن اسم المسجد والصلاة والحج وكان حديث عهد بالإسلام لم يتصور هذه المعاني أو يسأل عن اسم نوع من الأطعمة والأثرية التي لا يعرفها أو اسم نوع من أنواع الثياب والمسكن التي لا يعرفها.

وبالجملة فكل ما لا يعرفه الشخص من الأعيان والأفعال والصور إذا سمع اسمه أما في كلام الشارع أو كلام العلماء أو كلام بعض الناس فإنه إذا كان ذلك المعنى هو لم يتصوره ولا له في لغته لفظ فهنا لا يمكن تعريفه إياه بمجرد ترجمة اللفظ بل الطريق في تعريفه إياه أما التعيين وأما الصفة.

وأما التعيين فإنه بحضور الشيء المسمى ليراه أن كان مما يرى أو يذوقه أو يلمسه ونحو ذلك بحيث يعرف المسمى كما عرفه المتكلمون بذلك الاسم.

فإذا رأى الثلج وذاقه ورأى الفاكهة أو الطيبخ أو الحلوى وذاقه أو رأى الحيوان الذي لم يألفه أو رأى العبادات أو الأعمال التي لم يكن يعرفها فحينئذ يتصورها ويتصور اسمها كما تصورها أهل اللغة وهم على قسمين منهم من علم ذلك بالمشاهدة ولم يذوق حقيقته ومنهم من يكون قد ذاقه.

وأما الطريق الثاني وهو أن يوصف له ذلك والوصف قد يقوم مقام العيان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تتعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها".

ولهذا جاز عند جمهور العلماء بيع الأعيان الغائبة ب الصفة.

هذا مع أن الموصوف شخص وأما وصف الأنواع فأسهل.

ولهذا التعريف ب الوصف هو التعريف ب الحد فإنه لا بد أن يذكر من الصفات ما يميز الموصوف والمحدود من غيره بحيث يجمع أفراد وأجزاء ويمنع أن يدخل فيه ما ليس منه وهي في الحقيقة تعريف بالقياس والتمثيل إذ الشيء لا يتصوره إلا بنفسه أو بنظيرة.

وبيان ذلك أنه يذكر من الصفات المشتركة بينه وبين غيره ما يكون مميزا لنوعه فكل صفة من تلك الصفات إنما تدل على القدر المشترك بينه وبين غيره من النوع مثلا والقدر المشترك إنما يفيد المعرفة للعين ب المثال لا يفيد معرفة العين المختصة إذ الدال على ما به الاشتراك لا يدل على ما به الامتياز لكن يكون مجموع الصفات مميزا له تمييز تمثيل لا تمييز تعيين فان غير نوعه لا تجمع له تلك الصفات وهو نفسه لا يميز إلا بما يخصه فالحد يفيد الدلالة عليه لا تعريف عينه بمنزلة من يقال له فلان في هذه الدار يدل عليه قبل أن يراه وهو قد يصور المشترك بينه وبين غيره بدون هذه الدلالة.

ومن تدبر هذا تبين له أن الحدود المصورة للمحدود لمن لا يعرفه إنما هي مؤلفة من الصفات المشتركة لا يدخل فيها وصف مختص به إذ المختص وإن كان لا بد منه في الحد المميز فهو لم يتصوره وأنها لا تقيد تعريف عينه فضلا عن تصوير ما ينتبه له وإنما يفيد تعريفه بطريق التمثيل المقارب إذ لو عرف المثل المطابق لعرف حقيقة.

ثم قد يكون المخصص صفة واحدة وقد يكون الاختصاص بمجموع الصفتين.

ولو عرف المستمع الوصف الذي يخصه كان قد تصور بعينه فيكون هو من القسم الأول الذي يترجم له اللفظ فقط.

مثال ذلك أنه إذا سمع لفظ الخمر وهو لا يعرف اللفظ ولا مسماه فيقال له هو الشراب المسكر ولفظ الشراب جنس ل الخمر يدخل فيه الخمر وغيرها من الأشربة وهذا واضح وكذلك لفظ المسكر الذي يظن أنه فصل مختص ب الخمر وهو في الحقيقة جنس فيه يشترك الشراب وغيره فان لفظ المسكر ومعناه لا يختص ب الشراب بل قد يكون ب طعام وقد يحصل السكر بغير طعام وشراب فحينئذ فلا فرق بين أن يقول هو المسكر من الأشربة أو ما اجتمع فيه الشرب والسكر أو يقول الشراب المسكر إنما هو كما يقول ثوب خز وباب حديد ورجل طويل أو قصير فان الرجل أعم من الطويل والطويل أعم من الرجل ولكن باجتماع هذين يتميز.

وكذلك قولهم في حد الإنسان هو الحيوان الناطق فلما نقضوا عليهم ب الملك زاد المتأخرون المائت وهي زيادة فاسدة فان كونه مائتا ليس بوصف ذاتي له إذ يمكن تصور الإنسان مع عدم خطور موته بالبال بل ولا هو صفة لازمة فضلا عن أن تكون ذاتية فان الإنسان في الآخرة هو إنسان كامل وهو حي أبدا.

وهب أن من الناس من يشك في ذلك أو يكذب به أليس هو مما يمكن تصوره في العقل فإذا قدر الإنسان على الحال الذي أخبرت به الرسل عليهم السلام أليس هو إنسانا كاملا وهو غير مائت.

ثم يقال أيضا والملك يموت عند كثير من المسلمين واليهود والنصارى أو أكثرهم وهب أنه لا يموت كما قالت طائفة من أهل الملل وغيرهم كما يقوله من يقوله ولكن ليس ذلك معلوما للمخاطب بالحد لا سيما والنفس الناطقة من جنس ما يسمونه الملائكة وهي العقول والنفس الفلكية عندهم فظهر ضعف ما يذكره الفارابي وأبو حامد وغيرهما من هذا الاحتراز.

ولكن يقال اسم الحيوان عندهم مختص ب النامي المغتذي وهذا يخرج الملك فالحيوان يخرج الملك وحينئذ فالناطق أعم من الإنسان إذ قد يكون إنسانا وغير إنسان كما أن الحيوان أعم منه.

وهب أنا نقبل فصلهم ب المائت فنقول المائت أيضا ليس مختصا بالإنسان بل هو من الصفات التي يشترك فيها الحيوان.

فقد تبين أن كل صفة من هذه الصفات الحيوان والناطق والمائت ليس منها واحد مختص بنوع الإنسان فبطل قولهم أن الفصل لا يكون إلا بالصفات المختصة بالنوع فضلا عن كونها ذاتية وإنما يحصل التمييز بذكر المجموع أما الوصفين وأما الثلاثة.

هذا إذا جعل الفصل مصورا للمحدود في نفس من لم يتصوره وأما إذا جعل الفصل مميزا له عن غيره فلا ريب أنه يكون بالصفات المختصة والمقصود أنه من تصور المحدود بنفسه فلا بد أن يتصور ما يختصه ويميزه عن غيره وهذا لا يحتاج في تصويره إلى حد ولكن يترجم له الاسم الدال عليه ويميز له المسمى عن غيره لكن الحد يكون منبها له على الحقيقة كما ينبه الاسم إذا كان عارفا بمسماه.

وأما من لم يكن متصورا له فلا يمكن أن يذكر له صفة واحدة تختص بالمحدود فلا يمكن تعريفه إياه لا ب فصل ولا خاصة سواء ذكر الجنس والعرض العام أو لم يذكر لأن الصفة التي تختص المحدود لا تتصور بدون تصور المحدود إذ لا وجود لها بدونها والعقل إنما يجرد الكليات إذا تصور بعض جزئياتها فمن لم يتصور الشيء الموجود كيف يتصور جنسه ونوعه.

ولكن يتصور ب التمثيل والتشبيه ويتصور القدر المشترك بين تلك الصفة الخاصة وبين نظيرها من الصفات والقدر المشترك ليس هو فصلا ولا خاصة ولكن قد ينتظم من قدر مشترك وقدر مشترك ما يخص المحدود كما في قولك شراب مسكر.

وعلى هذا فإذا قيل في الفرس أنه حيوان صاهل وفي الحمار أنه حيوان ناهق وفي البعير أنه حيوان راغ وفي الثور أنه حيوان خائر وفي الشاة أنها حيوان ثاغ وفي الطيبي أنه حيوان باغم وأمثال ذلك فهذه الأصوات مختصة بهذه الأنواع لكن لا تفيد تعريف هذه الحيوانات لمن لم يكن عارفا بها فمن لم يعرف الفرس لا يعرف الصهيل ومن لم يعرف الحمار لا يعرف النهيق أعنى لا يعرف معناه وإن سمع اللفظ فإذا أريد تعريف النهيق قيل له هو صوت الحمار فيلزم الدور إذ يكون قد عرف الحمار ب النهيق والنهيق ب الحمار. وهكذا سائر الخواص المميزة للمحدود لا يعرف بها المحدود لمن لم يكن عرفه.

فتبين أن تعريف الشيء إنما هو بتعريف عينه أو بذكر ما يشبهه فمن عرف عين الشيء لا يقتصر في معرفته إلى حد ومن لم يعرفه فإنما يعرف به إذا عرف ما يشبهه ولو من بعض الوجوه فيؤلف له من الصفات المشتبهة المشتركة بينه وبين غيره ما يخص المعرفة.

ومن تدبر هذا وجد حقيقته وعلم معرفة الخلق بما أخبروا به من الغيب من الملائكة واليوم الآخر وما في الجنة والنار من أنواع النعيم والعذاب بل عرف أيضا ما يدخل من ذلك في معرفتهم بالله تعالى وصفاته ولم قال كثير من السلف المتشابه هو الوعد والوعيد والمحكم: هو الأمر والنهي ولم قيل القرآن يعمل بمحكمه ويؤمن بمتشابهه وعلم أن تأويل المتشابه الذي هو العلم بكيفية ما أخبرنا به لا يعلمه إلا الله وإن كان العلم بتأويله الذي هو تفسيره ومعناه المراد به يعلمه الراسخون في العلم كما قد بسطناه في غير هذا الموضوع.

هذا كله إذا كان السائل القائل ما هو غير عالم بالمسمى.

وأما إن كان عالما بالمسمى ودلالة الاسم عليه فلا يحتاج إلى التمييز بين المسمى وغيره ولا إلى تعريفه دلالة الاسم عليه فيكون مطلوبه قدرا زائدا على التمييز بينه وبين غيره وهذا هو الذي يجعلونه مطلوبا للسائل عن المحدود وجوابه هو عندهم المقول في جواب ما هو.

ومعلوم أن مطلوب هذا قد يكون ذكر خصائص له باطنة لم يطلع عليها وقد يكون مطلوبه بيان علته الفاعلية أو الغائية وقد يكون مطلوبه معرفة ما تركب منه شيء ما وقد يكون مطلوبه معرفة حقيقته التي لا يعلمها المسئول أو علمها ولا عبارة تدل السائل عليها كالسائل عن حقيقة النفس وأمثال ذلك وجواب مثل هذا لا يجب أن يحصل بذكر صفة مشتركة مع الصفات المختصة بل قد لا يحصل إلا بذكر جميع المشتركات وقد يحصل بذكر بعض المختصات وقد يحصل بغير ذلك بحسب غرض السائل ومقصوده. الوجه الخامس: التصورات المفردة يمتنع أن تكون مطلوبة.

الخامس: أن التصورات المفردة يمتنع أن تكون مطلوبة فيمتنع أن تطلب بالحد وذلك لأن الذهن أما أن يكون شاعرا بها وأما أن لا يكون شاعرا بها فإن كان شاعرا بها امتنع طلب الشعور وحصوله لأن تحصيل الحاصل ممتنع وإنما قد يطلب دوام الشعور وتكرره أو قوته وإن لم يكن شاعرا بها امتنع من النفس طلب ما لا تشعر به فإن الطلب والقصد مسبوق بالشعور.

فإن قيل فالإنسان يطلب تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة وهو لا يشعر بها قيل هو قد سمع هذه الأسماء فهو يطلب تصور مسماها كما يطلب من سمع ألفاظا لا يفهم معانيها تصور معانيها سواء كانت المعاني متصورة له قبل ذلك أو لم تكن وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلا بد أن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم إذ لو تصور حقيقة ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن تصور مطلوبه فهنا المتصور ذات وأنها مسماة بكذا من جنس ما يرى الثلج من لم يكن يعرفه فيراه ويعلم أن اسمه الثلج وهذا ليس تصورا للمعنى فقط بل للمعنى ولا سمه وهذا لا ريب أن يكون مطلوبا ولكن هذا لا يوجب أن يكون المعنى المفرد مطلوبا فإن المطلوب هنا تصديق وفيه أمر لغوي.

وأیضا فان المطلوب هنا لا يحصل بمجرد الحد بل لا بد من تعريف المحدود بالإشارة إليه أو غير ذلك مما لا يكتفى فيه بمجرد اللفظ فان قيل جعلتم امتناع الطلب لازما للنقيضين والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وإذا عدم اللازم عدم الملزوم فإذا كان امتناع الطلب وهو اللازم معدوما لزم عدم النقيضين وعدم النقيضين محال قيل هذا الامتناع لازم على تقدير هذا النقيض أو تقدير

هذا النقيض فأيهما كان ثابتا في نفس الأمر كان الامتناع لازما له يلزم به في نفس الأمر وليس في هذا جمع بين النقيضين ولا رفع للنقيضين وهذا يقوى المقصود فان هذا الامتناع إذا لزم من انتقائه المحال لم يكن منتقيا بل يكون هذا الامتناع ثابتا وهو المطلوب وإذا كان عدم هذا الامتناع مستلزما للنقيضين كان محالا فيكون نقيضه وهو ثبوت هذا الامتناع حقا فيكون امتناع الطلب للتصورات المفردة ثابتا وهو المراد.

وإذا لم تكن التصورات المفردة مطلوبة فاما أن تكون حاصلة للإنسان فلا تحصل بالحد فلا يفيد الحد التصوير وأما أن تكون حاصلة فمجرد حصول الحد لا يوجب ذكر الأسماء تصور المسميات لمن لا يعرفها ومتى كان له شعور بها لم يحتج إلى الحد في ذلك الشعور إلا من جنس ما يحتاج إلى الاسم. والمقصود هو التسوية بين فائدة الحدود وفائدة الاسم لكن الحد إذا تعددت فيه الألفاظ كان كتعداد الأسماء سواء كانت مشتقة أو غير مشتقة.

الوجه السادس: التفريق بين الذاتي والعرضي باطل: السادس: أن يقال المفيد لتصور الحقيقة عندهم هو الحد التام وهو الحقيقي وهو المؤلف من الجنس والفصل من الذاتيات المشتركة والمميزة دون العرضيات التي هي العرض العام والخاصة والمثال المشهور عندهم أن الذاتي المميز للإنسان الذي هو الفصل هو الناطق والخاصة هي الضاحك. فنقول مبنى هذا الكلام على الفرق بين الذاتي والعرضي. وهم يقولون المحمول الذاتي داخل في حقيقة الموضوع أي الوصف الذاتي داخل في حقيقة الموصوف بخلاف المحمول العرضي فانه خارج عن حقيقة. ويقولون الذاتي هو الذي تتوقف الحقيقة عليه بخلاف العرضي ويقسمون العرضي إلى لازم وعارض واللازم إلى لازم لوجود الماهية دون حقيقتها كالظل للفرس والموت للحيوان والى لازم للماهية كالزوجية والفردية للأربعة والثلاثة.

والفرق بين لازم الماهية ولازم وجودها أن لازم وجودها يمكن أن تعقل الماهية موجودة دونه بخلاف لازم الماهية لا يمكن أن يعقل موجودا دونه. وجعلوا له خاصة ثانية وهو أن الذاتي ما كان معلولا للماهية بخلاف لازم ثم قالوا من اللوازم ما يكون معلولا للماهية بغير وسط وقد يقولون ما كان ثابتا لها بواسطة وقالوا أيضا الذاتي ما يكون سابقا للماهية في الذهن والخارج بخلاف اللازم فانه ما يكون تابعا.

فذكروا هذه الفروق الثلاثة وطعن محققهم في كل واحد من هذه الفروق الثلاثة وبيّنوا أنه لا يحصل به الفرق بين الذاتي وغيره كما قد بسطت كلامهم في غير هذا الموضوع. وقد يقولون أيضا هو المقوم للماهية الذي يكون متقدما عليها في الوجود وهذه الماهية وهو أن يسبق الذاتي للماهية فانه لا يتأخر عن الماهية في التصور. والفرق الثالث أنه لازم لها بواسطة والعرض اللازم لازم لها بوسط والوسط عند أئمتهم كابن سينا وغيره وهو ما يسمونه باللازم في ذلك ولأنه معناه الدليل لبعض متأخريهم كالرازي. ثم قد تناقضوا في هذا المقام كما قد بسطته في غير هذا المقام لما حكيت ألفاظهم وتناقضهم كما ذكرته من أقوال ابن سينا في الإشارات وغير ذلك من أقوالهم إذ لم نحك هنا نفس ألفاظهم وإنما القصد التنبيه على جوامع تعرف ما يظهر به بطلان كثير من أقوالهم المنطقية.

وهذا الكلام الذي ذكره مبني على اصليين فاسدين الفرق بين الماهية ووجودها ثم الفرق بين الذاتي لها واللازم لها. الكلام على الفرق بين الماهية ووجودها: فالأصل الأول قولهم أن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج غير وجودها وهذا هو قولهم بان حقائق الأنواع المطلقة التي هي ماهيات الأنواع والأجناس وسائر الكليات موجودة في الأعيان وهو يشبهه من بعض الوجوه قول من يقول المعدوم شيء وقد بسطت الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع وهذا من افسد ما يكون.

وإنما اصل ضلالهم أنهم رأوا الشيء قبل وجوده يعلم ويراد ويميز بين المقدور عليه والمعجوز عنه ونحو ذلك فقالوا ولو لم يكن ثابتا لما كان كذلك كما أنا نتكلم في حقائق الأشياء التي هي ماهياتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج فنتخيل الغلط أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة في الخارج.

والتحقيق أن ذلك كله أمر موجود وثابت في الذهن لا في الخارج عن الذهن والمقدر في الأذهان قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان وهو موجود وثابت في الذهن وليس هو في نفس الأمر لا موجودا ولا ثابتا فالتفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج غلط عظيم وكذلك التفريق بين الوجود والماهية مع دعوى أن كليهما في الخارج.

وإنما نشأت الشبهة من جهة أنه غلب على أن ما يوجد في الذهن يسمى ماهية وما يوجد في الخارج يسمى وجودا لأن الماهية مأخوذة من قولهم ما هو كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية كما يقولون الكيفية والايينية ويقال ماهية ومايية وهي أسماء مولدة وهي المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل.

فلما كانت الماهية منسوبة إلى الاستفهام ب ما هو والمستفهم إنما يطلب تصوير الشيء في نفسه كان الجواب عنها هو المقول في جواب ما هو بما يصور الشيء في نفس السائل وهو الثبوت الذهني سواء كان ذلك المقول موجودا في الخارج أو لم يكن فصار بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن ويطلق الوجود على ما في الخارج فهذا أمر لفظي اصطلاحى. وإذا قيد وقيل الوجود الذهني كان هو الماهية التي في الذهن وإذا قيل ماهية الشيء في الخارج كان هو عين وجوده الذي في الخارج.

فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج كما اتفق على ذلك أئمة النظار المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفائية وغيرهم كأبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله بن كرام وأتباعهم دع أئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار.

واتفقوا على أن المعدوم ليس له في الخارج ذات قبل وجوده وأما في الذهن فنفس ماهيته التي في الذهن هي أيضا وجوده الذي في الذهن وإذا أريد ب الماهية ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج كانت هذه الماهية غير الوجود لكن ذلك لا يقتضى أن يكون وجود الماهيات التي في الخارج زائدا عليها في الخارج وأن يكون للماهيات ثبوت في الخارج غير وجودها في الخارج. ومما يوضح الكلام في الأصل الأول أن المتفلسفة أتباع أرسطو كابن سينا ودونه لا يقولون أن كل معدوم من الأشخاص وغيرها هو ثابت في الخارج.

وإنما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة وهم أحسن حالا من المتفلسفة فان المتفلسفة على قولين. وأما قد ماؤهم كفيثاغورس وأتباعه وأفلاطون وأتباعه فقد كانوا في ذلك على ضلال مبين رد عليهم أرسطو وأتباعه كما ذكر ذلك ابن سينا في الشفاء وغيره.

كان أصحاب فيثاغورس يظنون أن الأعداد والمقادير أمور موجودة في الخارج غير المعدودات والمقدرات. ثم أصحاب أفلاطون تفتنوا لفساد هذا وظنوا أن الحقائق النوعية كحقيقة الإنسان والفرس وأمثال ذلك ثابتة في الخارج غير الأعيان الموجودة في الخارج وأنها أزلية لا تقبل الاستحالة وهذه التي تسمى المثل الأفلاطونية والمثل المعلقة. ولم يقتصر على ذلك بل أثبتوا ذلك أيضا في المادة والمدة والمكان فاثبتوا مادة مجردة عن الصور ثابتة في الخارج وهي الهيولى الأولية التي غلظهم فيها جمهور العقلاء من إخوانهم وغير إخوانهم وأثبتوا مدة وجودية خارجة عن الأجسام وصفاتها وأثبتوا خلاء وجوديا خارجا من الأجسام وصفاتها وتظن أرسطو وذووه أن هذه كلها أمور مقدره في الأذهان لا ثابتة في الأعيان كالعديد مع المعدود ثم زعم أرسطو وذووه أن المادة موجودة في الخارج غير الصور المشهودة وأن الحقائق النوعية ثابتة في الخارج غير الأشخاص المعينة وهذا أيضا باطل كما بسط في غير هذا الموضوع وبين أن قول من يقول أن الجسم مركب من الهيولى والصورة باطل كما أن قول من يقول أنه مركب من الجواهر المفردة باطل وأن أكثر فرق أهل الكلام من المسلمين وغيرهم كالكلابية والنجارية والضرارية والهشامية وكثير من الكرامية لا يقولون بهذا ولا بهذا كما عليه جماهير أهل الفقه وغيرهم. والكلام على من فرق بين الوجود والماهية مبسوط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التنبيه على أن ما ذكره في المنطق من الفرق بين الماهية ووجود الماهية في الخارج هو مبنى على هذا الأصل الفاسد.

وحقيقة الفرق الصحيح أن الماهية هي ما يرسم في النفس من الشيء والوجود هو نفس ما يكون في الخارج منه وهذا فرق صحيح فان الفرق بين ما في النفس وما في الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة في العلم ولا في الوجود فهذا باطل.

ومعلوم أن لفظ الماهية يراد به ما في النفس والموجود في الخارج ولفظ الوجود يراد به بيان ما في النفس والموجود في الخارج فمتى أريد بهما ما في النفس ف الماهية هي الوجود وإن أريد بهما ما في الخارج ف الماهية هي الوجود أيضا وأما إذا بأحدهما ما في النفس وبالأخر ما في الوجود الخارج ف الماهية غير الوجود.

وكلامهم إنما يستلزم ثبوت ماهية في الذهن لا في الوجود الخارجي وهذا لا نزاع فيه ولا فائدة فيه إذ هذا خبر عن مجرد وضع واختراع إذ يقدر كل إنسان أن يخترع ماهية في نفسه غير ما اخترعه الآخر وإذا ادعى هذا أن الماهية هي الحيوان الناطق أمكن الآخر أن يقول بل هي الحيوان الضاحك وإذا قال هذا أن الحيوانية ذاتية ل الإنسان بخلاف العددية ل الزوج والفرد أمكن الآخر أن يعارضه ويقول بل العدد ذاتي ل الزوج والفرد واللون ذاتي ل السواد بخلاف الحيوان فليس ذاتيا ل الإنسان إذ مضمون هذا كله أن يأتي شخص إلى صفات متماثلة في الخارج فيدعى أن الماهية التي يخترعها في نفسه هي هذه الصفة دون هذه فإنه أن جعل هذا مطابقا للأمر في نفسه وهو قولهم كان مبطلا وإن قال هذا اصطلاح اصطلاحته قوبل باصطلاح آخر وكان هذا مما لا فائدة فيه. فان قيل فهم يردون بذلك ما ذكره ابن سينا وغيره من أن كون العدد زوجا وفردا ليس وصفا بيينا لكل عدد بل تارة يعلم ثبوته ل العدد بلا وسط كما يعلم أن الاثنين نصف الأربعة وتارة لا يعلم ثبوته إلا بوسط به يعلم أن هذا نصف هذا كما يعلم أن ألفا وثلاثمائة واثنين وسبعين لها نصف بخلاف الحيوانية ل الحيوان فإنها بيينة بلا وسط إذ كل حيوان أنه حيوان.

قبل هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن هذا أمر يرجع إلى علم الإنسان بأن هذه الصفة ثابتة للموصوف بلا وسط وإلى أن علمه بأن هذه الصفة ثابتة لا بد له من وسط وليس هذا فرقا يعود إلى الموجودات في نفسها فإن كون هذا العدد زوجا أو فردا هو مثل كون هذا العدد زوجا أو فردا سواء علم الإنسان بذلك أو لم يعلم وإذا كان علمه بأحدهما يحتاج إلى دليل دون الآخر لم يوجب ذلك الفرق بينهما في نفس الأمر ولكن هذا مما يبين حقيقة قولهم الذي بيناه في غير هذا الموضع وهو أن الماهية عندهم عبارة عما دل عليه اللفظ ب المطابقة وجزؤها الداخل فيها ما دل عليه اللفظ بالتضمن واللازم الخارج عنها ما دل عليه بالالتزام فترجع الماهية وجزؤها الداخل واللازم الخارج إلى مدلول المطابقة والتضمن والالتزام وهذا أمر يتبع قصد المتكلم وغايته وما دل عليه بلفظه لا يتبع الحقائق الموجودة في نفسها فإن تصور المتكلم قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق.

وهم هنا فرقوا بين الصفات المتمثلة فجعلوا بعضها ذاتيا داخلا في الحقيقة وبعضها عرضيا خارجا لازما للحقيقة. الوجه الثاني: أن يقال علم الناس بلزوم الصفات للموصوف وعدم لزومها أمر يتفاوت فيه الناس فقد يشك بعض الناس في بعض الأشياء أنه حيوان أو أنه لون حتى يعلم ذلك كما يشك في بعض الأعداد أنه زوج حتى يعلم ذلك بالوسط فلا فرق حينئذ بين ما جعلوه ذاتيا وما جعلوه عرضيا لازما للحقيقة وهو المطلوب.

وأما اللازم للماهية والعرض لوجودها فملخصه أنه يمكن أن يفرض في الذهن ماهية خالية عن هذا اللازم بخلاف الآخر كما يفرض في الذهن فرس لا ظل لها وفرس غير مخلوقة بل كما يفرض في الذهن زنجي غير أسود وعراب غير أسود وأمثال ذلك. فيقال إذا قدر أن هذا الذي في الذهن هو الحقيقة فإن عني به هو حقيقة ما في الذهن فهذا حق وهذا وجود ما في الذهن فلا فرق بين الماهية ووجودها وإن عني به أن هذا هو الماهية التي في الخارج كان بمنزلة أن يقال هذا هو الموجود الذي في الخارج فإنه أن جعلت الماهية التي في الخارج مجردة عن هذه الصفات اللازمة أمكن أن يجعل الوجود الذي في الخارج مجردا عن هذه الصفات اللازمة وإن جعل هذا هو نفس الماهية بلوازما كان هذا بمنزلة أن يقال هذا الوجود بلوازمه. وعلى التقديرين فلا فرق بين الوجود والماهية إلا فرق بين ما في الذهن وما في الخارج وتقدير ماهية في الخارج بدون هذا اللازم كتقدير وجود في الخارج بدون هذا اللازم وهما باطلان.

الكلام على التفريق بين الذاتي واللازم:

الأصل الثاني: وهو المقصود أن ما ذكره من الفرق بين العرضي اللازم للماهية والذاتي لا حقيقة له فإن الزوجية والفردية للعدد الزوج والفرد مثل الناطقية والصاهلية للحيوان الإنسان والفرس وكلاهما إذا خطر بالبال منه الموصوف والصفة لم يمكن تقدير الموصوف دون الصفة.

وإذا قيل أنه يمكن أن يخطر بالبال الأربعة والثلاثة فيفهم بدون أن يخطر بالبال كون ذلك عددا شفعا أو وترا قيل يمكن أن يخطر بالبال الإنسان مع أنه لم يخطر بالبال أنه ناطق ولا أنه حيوان وإذا قيل أن هذا لا يكون تصورا تاما ل الإنسان قيل أن هذا لا يكون تصورا تاما ل الأربعة أو الثلاثة.

وكذلك العرض الذي هو سواد إذا خطر بالبال أنه سواد ولم يخطر أنه لون أو لم يخطر بالبال أنه عرض أو صفة لغيره أو قائم بغيره ونحو ذلك فإنه لا يمكن أن يقدر في الذهن سواد أو بياض ويقدر أنه ليس ب قائم بغيره بل إذا خطر بالبال معا فلا بد أن يعلم أنه قائم بغيره كما إذا خطر بالبال الجسم الحساس النامي المتحرك بالإرادة مع الإنسان فلا بد أن يعلم أنه موصوف بذلك بل لزوم ذلك ل اللون في الذهن أكد.

فجعل هذه الصفات اللازمة في الذهن لهذه الموصوفات ليست ذاتية لها وهذه ذاتية ل الإنسان تحكم محض ولعلة إلى العكس أقرب أن صح التفريق بينهما.

لهذا يتناقضون في التمثيل فهم يقولون الحيوانية ذاتية ل الحيوان كالإنسان والفرس وغيرهما ف الحيوان هو الذاتي المشترك والناطق هو الذاتي المميز ويقولون العددية ليست ذاتية مشتركة ل الزوج والفرد ولا الزوجية والفردية ذاتية مميزة ل الزوج والفرد وأما اللونية فتارة يجعلونها ك الحيوانية فيجعلونها ذاتية وتارة يجعلونها ك العددية فيجعلونها غير ذاتية وسبب ذلك دعواهم أن كون العدد المعين زوجا أو فردا قد يخفى فلا يعلم إلا بوسط هو الدليل بخلاف كون الإنسان والفرس والجمل والحمار والقرود ونحو ذلك حيوانا فإنه بين لكل أحد.

ومعلوم أن جميع الصفات اللازمة منها ما هو خاص بالموصوف يصلح أن يكون فصلا ومنها ما هو مشترك بينه وبين غيره وكل منهما في الخارج واحد فكما أن السواد هو اللون وهو العرض القائم بغيره والثلاثة هي العدد وهي الفرد ف الإنسان هو الحيوان وهو الناطق والفرس هو الحيوان وهو الصاهل وهكذا سائر المحدودات.

وما ذكره من أن ما جعلوه هو الذاتي يتقدم تصوره في الذهن لتصور الموصوف دون الآخر فباطل من وجهين:

أحدهما: أن هذا خير عن وضعهم إذ هم يقدمون هذا في أذهانهم ويؤخرون هذا وهذا تحكم محض فكل من قدم هذا دون هذا فإنما قلدهم في ذلك ومعلوم أن الحقائق الخارجية المستغنية عنا لا تكون تابعة لتصوراتنا بل تصوراتنا تابعة لها فليس إذا فرضنا هذا مقدما وهذا مؤخرا يكون هذا في الخارج كذلك وسائر بني آدم الذين لم يقلدوهم في هذا الوضع لا يستحضرون هذا التقديم والتأخير ولو كان هذا فطريا لكانت الفطرة تدركه بدون التقليد المغير لها كما تدرك سائر الأمور الفطرية والذي في الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد تخطر بالبال وقد لا تخطر وكلما خطرت كان الإنسان أعلم بالموصوف وإذا لم تخطر كان علمه بصفاته أقل أما أن يكون هذا خارجا عن الذات وهذا داخلا في الذات فهذا تحكم ليس له شاهد لا في الخارج ولا في الفطرة. لاسيما وهم يقولون الذاتي يتقدم على الماهية في الذهن وفي الخارج ويسمونه الجزء المقوم لها ويقولون أجزاء الماهية متقدمة عليها في الذهن وفي الخارج لأن الماهية مركبة منها وكل مركب فانه مسبوق بمفرداته.

ومعلوم أن صفات الموصوف قائمة به يمتنع أن تكون مقدمة عليه في الخارج وأما تسمية الصفة جزء فسبب ذلك أنها أجزاء في التصور الذهني وفي اللفظ فانك إذا قلت جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق كان هذا المجموع لفظه ومعناه مركبا من هذه الألفاظ ومعانيها وتلك من أجزاء هذا المركب ولكن هذا تحقيق ما قلناه من أن ما سموه الماهية وجزئها الداخل فيها ولازمها الخارج منها يعود إلى المعاني المتصورة في الذهن التي يدل عليها اللفظ بالمطابقة وجزؤها هو ما دل عليه ب التضمن وخارجها اللازم ما دل عليه ب الالتزام.

وهم تارة يقولون الذاتي يسبق الماهية وتارة يقولون لا يتأخر عنها ويجعلون كلا من هذين فرقا وهما متداخلان فان ما يتقدم عنها يمتنع أن يتأخر عنها. الوجه الثاني: أن كون الوصف ذاتيا للموصوف هو أمر تابع للحقيقة التي هو بها سواء تصورته أذهاننا أو لم تتصوره فلا بد إذا كان احد الوصفين ذاتيا دون الآخر أن يكون بينهما أمرا يعود إلى حقيقتهما الخارجة الثابتة بدون الذهن وأما أن يكون الفرق بين الحقائق الخارجة لا حقيقة له إلا بمجرد التقدم والتأخر في الذهن فهذا لا يكون حقا إلا أن تكون الحقيقة والماهية هي ما تقدر في الذهن لا ما يوجد في الخارج وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج وهي التخيلات والوهميات الباطلة وهذا كثير في أصولهم كما بيناه في غير موضع في بيان ما ذكروه في الهولي والعقول والماهيات وغير ذلك وهنا وجه ثالث يظهر به فساد ما ذكروه وهو أنهم قالوا الذاتيات هي أجزاء الماهية وهي متقدمة عليها في الذهن وفي الخارج والأجزاء هي هذه الصفات فجعلوا صفة الموصوف متقدمة عليه في الخارج وهذا مما يعلم بصريح العقل بطلانه.

وسبب غلطهم أن ذلك الوصف إذا تكلم به كان جزءا من الكلام متقدما على سائر الجملة في التصور والتعبير وهو في الذهن واللسان جزء من الجملة التي هي في الحقيقة وما به الماهية عندهم فلما كان ما يشتبه عليهم ما في الأذهان وما في الأعيان فظنوا أن صفات الأعيان المقومة لماهياتها الثابتة في الخارج هي متقدمة عليها في الخارج وكان هذا من أظهر الغلط لمن تصور ما قالوا وقد يثبتون ماهيته متقدم عليها.

الوجه السابع: اشتراط الصفات الذاتية المشتركة أمر وضعي محض: الوجه السابع: أن يقال قولهم أن الحد التام يفيد تصوير الحقيقة واشتراطهم أن يكون مؤلفا من الذاتي المميز والذاتي المشترك وهو الجنس.

يقال لهم هل تشترطون فيه أن تتصور جميع صفاته الذاتية المشتركة بينه وبين غيره أم لا فان اشتراطكم ذلك لزم أن تقولوا مثلا جسم نام حساس متحرك بالإرادة فأما لفظ الحيوان فلا يدل على هذه الصفات ب المطابقة ولا ب فصلها وإن لم تشترطوا ذلك فاكثفوا بمجرد المميز ك الناطق مثلا فان الناطق يدل على الحيوان كما يدل الحيوان على النامي إذ النامي جنس قريب ل الحيوان يشترك فيه الحيوان والنبات فإذا أردت حد الحيوان على وضعهم قلت: الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة كما تقول في الإنسان حيوان ناطق والمقصود أنهم أن اكتفوا في الدلالة على الصفات المشتركة بما يدل ب التضمنين أو بالالتزام فالفصل يدل على ذلك وإن أرادوا تفصيلها بدلالة المطابقة فلم يفعلوا ذلك.

وهذا يبين أن إيجابهم في الحد التام الجنس القريب دون غيره تحكم محض ونظير هذا دعواهم أن البرهان لا بد أن يكون مؤلفا من مقدمتين لا أقل ولا أكثر فان اكتفى به ب مقدمة واحدة قالوا الأخرى محذوفة وسموه قياس الضمير وإن احتج فيه إلى مقدمات قالوا هذه قياسات متداخلة.

فاصطاحوا على أنه لا بد في الحد من لفظين جنس وفصل ولا بد في القياس من مقدمتين وكل هذا تحكم. فان البرهان قد يكتفى فيه ب مقدمة وقد لا يتم إلا ب مقدمتين وقد لا يتم إلا بثلاث مقدمات وأربع وخمس بحسب حاجة المستدل وما يعلم مما لا يعلم من المقدمات.

وكذلك اكتفاؤهم في الحد بلفظين لفظ يدل على المشترك ولفظ يدل على المميز وزعمهم أن الحد التام لا يحصل إلا بهذا لا يحتاج إلى زيادة عليه ولا يحصل بدونه فإنه يقال أن أريد ب الحد التام ما يصور الصفات الذاتية على التفصيل مشتركها ومميزها فالجنس القريب مع الفصل لا يحصل ذلك وإن أريد بما يدل على الذاتيات ولو ب التضمن أو الالتزام ف الفصل بل الخاصة يدل على ذلك.

وإذا عارضهم من يوجب ذكر جميع الأجناس أو يحذف جميع الأجناس لم يكن لهم عنه جواب إلا أن هذا وضعهم واصطلاحهم ومعلوم أن العلوم الحقيقية لا تختلف باختلاف الأوضاع فقد تبين أن ما ذكره هو من باب الوضع والاصطلاح الذي جعله من باب الحقائق الذاتية والمعارف وهذا عين الضلال والإضلال كمن يجيء إلى شخصين متماثلين يجعل هذا مؤمنا وهذا كافرا وهذا عالما وهذا جاهلا وهذا سعيدا وهذا شقيا من غير افتراق بين ذاتيهما وصفاتهما بل بمجرد وضعه واصطلاحه فهم مع دعواهم القياس العقلي يفرقون بين المتماثلات ويسوون بين المختلفات.

ولهذا كان الذي عليه عامة الناس من نظار المسلمين وغيرهم الاقتصار في الحدود على الوصف المميز الفاصل بن المحدود وغيره إذ التمييز يحصل بهذا وذلك هو الوصف المطابق للمحدود في العموم والخصوص إلى آخرها بحيث يدخل فيه جميع أفراد المحدود وأجزائه ويخرج منه ما ليس منه فهذا هو الحد الذي عليه نظار المسلمين كما بسطنا قولهم في غير هذا الموضوع. وأما سائر الصفات المشتركة فقد لا يمكن الإحاطة بها ولا ريب أنه كلما كان الإنسان بها أعلم كان بالموصوف اعلم وأنه ما من تصور إلا وفوقه تصور أكمل منه ونحن لا سبيل إلى أن نعلم شيئا من كل وجه.

ولا نعلم لوازم كل مربوب ولوازم لوازمه إلى آخرها فإنه ما من مخلوق إلا وهو مستلزم للخالق والخالق مستلزم لصفاته التي منها علمه وعلمه محيط بكل شيء فلو علمنا لوازم لوازم الشيء إلى آخرها لزم أن نعلم كل شيء وهذا ممتنع من البشر فإن الله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم الأشياء كما هي عليه من غير احتمال زيادة وأما نحن فما من شيء نعلمه إلا ويخفى علينا من أموره ولوازمه ما لا نعلمه.

يوضح ذلك أنهم يقولون ما ذكره أبو حامد في معيار العلم: "إن دلالة التضمن كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الإنسان على الحيوان وكذلك دلالة كل وصف اخص على الوصف الأعم الجوهري.

ودلالة الالتزام والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فإنه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ودلالة لفظ الإنسان على قابل صناعة الخياطة ومعلمها".

قال: "والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن فأما دلالة الالتزام فلا لأن المدلول عليه فيها غير محدود ولا محصور إذ لوازم الأشياء ولوازم لوازمها لا تنضب ولا تنحصر فيؤدي إلى أن يكون اللفظ الواحد على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال". فقد جعل دلالة الخاص على الاسم دلالة تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان وذكر أنها معتبرة في التعريفات ومعلوم أن دلالة الحيوان على الحساس المتحرك بالإرادة ودلالة الحساس على النامي ودلالة النامي على الجسم هو كذلك عندهم ومعلوم أن دلالة الناطق على الحيوان كدلالة النامي على الجسم فكان الواجب حينئذ أن يكتفى ب الناطق أو لا يكتفى معه بلفظ الحيوان فإنهم أن اكتفوا بدلالة التضمن لزم الحذف وإن لم يكتفوا لزم التفصيل.

الوجه الثامن: اشتراط ذكر الفصول مع التفريق بين الذاتي واللازم غير ممكن:

الوجه الثامن: وهو أن اشتراطهم مثلا ذكر الفصول التي هي الذاتيات المميزة مع تفريقهم بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية غير ممكن إذ ما من مميز هو من خواص المحدود المطابقة له في العموم والخصوص إلا ويمكن شخصا أن يجعله ذاتيا مميزا ويمكن الآخر أن يجعله عرضيا لازما للماهية.

الوجه التاسع: توقف معرفة الذات على معرفة الذاتيات وبالعكس يستلزم الدور:

الوجه التاسع: أن يقال هذا التعليم دوري قبلي فلا يصح.

وذلك أنهم يقولون أن المحدود لا يتصور ولا يحد حدا حقيقيا إلا بذكر صفاته الذاتية ثم يقولون الذاتي هو ما لا يمكن تصور الماهية بدون تصوره فيفرقون بين الذاتي وغير الذاتي أن الذاتي ما يتوقف عليه تصور الماهية فلا بد أن يتصور قبلها. ويقولون تارة لا بد أن يتصور معها فلا يمكن عندهم أن يتأخر تصوره عن تصور الماهية وبذلك يعرف أنه وصف ذاتي. فحقيقة قولهم أنه لا يعلم الذاتي من غير الذاتي حتى تعلم الماهية ولا تعلم الماهية حتى تعلم الصفات الذاتية التي منها تؤلف الماهية وهذا دور.

فإذا كان المتعلم لا يتصور المحدود حتى يتصور صفاته الذاتية ولا يعرف أن الصفة ذاتية حتى يتصور الموصوف الذي هو المحدود حتى تتصور فلا يعلم أنها ذاتية حتى يتصور الموصوف ولا يتصور الموصوف حتى يتصور الصفات الذاتية ويميز بينها وبين غيرها داخل فيها وما هو جزء لها فان تصور كون الشيء جزءا لغيره بدون تصور ذلك الغير ممتنع.

ونحن لم نقل أنه لا يتصور الوصف الذاتي حتى يتصور الموصوف بل الإنسان يتصور أشياء كثيرة ولا يتصور أنها صفات لغيرها ولا أجزاء لها فضلا عن كونها لازمة ذاتية أو غير لازمة وإنما قلنا لا يعلم أنها جزء من الماهية وأنها ذاتية ل الماهية داخلية في حقيقة الماهية أن لم تتصور الماهية.

وإن قيل أن مجرد تصور الصفات الذاتية كاف في تصور الماهية وإن لم أعلم أن تلك الصفات ذاتية قيل من أين يعلم الإنسان أن هذه الصفات هي الذاتية دون غيرها أن لم يعرف الماهية التي هذه الصفات ذاتية لها داخلية فيها ومن أين يعلم إذا تصور بعض الصفات اللازمة أن هذه هي الذاتية التي تتركب منها الماهية والذات دون غيرها أن لم يعلم الذات فيتوقف معرفة الذات التي هي الماهية على معرفة الذاتية وتتوقف معرفة الذاتية أي معرفة كونها هي الذاتية لهذه الماهية دون غيرها من اللوازم على معرفة الذات فيتوقف معرفتها على معرفتها فلا يعرف هو ولا يعرف الذاتيات.

وهذا كلام متين يجتاح اصل كلامهم ويبين أنهم متحكمون فيما وضعوه لم يثبتوه على اصل علمي تابع للحقائق ولكن قالوا هذا ذاتي وهذا غير ذاتي بمجرد التحكم ولم يعتمدوا على أمر يمكن الفرق به بين الذاتي وغيره إذ هذا غير ممكن فيما وضعوه ويبين أن ما ذكره مما زعموا أنه صفات ذاتية لا يعرف حقيقة الموصوف أصلا بل ما ذكره يستلزم أنه لا يمكن حده فإذا لم يعرف المحدود إلا بالحد والحد غير ممكن لم يعرف وذلك باطل.

مثال ذلك إذا قدر أنه لا تتصور حقيقة الإنسان حتى تتصور صفاته الذاتية التي هي عندهم الحيوانية والناظرية وهذه الحيوانية والناظرية لا يعرف أنها صفاته الذاتية دون غيرها حتى يعرف أن ذاته لا تتصور إلا بها وأن ذاته تتصور بها دون غيرها ولا يعلم أن ذاته لا تتصور إلا بها حتى تعرف ذاته.

فإن قيل مجرد تصور الحيوانية والناظرية يوجب تصور الإنسان قيل مجرد تصوره بذلك لا يوجب أن يعلم أن هذا هو الإنسان حتى يعلم أن الإنسان مؤلف من هذه دون غيرها وهذا يوجب معرفته ب الإنسان قبل ذلك.

وأما مجرد قوله حيوان ناطق إذا جعل مفردا ولم يكن خبر مبتدأ محذوف فانه بمنزلة الاسم المفرد وهذا لا يفيد فهم كلام. وإذا ادعى المدعى أن من تصور هذا فقد تصور الإنسان بدون دليل يقيمه على أن هذا هو حقيقة الإنسان كان بمنزلة من يقول في حده الحيوان الضاحك ويدعى أن هذا هو حقيقة الإنسان فكلاهما دعوى بلا برهان.

وهذا يبين أن دلالة الحد بمنزلة دلالة الاسم إنما يفيد التمييز بين المحدود المسمى وغيره ولكنه قد يفيد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال وذلك التفصيل يتنوع بحسب ما يذكر من الصفات لا يختص ذلك ببعض الصفات المطابقة للموصوف التي هي لازمة ملزومة دون غيرها ويبين أن الألفاظ بمجرد لا تفيد تصور الحقائق لمن لم يتصورها بدون ذلك لكنها تفيد التنبيه والإشارة لمن كان غافلا معرضا.

فإن قيل تصوره موقوف على تصور الصفات الذاتية لا على معرفة أنها ذاتية وقد يمكن تصورها وإن لم يعرف أنها ذاتية له قيل هب أن الأمر كذلك لكن لا بد من التمييز بين الصفات الذاتية التي لا تتصور الذات إلا بها وبين العرضية التي تتصور بدونها ولا يمكن التمييز بين هذين النوعين إلا إذا عرفت ذاته المؤلف من الصفات الذاتية ولا تعرف ذات حتى تعرف الصفات الذاتية ولا تميز بين الذاتية وغيرها حتى تعرف ذاته فصار معرفة الذات موقفا على معرفة الذات وهذا هو الدور.

وكذلك معرفة الذاتية موقوف على معرفة الذاتية فلا تعرف الصفات التي هي ذاتية للموصوف حتى تعرف أن تصور الذات موقوف على تصورها ولا يعرف أن تصور الذات موقوف على تصورها حتى تعرف الذات ولا تعرف الذات حتى تعرف الذاتية وهذا بين عند تأمل مقصودهم فإنهم يقولون لا يحد الشيء حدا حقيقيا إلا بذكر صفاته الذاتية فلا بد من الفرق بين صفاته الذاتية والعرضية والفرق بينهما أن الذاتي هو ما لا تتصور الحقيقة إلا به فإذا كنا لم نعرف الحقيقة لم نعرف الصفات التي يتوقف معرفة الحقيقة عليها وإذا لم نعرف هذه الصفات لم نعرف الصفات الذاتية من العرضية وهو المطلوب.

وهذا بخلاف الفرق بين الصفات اللازمة والعارضة فانه فرق حقيقي ثابت في نفس الأمر.

أبحاث في حد العلم والخبر:

مثال ذلك أنهم يتنازعون في حد العلم والأمر والخبر ونحو ذلك من الأمور التي شاع الكلام عليها في العلوم المشهورة فمن النظار من يحدها كما يقولون في العلم معرفة المعلوم على ما هو به أو يقولون إعتقاد المعلوم على رأي ال معتزلة الذين لا يقولون أن الله علما أو يقولون العلم ما أوجب لمن قام به أن يكون عالما ونحو ذلك.

ويقال في حد الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب أو ما شاع أن يقال لصاحبه في اللغة صدقت أو كذبت ونحو ذلك.

ويعترض على هذه الحدود بالاعتراضات المشهورة مثل أن يقال المعلوم مشتق من العلم ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه فلو عرف المشتق بالمشتق منه لزم الدور.

أو يقال العلم هو المعرفة وهذا حد لفظي.

أو يقال قولك على ما هو به زيادة.

ويقال إدخال الصدق والكذب أو التصديق والتكذيب في حد الخبر لا يصلح لأنهما نوعا الخبر وتعريفهما إنما يمكن بالخبر فلو عرف الخبر بهما لزم الدور.

وأمثال ذلك من الاعتراضات المشهورة على الحدود المشهورة.

ومنهم من يقول هذه الأشياء لا يمكن تحديدها أو لا يحتاج إلى تحديدها بل هي غنية عن الحد.

كما يقال في العلم أن غير العلم لا يعرف إلا بالعلم فلو عرف العلم بغيره لزم الدور.

أو يقال تصوره العلم لا يحصل إلا بعلم وذلك العلم العين موقوف على العلم فلو توقف تصور العلم على غيره لزم الدور.

أو يقال في تعريف العلم والخبر والأمر أن كل أحد يعلم جوعه وشبعه ويعلم أنه عالم بذاك والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بالمفرد فإذا علم العلم فيكون تصوره بديهيا.

ويقال في الأمر والخبر كل أحد يحسن أن يأمر وأن يخبر ويعلم أن هذا أمر وهذا خبر والعلم بالمركب مسبوق بالعلم بالمفرد.

فيقال له العلم بالخبر المعين والأمر المعين لا يستلزم العلم بالمطلوب بالحد لأن المطلوب بالحد تعريف الحقيقة العامة الجامعة

المانعة وتصور المعين إنما يستلزم تصور الحقيقة مطلقا لا بشرط العموم والمطابقة فان الحقيقة لا توجد عامة في الأعيان إذ

الكليات بشرط كونها كليات إنما توجد في الذهن والعلم بالعين لا يستلزم العلم بالكلية بشرط كونه كليا فإذا علمه بالمعين ليس هو المحدود.

يوضح ذلك بأن تصور خر معين وعلم معين تصور لأمر جزئي والمطلوب بالحد هو المعنى الكلي الجامع المانع فأن قيل يلزم من وجود الجزئي وجود الكلي أو قيل المطلق جزء المعين.

فإن أريد بذلك أنه يوجد جزء معيناً فأن ما هو مطلق في الذهن إذا وجد في الخارج كان معيناً فهذا حق ولكن لا يفيدهم وأما أن

أريد بذلك أن المطلق الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه هو نفسه جزء من هذا المعين مع كونه كليا فهذا مكابرة ظاهرة

ونفس تصوره كاف للعلم بفساده فأن الجزئي من معين خاص والكلي اعم وأكثر منه فكيف يكون الكثير بعض القليل وإذا كان

المطلوب بالحد هو الكلي الجامع المانع الذي يطابق جميع أفراد المحدود فلا يخرج عنه شيء ولا يدخل فيه ما ليس منه فمعلوم أن تصور المعين لا يستلزم مثل هذا.

وأیضا فهذا منقوض بسائر المحدودات كالإنسان وغيره مما يتصور جنس مفرداته كل أحد.

ويقال قوله أن غير العلم لا يعرف إلا بالعلم فلو عرف العلم بغيره لزم الدور أن أراد به المعلوم لا يعرف إلا بعلمه فهذا حق لكن

العلم لا يعرف بغير العلم فيعرف العلم المطلق أو العام بعلم معين فلفظ العلم في أحد المقدمتين ليس معناه معنى العلم في المقدمة الأخرى فيلزم الدور إذ قول القائل العلم لا يعرف إلا بالعلم معناه أن كل معلوم لا يعرف إلا بالعلم.

وقوله فلو عرف العلم بغيره لزم الدور يقال المعرف المحدود ليس هو علما بمعلوم معين بل هو العلم الكلي والعلم الكلي يعلم بعلم

جزئي مقيد ولا منافاة في ذلك كما يخبر عن الخبر بخبر فيخبر عن الخبر المطلق أو العام بخبر معين خاص.

وقول القائل في الجواب أن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره أي بغير العلم لا على تصور العلم فانقطع الدور وهو

أحد الجوابين فان حصول العلم بكل معلوم يتوقف على حصول العلم المعين لا على تصوره والمطلوب ما يحد تصور العلم لا حصول العلم بتلك المعلومات.

والجواب الآخر أن يقال: تصور غير العلم مما يتوقف على حصول العلم بذلك المعلوم لا على حصول العلم المحدود وهو الجامع

المانع والمطلوب بالحد هو هذا قدر فلو أن حصول تصور غير العلم موقوف على العلم بذلك المعلوم وعلى تصور ذلك العلم لم

يكن هذا مانعا من الحاجة إلى الحد فكيف وقد يقال من علم الشيء قد يعلم أنه عالم ويعود ما ذكر.

وإيضاح هذا أن في الخارج أموراً معينة كالإنسان المعين والعلم المعين والخبر المعين وقد يتصور الإنسان أمراً مطلقاً كالإنسان

المطلق والعلم المطلق والخبر المطلق وهذا المطلق قد يراد به المطلق بشرط له إطلاق وهو الذي يقال أنه كل عقل وقد يراد به

المطلق لا بشرط وهو الذي يسمى الكلي الطبيعي.

وهذا الكلي المطلق لا بشرط قد يتنازع هل هو موجود في الخارج أم لا والتحقيق أنه يوجد في الخارج لكن معيناً مشخصاً فلا

يوجد في الخارج إلا إنسان معين وفيه حيوانية معينة وناطقية معينة ولا يوجد فيه إلا علم معين وخبر معين.

ثم من الناس من يقول أن المطلق جزء من المعين ويقولون العام جزء من الخاص فانه حيث وجد هذا الإنسان وهذا الحيوان وجد

مسمى الإنسان ومسمى الحيوان وهو المطلق.

ومن الناس من ينكر هذا ويقول المطلق الكلي هو الذي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه فيجوز أن تدخل فيه أفراد كثيرة

والمعين هو جزئي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فكيف يكون الكبير بعض القليل وكيف يكون العام أو المطلق الذي يتناول

أفراداً كثيرة أو يصلح ليتناول جزءاً من المعين الجزئي الذي لا يتناول إلا ذلك الشخص الجزئي الموجود في الخارج.

وفصل الخطاب أنه ليس في الخارج إلا جزئي معين ليس في الخارج ما هو مطلق عام مع كونه مطلقا عاما وإذا وجد المعين الجزئي فالإنسان والحيوان وجدت فيه إنسانية معينة مختصة مقيدة غير عامة ولا مطلقة.

فالمطلق إذا قيل هو جزء من المعين فإنما يكون جزءا بشرط أن لا يكون مطلقا عاما والمعنى أن ما يتصوره الذهن مطلقا عاما يوجد في الخارج لكن لا يوجد إلا مقيدا خاصا وهذا كما إذا قيل أن ما في نفسي وجد أو فعل أو فعلت ما في نفسي فمعناه أن الصور الذهنية وجدت في الخارج أي وجد ما يطابقها.

إذا عرف هذا فكل ما يعلم إنما يعلم بعلم معين وهذا العلم المعين فيه حصة من العلم المطلق العام ليس فيه علم مطلق عام مع كونه مطلقا عاما والإنسان إذا تصور هذا الإنسان وهذا العلم وهذا الخبر لم يتصوره مطلقا عاما وإنما يتصوره معيننا خاصا.

وذلك لا يستلزم أن يعلم المحدود الكلي الجامع المانع الشامل لجميع الأفراد المانع من دخول غيرها فيه فغير العلم إذا توقف على حصول العلم فإنما توقف على حصول علم معين جزئي لا على تصور كونه كما قيل في الجواب الأول.

فلو قيل أنه موقوف أيضا على تصور كونه لكان موقوفا على تصور أمر جزئي معين لا على تصور المحدود المطلق الجامع المانع فان تصور هذا الكلي الجامع المانع لا يتوقف عليه وجود علم شيء من الأشياء ولا يتوقف على وجوده ولا على تصور فلا يتوقف العلم بشيء من الأشياء على المحدود وهو العلم الجامع المانع ولا على الحد وهو العلم بهذا الجامع المانع فلا يقف لا على تصور ولا على وجوده.

وكذلك ما ذكره في إثبات النظر ب النظر يقال فيه صحة جنس النظر ب نظر معين والنظر المعين يعلم صحته بالضرورة فالدليل نظر معين والمدلول عليه جنس النظر والنظر المعين يعلم صحته بالضرورة.

وأمثال ذلك من التصورات والتصديقات التي يعلم المعين منها بالضرورة ويعلم جنسها بهذا المعين منها وليس ذلك من باب تعريف الشيء بنفسه.

فإذا كان القول ب أن هذه الأمور محدودة بالحدود الممكنة ترد عليه الاعتراضات القادحة على أصلهم والقول بأنها غير مفتقرة إلى الحدود ترد عليه الاعتراضات القادحة على أصلهم لم يكن القول على أصلهم لا بأنها محدودة بما يمكن من الحدود ولا بأنها مستغنية عن الحدود وإذا لم تكن غنية عن الحد بل مفتقرة إليه والحدود غير ممكنة لزم توقف تعريفها على ما لا يمكن فيلزم امتناع تعريفها ومعلوم أن معرفتها حاصله فعلم بطلان قولهم.

وأیضا فيبقى الإنسان غير متمكن لا من إثبات أن لها حدودا ولا من نفي أن يكون لها حدود وما استلزم المنع من النفي والإثبات أو رفع النفي والإثبات كان باطلا فان كل ما يذكر من الحدود يرد عليه ما يقدح فيه على أصلهم وقد ثبت عندهم أنه لا بد لها من حد فيلزم أنه لا بد لها من حد وكل حد فهو باطل فيلزم إثبات الحد ونفيه.

وما استلزم ذلك إلا لأنهم جعلوا مقصود الحد تصوير المحدود وإذا قيل المقصود من الحد التمييز بين المحدود وغيره كان كل من القولين حقا ولم يتقابل النفي والإثبات بل الذين حدوها بحدودهم أفادت حدودهم التمييز بينها وبين غيرها والتمييز يحصل بما يطابق المحدود في العموم والخصوص وهو الملازم له من الطرفين في النفي والإثبات.

وأما اللوازم فقد تكون أعم من المحدود كما أن الملزومات قد تكون أخص منه فان الملزوم قد يكون اخص من اللازم كما أن اللازم قد يكون أعم من الملزوم فان الإنسان مستلزم الحيوان والإنسان أخص منه والحيوان لازم له وهو أعم منه بخلاف المتلازمين فإنهما متساويان في العموم والخصوص كالإنسانية مع الناطقية والصاهلية مع الفرسية ونحو ذلك.

والحدود لا تجوز إلا ب الملازم في الطرفين النفي والإثبات لا بمجرد اللوازم كما يطلقه بعضهم ولا بمجرد الملزومات ثم التمييز يحصل ب المطابق الملازم وإن كان قد لا يحتاج إلى هذا التمييز إذا حصل الاستغناء عنه بالاسم والذين قالوا أنها غنية عن الحدود بينوا أن مطلق الحقيقة تتصور بلا حد وهذا حق بل هذا ثابت في جميع الحقائق أن مطلقها متصور بلا حد ولكن المقصود التمييز بين مسمى هذا الاسم العام وبين غيره أو التمييز بين المعنى العام المتشابه في أفراده وبين غيره وتمييز العام من غيره قد لا يكفي فيه مجرد تصور مطلقا أو تصور بعض أفراده فليس كل من تصور معنى مطلقا يتصوره عاما مميذا بينه وبين غيره فكيف إذا لم يتصوره إلا خاصا مقيدا معيننا إذ قد يقطع في مواضع بأنها خبر وأنها أمر وأنها علم ويشك في مواضع كما يشك في الاعتقاد المطابق الذي يحصل للمقلد وفي أمر الأدنى للأعلى وفي الأمر الخالي عن الإرادة ونحو ذلك.

فالمطلوب من الجمع والمنع الذي هو مقصود الحد لا يحصل بتصور أعيان معينة ولكن يحصل منه تصور الحقيقة في الجملة فان من تصورها معينة تصورها في الجملة وهو تصورها مع كونها مقيدة فيمكنه حينئذ أن يتصورها لا بشرط إذا جردها عن التعريف بمعنى أنه لا يشترط فيها التعريف ولا أنه يشترط عدمه.

وهذا المطلق هل هو في الخارج جزء من المعين أو هذا المطلق وهو المطلق لا بشرط ليس هو في الخارج شيئا غير الأعيان الموجودة فيه قولان كما تقدم بيانه وفصل الخطاب فيه.

فحينئذ فلا يكون المتصور ل الأمر المعين والخبر المعين والعلم المعين قد تصور الأشياء معينة أو تصور الحقيقة معينة لا مطلقة ولا عامة.

المقام الثالث: المقام السلبي في الأقيسة والتصديقات في قولهم "إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس":

فصل:

وأما القياس فالكلام في المقامين أيضا.

المقام الأول: السلبي فنقول:

حصر العلم على القياس قول بغير علم:

قولهم: "إنه لا يعلم شيء من التصديقات إلا بالقياس" الذي ذكروا صورته ومادته قضية سلبية نافية ليست معلومة بالبدئية ولم يذكروا على هذا السلب دليلا أصلا فصاروا مدعين مالم يبينوه بل قائلين بغير علم إذ العلم بهذا السلب متعذر على أصلهم فمن أين لهم أنه لا يمكن أحدا من بني آدم أن يعلم شيئا من التصديقات التي ليست عندهم بديهية إلا بواسطة القياس المنطقي الشمولي الذي وصفوا مادته وصورته؟.

الفرق بين البديهي والنظري أمر نسبي محض:

والثاني: أن يقال: هم معترفون بما لا بد منه من أن التصديقات منها بديهي ومنها نظري وأنه يمتنع أن تكون كلها نظرية لافتقار النظري إلى البديهي.

وإذا كان كذلك فالفرق بين البديهي والنظري إنما هو بالنسبة والإضافة فقد بيده هذا من العلم وبيدئ في نفسه ما يكون بديهي له وإن كان غيره لا يناله إلا بنظر قصير أو طويل بل قد يكون غيره يتعسر عليه حصوله بالنظر وقد تقدم التنبيه على هذا في التصورات لكن نزيده هنا دليلا يختص هذا فنقول.

البديهي من التصديقات هو ما يكفي تصور طرفيه موضوعه ومحموله في حصول تصديقه فلا يتوقف على وسط يكون بينهما وهو الدليل الذي هو الحد الأوسط سواء كان تصور الطرفين بديهيًا أو لم يكن.

ومعلوم أن الناس يتفاوتون في قوى الأذهان أعظم من تفاوتهم في قوى الأبدان فمن الناس من يكون في سرعة التصور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كبيرة وحينئذ فيتصور الطرفين تصورا تاما بحيث تتبين بذلك التصور التام اللوازم التي لا تتبين لغيره الذي لم يتصور الطرفين التصور التام.

وذلك أن من الناس من يكون لم يتصور الطرفين إلا ببعض صفاتها المميزة فيكون من تصورهما ببعض صفاتها المشتركة مع ذلك سواء سميت ذاتية أو لم تسم عالما بثبوت تلك الصفات لهما وثبوت كثير مما يكون لازما لهما بخلاف من لم يتصور إلا الصفات المميزة.

بطلان التفريق بين الذاتي واللازم لثبوت كل منهما بغير وسط.

وذلك أنهم قرروا في المنطق أن من اللوازم ما يكون لازما بغير وسط فهذا يعلم بنفس تصور الملزوم. والوسط المذكور في هذه المواضع هو عند ابن سينا ومحققهم هو الدليل وهو الحد الأوسط. وهذا يختلف باختلاف الناس فقد يحتاج هذا في العلم ب الملزوم إلى دليل بخلاف الآخر.

ومن لم يفهم مرادهم في هذا الموضوع يظن أنهم أرادوا ب الوسط ما هو وسط في نفس الموصوف بحيث يكون ثبوت الوصف اللازم ل الملزوم بواسطته لا يثبت بنفسه كما قد فهم ذلك عنهم طائفة منهم الرازي وغيره وهذا مع أنه غلط عليهم كما بينا ألفاظهم في غير هذا الموضوع فهو أيضا باطل في نفسه.

ولا ريب أن من اللوازم ما يفتقر إلى وسط ومنها ما لا يفتقر إلى وسط عندهم وهذا احد الفروق الثلاثة التي فرقوا بها بين الذاتي والعرضي اللازم للماهية وقد أبطلوا هذا الفرق ويعبر بعضهم عن هذا الفرق بالتعليل كما يعبر به ابن حاجب.

فإذا كان في اللوازم ما هو ثابت في نفس الأمر بغير وسط ولا علة لم يبق هذا فرقا بين الذاتي وبين هذه اللوازم فبطلت التصديق بهذا لكن من تصور الذات بهذه اللوازم فتصوره أتم ممن لم يتصورها بهذه اللوازم.

وإذا كان المراد ب الوسط الدليل الذي يعلل به الثبوت الذهني لا الخارجي فهذا يختلف باختلاف الناس ولا ريب أن ما يستدل به سواء سمي قياسا أو برهانا أو غير ذلك قد يكون هو علة لثبوت الحكم في نفس الأمر ويسمى قياس العلة وبرهان العلة وبرهان لم وقد لا يكون كذلك وهو الدليل المطلق ويسمى قياس الدلالة وبرهان الدلالة وبرهان أن وهذا مراد ابن سينا وغيره ب الوسط وهذا مما تختلف فيه أحوال الناس فالتفريق بين الذاتي والعرضي اللازم أبعد ولهذا أبطل ابن سينا الفرق بهذا كما قد ذكرنا لفظه في موضع آخر فإنه على التفسيرين من اللوازم ما يثبت بغير وسط.

فإذا قيل الذاتي ما يثبت بغير وسط وقد عرف أن من اللوازم ما ثبت بغير وسط تبين بطلان هذا الفرق على كل تقدير.

اختلاف أحوال الناس في احتياجهم وعدم احتياجهم إلى الدليل:

وأما كون الوسط الذي هو الدليل قد يفتقر إليه في بعض القضايا بعض الناس دون بعض فهذا أمر بين فان كثيرا من الناس تكون القضية عنده حسية أو مجربة أو برهانية أو متواترة أو غيره إنما عرفه بالنظر والاستدلال.

ولهذا كثير من الناس لا يحتاج في ثبوت المحمول للموضوع إلى دليل لنفسه بل لغيره وببين ذلك لغيره بأدلة هو غنى عنها حتى يضرب له أمثالا ويقول له أليس كذا أليس كذا ويحتج عليه من الأدلة العقلية والسمعية بما يكون حداً أوسط عند المخاطب مما لا يحتاج إليه المستدل بل قد يعلم الشيء بالحس ويستدل على ثبوته لغيره بالدليل.

وهذا أكبر من أن يحتاج إلى تمثيل فما أكثر من يرى الكواكب ويرى الهلال وغيره فيقول قد طلع الهلال وتكون هذه القضية له حسية وقد تكون عند غيره مشكوكا فيها أو مظنونة أو خبرية بل قد يظنها كذبا إذا صدق المنجم الخارص القائل أنه لا يرى بطلان منع المنطقيين الاحتجاج بالمتواترات والمجربات والحدسيات:

وقد ذكر من ذكر من هؤلاء المنطقيين أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحدس يختص بها من علمها بهذه الطريق فلا تكون حجة على غيره بخلاف غيرها فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذا تفريق فاسد.

فان الحسيات الظاهرة والباطنة تنقسم إلى خاصة وعامة وليس ما رآه زيد أو شمه أو ذاقه أو لمسها يجب اشتراك الناس فيه وكذلك ما وجدته في نفسه من جوعه وعطشه وألمه ولذته ولكن بعض الحسيات قد تكون مشتركة بين الناس كاشتراكهم في رؤية الشمس والقمر والكواكب وأخص من ذلك اشتراك أهل البلد الواحد في رؤية ما عندهم من جبل وجامع ونهر وغير ذلك من الأمور المخلوقة والمصنوعة.

وكذلك الأمور المعلومة بالتواتر والتجارب قد يشترك فيها عامة الناس كاشتراك الناس في العلم بوجود مكة ونحوها من البلاد المشهورة واشتراكهم في وجود البحر وأكثرهم ما رآه واشتراكهم في العلم بوجود موسى وعيسى ومحمد وادعائهم النبوة ونحو ذلك فان هؤلاء قد تواتر خبرهم إلى عامة بني آدم وإن قدر من لم يبلغه أخبارهم فهم في أطراف المعمورة لا في الوسط.

المجربات تحصل بالحس والعقل:

وكذلك المجربات فعامة الناس قد جربوا أن شرب الماء يحصل معه الري وأن قطع العنق يحصل معه الموت وأن الضرب الشديد يوجب الألم. والعلم بهذه القضية الكلية تجريبي فان الحس إنما يدرك ربا معيناً وموت شخص معين وألم شخص معين أما كون كل من فعل به ذلك يحصل له مثل ذلك فهذه القضية الكلية لا تعلم بالحس بل بما يتركب من الحس والعقل وليس الحس هنا هو السمع.

وهذا النوع قد يسميه بعض الناس كله تجريبات وبعضهم يجعله نوعين تجريبات وحدسيات فان كان الحس المقرون بالعقل من فعل الإنسان كأكله وشربه وتناوله الدواء سماه تجريباً وإن كان خارجاً عن قدرته كتحريك أشكال القمر عند مقابلة الشمس سماه حدسياً والأول أشبه باللغة فان العرب تقول رجل مجرب بالفتح لمن جربته الأمور وأحكمتها وإن كانت تلك من أنواع البلايا التي لا تكون باختباره.

وذلك أن التجربة تحصل بنظره واعتباره وتدبره كحصول الأثر المعين دائراً مع المؤثر المعين دائماً فيرى ذلك عادة مسمرة لا سيما أن شعر بالسبب المناسب فيضم المناسب إلى الدوران مع السبر والتقسيم فانه لا بد في جميع ذلك من السبر والتقسيم الذي ينفي المتزاحم وإلا فمتى حصل الأثر مقروناً بأمرين لم تكن إضافته إلى أحدهما دون الآخر بأولى من العكس ومن إضافته إلى كليهما.

وما يحتاج به الفقهاء في إثبات كون الوصف علة للحكم من دوران ومناسبة وغير ذلك إنما يفيد المقصود مع نفي المتزاحم وذلك يعلم بالسبر والتقسيم فان كان نفي المتزاحم ظنياً كان اعتقاد العلية ظنياً وإن كان قطعياً كان الاعتقاد قطعياً إذا كان قاطعاً بأن الحكم لا بد له من علة وقاطعاً بأنه لا يصلح لليلة إلا الوصف الفلاني.

وهكذا القضايا العادية من قضايا الطب وغيرها هي من هذا الباب وكذلك قضايا النحو والتصريف واللغة من هذا الباب ولكن في اللغة يدور المعنى مع اللفظ لا هذا الباب وفي النحو والتصريف يدور الحكم مع النوع وهذا كالعالم بأن أكل الخبز ونحوه يشبع وشرب الماء ونحوه يروي وليس الحشاياء يوجب الدفاً والتجرد من الثياب يوجب البرد ونحو ذلك.

لكن من لا يثبت الأسباب والعلة من أهل الكلام كالجهم وموافقيه في ذلك مثل أبي الحسن وأتباعه يجعلون المعلوم اقتران احد الأمرين بالآخر لمحض مشيئة القادر المرید من غير أن يكون أحدهما سبباً للآخر ولا مولداً له.

وأما جمهور العقلاء من المسلمين وغير المسلمين وأهل السنة من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف وغير أهل السنة من المعتزلة وغيرهم فيثبتون الأسباب ويقولون كما يعلم اقتران أحدهما بالآخر فيعلم أن في النار قوة تقتضي التسخين وفي الماء قوة تقتضي التبريد وكذلك في العين قوة تقتضي الأبصار وفي اللسان قوة تقتضي الذوق ويثبتون الطبيعة التي تسمى الغريزة والنحيظة والخلق والعادة ونحو ذلك من الأسماء.

ولهذا كان السلف كأحمد بن حنبل والهارث المحاسبي وغيرهما يقولون العقل غريزة وأما نفاة الطبائع فليس العقل عندهم إلا مجرد العلم كما هو قول أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبن عقيل وأبي الخطاب والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم وإن كان بعض هؤلاء قد يختلف كلامهم فيثبتون في موضع آخر الغرائز والأسباب كما هو مذهب الفقهاء والجمهور.

فالمقصود أن لفظ التجربة يستعمل فيما جربه الإنسان ب عقله وحسه وإن لم يكن من مقدراته كما قد جربوا أنه إذا طلعت الشمس انتشر الضوء في الآفاق وإذا غابت أظلم الليل وجربوا أنه إذا بعدت الشمس عن سمت رؤوسهم جاء البرد وإذا جاء البرد سقط ورق الأشجار وبرد ظاهر الأرض وسخن باطنها وإذا قربت من سمت رؤوسهم جاء الحر وإذا جاء الحر أوردت الأشجار وأزهت فهذا أمر يشترك في العلم به جميع الناس لما قد اعتادوه وجربوه ثم يعلم من يثبت الأسباب أن سبب ذلك أن شبيه الشيء منجذب إليه وضده هارب منه فإذا برد الهواء برد ظاهر الأرض وظهر ما عليها فهربت سخونة إلى البواطن فيسخن جوف الأرض ويسخن الماء الذي في جوفه ولهذا تكون الينابيع في الشتاء حارة وتكون أجواف الحيوان حارة فتأكل في الشتاء أكثر مما تأكل في الصيف بسبب هضم الحرارة للطعام وإذا كان الصيف سخن الهواء فسخت الظواهر وهربت البرودة إلى البواطن فيبرد باطن الأرض وأجواف الحيوان وتبرد الينابيع ولهذا يكون الماء النابع في الصيف ابرد منه في الشتاء ويضعف الهضم للطعام. فهذه القضايا ونحوها مجربات عادية وإن كان كثير منها يقع بغير فعل بنى آدم.

وكذلك ما علم من سنة الله تعالى من نصر أنبيائه وعباده المؤمنين وعقوباته لأعدائه الكافرين هو مما قد علم ويحصل به الاعتبار وإن لم يكن ذلك مما يقدر عليه المجرب نفسه وقد يعلم الإنسان من فعل غيره ما يحصل له به العلم التجربي وإن لم يكن له قدرة على فعل الغير.

وأيضاً فالسبب المقتضى للعلم بالمجربات هو يكرر اقتتان أحد الأمرين بالآخر أما مطلقاً وأما مع الشعور بالمناسب وهذا القدر يشترك فيه ما تكرر بفعله وما تكرر بغير فعله فكونه بفعله وصف عديم التأثير في اقتضاء العلم فلا يحتاج أن يجعل هذا نوعاً غير النوع الآخر مع تساويهما في السبب المقتضى للعلم إلا لبيان شمول المجربات لهذين الصنفين كما يقال في الحسيات أنها تتناول ما أحسه ببصره وسمعته وشمه وذوقه ولمسه ونحو ذلك.

مع أن الفرق الذي بين أنواع الحسيات تختلف فيه أنواع العلوم أعظم مما تختلف في هذا فإن البصر يرى غير مباشرة المرئي والذوق والشم واللمس لا يحصل له الإحساس إلا بمباشرة المحسوس والسمع وإن كان يحس الأصوات فالمقصود الأعظم به معرفة الكلام وما يخبر به المخبرون من العلم.

وهذا سبب تفضيل طائفة من الناس لالسمع على البصر كما ذهب إليه ابن قتيبة وغيره وقال الأكثرون البصر أفضل من السمع والتحقيق أن إدراك البصر أكمل كما قاله الأكثرون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس المخبر كالمعاین" لكن السمع يحصل به من العلم لنا أكثر مما يحصل بالبصر فالسمع أقوى وأكمل والسمع أعم وأشمل.

وهاتان الحاستان هما الأصل في العلم بالمعلومات التي يمتاز بها الإنسان عن البهائم.

ولهذا يقرن الله بينهما الفؤاد في مواضع:

كقوله تعالى: {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً} وقوله تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون} وقال: {ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون} وقال: {وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون} وقال تعالى: {ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة} وقال تعالى: {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} في حق المنافقين وقال في حق الكافرين {فهم لا يعقلون} وقال تعالى: {وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب} وقال تعالى: {وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفوراً} ونظائر هذا متعددة.

وأما الشم والذوق واللمس فحس محض لا يحصل إلا بمباشرة الحيوان لذلك فالثلاثة كالجنس الواحد وقد قال تعالى: {ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون} فالجلود أن خصت باللمس لم يدخل فيها الشم والذوق وإن قيل بل يدخل فيها عمت الجميع وإنما ميزت عن اللمس لاختصاصها ببعض الأعضاء وبنوع من المدركات وهو الطعم والروائح فإن سائر البدن لا يميز بين طعم وطعم وريح وريح ولكن يميز بين الحار والبارد واللين والصلب والناعم والخشن ويميز بين ما يلتذ به وبين ما يتألم ونحو ذلك.

والمقصود أنهم جعلوا المجربات والمتواترات مما يختص به من حصل له ذلك فلا يصلح أن يحتج به على غيره وهذه قد يحصل فيها اختصاص واشتراك كما أن الحسيات كذلك قد يحصل فيها اختصاص واشتراك.

وأيضاً فالاشتراك قد يكون في عين المعلوم المدرك وقد يكون في نوعه فالأول كاشتراك الناس في رؤية الشمس والقمر وغيرهما والثاني كاشتراكهم في معرفة الجوع والعطش والري والشبع واللذة والألم.

فإن المعين الذي ذاقه هذا الشخص ليس هو المعين الذي ذاقه هذا إذ كل إنسان يذوق ما في باطنه ولكن يشترك الناس في معرفة جنس ذلك.

وما يسمونه من الرعد وما يرونه من البرق يشترك أهل المكان الواحد في رؤية المعين وسمعه ويشترك الناس في رؤية النوع وسمعه إذ الرعد والبرق الذي يحصل في زمان ومكان يكون غير ما يحصل في زمان آخر ومكان آخر.

ومن المحسوسات المعروفة بالرؤية أنواع كثيرة من الحيوان والنبات وغير ذلك يوجد ببعض البلاد دون بعض فتكون مشهورة ومرئية لمن رآها دون سائر الناس فإنهم إنما يعلمون ذلك ب الخبر وذلك الخبر قد يكون المشتركون فيه أكثر من المشتركين في الرؤية.

فتبين أن القضايا الحسية والمتواترة والمجربة قد تكون مشتركة وقد تكون مختصة فلا معنى للفرق بأن هذه يحتج بها على المنازع دون هذه.

إنكار المتواترات هو من أصول الإلحاد والكفر:

ثم هذا الفرق مع ظهور بطلانه هو من أصول الإلحاد والكفر فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها يقول احد هؤلاء بناء على هذا الفرق: "هذا لم يتواتر عندي فلا يقوم به الحجة على" فيقال له "اسمع كما سمع غيرك وحينئذ يحصل لك العلم".

وإنما هذا كقول من يقول رؤية الهلال أو غيره لا تحصل إلا بالحس وأنا لم أره فيقال له أنظر إليه كما نظر غيرك فتراه إذا كنت لم تصدق المخبرين. وكمن يقول: "العلم بالنبوة لا يحصل إلا بعد النظر وأنا لا أنظر أو لا أعلم وجوب النظر حتى أنظر".

ومن جواب هؤلاء أن حجة الله برسله قامت بالتمكن من العلم فليس من شرط حجة الله تعالى علم المدعويين بها.

ولهذا لم يكن إعراض الكفار عن استماع القرآن وتدبره مانعاً من قيام حجة الله تعالى عليهم وكذلك إعراضهم عن استماع المنقول عن الأنبياء وقراءة الآثار المأثورة عنهم لا يمنع الحجة إذ المكنة حاصلة. فلذلك قال تعالى: {وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً فبشره بعباد أليم} .

وقال تعالى: {وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون فلنذيقن الذين كفروا عذاباً شديداً} .

وقال تعالى: {وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين وكفى بربك هادياً ونصيراً} . وقال تعالى: {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} .

وقال تعالى: {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً} . وقال: {ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون} .

ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث والسنة من الآثار النبوية والسلفية المعلومة عندهم بل المتواترة عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه والتابعين لهم بإحسان.

فإن هؤلاء يقولون: "هذه غير معلومة لنا" كما يقول من يقول من الكفار أن معجزات الأنبياء غير معلومة لهم وهذا لكونهم لم يطبلوا السبب الموجب للعلم بذلك وإلا فلو سمعوا ما سمع أولئك وقرأوا الكتب المصنفة التي قرأها أولئك تحصل لهم من العلم ما حصل لأولئك.

وعدم العلم ليس علماً بالعدم وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود فهم إذا لم يعلموا ذلك لم يكن هذا علماً منهم بعدم ذلك ولا بعدم علم غيرهم به بل هم كما قال الله تعالى: {بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله} .

وتكذيب من كذب بالجن هو هذا الباب وإلا فليس عند المتطبيب والمفلسف دليل عقلي ينفي وجودهم لكن غايته أنه ليس في صناعته ما يدل على وجودهم وهذا إنما يفيد عدم العلم لا العلم بالعدم وقد اعترف بهذا حذاق الأطباء والفلاسفة كأبقراط وغيره.

والمقصود هنا التنبيه على كليات طرق العلم التي تكلم فيها هؤلاء وغيرهم شرك الفلاسفة أشنع من شرك الجاهلية:

ولهذا لما صنفت طائفة في تقدير الشرك على أصولهم وأثبتوا الشفاعة التي يثبتها المشركون كان شرك هؤلاء شراً من شرك مشركي العرب وغيرهم. فإن مشركي العرب وغيرهم ممن يقر بأن الرب فاعل بمشيئته وقدرته وأنه خالق كل شيء وأن السموات والأرض مخلوقة لله ليست مقارنة له في الوجود دائمة بدوامه كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفى ويتخذونهم شفعاء يشفعون

لهم عند الله بمعنى أنهم يدعون الله لهم فيجيب الله دعاءهم له وهؤلاء المشركون الذين بين القرآن كفرهم وجاهدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على شركهم.

قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} .

وقال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} .

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً} قالت طائفة من السلف: "كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء فقال تعالى هؤلاء الذين تدعونهم يتوسلون إلى كما تتوسلون إلى ويرجون رحمتي كما ترجون رحمتي ويخافون عذابي كما تخافون عذابي.

وقال تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} . وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} .

وقال تعالى: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} .

وقال تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} . ومثل هذا في القرآن كثير.

والعرب كانوا مع شركهم وكفرهم يقولون أن الملائكة مخلوقون وكان من يقول منهم أن الملائكة بنات يقولون أيضاً أنهم محدثون ويقولون أنه صاهر إلى الجن فولدت له الملائكة. وقولهم من جنس قول النصارى في أن المسيح ابن الله مع أن مريم أمه ولهذا قرن سبحانه بين هؤلاء وهؤلاء. وقول هؤلاء الفلاسفة شر من قول هؤلاء كلهم.

فإن الملائكة عند من آمن بالنبوات منهم هي العقول العشرة وتلك عندهم قديمة أزلية والعقل رب كل ما سوى الرب عندهم وهذا لم يقل مثله احد من اليهود والنصارى ومشركي العرب لم يقل احد أن ملكا من الملائكة رب العالم كله.

ويقولون أن العقل الفعال مبدع لما تحت فلك القمر وهذا أيضاً كفر لم يصل إليه احد من كفار أهل الكتاب ومشركي العرب

وهؤلاء يقولون ما ذكره ابن سينا واتباعه كصاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها ومن وافقهم من القرامطة والباطنية من الملاحدة والجهال الذين دخلوا في الصوفية وأهل الكلام كأهل وحدة الوجود وغيرهم.

يجعلون الشفاعة مبنية على ما يعتقدونه من أن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته وليس عالماً بالجزئيات ولا يقدر أن يغير العالم بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه.

فيقولون إذا توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر أو إلى النفوس

المفارقة مثل بعض الصالحين فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به فإذا فاض على ذلك ما فيفيض من جهة الرب فاض على هذا المستشفع من جهة شفيعة.

ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة فانعكس الشعاع الذي على المرآة على موضع آخر فأشرق بذلك الشعاع فذلك الشعاع حصل له بمقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس.

فهذا الداعي المستشفع إذا توجه إلى شفيعه أشرق عليه من جهته مقصود الشفاعة وذلك الشفيع يشرق عليه من جهة الحق.

ولهذا يرى هؤلاء دعاء الموتى عند القبور وغير القبور ويتوجهون إليهم ويستعينون بهم ويقولون أن أرواحنا إذا توجهت إلى روح المقبور في القبور اتصلت به ففاضت عليها المقاصد من جهته.

وكثير منهم ومن غيرهم من الجهال يرون الصلاة والدعاء عند قبور الأنبياء والصالحين من أهل البيت وغيرهم أفضل من الصلوات الخمس والدعاء في المساجد وأفضل من حج البيت العتيق.

ومعلوم أن كفر هؤلاء بما يقولونه في الشفاعة أعظم من كفر مشركي العرب بما قالوه فيهم لأن كلتي الطائفتين عبدوا من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله لكن العرب اقرروا بأن الله عالم بهم قادر عليهم يخلق بمشيئته وقدرته وقالوا أن هؤلاء ينفعوننا بدعائهم لنا.

وأما مشركوا الفلاسفة كما ذكره ابن سينا ومن اتبعه فيقولون أن من يستشفع به لا يدعو الله لنا بشئ والله لا يعلم دعائنا ولا دعاءه ولا يسمع ندائنا ولا ندائه بل ولا يعرف بنا ولا نراه ولا يعرف به فإنا نحن من الجزئيات والله لا يعلم الجزئيات عندهم ولا يقدر على تغيير شيء من العالم ولا يفعل بمشيئته لكن قالوا لكن نحن إذا توجهنا إلى هؤلاء بالدعاء لهم والسؤال منهم بل وبالعبادة لهم فاض علينا ما يفيض منهم وفاض عليهم ما يفيض من جهة الله.

ثم أن طائفة من أهل الكلام يردون عليهم باطلهم بقول باطل فيردون فاسداً بفساد وإن كان أحدهما أكثر فساداً مثل إنكار كثير منهم لكثير من الأمور الرياضية كاستدارة الفلك وغير ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة وأثار السلف مع دلالة العقل.

أو يفعلون كما فعله الشهرستاني في الملل والنحل حيث اخذ يذكر المفاضلة بين الأرواح العلوية وبين الأنبياء ويجعل إثبات هذه وسائط أولى من تلك تفضيلاً لأقوال الحنفاء على أقوال الصابئة وهذا غلط عظيم. فان الحنفاء لا يثبتون بين الله وبين مخلوقاته واسطة في عبادته وسؤاله وإنما يثبتون الوسائط في تبليغ رسالاته فأصل الحنفاء شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً وغيره من الرسل رسل الله. وأما الوسائط التي يثبتها المشركون فيجعلون الملائكة معبودين وهذا كفر وضلال وتوسط الملائكة بمعنى تبليغ رسالات الله أو بمعنى أنهم يفعلون ما يفعلونه بإذن الله مما اتفق عليه الحنفاء. ومعلوم أن المشركين من عباد الأصنام وغيرهم كانت الشياطين تضلمهم فتكلمهم وتقضى لهم بعض حوائجهم وتخبرهم بأمر غائبة عنهم.

وكان للكهان شياطين تخبرهم وتأمروهم وإن كان الكذب فيما يقولونه أكثر من الصدق. وهكذا المشركون في زماننا الذين يدعون غير الله كالشيوخ الغائبين والموتى تتصور لهم الشياطين في صور الشيوخ حتى يظنوا أن الشيخ حضر وأن الله صور على صورته ملكاً وأن ذلك من بركة دعائه وإنما يكون الذي تصور لهم شيطان من الشياطين. وهذا مما نعرف أنه ابتلى في زماننا وغير زماننا خلق كثير أعرف منهم عدداً وأعرف من ذلك وقائع متعددة. والشياطين أيضاً تضل عباد القبور كما كانت تضل المشركين من العرب وغيرهم. وكانت اليونان من المشركين يعبدون الأوثان ويعانون السحر كما ذكروا ذلك عن أرسطو وغيره وكانت الشياطين تضلمهم وبهم يتم سحرهم وقد لا يعرفونهم أن ذلك من الشياطين بل قد لا يقرون بالشياطين بل يظنون ذلك كله من قوة النفس أو من أمور طبيعية أو من قوى فلكية فان هذه الثلاثة هي أسباب عجائب العالم عند ابن سينا وموافقيه. وهم جاهلون بما سوى ذلك من أفعال الشياطين الذين هم أعظم تأثيراً في العالم في الشر من هذا كله وجاهلون بملائكة الله الذين يجرى بسببهم كل خير في السماء والأرض. وما يدعونه من جعل الملائكة هي العقول العشرة أو هي القوى الصالحة في النفس وأن الشياطين هي القوى الخبيثة مما قد عرف فساده بالدلائل العقلية بل بالضرورة من دين الرسول. فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم في نفس التوحيد وعبادة الله وحده أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم بأي كمال للنفس في هذه الجهالات.

وهذا وأمثاله يفتقر إلى بسط كثير وقد ذكرنا منه طرفاً في مواضع غير هذا. والمقصود هنا ذكر ما ادعاه هؤلاء في البرهان المنطقي بطلان دعواهم لا بد في البرهان من قضية كلية: وأيضاً فإذا قالوا العلوم اليقينية النظرية لا تحصل إلا ب البرهان الذي هو عندهم قياس شمولي وعندهم لا بد فيه من قضية كلية موجبة.

ولهذا قالوا لا نتاج عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين في شيء من أنواع القياس لا بحسب صورته كالحملي والشرطي المتصل والمنفصل ولا بحسب مادته لا البرهاني ولا الخطابي ولا الجدلي بل ولا الشعري. فيقال إذا كان لا بد في كل ما يسمونه برهاناً من قضية كلية فلا بد من العلم بتلك القضية الكلية أي من العلم بكونها كلية وإلا فمتى جوز عليها أن لا تكون كلية بل جزئية لم يحصل العلم بموجبها والمهملة وهي المطلقة التي يحتمل لفظها أن يكون كلية وجزئية في قوة الجزئية.

وإذا كان لا بد في العلم الحاصل بالقياس الذي يخصونه باسم البرهان من العلم ب قضية كلية موجبة فيقال. العلم بتلك القضية أن كان بديهيًا أمكن أن يكون كل واحد من أفرادها بديهيًا بطريق الأولى.

وإن كان نظرياً احتاج إلى علم بديهي فيفضى إلى الدور المعنى أو التسلسل في أمور لها مبدءاً محدود فان علم ابن آدم إذا توقف على علم منه وعلمه على علم منه فعلمه له مبدءاً لأنه نفسه مبدءاً ليس هذا ك تسلسل الحوادث الماضية وأيضاً فانه تسلسل في المؤثرات وكلاهما باطل.

وهكذا يقال في سائر القضايا الكلية التي يجعلونها مبادئ البرهان ويسمونها الواجب قبولها سواء كانت حسية ظاهرة أو باطنة وهي التي يحسها بنفسه أو كانت من التجربات أو المتواترات أو الحدسيات عند من يجعل منها ما هو من اليقينيات الواجب قبولها. مثل العلم بكون ضوء القمر مستفاداً من الشمس إذا رأى اختلاف أشكاله عند اختلاف محاذياته للشمس كما يختلف إذا فارقها بعد الاجتماع كما في ليلة الهلال وإذا كان ليلة الاستقبال عند الإبدار. وهم متنازعون هل الحدس قد يفيد اليقين أم لا. ومثل العقليات المحضة كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية والضدان لا يجتمعان والنقيضان لا يرتفعان ولا يجتمعان.

فما من قضية من هذه القضايا الكلية التي تجعل مقدمة في البرهان إلا والعلم ب النتيجة ممكن بدون توسط ذلك البرهان بل هو الواقع كثيراً.

فإذا علم أن كل واحد فهو نصف كل اثنين وأن كل اثنين نصفهما واحد فانه يعلم أن هذا الواحد نصف هذين الاثنين وهلم جرا في سائر القضايا المعينة من غير استدلال على ذلك بالقضية الكلية.

وكذلك كل كل وجزء يمكن العلم بأن هذا الكل أعظم من جزئه بدون توسط القضية الكلية. وكذلك هذان النقيضان من تصورهما نقيضين فانه يعلم أنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان فكل أحد يعلم أن هذا المعين لا يكون موجودا معدوما ولا يخلو من الوجود والعدم كما يعلم المعين الآخر ولا يحتاج ذلك إلى أن يستدل عليه بأن كل شيء لا يكون موجودا معدوما معا.

وكذلك الضدان فإن الإنسان يعلم أن هذا الشيء لا يكون اسود أبيض ولا يكون متحركا ساكنا كما يعلم أن الآخر كذلك ولا يحتاج في العلم بذلك إلى قضية كلية بان كل شيء لا يكون اسود أبيض ولا يكون متحركا ساكنا وكذلك في سائر ما يعلم تضادهما فان علم تضاد المعينين علم أنهما لا يجتمعان وإن لم يعلم تضادهما لم يغنه العلم بالقضية الكلية وهي علمه بأن كل ضدين لا يجتمعان فان العلم بالقضية الكلية يفيد العلم بالمقدمة الكبرى المشتملة على الحد الأكبر وذلك لا يغنى بدون العلم بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر والعلم بالنتيجة وهو أن هذين المعينين ضدان فلا يجتمعان يمكن بدون العلم بالمقدمة الكبرى وهو أن كل ضدين لا يجتمعان فلم يفتقر العلم بذلك إلى القياس الذي خصوه باسم البرهان. وإن كان البرهان في كلام الله ورسوله وكلام سائر أصناف العلماء لا يختص بما يسمونه هم البرهان وإنما خصوا هم لفظ البرهان بما اشتمل على القياس الذي خصوا صورته ومادته بما ذكروه.

مثال ذلك أنه إذا أريد إبطال قول من يثبت الأحوال ويقول أنها لا موجودة ولا معدومة فليل هذاان نقيضان وكل نقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان فان هذا جعل للواحد لا موجودا ولا معدوما ولا يمكن جعل شيء من الأشياء لا موجودا ولا معدوما في حال واحدة فلا يمكن جعل الحال لا موجودة ولا معدومة كان العلم بأن هذا المعين لا يكون موجودا معدوما ممكنا بدون هذه القضية الكلية فلا يفتقر العلم بالنتيجة إلى البرهان.

وكذلك إذا قيل أن هذا ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح لوجوده على عدمه على اصح القولين أو لأحد طرفيه على قول طائفة من الناس أو قيل هذا محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فتلك القضية الكلية وهي قولنا كل محدث لا بد له من محدث وكل ممكن لا بد له من مرجح يمكن العلم بأفرادها المطلوبة بالقياس البرهاني عندهم بدون العلم بالقضية الكلية التي لا يتم البرهان عندهم إلا بها فيعلم أن هذا المحدث لا بد له من محدث وهذا الممكن لا بد له من مرجح. فان شك عقله وجوز أن يحدث هو بلا محدث احدته أو أن يكون وهو ممكن يقبل الوجود والعدم بدون مرجح يرجح وجوده جوز ذلك في غيره من المحدثات والممكنات بطريق الأولى وإن جزم بذلك في نفسه لم يحتج علمه بالنتيجة المعينة وهو قولنا وهذا محدث فله محدث أو هذا ممكن فله مرجح إلى العلم بالقضية الكلية فلا يحتاج إلى القياس البرهاني.

ومما يوضح هذا أنك لا تجد أحدا من بني آدم يريد أن يعلم مطلوبا بالنظر ويستدل عليه بقياس برهاني يعلم صحته إلا ويمكنه العلم به بدون ذلك القياس البرهاني المنطقي.

فساد قولهم بأنه لا بد في كل علم نظري من مقدمتين:

ولهذا لا تجد أحدا من سائر أصناف العقلاء غير هؤلاء ينظم دليله من المقدمتين كما ينظمه هؤلاء بل يذكرون الدليل المستلزم للمدلول.

ثم الدليل قد يكون مقدمة واحدة وقد يكون مقدمتين وقد يكون مقدمات بحسب حاجة الناظر المستدل إذ حاجة الناس تختلف.

وقد بسطنا ذلك في الكلام على المحصل وبيننا تخطئة جمهور العقلاء لمن قال أنه لا بد في كل علم نظري من مقدمتين لا يستغنى عنهما ولا يحتاج إلى أكثر منهما كما يقوله من يقوله من المنطقيين. وهذا ينبغي أن تأخذه من المواد العقلية التي لا يستدل عليها بنصوص الأنبياء فانه يظهر بها فساد منطقتهم. الكلام على تمثيلهم كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام. وأما إذا أخذته من المواد المعلومة بأقوال الأنبياء فانه يظهر الاحتياج إلى القضية الكلية كما إذا أردنا بيان تحريم النبيذ المتنازع فيه فقلنا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام أو قلنا أنه خمر وكل خمر حرام.

فقولنا النبيذ المسكر خمر يعلم بالنص وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وقولنا كل خمر حرام يعلم بالنص والإجماع وليس في ذلك نزاع وإنما النزاع في المقدمة الصغرى وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام.

وفي لفظ كل مسكر خمر وكل خمر حرام وقد يظن بعض الناس أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذا على النظم المنطقي لتبيين النتيجة ب المقدمتين كما يفعله المنطقيون وهذا جهل عظيم ممن يظنه فان النبي صلى الله عليه وسلم أجل قدرا من أن يستعمل مثل هذا الطريق في بيان العلم.

بل من هو أضعف عقلا وعلما من آحاد علماء أمته لا يرضى لنفسه أن يسلك طريقة هؤلاء المنطقيين بل يعدونهم من الجهال الذين لا يحسنون الاستدلال ويقولون هؤلاء قوم كانوا يحسنون الصناعات كالحساب والطب ونحو ذلك وأما العلوم البرهانية الكلية اليقينية والعلوم الإلهية فلم يكونوا من رجالها. وقد بين ذلك نظار المسلمين في كتبهم وبسطوا الكلام عليهم. وذلك أن كون كل خمر حراما هو مما علمه المسلمون فلا يحتاجون إلى معرفة ذلك ب القياس. وإنما شك بعضهم في أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والحبوب وغير ذلك كما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنه قيل: يا رسول الله عندنا شراب يصنع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزرق؟ قال: -وكان قد أوتى جوامع الكلم- فقال: "كل مسكر حرام" فأجابهم صلى الله عليه وسلم بقضية كلية بين بها أن كل ما يسكر فهو محرم وبين أيضا أن كل ما يسكر فهو خمر. وهاتان قضيتان كليتان صادقتان متطابقتان العلم بأيهما كان يوجب العلم بتحريم كل مسكر إذ ليس العلم بتحريم كل مسكر متوقفا على العلم بهما جميعا. فان من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل مسكر حرام" وهو من المؤمنين به علم أن النبيذ المسكر حرام ولكن قد يحصل له الشك هل أراد القدر المسكر أو أراد جنس المسكر وهذا شك في مدلول قوله فإذا علم مراده صلى الله عليه وسلم علم المطلوب.

وكذلك إذا علم أن النبيذ خمر والعلم بهذا أو كد في التحريم فان من يحلل النبيذ المتنازع فيه لا يسميه خمرًا فإذا علم بالنص أن كل مسكر خمر كان هذا وحده دليلا على تحريم كل مسكر عند أهل الإيمان الذين يعلمون أن الخمر محرم وأما من لم يعلم تحريم الخمر لكونه لم يؤمن بالرسول فهذا لا يستدل بنصه. وإن علم أن محمدا رسول الله لكن لم يعلم أنه حرم الخمر فهذا لا ينفعه قوله كل مسكر خمر بل ينفعه قوله كل مسكر حرام وحينئذ يعلم بهذا تحريم الخمر لأن الخمر والمسكر اسمان لسمى واحد عند الشارع وهما متلازمان عنده في العموم والخصوص عند جمهور العلماء الذين يحرمون كل مسكر. وليس المقصود هنا الكلام في تقرير المسألة الشرعية بل التنبيه على التمثيل فان هذا المثال كثيرا ما يمثل به من صنف في المنطق من علماء المسلمين.

التمثيل بصور مجردة عن المواد المعينة:
والمنطقيون يمثلون بصور مجردة عن المواد لا تدل على شيء يعينه لئلا يستفاد العلة بالمثال من صورته المعينة كما يقولون: كل أ: ب، وكل ب: ج، فكل أ: ج. لكن المقصود هو العلم المطلوب من المواد المعينة فإذا جردت يظن الظان أن هذا يحتاج إليه في المعينات وليس الأمر كذلك. بل إذا طولبوا بالعلم بالمقدمتين الكليتين في جميع مطالبهم العقلية التي لم تؤخذ عن المعصومين تجدهم يحتاجون بما يمكن معه العلم ب المعينات المطلوبة بدون العلم بالقضية الكلية فلا يكون العلم بها موقوفا على البرهان. فالقضايا النبوية لا تحتاج إلى القياس العقلي الذي سموه برهانا وما يستفاد بالعقل من العلوم أيضا لا يحتاج إلى قياسهم البرهاني فلا يحتاج إليه لا في العقلية ولا في السمعية. فامتنع أن يقال لا يحصل علم إلا بالقياس البرهاني الذي ذكره.

العلوم الحسية لا تكون إلا جزئية معينة:
ومما يوضح ذلك أن القضايا الحسية لا تكون إلا جزئية فنحن لم ندرك بالحس إلا إحراق هذه النار وهذه النار لم ندرك أن كل نار محرقة فإذا جعلنا هذه قضية كلية وقلنا كل نار محرقة لم يكن لنا طريق يعلم به صدق هذه القضية الكلية علما يقينيا إلا والعلم بذلك ممكن في الأعيان المعينة بطريق الأولى.

وإن قيل ليس المراد العلم ب الأمور المعينة فان البرهان لا يفيد إلا العلم بقضية كلية فالنتائج المعلومة ب البرهان لا تكون إلا كلية كما يقولون هم ذلك والكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان. قيل فعلى هذا التقدير لا يفيد البرهان العلم بشيء موجود بل بأمور مقدرة في الأذهان لا يعلم تحققها في الأعيان وإذا لم يكن في هذا علم بشيء موجود لم يكن في البرهان علم بوجوده فيكون قليل المنفعة جدا بل عديم المنفعة. وهم لا يقولون بذلك بل يستعملونه في العلم بالموجودات الخارجة الطبيعية والإلهية. ولكن حقيقة الأمر كما بيناه في غير هذا الموضوع أن المطالب الطبيعية التي ليست من الكليات اللازمة بل الأكثرية فلا تفيد مقصود البرهان.

وأما الإلهيات فكلياتهم فيها أفسد من كليات الطبيعية وغالب كلامهم فيها ظنون كاذبة فضلا عن أن تكون قضايا صادقة يؤلف منها البرهان.

ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخونجي صاحب كشف أسرار المنطق والموجز وغيرهما أنه قال عند الموت: "أموت وما عرفت شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر" ثم قال: "الافتقار وصف سلبي فأنا أموت وما عرفت شيئا" وكذلك حدثونا عن آخر من أفاضلهم.

فهذا أمر يعرفه كل من خبرهم ويعرف أنهم جاهل أهل الأرض بالطرق التي ينال بها العلوم العقلية والسمعية إلا من علم منهم علما من غير الطريق المنطقية فتكون علومه من تلك الجهة لا من جهتهم مع كثرة تعبه في البرهان الذين يزعمون أنهم يزنون به العلوم ومن عرف منهم بشيء من العلوم لم يكن ذلك بواسطة ما حرروه في المنطق القضايا الكلية تعلم بقياس التمثيل:

ومما يبين أن حصول العلوم اليقينية الكلية والجزئية لا يفتقر إلى برهانهم أن يقال إذا كان لا بد في برهانهم من قضية كلية فالعلم بتلك القضية الكلية لا بد له من سبب فان عرفوها ب اعتبار الغائب بالشاهد وان حكم الشيء حكم مثله كما إذا عرفنا أن هذا النار محرقة علمنا أن النار الغائبة محرقة لأنها مثلها وحكم الشيء حكم مثله فيقال.

هذا استدلال ب قياس التمثيل وهم يزعمون أنه لا يفيد اليقين بل الظن فإذا كانوا علموا القضية الكلية بقياس التمثيل رجعوا في اليقين إلى ما يقولون أنه لا يفيد إلا الظن.

وإن قالوا بل عند الإحساس بالجزئيات يحصل في النفس علم الكلى من واهب العقل أو تستعد النفس عند الإحساس بالجزئيات لأن يفيد عليها الكلى من واهب العقل أو قالوا من العقل الفعال عندهم أو نحو ذلك قيل لهم.

الكلام فيها به يعلم أن ذلك الحكم الكلى الذي في النفس علم لا ظن ولا جهل.

فان قالوا هذا يعلم بالبدئية والضرورة كان هذا قولاً بأن هذه القضايا الكلية معلومة بالبدئية والضرورة وأن النفس مضطرة إلى هذا العلم وهذا أن كان حقا فالعلم بالأعيان المعينة وبأنواع الكليات يحصل أيضا في النفس بالبدئية والضرورة كما هو الواقع. فان جزم العقلاء ب الشخصيات من الحسيات أعظم من جزمهم ب الكليات وجزمهم بكلية الأنواع أعظم من جزمهم بكلية الأجناس والعلم ب الجزئيات أسبق إلى الفطرة فجزم الفطرة بها أقوى ثم كلما قوى العقل اتسعت الكليات.

وحينئذ فلا يجوز أن يقال أن العلم ب الأشخاص موقوف على العلم ب الأنواع والأجناس ولا أن العلم ب الأنواع موقوف على العلم ب الأجناس بل قد يعلم الإنسان أنه حساس متحرك بالإرادة قبل أن يعلم أن كل إنسان كذلك ويعلم أن الإنسان كذلك قبل أن يعلم أن كل حيوان كذلك فلم يبق علمه ب أنه أو ب أن غيره من الحيوان حساس متحرك بالإرادة موقوفاً على البرهان.

وإذا علم حكم سائر الناس وسائر الحيوان فالنفس تحكم بذلك بواسطة علمها أن ذلك الغائب مثل هذا الشاهد أو أنه يساويه في السبب الموجب لكونه حساسا متحركا بالإرادة ونحو ذلك من قياس التمثيل والتعليل الذي يحتج به الفقهاء في إثبات الأحكام الشرعية.

استواء قياس التمثيل وقياس الشمول:

وهؤلاء يزعمون أن ذلك القياس إنما يفيد الظن وقياسهم هو الذي يفيد اليقين وقد بينا في غير هذا الموضع أن قولهم هذا من أفسد الأقوال وأن قياس التمثيل وقياس الشمول سواء وإنما يختلف اليقين والظن بحسب المواد فالمادة المعينة أن كانت يقينية في أحدهما كانت يقينية في الآخر وإن كانت ظنية في أحدهما كانت ظنية في الآخر.

وذلك أن قياس الشمول مؤلف من الحدود الثلاثة الأصغر والأوسط والأكبر والحد الأوسط فيه هو الذي يسمى في قياس التمثيل علة ومناطاً وجامعاً ومشتركا وصفاً ومقتضياً ونحو ذلك من العبارات.

فإذا قال في مسألة النبيذ كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فلا بد له من إثبات المقدمة الكبرى وحينئذ يتم البرهان. وحينئذ فيمكنه أن يقول النبيذ مسكر فيكون حراما قياسا على خمر العنب بجامع ما يشتركان فيه من الإسكار فان الإسكار هو مناط التحريم في الأصل وهو موجود في الفروع. فيما به يقرر أن كل مسكر حرام به يقرر أن السكر مناط التحريم بطريق الأولى بل التقرير في قياس التمثيل أسهل عليه لشهادة الأصل له بالتحريم. فيكون الحكم قد علم ثبوته في بعض الجزئيات لا يكفي في قياس التمثيل إثباته في أحد الجزئين لثبوته في الجزء الآخر لاشتراكهما في أمر لم يقم دليل على استلزامه للحكم كما يظنه هؤلاء الغالطون بل لا بد من أن يعلم أن المشترك بينهما مستلزم للحكم والمشارك بينهما هو الحد الأوسط وهو الذي يسميه الفقهاء وأهل أصول الفقه المطالبة بتأثير الوصف في الحكم.

وهذا السؤال أعظم سؤال يرد على القياس وجوابه هو الذي يحتاج إليه غالبا في تقرير صحة القياس.

فان المعترض قد يمنع الوصف في الأصل وقد يمنع الحكم في الأصل وقد يمنع الوصف في الفروع وقد يمنع كون الوصف علة في الحكم ويقول لا اسلم أن ما ذكرته من الوصف المشترك هو العلة أو دليل العلة فلا بد من دليل يدل على ذلك أما من نص أو إجماع أو سبر وتقسيم أو المناسبة أو الدوران عند من يستدل بذلك فما دل على أن الوصف المشترك مستلزم الحكم أما علة وأما دليل العلة هو الذي يدل على أن الحد الأوسط مستلزم الأكبر وهو الدال على صحة المقدمة الكبرى فان اثبت العلة كان برهان علة وإن اثبت دليلها كان برهان دلالة وإن لم يفد العلم بل أفاد الظن فكذلك المقدمة الكبرى في ذلك القياس لا تكون إلا ظنية وهذا أمر بين. ولهذا صار كثير من الفقهاء يستعملون في الفقه القياس الشمولى كما يستعمل في العقليات القياس التمثيلي وحقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر رد القول بأنه لا قياس في العقليات إنما هو في الشرعيات:

ومن قال من متأخري أهل الكلام والرأي كأبي المعالي وأبي حامد والرازي وأبي محمد المقدسي وغيرهم أن العقليات ليس فيها قياس وإنما القياس في الشرعيات ولكن الاعتماد في العقليات على الدليل الدال على ذلك مطلقا فقولهم مخالف لقول جمهور نظار المسلمين بل وسائر العقلاء.

فان القياس يستدل به في العقلية كما يستدل به في الشرعيات فانه إذا ثبت أن الوصف المشترك مستلزم الحكم كان هذا دليلا في جميع العلوم وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر كان هذا دليلا في جميع العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي.

وأبو المعالي ومن قبله من نظار المتكلمين لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها من غير اعتبار ذلك.

غير أن المنطقيين وجمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم كما يمثلون به من الجمع بالحد والعلة والشرط والدليل.

ومنازعه يقول لم يثبت الحكم في الغائب لأجل ثبوته في الشاهد بل نفس القضية الكلية كافية في المقصود من غير احتياج إلى التمثيل.

فيقال لهم وهكذا في الشرعيات فانه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتج إلى الأصل بل نفس الدليل الدال على أن الحكم معلق بالوصف كاف لكن لما كان هذا كليا والكل لا يوجد إلا معينا كان تعيين الأصل مما يعلم به تحقق هذا الكلي وهذا أمر نافع في الشرعيات والعقلية فعملت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس صحيح ودليل صحيح في أي شيء كان.

تنازع الناس في مسمى القياس: وقد تنازع الناس في مسمى القياس: فقالت طائفة من أهل الأصول: هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كابي حامد الغزالي وأبي محمد المقدسي وغيرهما. وقالت طائفة: بل هو بالعكس حقيقة في الشمول مجاز في التمثيل كابي حزم وغيره.

وقال جمهور العلماء بل هو حقيقة فيهما والقياس العقلي يتناولهما جميعا وهذا قول أكثر من تكلم في أصول الدين وأصول الفقه وأنواع العلوم العقلية وهو الصواب وهو قول الجمهور من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم كالشيخ أبي حامد والقاضي أبي الطيب وأمثالهما وكالقاضي أبي يعلى والقاضي يعقوب والحلواني وأبي الخطاب وابن عقيل وابن الزاغوني وغيرهم فان حقيقة أحدهما هو حقيقة الآخر وإنما تختلف صورة الاستدلال.

والقياس في اللغة تقدير الشيء بغيره وهذا تتناول تقدير الشيء المعين بنظيره المعين وتقديره بالأمر الكلي المتناول له ولأمثاله فان الكلي هو مثال في الذهن لجزئياته ولهذا كان مطابقا موافقا له. حقيقة قياس الشمول:

وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعين فهو انتقال من خاص إلى عام ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص من جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي.

ولهذا كان الدليل أخص من مدلوله الذي هو الحكم فانه يلزم من وجود الدليل وجود الحكم واللازم لا يكون أخص من ملزومه بل أعم منه أو مساويه وهو المعنى بكونه أعم.

والمدلول عليه الذي هو محل الحكم وهو المحكوم عليه المخبر عنه الموصوف الموضوع أما أخص من الدليل وأما مساويه فيطلق عليه القول بأنه أخص منه لا يكون أعم من الدليل إذ لو كان أعم منه لم يكن الدليل لازما له وإذا لم يكن لازما له لم يعلم أن لازم الدليل وهو الحكم لازم له فلا يعلم ثبوت الحكم له فلا يكون الدليل دليلا وإنما يكون إذا كان لازما للمحكوم عليه الموصوف المخبر عنه الذي يسمى الموضوع والمبتدأ مستلزما للحكم الذي هو صفة وخبر وحكم وهو الذي يسمى المحمول والخبر. هذا كالسكر الذي هو أعم من النبيذ المتنازع فيه وأخص من التحريم. وقد يكون الدليل مساويا في العموم والخصوص للحكم ول محله. وبأي صورة ذهنية أو لفظية صور الدليل فحقيقته واحدة وإن ما يعتبر في كونه دليلا هو كونه مستلزما للحكم لازما للمحكوم عليه فهذا هو جهة دلالاته سواء صور قياس شمولى وتمثيل أو لم يصور كذلك.

وهذا أمر يعقله القلب وإن لم يعبر عنه اللسان ولهذا كانت أذهان بني آدم تستدل بالأدلة على المدلولات وإن لم يعبروا عن ذلك بالعبارات المبينة لما في نفوسهم وقد يعبرون بعبارات مبينة لمعانيهم وإن لم يسلكوا اصطلاح طائفة معينة من أهل الكلام ولا المنطق ولا غيرهم فالعلم بذلك الملزوم لا بد أن يكون بينا بنفسه أو بدليل آخر.

حقيقة قياس التمثيل والموازنة بينه وبين قياس الشمول:

وأما قياس التمثيل فهو انتقال المذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلي لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلي ثم العلم بذلك الملزوم لا بد له من سبب إذا لم يكن بينا كما تقدم فهنا يتصور المعينين أولا وهما الأصل والفرع ثم ينتقل إلى لازمهما وهو المشترك ثم إلى لازم اللازم وهو الحكم.

ولا بد أن يعرف أن الحكم لازم المشترك وهو الذي يسمى هناك قضية كبرى ثم ينتقل إلى إثبات هذا اللازم للملزوم الأول المعين.

فهذا هو هذا في الحقيقة وإنما يختلفان في تصوير الدليل ونظمه وإلا فالحقيقة التي بها صار دليلا وهو أنه مستلزم للمدلول حقيقة واحدة.

ومن ظلم هؤلاء وجهلهم أنهم يضربون المثل في قياس التمثيل بقول القائل السماء مؤلفة فتكون محدثة قياسا على الإنسان ثم يوردون على هذا القياس ما يختص به لخصوص المادة وهذا يرد عليه لو جعل قياس الشمول فانه لو قيل السماء مؤلفة وكل مؤلف محدث لورد عليه هذه الاسئلة وزيادة.

ولكن إذا اخذ قياس الشمول في مادة معلومة بينة لم يكن فرق بينه وبين قياس التمثيل بل قد يكون التمثيل أبين ولهذا كان العقلاء يقيسون به.

وكذلك قولهم في الحد أنه لا يحصل بالمثل إنما ذلك في المثال الذي لا يحصل به التمييز بين المحدود وغيره بحيث يعرف به ما يلزم المحدود طردا وعكسا بحيث يوجد حيث وجد وينتفى حيث انتفى فان الحد المميز للمحدود هو ما به يعرف الملازم المطابق طردا وعكسا فكل ما حصل هذا فقد ميز المحدود من غيره وهذا هو الحد عند جماهير النظار ولا يسوغون إدخال الجنس العام في الحد.

فإذا كان المقصود الحد بحسب الاسم فسأل بعض العجم عن مسمى الخبز فأرى رغيفا وقيل له هذا فقد يفهم أن هذا اللفظ يوجد فيه كل ما هو خبز سواء كان على صورة الرغيف أو غير صورته وقد بسط الكلام على ما ذكره المنطقيون في الكلام على المحصل وغير ذلك.

وجد هذا في الأمثلة المجردة إذا كان المقصود إثبات الجيم للألف والحد الأوسط هو الباء فقول: كل ألف باء وكل باء جيم أنتج كل ألف جيم.

ولكن يحتاج ذلك إلى إثبات القضية الكبرى مع الصغرى وإذا قيل. كل ألف جيم قياسا على الدال. لأن الدال هي جيم. وإنما كانت جيما لأنها باء. والألف أيضا باء. فتكون الألف جيما لاشتراكهما في المستلزم للجيم وهو الباء. كان هذا صحيحا في معنى الأول لكن فيه زيادة مثال قيست عليه الألف مع أن الحد الأوسط وهو الباء موجود فيهما. دعواهم في البرهان أنه يفيد العلوم الكمالية:

فان قيل ما ذكرتموه من كون البرهان لا بد فيه من قضية كلية صحيح ولهذا لا يثبتون به إلا مطلوبا كليا ويقولون البرهان لا يفيد إلا الكليات.

ثم اشرف الكليات هي العقليات المحضة التي لا تقبل التغيير والتبديل فهي التي تكمل بها النفس وتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود بخلاف القضايا التي تتبدل وتتغير.

وإذا كان المطلوب هو الكليات العقلية التي لا تقبل التبديل والتغيير فتلك إنما تحصل ب القضايا العقلية الواجب قبولها بل إنما تكون في القضايا التي جهتها الوجوب كما يقال كل إنسان حيوان وكل موجود فاما واجب وأما ممكن ونحو ذلك من القضايا الكلية التي لا تقبل التغيير.

أقسام العلوم عندهم ثلاثة: ولهذا كانت العلوم عندهم ثلاثة:

- أما علم لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو الطبيعي وموضوعه الجسم.

- وأما علم مجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج وهو الرياضي كالكلام في المقدورات المعدودة والمقدار والعدد.

- وأما ما يتجرد عن المادة فيهما وهو الإلهي وموضوعه الوجود المطلق بلواحقه التي تلحقه من حيث هو وجود كانقسامه إلى واجب وممكن وجوه وعرض.

الجواهر الخمسة: وانقسام الجوهر إلى ما هو حال، وما هو محل، وما ليس بحال ولا محل، بل هو يتعلق بذلك تعلق التدبير، وإلى ما ليس بحال ولا محل ولا هو متعلق بذلك. فالأول: هو الصورة. والثاني: هو المادة وهو الهيولي ومعناه في لغتهم المحل. والمركب منهما هو الجسم. والثالث: هو النفس. والرابع: هو العقل. وهذه الخمسة أقسام الجواهر عندهم.

والأول مقالي يجعله أكثرهم من مقولة الجوهر ولكن طائفة من متأخريهم كابن سينا امتنعوا من تسميته جوهرًا وقالوا الجوهر ما إذا وجد كان وجوده لا في موضوع أي لا في محل يستغنى عن الحال فيه وهذا إنما يكون فيما وجوده غير ماهيته والأول ليس كذلك فلا يكون جوهرًا وهذا خالفوا مما فيه سلفهم ونازعوهم فيه نزاعا لفظيا ولم يأتوا بفرق صحيح معقول فان تخصيص أسم الجوهر بما ذكره أمر اصطلاحى.

وأولئك يقولون بل هو كل ما ليس في موضوع كما يقول المتكلمون كل ما هو قائم بنفسه أو كل ما هو متحيز أو كل ما قامت به الصفات أو كل ما حمل الاعراض ونحو ذلك.

وأما الفرق المعنوي فدعواهم أن وجود الممكنات زائد على ماهيتها في الخارج باطل ودعواهم أن الأول وجود مقيدة بالسلوب أيضا باطل كما هو مبسوط في موضعه.

علم المقولات العشر:

مع أن تقسيم الوجود إلى واجب وممكن هو تقسيم ابن سينا وأتباعه وأما أرسطو والمتقدمون فلا يقسمونه إلا إلى جوهر وعرض والممكن عندهم لا يكون إلا حادثاً كما اتفق على ذلك سائر العقلاء وهذا العلم هو علم المقولات العشر وهو المسمى عندهم قاطيغورياس.

الأدلة على بطلان دعواهم في البرهان: والمقصود هنا الكلام على البرهان فيقال:..

هذا الكلام وإن ضل به طوائف فهو كلام مزخرف وفيه من الباطل ما يطول وصفه ولكن ننبه هنا على بعض ما فيه وذلك من وجوه:

الوجه الأول: البرهان لا يفيد العلم بشئ من الموجودات.

الأول: أن يقال إذا كان البرهان لا يفيد إلا العلم بالكليات والكليات إنما تتحقق في الأذهان لا في الأعيان وليس في الخارج إلا موجود معين لم يعلم بالبرهان شيء من المعينات فلا يعلم به موجود أصلاً بل إنما يعلم به أمور مقدرة في الأذهان. ومعلوم أن النفس لو قدر أن كمالها في العلم فقط وإن كانت هذه قضية كاذبة كما بسط في موضعه فليس هذا علماً تكمل به النفس إذ لم تعلم شيئاً من الموجودات ولا صارت عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود بل صارت عالماً لأمر كلية مقدرة لا يعلم بها شيء من العالم الموجود وأي خير في هذا فضلاً عن أن يكون كمالاً.

الوجه الثاني: لا يعلم بالبرهان واجب الوجود ولا العقول الخ.

الثاني: أن يقال اشرف الموجودات هو واجب الوجود ووجوده معين لا كلي فان الكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وواجب الوجود يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإن لم يعلم منه ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بل إنما علم أمر كلي مشترك بينه وبين غيره لم يكن قد علم واجب الوجود.

وكذلك الجواهر العقلية عندهم وهي العقول العشرة أو أكثر من ذلك عند من يجعلها أكثر من ذلك عندهم كالسهروردي المقتول وأبى البركات وغيرهما كلها جواهر معينة لا أمور كلية فإذا لم يعلم إلا الكليات لم يعلم شيء منها وكذلك الأفلاك التي يقولون أنها أزلية أبدية وهي معينة فإذا لم يعلم إلا الكليات لم تكن معلومة. فلا يعلم لا واجب الوجود ولا العقول ولا شيء من النفوس ولا الأفلاك بل ولا العناصر ولا المولدات وهذه جملة الموجودات عندهم فأى علم هنا تكمل به النفس!

الوجه الثالث: ليس العلم الإلهي عندهم علماً بالخالق ولا بالمخلوق.

الثالث: أن يقال العلم الأعلى عندهم الذي هو الفلسفة الأولى والحكمة العليا علم ما بعد الطبيعة باعتبار الاستدلال وما هو قبلها باعتبار الوجود وهو الذي يسميه طائفة منهم العلم الإلهي.

وموضوع هذا العلم هو الوجود المطلق الكلي المنقسم إلى واجب وممكن وقديم ومحدث وجوهر وعرض.

يراد لابن المطهر الحلي وتخطئة المصنف له عليه:

وقد أورد بعض المتأخرين من الشيعة المصنفين في علمهم ما ذكره أنه الأسرار الخفية في العلوم العقلية عليهم سؤالاً قال: إن كان موضوعه كل موجود فلا يبحث فيه عن عوارض كل موجود وإن كان أخص من ذلك كالأوجب والممكن فذلك جزء منه. التقسيم نوعان: تقسيم الكل إلى أجزائه وتقسيم الكلي إلى جزئيات فيقال له القسمة نوعان: قسمة الكلي إلى جزئياته وقسمة الكل إلى أجزائه والقسمة الثانية هي المعروفة في الأمر العام كما يقول العلماء باب القسمة ويذكرون قسمة الموارد والمغام والأرض وغير ذلك ومنه قوله تعالى: {ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر} ومنه قوله تعالى: {لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم}.

أما تقسيم الكلي إلى جزئياته فمثل قولنا الحيوان ينقسم إلى ناطق وأعجمي وهو قسمة الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أشخاصه. ولهذا كان النحاة إذا أرادوا أن يقسموا ما يقسمونه إلى اسم وفعل وحرف يختلف كلامهم فكثير منهم يقول الكلام ينقسم إلى اسم وفعل وحرف وهذا هو الذي يذكره قدماء النحاة. فاعترض عليهم بعض من صنف في قوانين النحو كالكرولي وقالوا كل جنس قسم إلى أنواعه أو أنواع أشخاصه فالاسم المقسوم الأعلى صادق على الأنواع والأشخاص وإلا فليست بأقسام له فصاروا يقولون الكلمة تنقسم إلى اسم وفعل وحرف ويقولون الكلمة جنس تحته أنواع الاسم والفعل والحرف. وهذا الاعتراض خطأ ممن أورده لأن أولئك لم يقصدوا تقسيم الكلي إلى جزئياته وإنما قصدوا تقسيم الكل إلى أجزائه وهو التقسيم المعروف أولاً في العقول واللغات كما إذا قلت هذه الأرض مقسومة فلان هذا الجانب ولفلان هذا الجانب كما قال تعالى: {ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر} والكلام مركب من الأسماء والأفعال والحروف كما يتركب البيت من السقف والحيطان والأرض وكما أن بدن الإنسان مركب من أعضائه المتميزة وأخلاطه المترجة فتقسيمه إلى الأعضاء والأخلاط تقسيم كل إلى أجزائه ومثل هذا يمتنع أن يصدق فيه اسم المقسوم على الأجزاء فليس كل واحد من أعضائه بدناً ولا كل من أخلاطه بدناً ولا كل من أجزاء السقف بيتاً وكذلك الوجه إذا قيل ينقسم إلى جبين وأنف وعين وخد وغير ذلك لم يكن كل واحد من هذه الأعضاء وجهاً ونظائر هذا كثيرة.

وأما الكلي فإنما يوجد في الذهن لا في الخارج فتبين أن تقسيم الأولين أظهر من تقسيم الآخرين.
معنى الكلمة والحرف في كلام العرب:

ثم أن الآخرين جعلوا أن الكلمة اسم جنس لهذه الأنواع ولفظ الكلمة لا يوجد في لغة العرب إلا اسما لجملة تامة اسمية أو فعلية كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم" وقوله: "أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل" وقوله في النساء: "أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله" ومنه قوله تعالى: ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾ وقوله تعالى: ﴿ويذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لأبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا﴾ .
ومثل هذا كثير في كلام العرب.

وبعض متأخرى النحاة لما سمع بعض هذا قال وقد يراد ب الكلام الكلمة.
وليس الأمر كما زعمه بل لا يوجد في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجمله التامة التي هي كلام ولا تطلق العرب لفظ كلمة ولا كلام إلا على جملة تامة ولهذا ذكر سيبويه أنهم يحكون بالقول ما كان كلاما ولا يحكون به ما كان قولاً.
وأما تسمية الاسم وحده كلمة والفعل وحده كلمة والحرف وحده كلمة مثل هل وبلى فهذا اصطلاح محض لبعض النحاة ليس هذا من لغة العرب أصلا وإنما تسمى العرب هذه المفردات حروفا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات أما إنني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف" والذي عليه محققوا العلماء أن المراد بالحرف الاسم وحده والفعل حرف المعنى لقوله: ألف حرف" وهذا اسم. ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاء من زيد فقالوا: (زا) فقال نطقتم بالاسم وإنما الحرف زه ومنه قول أبي الأسود الدؤلي وذكر له لفظه من الغريب وقال: "هذا حرف لم يبلغك" فقال: "كل حرف لم يبلغ عمك فافعل به كذا.

ولهذا ذكر سيبويه في أول كتابه التقسيم إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فجعل الفصل من النوع الثالث أنه حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فميزه بقوله جاء لمعنى عن حروف الهجاء مثل (الف) (با) (تا) فان هذه حروف هجاء. وهذه الألفاظ أسماء تعرب إذا عقدت وركبت ولكن إذا نطق بها قبل التركيب نطق بها ساكنة كما ينطق بأسماء العدد قبل التركيب والعقد فيقال واحد اثنان ثلاثة ولهذا يعلم الصبيان في أول الأمر اسما الحروف المفردة (اب ت ث) ثم المركبة وهو (ابجد هوز حطي) ويعلمون أسماء الأعداد واحد اثنان ثلاث.
عود إلى أصل الموضوع.

والمقصود هنا أن التقسيم نوعان تقسيم الكل إلى أجزائه وهو أشهرهما وأعرفهما في العقول واللغات والثاني تقسيم الكلي إلى جزئياته وهو التقسيم الثاني لأن الكليات هي المعقولات الثانية.
فإذا قال القائل الوجود الذي هو موضوع العلم الإلهي عندهم أما أن يكون كل موجود أو بعضه وهو الواجب أو الممكن كان هذا الحصر خطأ منه لأن موضوعه الوجود الكلي المنقسم إلى أنواعه لا الكل المنقسم إلى أجزائه ومعلوم أن الوجود الكلي يتكلمون في لواحقه الذاتية لا في لواحق كل موجود.

العلم الأعلى عند المنطقيين ليس علما بموجود في الخارج:

لكن الذي تبين به خساسة ما عند القوم ونقص قدره أن هذا الوجود الكلي إنما يكون كليا في الذهن لا في الخارج فإذا كان هذا هو العلم الأعلى عندهم لم يكن الأعلى عندهم علما بشيء موجود في الخارج بل علما بأمر مشترك بين جميع الموجودات وهو مسمى الوجود وذلك كمسمى الشيء والذات والحقيقة والنفس والعين والماهية ونحو ذلك من المعاني العامة ومعلوم أن العلم بهذا ليس هو علما بموجود في الخارج لا بالخالق ولا بالمخلوق وإنما هو علم بأمر مشترك كلي يشترك فيه الموجودات لا يوجد إلا في الذهن ومن المتصورات ما يشترك فيه الموجود والمعدوم كقولنا مذكور ومعلوم ومخبر عنه فهذا اعم من ذلك.

وهذا بخلاف العلم الأعلى عند المسلمين فإنه العلم بالله الذي هو في نفسه أعلى من غيره من كل وجه والعلم به أعلى العلوم من كل وجه والعلم به اصل لكل علم وهم يسلمون أن العلم به إذا حصل على الوجه التام يستلزم العلم بكل موجود.
وهذا بخلاف العلم بمسمى الوجود فان هذا لا حقيقة له في الخارج ولا العلم بالقدر المشترك يستلزم العلم بأجناسه وأنواعه وما يتميز به كل شيء بل ليس فيه إلا علم بقدر مشترك لا تصور له في الخارج وإنما هو علم بهذه المشتركات.

وليس في مجرد العلم بذلك ما يوجب كمال النفس بل ولا في العلم بأقسامه العامة فانا إذا علمنا أن الوجود ينقسم إلى جوهر وعرض وأن أقسام الجوهر خمسة كما زعموه مع أن ذلك ليس بصحيح ولا يثبت مما ذكره إلا الجسم وأما المادة والصورة والنفس والعقل فلا يثبت لها حقيقة في الخارج إلا أن يكون جسما او عرضا ولكن ما يثبتونه يعود إلى أمر مقدر في النفس لا في الخارج كما قد بسط في موضعه.

وقد اعترف بذلك من ينصرهم ويعظمهم كأبي محمد بن حزم وغيره ولتعظيمه المنطق رواه بإسناده إلى متى الترجمان الذي ترجمه إلى العربية ومع هذا فاعترف بما ذكرناه وقد بسط ذلك في موضعه.
ونحن نفرض هنا وجود ذلك في الخارج فالعلم بانقسام ذلك إلى جواهر خمسة وانقسام العرض إلى الأنواع التسعة مع أنه لم يقم دليل على انقسامه إلى تسعة عند بعضهم وقد انشدوا فيها:

زيد الطويل الأسود ابن مالك ... في داره بالأمس كان يتكى

في يده سيف نضاه فانتضى ... فهذه عشر مقولات سوى

فذكر في هذين البيتين الجوهر والكم والكيف والإضافة والأين ومتى والوضع والملك وأن يفعل وأن يفعل.

ولما لم يقم دليل على حصر أجناسها العالية في تسعة جعلها بعضهم خمسة وبعضهم ثلاثة الكم والكيف والإضافة.

والمقصود هنا أنه إذا علم هذا التقسيم وعندهم كلما كان أعم كان أقرب إلى المعقول وكان البرهان عليه أقوم فانه لا يقوم برهان واجب القبول دائما إلا على ما لا يتغير وهذه الأعراض عندهم لا يقوم بواجب الوجود بل ولا بالعقول إلا بعضها على نزاع بينهم فيعود الكمال إلى تصور وجود مطلق لا حقيقة له في الخارج كتصور ذات مطلقة وشئ مطلق وحقيقة مطلقة.
وأي كمال للنفس في مجرد تصور هذه الأمور العامة الكلية إذا لم تتصور أعيان الموجودات المعينة الجزئية وأي علم في هذا يرب العالمين الذي لا تكمل النفوس إلا بمعرفته وعبادته محبة وذلا كما قد بسط في موضعه.

ولهذا كانت نهاية الفلاسفة إذا هداهم الله بعض الهداية بداية اليهود والنصارى الكفار فضلا عن المسلمين أمة محمد صلى الله عليه وسلم فإن ما عند اليهود والنصارى الكفار بعد النسخ والتبديل مما هو من نوع كمال النفس أفضل في الجنس والكم والكيف مما عند الفلاسفة.

الوجه الرابع: العلم الرياضي لا تكمل به النفوس وإن ارتضت به العقول:

إن تقسيمهم العلوم إلى الطبيعي وإلى الرياضي وإلى الإلهي وجعلهم الرياضي اشرف من الطبيعي والإلهي اشرف من الرياضي هو مما قبلوا به الحقائق.

فان العلم الطبيعي وهو العلم بالأجسام الموجودة في الخارج ومبدأ حركاتها وتحولاتها من حال إلى حال وما فيها من الطبائع اشرف من مجرد تصور مقادير مجردة وأعداد مجردة فان كون الإنسان لا يتصور إلا شكلا مدورا أو مثلثا أو مربعا ولو تصور كل ما في أفليدس أو لا يتصور إلا أعدادا مجردة ليس فيه علم بوجود في الخارج وليس ذلك كمالا في النفس ولولا أن ذلك يطلب فيه معرفة المعدودات والمقدرات الخارجية التي هي أجسام وأعراض لما جعل علما.

وإنما جعلوا الهندسة مبدأ لعلم الهيئة ليستعينوا به على براهين الهيئة أو ينتفعوا به في عمارة الدنيا هذا مع أن براهينهم القياسية لا تدل على شيء دلالة مطردة يقينية سالمة عن الفساد إلا في هذه المواد الرياضية.

فان علم الحساب الذي هو علم بالكم المنفصل والهندسة التي هي علم بالكم المنفصل علم يقيني لا يحتمل النقيض البتة مثل جمع الأعداد وقسمتها وضربها ونسبة بعضها إلى بعض.

فانك إذا جمعت مائة إلى مائة علمت أنها مائتان وإذا قسمتها على عشرة كان لكل واحد عشرة وإذا ضربتها في عشرة كان المرتفع مائة.

والضرب مقابل للقسمة فان ضرب الأعداد الصحيحة تضعيف أحاد احد العددين بأحد العدد الآخر والقسمة توزيع احد العددين

على أحاد العدد الآخر فإذا قسم المرتفع بالضرب على احد العددين خرج المضروب الآخر وإذا ضرب الخارج بالقسمة في

المقسوم عليه خرج المقسوم فالمقسوم نظير المرتفع بالضرب فكل واحد من المضروبين نظير المقسوم والمقسوم عليه والنسبة

تجمع هذا كله فنسبة احد المضروبين إلى المرتفع كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر ونسبة المرتفع إلى احد المضروبين كنسبة

الآخر إلى الواحد.

فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول مما يشترك فيه ذوو العقول وما من احد من الناس إلا يعرف منه شيئا فانه ضروري في العلم ضروري في العمل ولهذا يمثلون به في قولهم الواحد نصف الاثنين ولا ريب أن قضاياها كلية واجبة القبول لا تنتقض البتة.

استطرد.

وهذا مبتدأ فلسفتهم التي وضعها فيثاغورس وكانوا يسمون أصحابه أصحاب العدد وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارج الذهن.

ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك وظنوا أن الماهيات المجردة كإنسان المطلق والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية.

ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك فقالوا بل هذه الماهيات المطلقة موجودة في الخارج مقارنة لوجود الأشخاص ومشى من مشى من اتباع أرسطو من المتأخرين على هذا وهو أيضا غلط فان ما في الخارج ليس بكلي أصلا وليس في الخارج إلا ما هو معين مخصوص.

وإذا قيل الكلي الطبيعي في الخارج فمعناه أن ما هو كلي في الذهن هو مطابق للأفراد الموجودة في الخارج مطابقة العام لأفراده والموجود في الخارج معنا مختص ليس بكلي أصلا ولكن فيه حصة من الكلي. وما في الذهن يطلق عليه أنه قد يوجد الخارج كما يقال فعلت ما في نفسي وفي نفسي أمور أريد فعلها ومنه قوله تعالى: {إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها} وقول عمر كنت زورت في نفسي مقالة أحببت أن أقولها ونظائره كثيرة. والكلي إذا وجد في الخارج لا يكون إلا معينا لا يكون كليا فكونه كليا مشروط بكونه في الذهن. ومن اثبت ماهية لا في الذهن ولا في الخارج فتصور قوله تصورا تاما يكفي في العلم بفساد قوله وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضوع. عود إلى اصل الموضوع.

والمقصود هنا أن هذا العلم هو الذي تقوم عليه براهين صادقة لكن لا تكمل بذلك نفس ولا تتجو به من عذاب ولا يحصل لها به سعادة.

ولهذا قال أبو حامد الغزالي وغيره في علوم هؤلاء:

"هي بين علوم صادقة لا منفعة فيها ونعوذ بالله من علم لا ينفع وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها و {إن بعض الظن إثم} " يشيرون بالأول إلى العلوم الرياضية وبالتالي إلى ما يقولونه في الإلهيات وفي أحكام النجوم ونحو ذلك. الأسباب المغربية بالاشتغال بالعلم الرياضي وما أشبهه:

لكن قد تلنذ النفس بذلك كما تلنذ بغير ذلك فان الإنسان يلنذ بعلم ما لم يكن علمه وسماع ما لم يكن سمعه إذا لم يكن مشغولا عن ذلك بما هو أهم عنده منه كما قد يلنذ بأنواع من الأفعال التي هي من جنس اللهو واللعب. وأيضا ففي الإدمان على معرفة ذلك تعتاد النفس العلم الصحيح والقضايا الصادقة والقياس المستقيم فيكون في ذلك تصحيح الذهن والإدراك وتعويد النفس أنها تعلم الحق وتقوله لتستعين بذلك على المعرفة التي هي فوق ذلك. ولهذا يقال أنه كان أوائل الفلاسفة أول ما يعلمون أولادهم العلم الرياضي وكثير من شيوخهم في آخر أمره إنما يشتغل بذلك لأنه لما نظر في طرقهم وطرق من عارضهم من أهل الكلام الباطل لم يجد في ذلك ما هو حق اخذ يشغل نفسه بالعلم الرياضي كما كان يجري مثل ذلك لمن هو من أئمة الفلاسفة كابن واصل وغيره.

وكذلك كثير من متأخري أصحابنا يشتغلون وقت بطالتهم بعلم الفرائض والحساب والجبر والمقابلة والهندسة ونحو ذلك لأن فيه تقريبا للنفس وهو علم صحيح لا يدخل فيه غلط. وقد جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "إذا لهوتم فالهوا بالرمي وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض" فان حساب الفرائض علم معقول مبني على اصل مشروع فتبقى فيه رياضة العقل وحفظ الشرع ولكن ليس هو علما يطلب لذاته ولا تكمل به النفس.

وأولئك المشركون كانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل ويدعونها بأنواع الدعوات كما هو معروف من أخبارهم وما صنف على طريقهم من الكتب الموضوعه في الشرك والسحر ودعوة الكواكب والعزائم والأقسام التي بها يعظم إبليس وجنوده وكان الشيطان بسبب السحر والشرك يغويهم بأشياء هي التي دعتهم إلى ذلك الشرك والسحر فكانوا يرصدون الكواكب ليتعلموا مقاديرها ومقادير حركاتها وما بين بعضها وبعض من الاتصالات ليستعينوا بذلك على ما يرونه مناسبا لها. ولما كانت الأفلاك مستديرة ولم يكن معرفة حسابها إلا بمعرفة الهندسة وأحكام الخطوط المنحنية والمستقيمة تكلموا في الهندسة لذلك ولعمارة الدنيا.

فلهذا صاروا يتوسعون في ذلك وإلا فلو لم يتعلق بذلك غرض إلا مجرد تصور الأعداد والمقادير لم تكن هذه الغاية مما يوجب طلبها بالسعي المذكور.

وربما كانت هذه غاية لبعض الناس الذين يتلذذون بذلك فان لذات النفوس أنواع ومنهم من يلنذ بالشطرنج والنرد والقمار حتى يشغله ذلك عما هو انفع له منه.

فكان مبدأ وضع المنطق من الهندسة فجعلوه أشكالا كالأشكال الهندسية وسموه حدودا كحدود تلك الأشكال لينتقلوا من الشكل المحسوس إلى الشكل المعقول وهذا لضعف عقولهم وتعذر المعرفة عليهم إلا بالطريق البعيدة والله تعالى قد يسر للمسلمين من العلم والبيان مع العمل الصالح والإيمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الإنسان والحمد لله رب العالمين. العلم الإلهي عندهم ليس له معلوم في الخارج:

وأما العلم الإلهي الذي هو عندهم مجرد عن المادة في الذهن والخارج فقد تبين لك أنه ليس له معلوم في الخارج وإنما هو علم بأمور كلية مطلقة لا توجد كلية إلا في الذهن وليس في هذا من كمال النفس شيء.

وان عرفوا واجب الوجود بخصوصه فهو علم بمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وهذا مما لا يدل عليه القياس الذي يسمونه البرهان ف برهانهم لا يدل على شيء معين بخصوصه لا واجب الوجود ولا غيره وإنما يدل على أمر كلي والكلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وواجب الوجود يمنع العلم به من وقوع الشركة فيه ومن لم يتصور ما يمتنع الشركة فيه لم يكن قد عرف الله.

ومن لم يثبت للرب إلا معرفة الكليات كما يزعمه ابن سينا وأمثاله وظن ذلك كمالات للرب وكذلك يظن كمالا للنفس بطريق الأولى لا سيما إذا قال أن النفس لا تدرك إلا الكليات وإنما يدرك الجزئيات البدن فهذا في غاية الجهل. وهذه الكليات التي لا يعرف بها الجزئيات الموجودة لا كمال فيها البتة والنفس إنما تحب معرفة الكليات لتحيط بها بمعرفة الجزئيات فإذا لم يحصل ذلك لم تفرح النفس بذلك.

الوجه الخامس: كمال النفس بمعرفة الله مع العمل الصالح لا بمجرد معرفة الله فضلا عن كونه يحصل بمجرد علم الفلسفة. الوجه الخامس: أن يقال: هب أن النفس تكمل بالكليات المجردة كما زعموه فما يذكرونه في العلم الأعلى عندهم الناظر في الوجود ولو أحقه ليس كذلك فإن تصور معنى الوجود فقط أمر ظاهر حتى يستغني عن الحد عندهم لظهوره فليس هو المطلوب وإنما المطلوب أقسامه.

ونفس انقسامه إلى واجب وممكن وجوهر وعرض وعلّة ومعلول وقديم وحادث هو اخص من مسمى الوجود وليس في مجرد معرفة انقسام الأمر العام في الذهن إلى أقسام بدون معرفة الأقسام ما يقتضى علما عظيما عاليا على تصور الوجود. فإذا عرفت الأقسام فليس فيها ما هو علم بمعلوم لا يقبل التغيير والاستحالة فإن هذه الأقسام عامتها إنما هو في هذا العالم وكل ذلك يقبل التغيير والاستحالة وليس معهم دليل أصلا يدلهم على أن العالم لم يزل ولا يزال هكذا. وجميع ما يحتجون به على دوام الفاعل والفاعلية والزمان والحركة وتوابع ذلك فانما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه لا على قدم شيء معين ولا دوام شيء معين فالجزم بأن مدلول تلك الأدلة هو هذا العالم أو شيء منه جهل محض لا مستند له إلا عدم العلم بوجود غير هذا العالم وعدم العلم ليس علما بالعدم. ولهذا لم يكن عند القوم إيمان بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء فهم لا يؤمنون لا بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا البعث بعد الموت.

وإذا قالوا نحن نثبت العالم العقلي أو المعقول الخارج عن العالم المحسوس وذلك هو الغيب فإن هذا وإن كان قد ذكره طائفة من المتكلمة والمتفلسفة خطأ وضلالا فإن ما سواه من المعقولات إنما يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرّة في الأذهان لا موجودة في الأعيان والرسول أخبرت عما هو موجود في الخارج وهو أكمل وأعظم وجودا مما نشهده في الدنيا فأين هذا من هذا. وهم لما كانوا مكذّبين بما أخبرت به الرسول في نفس الأمر واحتاجوا إلى الجمع بين قولهم وبين تصديق الرسول لما بهرهم من أمر الرسول قالوا: إن الرسول قصدوا إخبار الجمهور بما يتخيل إليهم لينتفعوا بذلك في العدل الذي أقاموه لهم". ثم منهم من يقول: "إن الرسول عرفت ما عرفناه من نفي هذه الأمور" ومنهم من يقول: "بل لم يكونوا يعرفون هذا وإنما كان كمالهم في القوة العملية لا النظرية" وأقل اتباع الرسول إذا تصور حقيقة ما عندهم وجده مما لا يرضى به أقل اتباع الرسول. وإذا علم بالأدلة العقلية أن هذا العالم يمتنع أن يكون شيء منه قديما أزليا وعلم بأخبار الأنبياء المؤيدة بالعقل أنه كان قبله عالم آخر منه خلق وأنه سوف يستحيل وتقوم القيامة ونحو ذلك علم أن غاية ما عندهم من الأحكام الكلية ليست مطابقة بل هي جهل لا علم. وهب أنهم لم يعلموا ما أخبرت به الرسول فليس في العقل ما يوجب ما ادعوه من كون هذه الأنواع الكلية التي في هذا العالم أزلية أبدية لم تزل ولا تزال فلا يكون العلم بذلك علما بكليات ثابتة وعمامة فلسفتهم الأولى وحكمتهم العليا من هذا النمط. وكذلك من صنف على طريقتهم كصاحب المباحث المشرقية وصاحب حكمة الإشراق وصاحب دقائق الحقائق ورموز الكنوز وصاحب كشف الحقائق وصاحب الأسرار الخفية في العلوم العقلية وأمثال هؤلاء ممن لم يجرد القول لنصر مذهبهم مطلقا ولا تخلص من إشراك ضلالهم مطلقا بل شاركهم في كثير من ضلالهم وشاركهم في كثير من محالهم وتخلص من بعض وبالهم وأن كان أيضا لم ينصفهم في بعض ما أصابوا فيه واخطأ لعدم علمه بمرادهم أو لعدم معرفته أن ما قالوه صواب.

مأخذ علوم أبي علي ابن سينا وشيء من أحواله:

ثم إن هؤلاء إنما يتبعون كلام ابن سينا وابن سينا تكلم في أشياء من الإلهيات والنبويات والمعاد والشرائع لم يتكلم فيها سلفه ولا وصلت إليها عقولهم ولا بلغت علمهم فإنه استفادها من المسلمين وإن كان إنما اخذ عن الملاحدة المنتسبين إلى المسلمين كالإسماعيلية وكان أهل بيته من أهل دعوتهم من اتباع الحاكم العبيدي الذي كان هو أهل بيته واتباعه معروفين عند المسلمين بالإلحاد أحسن ما يظهره دين الرفض وهم في الباطن يبطلون الكفر المحض. وقد صنف المسلمون في كشف أسرارهم وهتك أستارهم كتبًا كبارا وصغارا وجاهدوهم باللسان واليد إذ كانوا أحق بذلك من اليهود والنصارى ولو لم يكن إلا كتاب كشف الأسرار وهتك الأستار للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب وكتاب عبد الجبار بن احمد

وكتاب أبي حامد الغزالي وكلام أبي إسحاق وكلام ابن فورك والقاضي أبي يعلى وابن عقيل والشهرستاني وغير هؤلاء مما يطول وصفه.

والمقصود هنا أن ابن سينا اخبر عن نفسه أن أهل بيته أباه وأخاه كانوا من هؤلاء الملاحدة وأنه إنما اشتغل بالفلسفة بسبب ذلك فإنه كان يسمعهم يذكرون العقل والنفس.

وهؤلاء المسلمين الذين كان ينتسب إليهم هم مع الإلحاد الظاهر والكفر الباطن اعلم بالله من سلفه الفلاسفة كأرسطو واتباعه فإن أولئك ليس عندهم من العلم بالله إلا ما عند عباد مشركي العرب ما هو خير منه.

وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم ما بعد الطبيعة في مقالة اللام وغيرها وهو آخر منتهى فلسفته وبينت بعض ما فيه من الجهل فإنه ليس في الطوائف المعروفين الذين يتكلمون في العلم الإلهي مع الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم جاهل من هؤلاء ولا ابعده عن العلم بالله تعالى منهم.

نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد وهو كلام كثير واسع ولهم عقول عرفوا بها ذلك وهم قد يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ.

وابن سينا لما عرف شيئاً من دين المسلمين وكان قد تلقى ما تلقاه عن الملاحدة وعمن هو خير منهم من المعتزلة والرافضة أراد أن يجمع بين ما عرفه بعقله من هؤلاء وبين ما أخذه من سلفه فتكلم في الفلسفة بكلام مركب من كلام سلفه ومما أحدثه مثل كلامه في النبوات وأسرار الآيات والمنامات بل وكلامه في بعض الطبيعيات والمنطقيات وكلامه واجب الوجود ونحو ذلك.

والأرسطو واتباعه ليس في كلامهم ذكر واجب الوجود ولا شيء من الأحكام التي ل واجب الوجود وإنما يذكرون العلة الأولى ويثبتونه من حيث هو علة غائية للحركة الفلكية يتحرك الفلك للتشبه به.

فابن سينا أصلح تلك الفلسفة الفاسدة بعض إصلاح حتى راجت على من لم يعرف دين الإسلام من الطلبة النظار وصاروا يظهر لهم بعض ما فيها من التناقض فينتكلم كل منهم بحسب ما عنده ولكن سلموا لهم أصولاً فاسدة في المنطق والطبيعيات والإلهيات ولم يعرفوا ما دخل فيها من الباطل فصار ذلك سبباً إلى ضلالهم في مطالب عالية إيمانية ومقاصد سامية قرآنية خرجوا بها عن حقيقة العلم والإيمان وصاروا بها في كثير من ذلك لا يسمعون ولا يعقلون بل يتسفسطون في العقليات ويقرمطون في السمعيات.

والمقصود هنا التنبيه على أنه لو قدر أن النفس تكمل بمجرد العلم كما زعموه مع أنه قول باطل فإن النفس لها قوتان قوة علمية نظرية وقوة أريدية علمية فلا بد لها من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته.

وعبادته تجمع محبته والذل له فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له وبهذا بعث الله الرسل وانزل الكتب الإلهية كلها تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

وهؤلاء يجعلون العبادات التي أمرت بها الرسل مقصودها إصلاح أخلاق النفس لتستعد للعلم الذي زعموا أنه كمال النفس أو مقصودها إصلاح المنزل والمدينة وهو الحكمة العملية فيجعلون العبادات وسائل محضة إلى ما يدعونه من العلم ولهذا يرون ذلك ساقطاً عن حصل المقصود كما تفعل الملاحدة الإسماعيلية ومن دخل في الإلحاد أو بعضه وانتسب إلى الصوفية أو المتكلمين أو الشيعة أو غيرهم.

تزييف القول بأن الإيمان مجرد معرفة الله:

والجهمية قالوا: "الإيمان مجرد معرفة الله" وهذا القول وإن كان خيراً من قولهم فإنه جعله معرفة الله بما يلزم ذلك من معرفة ملائكته وكتبه ورسله وهؤلاء جعلوا الكمال معرفة الوجود المطلق ولو أحقه وهذا أمر لو كان له حقيقة في الخارج لم يكن كمالاً للنفس إلا بمعرفة خالقها سبحانه وتعالى.

فهؤلاء الجهمية من أعظم مبتدعة المسلمين بل جعلهم غير واحد خارجين عن اثنتين وسبعين فرقة كما يروى ذلك عن عبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط وهو قول طائفة من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم وقد كفر غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما لمن يقول هذا القول وقالوا هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون واليهود الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مؤمنين.

فقول الجهمية خير من قول هؤلاء فإن ما ذكره هو أصل ما تكمل به النفوس لكن لم يجمعوا بين علم النفس وبين أرائها التي هي مبدأ القوة العملية وجعلوا الكمال في نفس العلم وإن لم يصدق قول ولا عمل ولا اقترب به من خشية والمحبة والتعظيم وغير ذلك مما هو من أصول الإيمان ولوازمه. وأما هؤلاء فبعدهوا عن الكمال غاية البعد. والمقصود هنا الكلام على برهانهم فقط وإنما ذكرنا بعض ما لزمهم بسبب أصولهم الفاسدة.

واعلم أن بيان ما في كلامهم من الباطل والنقض لا يستلزم كونهم أشقياء في الآخرة إلا إذا بعث الله إليهم رسولا فلم يتبعوه. بل يعرف به أن من جاءته الرسل بالحق فعدل عن طريقهم إلى طريق هؤلاء كان من الأشقياء في الآخرة والقوم لولا الأنبياء لكانوا

اعقل من غيرهم لكن الأنبياء جاؤوا بالحق وبقياءه في الأمم وان كفروا ببعضه حتى مشركي العرب كان عندهم بقايا من دين إبراهيم فكانوا بها خيرا من الفلاسفة المشركين الذين يوافقون أرسطو وأمثاله على أصولهم.

الوجه السادس: البرهان لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء في الممكنات:

الوجه السادس: أنه أن كان المطلوب ب قياسهم البرهاني معرفة الموجودات الممكنة فتلك ليس فيها واجب البقاء على حال واحدة أزلا وأبدا بل هي قابلة للتغير والاستحالة وما قدر أنه من اللازم لموصوفه فنفس الموصوف ليس بواجب البقاء فلا يكون العلم به علما بموجود واجب الوجود.

وليس لهم على أزية شيء من العالم دليل صحيح كما قد بسط في موضعه وإنما غاية أدلتهم تستلزم دوام نوع الفاعلية ونوع المادة والمدة وذلك ممكن موجود عين بعد عين من ذلك النوع أبدا مع القول بأن كل مفعول محدث مسبوق بالعدم كما هو مقتضى العقل الصريح والنقل الصحيح فان القول ب أن المفعول المعين مقارن لفاعله أزلا وأبدا مما يقضي صريح العقل بامتناعه أي شيء قدر فاعله لا سيما إذا كان فاعلا باختياره كما دلت عليه الدلائل اليقينية ليست التي يذكرها المقصرون في معرفة أصول العلم والدين كالرازي وأمثاله كما بسط في موضعه.

وما يذكرونه من اقتران المعلول بعلة ما يريد بالعلة ما يكون مبدعا للمعلول فهذا باطل بصريح العقل ولهذا تقر بذلك جميع الفطر السليمة التي لم تفسد بالتقليد الباطل ولما كان هذا مستقرا في الفطر كان نفس الإقرار بأنه خالق كل شيء وموجبا لأن يكون كل ما سواه محدثا مسبوqa بالعدم. وان قدر دوام الخالق لمخلوق بعد مخلوق فهذا لا ينافي أن يكون خالقا لك شيء وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواه قديم بقدمه بل ذلك أعظم في الكمال والجود والأفضال.

وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون به من حركة الخاتم بحركة اليد وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل من شيء بل هو من باب المشروط والشرط قد يقارن المشروط.

وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين وان لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه.

وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو واتباعه فإنهم وان قالوا بقدم العالم فهم لم يثبتوا له مبدعا ولا علة فاعلة بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها لأن حركة الفلك أرامية.

وهذا القول وهو "أن الأول ليس مبدعا للعالم وإنما هو علة غائية للتشبه به" وان كان في غاية الجهل والكفر فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقدم علة كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه.

ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة أرسطو وسائر العقلاء في ذلك وبينوا أن ما ذكره ابن سينا مما خالف به سلفه وجماهير العقلاء وكان قصده أن يركب مذهبا من مذهب المتكلمين ومذهب سلفه فيجعل الموجود الممكن معلول الواجب مفعولا له مع كونه أزيا قديما بقدمه واتباعه على إمكان ذلك اتباعه في ذلك كالسهروردي الحلي والرازي والأمدى والطوسي وغيرهم.

زعم الرازي ما ذكره في محصلة أن القول ب كون الممكن المفعول المغلول يكون قديما للموجب بالذات مما اتفق عليه الفلاسفة والمتكلمون لكن المتكلمون يقولون بالحدوث ولكون الفاعل عندهم فاعلا بالاختيار.

وهذا غلط على الطائفتين بل لم يقل ذلك احد لا من المتكلمين ولا من الفلاسفة المتقدمين الذين نقلت إلينا أقوالهم كأرسطو وأمثاله وإنما قاله ابن سينا وأمثاله.

والمتكلمون إذا قالوا بقدم ما يقوم بالرب من الصفات ونحوها فلا يقولون أنها مفعولة ولا معلولة لعله فاعلة بل الذات القديمة هي الموصوفة بتلك الصفات عندهم فصفاتها من لوازمها يمتنع تحقق كون الواجب واجبا قديما إلا ب صفاته اللازمة له كما قد بسط في موضعه ويمتنع عندهم قدم ممكن يقبل الوجود والعدم مع قطع النظر عن فاعله.

وكذلك أساطين الفلاسفة يمتنع عندهم قديم يقبل العدم ويمتنع أن يكون الممكن لم يزل واجبا سواء قيل أنه واجب بنفسه أو بغيره. ولكن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في أن الممكن قد يكون قديما واجبا بغيره أزيا أبديا كما يقولونه في الفلك هو الذي فتح عليهم في الإمكان من الأسئلة القادحة في قولهم ما لا يمكنهم أن يجيبوا عنه كما قد بسط في موضعه فان ليس موضع تقريره هذا ولكن نبهنا به على أن برهانهم القياسي إلي لا يفيد أمورا كلية واجبة البقاء في الممكنات وأما واجب الوجود تبارك وتعالى فالقياس الذي يدعونه لا يدل على ما يختص به وإنما يدل على أمر مشترك كلى بينه وبين غيره إذا كان مدلول القياس الشمولي عندهم ليس إلا أمور كلية مشتركة وتلك لا تختص بواجب الوجود رب العالمين سبحانه وتعالى. فلم يعرفوا ببرهانهم شيئا من الأمور التي يجب دوامها لا من الواجب ولا من الممكنات.

وإذا كانت النفس إنما تكمل بالعلم الذي يبقى ببقاء معلومه وهم لم يعلموا علما يبقى ببقاء معلومه لم يستفيدوا ببرهانهم ما تكمل به النفس من العلم فضلا عن أن يقال أن ما تكمل به النفس من العلم لا يحصل إلا ببرهانهم.

طريقة الأنبياء في الاستدلال:

ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته وان استعملوا في ذلك القياس استعملوا القياس إلا ولى ولم يستعملوا قياس شمول يستوي أفراده ولا قياس تمثيل محض فان الرب تعالى لا مثل له ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي يستوي أفراده بل ما ثبت بغيره من كمال لا نقص فيه فثبوت له بطريق الأولى وما تنزه عنه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى.

استعمال قياس الأولى في القرآن:

ولهذا كانت الأقيسة العقلية البرهانية المذكورة في القرآن من هذا الباب كما يذكره في دلائل ربو بيته وإلهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته وإمكان المعاد وغير ذلك من المطالب العالية السنية والمعالم الإلهية التي هي اشرف العلوم وأعظم ما تكمل به النفوس من المعارف وان كان كما لها لا بد فيه من كمال علمها وقصدها جميعا فلا بد من عبادة الله وحده المتضمنة لمعرفته ومحبته والذل له. الاستدلال بالآيات في القرآن:

وأما استدلاله تعالى بالآيات فكثير في القرآن والفرق بين الآيات وبين القياس أن الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرا كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول كما أن الشمس آية النهار قال تعالى: {وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة} فنفس العلم بطولع الشمس يوجب العلم بوجود النهار.

وكذلك آيات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه لا يوجب أمراً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره. وكذلك آيات الرب تعالى نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره. والعلم بكون هذا مستلزماً لهذا هو جهة الدليل.

فكل دليل في الوجود لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة والقضايا الكلية هذا شأنها فان القضايا الكلية أن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل وإلا لم تعلم إلا بالتمثيل فلا بد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط.

فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب يلزم كل فرد من أفراد الدليل كما إذا قيل كل اب وكل ب ج فكل ج افلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم للمعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا. وهذا كما قدمناه في أمثلة أقيستهم البرهانية مثل قولهم الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية والضدان لا يجتمعان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ونحو ذلك فان هذه قضايا كلية. ومعلوم أن الإنسان إذا تصور ما يتصوره من معين أو جزئه فان تصوره لكون هذا الكل المعين أعظم من جزئه أسبق إلى عقله من أن يتخيل أن كل كل أعظم من جزئه فهو يتصور أن بدنه أعظم من يده ورجله وان السماء أعظم من كواكبها والجبل أعظم من بعضه والمدينة أعظم من بعضها ونحو ذلك قبل أن يتصور القضية الكلية الشاملة لجميع هذه الأفراد.

ولذلك إذا تصور شيئاً معيناً يعلم أنه لا يكون موجوداً معدوماً في حال واحدة قبل أن يتصور أن كل نقيضين لا يجتمعان ولذلك إذا تصور سواداً معيناً علم أنه لا يكون اللون الواحد سواداً بياضاً قيل أن يتصور أن كل ضدين لا يجتمعان وأمثلة ذلك كثيرة. وإذا قيل تلك القضية الكلية تحصل في الذهن ضرورة أو بديهية من واهب العقل قيل فحصول تلك القضية المعينة في الذهن من واهب العقل أقرب.

عظم الفرق بين إثبات الرب بالآيات وبين إثباته بالقياس البرهاني:

ومعلوم أن كل ما سوى الله من الممكنات فانه مستلزم لذات الرب تعالى يمتنع وجوده بدون وجود ذات الرب تعالى وتقدس. وان كان مستلزماً أيضاً لأمر كلياً مشتركة بينه وبين غيره فلائنه يلزم من وجوده وجود لوازمه وتلك الكليات المشتركة من لوازم المعين اعني يلزمه ما يخصه من ذلك الكلي العام والكلي المشترك يلزمه بشرط وجوده ووجود العالم الذي يتصور القدر المشترك وهو سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها ويعلم الكليات أنها كليات فيلزم من وجود الخاص وجود العام المطلق أي حصة المعين من ذلك العام كما يلزم من وجود هذا الإنسان وجود الإنسان ومن وجود هذا الإنسان وجود الإنسانية والحيوانية القائمة به.

فكل ما سوى الرب مستلزم لنفسه المقدسة بعينها يمتنع وجود شيء سواه بدون وجود نفسه المقدسة فان الوجود المطلق الكلي لا تحقق له في الأعيان فضلاً عن أن يكون خالفاً لها مبدعاً.

ثم يلزم من وجوده المعين الوجود المطلق المطابق للمعين فإذا تحقق الوجود الواجب تحقق الوجود المطلق المطابق للمعين وإذا تحقق الفاعل لكل شيء تحقق الفاعل المطلق المطابق وإذا تحقق القديم الأزلي تحقق القديم المطلق المطابق وإذا تحقق الغنى عن

كل شيء تحقق الغنى المطابق وإذا تحقق رب كل شيء تحقق الرب المطابق كما ذكرنا أنه إذا تحقق هذا الإنسان وهذا الحيوان تحقق الإنسان المطلق المطابق والحيوان المطلق المطابق.

لكن المطلق لا يكون مطلقاً إلا في الأذهان لا في الأعيان والله تعالى هو الخالق للأشياء الموجودة في الأعيان والمعلم للصور الذهنية المطابقة لما في الأعيان.

ولهذا كان أول ما أنزل على رسوله {اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم} إلى قوله: {ما لم يعلم} بين في أول ما أنزل أنه خالق الأعيان عموماً وخصوصاً فكما أنه خالق الموجودات العينية فهو المعلم للماهيات الذهنية فالموجودات الخارجية آيات مستلزمة لوجود عينه وإذا تصورتها الأذهان معينة أو مطلقة فهو المعلم لهذا المتصور إذ الصور الذهنية أيضاً من آياته المستلزمة لوجود عينه لكنها تدل مع ذلك على هدايته وتعليمه كما قال تعالى: {سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى} وقال موسى: {ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى}. كما أن الموجودات العينية من آيات وجوده والصور الذهنية من حيث أنها موجودات عينيه من هذا الباب كما أنها من جهة مطابقتها للموجودات الخارجية من الباب الأول.

لكن إذا علم إنسان وجود إنسان مطلق وحيوان مطلق لم يكن عالماً بنفس المعين كذلك من علم واجبا مطلقاً وفاعلاً مطلقاً وغنياً مطلقاً لم يكن عالماً بنفس رب العالمين وما يختص به عن غيره.

وذلك هو مدلول آياته تعالى فأياته تستلزم عينه التي يمنع تصورهما من وقوع الشركة فيها وكل ما سواه دليل على عينه وآية له فانه ملزوم لعينه وكل ملزوم فانه دليل على لازمة ويمتنع تحقق شيء من الممكنات إلا مع تحقق عينه فكلها ملزوم لنفس الرب دليل عليه آية له.

ودلالاتها بطريق قياسهم على الأمر المطلق الكلي الذي لا يتحقق إلا في الذهن فلم يعلموا ببرهانهم ما يختص بالرب تعالى ولهذا ما يثبتونه من واجب الوجود عند التحقيق إنما هو أمر كلي لا يختص بالرب تعالى حتى قد يجعلونه مجرد الوجود. دلالة قياس الأولى في إثبات صفات الكمال:

وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعاً للقرآن فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتاً لغيره مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق بل إذا كان العقل يدرك من التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا يحصر قدره وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق أعظم من فضل مخلوق على مخلوق كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم مما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره فكان قياس الأولى يفيد أمراً يختص به الرب مع علمه بجنس ذلك الأمر.

لا بد من الأسماء المشككة من معنى كلي مشترك:

ولهذا كان الحذاق يختارون أن الأسماء المقولة عليه وعلى غيره مقولة بطريق التشكيك الذي هو نوع من التواطؤ العام ليست بطريق الاشتراك اللفظي ولا بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتماثل أفراده بل بطريق الاشتراك المعنوي الذي تتفاضل أفراده كما يطلق لفظ البياض والسواد على الشديد كيباض الثلج وعلى ما دونه كيباض العاج فكذلك لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن وهو في الواجب أكمل وأفضل من فضل هذا البياض على هذا البياض.

لكن التفاضل في الأسماء المشككة لا يمنع أن يكون أصل المعنى مشتركاً كلياً بينهما فلا بد في الأسماء المشككة من معنى كلي مشترك وإن كان ذلك لا يكون إلا في الذهن وذلك مورد التقسيم تقسيم الكلي إلى جزئياته إذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممكن فإن مورد التقسيم مشترك بين الأقسام ثم كون وجود هذا الواجب أكمل من وجود الممكن لا يمنع أن يكون مسمى الوجود معنى كلياً مشتركاً بينهما.

وهكذا في سائر الأسماء والصفات المطلقة على الخالق والمخلوق كاسم الحي والعليم والقدير والسميع والبصير وكذلك في صفاته كعلمه وقدرته ورحمته ورضاه وغضبه وفرحه وسائر ما نطقت به الرسل من أسمائه وصفاته.

الخلاف في الأسماء التي تطلق عليه تعالى وعلى العباد:

والناس تنازعوا في هذا الباب فقالت طائفة كأبي العباس الناشئ من شيوخ المعتزلة الذين كانوا أسبق من أبي علي هي حقيقة في الخالق مجاز في المخلوق.

وقالت طائفة من الجهمية والباطنية والفلاسفة وبالعكس هي مجاز في الخالق حقيقة في المخلوق.

وقال جماهير الطوائف هي حقيقة فيهما وهذا قول طوائف النظائر من المعتزلة والأشعرية والكرامية والفقهاء وأهل الحديث والصوفية وهو قول الفلاسفة.

لكن كثيرا من هؤلاء يتناقض فيقر في بعضها بانها حقيقة كاسم الموجود والنفس والذات والحقيقة ونحو ذلك وينازع في بعضها لشبه نفاه الجميع والقول فيما نفاه نظير القول فيما أثبتته ولكن هو لقصوره فرق بين المتماثلين ونفي الجميع يمتنع أن يكون موجودا.

وقد علم أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن وقديم وحادث وغنى وفقير ومفعول وغير مفعول وأن وجود الممكن يستلزم وجود الواجب ووجود المحدث يستلزم وجود القديم ووجود الفقير يستلزم وجود الغنى ووجود المفعول يستلزم وجود غير المفعول وحينئذ فبين الوجودين أمر مشترك والواجب يختص بما يتميز به فكذلك القول في الجميع.

والأسماء المشككة هو متواطئة باعتبار القدر بالمشترك ولهذا كان المتقدمون من نظار الفلاسفة وغيرهم لا يخصون المشككة باسم بل لفظ المتواطئة يتناول ذلك كله فالمشككة قسم من المتواطئة العامة وقسيم المتواطئة الخاصة.

وإذا كان كذلك فلا بد في المشككة من إثبات قدر مشترك كلي وهو مسمى المتواطئة العامة وذلك لا يكون مطلقا إلا في الذهن وهذا مدلول قياسهم البرهاني ولا بد من إثبات التفاضل وهو مدلول المشككة التي هي قسيم المتواطئة الخاصة وذلك هو مدلول الأقيسة البرهانية القرآنية وهي قياس الأولى.

ولا بد من إثبات خاصة الرب التي بها يتميز عما سواه وذلك مدلول آياته سبحانه التي يستلزم ثبوتها ثبوت نفسه لا يدل على هذه قياس لا برهاني ولا غير برهاني.

فتبين بذلك أن قياسهم البرهاني لا يحصل المطلوب الذي به تكمل النفس في معرفة الموجودات ومعرفة خالقها فضلا عن أن يقال لا تعلم المطالب إلا به.

وهذا باب واسع لكن المقصود في هذا المقام التنبيه على بطلان قضيتهم السالبة وهي قولهم أن العلوم النظرية لا تحصل إلا بواسطة برهانهم.

شناعة زعمهم أن علم الله أيضا يحصل بواسطة القياس:

ثم لم يكفهم هذا السلب العام الذي تحجروا فيه وأسعوا وقصروا العلوم على طريق ضيقه لا تحصل إلا مطلوبا لا طائلا فيه حتى زعموا أن علم الله وعلم أنبيائه وأوليائه إنما يحصل بواسطة القياس المشتمل على الحد الأوسط كما يذكر ذلك ابن سينا وأتباعه. وهم في إثبات ذلك خير ممن نفى علمه وعلم أنبيائه من سلفهم الذين هم من اجعل الناس برب العالمين وبأنبيائه وبكتبه.

فابن سينا لما تميز عن أولئك بمزيد عقل وعلم سلك طريقهم المنطقي في تقرير ذلك وصاروا سالكوا هذه الطريق وإن كانوا اعلم من سلفهم وأكمل فهم أضل من اليهود والنصارى وأجهل إذ كان أولئك حصل لهم من الإيمان بواجب الوجود وصفاته ما لم يحصل لهؤلاء الضلال لما في صدورهم من الكبر والخيال وهم من أتباع فرعون وأمثاله ولهذا تجدهم لموسى ومن معه من أهل الملل والشرائع منتقصين أو معادين قال الله تعالى: {إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه} وقال: {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} وقال: {فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا أمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} وقد بسط الكلام على قول فرعون ومتابعة هؤلاء له والنمرود بن كنعان وأمثالهما من رؤوس الكفر والضلال ومخالفتهم لموسى وإبراهيم وغيرهما من رسل الله صلوات الله عليهم في مواضع. وقد جعل الله آل إبراهيم أئمة للمؤمنين أهل الجنة وآل فرعون أئمة لأهل النار.

وقال تعالى: {واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناهم وذنوبهم فنبدناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون} إلى قوله: {قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين}. وقال في آل إبراهيم: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} والمقصود أن متأخريهم الذين هم اعلم منهم جعلوا علم الرب يحصل بواسطة القياس البرهاني وكذلك علم أنبيائه وقد بسطنا الكلام في الرد عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا التنبيه على فساد قولهم أنه لا يحصل العلم إلا بالبرهان الذي وصفوه وإذا كان هذا السلب باطلا في حكم آحاد الناس كان بطلانه أولى في علم رب العالمين سبحانه وتعالى ثم ملائكته وأنبيائه صلوات الله عليهم أجمعين.

فصل: أقوال المنطقيين في الدليل والقياس:

وأیضا فإنهم قسموا الدليل إلى القياس والاستقراء والتمثيل قالوا لأن الاستدلال أما أن يكون ب الكلى على الجزئي أو ب الجزئي على الكلى أو بأحد الجزئين على الآخر وربما عبروا عن ذلك ب الخاص والعام فقالوا أما أن يستدل ب العام على الخاص أو ب الخاص على العام أو بأحد الخاصين على الآخر.

قالوا والأول هو القياس يعنون به قياس الشمول فإنهم يخصونه باسم القياس وكثير من أهل الأصول والكلام يخصون باسم القياس التمثيل وأما جمهور العقلاء فاسم القياس عندهم يتناول هذا وهذا.

قالوا والاستدلال بالجزئيات على الكلي هو الاستقراء فان كان تاما فهو الاستقراء التام وهو يفيد اليقين وإن كان ناقصا لم يفد اليقين فالأول هو استقراء جميع الجزئيات والحكم عليه بما وجد في جزئياته والثاني استقراء أكثرها وقد يكذب كقول القائل الحيوان إذا أكل حرك فكه الأسفل لأننا استقريناها فوجدناها هكذا فيقال له: "التمساح يحرك الأعلى".

ثم قالوا القياس ينقسم إلى الاقتراني والاستثنائي ف الاستثنائي ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل والاقتراني ما تكون فيه بالقوة كالمؤلف من القضايا الحملية كقولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام.

والاستثنائي ما يؤلف من الشرطيات وهو نوعان:

أحدهما: متصلة كقولنا أن كانت الصلاة صحيحة فالمصلى متطهر واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

والثاني: المنفصلة هي أما مانعة الجمع والخلو كقولنا العدد أما زوج وأما فرد فان هذين لا يجتمعان ولا يخلو العدد عن أحدهما وأما مانعة الجمع فقط كقولنا هذا أما أبيض وأما اسود أي لا يجتمع السواد والبياض وقد يخلو المحل عنهما وأما مانعة الخلو فهي التي يمتنع فيها عدم الجزئين جميعا ولا يمتنع اجتماعهما.

وقد يقولون مانعة الجمع والخلو هي الشرطية الحقيقية وهي مطابقة للنقيضين في العموم والخصوص ومانعة الجمع هي أخص من النقيضين فان الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما اخص من النقيضين.

وأما مانعة الخلو فإنها أعم من النقيضين وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك بخلاف النوعين الأولين فان أمثالهما كثيرة ويمثلونه بقول القائل هذا راكب البحر أو لا يغرق فيه أي لا يخلو منهما فانه لا يغرق إلا إذا كان في البحر فإما أن لا يغرق فيه وحينئذ لا يكون راكبه وأما أن يكون راكبه وقد يجتمع أن يركب ويغرق. والأمثال كثيرة كقولنا هذا حي أو ليس بعالم أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم فانه أن وجدت الحيوية فهو احد القسمين وإن عدمت هذه الصفات وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك وكذلك إذا قيل هذا متطهر أو ليس بمصل فانه أن عدمت الصلاة عدمت الطهارة وإن وجدت الطهارة فهو القسم الآخر فلا يخلو الأمر منهما. وكذلك كل عدم شرط ووجود مشروطه فانه إذا ردد الأمر بين وجود المشروط وعدم الشرط كان ذلك مانعا من الخلو فانه لا يخلو الأمر من وجود الشرط وعدمه وإذا عدم عدم الشرط فصار الأمر لا يخلو من وجود المشروط وعدم الشرط.

ثم قسموا الاقتراني إلى الأشكال الأربعة لكون الحد الأوسط أما محمولا في الأولى موضوعا في الصغرى وهو الشكل الطبيعي وهو ينتج المطالب الأربعة الجزئي والكلي والايجابي والسلبى وأما أن يكون الأوسط محمولا فيهما وهو الثاني ولا ينتج إلا السلب وأما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلى لكنه بعيد عن الطبع.

ثم إذا أرادوا بيان إنتاج الثاني والثالث وغير ذلك من المطالب احتاجوا إلى الاستدلال ب النقيض والعكس وعكس النقيض فانه يلزم من صدق القضية كذب نقيضها وصدق عكسها المستوى وعكس نقيضها فإذا صدق قولنا ليس احد من الحجاج بكافر صح قولنا ليس احد من الكفار حاجا وإذا صح قولنا كل حاج مسلم صح قولنا بعض المسلمين حاج وقولنا من ليس بمسلم فليس بحاج.

رد المصنف أقوالهم في الدليل والقياس:

فنقول هذا الذي قالوه أما أن يكون باطلا وأما أن يكون تطويلا يبعد الطريق على الطالب المستدل فلا يخلو عن خطأ يصد عن الحق أو طريق طويل يتعب صاحبه حتى يصل إلى الحق مع إمكان وصوله بطريق قريب كما كان يمثله بعض سلفنا بمنزلة من قيل له أين أذنك فرفع يده فوق رأسه رفعا شديدا ثم أدارها إلى أذنه اليسرى وقد كان يمكنه الإشارة إلى اليمنى أو اليسرى من طريق مستقيم وما أشبه هؤلاء بقول القائل:

أقام يعمل أياما رويته ... وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وبقول الآخر:

وإني وإني ثم إني وإني ... إذا انقطعت نعلي جعلت لها شسعا

وما أحسن ما وصف الله به كتابه بقوله: {إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم} فأقوم الطرق إلى أشرف المطالب ما بعث الله به رسوله وأما طريق هؤلاء فهي مع ضلالهم في البعض واعوجاج طريقهم وطولها في البعض الأخرى إنما يوصلهم إلى أمر لا ينجي من عذاب الله فضلا عن أن يوجب لهم السعادة فضلا عن حصول الكمال للأنفس البشرية بطريقهم.

بطلان حصر الأدلة في القياس والاستقراء والتمثيل:

بيان ذلك أن ما ذكروه من حصر الدليل في القياس والاستقراء والتمثيل حصر لا دليل عليه بل هو باطل وقولهم أيضا أن العلم المطلوب لا يحصل إلا بمقدمتين لا يزيد ولا ينقص قول لا دليل عليه بل هو باطل.

واستدلّاهم على الحصر بقولهم: "إما أن يستدل بالكلّي على الجزئي أو بالجزئي على الكلّي أو بأحد الجزئين على الآخر والأول هو القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل".

يقال لم تقيموا دليلا على انحصار الاستدلال في هذه الثلاثة فإنكم إذا عنيتم بالاستدلال بجزئي على جزئي قياس التمثيل لم يكن ما ذكرتموه حاصرا وقد بقي الاستدلال بالكلّي على الكلّي الملازم له وهو المطابق له في العموم والخصوص وكذلك الاستدلال بالجزئي الملازم له بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه فان هذا ليس مما سميتموه قياسا ولا استقراء ولا تمثيلا وهذه هي الآيات.

الاستدلال بالكلّي على الكلّي وبالجزئي على الجزئي الملازم له:

وهذا كالاستدلال بطوع الشمس على النهار وبالنهار على طلوع الشمس فليس هذا استدلالا بكلّي على جزئي بل الاستدلال بطوع معين على نهار معين استدلالا بجزئي على جزئي وبجنس النهار على جنس الطلوع استدلالا بكلّي على كلّي.

وكذلك الاستدلال بالكواكب على جهة الكعبة استدلالا بجزئي على جزئي كالاستدلال ب الجدي وبنات نعش والكوكب الصغير القريب من القطب الذي يسميه بعض الناس القطب كما يسمى بعض الناس الجدي القطب وإن كان القطب في الحقيقة جزءا من الفلك قريبا من ذلك الكوكب الصغير. وكذلك الاستدلال بظهور كوكب على ظهور نظيره في العرض والاستدلال بطلوعه على غروب آخر وتوسط آخر ونحو ذلك من الأدلة التي اتفق عليها الناس قال تعالى: {وبالنجم هم يهتدون} .

والاستدلال على المواقيت والأمكنة بالأمكنة أمر اتفق عليه العرب والعجم وأهل الملل والفلاسفة فإذا استدلت بظهور الثريا على ظهور ما قرب منها مشرقا ومغربا ويمينا وشمالا من الكواكب كان استدلالا بجزئي على جزئي لتلازمهما وليس ذلك من قياس التمثيل وإن قضى به قضاء كليا كان استدلالا بكلّي على كلّي وليس استدلالا بكلّي على جزئي بل بأحد الكليين المتلازمين على الآخر.

ومن عرف مقدار أبعاد الكواكب بعضها من بعض وعلم ما يقارن منها طلوع الفجر استدلت بما رآه منها على مقدار ما مضى من الليل وما بقي منه وهو استدلال بأحد المتلازمين على الآخر ومن علم الجبال والأنهار والرياح استدلت بها على ما يلازمها من الأمكنة.

ثم اللزوم أن كان دائما لا يعرف له ابتداء بل هو منذ خلق الله الأرض كوجود الجبال والأنهار العظيمة النيل والفرات وسيحان وجيحان والبحر كان الاستدلال مطردا.

وإن كان اللزوم أقل من ذلك مدة مثل الكعبة شرفها الله فان الخليل بناها ولم تنزل معظمة لم يعل عليها جبار قط استدلت بها بحسب ذلك فيستدل بها وعليها فان أركان الكعبة مقابلة لجهات الأرض الأربعة الحجر الأسود يقابل المشرق والغربي الذي يقابله ويقال له الشامي يقابل المغرب واليماني يقابل الجنوب وما يقابله يقال له العراقي إذا قيل الذي من ناحية الحجر الشامي وإن قيل لذاك الشامي قيل لهذا العراقي فهذا الشامي العراقي يقابل الشمال وهو يقابل القطب وحينئذ فيستدل بها على الجهات ويستدل بالجهات عليها.

وما كان مدته اقصر من مدة الكعبة كالأبنية التي في الأمصار والأشجار كان الاستدلال بها بحسب ذلك فيقال علامة الدار الفلانية أن على بابها شجرة من صفتها كذا وكذا وهما متلازمان مدة من الزمان.

فهذا وأمثاله استدلال بأحد المتلازمين على الآخر وكلاهما معين جزئي وليس هو من قياس التمثيل.

حد الدليل عند النظر:

ولهذا عدل نظار المسلمين عن طريقهم فقالوا الدليل هو المرشد إلى المطلوب وهو الموصل إلى المقصود وهو ما يكون العلم به مستلزما للعلم بالمطلوب.

أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى المطلوب وهو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو إلى اعتقاد راجح. ولهم نزاع اصطلاحى هل يسمى هذا الثاني دليلا أو يخص باسم الإمارة والجمهور يسمون الجميع دليلا ومن أهل الكلام من لا يسمى ب الدليل إلا الأول.

ثم الضابط في الدليل أن يكون مستلزما للمدلول فكل ما كان مستلزما لغيره أمكن أن يستدل به عليه أن كان التلازم من الطرفين أمكن أن يستدل بكل منهما على الآخر فيستدل المستدل مما علمه منهما على الآخر الذي لم يعلمه. ثم أن كان اللزوم قطعيا كان الدليل قطعيا وإن كان ظاهرا وقد يتخلف كان الدليل ظنيا. فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشينته ورحمته وحكمته فان وجودها مستلزم لوجود ذلك ووجودها بدون ذلك ممتنع فلا توجد إلا دالة على ذلك. ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما اخبر به عن الله فانه لا يقول عليه إلا الحق إذ كان معصوما في خبره عن الله لا يستقر في خبره عنه خطأ البتة.

فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال وسواء كان الملزوم المستدل به وجودا أو عدمه فقد يكون الدليل وجودا وعدمه ويستدل بكل منهما على وجود وعدم فانه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه وضده ويستدل بانتفاء نقيضه على ثبوته ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم بل كل دليل يستدل به فانه ملزوم لمدلوله وقد دخل في هذا كل ما ذكره وما لم يذكره.

فان ما يسمونه الشرطي المتصل مضمونه الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم سواء عبر عن هذا المعنى بصيغة الشرط أو بصيغة الجزم واختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه لا يغير حقيقية والكلام إنما هو في المعاني لا في الألفاظ.

فاذا قال القائل أن كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر وإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو حي ونحو ذلك فهذا معنى قوله: "صحة الصلاة تستلزم صحة الطهارة" وقوله: "يلزم من صحة الصلاة صحة ثبوت الطهارة" وقوله: "لا يكون مصليا إلا مع الطهارة" وقوله: "الطهارة شرط في صحة الصلاة وإذا عدم الشرط عدم المشروط" وقوله: "كل مصل متطهر فمن ليس بمتطهر فليس بمصل" وأمثال ذلك من أنواع التاليف للألفاظ والمعاني التي يتضمن هذا الاستدلال من غير حصر الناس في عبارة واحدة.

أستطراد

وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان كما يصيب أهل المنطق اليوناني تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا وأعجزهم تصورا وتعبيرا ولهذا من كان منهم ذكيا إذا تصرف في العلوم وسلك مسلك أهل المنطق طول وضيق وتكلف وتعسف وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العي وقد يوقعه ذلك في أنواع من السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم.

مثل ما ذكره عن يعقوب بن إسحاق الكندي الفيلسوف أنه قال في بعض مناظراته هذا من باب فقد عدم الوجود ومثل هذه العبارات الطويلة الركيكة كثير في كلامهم حتى في كلام أفضل متأخريهم مع أنه أفضلهم وأحسنهم بيانا. وكذلك تكلفاتهم في حدودهم مثل حدهم ل الإنسان والشمس بأنها كوكب يطلع نهارا وهل من يحد الشمس مثل هذا الحد ونحوه إلا من هو من أجهل الناس وهل عند الناس شيء أظهر من الشمس حتى يحد الشمس به ومن لم يعرف الشمس فأما أن يجهل اللفظ فيترجم له وليس هذا من الحد الذي ذكره وأما أن لا يكون رآها لعماء فهذا لا يرى النهار ولا الكواكب بطرق الأولى مع أنه لا بد أن يسمع من الناس ما يعرف ذلك دون طريقهم.

وهم معترفون بان الشكل الأول من الحملات يغنى عن جميع صور القياس وتصويره نظري لا يحتاج احد إلى تعلمه منهم مع أن الاستدلال لا يحتاج إلى تصويره على الوجه الذي يزعمونه.

فصل: إبطال قولهم: "أن الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين"

وأما قولهم: "إن الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين بلا زيادة ولا نقصان" فان كان الدليل مقدمة واحدة قالوا الأخرى محذوفة وسموه هو قياس الضمير وإن كان مقدمات قالوا هي أقيسة مركبة ليس هو قياسا واحدا فهذا قول باطل طردا وعكسا.

وذلك أن احتياج المستدل إلى المقدمات مما يختلف فيه حال الناس فمن الناس من لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة لعلمه مما سوى ذلك كما أن منهم من لا يحتاج في علمه بذلك إلى الاستدلال بل قد يعلم بالضرورة ومنهم من يحتاج إلى مقدمتين ومنهم من يحتاج إلى ثلاث ومنهم من يحتاج إلى أربع وأكثر.

فمن أراد أن يعرف أن هذا المسكر المعين محرم فان كان يعرف أن كل مسكر محرم ولكن لا يعرف هل هذا المعين مسكر أم لا لم يحتج إلا إلى مقدمة واحدة وهو أن يعمل أن هذا مسكر فإذا قيل له هذا حرام فقال ما الدليل عليه فقال المستدل الدليل على ذلك أنه مسكر فقال لا نسلم أنه مسكر فمتى أقام الدليل على أنه مسكر تم المطلوب.

وكذلك لو تنازع اثنان في بعض أنواع الأشربة هل هو مسكر أم لا؟ كما يسأل الناس كثيرا عن بعض الأشربة فلا يكون السائل ممن يعلم أنها تسكر أو لا تسكر ولكن قد علم أن كل مسكر حرام فإذا ثبت عنده بخبر من يصدقه أو بغير من الأدلة أنه مسكر علم تحريمه وكذلك سائر ما يقع الشك في دراجه تحت قضية كلية من الأنواع والأعيان مع العلم بحكم تلك القضية كتنازع الناس في النرد والشطرنج هل هما من الميسر أم لا؟ وتنازعهم في النبيذ المتنازع فيه هل هو من الخمر أم لا؟ وتنازعهم في الحلف بالنذر والطلاق والعناق هل هو داخل في قوله تعالى: {قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم} أم لا؟ وتنازعهم في قوله: {أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح} هل هو الزوج أو الولي المستقل؟ وأمثال ذلك وقد يحتاج الاستدلال إلى مقدمتين لمن لم يعلم أن النبيذ المسكر المتنازع فيه محرم ولم يعلم أن هذا المعين مسكر فهو لا يعلم أنه محرم حتى يعلم أنه مسكر ويعلم أن كل مسكر حرام.

وقد يعلم أن هذا مسكر ويعلم أن كل مسكر خمر لكن لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر لقرب عهده بالإسلام أو لنشأه بين جهال أو زنادقة يشكون في ذلك.

أو يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل مسكر حرام" أو يعلم أن هذا خمر وإن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر لكن لم يعلم أن محمدا رسول الله أو لم يعلم أنه حرمها على جميع المؤمنين بل ظن أنه أباحها لبعض الناس وظن أنه منهم كمن ظن أنه أباح شربها للتداوي أو غير ذلك فهذا لا يكفي في العلم بتحريم هذا النبيذ المسكر تحريما عاما إلا أن يعلم أنه مسكر وأنه خمر وأن النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر أو أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم كل مسكر وأنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا فما حرمه فقد حرمه الله وأنه حرمه تحريما عاما لم يبحه للتداوي ولا للتلذذ.

ومما يبين أن تخصيص الاستدلال بمقدمتين باطل أنهم قالوا في حد القياس الذي يشمل البرهاني والخطابي والجدلي والشعري والسوفسطائي أنه قول مؤلف من أقوال أو عبارة عما ألف من أقوال إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر قالوا واحترزنا بقولنا من أقوال عن القضية الواحدة التي تستلزم لذاتها صدق عكسها وعكس نقيضها وكذب نقيضها وليست قياسا قالوا ولم نقل مؤلف من مقدمات لانا لا يمكننا تعريف المقدمة من حيث هي مقدمة إلا بكونها جزء القياس فلو أخذناها في حد القياس كان دورا. والقضية الخبرية إذا كانت جزء القياس سموها مقدمة وإن كانت مستفادة بالقياس سموها نتيجة وإن كانت مجردة عن ذلك سموها قضية وتسمى أيضا قضية مع تسميتها نتيجة ومقدمة وهي الخبر وليست هي المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة بل أعم منه فإن المبتدأ والخبر لا يكون إلا جملة اسمية والقضية الخبرية قد تكون اسمية وفعلية كما لو قيل في قوله: {يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم} وقوله: {لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق} فإن هذه جملة خبرية وليست المبتدأ والخبر في اصطلاح النحاة. والمقصود هنا أنهم أرادوا ب القول في قولهم القياس قول مؤلف من أقوال القضية التي هي جملة تامة خبرية لم يريدوا بذلك المفرد الذي هو الحد فإن القياس مشتمل على ثلاثة حدود: اصغر وأوسط وأكبر كما إذا قيل النبيذ المتنازع فيه مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ والمسكر والحرام كل منها مفرد وهي الحدود في القياس فليس مرادهم بالقول هذا بل مرادهم أن كل قضية قول كما فسروا مرادهم بذلك ولهذا قالوا قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها قول آخر واللازم إنما هو النتيجة وهي قضية وخبر وجملة تامة ليست مفردا ولذلك قالوا القياس قول فسموا مجموع القضيتين قولاً.

وإذا كانوا قد جعلوا القياس مؤلفا من أقوال وهي القضايا لم يجب أن يراد بذلك قولان فقط لأن لفظ الجمع أما أن يكون متناولاً ل اثنين فصاعدا كقوله: {فإن كان له إخرة فلأمة السدس} وأما أن يراد به الثلاثة فصاعدا وهو الأصل عند الجمهور. ولكن قد يراد به جنس العدد فيتناول الاثنين فصاعدا ولا يكون الجمع مختصاً ب اثنين فإذا قالوا هو مؤلف من أقوال أن أرادوا جنس العدد كان المعنى من اثنين فصاعدا فيجوز أن يكون مؤلفا من ثلاث مقدمات وأربع مقدمات فلا يختص بالاثنتين وإن أرادوا الجمع الحقيقي لم يكن مؤلفا إلا من ثلاثة فصاعدا وهم قطعاً ما أرادوا هذا لم يبق إلا الأول. فإذا قيل هم يلتزمون ذلك ويقولون نحن نقول أقل ما يكون القياس من مقدمتين وقد يكون من مقدمات فيقال أولاً هذا خلاف ما في كتبكم فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب سواء كان اقتنائياً أو استثنائياً لا ينقص عن مقدمتين ولا يزيد عليهما.

وعلوا ذلك بان المطلوب المتحد لا يزيد على جزئيين مبتدأ وخبر فإن كان القياس اقتنائياً فكل واحد من جزئي المطلوب لا بد وأن يناسب مقدمة منه أي يكون فيها أما مبتدأ وأما خبراً ولا يكون هو نفس المقدمة قالوا وليس المطلوب أكثر من جزئيين فلا يفترق إلى أكثر من مقدمتين وإن كان القياس استثنائياً فلا بد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة تكون مناسبة لكل مطلوب أو نقيضه ولا بد من مقدمة استثنائية فلا حاجة إلى ثالثة.

قالوا لكن ربما أدرج في القياس قول زائد على مقدمتي القياس أما غير متعلق بالقياس أو متعلق به والمتعلق بالقياس أما لترويج الكلام وتحسينه أو لبيان المقدمتين أو إحداهما ويسمون هذا القياس المركب قالوا وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحداً والباقي لبيان مقدمات القياس قالوا وربما حذوا بعض مقدمات القياس أما تعويلاً على فهم الذهن لها أو لترويج المغلطة حتى لا يطلع على كذبها عند التصريح بها قالوا ثم أن كانت الأقيسة لبيان المقدمات قد صرح فيها بنتائجها فيسمى القياس مفصلاً وإلا ف موصول. ومثلوا الموصول بقول القائل كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل إنسان جوهر. والمفصول بقولهم كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان جسم ثم يقول كل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل إنسان حيوان فيلزم منهما أن كل إنسان جوهر.

فيقال لهم أما المطلوب الذي لا يزيد على جزئيين فذاك في النطق به والمطلوب في العقل إنما هو شيء واحد لا اثنان وهو ثبوت النسبة الحكمية أو انتفاؤها وإن شئت قلت اتصاف الموصوف بالصفة نفيًا أو إثباتًا وإن شئت قلت نسبة المحمول إلى الموضوع والخبر إلى المبتدأ نفيًا أو إثباتًا وأمثال ذلك من العبارات الدالة على المعنى الواحد المقصود ب القضية.

فإذا كان النتيجة أن النبيذ حرام أو ليس بحرام أو الإنسان حساس أو ليس بحساس أو نحو ذلك فالمطلوب ثبوت التحريم للنبيذ أو انتفاؤه وكذلك ثبوت الحس للإنسان أو انتفاؤه والمقدمة الواحدة إذا ناسبت ذلك المطلوب حصل بها المقصود وقولنا النبيذ خمر يناسب المطلوب وكذلك قولنا الإنسان حيوان.

فإذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام ولكن يشك في النبيذ المتنازع فيه هل يسمى في لغة الشارع خمرا فقيل النبيذ حرام لأنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل مسكر حرام كانت هذا القضية وهي قولنا قد قال النبي صلى الله عليه وسلم أن كل مسكر خمير يفيد تحريم النبيذ وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى. والاستدلال بذلك مشروط بتقديم مقدمات معلومة عند المستمع وهي أن ما صححه أهل العلم بالحديث فقد وجب التصديق بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله وإن ما حرمه الرسول فهو حرام ونحو ذلك.

فلو لزم أن يذكر كل ما يتوقف عليه العلم وإن كان معلوما كانت المقدمات أكثر من اثنتين بل قد تكون أكثر من عشر وعلى ما قالوه فينبغي لكل من استدلل بقول النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: "النبي حرم ذلك وما حرمه فهو حرام" فهذا حرام وكذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أوجب وما أوجبه النبي فقد وجب فهذا قد وجب".

وإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك يحتاج أن يقول أن الله حرم هذا في القرآن وما حرمه الله فهو حرام وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ} يقول أن الله أوجب الحج في كتابه وما أوجبه الله فهو واجب وأمثال ذلك ما يعده العقلاء لكنه وعيا وإيضاحا للواضح وزيادة قول لا حاجة إليها.

وهذا التطويل الذي لا يفيد في قياسهم نظير تطويلهم في حدودهم كقولهم في حد الشمس أنها كوكب يطلع نهارا وأمثال ذلك من الكلام الذي لا يفيد إلا تضييع الزمان وإتاعب الأذهان وكثرة الهذيان ثم أن الذين يتبعونهم في حدودهم وبراهينهم لا يزالون مختلفين في تحديد الأمور المعروفة بدون تحديدهم ويتنازعون في البرهان على أمور مستغنية عن براهينهم إبطال قولهم: "ليس المطلوب أكثر من جزئين":

وقولهم: "ليس المطلوب أكثر من جزئين فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين" فيقال: أن أردتم ليس له إلا اسمان مفردان فليس الأمر كذلك بل قد يكون التعبير عنه بأسماء متعددة مثل من شك في النبيذ هل هو حرام بالنص أم ليس حراما لا بنص ولا قياس فإذا قال المجيب النبيذ حرام بالنص كان المطلوب ثلاثة أجزاء وكذلك لو سأل هل الإجماع دليل قطعي فقال الإجماع دليل قطعي كان المطلوب ثلاثة أجزاء فإذا قال هل الإنسان جسم حساس نام متحرك بالإرادة ناطق أم لا فالمطلوب هنا له ستة أجزاء.

وفي الجملة فالموضوع والمحمول الذي هو مبتدأ وخبر وهو جملة خبرية قد تكون جملة مركبة من لفظين وقد تكون من ألفاظ متعددة إذا كان مضمونها مقيدا بقيود كثيرة مثل قوله تعالى: {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ} والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه؛ وقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} وقوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ} وأمثال ذلك من القيود التي يسميها النحاة الصفات والعطف والأحوال وظرف المكان وظرف الزمان ونحو ذلك.

فإذا كانت القضية مقيدة بقيود كثيرة لم تكن مؤلفة من لفظين بل من ألفاظ متعددة ومعان متعددة. وإن أريد أن المطلوب ليس إلا معنيان سواء عبر عنهما بلفظين أو ألفاظ متعددة قيل وليس الأمر كذلك بل قد يكون المطلوب معنى واحدا وقد يكون معنيين وقد يكون معاني متعددة فان المطلوب بحسب طلب الطالب وهو الناظر المستدل والسائل المتعلم المناظر وكل منهما قد يطلب معنى واحدا وقد يطلب معنيين وقد يطلب معاني والعبارة عن مطلوبه قد تكون بلفظ واحد وقد تكون بلفظين وقد تكون بأكثر فإذا قال النبيذ حرام قيل له نعم كان هذا اللفظ وحده كافيا في جوابه كما لو قيل له هو حرام.

فان قالوا القضية الواحدة قد تكون في تقدير قضايا كما ذكرتموه من التمثيل ب الإنسان فان هذه القضية الواحدة في تقدير خمس قضايا وهي خمس مطالب والتقدير هل هو جسم أم لا وهل هو حساس أم لا وهل هو نام أم لا وهل هو متحرك بالإرادة أم لا وهل هو ناطق أم لا وكذلك فيما تقدم هل النبيذ حرام أم لا فإذا كان حراما فهل تحريمه بالنص أو بالقياس. فيقال إذا رضيتم بمثل هذا وهو أن تجعلوا الواحد في تقدير عدد فالمفرد قد يكون في معنى قضية فإذا قال النبيذ المسكر حرام فقال المجيب نعم فلفظ نعم في تقدير قوله هو حرام.

وإذا قال ما الدليل عليه فقال الدليل عليه تحريم كل مسكر أو أن كل مسكر حرام أو قول النبي صلى الله عليه وسلم "كل مسكر حرام" ونحو ذلك من العبارات التي جعل الدليل فيها اسما مفردا وهو جزء واحد لم يجعله قضية مؤلفه من اسمين مبتدأ وخبر فان قوله تحريم كل مسكر اسم مضاف.

وقوله أن كل مسكر حرام بالفتح مفرد أيضا فان أن وما في حيزها في تقدير المصدر المفرد وإن المكسورة وما في حيزها جملة تامة ولهذا قال النحاة قاطبة أن إن تكسر إذا كانت في موضع الجملة والجملة خبر وقضية وتفتح في موضع المفرد الذي هو جزء القضية ولهذا يكسرونها بعد القول لأنهم إنما يحكون ب القول الجملة التامة.

وكذلك إذا قلت الدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم أو الدليل عليه النص أو إجماع الصحابة أو الدليل عليه الآية الفلانية أو الحديث الفلاني أو الدليل عليه قيام المقتضى للتحريم السالم عن المعارض المقاوم أو الدليل عليه أنه مشارك لخمير العنب فيما

يستلزم التحريم وامثال ذلك مما يعبر فيه عن الدليل اسم مفرد لا بالقضية التي هي جملة تامة ثم هذا الدليل الذي عبر عنه باسم مفرد هو إذا فصل عبر عنه بألفاظ متعددة.

والمقصود أن قولكم أن الدليل الذي هو القياس لا يكون إلا جزئيين فقط أن أردتم لفظين فقط وإن ما زاد على لفظين فهو أدلة لا دليل واحد لأن ذلك اللفظ الموصوف بصفات تحتاج كل صفة إلى دليل قيل لكم وكذلك يمكن أن يقال في اللفظين هما دليلان لا دليل واحد فان كل مقدمة تحتاج إلى دليل.

وحيث فتخصيص العدد باتنين دون ما زاد تحكم لا معنى له فإنه إذا كان المقصود قد يحصل بلفظ مفرد وقد لا يحصل إلا بلفظين وقد لا يحصل إلا بثلاثة أو أربعة وأكثر فجعل الجاعل اللفظين هما الأصل الواجب دون ما زاد وما نقص وان الزائد أن كان في المطلوب جعل مطالب متعددة وان كان في الدليل يذكر مقدمات جعل ذلك في تقدير أقيسة متعددة تحكم محض ليس هو أولى من أن يقال بل الأصل في المطلوب أن يكون واحدا ودليله جزء واحد فإذا زاد المطلوب على ذلك جعل مطلوبين أو ثلاثة أو أربعة بحسب زيادته وجعل الدليل دليلين أو ثلاثة أو أربعة بحسب دلالاته وهذا إذا قيل فهو أحسن من قولهم لأن اسم الدليل مفرد فيجعل معناه مفردا والقياس هو الدليل ولفظ القياس يقتضى التقدير كما يقال قست هذا بهذا والتقدير يحصل بواحد كما يحصل باتنين وبثلاثة فأصل التقدير بواحد وإذا قدر باتنين أو ثلاثة يكون تقديرين وثلاثة لا تقديرا واحدا فكون تلك التقديرات أقيسة لا قياسا واحدا.

فجعلهم ما زاد على الاثنيتين من المقدمات في معنى أقيسة متعددة وما نقص عن الاثنيتين نصف قياس لا قياس تام اصطلاح محض لا يرجع إلى معنى معقول كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة ل الماهية والوجود بمثل هذا التحكم. تنازع اصطلاحى في مسمى العلة والدليل:.

وحيث يعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حدا وبرهانا إلى حقيقة موجودة ولا إلى أمر معقول بل إلى اصطلاح مجرد كتنازع الناس في العلة هل هي اسم لما يستلزم المعلوم بحيث لا يختلف عنها بحال فلا يقبل النقيض والتخصيص أو هو اسم لما يكون مقتضيا للمعلوم وقد يتخلف عنه المعلوم لفوات شرط أو وجود مانع وكاصطلاح بعض أهل النظر والجدل في تسمية ادهم الدليل ل ما هو مستلزم للمدلول مطلقا حتى يدخل في ذلك عدم المعارض والآخر يسمى الدليل ل ما كان من شأنه أن يستلزم المدلول وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع وتنازع أهل الجدل هل على المستدل أن يتعرض في ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة أو تفصيلا حيث يمكن التفصيل أو لا يتعرض لتبيينه لا جملة ولا تفصيلا أو يتعرض لتبيينه جملة لا تفصيلا. وهذه أمور وضعية اصطلاحية بمنزلة الألفاظ التي يصطلح عليها الناس للتعبير عما في أنفسهم وبمنزلة ما يعتاده الناس في بعض الأفعال لكونهم رأوا ذلك أولى بهم من غيره وإن كان غيره أولى منه ليست حقائق ثابتة في أنفسها لأمر معقولة يتفق فيها الأمم كما يدعيه هؤلاء في منطقتهم. بل هؤلاء الذين يجعلون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين فان هذا تخصيص لعدد دون عدد بلا موجب وأولئك لاحظوا صفات ثابتة في العلة والدليل وهو وصف التمام أو مجرد الاقتضاء فكان ما اعتبره أولئك أولى بالحق والعقل مما اعتبره هؤلاء الذين لم يرجعوا إلا إلى مجرد التحكم. المنطق أمر اصطلاحى وضعه رجل من اليونان:

ولهذا كان العقلاء العارفين يصفون منطقتهم بأنه أمر اصطلاحى وضعه رجل من اليونان لا يحتاج إليه العقلاء ولا طلب العقلاء للعلم موقوفا عليه كما ليس موقوفا على التعبير بلغاتهم مثل فيلاسوفيا وسوفسطيقا وانولوطيقا وإثولوجيا وقاطيغورياس وإيساغوجي ومثل تسميتهم للفعل ب الكلمة وللحرف ب الأداة ونحو ذلك من لغاتهم التي يعبرون بها عن معانيهم تعلم العربية فرض على الكفاية بخلاف المنطق:

فلا يقول احد أن سائر العقلاء يحتاجون إلى هذه اللغة لا سيما من كرمه الله بأشرف اللغات الجامعة لأكمل مراتب البيان الميينة لما تتصوره الأذهان بأوجز لفظ وأكمل تعريف.

وهذا ما احتج به أبو سعيد السيرافي في مناظرته المشهورة لمتى الفيلسوف لما اخذ متى يمدح المنطق ويزعم احتياج العقلاء إليه ورد عليه أبو سعيد بعدم الحاجة إليه وأن الحاجة إنما تدعو إلى تعلم العربية لأن المعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص بخلاف اللغة المتقدمة التي يحتاج إليها في معرفة ما يجب معرفته من المعاني فإنه لا بد فيها من التعلم ولهذا كان تعلم العربية التي يتوقف فهم القرآن والحديث عليها فرضا على الكفاية بخلاف المنطق بطلان القول بأن تعلم المنطق فرض على الكفاية:

ومن قال من المتأخرين: "أن تعلم المنطق فرض على الكفاية" فإنه يدل على جهلة بالشرع وجهله بفائدة المنطق وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار من دين الإسلام وأجهل منه من قال أنه فرض على الأعيان مع أن كثيرا من هؤلاء ليسوا مقرين بإيجاب ما أوجبه الله ورسوله وتحريم ما حرمه الله ورسوله.

ومعلوم أن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم وكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف منطق اليونان فكيف يقال: أنه لا يوثق بالعلم أن لم يوزن به أو يقال أن فطر بني آدم في الغالب لا تستقيم إلا به. فان قالوا نحن لا نقول أن الناس يحتاجون إلى اصطلاح المنطق بل إلى المعاني التي توزن بها العلوم قيل لا ريب أن المجهولات لا تعرف إلا بالمعلومات والناس يحتاجون إلى أن يزنوا ما جهلوه بما علموه وهذا من الموازين التي انزلها الله حيث قال الله: {الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} وقال: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} وهذا موجود عند أمتنا وغير أمتنا ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان فعلم أن الأمم غير محتاجة إليه.

ملخص دعاوى أهل المنطق وكذبها:

وهم لا يدعون احتياج الناس إلى نفس ألفاظ اليونان بل يدعون الحاجة إلى المعاني المنطقية التي عبروا عنها بلسانهم وهو كلامهم في المعقولات الثانية فان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية من حيث يتوصل بها إلى علم ما لم يعلم فانه ينظر في أحوال المعقولات الثابتة وهي النسب الثابتة للماهيات من حيث هي مطلقة عرض لها أن كانت موصولة إلى تحصيل ما ليس بحاصل أو معينة في ذلك لا على وجه جزئي بل على قانون كلي ويدعون أن صاحب المنطق ينظر في جنس الدليل كما أن صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته فيميز بين ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي وينظر في مراتب الأدلة حتى يقدم الراجح على المرجوح عند التعارض وهم يزعمون أن صاحب المنطق ينظر في الدليل المطلق الذي هو أعم من الشرعي ويميز بين ما هو دليل وما ليس بدليل.

ويدعون أن نسبة منطقهم إلى المعاني كنسبة العروض إلى الشعر وموازين الأموال إلى الأموال وموازين الأوقات إلى الأوقات وكنسبة الذراع إلى المذروعات.

وهذا هو الذي قاله جمهور علماء المسلمين وغيرهم من العقلاء أنه باطل فان منطقهم لا يميز بين الدليل وغير الدليل لا في صورة الدليل ولا في مادته ولا يحتاج أن يوزن به المعاني بل ولا يصح وزن المعاني به على ما هو عليه وإن كان فيه ما هو حق فلا بد في كلام كل مصنف من حق بل فيه أمور باطلة إذا وزنت بها العلوم أفسدتها.

ودعواهم أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره دعوى كاذبة بل من أكذب الدعوى.

والكلام معهم إنما هو في المعاني التي وضعوها في المنطق وزعموا أن التصورات المطلوبة لا تتال إلا بها والتصديقات المطلوبة لا تتال إلا بها فذكروا لمنطقهم أربع دعاوى دعوتان سالبتان ودعوتان موجبتان. أدعوا أنه لا تتال التصورات بغير ما ذكره فيه من الطريق وأن التصديقات لا تتال بغير ما ذكره فيه من الطريق وهاتان الدعوتان من أظهر الدعوى كذبا وادعوا أن ما ذكره من الطريق يحصل به تصور الحقائق التي لم تكن متصورة وهذا أيضا باطل وقد تقدم البينة على هذه الدعوى الثلاثة وسيأتي الكلام على دعواهم الرابعة التي هي امثل من غيرها وهي دعواهم أن برهانهم يفيد العلم التصديقي.

فان قالوا أن العلم التصديقي أو التصوري أيضا لا ينال بدونه فهم ادعوا أن طرق العلم على عقلاء بني آدم مسدودة إلا من الطريقين اللتين ذكرهما ما ذكره من الحد وما ذكره من القياس وادعوا أن ما ذكره من الطريقين يوصلان إلى العلوم التي ينالها بنو آدم بعقولهم بمعنى أن ما يوصل لا بد أن يكون على الطريق الذي ذكره لا على غيره فما ذكره آلة قانونية به توزن الطرق العلمية ويميز به بين الطريق الصحيحة والفاصلة فمراعاة هذا القانون يعصم الذهن أن يزل في الفكر الذي ينال به تصور أو تصديق.

هذا ملخص دعاويهم وكل هذه الدعوى كذب في النفي والإثبات فلا ما نفوه من طرق غيرهم كلها باطل ولا ما أثبتوه من طرقهم كلها حق على الوجه الذي ادعوه فيه وإن كان في طرقهم ما هو حق كما أن في طرق غيرهم ما هو باطل فما احد منهم ولا من غيرهم يصنف كلاما إلا ولا بد أن يتضمن ما هو حق.

ما معهم من الحق أقل مما مع اليهود والنصارى والمشركين:

فمع اليهود والنصارى من الحق بالنسبة إلى مجموع ما معهم أكثر مما مع هؤلاء من الحق بل ومع المشركين عباد الأصنام من العرب ونحوهم من الحق أكثر مما مع هؤلاء بالنسبة إلى ما معهم في مجموع فلسفتهم النظرية والعلمية الأخلاق والمنازل والمدائن ولهذا كان اليونان مشركين كفارا يعبدون الكواكب والأصنام شرا من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل بكثير ولولا أن الله من عليهم بدخول دين المسيح إليهم فحصل لهم من الهدى والتوحيد وما استفادوه من دين المسيح ما داموا متمسكين بشريعته قبل النسخ والتبديل لكانوا من جنس أمثالهم من المشركين.

ثم لما غيرت ملة المسيح صاروا على دين مركب من حنيفية وشرك بعضه حق وبعضه باطل وهو خير من الدين الذي كان عليه أسلافهم.

وقد قيل أن آخر ملوكهم كان صاحب المجسطى بطلميوس.

والمشهور المتواتر أن أرسطو وزير الاسكندر بن فيلبس كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة وكثير من الجهال يحسب أن هذا هو ذو القرنين المذكور في القرآن ويعظم أرسطو بكونه كان وزيرا له كما ذكر ذلك ابن سينا وأمثاله من الجهال بأخبار الأمم. مقالات سخيفة للمتفلسفة والمتصوفة في الأنبياء المرسلين:

ومن ملاحظة المتصوفة من يزعم أن أرسطو كان هو الخضر خضر موسى. وهؤلاء منهم من يفضل الفلاسفة على الأنبياء في العلم ويقول أن هارون كان أعلم من موسى وإن عليا كان أعلم من النبي صلى الله عليه وسلم كما يزعمون أن الخضر كان أعلم من موسى وأن عليا وهارون والخضر كانوا فلاسفة يعلمون الحقائق العقلية العلمية أكثر من موسى وعيسى ومحمد لكن هؤلاء كانوا في القوة العلمية أكمل ولهذا وضعوا الشرائع العلمية.

وهؤلاء يفضلون فرعون على موسى ويسمونه أفلاطن القبطي وقد يقولون أن صاحب مدين الذي تزوج موسى بنته هو أفلاطن اليوناني أستاذ أرسطو ويقولون أن موسى كان أعلم من غيره بالسحر وإنه استقاد ذلك من حموه إذ كان عندهم ليست المعجزات إلا قوى نفسانية أو طبيعية أو فلكية من جنس السحر ولكن موسى كان مبرزا على غيره في ذلك.

إلى أمثال ذلك من المقالات التي تقولها الملاحظة المتفلسفة المنتمون إلى الإسلام في الظاهر من متشيع ومتصوف كابن سبعين وابن عربي وأصحابه ولهم من هذا الجنس ما يطول حكايته مما يدل على أنهم من أجهل الناس بالمعقول والمنقول ولم يكفهم جهلهم بما جاءت به النبوات حتى ضموا إلى ذلك الجهل بأخبار العالم وأيام الناس والجهل بالعقلية.

فإن أفلاطن أستاذ أرسطو كان قبل المسيح بأقل من أربعمائة سنة وذلك بعد موسى بمدة طويلة تزيد على فكيف يتعلم منه. إبطال القول بحياة الخضر:

وقولهم أن الخضر هو أرسطو من اظهر الكذب البارد والخضر على الصواب مات قبل ذلك بزمان طويل والذين يقولون أنه حي كبعض العباد وبعض العامة وكثير من اليهود والنصارى غالطون في ذلك غلطا لا ريب فيه.

وسبب غلطهم أنهم يرون في الأماكن المنقطعة وغيرها من يظن أنه من الزهاد ويقول أنا الخضر وقد يكون ذلك شيطانا قد يتمثل بصورة آدمي.

وهذا مما علمنا في وقائع كثيرة حتى في مكان الذي كتبت فيه هذا عند الربوة بدمشق رأى شخص بين الجبلين صورة رجل قد سد ما بين الجبلين وبلغ رأسه راس الجبل وقال أنا الخضر وأنا نقيب الأولياء وقال للرجل الرائي أنت رجل صالح وأنت ولي الله ومد يده إلى فأس كان الرجل نسيه في مكان وهو ذاهب إليه فناوله اياه وكان بينه وبين ذلك المكان نحو ميل ومثل هذه الحكاية كثير. وكل من قال أنه رأى الخضر وهو صادق أما أن يتخيل له في نفسه أنه رآه ويظل ما في نفسه كان في الخارج كما يقع لكثير من أرباب الرياضات وأما أن يكون جنيا يتصور له بصورة إنسان ليضله وهذا كثير جدا قد علمنا منه ما يطول وصفه وأما أن يكون رأى انسيا ظن أنه الخضر وهو غالط في ظنه فإن قال له ذلك الجني أو الإنسي أنه الخضر فيكون قد كذب عليه لا يخرج الصدق في هذا الباب عن هذه الأقسام الثلاثة.

وأما الأحاديث فكثيرة ولهذا لم ينقل عن احد من الصحابة أنه رأى الخضر ولا اجتمع به لأنهم كانوا أكمل علما وإيمانا من غيرهم فلم يكن يمكن الشيطان التلبس عليهم كما لبس على كثير من العباد ولهذا كثير من الكفار اليهود والنصارى يأتيهم من يظنون أنه الخضر ويحضر في كنائسهم وربما حدثهم بأشياء وإنما هو شيطان جاء إليهم فيضلهم.

ولو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيؤمن به ويجاهد معه كما اخذ الله الميثاق على الأنبياء وأتباعهم بقوله: {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه} والخضر قد أصلح السفينة لقوم من عرض الناس فكيف لا يكون بين محمد وأصحابه.

وهو أن كان نبيا فنبينا أفضل منه وإن لم يكن نبيا فأبو بكر وعمر أفضل منه وهذا مبسوط في موضعه حقيقة شخصيات أرسطو والاسكندر وذي القرنين:

وكلامنا هنا في ضلال هؤلاء المتفلسفة الذين يبنون ضلالهم بضلال غيرهم فيتعلقون بالكذب في المنقولات وبالجهل في المعقولات كقولهم أن أرسطو وزير ذي القرنين المذكور في القرآن لأنهم سمعوا أنه كان وزير الاسكندر وذو القرنين يقال له الاسكندر. وهذا من جهلهم فإن الاسكندر الذي وزر له أرسطو هو ابن فيلبس المقدوني الذي يؤرخ له تاريخ الروم المعروف عند اليهود والنصارى وهو إنما ذهب إلى ارض القدس لم يصل إلى السد عند من يعرف أخباره وكان مشركا يعبد الأصنام وكذلك أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأصنام.

وذو القرنين كان موحدًا مؤمنا بالله وكان متقدما على هذا ومن يسميه الاسكندر يقول هو الاسكندر بن دارا ولهذا كان هؤلاء المفلسة إنما راجوا على ابعدهم الناس عن العقل والدين كالأقراطمة والباطنية الذين ركبوا مذهبهم من فلسفة اليونان ودين المجوس وأظهروا الرفض وكجهال المتصوفة وأهل الكلام وإنما ينفقون في دولة جاهلية بعيدة عن العلم والإيمان أما كفارا وأما منافقين كما

نفق منهم من نفق على المنافقين الملاحدة ثم نفق على المشركين الترك وكذلك إنما ينفقون دائماً على اعداء الله ورسوله من الكفار والمنافقين.

مزيد الكلام على تحديدهم الاستدلال بمقدمتين فقط:

وكلامنا الآن فيما احتجوا به على أنه لا بد في الدليل من مقدمتين لا أكثر ولا أقل وقد عرف ضعفه. ثم أنهم لما علموا أن الدليل قد يحتاج إلى مقدمات وقد يكفي فيه مقدمة واحدة قالوا أنه ربما أدرج في القياس قول زائد أي مقدمة ثالثة زائدة على مقدمتين لغرض فاسد أو صحيح كبيان المقدمتين ويسمونه المركب قالوا ومضمونه أقيسة متعددة سيقف لبيان مطلوب واحد إلا أن المطلوب منها بالذات ليس إلا واحداً قالوا وربما حذف إحدى المقدمات أما للعلم بها أو لغرض فاسد وقسموا المركب إلى مفصول وموصول كما تقدم.

فيقال هذا اعتراف منكم بأن من المطالب ما يحتاج إلى مقدمات ومنها ما يكفي فيه مقدمة واحدة ثم قلتم أن ذلك الذي يحتاج إلى مقدمات هو في معنى أقيسة متعددة فيقال لكم إذا ادعيتم أن الذي لا بد منه إنما هو قياس واحد يشتمل على مقدمتين وان ما زاد على ذلك هو في معنى أقيسة كل قياس لبيان مقدمة من المقدمات فقولوا أن الذي لا بد منه هو مقدمة واحدة وان ما زاد على تلك المقدمة من المقدمات فإنما هو لبيان تلك المقدمة.

وهذا أقرب إلى المعقول فانه إذا لم يعلم ثبوت الصفة للموصوف وهو ثبوت الحكم للمحكوم عليه وهو ثبوت الخبر للمبتدأ أو المحمول للموضوع إلا بوسط بينهما هو الدليل فالذي لا بد منه هو مقدمة واحدة وما زاد على ذلك فقد يحتاج إليه وقد لا يحتاج إليه.

وأما دعوى الحاجة إلى القياس الذي هو المقدمتان للاحتياج إلى ذلك في بعض المطالب فهو كدعوى الاحتياج في بعضها إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس للاحتياج إلى ذلك في بعض المطالب وليس تقدير عدد بأولى من عدد وما يذكرونه من حذف إحدى المقدمتين لوضوحها أو للتغليب يوجد مثله في حذف الثالثة والرابعة.

ومن احتج على مسألة بمقدمة لا تكفي وحدها في بيان المطلوب أو مقدمتين أو ثلاثة لا تكفي طولب بالتمام الذي يحصل به الكفاية وإذا ذكرت المقدمات منع منها ما يقبل المنع وعورض منها ما يقبل المعارضة حتى يتم الاستدلال كمن طلب منه الدليل على تحريم شراب خاص حين قال هذا حرام فقل له لم قال لأنه نبيذ مسكر فهذه المقدمة كافية أن كان المستمع ممن يعلم أن كل مسكر حرام إذا سلم له تلك المقدمة.

وان منعه إياها وقال لا نسلم أن هذا مسكر احتج إلى بيانها بخبر من يوثق بخبره أو بالتجربة في نظيرها وهذا قياس تمثيل وهو مفيد لليقين فان الشراب الكثير إذا جرب بعضه وعلم أنه مسكر علم أن الباقي منه مسكر لأن حكم بعضه مثل بعض وكذلك سائر القضايا التجريبية كالعلم بأن الخبز يشبع والماء يروي وأمثال ذلك إنما مبناها على قياس التمثيل بل وكذلك سائر الحسيات التي علم أنها كلية إنما هو بواسطة قياس التمثيل.

وان كان ممن ينازعه في أن النبيذ المسكر حرام احتج إلى مقدمتين إلى إثبات أن هذا مسكر والى أن كل مسكر خمر فيثبت الثانية بأدلة متعددة كقول النبي صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر" و"كل شراب اسكر فهو حرام" وبأنه سئل عن شراب يصنع من العسل يقال له البتع وشراب يصنع من الذرة يقال له المزر وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: " كل مسكر حرام" وهذه الأحاديث في الصحيح وهي وأضعافها معروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على أنه حرام كل شراب اسكر. فان قال أنا اعلم أنه خمر لكن لا اسلم أن الخمر حرام أو لا اسلم أنه حرام مطلقاً اثبت هذه المقدمة الثالثة وهلم جرا. مزيد البيان أن المقدمة الواحدة قد تكفي:

ومما يبين لك أن المقدمة الواحدة قد تكفي في حصول المطلوب أن الدليل هو ما يستلزم الحكم المدلول عليه كما تقدم بيانه ولما كان الحد الأول مستلزماً للأوسط والأوسط للثالث ثبت أن الأول مستلزم للثالث فان ملزوم الملزوم ولازم اللازم لازم فالحكم لازم من لوازم الدليل لكن لم يعرف لزومه إياه إلا بوسط بينهما والوسط ما يقرب بقولك لأنه.

وهذا مما ذكره المنطقيون ابن سينا وغيره ذكروا الصفات اللازمة للموصوف وان منها ما يكون بين اللزوم وردوا بذلك على من فرق من أصحابهم بين الذاتي واللازم للماهية بأن اللازم ما افتقر إلى وسط بخلاف الذاتي فقالوا له كثير من الصفات اللازمة لا يفتقر إلى وسط وهي البينة اللزوم والوسط عند هؤلاء هو الدليل.

وأما ما ظنه بعض الناس أن الوسط هو ما يكون متوسطاً في نفس الأمر بين اللازم القريب واللازم البعيد فهذا خطأ ومع هذا يتبين حصول المراد على التقديرين فنقول.

إذا كانت اللوازم منها ما لزومه للملزوم بين بنفسه لا يحتاج إلى دليل يتوسط بينهما فهذا نفس تصوره وتصور الملزوم يكفي في العلم بثبوته له وإذا كان بينهما وسط فذاك الوسط إذا كان لزومه للملزوم الأول ولزوم الثاني له بينا لم يفتقر إلى وسط ثان.

وان كان احد الملزومين غير بين بنفسه احتاج إلى وسط وان لم يكن واحد منهما بينا احتاج إلى وسطين وهذا الوسط هو حد تكفي فيه مقدمة واحدة.

فإذا طلب الدليل على تحريم النبيذ المسكر فقول لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مسكر خمر أو كل مسكر حرام" فهذا الوسط وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتقر عند المؤمن لزوم تحريم المسكر له إلى وسط ولا يفتقر لزوم تحريم النبيذ المتنازع فيه لتحريم المسكر إلى وسط فان كل احد يعلم أنه إذا حرم كل مسكر حرم النبيذ المسكر المتنازع فيه وكل مؤمن يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا حرم شيئا حرم.

ولو قال الدليل على تحريمه أنه مسكر فالمخاطب أن كان يعرف أن ذلك مسكر والمسكر محرم سلم له التحريم ولكنه كان غافلا عن كونه مسكرا أو جاهلا بكونه مسكرا.

وكذلك إذا قال لأنه خمر فان اقر أنه خمر ثبت التحريم وإذا اقر بعد إنكاره فقد يكون كان جاهلا فعلم أو غافلا فذكر فليس كل من علم شيئا كان ذاكرا له.

الخلاف في أن العلم بالمقدمتين كاف في العلم بالنتيجة أم لا:

ولهذا تنازع هؤلاء المنطقيون في العلم بالمقدمتين هل هو كاف في العلم بالنتيجة أم لا بد من التفتن لأمر ثالث وهذا الثاني هو قول ابن سينا وغيره قالوا لأن الإنسان قد يكون عالما ب أن البغلة لا تلد ثم يغفل عن ذلك ويرى بغلة منتفخة البطن فيقول أهذه حامل أم لا فيقال له أما تعلم أنها بغلة فيقول بلى ويقال له أما تعلم أن البغلة لا تلد فيقول بلى قال فحينئذ يتفتن لكونها لا تلد.

ونازعه الرازي وغيره وقالوا هذا ضعيف لأن اندراج إحدى المقدمتين تحت الأخرى أن كان مغايرا للمقدمتين كان ذلك مقدمة أخرى لا بد فيها من الإنتاج ويكون الكلام في كيفية التيامها مع الأوليين كالكلام في كيفية التيام الأوليين ويفضى ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات وان لم يكن ذلك معلوما مغايرا للمقدمتين استحال أن يكون شرطا في الإنتاج لأن الشرط مغاير للمشروط وهنا لا مغايرة فلا يكون شرطا وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر في الذهن إحدى المقدمتين فقط أما الصغرى وأما الكبرى وأما عند اجتماعهما في الذهن فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلا في النتيجة.

قلت: وحقيقة الأمر أن هذا النزاع لزهمهم في ظنهم الحاجة إلى مقدمتين فقط وليس الأمر كذلك بل المحتاج إليه هو ما به يعلم المطلوب سواء كانت مقدمة أو اثنتين أو ثلاثا والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة فإذا تذكر صار معلوما بالفعل وهنا الدليل هو العلم بأن البغلة لا تحبل وهذه المقدمة كان زاهلا عنها فلم يكن عالما بها العلم الذي يحصل به الدلالة فان المغفول عنه لا يدل حين ما يكون مغفولا عنه بل إنما يدل حال كونه مذكورا إذ هو بذلك يكون معلوما علما حاضرا.

والرب تعالى منزه عن الغفلة والنسيان لأن ذلك يناقض حقيقة العلم كما أنه منزه عن السنة والنوم لأن ذلك يناقض كمال الحياة والقيومية فان النوم اخو الموت ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون وكانوا يلهمون التسبيح كما يلهم احدنا النفس. والمقصود هنا أن وجه الدليل العلم بلزوم المدلول له سواء سمي استحضارا أو تفتنا أو غير ذلك فمتى استحضر في ذهنه لزوم المدلول له علم أنه دال عليه وهذا اللزوم أن كان بينا له وإلا فقد يحتاج في بيانه إلى مقدمة أو اثنتين أو ثلاثة أو أكثر. والأوساط تتنوع بتنوع الناس فليس ما كان وسطا مستلزما للحكم في حق هذا هو الذي يجب أن يكون وسطا في حق الآخر بل قد يحصل له وسط آخر.

فالأوساط هو الدليل وهو الوساطة في العلم بين اللازم والملزوم وهما المحكوم والمحكوم عليه فان الحكم لازم للمحكوم عليه ما دام حكما له والأوساط التي هي الأدلة مما يتنوع ويتعدد بحسب ما يفتحه الله للناس من الهداية كما إذا كان الوسط خبر صادق فقد يكون الخبر لهذا غير الخبر لهذا.

وإذا رأى الناس الهلال وثبت عند دار السلطان وتفرق الناس فأشاعوا ذلك في البلاد فكل قوم يحصل لهم العلم بخبر من غير المخبرين الذين اخبروا غيرهم.

والقران والسنة الذي بلغه الناس عن الرسول بلغ كل قوم بوسائط غير وسائط غيرهم لا سيما في القرن الثاني والثالث فهؤلاء هم مقررئون ومعلمون وهؤلاء مقررئون ومعلمون وهؤلاء هم وسائط وهم الأوساط بينهم وبين معرفة ما قاله الرسول وفعله وهم الذين دلوهم على ذلك بإخبارهم وتعليمهم.

وكذلك المعلومات التي تنال بالعقل أو الحس إذا نبه عليها منه وارشدها إليها مرشد فذلك أيضا مما يختلف ويتنوع ونفس الوسائط العقلية تتنوع وتختلف.

وأما من جعل الوسط في اللوازم هو وسطا في نفس ثبوتها للموصوف فهذا باطل من وجوه كما قد بسط في موضعه وبتقدير صحته فالوسط الذهني اعم من الخارجي كما أن الدليل اعم من العلة فكل علة يمكن الاستدلال بها على المعلول وليس كل دليل يكون علة في نفس الأمر.

وكذلك ما كان متوسطا في نفس الأمر أمكن جعله متوسطا في الذهن فيكون دليلا ولا ينعكس لأن الدليل هو ما كان مستلزما للمدلول فالعلة المستلزما للمعلول يمكن الاستدلال بها والوسط الذي يلزم الملزوم ويلزمه اللازم البعيد هو مستلزم لذلك اللازم فيمكن الاستدلال به.

فتبين أنه على كل تقدير يمكن الاستدلال على المطلوب بمقدمة واحدة إذا لم يحتج إلى غيرها وقد لا يمكن إلا بمقدمات فيحتاج إلى معرفتهن وان تخصيص الحاجة بمقدمتين دون ما زاد وما نقص تحكم محض. لا يلتزم الاستدلال بمقدمتين فقط إلا أهل المنطق:

ولهذا لا تجد في سائر طوائف العقلاء ومصنفي العلوم من يلتزم في استدلاله البيان بمقدمتين لا أكثر ولا أقل ويجتهد في رد الزيادة إلى ثنتين وفي تكميل النقص بجعله مقدمتين إلا أهل منطق اليونان ومن سلك سبيلهم دون من كان باقيا على فطرته السليمة أو سلك مسلك غيرهم كالمهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين وعلمائهم ونظارهم وسائر طوائف الملل. وكذلك أهل النحو والطب والهندسة لا يدخل في هذا الباب إلا من اتبع في ذلك هؤلاء المنطقيين كما قلدوهم في الحدود المركبة من الجنس والفصل وما استفادوا بما تلقوه عنهم علما إلا علما يستغني عن باطل كلامهم أو ما يضر ولا ينفع لما فيه من الجهل أو التطويل الكثير.

ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين وتارة على مقدمات كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم وسلوكهم في نظرهم لأنفسهم ومناظرتهم لغيرهم تعليما وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء.

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز النطق ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظرتهم لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه.

الإمام الغزالي وعلم المنطق:

وإنما كثر استعمالها من زمن أبي حامد فانه ادخل مقدمة من المنطق في أول كتابه المستصفي وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر. وصنف كتابا سماه القسطاس المستقيم ذكر فيه خمس موازين الضروب الثلاثة الحملات والشرطي المتصل والشرطي المنفصل وغير عبارتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين وزعم أنه اخذ تلك الموازين من الأنبياء وذكر أنه خاطب بذلك بعض أهل التعليم. وصنف كتابا في مقاصدهم وصنف كتابا في تهافتهم وبين كفرهم بسبب مسألة قدم العالم وإنكار العلم بالجزئيات وإنكار المعاد. وبين في آخر كتابه أن طريقهم فاسدة لا توصل إلى يقين وذمها أكثر مما ذم طريقة المتكلمين لكن بعد أن أودع كتابه المضمون بها على غير أهلها وغيرها من معاني كلامهم الباطل المخالف لدين المسلمين ما غير عبارته وعبر عنه بعبارة المسلمين التي لم يريدوا بها ما أراد كما يأخذ لفظ الملك والملكوت والجبروت. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة والجبروت والملكوت فعلوت الجبر والملك كالرحموت والرغبوت والرهبوت فعلوت من الرحمة والرغبة والرغبة والعرب تقول رهبوت خير من رحموت أي أن ترهب خير من أن ترحم. فالجبروت والملكوت يتضمن من معاني أسماء الله تعالى وصفاته ما دل عليه معنى الملك الجبار وأبو حامد يجعل عالم الملك عالم الأجسام وعالم الملكوت والجبروت عالم النفس والعقل ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين لم يقصدوا بهذا اللفظ هذا.

بل ما يثبته المتفلسفة من العقل باطل عند المسلمين بل هو من أعظم الكفر فان العقل الأول عندهم مبدع كل ما سوى الله والعقل العاشر مبدع ما تحت فلك القمر وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين واليهود والنصارى.

والعقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلا وهو أيضا غريزة في الإنسان فمسماه من باب الأعراض لا من باب الجواهر القائمة بأنفسها وعند المتفلسفة مسماه من النوع الثاني.

والملائكة التي أخبرت بها الرسل وإن كان بعض من يريد بالجمع بين النبوة والفلسفة يقول أنها العقول فهذا من أبطل الباطل فبين ما وصف الله به الملائكة في كتابه وبين العقول التي يثبتها هؤلاء من الفروق ما لا يخفى إلا على من أعمى الله بصيرته كما قد بسطنا ذلك في موضعه.

والحديث الذي يروى أول ما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا أكرم على منك فبك أخذ وبك أعطى وبك الثواب وبك العقاب هو حديث موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلك الدارقطني وبين من وضعه وكذلك ذكر ضعفه أبو حاتم بن حبان والعقيلي وابن الجوزي وغيرهم.

ومع هذا فلفظه أول ما خلق الله العقل قال له فمدلوله أنه خاطبه في أول أوقاته خلقه ليس مدلوله أنه أول المخلوقات وفي تمامه أنه قال ما خلقت خلقا أكرم على منك فدل أنه خلق قبله غيره وفيه أنه مخلوق.

وأبو حامد يفرق بين عالم الخلق وعالم الأمر فيجعل الأجسام عالم الخلق والنفوس والعقول عالم الأمر وهذا أيضا ليس من دين المسلمين بل كل ما سوى الله مخلوق عند المسلمين والله تعالى خالق كل شيء.

وإذا ادعى أن العقول التي أثبتوها هي الملائكة في كلام الأنبياء فقد ثبت بالنص والإجماع أن الله خلق الملائكة بل خلقهم من مادة كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خلق الله الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم" فبين أن الملائكة مخلوقون من مادة موجودة قبلهم فأين هذا من قول من ينفي الخلق عنها ويقول أنها مبتدعة لا مخلوقة أو يقول أنها قديمة أزلية لم تكن من مادة أصلا وهذه الأمور مبسطة في موضع آخر.

والمقصود هنا أن كتب أبي حامد وإن كان يذكر فيها كثيرا من كلامهم الباطل أما بعبارتهم أو بعبارة أخرى فهو في آخر أمره يبالغ في ذمهم ويبين أن طريقهم متضمنة من الجهل والكفر ما يوجب ذمها وفسادها أعظم من طريقة المتكلمين ومات وهو مشتغل بال البخاري ومسلم والمنطق الذي كان يقول فيه ما يقول ما حصل له مقصوده ولا أزال عنه ما كان فيه من الشك والحيرة بل كان متوقفا حائرا فيما هو من أعظم المطالب العالية الإلهية والمقاصد السامية الربانية ولم يغن عنه المنطق شيئا.

ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك صار كثير من النظائر يدخلون المنطق اليوناني في علومهم حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا وأن ما ادعوه من الحد والبرهان هو أمر صحيح مسلم عند العقلاء ولا يعلم أنه ما زال العقلاء والفضلاء من المسلمين وغيرهم يعيرون ذلك ويطعنون فيه وقد صنف نظار المسلمين في ذلك مصنفات متعددة وجمهور المسلمين يعيرونه عيبا مجملا لما يرونه من آثاره ولوازمه الدالة على ما في أهله مما يناقض العلم والإيمان ويفضى بهم الحال إلى أنواع من الجهل والكفر والضلال. والمقصود هنا أن ما يدعونه من توقف كل مطلوب نظري على مقدمتين لا أكثر ليس كذلك دعواهم إضمار إحدى المقدمتين في قياس الضمير:

وهم يسمون القياس الذي حذف إحدى مقدمتيه قياس الضمير ويقولون أنها قد تحذف أما للعلم بها وأما غلطا وأما تغليطا. فيقال إذا كانت معلومة كانت كغيرها من المقدمات المعلومة وحينئذ فليس إضمار مقدمة بأولى من إضمار تنتين وثلاثة وأربعة فإن جاز أن يدعى في الدليل الذي لا يحتاج إلا إلى مقدمة أن الأخرى مضمرة محذوفة جاز أن يدعى فيما يحتاج إلى تنتين أن الثالثة محذوفة وكذلك فيما يحتاج إلى ثلاث وليس لذلك حد ومن تدبر هذا وجد الأمر كذلك وجود الركة والعي في كلام أهل المنطق: ولهذا لا يوجد في كلام البلغاء أهل البيان الذين يقيمون البراهين والحجج اليقينية بأبين العبارات من استعمال المقدمتين في كلامهم ما يوجد في كلام أهل المنطق بل من سلك طريقهم كان من المضيقين لطريق العلم عقولا وألسنة ومعانيهم من جنس ألفاظهم تجد فيها من الركة والعي ما لا يرضاه عاقل.

وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته أعنى الفيلسوف الذي في الإسلام وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا ابن سينا من فلاسفة الإسلام فقال ليس للإسلام فلاسفة كان يعقوب يقول في أثناء كلامه لعدم فقد وجود كذا وأنواع هذه الإضافات.

ومن وجد في بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد في بعض كلام ابن سينا وغيره فلما استفاده من المسلمين من عقولهم وألسنتهم وإلا فلو مشى على طريقة سلفه وأعرض عما تعلمه من المسلمين لكان عقله ولسانه يشبه عقولهم وألسنتهم. التباس أمر المنطق على طائفة لم يتصوروا حقايقه:

وهم أكثر ما ينفقون على من لا يفهم ما يقولونه ويعظمهم بالجهل والوهم أو يفهم بعض ما يقولونه أو أكثره أو كله مع عدم تصورهم في تلك الحال لحقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وما يعرف بالعقول السليمة وما قاله سائر العقلاء مناقضا لما قالوه وهو إنما وصل إلى منتهى أمرهم بعد كلفة ومشقة واقترن بها حسن الظن فتورط من ضلالهم فيما لا يعلمه إلا الله.

ثم أن تداركه الله بعد ذلك كما أصاب كثيرا من الفضلاء الذين أحسنوا بهم الظن ابتداء ثم انكشف لهم من ضلالهم ما أوجب رجوعهم عنهم وتبرأهم منهم بل وردهم عليهم وإلا بقى في الضلال.

وضلالهم في الإلهيات ظاهر لأكثر الناس ولهذا كفرهم فيها نظار المسلمين قاطبة وإنما المنطق التباس الأمر فيه على طائفة لم يتصوروا حقايقه ولوازمه ولم يعرفوا ما قال سائر العقلاء في تناقضهم فيه.

واتفق أن فيه أمورا ظاهرة مثل الشكل الأول ولا يعرفون أن ما فيه من الحق لا يحتاج إليهم فيه بل طولوا فيه الطريق وسلخوا الوعر والضيق ولم يهتدوا فيه إلى ما يفيد التحقيق.

وليس المقصود في هذا المقام بيان ما أخطأوا في إثباته بل ما أخطأوا في نفيه حيث زعموا أن العلم النظري لا يحصل إلا ببرهانهم وهو من القياس.

تلازم قياس الشمول وقياس التمثيل وبيانه بالأمثلة:

وجعلوا أصناف الحجج ثلاثة القياس والاستقراء والتمثيل وزعموا أن التمثيل لا يفيد اليقين وإنما يفيد القياس الذي تكون مادته من القضايا التي ذكروها.

وقد بينا في غير هذا الموضع أن قياس التمثيل وقياس الشمول متلازمان وأن ما حصل بأحدهما من علم أو ظن حصل بالآخر مثله إذا كانت المادة واحدة والاعتبار بمادة العلم لا بصورة القضية بل إذا كانت المادة يقينية سواء كانت صورتها في صورة قياس التمثيل أو صورة قياس الشمول فهي واحدة وسواء كانت صورة القياس اقترانيا أو استثنائيا بعبارتهم أو بأي عبارة شئت لا سيما في العبارات التي هي خير من عباراتهم وأبين في العقل وأوجز في اللفظ والمعنى واحد.

وحد هذا في أظهر الأمثلة إذا قلت هذا إنسان وكل إنسان مخلوق أو حيوان أو حساس أو متحرك بالإرادة أو ناطق أو ما شئت من لوازم الإنسان فإن شئت صورت الدليل على هذه الصورة وإن شئت قلت هو إنسان فهو مخلوق أو حساس أو حيوان أو متحرك كغيره من الناس لا اشتراكهما في الإنسانية المستلزمة لهذه الصفات وإن شئت قلت هذا إنسان والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهي لازمة له وإن شئت قلت أن كان إنسانا فهو متصف بهذا الصفات اللازمة للإنسان وإن شئت قلت أما أن يتصف بهذه الصفات وأما أن لا يتصف والثاني باطل فتعين الأول لأن هذه لازمة للإنسان لا يتصور وجوده بدونها.

الاستقراء ليس استدلالا جزئيا على كلي:

وأما الاستقراء فإنما يكون يقينيا إذا كان استقراء تاما وحينئذ فتكون قد حكمت على القدر المشترك بما وجدته في جميع الأفراد وهذا ليس استدلالا جزئيا على كلي ولا بخاص على عام بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر فان وجود ذلك الحكم في كل فرد من أفراد الكلي العام يوجب أن يكون لازما لذلك الكلي العام.

فقولهم أن هذا استدلال بخاص جزئي على عام كلي ليس بحق وكيف ذلك والدليل لا بد أن يكون ملزوما للمدلول فإنه لو جاز وجود الدليل مع عدم المدلول عليه ولم يكن المدلول لازما له لم يكن إذا علمنا ثبوت ذلك الدليل نعلم ثبوت المدلول معه إذا علمنا أنه تارة يكون معه وتارة لا يكون معه فإنا إذا علمنا ذلك ثم قلنا أنه معه دائما كنا قد جمعنا بين النقيضين.

وهذا اللزوم الذي نذكره هنا يحصل به الاستدلال بأي وجه حصل اللزوم وكلما كان اللزوم أقوى وأتم وأظهر كانت الدلالة أقوى وأتم وأظهر كالمخلوقات الدالة على الخالق سبحانه وتعالى فإنه ما منها مخلوق إلا وهو ملزوم لخالقه لا يمكن وجوده بدون وجود خالقه بل ولا بدون علمه وقدرته ومشيبته وحكمته ورحمته فكل مخلوق دال على ذلك كله.

وإذا كان المدلول لازما للدليل فمعلوم أن اللازم إما أن يكون مساويا للملزوم وإما أن يكون أعم منه فالدليل إما أن يكون مساويا للحكم المدلول في العموم والخصوص وإما أن يكون أخص منه لا يكون الدليل أعم منه.

القياس استدلال بكلي على ثبوت كلي آخر لجزئيات ذلك الكلي:

وإذا قالوا في القياس يستدل بالكلي على الجزئي فليس الجزئي هو الحكم المدلول عليه إنما الجزئي هو الموصوف المخبر عنه محل الحكم فهذا قد يكون أخص من الدليل وقد يكون مساويا له بخلاف الحكم الذي هو صفة هذا وحكمه الذي أخبر به عنه فإنه لا يكون إلا اعم من الدليل أو مساويا له فان ذلك هو المدلول اللازم للدليل والدليل هو لازم المخبر عنه الموصوف.

فإذا قيل النبيذ حرام لأنه خمر كونه خمرا هو الدليل وهو لازم للنبيذ والتحريم لازم للخمر.

والقياس المؤلف من المقدمتين إذا قلت النبيذ المتنازع فيه مسكر أو خمر وكل مسكر أو كل خمر حرام فأنت لم تستدل ب المسكر أو الخمر الذي هو كلي على نفس محل النزاع الذي هو اخص من الخمر وهو النبيذ فليس هو استدلالا بذلك الكلي على هذا الجزئي بل استدلت به على تحريم هذا النبيذ فلما كان تحريم هذا النبيذ مندرجا في تحريم كل مسكر قال من قال أنه استدلال بالكلي على الجزئي والتحقيق أن ما ثبت للكلي فقد ثبت لكل واحد من جزئياته والتحريم أعم من الخمر وهو ثابت لها فهو ثابت لكل فرد من جزئياتها فهو استدلال بكلي على ثبوت كلي آخر لجزئيات ذلك الكلي وذلك الدليل هو كالجزئي بالنسبة إلى ذلك الكلي الذي هو الحكم وهو كلي بالنسبة إلى تلك الجزئيات التي هي المحكوم عليها.

وهذا مما لا ينتازعون فيه فان الدليل هو الحد الأوسط وهو اعم من الأصغر أو مساو له والأكبر اعم منه أو مساو له والأكبر هو الحكم والصفة والخير وهو محمول النتيجة والأصغر هو المحكوم عليه الموصوف المبتدأ وهو موضوع النتيجة.

قياس التمثيل هو اشتراك الجزئيين في علة الحكم:

وأما قولهم في التمثيل أنه استدلال بجزئي على جزئي فان أطلق ذلك وقيل أنه استدلال بمجرد الجزئي على الجزئي فهو غلط فان قياس التمثيل إنما يدل بحد أوسط وهو اشتراكهما في علة الحكم أو دليل الحكم مع العلة فإنه قياس علة أو قياس دلالة.

لا تعلم صحة القياس في قياس الشبه:

وأما قياس الشبهة فإذا قيل به لم يخرج عن أحدهما فان الجامع المشترك بين الأصل والفرع إما أن يكون هو العلة أو ما يستلزم العلة وما استلزمها فهو دليلها وإذا كان الجامع لا علة ولا ما يستلزم العلة لم يكن الاشتراك فيه مقتضيا للاشتراك في الحكم بل كان المشترك قد يكون معه العلة وقد لا يكون فلا يعلم حينئذ أن علة الأصل موجودة في الفرع فلا يعلم صحة القياس بل لا يمكن

صحيحاً إلا إذا اشتركا فيها ونحن لا نعلم الاشتراك فيها إلا إذا علمنا اشتراكهما فيها أو في ملزومها فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم فإذا قدرنا أنهما لم يشتركا في الملزوم ولا فيها كان القياس باطلاً قطعاً لأنه حينئذ تكون العلة مختصة بالأصل وإن لم يعلم ذلك لم تعلم صحة القياس.

وقد يعلم صحة القياس بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع وإن لم يعلم عين العلة ولا دليلها فإنه يلزم من انتفاء الفارق اشتراكهما في الحكم.

وإذا كان قياس التمثيل إنما يكون تاماً بانتفاء الفارق وأما بإبداء جامع وهو كلى يجمعهما يستلزم الحكم وكل منهما يمكن تصويره بصورة قياس الشمول وهو يتضمن لزوم الحكم للكلى ولزوم الكلى لجزئياته وهذا حقيقة قياس الشمول ليس ذلك استدلالاً بمجرد ثبوته لجزئي على ثبوته لجزئي آخر.

فأما إذا قيل بما يعلم أن المشترك مستلزم الحكم قيل مما تعلم القضية الكبرى في القياس فبيان الحد الأوسط هو المشترك الجامع ولزوم الحد الأكبر له هو لزوم الحكم للجامع المشترك كما قد تقدم التنبيه على هذا.

وقد يستدل بجزئي على جزئي إذا كانا متلازمين أو كان أحدهما ملزوم الآخر من غير عكس فإن كان اللزوم عن الذات كانت الدلالة على الذات وإن كان في صفة أو حكم كانت الدلالة على الصفة والحكم.

فقد تبين ما في حصرهم من الخلل وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة فكلها تعود إلى ما ذكره في استلزام الدليل للمدلول.

عود الاقتراني والاستثنائي إلى معنى واحد:

وما ذكره في الاقتراني يمكن تصويره بصورة الاستثنائي وكذلك الاستثنائي يمكن تصويره بصورة الاقتراني فيعود الأمر إلى معنى واحد

وهو مادة الدليل والمادة لا تعلم من صور القياس الذي ذكره بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا علم الدلالة سواء صورت بصورة القياس أو لم تصور وسواء عبر عنها بعباراتهم أو غيرها بل العبارات التي صقلها عقول المسلمين وأسنتم خير من عباراتهم بكثير كثير.

والاقتراني كله يعود إلى لزوم هذا لهذا وهذا لهذا كما ذكر وهذا بعينه هو الاستثنائي المؤلف من المتصل والمنفصل.

فإن الشرطي المتصل استدلالاً باللزوم بثبوت الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم هو التالي وهو الجزء أو بانتفاء اللازم وهو التالي الذي هو الجزء على انتفاء الملزوم هو المقدم وهو الشرط.

وأما الشرطي المنفصل وهو الذي يسميه الأصوليون السبر والتقسيم وقد تسميه أيضاً الجدليون التقسيم والترديد فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر وبانتفائه على ثبوته أو الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر وأقسامه أربعة ولهذا كان في مانعة الجمع والخلو الاستثناءات الأربعة وهو أنه أن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذلك الآخر وإن انتفى هذا ثبت نقيضه وكذلك الآخر.

ومانعة الجمع الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر والأمران متنافيان ومانعة الخلو فيها تناقض ولزوم والنقيضان لا يرتفعان فمنعت الخلو منهما ولكن جزاءها وجود شيء وعدم آخر ليس هو وجود الشيء وعدمه ووجود شيء وعدم آخر قد يكون أحدهما لازماً للآخر وإن كانا لا يرتفعان لأن ارتفاعهما يقتضي ارتفاع وجود شيء وعدمه معاً.

مدار الاستدلال على مادة العلم لا على صورة القياس:

وبالجملة ما من شيء إلا وله لازم لا يوجد بدونه وله منافع مصاد لوجوده فيستدل عليه بثبوت ملزومه وعلى انتفائه بانتفاء لازمه ويستدل على انتفائه بوجود منافيه ويستدل بانتفاء منافيه على وجوده إذا انحصر الأمر فيهما فلم يمكن عدهما جميعاً كما لم يمكن وجودهما جميعاً.

وهذا الاستدلال يحصل من العلم بأحوال الشيء وملزومها ولوازمها وإذا تصورتها الفطرة عبرت عنه بأنواع من العبارات

وصورتها في أنواع من صور الأدلة لا يختص شيء من ذلك بالصورة التي ذكرها في القياس فضلاً عما سموه البرهان فإن

البرهان شرطوا له مادة معينة وهي القضايا التي ذكرها وأخرجوا من الأوليات ما سموه وهميات وما سموه مشهورات وحكم

الفطرة بهما لا سيما بما سموه وهميات أعظم من حكمها بكثير من اليقينيّات التي جعلوها مواد البرهان.

وقد بسطت القول على هذا وبينت كلامهم في ذلك وتناقضهم وأن ما أخرجوه يخرج به ما ينال به أشرف العلوم من العلوم النظرية والعلوم العملية ولا يبقى بأيديهم إلا أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان ولولا أن هذا الموضع لا يتسع لحكاية ألفاظهم في هذا وما أوردته عليهم لذكرته فقد ذكرت ذلك كله في مواضع من العلوم الكلية والإلهية فإنها هي المطلوبة.

والكلام في المنطق إنما وقع لما زعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره فاحتجنا أن ننظر في هذه الآلة هل هي كما قالوا أو ليس الأمر كذلك.

تزييف القول بأن هذه علوم قد صقلت الأذهان الخ:

ومن شيوخهم من إذا بين له من فساد أقولهم ما يتبين به ضلالهم وعجز عن دفع ذلك يقول هذه علوم قد صفقتها الأذهان أكثر من ألف سنة وقبلها الفضلاء فيقال له عن هذا أجوبة.
أحدها: أنه ليس الأمر كذلك فما زال العقلاء الذين هم أفضل من هؤلاء ينكرون عليهم ويبينون خطأهم وضلالهم.
فأما القدماء فالنزاع بينهم كثير معروف وفي كتب أخبارهم ومقالاتهم من ذلك ما ليس هذا موضع ذكره.
وأما أيام الإسلام فان كلام نزار المسلمين في بيان فساد ما أفسدوه من أصولهم المنطقية والإلهية بل والطبيعية بل والرياضية كثير قد صنف فيه كل طائفة من طوائف نزار المسلمين حتى الرافضة.
وأما شهادة سائر العلماء وطوائف أهل الإيمان بضلالهم وكفرهم فهذا البيان عام لا يدفعه إلا معاند والمؤمنون شهداء الله في الأرض.

فإذا كان أعيان الأذكىاء الفضلاء من الطوائف وسائر أهل العلم والإيمان معلنين بتخطئتهم وتضليلهم أما جملة وأما تفصيلا امتنع أن كون العقلاء قاطبة تلقوا كلامهم بالقبول.

الوجه الثاني: أن هذا ليس بحجة فان الفلسفة التي كانت قبل أرسطو وتلقاها من قبلة بالقبول طعن أرسطو في كثير منها وبين خطأهم وابن سينا وأتباعه خالفوا القدماء في طائفة من أقوالهم المنطقية وغيرها وبينوا خطأهم ورد الفلاسفة بعضهم على بعض أكثر من رد كل طائفة بعضهم على بعض وأبو البركات وأمثاله قد ردوا على أرسطو ما شاء الله لأنهم يقولون إنما قصدنا الحق ليس قصدنا التعصب لقائل معين ولا لقول معين.

الثالث: أن دين عباد الأصنام أقدم من فلسفتهم وقد دخل فيه من الطوائف أعظم ممن دخل في فلسفتهم وكذلك دين اليهود المبدل أقدم من فلسفة أرسطو ودين النصارى المبدل قريب من زمن أرسطو فان أرسطو كان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة فانه كان في زمن الاسكندر بن فيليبس الذي يؤرخ به تاريخ الروم الذي يستعمله اليهود والنصارى.

الرابع: أن يقال فهب أن الأمر كذلك فهذه العلوم عقلية محضة ليس فيها تقليد لقائل وإنما تعلم بمجرد العقل فلا يجوز أن تصح بالنقل بل ولا يتكلم فيها إلا بالمعقول المجرد فإذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها لم يجز رده فان أهلها لم يدعوا أنها مأخوذة عن تصديقه بل عن عقل محض فيجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح

فصل:

قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن عند المناطقة بخلاف الاستقراء:

وقد احتجوا بما ذكروه من أن الاستقراء دون القياس الذي هو قياس الشمول وأن قياس التمثيل دون الاستقراء فقالوا أن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن وإن المحكوم عليه قد يكون جزئيا بخلاف الاستقراء فانه قد يفيد اليقين والمحكوم عليه لا يكون إلا كليا.
قالوا وذلك أن الاستقراء هو الحكم على كلى بما تحقق في جزئياته فان كان في جميع الجزئيات كان الاستقراء تاما كالحكم على المتحرك ب الجسمية لكونها محكوما بها على جميع جزئيات المتحرك من الحيوان والجماد والنبات والناقص كالحكم على الحيوان ب أنه إذا أكل تحرك فكه الأسفل عند المضغ لوجود ذلك في أكثر جزئياته ولعله فيما لم يستقرا على خلافه كالتمساح والأول ينتفع به في اليقينية بخلاف الثاني وإن كان منتقعا به في الجدليات.

وأما قياس التمثيل فهو الحكم على شيء بما حكم به على غيره بناء على جامع مشترك بينهما كقولهم العالم موجود فكان قديما كالباري أو هو جسم فكان محدثا كالإنسان وهو مشتمل على فرع واصل وعلّة وحكم فالفرع ما هو مثل العالم في هذا المثال والأصل ما هو مثل الباري أو الإنسان والعلّة الموجود أو الجسم والحكم القديم أو المحدث.
قالوا ويفارق الاستقراء من جهة أن المحكوم عليه فيه قد يكون جزئيا والمحكوم عليه في الاستقراء لا يكون إلا كليا.
إشكالات أوردها نزار المسلمين على قياس التمثيل:

قالوا وهو غير مفيد لليقين فانه ليس من ضرورة اشتراك أمرين فيما يعمهما اشتراكهما فيما حكم به على أحدهما إلا أن يبين أن ما به الاشتراك علة لذلك الحكم وكل ما يدل عليه فظني فان المساعد على ذلك في العقلية عند القائلين به لا يخرج عن الطرد والعكس والسير والتقسيم.

أما الطرد والعكس فلا معنى له غير تلازم الحكم والعلّة وجودا وعدما ولا بد في ذلك من الاستقراء ولا سبيل إلى دعواه في الفرع إذ هو غير المطلوب فيكون الاستقراء ناقصا لا سيما ويجوز أن تكون علة الحكم في الأصل مركبة من أوصاف المشترك ومن غيرها ويكون وجودها في الأوصاف متحققا فيها فإذا وجد المشترك في الأصل ثبت الحكم لكامل علته وعند انتقائه فينتفى لنقض العلة وعند ذلك فلا يلزم من وجود المشترك في الفرع ثبوت الحكم لجواز تخلف باقي الأوصاف أو بعضها وأما السير والتقسيم فحاصله يرجع إلى دعوى حصر أوصاف الأصل في جملة معينة وإبطال كل ما عدى المستبقى وهو أيضا غير يقيني لجواز أن يكون الحكم ثابتا في الأصل لذات الأصل لا لخارج وإلا لزم التسلسل وان ثبت لخارج فمن الجائز أن يكون لغيرها ابدا وان لم يطلع عليه البحث عنه وليس الأمر كذلك في العاديات فانا لا نشك مع سلامة البصر وارتفاع الموانع في عدم بحر من زئبق وجبل

من ذهب بين أيدينا ونحن لا نشاهده وان كان منحصرًا فمن الجائز أن يكون معللاً بالمجموع أو بالبعض الذي لا تحقق له في الفرع وثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تحلف غيره من الأوصاف المقارنة له في الأصل مما لا يوجب استقلاله بالتعليل لجواز أن يكون في تلك معللاً بعلّة أخرى ولا امتناع فيه وان كان لا علة له سواه فجانز أن يكون علة لخصوصه لا لعمومه وان بين أن ذلك الوصف يلزمه لعموم ذاته الحكم فمع بعده يستغنى عن التمثيل.

قالوا والفراسة البدنية هي عين التمثيل غير أن الجامع فيها بين الأصل والفرع دليل العلة لا نفسها وهو المسمى في عرف الفقهاء ب قياس الدلالة فإنها استدلال بمعلول العلة على ثبوتها ثم الاستدلال بثبوتها على معلولها الآخر إذ مبناها على أن المزاج علة لخلق باطن وخلق ظاهر فيستدل بالخلق الظاهر على المزاج ثم بالمزاج على الخلق الباطن كالاستدلال ب عرض الأعلى على الشجاعة بناء على كونهما معلولي مزاج واحد كما يوجد مثل ذلك في الأسد.

ثم إثبات العلة في الأصل لا بد فيها من الدوران أو التقسيم كما تقدم وان قدر أن علة الحكمين في الأصل واحدة فلا مانع من ثبوت أحدهما في الفرع بغير علة الأصل وعند ذلك فلا يلزم الحكم الآخر.

هذا كلامهم على ما حرره لهم نظار المسلمين الذين أوردوا على قياس التمثيل هذه الإشكالات وإلا فكلام أئمتهم في قياس التمثيل ليس فيه هذا التحرير الذي حرره لهم نظار المسلمين.

رد المنصف إشكالاتهم على قياس التمثيل:

فيقال تفريقهم بين قياس المشمول وقياس التمثيل بأن الأول قد يفيد اليقين والثاني لا يفيد إلا الظن فرق باطل بل حيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين وحيث لا يفيد أحدهما إلا الظن لا يفيد الآخر إلا الظن فإن إفادة الدليل لليقين أو الظن ليس لكونه عل صورة أحدهما دون الآخر بل باعتبار تضمن أحدهما لما يفيد اليقين فإن كان أحدهما اشتمل على أمر مستلزم للحكم يقينا حصل به اليقين وان لم يشتمل إلا على ما يفيد الحكم ظنا لم يفد إلا الظن.

والذي يسمى في أحدهما حداً أوسط هو في الآخر الوصف المشترك والقضية الكبرى المتضمنة لزوم الحد الأكبر للأوسط هو بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع فما به يتبين صدق القضية الكبرى به يتبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم فلزوم الأكبر للأوسط هو لزوم الحكم للمشارك.

فإذا قلت النبيذ حرام قياساً على الخمر لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة وهذا الوصف موجود في النبيذ كان بمنزلة قولك كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنتيجة قولك النبيذ حرام والنبيذ هو موضوعها وهو الحد الأصغر والحرام محمولها وهو الحد الأكبر والمسكر هو المتوسط بين الموضوع والمحمول وهو الحد الأوسط المحمول في الصغرى الموضوع في الكبرى.

فإذا قلت النبيذ حرام قياساً على خمر العنب لأن العلة في الأصل هو الإسكار وهو موجود في الفرع فثبت التحريم لوجود علته فإنما استدلت على تحريم النبيذ ب المسكر وهو الحد الأوسط لكن زدت في قياس التمثيل ذكر الأصل الذي ضربته مثلاً للفرع وهذا لأن شعور النفس بنظير الفرع أقوى في المعرفة من مجرد دخوله في الجامع الكلي وإذا قام الدليل على تأثير الوصف المشترك لم يكن ذكر الأصل محتاجاً إليه. والقياس لا يخلو أما أن يكون ب إبداء الجامع أو بإلغاء الفارق والجامع أما العلة وأما دليلها وأما القياس بإلغاء الفارق فهنا إلغاء الفارق هو الحد الأوسط.

فإذا قيل هذا مساو لهذا ومساوي المساوي مساو كانت المساواة هي الحد الأوسط وإلغاء الفارق عبارة عن المساواة فإذا قيل لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وهو مهدر فهو بمنزلة قولك هذا مساو لهذا وحكم المساوي حكم مساويه.

وأما قولهم كل ما يدل على أن ما به الاشتراك علة للحكم فظني فيقال لا نسلم فإن هذه دعوى كلية ولم تقيموا عليها دليلاً ثم نقول الذي يدل به على عليه المشترك هو الذي يدل به على صدق القضية الكبرى وكل ما يدل به على صدق الكبرى في قياس الشمول يدل به على عليه المشترك في قياس التمثيل سواء كان علمياً أو ظنياً فإن الجامع المشترك في التمثيل هو الحد الأوسط ولزوم الحكم له هو لزوم الأكبر للأوسط ولزوم الأوسط للأصغر هو لزوم الجامع المشترك للأصغر وهو ثبوت العلة في الفرع.

فإذا كان الوصف المشترك وهو المسمى ب الجامع والعلة أو دليل العلة أو المناط أو ما كان من الأسماء إذا كان ذلك الوصف ثابتاً في الفرع لازماً له كان ذلك موجباً لصدق المقدمة الصغرى وإذا كان الحكم ثابتاً للوصف لازماً له كان ذلك موجباً لصدق المقدمة الكبرى وذكر الأصل يتوصل به إلى إثبات إحدى المقدمتين.

فان كان القياس ب إلغاء الفارق فلا بد من الأصل المعين فان المشترك هو المساواة بينهما وتماتلها وهو إلغاء الفارق وهو الحد الأوسط وإن كان القياس بإبداء العلة فقد يستغنى عن ذكر الأصل إذا كان الاستدلال على عليه الوصف لا يفتقر إليه وأما إذا احتاج لإثبات عليه الوصف إليه فيذكر الأصل لأنه من تمام ما يدل على عليه المشترك وهو الحد الأكبر.

وهؤلاء الذين فرقوا بين قياس التمثيل وقياس الشمول اخذوا يظهرون كون أحدهما ظنياً في مواد معينة وتلك المواد التي لا تفيد إلا الظن في قياس التمثيل لا تفيد إلا الظن في قياس الشمول وإلا فإذا أخذه فيما يستفاد به اليقين من قياس الشمول أفاد اليقين في قياس التمثيل أيضاً وكان ظهور اليقين به هناك أتم.

فإذا قيل في قياس الشمول كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان جسم كان الحيوان هو الحد الأوسط وهو المشترك في قياس التمثيل بأن يقال الإنسان جسم قياسا على الفرس وغيره من الحيوانات فان كون تلك الحيوانات حيوانا هو مستلزم لكونها أجساما سواء كان علة أو دليل العلة والحيوانية موجودة في الإنسان فيكون جسما.

وإذا نوزع في علية الحكم في الأصل فقيل له لا نسلم أن الحيوانية تستلزم الجسمية كان هذا نزاعا في قوله كل حيوان جسم وذلك أن المشترك بين الأصل والفرع إذا سمي علة فانما يراد به ما يستلزم الحكم سواء كان هو العلة الموجبة لوجوده في الخارج أو كان مستلزما لذلك يسمى الأول قياس علة والثاني قياس دلالة.

ومن الناس من يسمى الجميع علة لا سيما من يقول أن العلة إنما يراد بها المعرف وهو الأمانة والعلامة والدليل لا يراد بها الباعث والداعي.

ومن قال أنه قد يراد بها الداعي وهو الباعث وهذا قول أئمة الفقهاء وجمهور المسلمين فانه يقول ذلك في علل الأفعال وأما غير الأفعال فقد تفسر العلة فيها بالوصف المستلزم كاستلزام الإنسانية ل الحيوانية والحيوانية للجسمية وإن لم يكن أحد الوصفين هو المؤثر في الآخر.

عل أنا قد بينا في غير هذا الموضع أن ما به يعلم كون الحيوان جسما به يعلم أن الإنسان جسم حيث بينا أن قياس الشمول الذي يذكرونه قليل الفائدة أو عديمها وأن ما به يعلم صدق الكبرى في العقليات به يعلم صدق أفرادها التي منها الصغرى بل وبذلك يعلم صدق النتيجة كما في قول القائل الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية والضدان لا يجتمعان والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

حقيقة توحيد الفلاسفة:

وهذا كقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فانه أن ثبت لهم أن الرب تعالى بمعنى الواحد الذي يدعونه وهو أنه ليس له صفة ثبوتية أصلا بل هو مسلوب لكل أمر ثبوتي لا يوصف إلا بالسلب المحض أو بما لا يتضمن إلا السلب كالإضافة التي هي معنى السلب وجعلوا إبداعه للعالم أمرا عديميا لكونه إضافة عندهم وجعلوا العلم والعالم والمعلوم والعشق والعاشق والمعشوق واللذة كل ذلك أمورا عديمية ليس فيها أمر ثبوتي وادعوا أن نفس العلم والعناية والقدرة هو نفس العالم القادر المرید ونفس العلم هو نفس القدرة ونفس القدرة هو نفس العناية وهذا كله هو العشق وهو اللذة والعشق والملذذ هو العاشق والملذذ هو نفس العلم ونفس القدرة وعلمه بنفسه هو علمه بالمعلومات إلى أمثال ذلك مما يتضمنه قولهم الذي يسمونه توحيد واجب الوجود.

رد قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد:

فان قدر ثبوت هذا المعنى الذي يسمونه توحيدا مع أن جماهير العقلاء من جميع الأمم إذا تصوروا ذلك علموا بضرورة العقل أن هذا قول باطل متناقض فان قدر ثبوته قيل حينئذ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد يقررونه بقولهم لأنه لو صدر عنه اثنان لكان مصدر الألف غير مصدر الجيم وكان المصدر مع هذا الصادر مخالفا لهذا المصدر مع هذا الصادر فيكون في المصدر جهتان وذلك يناهى الوحدة وبهذا اثبتوا أن الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لثلاثا يكون فيه جهتان جهة فعل وجهة قبول فيكون مركبا.

فيقال لهم إذا كان صدور الصادات عنه هو فعله لها والفعل إضافة محضة إليه وهو عندكم لا يوصف بصفة ثبوتية بل لا يوصف إلا بما هو سلب وقلتم أن الإضافة هنا سلب لم يكن ولو صدر عنه ألف صادر إلا بمنزلة سلب الأشياء عنه وإذا قلتم ليس هو يعرض ولا ممكن ولا محدث ونحو ذلك لم تكن كثرة السلوب توجب أمرا ثبوتيا والإبداع عندكم لا يوجب له وصفا ثبوتيا فكثرة الإبداعات منه لا توجب له وصفا ثبوتيا. هذا مع أنهم متناقضون في جعلهم الإبداع أمرا عديميا بل في قولهم هو إضافة والإضافة أمرا عديميا قد قرروا في العلم الأعلى عندهم القاسم ل الوجود ولو افاقه أن الوجود ينقسم إلى جوهر وعرض ومن الأعراض أن يفعل ومنها الإضافة والإبداع هو من مقولة أن يفعل وهو أمر وجودي وإبداع الباري أكمل من كل إبداع فكيف يكون أكمل أنواع أن يفعل عديميا.

ثم هم جعلوا الإضافة جنسا غير أن يفعل فان ثبت هذا بطل جعل إبداعه للعالم مجرد إضافة وإن سلم أنه إضافة ف الإضافة عندهم من جملة الأجناس الوجودية وهذا وأمثاله مما يبين فساد ما قالوه في الإلهيات من التعطيل مما يطول وصفه.

ثم إذا سلم هذا وسلم أن الإضافة عديمية وكثرة العدميات له لا توجب تكثرة أمور ثبوتية فيه مثل تكثرة سائر السلوب وإذا قدر أنه أبداع كل شيء بلا واسطة لم يكن في هذا إلا كثرة أمور عديمية يتصف بها وتلك لا توجب كثرة في ذاته مثل سلب جميع المبدعات عنه فإذا قيل ليس بفلك ولا كوكب ولا شمس ولا جنة ولا نار ولا هواء ولا تراب ولا حيوان ولا إنسان ولا نبات كان سلبها عنه بمنزلة إضافتها إليه عندهم وإذا لم يكن هذا إثبات كثرة في ذاته فكذلك الآخر.

وقولهم مصدر ألف غير مصدر باء وهو مع هذا غير كونه مع هذا كما يقال سلب ألف عنه غير سلب باء عنه والشئ مع سلب ألف عنه ليس هو ذلك مع سلب باء عنه وإذا قيل كثرة السلوب لا توجب تعدد أمر ثبوتى له قيل وكثرة الإضافات كذلك عندكم.

ثم يقال الإضافات إليه مثل كونه علة ومبدعا وخالقا وفاعلا ونحو ذلك أما أن يوجب كون الفعل أمرا ثبوتيا يقوم به وأما أن لا يوجب ذلك فإن كان الفعل أمرا ثبوتيا قام به بطل نفيكم للصفات ولزم أنه موصوف بالأمر الثبوتية التي منها تهربون وإن لم يكن ثبوتيا كان عدميا فلم يكن في كثرة المفعولات إلا كثرة الأفعال التي هي عدمية وكثرة العدميات لا توجب اتصافه بأمر ثبوتى وإذا كان كونه فاعلا عندكم ليس وصفا ثبوتيا فكونه قابلا كذلك بطريق الأولى وحينئذ فلا يمتنع كون الشيء فاعلا وقابلا. ومعلوم أن هذا التناقض لزمهم لكونهم جعلوا الأمور الوجودية عدما كما جعلوا نفس الفعل والتأثير ليس إلا إضافة عدمية ثم ادعوا ذلك في أكمل الفاعلين فعلا وأحقهم بالوجود التام من سائر الموجودات وإلا فهم قد قرروا في العلم الكلى أن الفعل والانفعال أمران وجوديان وهما من الأعراض الموجودة وهما مقولة أن يفعل وأن يفعل وأن يفعل وأن يفعل وأن يفعل هو القبول وأثبتوا في بعض الأفعال الطبيعية أنها أمور وجودية وأن الفعل هناك وجودي ولكن نقضوا ما ذكروا هناك في العلم الإلهي وكان ما نفوه أحق بالإثبات مما أثبتوه إذ كانوا معرضين عن الله ومعرفته وعبادته جاهلين بما يجب له ويستحقه يعبدون المخلوقات ويعظمونها ويعرفون من كمالها ما يتخذونها به آلهة إشراكا منهم بالله ويدعون رب العالمين لا يعرفونه ولا يعبدونه ولا يعرفون ما يستحقه من الكمال الذي به يجب أن يعبد بل الذي يعلم به أنه لا يستحق العبادة إلا هو وهذا كله مبسوط في مواضعه. وأرسطو وأصحابه القدماء لم يثبتوا له فعلا ولا جعلوه مبدعا لبعدهم عن معرفته ولهذا كان في قولهم من الفساد ما يطول وصفه ولكن ابن سينا وأتباعه لما جعلوه مبدعا ظهر في كلامهم مثل هذا التناقض.

والمقصود هنا الكلام على المنطق ومثلنا بهذا إلا أن هذا من اشرف المطالب الإلهية التي يختصون هم بأثباتها والمقصود أن نبين أنه لا فرق بين القياس الشمولي والتمثيلي إذا أعطى كل منهما حقه. ما أمكن إثباته بقياس الشمول كان إثباته ب التمثيل أظهر:

ثم إذا قدر أن ما ذكره يدلهم على أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد بهذا الطريق أثبت ذلك ب قياس التمثيل وكان أحسن مثل أن يقال الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فالأول لا يصدر عنه إلا واحد لأن الواحد بسيط والبسيط لا يصدر عنه إلا بسيط كما أن الحار لا يصدر عنه إلا الحرارة والبارد لا يصدر عنه إلا البرودة وأمثال ذلك مما يذكر في الطبيعيات.

ومن هنا قالوا في الإلهيات الواحد لا يصدر عنه إلا واحد لكن إذا أرادوا أن يثبتوا ذلك في الإلهيات ب قياس شمولي وقدر صحته أمكن جعله قياسا تمثيلا وإن قدر أنهم عجزوا أما مطلقا وأما في رب العالمين لكون الوحدة التي وصفوه بها تعطिला له في الحقيقة ونفيا لوجوده وعجزوا عنه ولم يكن معهم إلا هذا القياس التمثيلي وإذا أثبتوه بالقياس التمثيلي واثبتوا فيه أن الحكم تعلق بالقدر المشترك فقد أفاد هذا ما أفاده قياس الشمول وزيادة مثل أن يقولوا أن الواحد في مورد الإجماع إنما لا يصدر عنه إلا واحد لأنه بسيط فلو صدر عنه اثنان لكان مركبا فالنار البسيطة لا تصدر عنها إلا الحرارة ومتى قدر صدور الحر والبرد جميعا لزم أن تكون مركبة فهذا أن مشى لهم في قياس التمثيل مشى لهم في قياس الشمول وإن بطل هناك كان هناك أبطل.

وأما إثباته ب قياس الشمول دون التمثيل فممتنع فلا يمكن أحدا أن يثبت قضية كلية ب قياس شمولى إلا وإثباتها ب التمثيل أيسر وأظهر وإن عجز عن إثباتها ب التمثيل فعجزه عن إثباتها ب الشمول أقوى وأشد. فإنهم إذا قالوا الحار لا يصدر عنه إلا الحار لأنه واحد والواحد لا يصدر عنه إلا واحد فإنه قد يقال لهم ما تعنون ب الصدور أتعنون به استقلاله ب صدور الأثر عنه أو أن يكون سببا في صدور الأثر بحيث إذ انضم إلى غيره حصل المؤثر التام.

ليس في الوجود واحد يفعل وحده إلا الله وحده:

فإن أردتم الأول لم نسلم لكم أن في الوجود ما هو مؤثر تام ولا شيء مستقل بالفعل غير الله تعالى والحار الذي أثر حرارة والبارد الذي أثر برودة إنما أثر في محل قابل للتسخين والتبريد فكانت الحرارة الحاصلة في القابل بسببه وبسبب الحار معا وأيضا فذلك مشروط بانتفاء العائق المانع وإلا فلو حصل ما يمنع وصول الأثر إليه لم يحصل وكذلك الشعاع إذا قيل الشمس مستقلة به لم يسلم ذلك فإنه مشروط بالجسم الذي ينعكس الشعاع عليه ومشروط بعدم المانع كالسحاب والسقف.

وعلى هذا فليس في الوجود واحد يفعل وحده إلا الله وحده قال تعالى: {ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون} قال مجاهد وغيره: "تذكرون فتعلمون أن خالق الأرواح واحد".

قال تعالى: {أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم} فنفى التولد عنه لامتناع التولد من شيء واحد وأن التولد إنما يكون بين اثنين وهو سبحانه لا صاحبة له وأيضا فإنه خلق كل شيء وخلق له لكل شيء يناقض أن يتولد عنه شيء وهو بكل شيء عليم وعلمه بكل شيء يستلزم أن يكون فاعلا بإرادته فإن الشعور فارق بين الفاعل بالإرادة والفاعل بالطبع فيمتنع مع كونه عالما أن يكون كالأمر الطبيعية التي يتولد عنها الأشياء بلا شعور كالحار والبارد فلا يجوز إضافة الولد إليه بوجه سبحانه قال تعالى: {وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم} .

والذين قالوا أن العقول والنفوس صدرت عنه خرقتوا له بنين وبنات بغير علم فإن أولئك لم يكونوا يجعلون شيئاً من البنين والبنات مبدعة لكل ما سواه وهؤلاء يجعلون احد البنين وهو العقل أبداع كل ما سواه ويجعلون العقل كالذكر والنفس كالأنتى وهذا مما صرحوا به وكانت العرب تقر بأنه خلق السموات والأرض وأحدثهما بعد أن لم تكونا ولم يكونوا يقولون أنها قديمة أزلية معه لم تزل معه وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا أنهم لم يعلموا في الوجود شيئاً واحداً صدر عنه وحده شيء على سبيل الاستقلال فصار قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد باطلاً في قياس الشمول وباطلاً في قياس التمثيل لكن الغرض أنه لو أثبت هذا وأمثاله ب قياس الشمول لكان إثباته ب قياس التمثيل أولى.

وأيضاً فهذا الحار الذي يفعل الحرارة والبارد الذي يفعل البرودة إنما يفعل ذلك مع عدم العلم والإرادة بخلاف ما يفعل بعلم واختيار كالإنسان فإن هذا يفعل أفعالا متنوعة وتصدر عنه أمور مختلفة وهم يسلمون ذلك ويقولون أن الفاعل بالطبع يتحد فعله والفاعل الاختيار ينتوع فعله وإذا كان كذلك فمعلوم أن ما يفعل بالعلم والإرادة أكمل مما يفعل بلا علم ولا إرادة فالإنسان أكمل من الجماد وحينئذ فإن كان باب القياس صحيحاً فقياس الرب بما يفعل بعلم واختيار أولى من قياسه بما يفعل بلا علم ولا اختيار فما بالهم شبهوا رب العالمين بالجمادات ونزهوه أن يشبهوه بالأحياء الناطقين.

وهذا الخذلان أصابهم في باب صفاته وأفعاله فهم في باب الصفات يقولون إذا قلنا أنه حي عالم قادر مرید فقد شبهناه ب النفس الفلكية أو الإنسانية فيقال لهم إذا نفيم عنه العلم والحيوة والقدرة والإرادة فقد شبهتموه بالجمادات كالتراب والماء فإن كنتم إنما هربتم من التشبيه فالذي إليه شر مما هربتم منه.

ثم إنكم تزعمون أن الفلسفة هي التشبيه بالألة على قدر الطاقة وان الفلك ينشبه به بحسب الإمكان فتجعلون مخلوقاته قادرة على التشبيه به من بعض الوجوه فإن كان التشبيه به منفيًا عنه من كل وجه امتنع أن يكون مقدورا للمخلوقات وإن جاز أو وجب إثباته من بعض الوجوه كان هو أقدر عليه من مخلوقاته فكان إذا كان التشبيه من بعض الوجوه ممكناً أن يخلق ما فيه من صفات الكمال ما يشبهه من بعض الوجوه أولى من أن يقدر ذلك لمخلوق على أن يحدث لنفسه ما يصير به مشابهاً له من بعض الوجوه سواء قيل أنه خالق أفعال المخلوقات أو لم يقل بذلك فإنه على الأول يكون هو الخالق لما فيه شبه له وحينئذ فيبطل قولهم وعلى الثاني فيكون المخلوق بدون إعانة الخالق له يقدر على أن يحدث ما يشبه الرب والرب لا يقدر على ذلك.

فتبين أن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد لا يصح استدلالهم به في حق الله تعالى بأي قياس استدلوا وإن قالوا أن الواحد من الوجه الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وان صدر منه اثنان فمن وجهين أو قالوا هذا معلوم بالضرورة فلا يحتاج إلى دليل فإنه لا بد بين المصدر والصادر من مناسبة والوجه الواحد لا يناسب اثنين قيل لهم هذا يبطل قولكم في نفي الصفات فإن الرب قد صدر عنه مخلوقات كثيرة وإذا كان الواحد لا يصدر عنه من الوجه الواحد إلا واحد امتنع أن تصدر هذه المخلوقات عن خالقها من وجه واحد فدل ذلك على أنه متصف بأمور متنوعة من صفات متنوعة وأفعال متنوعة صدر عنه باعتبارها ما وجد من المخلوقات فكان اصل ضلالهم توهمهم إمكان صدور المخلوقات عما قدره من الواحد الذي لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان ولقد أحسن بعض الفضلاء إذ قال الصفع أحسن من توحيد الفلاسفة بل قصر فيما قال.

وإذا قالوا هو واحد ليس له صفات وأفعال تقوم به فلو صدر عنه أكثر من واحد لكان قد صدر عن الواحد من الوجه الواحد أكثر من واحد قيل لهم فذلك الأول أن كان واحداً من كل وجه لزم أن لا يصدر عنه إلا واحد من كل وجه وهذا خلاف المشاهدة وان كان فيه كثرة بوجه ما فقد صدر عن الواحد من الوجه الواحد أكثر من واحد وان قالوا تلك الوجوه التي في المصادر الأول أمور عدمية قيل فقد صدر عنه باعتبارها كثرة وإذا جاز هذا جاز أن تجعل الأمور الإضافية الكثيرة في الأول مبدأ الكثرة فكيفما أدير قولهم تبين أنه افسد من قول النصارى في التثليث.

وحقيقة قولهم الذي قرره ابن سينا وأمثاله أنه أي موجود فرض في الوجود كان أكمل من رب العالمين وذلك أنه قرر أنه وجود مشروط بسلب جميع الأمور الثبوتية عنه وهو معنى قولهم هو الوجود المقيد بسلب جميع الماهيات وقولهم الوجود الذي لا يعرض له شيء من الماهيات فإن هذا بناء على قوله أن وجود الماهيات عارض لها بناء على أن في الخارج لكل ممكن وجوداً وماهية غير الوجود وان ذلك الوجود عرض لتلك الماهية وان كان لازماً لها ولهذا قالوا أن واجب الوجود وجوده لا يعرض لشيء من الماهيات لئلا يلزم التركيب والتعليل فيكون وجوداً مقيداً بأن لا يعرض لشيء من الماهيات فلا يجوز أن يكون له حقيقة في نفسه غير الوجود المحض الذي لا يتقيد بأمر ثبوتي.

فيقال له فعلى هذا التقدير قد شارك جميع الموجودات في مسمى الوجود وامتاز عنها بقيد عدمي وهو سلب كل ثبوت وامتاز به كل منها عنه بما يخصه من الحقيقة الموجودة ومعلوم أن الوجود أكمل من عدمي وهم يسلمون ذلك فإذا اشترك اثنان في الوجود وامتاز أحدهما عن الآخر بأمر وجودي والآخر لم يميز إلا بأمر عدمي كان الممتاز بأمر وجودي أكمل من الممتاز بأمر عدمي لأنه شارك هذا في الوجود المشترك وامتاز عنه بالوجود المختص وذلك لم يمتاز عنه إلا بعدم كل وجود خاص وسواء جعل الوجود

المشترك جنسا أو عرضا عاما وجعل المميز بينهما فصلا أو خاصة فعلى كل تقدير يلزم أن يكون ما لم يتميز إلا بعدم دون ما يتميز بوجود.

وهم يقولون إنما فررنا إلى هذا من التركيب فيقال أن كان التركيب نقصا لكان ما فررتم إليه شرا مما فررتم منه فإن الذي فررتم إليه يوجب أن لا يكون له وجود في الخارج لأن الموجود الذي لا يختص بأمر ثبوتي لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان وإذا قدر ثبوته في الخارج فكل موجود ممكن أكمل منه فيلزم أن يكون كل مخلوق ولو أنه ذرة أو بعوضة أكمل من رب العالمين رب الأرض السموات والقول المستلزم هذا في غاية الفساد.

فالحمد لله الذي هدانا لمعرفة الحق وبيان ما التبس على هؤلاء الذين يدعون أنهم أكمل الناس وهم اجعل الناس برب العالمين. والله تعالى اخبر عن المشركين ما ذكره في سورة الشعراء من قوله: {وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوين وجنود إبليس أجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين} فهذا حال من سوى المخلوقات برب العالمين فكيف حال من فضل كل مخلوق على رب العالمين.

وإذا قيل هم لم يفهموا ولم يقصدوه قيل ونحن لم نقل أنهم تعمدوا مثل هذا الباطل لكن هذا لازم قولهم وهو دليل على غاية فساده وغاية جهلهم بالله تعالى وأنهم أضل من اليهود والنصارى ومشركي العرب وأمثالهم من المشركين الذين يعظمون الخالق أكثر من تعظيم هؤلاء المعطلين:

فان كنت لا تدري فتلك مصيبة ... وان كنت تدري فالمصيبة أعظم

كون لفظ التركيب مجملا يطلق على معان:

وما فروا منه من التركيب قد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع وبيننا أن لفظ التركيب مجمل يراد به تركيب الجسم من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت كتركيب السكنجيين وغيره من الأدوية بل ومن الأطعمة والأشربة والملابس والمساكل من أجزائها التي كانت متفرقة فألف بينها وركب بعضها مع بعض حتى صارت على الحال المركبة.

وقد يراد ب المركب ما لا يمتزج فيه احد الاثنين بالأخر كما يقال ركب الباب في موضعه وركب المسمار في الباب وهذا التركيب اخص من الأول وهو المشهور من الكلام وقد قال تعالى: {في أي صورة ما شاء ركبك} ومعلوم أن عاقلا لا يقول أن الله تعالى مركب بهذا المعنى الأول ولا بالثاني.

وقد يقال المركب على ما يمكن مفارقة بعض أجزائه لبعض كأخلاق الإنسان وأعضائه فإنها وان لم يعقل أنها كانت مفترقة فاجتمعت بل خلقه الله من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ولكن يمكن تفريق بعض أعضائه عن بعض ويعقل أيضا أنه إذا مات استحال فصار بعضه ترابا وبعضه هواء فتفرقت أعضائه وأخلاقه وكذلك سائر الحيوان والنبات ومعلوم أن عاقلا لا يقول أن هذا مركب بهذا الاعتبار.

وأما تسمية الواحد الموصوف بصفاته مركبا كتسمية الحي العالم القادر الموصوف بالحياة والعلم والقدرة مركبا فهذا اصطلاح لهم لا يعرف شيء من الشرائع ولا اللغات ولا عقول جماهير العقلاء جعلوا هذا تركيبا وان تسميته مركبا.

فإذا قالوا نحن نسميه تركيبا لأن فيه إثبات معان متعددة لذات واحدة ونحن نسمي ذلك تركيبا وتقييم الدليل العقلي على امتناعه قيل إذا كان إلا كذلك فالنظر في المعاني المعقولة لا في الألفاظ السمعية ونحن لا نوافقكم على جعل الإنسان مركبا من الحيوانية والناطقية ولا أن في الوجود شيئا مركبا من أجزاء عقلية بل المركب من الأجزاء العقلية إنما يكون في الأذهان لا الأعيان وكل ما في الوجود من المركبات فإنما هو مركب من أجزاء حسية موجودة في الخارج.

والناس قد تنازعوا في الجسم هل هو مركب من أجزاء حسية وهو الجواهر المفردة أو من أجزاء عقلية وهي المادة والصورة أو لا من هذا ولا من هذا على ثلاثة أقوال والصحيح عندنا القول الثالث ثم يليه قول من جعله مركبا من الأجزاء الحسية وافسد الثلاثة قول من جعله مركبا من الأجزاء العقلية كما قد بسط في موضعه.

وحينئذ فمن قال أن الباري جسم وان الجسم مركب من الأجزاء الحسية أو العقلية كان الاستدلال على بطلان هذا التركيب استدلالا مقبولا ممن يقول فان مطلوبه صحيح لكن يبقى النظر هل يحسن هذا المستدل الاستدلال عليه أو لا يحسنه.

واما من قال أنه ليس ب مركب لا هذا التركيب ولا هذا التركيب وإنما اسميه جسما أو جوهرًا لأن الجسم والجوهر عندي اسم لكل موجود قائم بنفسه فهذا النزاع معه في اسم الجسم والجوهر نزاع لفظي لا عقلي ولا شرعي فان الشرع لم ينطق بهذا الاسم لا نفيا ولا إثباتا والعقل إنما ينظر في المعاني لا في مجرد اللفظ فالنظر مع هذا أما في إثبات كون الجسم مركبا احد التركيبين وهذا بحث عقلي معروف وأما في كون لفظ الجسم في اللغة لكل مركب وهذا مركب وهذا بحث لغوي له موضع آخر.

وهؤلاء ليس مقصودهم بنفي التركيب هذا المعنى فقط فان هذا يوافقهم عليه كثير من مثبتة الصفات لكن مقصودهم أنه لا يتصف بصفة ثبوتية أصلا واخذوا لفظ التركيب الذي وافقتهم بعض أهل الكلام على نفي معناه وتوسعوا فيه حتى جعلوه اعم مما وافقهم عليه أولئك المتكلمون ونفوه وصاروا كالجهمية المحضة التي تنفي الأسماء والصفات أو تثبتها على وجه المجاز. دليل نفاة الصفات والرد عليه:

والمقصود هنا أن نقول قولهم الموصوف بالحياة والعلم والقدرة مركب من هذا وهذا يقال لهم سموا هذا تركيبا أو تجسيما أو ما شئتم من الأسماء فما الدليل على نفي هذا عقلا أو سمعا قالوا الدليل على ذلك أن كل مركب مقتدر إلى أجزائه وجزؤه غيره ف المركب مقتدر إلى غيره والمقتدر إلى غيره ليس واجبا بنفسه. فيقال أجزاء هذا الدليل وألفاظه التي تسمونها حدودا كلها ألفاظ مجملة تحتل حقا وباطلا واستعمال الألفاظ المجملة في الحدود والقياس من باب السفسطة.

فيقال لكم قد عرف أن لفظ المركب مجمل وان المراد به هنا ذات تقوم بها صفات وحينئذ فالمراد ب الافتقار تلازم الذات والصفات بمعنى انه لا توجد الذات إلا مع وجود صفتها الملازمة لها ولا توجد الصفة إلا مع وجود الذات الملازمة لها ولو قدر أنه أريد بالتركيب التركيب من الأجزاء الحسية أو العقلية مع تلازم الأجزاء فهذا معناه. فإذا قيل كل مركب مقتدر إلى جزئه أن عني به أنه مستلزم لجزئه وانه لا يوجد إلا بوجود جزئه فهذا صحيح فان وجود المجموع بدون كل من أحاده ممتنع وان أريد أنه يفتقر إليه افتقار المفعول إلى فاعله والمعلول إلى علتها الفاعلة أو القابلة أو الغائية أو الصورية فهذا باطل فان الواحد من العشرة والجزء من الجملة لا يجوز أن يكون فاعلا ولا غاية ولا هي الصورة. ثم قولكم وجزؤه غيره يقال لفظ الغير يراد به ما كان مباينا للشيء وما يجوز مفارقتة له وما ليس إياه فان أردتم أن جزء المجموع ما هو مباين له فهذا باطل فانه يمتنع أن يكون مباينا له مع كونه جزءا منه فيمتنع أن يكون غيرا له بهذا الاعتبار وان قلت يجوز أن يفارقه فهذا ليس عام على الإطلاق بل يجوز في بعض الأفراد أن يفارق غيره من الأجزاء ويفارق المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية ولا يلزم ذلك في كل مجموع لا سيما على أصلهم فان الفلك عندهم مركب من أجزائه وصفاته ولا يجوز عندهم على أجزائه التفرق.

والمسلمون وجمهور العقلاء عندهم أن الله حي عليم قدير ولا يجوز أن يفارقه كونه حيا عالما قادرا بل لم يزل ولا يزال كذلك وكونه حيا عالما قادرا من لوازم ذاته وهي ملازمة لذاته لا يجوز عليه الافتراق بوجه من الوجوه فامتنع أن تكون صفاته هذه أغيرا بهذا الاعتبار.

وان فسر الغيران بما ليس أحدهما هو الآخر أو بما يجوز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر فلا ريب أن صفة الموصوف التي يمكن معرفتها بدون غيره له بهذا الاعتبار لكن إذا كانت تلك الصفة لازمة له وهو لازم لها لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر مفعولا للآخر ولا علة فاعلة ولا غائية ولا صورية أكثر ما في ذلك أن تكون الصفة مفتقرة إلى الذات افتقار الحال إلى محله القابل له وهم يسمون القابل علة قابلة لكن فيما يحدث لها من المقبولات لا فيما يكون لازما لها ازلا وأبدا وان قدر أنهم يسمون جميع ذلك علة ومعلولا فتكون الذات علة قابلة للصفة بهذا الاعتبار وكون الصفة معلولة هو معنى كونها صفة قائمة بالموصوف.

مجموع الذات والصفة لا يفتقر إلى العلة الأربع:

ومع هذا فليس مجموع الذات والصفة مفتقرا إلى شيء من أنواع العلة الأربع لا إلى الفاعل ولا إلى الغاية ولا إلى القابل ولا إلى الصورة فبطل أن يقال المجموع مفتقر إلى جزئه افتقار المعلول إلى علتها بوجه من الوجوه لكن غايته أن فيه افتقار الصفة إلى الموصوف افتقار الحال اللازم لمحله إلى محله المستلزم له فيقال لهم وأي شيء في كونه موجودا بنفسه لا فاعل له ما يوجب نفي هذا التلازم الذي سموه افتقار نحو ذاته وصفاته.

وقولهم ما افتقر إلى غيره لم يكن واجبا بنفسه يقال لهم قد علم أن المراد ب الافتقار التلازم والمراد ب الغير ما هو داخل في المجموع أما الذات وأما الصفات ليس المراد به ما هو مباين له وما يجوز مفارقتة له وغايته أن يراد أن الصفة لا بد لها من الموصوف فليس المراد افتقار المعلول إلى علتها الفاعلة وحينئذ فليس في هذا التلازم الذي سميتومه افتقارا ولا في هذه الصفات التي سميتومها أغيرا ما يوجب أن يكون شيء من ذلك مفعولا لفاعل ولا لعلة فاعلة.

وواجب الوجود الذي دلت الممكنات عليه هو الموجود بنفسه القائم بنفسه رب العالمين الذي لا يفتقر إلى فاعل ولا علة فاعلة بل هو بنفسه وصفاته لا يفتقر إلى شيء من العلة الأربع.

كون صفاته تعالى واجبة الوجود:

وأما نفس صفاته فليس لها فاعل ولا علة فاعلة ولا علة غائية ولا صورية فهي واجبة الوجود إذا عني ب واجب الوجود احد هذه المعاني.

وان عنى ب واجب الوجود ما هو اعم من ذلك حتى يدخل فيه ما ليس له محل يقوم به فليست واجبة الوجود بهذا التفسير بل هي ممكنة الوجود والذات مستلزمة لها وهي محل لها.

وإذا قيل فيلزم أن يكون الذات فاعلة وقابلة وذلك باطل قيل كلا المقدمتين ممنوعة فان كون الذات مستلزمة لصفاتها القائمة بها لا يقتضى أن تكون فاعلة لها بل يمتنع أن تكون الذات فاعلة للصفة اللازمة في الممكن فكيف في رب العالمين بل يمتنع أن يكون الرب فاعلا لما هو لازم له وان كان باننا عنه كالفلك فكيف يكون فاعلا لصفته اللازمة له وان قدر أنهم سموا هذا الاستلزام فعلا وقالوا هي فاعلة بهذا الاعتبار قيل لهم فلا نسلم أنه لا يجوز كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا بهذا الاعتبار بل ولا باعتبار آخر. فان استدلووا على ذلك بحجتهم المعروفة المبينة على نفي التركيب فلا يمكنهم جعل ذلك مقدمة في نفس الدليل لأن هذا مصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في إثبات نفسه بعبارة أخرى فإنهم إذا نفوا التركيب عن الواجب بناء على مقدمات منها أن الواحد لا يكون فاعلا وقابلا واثبتوا هذه المقدمة بناء على نفي التركيب كانوا قد اثبتوا كلا من المقدمتين بالأخرى فلا تكون واحدة منهما ثابتة.

والدليل الدال على إثبات واجب الوجود دل على إثبات فاعل مبدع ل الممكنات والمبدع لها يمتنع أن يكون صفة قائمة بغيره فان ذلك الموصوف هو الفاعل حينئذ دون مجرد الصفة وهذا الواجب الذي دلت عليه آياته لي يفتقر إلى علة من العلة الأربع مع اتصافه بصفاته اللازمة له.

إذا جاز استلزام الذات للمفعولات فاستلزامها للصفات أولى:

ومن أعظم تناقض هؤلاء أنهم يقولون الذات إذا استلزمت الصفات كان ذلك افتقارا منها إلى الغير فلا تكون واجبة وهم يقولون أن الذات مستلزمة لمفعولاتها المنفصلة عنها ولا يجعلون ذلك منافيا لوجوب وجودها بنفسها فان كان الاستلزام للمفعولات لا ينافي وجوب الوجود فالاستلزام للصفات أولى أن لا ينافيه.

وان كان ذلك الاستلزام ينافي وجوب الوجود كان حينئذ قد عرض له أن يفعل بعد أن لم يكن فاعلا وهذا ممتنع عندهم وهذا اظهر المعقولات التي قهروا بها المتكلمين الجهمية والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية والكلابية وأتباعهم ولم يميز الطائفتان بين فاعل النوع وفاعل العين.

ثم إذا جاز أن يفعل ف الفعل ثبوتي فيلزم قيامه به ودعوى أن المفعول عين الفعل مكابرة للعقل وإذا جاز قيام الفعل به كان قيام الصفات بطريق الأولى.

فساد القول بأن المفعول عين الفعل:

والذين جعلوا المفعول عين الفعل من أهل الكلام كالأشعرية ومن وافقهم من حنبلي وشافعي ومالكي وغيرهم إنما ألجأهم إلى ذلك فرارهم من قيام الحوادث بالقديم وتسلسل الحوادث وهذان كل منهما غير ممتنع عند هؤلاء الفلاسفة مع أن أولئك المتكلمين النفاة حجتهم على النفي ضعيفة.

وجماهير المسلمين وطوائفهم على خلاف ذلك والقول بأن الخلق غير المخلوق هو مذهب السلف قاطبة وذكر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد انه قول العلماء مطلقا بلا نزاع وهو قول أئمة الحديث وجمهورهم وقول أكثر طوائف الكلام كالهشامية والكلابية والكرامية وقول جمهور الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وأحمد ومالك والشافعي وقول الصوفية كما حكاها عنهم صاحب التعرف لمذهب التصوف وهو قول أهل السنة فيما حكاها البيهقي صاحب شرح السنة.

وحجة هؤلاء أنه لو كان الخلق غير المخلوق لكان أما قديما وأما حادثا فان كان قديما لزم قدم المخلوق فيلزم قدم العالم وان كان حادثا فانه يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل ويلزم أيضا كون الرب محلا للحوادث.

فيقال لهم جميع هذه المقدمات مما يمتاز عنكم الناس فيها ولا تقدر على إثبات واحدة منها فقولكم لو كان قديما لزم قدم المخلوق يقول لكم من توافقونه على قدم الإرادة نحن وانتم متفقون على قدم الإرادة وان تأخر المراد فتأخر المخلوق عن الخلق كذلك أو أولى وهذا جواب الحنفية والكراميوكثير من الحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث لهم.

وإما قولهم أن كان محدثا افتقر إلى خلق آخر فهذا أيضا ممنوع فإنهم يسلمون أن المخلوقات محدثة منفصلة بدون حدوث خلق فإذا جاز هذا في الحادث المنفصل عن المحدث فلان يجوز حدوث الحادث المتصل به بدون خلق بطريق الأولى والأخرى.

ولهذا كان كثير من هؤلاء أو أكثرهم هم يقولون أن الخلق الذي قام به حادث لا يحدث ويقولون ما قام به من الفعل حدث بنفس القدرة والإرادة لا يفتقر إلى خلق وإنما يفتقر إلى الخلق المخلوق والمخلوق ما كان منفصلا عنه وكثير منهم يسمونه محدثا ويقولون هو محدث ليس ب مخلوق فان المخلوق ما خلقه باننا عنه وأما نفس فعله وكلامه ورضاه وغضبه وفرحه الذي يقوم بذاته ب قدرته فانه وان كان حادثا ومحدثا فليس ب مخلوق وليس كل حادث ولا محدث مخلوقا عند هؤلاء.

فان قيل النزاع في ذلك لفظي قيل هذا لا يضرهم فان من سمى ذلك القائم به مخلوقا قالوا له غايته أن المخلوق الذي هو نفس الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر ولا يلزم من ذلك أن المخلوق الذي ليس ب خلق لا يفتقر إلى الخلق فان من المعقول أن المخلوق لا

بد له من خلق وأما الخلق نفسه إذا جوز وجود مخلوق بلا خلق فتجويز خلق بلا خلق أولى والمنازع لهم يجوز وجود كل مخلوق بلا خلق فإذا جوزوا هم نوعا منه بلا خلق كان ذلك أولى بالجواز والفرق بين نفس الخلق الذي به خلق المخلوق وبين المخلوق معقول.

البحث في قيام الحوادث به تعالى:

وكذلك احتجاجهم بامتناع حلول الحوادث لا ينفع الفلاسفة فان هذا إنما نفوه لامتناع قيام الحادث بالقديم وهؤلاء الفلاسفة يجوزون قيام الحادث بالقديم ومن جوز قيام الصفات بالباري منهم جوز قيام الحوادث به مثل كثير من أساطينهم القدماء والمتأخرين كأبي البركات وغيره فهذان قولان معروفان لهم أما القول الثالث وهو تجويز الصفات دون الأفعال فهذا لا اعرف به قائلا منهم فان كان قد قاله بعضهم فالكلام معه كالكلام مع من قال ذلك من أهل الكلام.

وعلى هذا فلا يلزم التسلسل وان لزم فإنما هو تسلسل في الآثار وهو وجود كلام بعد كلام أو فعل بعد فعل والنزاع في هذا مشهور وإنما يعرف نفيه عن الجهمية والقدرية ومن وافقهم من كلابي وكرامي ومن وافقهم من المتفقه وأما أئمة السلف وأئمة السنة فلا ينعون هذا بل يجوزونه بل يوجبونه ويقولون أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء بل يقولون أنه لم يزل فاعلا يقوم به الأفعال الاختيارية بمشيئته وقدرته وهذا كله مبسوط في مواضعه.

والمقصود هنا أنه يلزم من كونه فاعلا قيام الصفات به فان الفعل أمر وجودي وان يفعل من أقسام الوجود ووجود المخلوق المفعول بلا خلق ولا فعل ممتنع وإذا قام الخلق به ف العلم والقدرة لازمة الخلق وقيامهما به أولى.

وأنهم أن قالوا يستلزم المفعول ولا يستلزم الصفة لكون الملزوم مقترا إلى اللازم فهذا من أعظم التناقض وان قالوا أنه لا يستلزمه كان ذلك أدل على بطلان قولهم في الصفات والأفعال وكان الدليل يدل على قيام الأفعال به والصفات وقيام الصفات به أولى من قيام الأفعال فبطل ما نفوا به الصفات وسموه تركيبا.

والواحد الذي قالوا أنه لا يصدر عنه إلا واحد هو الواحد المسلوب عنه الصفات كلها بل هو الوجود المقيد بكل سلب وهذا لا حقيقة له إلا في الذهن وأي موجود مخلوق قدر فهو أكمل من هذا الخيال الذي لا حقيقة له في الخارج والتعظيم له إنما نشأ من اعتقاد أنه رب العالمين وأنه واجب الوجود ونحو ذلك من الصفات التي تظهر كمالها وأما من هذه الجهة النافية السلبية فما من وجود إلا وهو أكمل منه وإذا كانوا قد جمعوا بين وصفه بذلك الكمال وهذا النقصان الذي يكون كل موجود أكمل منه دل على تناقضهم وفساد قولهم وكان ما قالوه من الحق حقا وما قالوه من الباطل باطلا وهذه المسائل الإلهية مبسطة في موضعها.

رد القول بأن قياس التمثيل لا يفيد إلا الظن:

والمقصود هنا الكلام على المنطق وما ذكره من البرهان وأنهم يعظمون قياس الشمول ويستخفون ب قياس التمثيل ويزعمون أنه إنما يفيد الظن وان العلم لا يحصل إلا بذلك وليس الأمر كذلك بل هما في الحقيقة من جنس واحد وقياس التمثيل الصحيح أولى بإفادة المطلوب علما كان أو ظنا من مجرد قياس الشمول ولهذا كان سائر العقلاء يستدلون ب قياس التمثيل أكثر مما يستدلون ب قياس الشمول بل لا يصح قياس الشمول في الأمر العام إلا بتوسط قياس التمثيل وكل ما يحتج به على صحة قياس الشمول في بعض الصور فإنه يحتج به على صحة قياس التمثيل في تلك الصورة ومثلنا هذا بقولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فإنه من أشهر أقوالهم الإلهية الفاسدة.

وأما الأقوال الصحيحة فهذا أيضا ظاهر فيها فان قياس الشمولي لا بد فيه من قضية كلية موجبة ولا نتاج عن سالبين ولا عن جزئيين باتفاقهم والكل لا يكون كليا إلا في الذهن فإذا عرف تحقق بعض أفرادها في الخارج كان ذلك مما يعين على العلم بكونه كليا موجبا فإنه إذا أحس الإنسان ببعض الأفراد الخارجية انتزع منه وصفا كليا لا سيما إذا كثرت أفرادها فالعلم بثبوت الوصف المشترك لأصل في الخارج هو أصل العلم بالقضية الكلية وحينئذ ف القياس التمثيلي أصل لـ القياس الشمولي أما أن يكون سببا في حصوله وأما أن يقال لا يوجد بدونه فكيف يكون وحده أقوى منه.

وهؤلاء يمثلون الكليات بمثل قول القائل الكل أعظم من الجزء والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونحو ذلك وما من كلي من هذه الكليات إلا وقد علم من أفرادها الخارجية أمور كثيرة وإذا أريد تحقق هذه الكلية في النفس ضرب لها المثل بفرد من أفرادها وبين انتفاء الفارق بينه وبين غيره أو ثبوت الجامع وحينئذ يحكم العقل بثبوت الحكم لذلك المشترك الكلي وهذا حقيقة قياس التمثيل.

ولو قدرنا أن قياس الشمول لا يفتقر إلى التمثيل وان العلم بالقضايا الكلية لا يفتقر إلى العلم بمعين أصلا فلا يمكن أن يقال إذا علم الكلي مع العلم بثبوت بعض أفرادها في الخارج كان انقص من أن يعلمه بدون العلم بذلك المعين فان العلم بالمعين ما زاده إلا كمالا فتبين أن ما نفوه من صورة القياس أكمل مما أثبتوه.

ما ذكره من تضعيف قياس التمثيل هو من كلام متأخريهم:

واعلم أنهم في المنطق الإلهي بل والطبيعي غيروا بعض ما ذكره أرسطو لكن ما زادوه في الإلهي خير من كلام أرسطو فاني قد رأيت الكلامين وأرسطو واتباعه في الإلهيات اجهل من اليهود والنصارى بكثير وأما في الطبيعيات فغالبا كلامه جيد وأما المنطق فكلامه فيه خير من كلامه في الإلهي.

وما ذكره من تضعيف قياس التمثيل والاحتجاج عليه بما ذكره هو من كلام متأخريهم لما رأوا استعمال الفقهاء له غالبا والفقهاء يستعملونه كثيرا في المواد الظنية وهناك الظن حصل من المادة لا من صورة القياس فلو صوروا تلك المادة ب قياس الشمول لم يفد أيضا إلا الظن لكن هؤلاء ظنوا أن الضعف من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقينيا وصورة قياس الفقهاء ظنيا. ومثله بأمثلة كلامية ليقرروا أن المتكلمين يحتجون علينا بالأقيسة الظنية كما مثله من الاحتجاج عليهم بأن الفلك جسم أو مؤلف فكان محدثا قياسا على الإنسان وغيره من المولدات ثم اخذوا يضعفون هذا القياس لكن إنما ضعفوه بضعف مادته فان هذا الدليل الذي ذكره الجهمية والقدرية ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم على حدوث الأجسام أدلة ضعيفة لأجل مادتها لا لكون صورتها ظنية ولهذا لا فرق بين أن يصوروها بصورة التمثيل أو الشمول.

والأمدى ونحوه ممن يصنف في الفلسفة ويكره التمثيل بمثل هذا لما فيه من التشنيع على المتكلمين فيمثل بمثل متفق عليه كقوله العالم موجود فكان قديما كالباري فان أحدا من العقلاء لا يحتج على قدم العالم بكونه موجودا وإلا لزم قدم كل موجود وهذا لا يقوله عاقل.

إبطال القول بأن الدوران والتقسيم لا يفيدان إلا الظن:

وما ذكره من أن قياس التمثيل إنما يثبت بالدوران أو التقسيم وكلاهما لا يفيد إلا الظن قول باطل ويلزمهم مثل ذلك في قياس الشمول.

أما التقسيم فإنهم يسلمون أنه يفيد اليقين إذا كان حاصرا وإذا كان كذلك فإنه يمكن حصر المشترك في أقسام لا يزيد عليها وإبطال التعليل بجمعها إلا بواحد وان لم يمكن ذلك لم يمكن جعل ذلك المشترك حدا أوسط فلا يفيد اليقين ولو استعمل فيه قياس الشمول. جواب اعتراضهم على السبر والتقسيم بقولهم:

وأما قوله يجوز أن يكون الحكم ثابتا في الأصل لذات الأصل وإلا لزم التسلسل فنقول لا يلزم التسلسل إلا إذا كان لا يثبت إلا لخارج أما إذا كان تارة يثبت لخارج وتارة لغير خارج لم يلزم التسلسل وحينئذ فلا يمتنع أن تعلم أن الحكم في هذا الأصل المعين لم يثبت لما يختص به بل لوصف مشترك بينه وبين غيره.

فائدتان في تعليل الحكم بعلة قاصرة:

وهذا كما يقول الفقهاء أن الحكم يعلل تارة ب علة متعدية وتارة ب علة قاصرة والتعليل ب القاصرة إذا كانت منصوصة جائز باتفاق الفقهاء وإنما تنازعوا فيما إذا كانت مستنبطة والأكثر على جواز ذلك وهو الصحيح وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل في المنصوص عنه فإنه دائما يعلل بالعلل القاصرة وهو اختيار أبي الخطاب وغيره من أصحابه. ولكن القاضي أبو يعلى وطائفة وافقوا أصحاب أبي حنيفة في منعهم التعليل ب القاصرة وهذا من كلام متأخريهم وسبب ذلك النزاع في مسألة تعليل الربو في المذهب والفضة وأمثالهما هل العلة فيه متعدية أو قاصرة وأما أبو حنيفة نفسه وصاحبه لم ينقل عنهم في ذلك شيء والذي يليق بعقلهم وفضلهم أنهم لا يمنعون ذلك مطلقا كما لا يمتنع في المنصوصة.

وفي ذلك فائدتان: قصر الحكم على مورد النص ومنع الإلحاق لئلا يظن الظان أن الحكم يثبت فيما سوى مورد النص كما يعلل تحريم الميتة بعلة تمنع دخول المذكي فيها ويعلل تحريم الدم بعلة تمنع دخول العرق والريق وغيرهما فيها ويعلل اختصاص الهدى والأضحية بالإنعام بعلة تمنع دخول غيرها فيها ويعلل وجوب الحد في الخمر بعلة تمنع دخول الدم والميتة فيها وأمثال ذلك كثيرة بل من يقول أن جميع الأحكام يثبت بالنص يقول أنها معللة بعلل قاصرة لكن إنما يعلل بالعللة المتعدية نص يتناول بعض أنواع الحكم فيعطل ذلك الحكم بعلة تتعدى إلى سائر النوع الذي دل على ثبوت الحكم فيه نص آخر.

والفائدة الثانية معرفة حكم الشرع وما اشتمل عليه من مصالح العباد في المعاش والمعاد فان ذلك مما يزيد به الإيمان والعلم ويكون أعون على التصديق والطاعة واقطع لشبه أهل الإلحاد والشناعة وانصر لقول من يقول أن الشرع جميعه إنما شرع لحكمة ورحمة لم يشرع لا لحكمة ورحمة بل لمجرد قهر التعبد ومحض المشيئة.

وإذا كانت الأوصاف في الأصل قد تكون مختصة بذات الأصل وقد تكون مشتركة بينه وبين غيره خارجة عنه لم يلزم إذا كان هذا الأصل ثبت الحكم فيه لخارج مشترك أن يكون الحكم في كل اصل لخارج مشترك.

جواب قولهم:

قوله وان ثبت لخارج فمن الجائز أن يكون لغير ما أبدى وان لم يطلع عليه مع البحث عنه بخلاف الحسيات فيقال أما أن يكون التقسيم في العقليات قد يفيد اليقين وأما أن لا يفيد بحال فان كان الأول بطل جعلهم الشرطي المنفصل من صور القياس والبرهان وان كان الثاني بطل كلامهم هذا ومعلوم أن هذا أحق بالبطلان من ذلك فان القائل إذا قال الوجود أما أن يكون واجبا وأما أن يكون

ممكنا وأما أن يكون قديما وأما أن يكون حادثا وأما أن يكون قائما بنفسه وأما أن يكون قائما بغيره وأما أن يكون مخلوقا وأما أن يكون خالقا ونحو ذلك من التقسيم الحاصر لجنس الوجود كان هذا حصرا لكلي عقلي بل الوجود اعم الكليات وإذا أمكن العقل أن يحصر أقسامه فحصر أقسام بعض أنواعه أولى وهم يسلمون هذا كله وهذا هو العلم الأعلى عندهم فكيف يقولون أن السبر والتقسيم لا يفيد اليقين.

تمثيل التقسيم الحاصر في مسألة الرؤية:

ثم إذا اختلف الناس في ما يجوز رؤيته فقال بعضهم المصحح للرؤية أمر لا يكون إلا وجوديا محضا فما كان وجوده أكمل كان أحق أن يرى وقال آخر بل المصحح لها ما يختص بالوجود الناقص الذي هو أولى بالعدم مثل كون كل الشيء محدثا مسبوqa بالعدم أو ممكنا يقبل العدم كان قول من علل إمكان الرؤية بما يشترك فيه القديم والحادث والواجب والممكن أولى من هذا فان الرؤية وجود محض وهي إنما تتعلق بوجود لا بمعدوم فما كان أكمل وجودا بل كان وجوده واجبا فهو أحق بها مما يلزمه العدم ولهذا يشترط فيها النور الذي هو بالوجود أولى من الظلمة والنور الأشد كالشمس لم يمتنع رؤيته لذاته بل لضعف الإبصار فهذا يقتضى أننا نعجز عن رؤية الله مع ضعف أبصارنا ولهذا لم يطق موسى رؤية الله في الدنيا لكن لا يمتنع أن تكون رؤيته ممكنة والله قادر على تقوية أبصارنا لنراه.

وإذا قيل هي مشروطة ب اللون والجهة ونحو ذلك مما يمتنع على الله قيل له كل ما لا بد منه في الرؤية لا يمتنع في حق الله فإذا قال القائل لو رؤى للزم كذا واللازم منتف كان إحدى مقدماته كاذبة وهكذا كل ما أخبر به الصادق الذي أخبر بأن المؤمنين يرون ربهم كما يرون الشمس والقمر كل ما أخبر به وظن الظان أن في العقل ما يناقضة لا بد أن يكون إحدى مقدماته باطلة. فإذا قال لو رؤى لكان متحيزا أو جسما أو كان في جهة أو كان ذا لون وذلك منتف عن الله قيل له جميع هذه الألفاظ مجملة لم يأت شرع بنفي مسماهما حتى تنفى بالشرع وإنما ينفىها من ينفىها فيستفسر عن مراده إذ البحث في المعاني المعقولة لا في مجرد هذه الألفاظ.

فيقال: ما تريد بأن المرئي لا بد أن يكون متحيزا فان المتحيز في لغة العرب التي نزل بها القرآن يعنى به ما يحوزه غيره كما في قوله تعالى: {أو متحيزا إلى فئة} فهذا تحيز موجود يحيط به موجود غيره إلى موجودات تحيط به وسمى متحيزا لأنه تحيز من هؤلاء إلى هؤلاء والمتكلمون يريدون بالتحيز ما شغل الحيز والحيز عندهم تقدير مكان ليس أمرا موجودا فالعالم عندهم متحيز وليس في حيز وجودي والمكان عند أكثرهم وجودي.

فإذا أريد ب المتحيز ما يكون في حيز وجودي منعت المقدمة الأولى وهو قوله: "كل مرئي متحيز" فان سطح العالم يمكن أن يرى وليس في عالم آخر وإن قال: بل أريد به "لا بد أن يكون في حيز وإن كان عدميا" قيل له العدم ليس بشئ فمن جعله في الحيز العدمى لم يجعله في شيء موجود ومعلوم أنه ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق فإذا كان الخالق باننا عن المخلوقات كلها لم يكن في شيء موجود وإذا قيل هو في حيز معدوم كان حقيقته أنه ليس في شيء فلم قلت أن هذا محال. وكذلك إذا قال يلزم أن يكون جسما ففيه إجمال التنبيه عليه.

وكذلك إذا قال في جهة فان الجهة يراد بها شيء موجود وشئ معدوم فان شرط في المرئي أن يكون في جهة موجودة كان هذا باطلا برؤية سطح العالم وإن جعل العدم جهة قيل له إذا كان باننا عن العالم ليس معه هناك غيره فليس في جهة وجودية وإذا سميت ما هنالك جهة وقلت هو في جهة على هذا التقدير منعت انتفاء اللازم وقيل لك العقل والسمع يدلان على ثبوت هذا اللازم لا على انتفائه.

وهذا التقسيم مثلنا به في مسألة الرؤية فإنها من أشكال المسائل العقلية وأبعدها من قبول التقسيم المنحصر ومع هذا فان حصر الأقسام فيها ممكن فكيف يغيرها.

وحينئذ إذا احتج عليها ب قياس التمثيل فقيل المخلوقات الموجودة يمكن رؤيتها فالخالق أحق بإمكان الرؤية لأن المصحح للرؤية في المخلوقات أمر مشترك بين الخالق والمخلوق لا يختص بالمخلوق وإذا كان المشترك مستلزما لصحة الرؤية ثبتت صحة الرؤية.

ولا يجعل المشترك المصحح هو مجرد الوجود كما يسلكه الأشعري ومن اتبعه كالقاضي أبي بكر وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم كالفاضي أبي يعلى بل يجعله القيام بالنفس كما يسلكه ابن كلاب وغيره من مثبتي الرؤية من أصحاب احمد وغيرهم كأبي الحسن الزاغوني أو لا يعين المصحح بل يجعل قدرا مشتركا كالتقسيم الحاصر وهو أيضا يفيد اليقين كما قد بسط في موضعه. وإذا كانت مسألة الرؤية والمصحح لها أمكن تقريره على هذا الوجه فكيف فيما هو أوضح منها إذا قيل الفاعل منا مرید وهو متصور لما يفعله فالخالق أولى أن يعلم ما خلق أو قيل إذا كان الفعل الاختياري فينا مشروطا بالعلم فهو في حق الخالق أولى لأن ما به استلزم الإرادة العلم أما أن يختص بالعبد أو يكون مشتركا والأول باطل فتعين الثاني لأن استلزام الإرادة العلم كمال

للفاعل لا نقص فيه والواجب أحق بالكمال الذي لا نقص فيه من الممكن المخلوق فإذا كان العبد يعلم ما يفعل فالباري أولى أن يعلم ما يفعل.

وإذا قيل إذا كان الرب حيا أمكن كونه سميعا بصيرا متكلمًا وما جاز له من الصفات وجب له لأن ثبوت صفاته له لا تتوقف على غيره ولا يجعله غيره متصفا بصفات الكمال لأن من جعل غيره كاملا فهو أحق بالكمال منه وغيره مخلوقه ويمتنع أن يكون مخلوقه أكمل منه بل ويمتنع أن يكون هو الذي أعطاه صفات الكمال لأن ذلك يستلزم الدور القلبي أو غير ذلك من الأدلة التي بسطت في غير هذا الموضوع.

وهم في كلامهم في جنس القياس لم يتعرضوا لأحاد المسائل ونحن لا نحتاج إلى ذلك لكن الغرض التمثيل لمسائل قد يشكل على كثير من الناس استعمال القياس فيها لأجل المادة فتبين أن لها مادة يمكن أن يستخرج منها أدلة تلك المطالب وتلك المادة تصور بصورة الشمول تارة وبصورة التمثيل أخرى لكن إذا صورت بصورة الشمول علم أن أفرادها لا تتساوى وإذا صورت بصورة التمثيل علم أن الرب أحق بكل كمال لا نقص فيه أن يثبت له وأحق بنفي كل نقص عنه من نفيه عن سائر الموجودات. جواب قولهم:

وإن كان منحصرًا فمن الجائز أن يكون معللا بالمجموع أو بالبعض الذي لا تحقق له في الفرع وأما قولهم إذا انحصرت الأقسام فمن الجائز أن يكون معللا بالمجموع أو بالبعض الذي لا تحقق له في الفرع فيقال هذا ممكن في بعض الصور كالمسائل الظنية من الفقه أو غيره إذا قيل خيار الأمة المعتبرة تحت العبد كقصة بريرة أما أن يكون ثبت لكونها كانت تحت ناقص وأما أن يكون لكونها ملكت نفسها أمكن أن يقال وأما أن يكون لمجموع الأمرين.

لكن تعليقه بما يختص بالأصل سواء كان هو المجموع أو بعض منه إنما يمكن العلم بنفيه كما يمكن العلم بغيره من المنفيات كما إذا قيل: "الإنسان إنما كان حساسا متحركا بالإرادة لحيوانيته لا لإنسانيته والحيوانية مشتركة بينه وبين الفرس وسائر الحيوان فيكون حساسا متحركا بالإرادة" فلا يمكن أن يدعى في مثل هذه أن المختص بالإنسان هو علة كونه حساسا متحركا بالإرادة بل العلة ليست إلا المشترك بينه وبين الحيوان.

وكذلك إذا قيل القديم لا يجوز عدمه لأن قدمه أما بنفسه أو بموجب يجب قدمه بنفسه وما كان قديما بنفسه كان موجودا بنفسه بالضرورة فإن القدم أخص من الوجود فيلزم من ثبوته ثبوت الوجود فإذا قديما بنفسه فهو موجود بنفسه بالضرورة وما كان موجودا بنفسه فهو واجب بنفسه وإلا لاقتصر إلى فاعل فالقديم أما واجب بنفسه وأما لازم للواجب بنفسه وكلاهما ممتنع لعدم لأنه يستلزم عدم الواجب بنفسه ولو عدم لكان قابلا لعدم فلا يكون واجبا بنفسه ولهذا اتفق العقلاء على هذا وهو أن القديم أما موجود واجب بنفسه وأما لازم لما هو كذلك .

فإذا قال القائل: "لو كانت الأفلاك قديمة لامتنع عدمها لكن عدمها ممكن بالأدلة الدالة عليه فلا تكون قديمة" لم يجز أن يقال: "بل القديم لا يجوز عدمه لعله مختصة بالقديم بنفسه دون ما كان معلولا لغيره" فالأفلاك وإن قيل هي قديمة فهي ممكنة لعدم فان هذا باطل لما ذكرناه من أن المشترك بين الواجب بنفسه والواجب بغيره هو مستلزم لقدم المشترك بين القديم الموجود بنفسه والقديم الموجود بغيره فمن ادعى قديما موجودا بغيره وقال أنه مع هذا يمكن عدمه فقله متناقض كما بسط في موضعه ولهذا لم يقل احد من العقلاء أنها قديمة يمكن عدمها إلا المكان المعروف وإنما ادعوا أن لها ماهية باعتبار نفسها فقيل الوجود والعدم ولكن وجب لها الوجود من غيرها.

وقد تبين بطلان هذا في غير هذا الموضوع وبين أن هذا قول مخالف لجميع العقلاء حتى أرسطو واتباعه لا يكون عندهم ممكنا إلا المحدث الذي يمكن وجوده وعدمه أو حتى هؤلاء الذين قالوا بأنها قديمة يمكن وجودها وعدمها كابن سينا واتباعه تناقضوا ووافقوا سلفهم وسائر العقلاء فذكروا في عدة مواضع أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثا وإن كل ما كان دائما لا يكون ممكنا وأما القديم الذي لا يمكن عدمه فليس عندهم ممكنا وإن كان وجوبه بغيره.

وإنما خالف في هذا طائفة من الفلاسفة كابن سينا وأمثلة الذين أرادوا أن يجمعوا بين قول سلفهم وبين ما جاءت به الرسل مع دلالة العقول عليه فلم يمكنهم ذلك إلا بما خالفوا به الرسل مع مخالفة العقول مع مخالفة سلفهم فيما أصابوا فيه وموافقهم فيما اخطأوا فيه وكان كفرا في الملل ومع تناقضهم ومخالفة جميع العقلاء.

وأما قولهم: "بثبوت الحكم مع المشترك في صورة مع تخلف غيره من الأوصاف المقارنة له في الأصل مما لا يوجب استقلاله بالتعليل لجواز أن يكون الحكم في تلك معللا بعلة أخرى" فيقال هذا غلط وذلك أنه متى ثبت الحكم مع المشترك في صورة تمتنع أن تكون الأوصاف الزائدة المقارنة له في الأصل مؤثرة في الحكم مع تخلف غيره من الأوصاف فإنها مختصة بالأصل فلو كانت مؤثرة لم يجز أن يوجد الحكم في غير الأصل وحينئذ فعدمها لا يؤثر والصورة الأخرى قد يثبت فيها وجود المشترك.

وأما إمكان وجود وصف آخر مستقل بعلة فهذا لا بد من نفيه أما بدليل قاطع أو ظاهر أو بأن الأصل عدمه ويكون القياس حينئذ يقينيا أو ظنيا.

والكلام فيما إذا حصرت أقسام العلة ونفي التعليل عن كل منها إلا واحد والنفي قد يكون لنفي التعليل بها من الأصل وقد يكون لنفي التعليل مطلقاً فالأول يحتاج معه إلى الثاني في تلك الصورة وأما الثاني فهو يتناول النفي في تلك الصورة وغيرها.
وقولهم: "وإن كان لا علة له سواه فجانز أن يكون علة لخصوصه لا لعمومه" فيقال هذا هو في معنى السؤال الأول وهو أن يكون الحكم ثبت لذات المحل لا لأمر منفصل وهو التعليل بالعلة القاصرة الواقعة على مورد النص.

وأما قولهم: "أن بين أن ذلك الوصف يستلزم الحكم وأن الحكم لازم لعموم ذاته فمع بعده يستغنى عن التمثيل" فيقال لا بعد في ذلك بل كلما دل على أن الحد الأوسط يستلزم الأكبر فإنه يستدل به على جعل ذلك الحد وصفاً مشتركاً بين أصل وفرع ويلزمه الحكم.
وأما قوله: "إنه يستغنى عن التمثيل" فيقال: نعم والتمثيل في مثل هذا يذكر للإيضاح وليتصور للفرع نظير لأن الكلى إنما وجوده كلى في الذهن لا في الخارج فإذا عرف تحققه في الخارج كان أيسر لوجود نظيره ولأن المثال قد يكون ميسراً لإثبات التعليل بل قد لا يمكن بدونه وسائر ما تثبت به العلة من الدوران والمناسبة وغير ذلك إذا أخذ معه السبر والتقسيم أمكن كون القياس قطعياً وأيضاً فقد يكون قياس التمثيل يقينياً في كذا فإن الجمع بين الأصل والفرع كما يكون بإبداء الجامع يكون بإلغاء الفارق وهو أن يعلم أن هذا مثل هذا لا يفترقان في مثل هذا الحكم ومساوي المساوي مساو والعلم بالمساواة والمماثلة مما قد يعلم بالعقل كما يعلم بالسمع فإذا علم حكم أحد المتمثلين علم أن الآخر مثله لا سيما إذا كان الكلام فيما تجرد من المعقولات مثل القول بأن شيئاً من السواد عرض مفتقر إلى المحل فيقال سائر أفراد السواد كذلك بل ويقال وسائر الألوان كذلك وكذلك أن قيل أن حركة الكواكب تحدث شيئاً بعد شيء قيل وسائر الحركات كذلك.

وبالجملة فقد بينا أن كل قياس لا بد فيه من قضية كلية إيجابية وبيننا أن تلك القضية لا بد أن يعلم صدق كونها كلية وكل ما به يعلم ذلك به يعلم أن الحكم لازم لذلك الكلى المشترك فيمكن جعل ذلك الكلى المشترك هو الجامع بين الأصل والفرع فكل قياس شمول يمكن جعله قياس تمثيل فإذا أفاد اليقين لم يزد التمثيل إلا قوة.
إذا علمت إحدى المقدمتين بنص المعصوم فاستعمل الشمول أولى:

وقياس التمثيل يمكن جعله قياس شمول لكن قد يكون بيان صحته محتاجاً إلى بيان إحدى مقدمتيه لا سيما الكبرى فإنها هي في الغالب التي تحتاج إلى البيان وإذا كان كذلك الأصل المقيس عليه أولاً أسهل في البيان فقياس التمثيل أعون على البيان إلا إذا كانت القضية الكلية معلومة بنص المعصوم فهنا يكون الاستدلال بها أولى من الاستدلال بقياس التمثيل لكن الدليل هنا يكون شرعياً لم تعلم إحدى مقدمتيه إلا بنص المعصوم أو الإجماع المعصوم لم تعلم بمجرد العقل وهم.
والكلام مع من يجعل مواد البرهان القضايا الكلية المعلومة بدون قول المعصوم بل قد يسمون القياس المستدل على إحدى مقدماته بقول المعصوم من الخطابي والجدلي لأنهم يجعلون تلك القضايا من المسلمات والمقبولات لا من البرهانيات اليقينية.
وهذا أيضاً من ضلالهم فإن القضية اليقينية ما علم أنها حق علماً يقينياً فإذا علم بدليل قطعي أن المعصوم لا يقول إلا حقا وعلم بالضرورة أنه قضى بهذه القضية الكلية كما قضى ب أن الله بكل شيء عليم وأن الله خالق كل شيء وأنه لا نبي بعده ونحو ذلك من القضايا الخبرية التي علم بالضرورة أن المعصوم أخبر بها عامة كلية كان هذا من أحسن الطرق في حصول اليقين وهذا الطريق لا يدخل في قياسهم البرهاني ولكن هذا لما كان مبنياً على مقدمات سمعية لم نقررها في هذا الموضوع لم نحتج به عليهم بل احتجنا عليهم بما يسلمونه.

وما بيناه بمجرد العقل من أن قولهم العلوم الكسبية لا تحصل إلا بقياسهم البرهاني قول باطل بل هو من أبطل الأباطيل.
هذا في جانب النفي.

المقام الرابع: في قولهم أن القياس يفيد العلم بالتصديقات:

فصل:

وأما المقام الثاني وهو المقام الرابع من المقامات الأربعة المذكورة أولاً وهو أدق المقامات. تبصرة على ما تقدم من المقامات: فإن ما نبهنا عليه خطأهم في منع إمكان التصور إلا ب الحد بل ومن نفى دعوى حصول التصور ب الحد وبقي انحصار التصديق فيما ذكره من والقياس مدركه قريب والعلم به ظاهر وخطأ المنطقيين فيه واضح بأدنى تدبر وإنما يلبسون على الناس بالتهويل والتطويل.
المقامان الأول والثاني.

وأظهرها خطأ دعواهم أن التصورات المطلوبة لا تحصل إلا بما ذكره من الحد ثم أن مجرد الحد يفيد تصور الحقائق الثابتة في الخارج بمجرد قول الحاد سواء جعل الحد هو الجملة التامة الخبرية التي يسمونها القضية والتقييد الجزئي أو جعل الحد هو خبر المبتدأ المفرد وإن كان له صفات تقيده وتميزه.

فإنه إذا قال ما الإنسان فقيل الحيوان الناطق أو قيل الإنسان الحيوان الناطق فقد يقال الحد هو قولك الإنسان هو الحيوان الناطق وقد يقال بل الحد الحيوان الناطق وهذا في حكم المفرد وليس هذا كلاما تاما يحسن السكوت عليه أن لم يقدر له مبتدأ يكون خبرا عنه أو جعل مبتدأ خبر محذوف ومن جعل هذا وحده هو الحد وجعله بمجرد يفيد تصور الحقيقة فقوله أبعد عن الصواب.
المقام الثالث:

وبعد ذلك قولهم أن شيئا من التصديقات المطلوبة لا ينال إلا بما ذكره من القياس فان هذا النفي العام أمر لا سبيل إلى العلم به ولا يقوم عليه دليل أصلا وقد اشرنا إلى فساد ما ذكره مع أنه معلوم البطلان بما يحصل من التصديقات المطلوبة بدون ما ذكره من القياس كما يحصل تصورات مطلوبة بدون ما يذكره من الحد.
بخلاف هذا المقام الرابع فان كون القياس المؤلف من مقدمتين يفيد النتيجة هو أمر صحيح في نفسه.
كون القياس المنطقي عديم التأثير في العلم:

لكن الذي بينه نظار المسلمين في كلامهم على هذا المنطق اليوناني المنسوب إلى أرسطو صاحب التعاليم أن ما ذكره من صور القياس ومواده مع كثرة التعب العظيم ليس فيه فائدة علمية بل كل ما يمكن علمه ب قياسهم المنطقي يمكن علمه بدون قياسهم المنطقي وما لا يمكن علمه بدون قياسهم لا يمكن علمه ب قياسهم فلم يكن في قياسهم لا تحصيل العلم بالمجهول الذي لا يعلم بدونه ولا حاجة به إلى ما يمكن العلم به بدونه فصار عديم التأثير في العلم وجودا وعدما ولكن فيه تطويل كثير متعب فهو مع أنه لا ينفع في العلم فيه إتعاب الأذهان وتصنيع الزمان وكثرة الهذيان.

والمطلوب من الأدلة والبراهين بيان العلم وبيان الطرق المؤدية إلى العلم وقالوا يعني نظار المسلمين هذا لا يفيد هذا المطلوب بل قد يكون من الأسباب المعوقة له لما فيه من كثرة تعب الذهن كمن يريد أن يسلك الطريق ليذهب إلى مكة أو غيرها من البلاد فإذا سلك الطريق المستقيم المعروف وصل في مدة قريبة بسعي معتدل وإذا قيص له من يسلك به التعاسيف والعسف في اللغة الأخذ عل غير طريق بحيث يدور به طرقا دائرة ويسلك به مسالك منحرفة فانه يتعب تعب كثيرا حتى يصل إلى الطريق المستقيمة أن وصل وإلا فقد يصل إلى غير المطلوب فيعتقد اعتقادات فاسدة وقد يعجز بسبب ما يحصل له من التعب والإعياء فلا هو نال مطلوبه ولا هو استراح هذا إذا بقى في الجهل البسيط وهكذا هؤلاء.

ولهذا حكى من كان حاضرا عند موت إمام المنطقيين في زمانه الخونجي صاحب الموجز وكشف الأسرار وغيرهما أنه قال عند موته أموت وما علمت شيئا إلا علمي بأن الممكن يفترق إلى الواجب ثم قال الافتقار وصف سلبي أموت وما علمت شيئا.
فهذا حالهم إذا كان منتهى ادهم الجهل البسيط وأما من كان منتهاه الجهل المركب فكثير والواصل منهم إلى علم يشبهونه بمن قيل له أين أذنك فأدار يده فوق رأسه ومدها إلى أذنه بكلفة وقد كان يمكنه أن يوصلها إلى أذنه من تحت رأسه فهو أسهل وأقرب.
استعمال طرق غير الفطرية تعذيب للنفوس بلا منفعة:

والأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية كانت تعذيبا للنفوس بلا منفعة لها كما لو قيل لرجل اقسام هذه الدراهم بين هؤلاء نفر بالسوية فان هذا ممكن بلا كلفة فلو قال له قائل اصبر فانه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها وتميز بينها وبين الضرب فان القسمة عكس الضرب فان الضرب هو تضعيف أحاد العددين بأحد العدد الآخر والقسمة توزيع أحاد العددين على أحاد العدد الآخر ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه عاد المقسوم وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر ثم يقال ما ذكرته في حد الضرب لا يصح فانه إنما يتناول ضرب العدد الصحيح لا يتناول ضرب المكسور بل الحد الجامع لهما أن يقال الضرب طلب جملة تكون نسبتها إلى احد المضروبين كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر فإذا قيل اضرب النصف في الربع فالخارج هو الثمن ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد.
فهذا وإن كان كلاما صحيحا لكن من المعلوم أن من معه مال يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية إذا ألزم نفسه أنه لا يقسمه حتى يتصور هذا كله كان هذا تعذيبا له بلا فائدة وقد لا يفهم هذا الكلام وقد يعرض له فيه إشكالات.
الدليل ما كان موصلا إلى المطلوب:

فكذلك الدليل والبرهان فان الدليل هو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود وكل ما كان مستلزما لغيره فانه يمكن أن يستدل به عليه ولهذا قيل الدليل ما يكون النظر الصحيح فيه موصلا إلى علم أو ظن وبعض المتكلمين يخص لفظ الدليل بما يوصل إلى العلم ويسمى ما يوصل إلى الظن أمانة وهذا اصطلاح من اصطلاح عليه من المعتزلة ومن تلقاه عنهم.
فالمقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوما له فانه يكون دليلا عليه وبرهانا له سواء كانا وجوديين أو عدميين أو أحدهما وجوديا والآخر عدميا فأبدا الدليل ملزوم للمدلول عليه والمدلول لازم للدليل.

ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت علم المطلوب وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر ليس لذلك حد مقدر يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب والدليل ولو ازم ذلك وملزوماته.

فإذا قدر أنه قد عرف ما به يعلم المطلوب إلا مقدمة واحدة كان دليله الذي يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة كمن علم أن الخمر محرم وعلم أن النبيذ المنتزاع فيه مسكر لكن لم يعلم أن كل مسكر هو خمر فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة فإذا قيل ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مسكر خمر" حصل مطلوبه ولم يحتاج إلى أن يقال: "كل نبيذ مسكر" وكل مسكر خمر" ولا أن يقال: "كل مسكر خمر" "وكل خمر حرام" فان هذا كله معلوم له لم يكن يخفى عليه إلا أن اسم الخمر هل هو مختص ببعض المسكرات كما ظنه طائفة من علماء المسلمين أو هو شامل لكل مسكر فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاما لا خاصا حصل مطلوبه وهذا الحديث في صحيح مسلم ويروى بلفظين: "كل مسكر خمر"، "وكل مسكر حرام".

ولم يقل: "كل مسكر خمر وكل خمر حرام" كالنظم اليوناني وإن كان روى في بعض طرق الحديث فليس بثابت فان النبي صلى الله عليه وسلم أجل قدرا في عمله وبيانه من أن يتكلم بمثل هذيانهم فانه أن قصد مجرد تعريف الحكم لم يحتاج مع قوله إلى دليل وإن قصد بيان الدليل كما بين الله في القرآن عامة المطالب الإلهية التي تقرر الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر فهو صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بالحق وأحسنهم بيانا له.

فعلم أنه ليس جميع المطالب يحتاج إلى مقدمتين ولا يكفي في جميعها مقدمتان بل يذكر ما يحصل به البيان والدلالة سواء كان مقدمة أو مقدمتين أو أكثر وما قصد به هدى عاما كالقرآن الذي انزله الله بيانا للناس يذكر فيه من الأدلة ما ينتفع به الناس عامة. وأما ما قد يعرض لبعضهم في بعض الأحوال من سفسطة تشككه في المعلومات فتلك من جنس المرض والوساوس وهذه إنما يمكن بيان أنواعها العامة وأما ما يختص به كل شخص فلا ضابط له حتى يذكر في كلام بل هذا يزول بأسباب تختص بصاحبه كدعائه لنفسه ومخاطبة شخص معين له بما يناسب حاله ونظرة هو فيما يخص حاله ونحو ذلك.

وأیضا فما يذكرونه من القياس لا يفيد إلا العلم بأمر كلية لا يفيد العلم بشئ معين من الموجودات ثم تلك الأمور الكلية يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم فلا تعلم كلية بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم الشمولى وربما كان أيسر فان العلم بالمعينات قد يكون أبين من العلم بالكليات وهذا مبسوط في موضعه.

ليس في قياسهم إلا صورة الدليل من غير بيان صحته أو فساده:

والمقصود هنا أن المطلوب هو العلم والطريق إليه هو الدليل فمن عرف دليل مطلوبه عرف مطلوبه سواء نظمه بقياسهم أم لا ومن لم يعرف دليله لم ينفعه قياسهم ولا يقال أن قياسهم يعرف صحيح الأدلة من فاسدها فان هذا إنما يقوله جاهل لا يعرف حقيقة قياسهم فان قياسهم ليس فيه إلا شكل الدليل وصورته وأما كون الدليل المعين مستلزما لمدلوله فهذا ليس في قياسهم ما يتعرض له بنفي ولا إثبات وإنما هذا بحسب علمه بالمقدمات التي اشتمل عليها الدليل وليس في قياسهم بيان صحة شيء من المقدمات ولا فسادها وإنما يتكلمون في هذا إذا تكلموا في مواد القياس وهو الكلام في المقدمات من جهة ما يصدق بها وكلامهم في هذا فيه خطأ كثير كما نبه عليه في موضع آخر.

الحقيقة المعتمدة في كل دليل هو اللزوم:

والمقصود هنا أن الحقيقة المعتمدة في كل برهان ودليل في العالم هو اللزوم فمن عرف أن هذا لازم لهذا استدل بالملزوم على اللازم وإن لم يذكر لفظ اللزوم ولا تصور معنى هذا اللفظ بل من عرف أن كذا لا بد له من كذا أو أنه إذا كان كذا كان كذا وأمثلة هذا فقد علم اللزوم كما يعرف أن كل ما في الوجود فهو أية الله فانه مفترق إليه محتاج إليه لا بد له منه فيلزم من وجوده وجود الصانع.

وكما يعلم أن المحدث لا بد له من محدث كما قال تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} وفي الصحيحين عن جبير بن مطعم أنه لما قدم في فداء الأسرى عام بدر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور قال: فلما سمعت قوله: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} أحسست بفؤادي قد انصدع.

فان هذا تقسيم حاصر يقول أخلقوا من غير خالق خلقهم فهذا ممتنع في بداية العقول أم هم خلقوا أنفسهم فهذا أشد امتناعا فعلم أن لهم خالقا خلقهم وهو سبحانه وتعالى ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أن هذه القضية التي استدلت بها فطرية بديهية مستقرة في النفوس لا يمكن أحدا إنكارها فلا يمكن صحيح الفطرة أن يدعى وجود حادث بدون محدث أحدثه ولا يمكنه أن يقول هو أحدث نفسه.

وقد بسطنا الكلام على ما قاله الناس في هذا المقام من الحدوث والإمكان وعلّة الافتقار إلى المؤثر وذكرنا عامة طرائق أهل الأرض في إثبات الصانع من المتكلمين والفلاسفة وطرق الأنبياء صلوات الله عليهم وما سلكه عامة نظار الإسلام من معتزلي وكرامى وكلابي واشعري وفيلسوف وغيرهم في غير موضع مثل كتاب تعارض العقل والنقل وغير ذلك وكذلك بينا طرق الناس في إثبات العلم بالنبوات في شرح الأصبهانية وكتاب الرد على النصارى وغيرهما.

وبينا أن كثيرا من النظار يسلك طريقا في الاستدلال على المطلوب ويقول لا يوصل إلى المطلوب إلا بهذا الطريق ولا يكون الأمر كما قاله في النفي وإن كان مصيبا في صحة ذلك الطريق فان المطلوب كلما كان الناس إلى معرفته أحوج يسر الله على عقول

الناس معرفة أدلته فأدلة إثبات الصانع وتوحيده وأعلام النبوة وأدلتها كثيرة جدا وطرق الناس في معرفتها كثيرة وكثير من الطرق لا يحتاج إليه أكثر الناس وإنما يحتاج إليه من لم يعرف غيره أو من أعرض عن غيره وبعض الناس يكون الطريق كلما كان ادق وأخفى وأكثر مقدمات وأطول كان انفع له لأن نفسه اعتادت النظر الطويل في الأمور الدقيقة فإذا كان الدليل قليل المقدمات أو كانت جلية لم تفرح نفسه به ومثل هذا قد يستعمل معه الطريق الكلامية المنطقية وغيرها لمناسبتها لعادته لا لكون العلم بالمطلوب متوقفا عليها مطلقا فان من الناس من إذا عرف ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم فيجب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات وهذا يسلك معه هذه السبيل.

وأیضا فان النظر في العلوم الدقيقة يفتق الذهن ويدر به ويقويه على العلم فيصير مثل كثرة الرمي بالنشاب وركوب الخيل تعين على قوة الرمي والركوب وإن لم يكن ذلك وقت قتال وهذا مقصد حسن.

ولهذا كان كثير من علماء السنة يرغب في النظر في العلوم الصادقة الدقيقة كالجبر والمقابلة وعويص الفرائض والوصايا والدور لشحذ الذهن فانه علم صحيح في نفسه ولهذا يسمى الرياضي فان لفظ الرياضة يستعمل في ثلاثة أنواع في رياضة الأبدان بالحركة والمشى كما يذكر ذلك الأطباء وغيرهم وفي رياضة النفوس بالأخلاق الحسنة المعتدلة والآداب المحمودة وفي رياضة الأذهان بمعرفة دقيق العلم والبحث عن الأمور الغامضة.

ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "إذا لهوتم فالهوا بالرمي وإذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض" أراد إذا لهوا بعمل أن يلهوا بعمل ينفعهم في دينهم وهو الرمي وإذا لهوا بكلام لهوا بكلام ينفعهم أيضا في عقلهم ودينهم وهو الفرائض. وعلم الفرائض نوعان: أحكام وحساب.

فالأحكام ثلاثة أنواع: أحدها: علم الأحكام على مذهب بعض الفقهاء وهذا أولها ويليه علم أقاويل الصحابة والعلماء فيما اختلف فيه منها ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة.

وأما علم حساب الفرائض فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات وللفرائض في ذلك طريق معلومة وكتب مصنفة وهذا الثاني كله علم معقول يعلم بالعقل كما يعلم بالعقل سائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التي يحتاجها إليها الناس.

ثم قد ذكروا حساب المجهولات الملقب بحساب الجبر والمقابلة وهو علم قديم لكن إدخاله في الوصايا والدور ونحو ذلك أول من عرف أنه ادخله في ذلك محمد بن موسى الخوارزمي وبعض الناس يذكر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه تكلم في ذلك وانه تعلم زيادة ذلك من يهودي وهذا كذب على علي رضي الله عنه ونحن قد بينا في الكتاب المصنف في الدور لما ذكرنا فيه أن لفظ الدور يقال على ثلاثة أنواع:

الدور الكوني الذي يذكر في الأدلة العقلية أنه لا يكون هذا حتى يكون هذا ولا يكون هذا حتى يكون هذا وطائفة من النظائر كالرازي يقولون هو ممتنع والصواب أنه نوعان كما يقوله الأمدي وغيره دور قبلي ودور معي في الدور القبلي ممتنع والدور المعنى ممكن.

ف الدور القبلي الذي يذكر في العلل وفي الفاعل والمؤثر ونحو ذلك مثل أن يقال لا يجوز أن يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر لأنه يفضى إلى الدور. وهو أن يكون هذا قبل ذلك وذلك قبل هذا وذلك فاعل لهذا وهذا فاعل لذلك فيكون الشيء فاعلا لفاعله ويكون قبل قبله وقد اورد الرازي وغيره عليه إشكالات ذكرناها وبيننا وجه حلها طرق إثبات الصانع.

وأما الدور المعنى فهو كدور الشرط مع الشروط وأحد المتضائفين مع الآخر إذا قيل صفات الرب لا تكون إلا مع ذاته ولا تكون ذاته إلا مع صفاته فهذا صحيح وكذلك إذا قيل لا تكون الأبوة إلا مع النبوة ولا تكون النبوة إلا مع الأبوة.

والنوع الثاني: مما يسمى دورا الدور الحكمي الفقهي المذكور في المسألة السريجية وغيرها وقد أفردنا في هذا مصنفات وبيننا حقيقة هذا الدور وأنه باطل عقلا وشرعا وبيننا في مصنف آخر هل في الشريعة شيء من هذا الدور أم لا.

والنوع الثالث: الدور الحسابي وهو أن يقال لا يعلم هذا حتى يعلم هذا هو الذي يطلب حله بحساب الجبر والمقابلة وقد ذكر كثير من متأخري الفقهاء مسائل وذكروا أنها لا تنحل إلا بطريق الجبر والمقابلة وقد بينا أنه يمكن الجواب عن كل مسألة شرعية جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم بدون حساب الجبر والمقابلة وإن كان أيضا حساب الجبر والمقابلة صحيحا وقد كان لأبي وجدي رحمهما الله فيه من النصيب ما قد عرف.

ليست شريعة الإسلام موقوفة على شيء من علومهم:

فنحن قد بينا أن شريعة الإسلام ومعرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين أصلا وإن كان طريقا صحيحا بل طريق الجبر والمقابلة فيها تطويل يغنى الله عنه بغيره كما ذكرنا في المنطق.

وهكذا كل ما بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم مثل العلم بجهة القبلة والعلم بمواقيت الصلاة والعلم بطلوع الفجر والعلم بالهلال فكل هاذ يمكن العلم به بالطرق المعروفة التي كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يسلكونها ولا يحتاج معها إلى شيء آخر وإن كان كثير من الناس قد أحدثوا طرقاً أخرى وكثير منهم يظن أنه لا يمكن المعرفة بالشريعة إلا بها وهذا من جهلهم العلم بجهة القبلة:

كما قد يظن طائفة من الناس أن العلم بالقبلة لا يمكن إلا بمعرفة أطوال البلاد وعروضها وعرض البلد هو بعد ما بينه وبين خط الاستواء والموازي كدائرة معدل النهار وذلك يعرف بارتفاع القطب الشمالي فإن القطبين إذا كانا على دائرة الأفق كان بعد كل منها عن خط الاستواء بعداً واحداً وليس لخط الاستواء عرض فإذا بعد الإنسان عن خط الاستواء مقدار درجة فلكية ارتفع القطب في قطره عن دائرة الأفق مقدار درجة ثم إذا بعد درجتين ارتفع القطب درجتين وهلم جراً فعرض البلد يعرف بارتفاع القطب فإذا كان البلدان عرضهما سواء كدمشق وبغداد وعرض كل منهما ثلاثاً وثلاثين درجة يكون ارتفاع القطب فيهما واحداً. وأما الطول فليس له حد في السماء يضبط به إذ هو بحسب المعمور من الأرض فيجعل الطول مبدأ العمارة وكانوا يحدون بجزائر تسمى جزائر الخالدات من جهة الغرب ويمكن أن تفرض بلدة ويجعل الطول شرقياً وغربياً كما فعل بعضهم حيث جعل مكة شرفها الله تعالى هي التي يعتبر بها الطول لأنها باقية محفوظة محروسة وجعل الطول نوعين شرقياً وغربياً. فهذا علم صحيح حسابي يعرف بالعقل لكن معرفة المسلمين بقبلتهم في الصلاة ليست موقوفة على هذا بل قد ثبت عن صاحب الشرع صلوات الله عليه أنه قال: "ما بين المشرق والمغرب قبلة" قال الترمذي: "حديث صحيح" وبهذا كان عند جماهير العلماء أن المصلى ليس عليه أن يستدل بالقطب ولا الجدى ولا غير ذلك بل إذا جعل من في الشام ونحوها المغرب عن يمينه والمشرق عن شماله كانت صلواته صحيحة فإن الله إنما أمر باستقبال شطر المسجد الحرام وفي الحديث المسجد قبله مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله الأرض ولهذا لم يعرف عن الصحابة أنهم ألزموا الناس في الصلاة أن يعتبروا الجدى. كون اعتبار الجدى لمعرفة القبلة بدعة:

ولهذا أنكر الإمام أحمد وغيره من العلماء على من ألزم الناس باعتبار الجدى فضلاً عن طول البلاد وعرضها بل المساجد التي صلى فيها الصحابة كمسجد دمشق وغيره فيه انحراف يسير عن مسامحة عين الكعبة وكذلك غيره فكان هذا من الحكمة أن يعرف إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان على أن المصلى ليس عليه مسامحة عين الكعبة بل تكفيه الجهة التي هي شطر المسجد الحرام.

من بدع المتكلمين ردهم ما صح من الفلسفة:

وكذلك ما يعلم بالمشاهدة والحساب الصحيح من أحوال الفلك علم صحيح لا يدفع والأفلاك مستديرة ليست مضلعة ومن قال أنها مضلعة أو جوز ذلك من أهل الكلام فهو وأمثاله ممن يرد على الفلاسفة وغيرهم ما قالوه من علم صحيح معقول مع كونه موافقاً للمشروع وهذا من بدع أهل الكلام الذي ذمه السلف وعابوه فإنهم ناظروا الفلاسفة في العلم الإلهي في مسألة حدوث العالم وإثبات الصانع ومسائل المعاد والنبوات وغير ذلك بطرق فاسدة حائدة من مسلك الشرع والعقل. وكان ذلك من أسباب ضلال كثير من الناس حيث ظنوا أن ما يقوله هؤلاء المبتدعون هو الشرع المأخوذ عن الرسول وليس الأمر كذلك بل كلما علم بالعقل الصريح فلا يوجد عن الرسول إلا ما يوافقه ويصدقه. إجماع المسلمين على أن الفلك مستدير:

وما نحن فيه من كرية الأفلاك واستدارتها من هذا الباب بل هذا مما أجمع عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين لا يعرف بينهم نزاع في أن الفلك مستدير وقد حكى إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد منهم أبو الحسين بن المنادى الإمام الذي له أربعمئة مصنف وكان من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد ومنهم أبو محمد بن حزم ومنهم أبو الفرج بن الجوزي والآثار بذلك معروفة ثابتة عن السلف كما دل على ذلك الكتاب والسنة. وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في جواب مسألة سئلنا عنها في هذا الباب فذكرنا دلالة الكتاب والسنة على ذلك موافقاً لما علم بالحساب العقلي.

وقد قال تعالى: {وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون} وقال تعالى: {لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون} .

تفسير قوله تعالى: {كل في فلك يسبحون} .

وقد ذكر الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم في تفسيره ثنا أبي يعنى الإمام أبا حاتم الرازي ثنا نصر بن علي حدثني أبي عن شعبة بن الحجاج عن الأعمش عن مسلم البطيين عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله: {كل في فلك يسبحون} قال: "في فلكة مثل فلكة المغزل".

وذكر عن احمد الزبيرى عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس في قوله: (يسبحون) قال: "يدورون في أبواب السماء كما يدور المغزل في الفلكة".

وقال ثنا الحسن بن الحسن ثنا إبراهيم بن عبد الله بن الهروى ثنا حجاج عن أبي جريح اخبرني عبد الله بن كثير أنه سمع مجاهدا يقول: " {وكل في فلك يسبحون} قال: "النجوم والشمس والقمر فلكة كفلكة المغزل" وقال: "مثل ذلك الحسبان -يعنى مجاهد- حسبان الرحي" وهو سفودها القائم الذي يدور عليه والحسبان في اللغة: سهام قصار الواحدة حسيانة وكان مجاهد يفسر قوله: {الشمس والقمر بحسبان} بهذا وقال غيره: "هو من الحساب" قيل هو مصدر وقيل: جمع حساب كشهاب وشهبان. قال مجاهد: "ولا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل ولا يدور الحسبان إلا بالرحى ولا يدور الرحي إلا بالحسبان" قال: "فكذلك النجوم والشمس والقمر هي في فلك لا يدمن إلا به ولا يدوم إلا بهن" قال: "فنقر بأصبعه" قال: فقال مجاهد: "يدمن كذلك كما نقر" قال: "فالحسبان والفلك يصيران إلى شيء واحد غير أن الحسبان في الرحي والفلك في المغزل" كل ذلك عن مجاهد.

قلت: قوله: "لا يدوم إلا به" أي لا يدور إلا به ومنه الدوامة بالضم والتشديد وهي فلكة يرميها الصبي بخيط فتدوم على الأرض أي تدور ومنه تدويم الطير وهو تحليقه وهو دورانه في طيرانه ليرتفع إلى السماء وقوله نقر بأصبعه يعنى نقر بها من الأرض وأدارها ليشبه بذلك دوران الفلك.

وقال ابن أبي حاتم قرى على يونس بن عبد الأعلى ثنا ابن وهب ثنا السري ابن يحيى قال: سأل رجل الحسن البصري عن قوله: {كل في فلك يسبحون} قال: "يعنى استدارتهم". وقال بنده ثنا أبي ثنا عبيد الله بن عائشة ثنا عبد الواحد بن زياد ثنا أبو روق سمعت الضحاك في قوله: {كل في فلك يسبحون} قال: "يدور ويذهب". ثنا أبي ثنا مسروق بن المرزبان ثنا يحيى بن أبي زائدة ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد {كل في فلك يسبحون} قال: "الفلك كحديدة الرحي" يعنى قطب كحديدة الرحي وهو قطب الرحي وهو السفود القائم الذي يسمى أيضا حسيانا.

ثنا بن علي الحسين بن حنيد ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا مروان بن معاوية عن جويبر عن الضحاك {في فلك يسبحون} قال: "الفلك السرعة والجري في الاستدارة و (يسبحون) يعملون" يريد أن لفظ الفلك يدل على الاستدارة وعلى سرعة الحركة كما في دوران فلكة المغزل ودوران الرحي.

وقال ثنا أبي ثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله: {في فلك} يقول: "دوران" وقوله: "يسبحون يعنى يجرون".

وعن إياس بن معاوية قال: "السماء على الأرض مثل القبة".

وقد بسط القول في ذلك بدلائله من الكتاب والسنة في غير هذا الموضع.

ولفظ الفلك في لغة العرب يدل على الاستدارة قال الجوهري: "فلكة المغزل سميت بذلك لاستدارتها والفلكة قطعة من الأرض أو الرمل تستدير وترتفع على ما حولها والجمع فلك" وقال: "ومنه قيل: فلك ثدي الجارية تفليكا وتفلك استدار".

قلت: والسباحة تتضمن الجري بسرعة كما ذكر ذلك أهل اللغة.

العلم بالهلال:

وكذلك أيضا الهلال فان الشارع جعله معلقا بالرؤية فقال: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" وقال: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا" وقال: "صوموا من الوضح إلى الوضح".

والعارفون بالحساب لا يبتازعون في أن الهلال لا يمكن ضبط وقت طلوعه بالحساب فإنهم وإن عرفوا أن نور القمر مستفاد من الشمس وعرفوا أنه إذا اجتمع القرصان عند الاستسرار لا يرى له ضوء فإذا فارق الشمس صار فيه النور فهم أكثر ما يمكنهم أن يضبطوا بالحساب كم بعده عند غروب الشمس عن الشمس هذا إذا قدر صحة تقويم الحساب وتعديله فإنهم يسمونه علم التقويم والتعديل لأنهم يأخذون أعلى مسير الكواكب وأدناه فيأخذون معدله فيحسبونه.

فإذا قدر أنهم حزروا ارتفاعه عند مغيب الشمس لم يكن في هذا ما يدل على ثبوت الرؤية ولا انتفائها لأن الرؤية أمر حسى لها أسباب متعددة من صفاء الهواء وكدره وارتفاع المنظر وانخفاضه وحدة البصر وكلاله فمن الناس من لا يراه ويراه من هو أحد بصرا منه ويرى من مكان عال ولا يرى من منخفض ويكون الجو صافيا فيرى ويكون كدرا فلا يرى.

فلما كانت أسباب الرؤية لا تنضبط بالحساب لم تمكن معرفة وقت الرؤية بالحساب ولهذا كان قدماء علماء الهيئة كبطلميوس صاحب المجسطي وغيره لم يتكلموا في ذلك بحرف وإنما تكلم فيه بعض المتأخرين مثل كوشيار الديلمي ونحوه لما رأوا الشريعة قد جاءت باعتبار الرؤية أحبوا أن يعرفوا ذلك بالحساب فضلوا وأضلوا.

ومن قال أنه لا يرى على اثنتي عشرة درجة أو عشر أو نحو ذلك فقد أخطأ فان من الناس من يراه على أقل من ذلك ومنهم من لا يراه على ذلك بل قد يراه نصف النهار إذا فارق الشمس أدنى مفارقة فلا للعقل اعتباروا ولا للشرع عرفوا ولهذا أنكر عليهم ذلك حذاق صناعتهم.

العلم بطلوع الفجر:

وهكذا أمر الفجر فان الزمان يوم وأسبوع وشهر وعام فأما اليوم فيعلم بالحس والمشاهدة وكذلك الشهر والعام يعرف بالعدد في القمرية وبالرؤية في الشمسية قال تعالى: {وليتوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا} كانت ثلثمائة شمسية وثلثمائة وتسع هلالية.

وأما الأسبوع فليس له حد يعرف بالحس والعقل وإنما عرف بإخبار الأنبياء أن الله خلق هذا العالم في ستة أيام ثم استوى على العرش ولهذا شرع الله لأهل الملل أن يجتمعوا في الأسبوع يوما لعبادة الله وحده ويكون ذلك سببا لحفظ الأسبوع الذي به يعلم أن الله خلق هذا العالم في ستة أيام ولهذا لا توجد أسماء الأسبوع في لغة من لا يعرفون شرائع الأنبياء كالمشركين من الترك وغيرهم فإنهم لا يعرفونه والعادة تتبع التصور فمن لم يتصور شيئا لم يعرفه.

واليوم يعرف بطلوع الفجر وهو النور الذي يظهر من جهة المشرق وهو أول نور الشمس المتصل الذي لا ينقطع بخلاف الفجر الأول فانه يأتي بعده ظلمة والاعتبار في الشرع في الصلاة والصيام وغير ذلك بالثاني ويعرف بالحس والمشاهدة كما يعرف الهلال ويعرف بالقياس على ما قرب منه تقريبا إذا عرف عند طلوعه مواضع الكواكب من السماء فيستدل في اليوم الثاني بذلك على وقت طلوعه.

وأما تقدير حصة الفجر بأمر محدود من حركة الفلك مساو لحصة العشاء كما فعله طائفة من الموقنين فغلطوا في ذلك كما غلط من قدر قوس الرؤية تقديرا مطلقا وذلك لأن الفجر نور الشمس وهو شعاعها المنعكس الذي يكون من الهواء والأرض وهذا يختلف باختلاف مطارحة التي ينعكس عليها فإذا كان الجو صافيا من الغيوم لم يظهر فيه النور كما يظهر إذا كان فيه بخار فان البخار لغلظه وكثافته ينعكس عليه الشعاع ما لا ينعكس على الهواء الرقيق إلا ترى أن الشمس إذا طلعت إنما يظهر شعاعها على الأرض والجبال ونحو ذلك من الأجسام الكثيفة وان كانت صقيلة كالمرأة والماء كان اظهر وأما الهواء فانه وان استنار بها فان الشعاع لا يقف فيه بل يخرقه إلى أن يصل إلى جسم كثيف فينعكس.

ففي الشتاء تكون الأبخرة في الليل كثيرة لكثرة ما يتصعد من الأرض بسبب رطوبتها ولا يحلل البخار فيها فينعكس الشعاع عليه فيظهر الفجر حينئذ قبل ما يظهر لو لم يكن بخار وأما الصيف فان الشمس بالنهار تحلل البخار فإذا غربت الشمس لم يكن للشعاع التابع لها بخار يرده فتطول في الصيف حصة العشاء بهذا السبب وتطول في الشتاء حصة الفجر بهذا السبب وفي الصيف تقصر حصة الفجر لتأخر ظهور الشعاع إذ لا بخار يرده لأن الرطوبات في الصيف قليلة وتقصّر حصة العشاء في نهار الشتاء لكثرة الأبخرة في الشتاء فحاصلة أن كلا من الحصتين تتبع ما قبلها في الطول والقصر بسبب البخار لا بسبب فلكي.

والذين ظنوا أن ذلك يكون عن حركة الفلك قدره بذلك فغلطوا في تقديرهم وصاروا يقولون حصة الفجر في الشتاء أقصر منها في الصيف وحصة العشاء في الصيف أقصر منها في الشتاء فان هذه جزء من الليل وهذه جزء من النهار فتنبه في قدره ولم يعرفوا الفرق بين طلوع الشمس وغروبها وبين طلوع شعاعها فان الشمس تتحرك في الفلك فحركتها تابعة للفلك والشعاع هو بحسب ما يحمله وينعكس عليه من الهواء الأبخرة وهذا أمر له سبب ارضي ليس مثل حركة الفلك.

ولهذا كان ما قالوه بالقياس الفاسد أمرا يخالفه الحس ويعرف كذب ما قالوه باتفاق طوائف بني ادم فالذي يعرف بالحس والعقل الصريح لا يخالفه شرع ولا عقل ولا حس فان الأدلة الصادقة لا تتعارض مدلولاتها ولكن ما يقال بقياس فاسد وظن فاسد يقع فيه الاختلاف.

كون عدد الأفلاك تسعة ليس عليه دليل:

وعدد الأفلاك وكونها تسعة ليس أمرا معلوما ولا قام دليل على أنه ليس وراء التسعة شيء بل صرح أئمتهم بأنه يجوز أن تكون أشياء أخر وهذه التسعة إنما أثبتوها بما رواه من اختلاف حركات الكواكب وكذلك اثبتوا لكل كوكب من الخمسة المتحيزة عددا من الأفلاك بسبب اختلاف حركاته وعرفوا ارتفاع بعضها فوق بعض بكسوف الأسفل للأعلى وبينهم اختلاف كثير يطول وصفه في الأمور الفلكية التي لا تعرف بالحس وكثير مما يقولونه في ذلك لا يقوم عليه دليل.

ولهذا لما أخبرت الأنبياء بعرش الرب وكرسيه ظن بعضهم أن الكرسي هو الفلك الثامن والعرش هو الفلك التاسع وهذا القول مع أنه لا دليل عليه أصلا فهو باطل من وجوه كثيرة قد بينا بعضها في مسألة الإحاطة.

وجمهورهم يقولون بحدوث هذا العالم وإنما عرف القول بقدمه من أرسطو ومتبعيه وقد رأيت كلام أرسطو في ذلك في مقالة اللام وهي آخر العلم الإلهي ومنتهى فلسفته وتكلمنا على ما ذكره هو وغيره من الفلاسفة وبيننا أن ما قاله خالف فيه جمهور الفلاسفة وأساطينهم وليس معه قط دليل يدل على قدم شيء من العالم وإنما تدل على دوام الفاعلية وتوابع ذلك.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في الكلام على هذا الأصل وما اضطربوا فيه وهم المبتدعون من المتكلمين الذين يضيفون إلى الشريعة ما لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا قاله احد من سلف الأمة ولا أئمتها فيجمعون في كلامهم بين حق وباطل والمتفلسفة في كلامهم حق وباطل وكلا الطائفتين لا يوافق ما دل عليه العقل الصريح المطابق لما جاءت به الرسل. اختلافهم في مدة بقاء العالم:

ثم الجمهور منهم القائلون بحدوث هذا العالم تكلم منهم طوائف في بقائه وفي وقت فئاته من الروم والهند وغيرهم لكن بلا دليل صحيح وسبب ذلك أنهم لم يعرفوا للحوادث التي في هذا العالم سببا إلا حركة الفلك وما يتجدد فيه من الأشكال واتصالات الكواكب ففاسوا بقاءه على ذلك فمنهم من قال: "يبقى اثني عشر ألف سنة" ومنهم من قال: "سنة وثلاثين ألف سنة" ومنهم من قال: "ثلاثمائة ألف وستون ألف سنة" ومنهم من قال: "ثمانية وأربعين ألف سنة أو أربعة وعشرين ألف سنة" وكل ذلك قول بلا علم فإن منشأ النزاع أن الثوابت كان المعروف عندهم أنها تقطع الفلك كل مائة سنة درجة من درجات الفلك التي هي ثلاثمائة وستون درجة فلما رصدها زمن المأمون زعموا أن الصحيح أنها تقطعها في ثلثي هذه المدة كل سنة وستين سنة وثلثي سنة والصواب أن الرصد الأول هو الصحيح وقد اعتبر ذلك بمواضع الكواكب التي ذكرها غير واحد من القدماء في كتبهم واضطربا لباتهم ومواضعها الآن تدل على اعتبار ذلك على أن الرصد القديم هو الصحيح وأنها تقطع الدرجة في مائة سنة.

وإذا ضرب ذلك في ثلاثمائة وستين كان على القول الأول ستة وثلاثين ألفا وعلى القول الثاني أربعة وعشرين ألفا ومن قال ثلاثمائة ألف وستون ألفا قال هذا دور في عشرة ادوار ومن قال اثنا عشر ألف سنة جعل لكل برج ألف سنة وليس معهم دليل يدل على أن هذه المدة هي مدة بقاء الفلك.

والأصل الذي بنوا عليه فاسد وهو ظنهم أن الحوادث جميعها سببها حركات الفلك. تقابلهم لمنكري تأثير حركات الفلك في الحوادث مطلقا:

وهذا الأصل قد تقابلوا فيه هم والمبتدعة من أهل الكلام فأولئك يقولون ليس لشيء من حركات الفلك تأثير في هذا العالم ولا شيء منها سبب في حدوث شيء بل يطردون هذا في جميع الموجودات فلا يجعلون الله خلق شيئا لسبب ولا لحكمة ولا يجعلون للإنسان قدرة تؤثر في مقدورها ولا لشيء من الأجسام طبيعة ولا غريزة بل يقولون فعل عنده لا به وخالفوا بذلك الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة وصرائح العقول.

فإن الله تعالى يقول: {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون} وقال تعالى: {وهو الذي يرسل الرياح بيرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون} وقال: {ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد} ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة يذكر سبحانه أنه فعل هذا بهذا كما ذكر أنه أنزل الماء بالسحاب وأنه أحيا الأرض بالماء.

والعلماء متفقون على إثبات حكمة الله في خلقه وأمره وإثبات الأسباب والقوى كما قد ذكرنا أقوالهم في موضعها وليس من السلف من أنكر كون حركات الكواكب قد تكون من تمام أسباب الحوادث كما أن الله جعل هبوب الرياح ونور الشمس والقمر من أسباب الحوادث.

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تنكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فإذا رأيتهما فافزعوا إلى الصلاة" وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الكسوف بالصلاة والذكر والدعاء والصدقة والعताقة والاستغفار وكذلك عند سائر الآيات التي يخوف الله بها عباده. وقوله: "لا تنكسفان لموت احد ولا لحياته" رد لما كان قد توهمه بعض الناس من أن كسوف الشمس كان لأجل موت إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد مات وكسفت الشمس فتوهم بعض الجهال من المسلمين أن الكسوف كان لأجل هذا فبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن الكسوف لا يكون سببه موت احد من أهل الأرض ونفى بذلك أن يكون الكسوف معلولا عن ذلك وظنوا أن هذا من جنس اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ كما ثبت ذلك في الصحيح فنفي النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وبين أن ذلك من آيات الله التي يخوف بها عباده.

والتخويف إنما يكون بما يكون سببا للشر قال تعالى: {وما نرسل بالآيات إلا تخويفا} فلو كان الكسوف وجوده كعدمه بالنسبة إلى الحوادث لم يكن سببا لشر وهو خلاف نص الرسول.

وأیضا في السير أن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى القمر وقال لعائشة: "يا عائشة تعودي بالله من شر هذا فان هذا هو الغاسق إذا وقب" والاستعاذة إنما تكون مما يحدث عنه شر.

وأمر صلى الله عليه وسلم عند انعقاد أسباب الشر بما يدفع موجبها بمشيئة الله تعالى وقدرته من الصلاة والدعاء والذكر والاستغفار والتوبة والإحسان بالصدقة والعاقبة فان هذه الأعمال الصالحة تعارض الشر الذي انعقد سببه كما في الحديث "إن الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والأرض فيعتلجان".

وهذا كما لو جاء عدو فانه يدفع بالدعاء وفعل الخير وبالجهد له وإذا هجم البرد يدفع باتخاذ الدفء فكذلك الأعمال الصالحة والدعاء.

وهذا ما اتفق عليه الملل وأساطين الفلاسفة حتى يذكر عن بطلميوس أنه قال: "واعلم أن ضجيج الأصوات في هياكل العبادات بفنون اللغات يحلل ما عقده الأفلاك الدائرات".

وكسوف الشمس إنما يكون وقت استسرار القمر آخر الشهر وخسوف القمر إنما يكون ليالي الإيدار الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر كما أن الهلال قد يكون ليلة الثلاثين أو الحادي والثلاثين هذا الذي أجرى الله به عادته في حركات الشمس والقمر. وما ذكره بعض الفقهاء من تقدير اجتماع الكسوف وصلاة العيد فهذا لم يقله احد من الصحابة ولا ذكره أكثر العلماء لا احمد ولا غيره ولكن ذكره طائفة من الفقهاء من أصحاب الشافعي واحمد وغيرهما تبعاً لما ذكره الشافعي وانه رضي الله عنه لما تكلم فيما إذا اجتمع صلاتان كيف يصنع وذكر أنه يقدم ما يفوت على ما لا يفوت ذكر من جملة التقدير صلاة العيد والكسوف طرداً للقاعدة مع إعراضه عن كون ذلك يقع أو لا يقع كما يقدر الفقهاء مسائل كثيرة لطرد القياس مع إعراضهم عن وقوع ذلك في الوجود بل يقدرون ما يعلمون أنه لا يقع عادة كعشرين جده وفروع الوصايا فجاء بعض الفقهاء فأخذ يكابر ويقول أن هذا قد يقع وذكروا عن الواقدي أنه قال: "إبراهيم مات يوم العاشر وذلك اليوم كسفت الشمس" وهذا كله باطل والواقدي ليس بحجة بالإجماع إذا اسند ما ينقله فكيف إذا كان مقطوعاً وقول القائل أنها كسفت يوم العاشر بمنزلة قوله طلع الهلال في عشرين من الشهر لكن هذه عادة ظاهرة يعرفها الناس كلهم وتلك عادة يعرفها من استقراها وعرف أسبابها ومجاري النيرين من الناس.

التكلم بلا علم في الشرعيات وفي العقليات وضرره:

فليس لأحد أن يتكلم بلا علم بل يحذر ممن يتكلم في الشرعيات بلا علم وفي العقليات بلا علم فان قوما أرادوا بزعمهم نصر الشرع يعقولهم الناقصة وأقيستهم الفاسدة فكان ما فعلوه مما جرا الملحدون اعداء الدين عليه فلا للإسلام نصروا ولا لأعدائه كسروا. وأقوام يدعون أنهم يعرفون العلوم العقلية وأنها قد تخالف الشريعة وهم من أجهل الناس بالعقلية والشرعيات وأكثر ما عندهم من العقليات أمور قلدوا من قالها لو سنلوا عن دليل عقلي يدل عليها لعجزوا عن بيانه والجواب عما يعارضه ثم من العجائب أنهم يتركون اتباع الرسل المعصومين الذين لا يقولون إلا الحق ويعرضون عن تقليدهم ثم يقلدون في مخالفة ما جاءوا به من يعلمون هم أنه ليس بمعصوم وانه قد يخطيء تارة ويصيب أخرى.

وهؤلاء عندهم أمور معلومة من الحسابيات مثل وقت الكسوف والخسوف ومثل كرية الأفلاك ووجود السحاب من البخاري ونحو ذلك من الأمور الطبيعية والرياضية فيحتجون بها على من يظن أنه من أهل الشرع فيسرع ذلك المنتسب إلى الشرع برد ما يقولونه بجهله فيكون رد ما قالوه من الحق سبباً لتفسيرهم عما جاء به الرسول من الحق بسبب مناظرة هذا الجاهل.

والله تعالى أمرنا أن لا نكذب ولا نكذب بحق وإنما مدح سبحانه من يصدق فيتكلم بعلم ويصدق ما يقال له من الحق قال تعالى: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين} : {والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون} وهاتان صفتان لنوع واحد وهو من يجيء بالصدق ويصدق بالحق إذا جاءه فهذا هو المحمود عند الله وأما من كذب أو كذب بما جاءه من الحق فذلك مذموم عند الله تعالى.

وكذلك قال تعالى: {ولا تقف ما ليس لك به علم} أي لا تقل ما ليس لك به علم {إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً} .

وقال تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} وقال تعالى: {إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً} ومثل هذا متعدد في كتاب الله تعالى.

حقيقة ملائكة الله تعالى وعقول الفلاسفة:

ثم أن حركات الأفلاك وان كانت من جملة الأسباب فليس الحوادث كلها صادرة عن حركة الفلك بل فوق ذلك من مخلوقات الله أمور أخر.

وملائكة الله الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض وهم المدبرات أمرا والمقسمات أمرا التي أقسم الله بها في كتابه ليست هي الكواكب عند احد من سلف الأمة وليست الملائكة هي العقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة المشاؤون اتباع أرسطو ونحوهم كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع وبين خطأ من يظن ذلك ويجمع بين ما قالوه وبين ما جاءت به الرسل.

ويقول: أن قوله: "أول ما خلق الله العقل" هو حجة لهم على العقل الأول ويسمونه القلم ليجعلوا ذلك مطابقاً لقوله أول ما خلق الله القلم بسطنا الكلام على ذلك في نحو مجلد في الكلام على السبعينية وغيرها وذكرنا أن حديث العقل ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث كأبي حاتم بن حبان وأبي جعفر العقيلي وأبي الحسن الدارقطني وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهم بل هو موضوع عندهم ومع هذا فلفظه: "أول ما خلق الله العقل قال له: اقبل فأقبل فقال له: أدبر فأدبر فقال: وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم على منك فبك اخذ ربك أعطى وبك الثواب وبك العقاب"

فإن كان الحديث صحيحاً فهو حجة عليهم لأن معناه أنه خاطب العقل في أول أوقات خلقه بهذا الخطاب وفيه أنه لم يخلق خلقاً أكرم عليه منه فهذا يدل على أنه خلق قبله غيره.

وأيضاً فالعقل في لغة الرسول وأصحابه وأمه عرض من الأعراض يكون مصدر عقل يعقل عقلاً كما في قوله: {لعلمهم يعقلون} و {لعلكم تعقلون} و {لهم قلوب يعقلون بها} ونحو ذلك وقد يراد به الغريزة التي في الإنسان قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما: "إن العقل غريزة".

والعقل في لغة فلاسفة اليونان جوهر قائم بنفسه فأين هذا من هذا ولهذا قال في الحديث: "فبك اخذ وبك أعطى وبك الثواب وبك العقاب" وهذا يقال في عقل بني آدم.

وهم يزعمون أن أول ما صدر عن رب العالمين جوهر قائم بنفسه وأنه رب جميع العالم وان العقل العاشر هو رب كل ما تحت فلك القمر ومنه تنزلت الكتب على الأنبياء وعندهم أن الله لا يعرف عين موسى ولا عيسى ولا محمد ولا غير ذلك من جزئيات هذا العالم فضلاً عن علمه بتفاصيل ما جرى يوم بدر ويوم احد ويوم الأحزاب وغير ذلك من الأحوال التي يذكرها الله في القرآن ويخبر بما كان ويكون من الأمور المعينة الجزئية.

ولهذا كان قولهم في النبوة أنها مكتسبة وأنها فيض يفيض على روح النبي إذا استعدت نفسه لذلك فمن راض نفسه حتى استعدت فاض ذلك عليه وان الملائكة هي ما يتخيل في نفسه من الخيالات النورانية وكلام الله هو ما يسمعه في نفسه من الأصوات بمنزلة ما يراه النائم في منامه.

ومن عرف ما اخبر الله به عن ملائكته جبريل وغيره في غير موضع علم أن هذا الذي قاله اشد مخالفة لما جاءت به الرسل من أقوال الكفار المبطلين من اليهود والنصارى فان الله اخبر عن الملائكة لما جاءوا إلى إبراهيم في صورة البشر أضيفاً ثم ذهبوا إلى لوط في غير موضع واخبر عن جبريل حين ذهب إلى مريم وتمثل لها بشراً سوياً ونفخ فيها.

وكان جبريل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي غير مرة واته مرة في صورة أعرابي وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحرث بن هشام قال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي قال: "يأتيني أحياناً في مثل صلصلة الجرس وهو اشد على فيفصم عني وقد وعيت ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول" قالت: "عائشة لقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتصد عرقاً".

وقد قال تعالى: {أنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم} وأكثر القراء يقرءون (بظنين) يعني بمتهم وقد قرى (بضنين) أي ببخيل وزعم بعض المتفلسفة أن هذا هو العقل الفعال لأنه دائم الفيض فيقال قد قال {لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم} والعقل الفعال لو قدر وجوده فلا تأثير له فيما ثم وإنما تأثيره فيما تحت فلك القمر فكيف ولا حقيقة له.

بل ما يدعونه من المجردات والمفارقات غير النفس الناطقة كالعقول والنفوس إنما وجودها في الأذهان لا في الأعيان كما بسط الكلام عليها في الصدفية وغيرها فان ما يقولونه من العقلية في الطبيعيات غالبه صحيح وكذلك في الحساب المجرد حساب العدد والمقدار الكم والكيف فان هذا كله صحيح وإنما يغلط الإنسان فيه من نفسه.

ابن سينا والعبديون الإسماعيلية:

وأما الإلهيات فكلام أرسطو وأصحابه فيها قليل جداً ومع قلته فكثير منه بل أكثره خطأ ولكن ابن سينا اخذ ما ذكره وضم إليه أموراً آخر من أصول المتكلمين واخذ يقول ما ذكره على بعض ألفاظ الشرع وكان هو وأهل بيته من الملاحدة الباطنية اتباع الحاكم وعيرة من العبديين الإسماعيلية وأولئك كانوا يستعملون التأويل الباطن في جميع أمور الشريعة علمياً وعملياً حتى تأولوا الصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت لكن كانوا يأمرون بالشريعة لعمومهم فإنهم كانوا يتظاهرون بالتشيع.

وكانت الرافضة الاثنا عشرية تدعى أن الإمامة بعد جعفر في ابنه موسى بن جعفر فادعى هؤلاء أنها في ابنه إسماعيل بن جعفر وانتقلت إلى ابنه محمد بن إسماعيل وادعوا أن ميمون القداح بن محمد هذا وسموا محمد هذا هو الإمام المخفي وإنما كان ميمون هذا يعرف بالانتساب إلى باهلة وقد ذكر غير واحد من أهل المعرفة أنه كان يهودياً وكان من أبناء المجوس كما ذكر ذلك القاضي أبو بكر ابن الطيب في كتاب كشف أسرارهم وهتك أستارهم وغيره من علماء المسلمين.

وأما قرامطة البحرين أبو سعيد بن الجنابي وأصحابه فأولئك كانوا يتظاهرون بالكفر الصريح ولهذا قتلوا الحجاج والقوه في بئر زمزم واخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم مدة.

بخلاف العبيديين فإنهم كانوا يتظاهرون بالإسلام ويقولون أنهم شيعة فالظاهر عنهم الرفض لكن كان باطنهم الإلحاد والزندقة كما قال أبو حامد الغزالي في كتاب المستظهري ظاهرهم الرفض وباطنهم الكفر المحض وهذا الذي قاله أبو حامد فيهم هو متفق عليه بين علماء المسلمين وكانوا يأمرهم بالعبادات وهم على درجات مرتبة عندهم كلما ارتفع درجة عبروا الشريعة عنده فإذا انتهى اسقطوا عنه الشرع.

وكان ابن صباح من أتباعهم أحنا عن المستنصر الذي جرى في أيامه فتنه البساسيري وهو الذي أحدث السكين وأصحاب الاموت من اتباعه والذين كانوا بالشام كسنان ونحوه هم من اتباع أولئك وباطنهم مركب من مذهب المجوس والفلاسفة واخذوا عن المجوس الأصليين النور والظلمة واخذوا عن الفلاسفة العقل والنفس وعبروا هم عن ذلك ب السابق والتالي فلما دخل معهم المتفلسفة كابن سينا وأمثاله تبين لهم أن ما يدعونه على الرسول من التأويلات مما يعلم بطلان كثير منها بالضرورة والفيلسوف من حيث هو فيلسوف ليس له غرض فيما يعلم أنه باطل فسلكوا مسلكا بين مسلك هؤلاء الملاحدة وبين دين المسلمين فالشرائع الظاهرة أقروها ولم يتأولوها لكن قد يقولون أن بعضها يسقط عن الخاصة ودخل معهم في هذا طائفة من متصوفة الفلاسفة كابن عربي وابن سبعين وغيرهما وأما العلميات فتأولوا بعضها كاللوح قالوا هو النفس الكلية والقلم هو العقل الفعال وربما قالوا عن الكوكب والشمس والقمر التي رآها إبراهيم أنها النفس والعقل الفعال والعقل الأول وتأولوا الملائكة ونحو ذلك.

وأما صفات الرب ومعاد الأبدان وغير ذلك فمذهب محققهم كابن سينا وأمثاله أنها لا تتأول وأن ما دلت عليه ليس ثابتا في نفس الأمر ولا يستفاد منها علم قالوا بل المراد منها خطاب الجمهور بما يخيل إليهم ما يعتقدونه في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لينتفعوا بذلك الاعتقاد وإن كان باطلا لا حقيقة له في نفس الأمر فان هذا غايته أن الأنبياء كذبوا لمصلحة الجمهور وهم يرون مثل ذلك من تمام حكمتهم وهم يعظمون شرائع الأنبياء العملية وأما العلمية فعندهم العلم في ذلك بما يقوله الفلاسفة وأما الأنبياء فلا يستفاد من جهتهم علم بذلك.

ثم منهم من يقول النبي أعظم من الفيلسوف فيقولون النبي كان في الباطن على مذهب هؤلاء الفلاسفة لكن خاصته التخيل وإن كان كذبا في الحقيقة لمصلحة الجمهور ومنهم من يقول بل الفيلسوف أعظم من النبي، والنبي قد لا يكون عارفا في الباطن بما يجوز على الله وما لا يجوز وحقيقة الأمر في المعاد لكن هو حاذق في وضع الشرائع العملية.

وكثير من ملاحدة المتصوفة كابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وغيرهم يوافقونهم في أصولهم لكن يغيرون العبارات فيعبرون بالعبارات الإسلامية عما هو قولهم وفي الكتب المضمون بها على غير أهلها وغيرها من كتب مصنفها قطعة من هذا وبسبب ذلك وقع ابن عربي وأمثاله من ملاحدة المتصوفة مع هؤلاء ولهذا كثر كلام علماء المسلمين في مصنفها ومن الناس من ينكر أن تكون من كلام أبي حامد لما رأى ما فيها من المصائب العظيمة وآخرون يقولون بل رجع عن ذلك وختم له بالاشتغال بالبخاري ومسلم كما قد ذكر ذلك في سيرته.

وهؤلاء المتفلسفة ومتصوفهم كابن سبعين وأتباعه يجوزون أن يكون الرجل يهوديا أو نصرانيا أو مشركا يعبد الأوثان فليس الإسلام عندهم واجبا ولا التهود والتنصر والشرك محرما لكن قد يرجحون شريعة الإسلام على غيرها وإذا جاء المرید إلى شيخ من شيوخهم وقال: "أريد أن اسلك على يديك" يقول له: "على دين المسلمين أو اليهود أو النصارى" فإذا قال له المرید: اليهود والنصارى أما هم كفار؟ يقول: لا ولكن المسلمون خير منهم" وهذا من جنس جهال التتر أول ما أسلموا فان الإسلام عندهم خير من غيره وإن كان غيره جائزا لا يوالون عليه ويعادون عليه.

وهذا أيضا أكثر اعتقاد علماء النصارى أو كثير من اليهود يرون دين المسلمين واليهود والنصارى بمنزلة المذاهب في دين المسلمين فيجوز للرجل عندهم أن ينتقل من هذه الملة إلى تلك أما لرجحانها عنده في الدين وأما لمصلحة دنياه كما ينتقل الإنسان من مذهب بعض أئمة المسلمين إلى مذهب إمام آخر كما ينتقل من مذهب مالك إلى الشافعي ومن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب أحمد ونحو ذلك.

أرسطو ومشركوا اليونان:

وأما أرسطو وأصحابه فكانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب وهكذا كان دين اليونان والروم قبل ظهور دين المسيح فيهم وكان أرسطو قبل المسيح بنحو ثلثمائة سنة وكان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تورخ له اليهود والنصارى التأريخ الرومي وكان قد ذهب إلى ارض الفرس واستولى عليها.

وطائفة من الناس تظن أنه كان وزير الاسكندر ذي القرنين المذكور في القران وهذا جهل فان ذا القرنين كان مقدما على أرسطو بمدة عظيمة وكان مسلما يعبد الله وحده لم يكن مشركا بخلاف المقدوني وذو القرنين بلغ أقصى المشرق والمغرب وبنى سد يأجوج ومأجوج كما ذكر الله في كتابه والمقدوني لم يصل لا إلى هذا ولا إلى هذا ولا وصل إلى السد.

وأخر ملوكهم كان بطلميوس صاحب المجسطي وبعده صاروا نصارى وكانت اليونان والروم مشركين كما ذكر يعبدون الشمس والقمر والكواكب ويبنون لها هياكل في الأرض ويصورون لها أصناما يجعلون لها طلاس من جنس شرك النمرود بن كنعان وقومه الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه.

وبقايا هذا الشرك في بلاد الشرق في بلاد الخطا وترك يصنعون الأصنام على صورة النمرود ويكون الصنم كبيرا جدا ويعلقون السبح في أعناقهم ويسبحون باسم النمرود ويشتمون إبراهيم الخليل.

وكان من نفر القادمين إلى دمشق سنة 699 تسع وتسعين وستمائة بعض هؤلاء وهو يجمع بين أن يصلي الصلوات الخمس وبين أن يسبح باسم نمرود وهذا أيضا مذهب كثير من هؤلاء المتفلسفة وعلمائهم وعبادهم يصلون الصلوات الخمس ويعبدون الشمس والقمر أو غيرهما من الكواكب ومن هؤلاء طوائف موجودون في الشام ومصر والعراق وغير ذلك.

وسبب ذلك أنه يحصل لهم أحيانا من جنس ما يظهر للمشركين الذين كانوا يعبدون الكواكب والأصنام فإنه كانت من الشياطين تدخل في الصنم وتكلم عابديه فتخبرهم بأمر مكاشفة لهم وتأمرهم بأمر يطلبون منهم قضاء حوائجهم.

قال الله تعالى: {إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا} قال ابن عباس: "كان في كل صنم شيطان يترأى للسدنة فيكلمهم" وقال أبي بن كعب: "مع كل صنم جنية".

ولهذا لما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى العزى وكانت العزى عند عرفات خرجت منها عجوز ناشرة شعرها وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هذه شيطانة العزى وقد يئست العزى أن تعبد بأرض العرب" وكان خالد يقول: "يا عزي كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك" وأما اللات فكانت عند الطائف ومناة الثالثة الأخرى كانت حذو قديد بالساحل فان المدائن التي للمشركين بأرض الحجاز كانت ثلاثة: مكة والمدينة والطائف وكان لكل أهل مدينة طاغوت من هذه الثلاثة ولهذا خصصها سبحانه بالذكر في قوله: {أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى} أي قسمة جائزة {إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان} فإنهم كانوا يجعلون لله أولادا إناثا وشركاء إناثا فقال: {ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى} .

أصل الشرك من تعظيم القبور وعبادة الكواكب: والشرك في بني آدم أكثره عن أصلين: أولهما: تعظيم قبور الصالحين وتصوير تماثيلهم للتبرك بها وهذا أول الأسباب التي بها ابتدع الأدميون الشرك وهو شرك قوم نوح قال ابن عباس: "كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام" وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم " أن نوحا أول رسول بعث إلى أهل الأرض " ولهذا لم يذكر الله في القرآن قبله رسولا فان الشرك إنما ظهر في زمانه.

وقد ذكر البخاري في صحيحه عن ابن عباس وذكره أهل التفسير والسير من غير واحد من السلف في قوله تعالى: {وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} "أن هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم" وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب وذكر ابن عباس قبائل العرب التي كانت فيهم مثل هذه الأصنام. والسبب الثاني: عبادة الكواكب فكانوا يصنعون للأصنام طلاس للكواكب ويتحرون الوقت المناسب لصنعة ذلك الطلاس ويصنعونه من مادة تناسب ما يرونه من طبيعة ذلك الكوكب ويتكلمون عليها بالشرك والكفر فتأتى الشياطين فتكلمهم وتقضى بعض حوائجهم ويسمونها روحانية الكواكب وهي الشيطان أو الشيطانة التي تضلمهم.

والكتاب الذي صنفه بعض الناس وسماه السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم فان هذا كان شرك الكلدانيين والكشانيين وهم الذين بعث إليهم الخليل صلوات الله عليه وهذا أعظم أنواع السحر ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه أبو داود وغيره: " من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد " .

ولهذا صنف تنكوشاه البابلي كتابه في درجات الفلك وكذلك شرك الهند وسحرهم من هذا مثل كتاب طمطم الهندي وكذلك أبو معشر البلغي له كتاب سماه مصحف القمر وكذلك ثابت بن قره الحراني صاحب الزيج.

حران دار الصابئة:

فان حران كانت دار هؤلاء الصابئة وفيها ولد إبراهيم أو انتقل إليها من العراق على اختلاف القولين.

وكان بها هيكل العلة الأولى هيكل العقل الأول هيكل النفس الكلية هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الشمس وكذلك الزهرة وعطارد والقمر.

وكان هذا دينهم قبل ظهور النصرانية فيهم ثم ظهرت النصرانية فيهم مع بقاء أولئك الصابئة المشركين حتى جاء الإسلام ولم يزل بها الصابئة والفلاسفة في دولة الإسلام إلى آخر وقت ومنهم الصابئة الذين كانوا ببغداد وغيرها أطباء وكتابا وبعضهم لم يسلم.

ولما قدم الفارابي حران في أثناء المائة الرابعة دخل عليهم وتعلم منهم وأخذ عنهم ما أخذ من المتفلسفة وكان ثابت بن قره قد شرح كلام أرسطو في الإلهيات وقد رأته وبينت بعض ما فيه من الفساد فان فيه ضلالا كثيرا.

وكذلك كان دين أهل دمشق وغيرها قبل ظهور دين النصرانية وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي ولهذا توجد في دمشق مساجد قديمة فيها قبله إلى القطب الشمالي وتحت جامع دمشق معبد كبير له قبله إلى القطب الشمالي كان لهؤلاء. فان الصابئة نوعان صابئة حنفاء موحدون وصابئة مشركون فالأولون هم الذين أتى الله عليهم بقوله تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} فأنتى على من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا من هذه الملل الأربع المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين. فهؤلاء كانوا يدينون بالتوراة قبل النسخ والتبديل وكذلك الذين دانوا بالإنجيل قبل النسخ والتبديل والصابئون الذين كانوا قبل هؤلاء كالمتبعين لملة إبراهيم إمام الحنفاء صلى الله عليه وصلى الله على محمد وعلى آل محمد كما صلى على إبراهيم وعلى آل إبراهيم أنه حميد مجيد قبل نزول التوراة والإنجيل.

وهذا بخلاف المجوس والمشركين فإنه ليس فيهم مؤمن فلهذا قال الله تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد} فذكر الملل الست هؤلاء وأخبر أنه يفصل بينهم يوم القيامة لم يذكر في الست من كان مؤمنا إنما ذكر ذلك في الأربعة فقط ثم أن الصابئين ابتدوا الشرك فصاروا مشركين والفلاسفة المشركون من هؤلاء المشركين أما قدماء الفلاسفة الذين كانوا يعبدون الله وحده لا يشركون به شيئا ويؤمنون بأن الله محدث لهذا العالم ويقرون بمعاد الأبدان فأولئك من الصابئة الحنفاء الذين أتى الله عليهم.

ثم المشركون من الصابئة كانوا يقرون بحدوث هذا العالم كما كان المشركون من العرب تفر بحدوثه وكذلك المشركون من الهند وقد ذكر أهل المقالات أن أول من ظهر عنه القول بقدمه من هؤلاء الفلاسفة المشركين هم أرسطو. قسطنطين أول ملك اظهر دين النصارى:

وكان دين المسيح لما دخل فيه طائفة من أهل حران وفيهم هيلانة الحرانية الفندقانية فهولها ملك الروم أبو قسطنطين فتزوجها فولدت له قسطنطين فنصرت ابنها قسطنطين وهو الذي اظهر دين النصارى وبنى القسطنطينية وفي زمنه ابتدع النصارى هذه الامانة التي اتفقت عليها طوائفهم اليوم فانه اتفق عليها ثلثمائة وبضعة عشرة من علمائهم وعبادهم. قالوا وهو الذي ابتدع الصلاة إلى الشرق وإلا فلم يصل قط أحد من أنبيائهم وأتباعهم إلى الشرق ولم يشرع الله مكانا يصلى إليه إلا الكعبة.

والأنبياء -الخليل ومن قبله- إنما كانوا يصلون إلى الكعبة وموسى صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلى إلى بيت المقدس بل قالوا أنه كان ينصب قبة العهد إلى العرب ويصلى إليها في التيه فلما فتح يوشع بيت المقدس بعد موت موسى نصب القبة على الصخرة فكانوا يصلون إليها فلما خرب بيت المقدس وذهبت القبة صارت اليهود يصلون إلى الصخرة لأنه موضع القبة والسامرة يصلون إلى جبل هناك قالوا لأنه كان عليه التابوت.

ولما رأى علماء النصارى وعبادهم أن الروم واليونان مشركون واستصعبوا نقلهم إلى التوحيد المحض وضعوا لهم ديناً مركباً من دين الأنبياء ودين المشركين فكان أولئك اليونان والروم يتخذون الأصنام المجسدة التي لها ظل فاتخذ النصارى الصور المرقومة في الحيطان والسقوف التي لا ظل لها وكان أولئك يسجدون للشمس والقمر فصارت النصارى يسجدون إليها وجعلوا السجود إليها بدلا من السجود لها.

فضل محمد صلى الله عليه وسلم إمام التوحيد وأمهته على من تقدم:

ولهذا لما بعث الله خاتم المرسلين وأفضل النبيين محمداً صلى الله عليه وسلم إمام التوحيد الذي بعث الله به الرسل قبلة وأظهره وخلصه من شوائب الشرك فظهر التوحيد بسببه ظهوراً فضله الله به وفضل به أمته على سائر من تقدم. الأنبياء كلهم كانوا مسلمين:

فان الأنبياء جميعهم وأمهم كانوا مسلمين مؤمنين موحدين لم يكن قط دين يقبله الله غير الإسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما قال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن معشر الأنبياء ديننا واحد وإن أولى الناس بابن مريم لأننا أنه ليس بيني وبينه نبي" وقد أخبر الله في القرآن عن جميع الأنبياء وأمهم من نوح إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين مؤمنين كما قد بسط في موضع آخر.

وقد قال تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه} فأمر الرسل أن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهؤلاء الخمسة هم أولوا العزم وذكرهم الله في آيتين من كتابه هذه السورة وفي قوله: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً}

وقال تعالى: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون} وقال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون}

وقال تعالى: {وما كان الناس إلا أمة واحدة} كما قال في يونس {فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.}

فالمرسلون صلوات الله عليهم أجمعين أولهم وآخرهم بعثوا بدين الإسلام وهو عبادة الله وحده لا شريك له يعبد في كل وقت بما أمر أن يعبد به في ذلك الوقت فالصلاة إلى بيت المقدس كان لما أمر الله به من دين الإسلام ثم لما نهى عنه وأمر ب الصلاة إلى الكعبة صارت الصلاة إلى الكعبة من دين الإسلام دون الصلاة إلى الصخرة.

فتنوع شرائع الأنبياء كتنوع الشريعة الواحدة ولهذا قال تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} فالشرعة الشريعة والمنهاج الطريق والسبيل فالشرعة كالباب الذي يدخل منه والمنهاج كالطريق الذي يسلك فيه والمقصود هو حقيقة الدين بان يعبد الله وحده لا شريك له وهذه الحقيقة الدينية التي اتفق عليها الرسل هي دين الله الذي لا يقبل من أحد غيره والشرك الذي حرمه على السن رسله أن يعبد مع الله غيره.

ومن لم يعبد الله أصلا كفرعون ونحوه ممن قال الله فيهم: {إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} فهؤلاء معطلة وهم شر الكفار ومع هذا يكون لهم ما يعبدونه دون الله كما قال تعالى في قوم فرعون: {ويذرك وأهلك} فقال غير واحد من السلف: "كان له آلهة يعبدها".

ومن عبد مع الله إليها آخر فهو مشرك الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله وإن كان مع ذلك يعتقد أن الله وحده خالق العالم وهذا كان شرك العرب كما أخبر الله عنهم في غير موضع من القرآن أنهم كانوا يقولون أن الله خلق العالم ولكن كانوا يتخذون الآلهة شفعا يشفعون لهم يتقربون بهم إلى الله كما قال تعالى: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله} وقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض} وقال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن الحوادث كان لها أسباب وإن كانت حركات الفلك من جملة الأسباب.

فصل: القياس مع صحته لا يستفاد به علم بالموجودات.

فصورة القياس لا يدفع صحتها لكن يبين أنه لا يستفاد به علم بالموجودات كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص شرط باطل فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه نفس مطلوب شيء من الموجودات بل ما يحصل به قد يحصل بدونه وقد يحصل بدونه ما لا يحصل به.

فنقول أن صورة القياس إذا كانت مواده معلومة فلا ريب أنه يفيد اليقين وإذا قيل: كل أ: ب وكل ب: ج وكانت المقدمتان معلومتين فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل أ: ج وهذا لا نزاع فيه.

فصورة القياس لا يتكلم على صحتها فان ذلك ظاهر سواء في ذلك الاقتراضي المؤلف من الحملات الذي هو قياس التداخل والاستثنائي المؤلف من الشرطيات المتصلة الذي هو التلازم والتقسيم.

وكذلك ما ذكره من أن الشكل الأول من الاقتران يفيد المطالب الأربعة النتائج الأربعة: الموجبة والسالبة والجزئية والكلية وان الثاني يفيد السالبة الكلية والجزئية وأن الثالث يفيد الجزئية سالبة كانت أو موجبة.

وفي التلازم استثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهو قول نظار المسلمين وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم بل هذا مع اختصاره فانه يشمل جميع أنواع الأدلة سواء سميت براهين أو أقيسة أو غير ذلك فان كل ما يستدل به على غيره فانه مستلزم له فيلزم من تحقق الملزوم الذي هو الدليل تحقق اللازم الذي هو المطلوب المدلول عليه ويلزم من انتفاء اللازم الذي هو المدلول عليه انتفاء الملزوم الذي هو الدليل.

ولهذا كان من عرف أن المدعى باطل علم أنه لا يقوم عليه دليل صحيح فانه يمتنع أن يقوم على الباطل دليل صحيح ومن عرف أن الدليل صحيح علم أن لازمه الذي هو المطلوب حق فانه يجب إذا كان الدليل حقا أن يكون المطلوب المدلول عليه حقا وإن تنوعت صور الأدلة ومقدماتها وترتيبها.

ولهذا كان الدليل الذي يصور بصورة القياس الاقتراضي يصور أيضا بصورة الاستثنائي ويصور بصورة أخرى غير ما ذكره من الألفاظ وترتيبها والمقصود هنا الكلام على ما ذكره كما ذكرنا الكلام على الشرطي المتصل.

والتقسيم قد يكون مانعا من الجمع والخلو كما يقال العدد أما شفع وأما وتر وهما في معنى النقيضين الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فقد يكون مانعا من الجمع دون الخلو كالضدين الذين لا يجتمعان وقد يرتفعان كما يقال هذا أما أسود وأما أحمر وقد يخلو منهما وقد يكون مانعا من الخلو دون الجمع كعدم المشروط ووجود الشرط والمراد بالشرط هنا ما يلزم من عدمه عدم الحكم سواء عرف ذلك بالشرع أو بالعقل مثل كون الطهارة شرطا في الصلاة والحيوة شرطا في العلم ليس المراد ما يسميه النحاة شرطا كالجملية الشرطية المتعلقة ب أن وأخواتها فان هذا في المعنى سبب لوجود الجزاء ولفظ الشرط يقال على هذا وهذا بالاشتراك. ومن جعل لفظ الشرط ينقسم إلى الثلاثة فقد غلط فانه قد يجتمع عدم المشروط ووجود الشرط إذ وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ولكن لا يرتفعان جميعا فلا يرتفع وجود الشرط وعدم المشروط لأنه حينئذ يعدم الشرط ويوجد المشروط وهذا لا يكون كما إذا قيل هذا غرق بغير ماء أو صحت صلاته بغير وضوء أو وجب رحمه بغير زنا فيقال هذا أما أن يكون في ماء وأما أن لا يغرق وأما أن يكون متطهرا وأما أن لا تصح صلاته وأما أن يكون زانيا وأما أن لا يجوز رحمه. وكذلك لو قيل ليس في الوجود واجب ولا ممكن ولا قديم ولا محدث فقيل لا بد في الوجود من واجب أو ممكن أو قديم أو محدث فهذان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وكذلك إذا قيل الوجود أما قائم بنفسه كالجسم وأما قائم بغيره ك العرض فهذان لا يرتفعان وقد يجتمعان فكل ما لا يخلو الوجود عنهما مع إمكان اجتماعهما أو لا يخلو بعض الأنواع عنهما مع إمكان اجتماعهما فهو من هذا الباب كما إذا قيل الوارث بطريق الأصالة أما أن يرث بفرض وأما أن يرث بتعصيب وقد يجتمع في الشخص الواحد أن يكون ذا فرض وعصبة كالزوج إذا كان ابن عم أو معتقا.

فالشرطي المتصل هو من التلازم والمنفصل هو في الثاني كما في الضدين والنقيضين وهذه الصورة صورة التقسيم الذي هو الشرطي المنفصل هي أيضا تعود إلى اللزوم فانه يلزم من وجود احد الضدين عدم الآخر ومن عدمه وجوده وهذه مانعة الجمع والخلو.

فهذه الأشكال وإن تكثرت فجميعها يعود إلى أن الدليل يستلزم المدلول ويمكن تصوير ذلك بصور متعددة مما ذكره ومما لم يذكره.

فهم يقولون البرهان ينحصر في الاقتراني والاستثنائي فان الاقتراني ينحصر في أربعة أشكال والاستثنائي ينحصر في الشرطي المتصل والشرطي المنفصل فيعود إلى ستة أشكال وجمهورهم لا يذكرون الشكل الرابع من الاقترانيات لبعده عن الطبع وحصروها في أربعة بناء على حصرهم الدليل في مقدمتين تشتركان في حد أوسط ثم الأوسط أن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الأول المنتج للمطالب الأربعة وإن كان موضوعا فيهما فهو الثاني المنتج للسلبيات وإن كان محمولا فيهما فهو الثالث المنتج للايجابيات وإن كان محمولا في الكبرى موضوعا في الصغرى عكس الأول فهو الرابع وهو أبعدا عن الطبع وأكثرهم لا يذكرونه فيجعلون الأشكال خمسة هذه الثلاثة مع الاستثنائي الشرطي المتصل والشرطي المنفصل. فهذه الأشكال إذا قدر أفادتها فهي صورة من صور الأدلة لا ينحصر تصوير الأدلة في هذه الأشكال كما لا ينحصر تصوير الدليل في مقدمتين بل هذا الحصر خطأ في النفي والإثبات فقد يكون الدليل مقدمة وقد يكون مقدمات وهذه الأشكال تكثر تصوير الدليل على أشكال آخر غير هذه فلا تنحصر في خمسة أو ستة وقد يؤتى بالدليل بدون هذه الأشكال جميعها وبدون المقدمتين إذا كان مقدمة واحدة.

وإذا قالوا أن جميع ما يذكر من الأدلة يرجع إلى هذه الأشكال قيل لهم بل جميع الأدلة يرجع إلى أن الدليل مستلزم للمدلول وحينئذ فإما أن يكون الاعتبار بما ذكره من صور الأشكال ولفظها أو بما ذكره من المعنى فان كانت العبارة بالصورة لم يكن تخصيص صورة الدليل بخمسة أو ستة صوابا كما لم يكن تخصيصه بمقدمتين صوابا إذ كان يمكن تصويره بصور كثيرة متنوعة ليس فيها لفظ شرط لا متصل ولا منفصل ولا هو على صورة القياس الحملى كما ذكره وإن كانت العبارة بالمعنى كان ذلك أدل عل فساد ما ذكره فان المعنى هو أن يكون ما يستدل به مستلزما لما يستدل به عليه سواء كان مقدمة أو مقدمتان أو أكثر وسواء كان على الشكل والترتيب الذي ذكره أو غيره.

والصواب في هذا الباب أن يقال ما ذكره إذا كان صوابا فانه تطويل للطريق وتبعيد للمطلوب وعكس للمقصود فإنهم زعموا أنهم جعلوه آلة قانونية تمنع الذهن أن يزل في فكره وما ذكره إذا كلفوا الناظر المستدل أن يلزمه في تصوراته وتصديقاته كان أقرب إلى زلله في فكره وضلاله عن مطلوبه كما هو الواقع فلا تجد أحدا التزم وضع هؤلاء واصطلاحهم إلا كان أكثر خطأ وأقل صوابا ممن لم يلتزم وضعهم وسلك إلى المطلوب بفطرة الله التي فطر عباده عليها ولهذا لا يوجد أحد ممن حقق علما من العلوم كان ملتزما لوضعه.

ولهذا يقال كثرة هذه الأشكال وشروط نتائجها تطويل قليل الفائدة كثير التعب فهو لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقي ولا سمين فينتقل فانه متى كانت المادة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطري فبقية الأشكال لا يحتاج إليها وإنما

تفيد بالرد إلى الشكل الأول أما بإبطال النقيض الذي يتضمنه قياس الخلف وأما بالعكس المستوي أو عكس النقيض فإن ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفي الآخر إذا روعي التناقض من كل وجه فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها وعلى ثبوت عكسها المستوي وعكس نقيضها بل تصور الذهن بصورة الدليل يشبه حساب الإنسان لما معه من الرقيق والعقار. والفطرة تصور القياس الصحيح من غير تعليم والناس بفطرتهم يتكلمون ب الأنواع الثلاثة التداخل والتلازم والتقسيم كما يتكلمون بالحساب ونحوه والمنطقيون قد يسلمون ذلك. ويقولون أن المقدمتين لا بد منها لا أكثر ولا أقل ويقولون أكثر الناس يحذفون إحدى المقدمتين لظهورها اختصارا ويسمون هذا قياس الضمير وإن احتجاج المطلوب إلى مقدمات جعلوا القياس معنى أقيسة متعددة بناء على قولهم أنه لا بد في القياس من مقدمتين ويسمونه القياس المركب ويقسمونه إلى موصول وهو ما لا يذكر فيه إلا نتيجة واحدة وإلى مفصول وهو ما يذكر فيه عقب كل مقدمتين نتيجة فالأول كقولك هذا نبيذ وكل نبيذ مسكر وكل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذا حرام والثاني كقولك هذا نبيذ وكل نبيذ مسكر فهذا مسكر ثم تقول وكل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام ثم تقول هذا مسكر وكل مسكر حرام فهذا حرام.

وهذا كله مما غلطوا فيه والصواب الذي عليه جماهير النظار من المسلمين وغيرهم أن الدليل قد يتوقف على مقدمة تارة وقد يتوقف على مقدمتين تارة وعلى ثلاث تارة وعلى أكثر من تلك فما كان من المقدمات معلوما لم يحتاج أن يستدل عليه وإنما يستدل على المجهول والمطلوب المجهول يعلم بدليله ودليله ما استلزمه وكل ملزوم فانه يصح الاستدلال به على لازمه وحينئذ إذا كان المطلوب ملزوم يعلم لزومه له استدلال عليه به وكفى ذلك وإن لم يكن المستدل يعلم إلا ملزوم ملزومه احتاج إلى مقدمتين وإن لم يعلم إلا ملزوم ملزوم احتجاج إلى ثلاث وهلم جرا.

بيان أن حصول العلم لا يتوقف على القياس المنطقي: وإذا كان كذلك فنقول لا ننكر أن القياس يحصل به علم إذا كانت مواده يقينية لكن نحن نبين أن العلم الحاصل به لا يحتاج فيه إلى القياس المنطقي بل يحصل بدون ذلك فلا يكون شيء من العلم متوقفا على هذا القياس ونبين أن المواد اليقينية التي ذكرناها لا يحصل بها علم بالأمر الموجودة فلا يحصل بها مقصود تزكو به النفوس.

بل ولا علم بالحقائق الموجودة في الخارج على ما هي عليه إلا من جنس ما يحصل ب قياس التمثيل فلا يمكن قط أن يحصل بالقياس الشمولي المنطقي الذي يسمونه البرهاني علم إلا وذلك يحصل ب قياس التمثيل الذي يستضعفونه فان ذلك القياس لا بد فيه من قضية كلية والعلم بكون الكلية كلية لا يمكن الجزم به إلا مع الجزم بتمائل أفراده في القدر المشترك وهذا يحصل ب قياس التمثيل.

وكلا القياسين ينتفع به إذا تلقت بعض مقدماته الكلية عن خبر المعصوم إذا استعملت في الإلهيات بطريق الأولى كما جاء به القرآن وأما بدون هذين فلا ينفع في الإلهيات ولا ينفع أيضا في الطبيعيات منفعة علمية برهانية وإنما يفيد قضايا عادية قد تحرف فتكون من باب الأغلب.

وأما الرياضي المجرد عن المادة كالحساب والهندسة فهذا حق في نفسه لكن ليس له معلوم في الخارج وإنما هو تقدير عدد ومقدار في النفس لكن ذلك يطابق أي معدود ومقدر واقعه في الخارج والبرهان لا يقوم إلا على ما في النفس لا يقوم على ما في الخارج وأكثر ما تعبوا في الهندسة ليتوصلوا بذلك إلى علم الهيئة كصفة الأفلاك والكواكب ومقادير ذلك وحركاته وهذا بعضه معلوم ب البرهان وأكثره غير معلوم ب البرهان وبينهم فيه من الاختلاف ما يطول وصفه فصار المعلوم ببراهينهم من الرياضي وغيره أمر لا تزكو به النفوس ولا يعلم به الأمور الموجودة إلا كما يعلم ب قياس التمثيل.

وهذا يظهر بالكلام في مادة القياس فنقول هم لا ريب عندهم أنه لا بد في كل قياس من قضية كلية ولا قياس في جميع الأشكال لا عن سالبين ولا عن جزئيين ولا عن صغرى سالبة مع كبرى جزئية لكن قد يكون عن صغرى جزئية مع كبرى سالبة كلية والمقصود أنه لا بد في القياس في جميع صورة من قضية كلية وفي أكثر القياس لا بد من موجبة كلية بل النتيجة الكلية لا تكون إلا عن موجبة كلية والسالبة الكلية لا تفيد حكما كليا إلا مع موجبة كلية.

بيان أصناف اليقينيات عندهم التي ليس فيها قضية كلية: فإذا كان لا بد في كل قياس من قضية كلية فنقول المواد اليقينية قد حصروها في الأصناف المعروفة عندهم. أحدها: الحسيات ومعلوم أن الحس لا يدرك أمرا كليا عاما أصلا فليس في الحسيات المجردة قضية كلية عامة تصلح أن تكون مقدمة في البرهان اليقيني وإذا مثلوا ذلك ب أن النار تحرق ونحو ذلك لم يكن لهم علم بعموم هذه القضية وإنما معهم التجربة والعادة التي هي من جنس قياس التمثيل لما يعلمونه من الحكم الكلي لا فرق بينه وبين قياس الشمول وقياس التمثيل وإن علم ذلك بواسطة اشتغال النار على قوة محرقة فالعلم بأن كل نار لا بد فيها من هذه القوة هو أيضا حكم كلي.

وإن قيل أن الصورة النارية لا بد أن تشتمل على هذه القوة وأن ما لا قوة فيه ليس بنار فهذا الكلام إذا قيل أنه صحيح قيل أنه لا يفيد الجزم بأن كل ما فيه هذه القوة تحرق كل ما لاقاه وإن كان هو الغالب فهذا يشترك فيه قياس و التمثيل والشمول والعادة

والاستقراء الناقص ومعلوم أن كل من قال أن كل نار تحرق كل ما لاقتة فقد أخطأ فإنه لا بد من كون المحل قابلاً للإحراق إذ قد علم أنها لا تحرق كل شيء كما لا تحرق السمندل والياقوت وكما لا تحرق الأجسام المطلية بأمر مصبوغة وأما خرق العادة فمقام آخر.

ولا أعلم في القضايا الحسية كلية لا يمكن نقضها مع أن القضية الكلية ليست حسية وإنما القضية الحسية أن هذه النار تحرق فان الحس لا يدرك إلا شيئاً خاصاً وأما الحكم العقلي فيقولون أن النفس عند رؤيتها هذه المعينات تستعد لأن تفيض عليها قضية كلي بالعموم ومعلوم أن هذا من جنس قياس التمثيل ولا يوثق بعمومه أن لم يعلم أن الحكم العام لازم للقدر للمشارك وهذا إذا علم علم في جميع المعينات فلم يكن العلم بالمعينات موقوفاً على هذا.

مع أنه ليس من القضايا العاديات قضية كلية لا يمكن نقضها باتفاق العقلاء بل والفلاسفة يجوزون خرق العادات لكن يذكرون أن لها أسباباً فلكية أو قوى نفسانية أو أسباباً طبيعية فهذه الثلاثة هي أسباب خرق العادات عندهم وإلى ذلك ينسبون معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء والسحر وغير ذلك وقد بسطنا الكلام على ذلك في مسألة معجزات الأنبياء هل هي قوى نفسانية أم لا وبيننا فساد قولهم هذا حتى عند جماهير أساطين الفلاسفة بالأدلة الصحيحة بما ليس هذا موضعه وهي المعروفة بـ مسألة الصفدية.

والثاني: الوجديات الباطنة كادراك كل أحد جوعه وعطشه وحبه وبغضه وألمه ولذته وهذه كلها جزئيات وإنما يعلم الإنسان حال غيره والقضية الكلية بـ قياس التمثيل بل هذه لا يشترك الناس في إدراك كل جزئي منها كما قد يشتركون في إدراك بعض الحسيات المنفصلة كالشمس والقمر ففيها من الخصوص في المدرك والمدرك ما ليس في الحسيات المنفصلة وإن اشتركوا في نوعها فهي تشبه العاديات.

زعمهم تساوي النفوس سبب ضلالهم في معرفة النبوات:

ولم يقيموا حجة على وجوب تساوي النفوس في هذه الأحوال بل ولا على النفس الناطقة أنها مستوية الأفراد وهذا من أسباب ضلالهم في معرفة النبوات فإنهم عرفوا كثيراً من الأحكام التي تشترك فيها النفوس عادة وإن جاز انخراطها ثم بلغهم أمور أخرى خارجة عن قياسهم فأرادوا إجراء تلك على ذلك القياس فرأوا أن لبعض النفوس قوة حدسية وأنه قد يكون لها تأثير في بعض الأمور وقد يتخيل إليها ما تعلمه كما يتخيل إلى المنام ما يراه فظنوا أن جميع ما يحصل للنفوس من الوحي ونزول الملائكة وسمع كلام الله هو من هذا الباب وجعلوا خاصة النبوة هي هذه الثلاث فمن وجدت فيه كان نبياً وقالوا النبوة مكتسبة وصار فضلاؤهم تتعرض لأن يصيروا أنبياء كما جرى للسهرودي المقتول ولابن سبعين وغيرهم.

وابن عربي لما علم أنه لا يمكن دعوى النبوة ادعى ختم الولاية وادعى أن خاتم الأولياء أكمل في العلم بالله من خاتم الأنبياء وأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى النبي وكان سبب هذا اعتقاد قول هؤلاء المتفلسفة الملاحدة أن النبي يأخذ عن جبريل الذي هو خيال في نفسه وذلك الخيال يأخذ عن العقل قال فالنبي يأخذ عن هذا الخيال وأنا اخذ عن العقل الذي يأخذ منه الخيال.

وضموا هذا إلى أن جميع الحوادث إنما تحدث عن حركة الفلك وهو من أفسد أصولهم التي ضلوا بها.

والثالث: المجريات وهي كلها جزئية فان التجربة إنما تقع على أمور معينة وكذلك المتواترات فان المتواترات إنما هو ما علم بالحس من مسموع أو مرئي فالمسموع قول معين والمرئي جسم معين أو لون معين أو عمل معين أو أمر ما معين.

وأما الحدسيات أن جعلت يقينية فهي نظير المجريات إذا الفرق بينهما لا يعود إلى العموم والخصوص وإنما يعود إلى أن المجريات تتعلق بما هو من أفعال المجربين والحدسيات تكون عن أفعالهم وبعض الناس يسمى الكل تجربات.

لا تستعمل القضايا الكلية في شيء من الموجودات:

فلم يبق معهم إلا الأوليات التي هي البديهيات العقلية والأوليات الكلية إنما هي قضايا مطلقة في الأعداد والمقادير ونحوها مثل قولهم الواحد نصف الاثنين والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونحو ذلك وهذه مقدرات في الذهن ليست في الخارج كلية. فقد تبين أن القضايا الكلية البرهانية التي يجب القطع بكليتها التي يستعملونها في قياسهم لا تستعمل في شيء من الأمور الموجودة المعينة وإنما تستعمل في مقدرات ذهنية فإذا لا يمكنهم معرفة الأمور الموجودة المعينة بالقياس البرهاني وهذا هو المطلوب. لا دليل لهم على حصر أقسام الوجود في المقولات العشر:

ولهذا لم يكن لهم علم بحصر أقسام الوجود بل أرسطو لما حصر أجناس الموجودات من المقولات العشر الجوهر والكم والكيف والأين ومتى والوضع وأن يفعل وان يفعل والملك وقد جمعها بعضهم في بيتين فقال:

زيد الطويل الأسود ابن مالك ... في داره بالأمس كان يتكى

في يده سيف نضاه فانتضى ... فهذه عشر مقولات سوى

لما حصرهم المعلم الأول في الجوهر والأعراض التسعة اتفقوا على أنه لا سبيل إلى معرفة صحة هذا الحصر حتى جعل بعضهم أجناس الأعراض ثلاثة وقيل غير ذلك.

لا دليل لهم على حصر الموجودات في الجواهر الخمسة:

وكذلك لما قسموا الجوهر إلى خمسة أقسام العقل والنفس والمادة والصورة والجسم وجعلوا الجسم قسمين فلكيا وعنصريا والعنصري الأركان التي هي الاستقصآت والمولدات الحيوان والنبات والمعدن كان هذا التقسيم مع فساده في الإثبات ليس حصر الموجودات فيه معلوما فانه لا دليل لهم على حصر الأجسام في الفلكيات والعنصريات وهم معترفون بإمكان وجود أجسام وراء الأفلاك فلا يمكن الحصر فيما ذكر حتى يعلم انتفاء ذلك وهم لا يعلمون انتفاءه فكيف وقد قامت الأدلة على ثبوت أعيان قائمة بأنفسها فوق الأفلاك كما قد بسط في موضعه.

وهم منازعون في واجب الوجود هل هو داخل في مقولة الجوهر فأرسطو والقدماء كانوا يجعلونه من مقولة الجوهر وابن سينا امتنع من ذلك لكن أرسطو واتباعه لم يكونوا يقولون واجب الوجود إنما يقولون العلة الأولى والمبدأ وليس في كلام أرسطو تقسيم الموجودات إلى واجب بنفسه وممكن بنفسه مع كونه قديما أزليا بل كان الممكن عندهم الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثا وإنما قسمه هذه القسمة متأخروهم من الملاحدة الذين انتسبوا إلى الإسلام كابن سينا وأمثاله وجعلوا هذا عوضا عن تقسيم المتكلمين الموجود إلى قديم وحادث وسلخوا طريقة وركبوها من كلام المتكلمين ومن كلام سلفهم مثل استدلال أولئك بالتركيب على الحدوث فاستدل هو بالتركيب على الإمكان.

الكلام على قول الخليل عليه السلام {هذا ربي} :

وأولئك زعموا أن قول إبراهيم: {لا أحب الأفلين} المراد به المتحركين لأن الحركة حادثه والحادث لا يقوم إلا بحادث فهي سمة الحدوث فاستدل بالحدوث على حدوث المتحرك والمعنى لا أحب المحدثين الذين تقوم بهم الحوادث.

فقال هؤلاء بل الأفول الذي هو الحركة دليل على أن المتحرك ممكن وان كان قديما أزليا قالوا والأفول هوى في حظيرة الإمكان وقوله لا أحب الأفلين أي الممكنين وان كان الممكن قديما.

وكان قدماء المتكلمين يمثلون الدليل العقلي بقولهم كل متغير محدث والعالم متغير فهو محدث فجاء الرازي في محصله فجعل يمثل ذلك بقوله كل متغير ممكن والعالم متغير فهو ممكن وإبراهيم صلى الله عليه وسلم لم يرد هذا ولا هذا كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين أن كل واحد من الاستدلال بالحركة على الحدوث أو الإمكان دليل باطل كما يقول ذلك أكثر العقلاء من اتباع الأنبياء وأهل الكلام وأساطين الفلاسفة.

ولكن كان قومه يعبدون الكواكب مع اعترافهم بوجود رب العالمين وكانوا مشركين يتخذ أحدهم له كوكبا يعبده ويطلب حوائجه منه كما تقدم الإشارة إليه ولهذا قال الخليل عليه السلام: {أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} وقال تعالى أيضا: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} فأمر سبحانه بالتأسي بإبراهيم والذين معه في قولهم لقومهم: {إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله} . وكذلك ذكر الله عنه في سورة الصافات أنه قال لقومه: {فما ظنكم برب العالمين} وقال لهم: {أتعبدون ما تحتون والله خلقكم وما تعملون} .

فالقوم لم يكونوا جاحدين لرب العالمين ولا كان قوله: {هذا ربي} هذا الذي هو خلق السموات والأرض على أي وجه قاله سواء قاله إلزاما لقومه أو تقديرا أو غير ذلك ولا قال احد قط من الأدميين أن كوكبا من الكواكب أو أن الشمس والقمر أبدعت السموات كلها ولا يقول هذا عاقل بل عباد الشمس والقمر والكواكب يعبدونها كما يعبد عباد الأصنام للأصنام وكما يعبد عباد الأنبياء والصالحين لهم ولتماثيلهم وكما يعبدون آخرون الملائكة وآخرون يعبدون الجن لما يرجون بعبادتها من جلب منفعة أو دفع مضرة لا لا اعتقادهم أنها خلقت العالم.

بل قد يجعلونها شفعاء ووسائط بينهم وبين رب العالمين كما قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض} وقال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} وقال تعالى: {وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} وقال تعالى: {أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع} وقال تعالى: {والله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} .

والشفاعة التي أخبرت بها الرسل هي أن يأذن الله للشفيع فيشفع فيكون الأمر كله لله كما قال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} وقال: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} وهذا بخلاف ما اتخذه المشركون من الشفعاء.

وأما الفلاسفة القائلون بقدم العالم فالشفاعة عندهم أن يفيض على المستشفع من الشفيع ما يقصده من غير قصد الشفيع ولا سؤال منه كما ينعكس شعاع الشمس من المرأة على الحائط وقد ذكر ذلك ابن سينا ومن تلقى عنه كصاحب الكتب المصنوع بها على غير أهلها ومن اخذ عنه. وهذا الشرك أعظم من شرك مشركي العرب والنصارى ونحوهم فان أولئك كانوا يقولون صانع العلم فاعل

مختار وان الشافع يستله ويدعوه لكن يثبتون شفاعه بغير إذنه وشفاعة لما ليس له شفاعه ويعبدون الشافع ويسألونه من دون الله ويصورون على تمثاله صورة يعبدونها وكانت الشياطين تدخل في تلك الأصنام وتكلمهم وتترأى للسدنة أحيانا كما يوجد نظير ذلك في هذا الزمان مواضع كثيرة.

بقية الكلام على الجواهر الخمسة:

وأیضا فدعواهم أن الجوهر جنس تحته أربعة وهي العقل والنفس والمادة والصورة والخامس هو الجسم إذا حقق الأمر عليهم كان ما يثبتونه من العقليات إنما هو موجود في الذهن والعقل بمنزلة الكليات لا وجود لها في الخارج وقد اعترف بهذا من ينصرهم ويعظمهم كابن حزم وغيره.

رد لقول من زعم أن عالم الغيب هو العالم العقلي:

ومن زعم أن عالم الغيب أخبرت به الرسل هو العالم العقلي الذي يثبت هؤلاء فهو من أضل الناس فإن ابن سينا ومن سلك سبيله في هذا كالشهرستاني والرازي وغيرهما يقولون أن الإلهيين يثبتون العالم العقلي ويردون على الطبيعيين منهم الذين لا يثبتون إلا العالم الحسي ويدعون أن العالم العقلي الذي يثبتونه هو ما أخبرت به الرسل من الغيب الذي أمروا بالإيمان به مثل وجود الرب والملائكة والجنة.

وليس الأمر كذلك فإن ما يثبتونه من العقليات إذا حقق الأمر لم يكن لها وجود إلا في العقل وسميت مجردات ومفارقات لأن العقل يجرد الأمور الكلية على المعينات.

وأما تسميتها مفارقات فكان أصله أن النفس الناطقة تفارق البدن وتصير حينئذ عقلا وكانوا يسمون ما جامع المادة بالتدبير لها كالنفس قبل الموت نفسا وما فارقتها بالكلية فلم يتعلق بها لا تعلق تدبير ولا غيره عقلا ولا ريب أن النفس الناطقة قائمة بنفسها باقية بعد الموت منعمة أو معذبة كما دل على ذلك نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها ثم تعاد إلى الأبدان ومن قال من أهل الكلام أن النفس عرض من أعراض البدن أو جزء من أجزائه فقولُه بدعة ولم يقل ذلك أحد من سلف الأمة. ولكن ما يدعون ثبوته في الخارج من المجردات العقلية لا يثبت على السير العقلي له تحقق إلا في الذهن. إثبات المجردات في الخارج هو مبدأ فلسفتهم:

وهذا كان مبدأ فلسفة هؤلاء فإنهم نظروا في الأجسام الطبيعية فعلموا القدر المشترك الكلي فصاروا يظنون ثبوته في الخارج فكان أولهم فيثاغورس وشيعته أثبتوا أعدادا مجردة في الخارج ثم رد ذلك عليهم أفلاطون وشيعته وأثبتوا ماهيات كلية مجردة مثل إنسان كلي وفرس كلي أزلي أبدى خارج الذهن وأثبتوا أيضا زمانا مجردا سموه الدهر وأثبتوا مكانا مجردا سموه الخلاء وأثبتوا مادة مجردة عن الصور وهي المادة الأولى والهيولى الأولى عندهم.

فجاء أرسطو وشيعته فردوا ذلك كله عليهم ولكن أثبتوا هذه المجردات في الخارج مقارنة للأعيان وفرقوا بين الشيء الموجود في الخارج وبين ماهية الكلية المقارنة لأفرادها في الخارج كما ذكر ذلك ابن سينا وأمثاله وغلط هؤلاء في هذا وكذلك أثبتوا العقول العشرة وظنوا وجودها في الخارج وهم غالطون في ذلك وأدلتهم عليها في غاية الفساد وأما النفوس الفلكية فكان قدماءهم يجعلونها أعراضنا لكن ابن سينا وطائفة رجحوا أنها جواهر قائمة بنفسها كنفس الإنسان وهذا لبسطه موضع آخر. كون منتهى محققهم الوجود المطلق الكلي الخيالي:

والمقصود هنا أن ما يثبتونه من العقليات إذا حققت لم تكن إلا ما ثبت في عقل الإنسان كالأمر الكلية فإنها عقلية مطابقة لأفرادها الموجودة في الخارج وكذلك العدد المجرد عن المعدود والمقدار المجرد عن المقذور والماهية المجردة عن الوجود والزمان المجرد عن الحركة والمكان المجرد عن الجسم وأعراضهم.

ولهذا كان منتهى محققهم الوجود المطلق وهو الوجود المشترك بين الموجودات وهذا إنما يكون مطلقا في الأذهان لا في الأعيان والمتفلسفة يجعلون الكلي المشترك موضوع العلم الإلهي.

وأما الوجود الواجب فتارة يقولون هو الوجود المقيد بالقيود السلبية كما يقوله ابن سينا وتارة يجعلونه المجرد عن كل قيد سلبي وثبوتها كما يقوله بعض الملاحدة من باطنية الراضة والاتحادية وتارة يجعلونه نفس وجود الموجودات فلا يجعلون للممكنات وجودا غير الوجود الواجب وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

وغايتهم أنهم يجعلون في أنفسهم شيئا ويظنون أن ذلك موجود في الخارج ولهذا تمدهم الشياطين فان الشياطين تتصرف في الخيال وتلقى في خيالات الناس أمورا لا حقيقة لها ومحققو هؤلاء يقولون أرض الحقيقة هي أرض الخيال.

كون أمور الغيب موجودة ثابتة مشهودة:

وأما ما أخبرت به الرسل صلى الله عليه وسلم من الغيب فهو أمور موجودة ثابتة أكمل وأعظم مما نشهده نحن في هذه الدار وتلك أمور محسوسة تشاهد وتحس ولكن بعد الموت وفي الدار الآخرة ويمكن أن يشهدها في هذه الدار من يختصه الله بذلك ليست عقلية قائمة بالعقل ولهذا كان الفرق بينها وبين الحسيات التي تشهدا أن تلك غيب وهذه شهادة قال تعالى: {الذين يؤمنون بالغيب} .

وكون الشيء غائبا وشاهدا أمر إضافي بالنسبة إلينا فإذا غاب عنا كان غيبا وإذا شهدناه كان شهادة وليس هو فرقا يعود إلى أن ذاته تعقل ولا تشهد ولا تحس بل كل ما يعقل ولا يمكن أن يشهد بحال فإنما يكون في الذهن. والملائكة يمكن أن يشهدوا ويروا والرب تعالى يمكن رؤيته بالأبصار والمؤمنون يرونه يوم القيامة وفي الجنة كما تواترت النصوص في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفق على ذلك سلف الأمة وأئمتها. وإمكان رؤيته يعلم بالدلائل العقلية القاطعة لكن ليس هو الدليل الذي سلكه طائفة من أهل الكلام كأبي الحسن وأمثاله حيث ادعوا أن كل موجود يمكن رؤيته بل قالوا ويمكن أن تتعلق به الحواس الخمس والسمع والبصر والشم والذوق واللمس فإن هذا مما يعلم فساده بالضرورة عند جماهير العقلاء.

أغاليط المتكلمين والمتفلسفة:

وهذا من أغاليط بعض المتكلمين كغلطهم في قولهم أن الأعراض يمتنع بقاؤها وان الأجسام متماثلة وأنها مركبة من الجواهر المنفردة التي لا تقبل قسمة ولا يتميز منها جانب من جانب فان هذا غلط وقول المتفلسفة بأنها مركبة من المادة والصورة العقليين أيضا غلط كما قد بسط هذا كله في غير هذا الموضوع. وكذلك غلط من غلط من المتكلمين وادعى أن الله لم يخلق شيئا لسبب ولا لحكمة ولا خص شيئا من الأجسام بقوى وطبائع وادعى أن كل ما يحدث فان الفاعل المختار الذي يخص احد المتماثلين بلا تخصيص أصلا يحدثه وأنكر ما في مخلوقات الله وما في شرعه من الحكم التي خلق وأمر لأجلها.

فان غلط هؤلاء مما سلط أولئك المتفلسفة وظنوا أن ما يقول هؤلاء وأمثالهم هو دين المسلمين أو قول الرسول وأصحابه ولهذا كانت مناظرة ابن سينا وأمثاله في كتبهم لمبتدعة أهل الكلام فعامرة مناظرة ابن سينا هي للمعتزلة وابن رشد للكلاية وكانوا إذا بينوا فساد بعض ما يقوله مبتدعة أهل الكلام يظنون أنه لم يبق حق إلا ما يقولونه هم وذلك بالعكس وليس الأمر كذلك بل ما يقوله مبتدعة أهل الكلام فيه خطأ مخالف للشرع والعقل.

والخطأ فيما تقوله المتفلسفة في الإلهيات والنبوات والمعاد والشرائع أعظم من خطأ المتكلمين وأما فيما يقولونه في العلوم الطبيعية والرياضية فقد يكون صواب المتفلسفة أكثر من صواب من رد عليهم من أهل الكلام فإن أكثر كلام أهل الكلام في هذه الأمور بلا علم ولا عقل ولا شرع.

ونحن لم نقدح فيما علم من الأمور الطبيعية والرياضية لكن ذكرنا أن ما يدعونه من البرهان الذي يفيد علوما يقينية كلية بالأمور الطبيعية ليس كما يدعونه بل غالب الطبيعيات إنما هي عادات تقبل التغير ولها شروط وموانع وهم لا يريدون بالقضايا البرهانية الواجب قبولها إلا ما يكون لزوم المحمول منها للموضوع لزوما ذاتيا لا يقبل التغير بحال فإذا قالوا كل اب لم يريدوا أن كل ما هو في الوجود افهوب ولا كل ما جد أو سيوجد وإنما يريدون أن كل ما يفرض ويقدر في العقل بل في نفس الأمر مع قطع النظر عن الوجودين الذهني والخارجي فهو ب كما قالوا كل إنسان حيوان فالطبيعة الإنسانية من حيث هي تستلزم الحيوانية. وهم يدعون أن الماهية قد تتفك عن الوجودين الخارجي والذهني وهي من أغاليطهم ومعلوم أن هذا أن أريد به الإنسان المعروف فالإنسان المعروف لا يكون إلا حيوانا وهذا أمر واضح ليس هو مما يطلب علمه بالبراهين فالصفات اللازمة للموصوف التي لا يكون له حقيقة إلا بها لا توجد بدونها.

وقد بسط الكلام على فرقه بين اللازمة وبين الذاتية المقومة الداخلة في الماهية وبين اللازمة للماهية واللازمة لوجودها وبين أن هذا كله باطل إلا إذا أريد ب الماهية ما يتصور في الذهن وبالوجود ما يكون في الخارج فالفرق بين مصورات الأذهان وموجودات الأعيان فرق صحيح وأما أن يدعي في الخارج جوهرين قائمين بأنفسهما أحدهما الإنسان المحسوس والآخر إنسان معقول ينطبق على كل واحد من أفراد الإنسان ويدعي أن الصفات اللازمة التي لا يمكن تحقق الموصوف إلا بها منها ما هو داخل مقوم لماهيته الموجودة في الخارج ومنها ما هو خارج عارض لماهيته الموجودة في الخارج فهذا كله باطل كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

أقيستهم مبنية على القضايا الكلية لا علم لهم بها: والمقصود أن ما يذكرونه من الإلهية في العلوم الإلهية والطبيعية وما يتعلق بها فلا يفيد يقينا إلا كما يفيد قياس التمثيل إذ هي مبنية على قضية كلية لا يقين عندهم بأنها كلية إلا كاليقين الذي عندهم بقياس التمثيل ولا سبيل لهم إلى ذلك مثل قولهم في العلم الإلهي الواحد لا يصدر عنه إلا واحد والشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وأمثال هذه القضايا الكلية التي لا علم لهم بها ولا يستدلون على ذلك إلا بقياس فيه قضية كلية لا علم لهم بها وإن كان يمكن إبطالها. لكن المقصود هنا بيان أنه لا علم بالموجود يحصل عن قياسهم وهذا باب واسع يظهر بالتدبر. الكلام على الواحد البسيط الذي يجعلونه مبدأ المركبات:

فإن قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد قضية كلية وهم لم يعرفوا في الوجود قط شيئا واحدا من كل وجه صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان والواحد البسيط الذي يصفون به واجب الوجود من جنس الواحد البسيط الذي يجعلونه مبدأ المركبات إذا قالوا الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية وينتهي الأمر إلى واحد بسيط لا تركيب فيه فإن هذا الواحد لا يوجد إلا في الذهن لا في الخارج.

فإن قولهم إنسان مركب من الحيوان والناطق والحيوانية والناطقية لا يصح منه إلا ما يتصور في الذهن فإن المتصور يتصور في نفسه إنسانا ناطقا وجسما حساسا متحركا بالإرادة ناطقا فيكون كل من هذه الأجزاء جزءا مما تصوره في نفسه واللفظ الدال على جميعها يدل عليها بالمطابقة وعلى أبعاضها بالتضمن وعلى لازمها بالالتزام ومجموعها هي تمام الماهية المتصورة في الذهن والداخل فيها هو الداخل في تلك الماهية والخارج عنها هو الخارج عن تلك الماهية وتلك الماهية بحسب ما يتصوره الذهن فإذا تصور إنسانا ضاحكا كان الضاحك جزء هذه الماهية.

وأما دعوى المدعي أن الإنسان الموجود في الخارج مركب من وهذا فلا يصح إلا إذا أريد به أنه متصف بهذين الوصفين وهما قائمان به وهو حامل لهما كما يحمل الجوهر أعراضه والموصوف صفاته.

وأما أن يقال أن الجوهر مركب من أعراض أو مركب من جواهر أحدها جسم والآخر حساس والآخر نام والآخر متحرك بالإرادة وإن هذا الإنسان المعين فيه جواهر متعددة بتعدد هذه الأسماء وإن الجوهر الذي هو الحساس ليس هو الذي هو متحرك بالإرادة ولا الذي هو جسم ولا الذي هو ناطق ولا الناطق هو الحساس فهذا مما يعلم فساده بعد تصوره بالصورة. توحيد واجب الوجود عند الفلاسفة:

وكذلك الواحد الذي يصفون به واجب الوجود وأنه مجرد عن جميع الصفات الثبوتية ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ويقولون مع ذلك هو عاقل ومعقول وعقل ولذيد وملئذ ولذة وعاشق ومعشوق وعشق ويقولون أن كل صفة من هذه الصفات هي الأخرى فاللذة هي العقل والعقل هي العشق ويقولون أن كل صفة من هذه الصفات هي الموصوف والعلم هو العالم واللذة واللذة هي الملئذ والعشق هو العاشق فهذا ونحوه من أقوالهم في صفات واجب الوجود مما إذا تصوره المتصور تصورا صحيحا كان مجرد تصوره بوجوب العلم الضروي بفساده.

وقد بسطنا الكلام عليه وبيننا ما ألجأهم إلى القول بهذا وكلامهم في التركيب وبيننا أن أكثر الفلاسفة المتقدمين قبل أرسطو وكثير من المتأخرين كأبي البركات صاحب المعبر وغيره لا يقولون بهذا بل ردوا على من قاله وأصل هذا كله ما ادعوه من أن إثبات الصفات تركيب ممتنع وهذا أخذه عن المعتزلة ليس هذا من كلام أرسطو وذويه وقد تكلمنا في بيان فساده في مصنف مفرد في توحيد الفلاسفة وفي شرح الاصبهانية والصفدية وغير ذلك.

ثم بنوا هذا على أن الواحد لا يكون فاعلا وقابلا لأن ذلك يستلزم التركيب وإن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد لأن صدور اثنين يقتضى تعدد المصدر فمصدر ج غير مصدر ب وذلك يستلزم التركيب الممتنع.

فمدار كلامهم في التوحيد والصفات كله على لفظ التركيب وقد بسطنا القول فيه وبيننا ما في هذا اللفظ من إجمال فإن التركيب خمسة أنواع: أحدها: تركيب الذات من وجود وماهية والثاني: تركيبها من وصف عام ووصف خاص كالمركب من الجنس والفصل والثالث: تركيب من ذات وصف والرابع: تركيب الجسم من المادة والصورة والخامس: تركيبه من الجواهر المنفردة. وقد بينا أن ما يدعونه من التركيب من الوجود والماهية ومن الجنس والفصل باطل وأما تركيب الجسم من هذا وهذا فأكثر العقلاء يقولون الجسم ليس مركبا لا من المادة والصورة ولا من الجواهر المنفردة لم يبق إلا ذات لها صفات.

وقد بينا أن المركب يقال على ما ركبه غيره وعلى ما كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمعت وعلى ما يقبل مفارقة بعضه بعضا وهذه الأنواع الثلاثة منتفية عن رب العالمين باتفاق المسلمين.

وهم جعلوا ما يوصف بالصفات تركيبيا وهذا اصطلاح لهم وحقيقة الأمر تعود إلى موصوف له صفات متعددة فتسمية المسمى هذا تركيبيا اصطلاح لهم والنظر إنما هو في المعاني العقلية وأما الألفاظ فإن وردت عن صاحب الشرع المعصوم كان لها حرمة وإلا لم يلتفت إلى من اخذ يعبر عن المعاني الصحيحة المعلومة بالعقل والشرع بعبارة مجملة توهم معاني فاسدة وقيل لهم البحث في المعاني لا في الألفاظ كما بسط في موضعه.

الوجه الثاني: إن المعين المطلوب علمه بالقضايا الكلية يعلم قبلها وبدونها:

الوجه الثاني: أن يقال إذا كان لا بد في كل قياس من قضية كلية فتلك القضية الكلية لا بد أن تنتهي إلى أن تعلم بغير قياس وإلا لزم الدور والتسلسل فإذا كان لا بد أن تكون لهم قضايا كلية معلومة بغير قياس فنقول.

ليس في الموجودات ما تعلم الفطرة له قضية كلية بغير قياس إلا وعلمها بالمفردات المعينة من تلك القضية الكلية أقوى من علمها بتلك القضية الكلية مثل قولنا الواحد نصف الاثنين والجسم لا يكون في مكانين والضدان لا يجتمعان فإن العلم بأن هذا الواحد نصف هذين الاثنين أقدم في الفطرة من العلم بأن كل واحد نصف كل اثنين وهكذا كل ما يفرض من الأحاد.

فيقال المقصود بهذه القضايا الكلية أما أن يكون العلم بالموجود الخارجي أو العلم بالمقدرات الذهنية أما الثاني ففائدته قليلة وأما الأول فما من موجود معين إلا وحكمه بعلم تعينه اظهر وأقوى من العلم به عن قياس كلى يتناولها فلا يحصل بالقياس كثير فائدة بل يكون ذلك تطويلا وإنما يستعمل القياس في مثل ذلك لأجل الغالط والمعاند فيضرب له المثل وتذكر الكلية ردا لغلطه وعناده بخلاف من كان سليم الفطرة.

وكذلك قولهم الضدان لا يجتمعان فأى شيتين علم تضادهما فانه يعلم أنها لا يجتمعان قبل استحضار قضية كلية بأن كل ضدين لا يجتمعان وما من جسم معين إلا يعلم أنه لا يكون في مكانين قبل العلم بأن كل جسم لا يكون في مكانين وكذلك قولهم النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان فان مرادهم بذلك أن وجود الشيء وعدمه لا يجتمعان ولا يرتفعان فما من شيء معين إلا ويعلم أنه لا يكون موجودا معدوما وانه لا يخلو عن الوجود والعدم قبل العلم بهذه القضية العامة وأمثال ذلك كثير لمن تدبره. ويعلم أن المعين المطلوب علمه بهذه القضايا الكلية الأولية يعلم قبل أن تعلم هذه القضية الكلية ويعلم بدونها ولا يحتاج العلم به إلى القضية الكلية وإنما يعلم بالقضية الكلية ما يقدر في الذهن من أمثال ذلك مما لم يوجد في الخارج وأما الموجودات الخارجية فتعلم بدون هذا القياس.

قياس الشمول مبناه على قياس التمثيل:

وإذا قيل أن من الناس من يعلم بعض الأعيان الخارجية بهذا القياس فيكون مبناه على قياس التمثيل الذي ينكرون أنه يقيني فهم بين أمرين أن اعترفوا بأن قياس التمثيل من جنس قياس الشمول ينقسم إلى يقيني وطني بطل تفريقهم وان ادعوا الفرق بينهما وان قياس الشمول يكون يقينيا دون التمثيل منعوا ذلك وبين لهم أن اليقين لا يحصل في مثل هذه الأمور إلا أن يحصل ب التمثيل فيكون العلم بما لم يعلم من المفردات الموجودة في الخارج قياسا على ما علم منها وهذا حق لا ينازع فيه عاقل. بل هذا من اخص صفات العقل التي فارق بها الحس إذا الحس لا يعلم إلا معينا والعقل يدركه كليا مطلقا لكن بواسطة التمثيل ثم العقل يدركها كلها مع عزوب الأمثلة المعينة عنه لكن هي في الأصل إنما صارت في ذهنه كلية عامة بعد تصويره لأمثال معينة من أفرادها وإذا بعد عهد الذهن بالمفردات المعينة فقد يغلط كثيرا بأن يجعل الحكم أما اعم وأما اخص وهذا يعرض للناس كثيرا. أنواع المفروضات الذهنية:

ومن هنا يغلط كثيرا ممن يسلك سبيلهم حيث يظن أن ما عنده من القضايا الكلية صحيح ويكون عند التحقيق ليس كذلك وهم يتصورون الشيء بعقولهم ويكون ما تصوره معقولا بالعقل فيتكلمون عليه ويظنون أنهم تكلموا في ماهية مجردة بنفسها من حيث هي من غير أن تكون ثابتة في الخارج ولا في الذهن فيقولون الإنسان من حيث هو والوجود من حيث هو هو والسواد من حيث هو هو ونحو ذلك ويظنون أن هذه الماهية التي جردوها عن جميع القيود السلبية والثبوتية محققة في الخارج على هذا التجريد وذلك غلط كغلط أوليهم فيما جردوا من العدد والمثل الأفلاطونية وغيرها بل هذه المجردات المسلوب عنها كل قيد ثبوتي وسلبى لا تكون إلا مقدره في الذهن.

وإذا قال القائل فأنا افرض الإنسان مجردا عن الوجودين الخارجي والذهني قبل له هذا الفرض في الذهن أيضا كما تفرض سائر الممتنعات في الذهن مثل أن يفرض موجودا لا واجبا ولا ممكنا ولا قائما بنفسه ولا بغيره ولا مباتنا لغيره ولا مجانبا له وهذا كله مفروض في الذهن وليس كل ما فرضه الذهن أمكن وجوده في الخارج وليس كل ما حكم به الإنسان على ما يقدره ويفرضه في ذهنه يكون حكما صحيحا على ما يوجد في الخارج ولا كل ما أمكن تصور الذهن له يكون وجوده في الخارج.

بل الذهن يتصور أشياء ويقدرها مع علمه بامتناعها ومع علمه بإمكانها في الخارج ومع عدم علمه بالامتناع الخارجي والإمكان الخارجي وهذا الذي يسمى الإمكان الذهني فان الإمكان يستعمل على وجهين إمكان ذهني وإمكان خارجي ف الإمكان الذهني أن يعرض الشيء على الذهن فلا يعلم امتناعه بل يقول يمكن هذا لا لعلمه بإمكانه بل لعدم علمه بامتناعه مع أن ذلك الشيء قد يكون ممتنعا في الخارج.

واما الإمكان الخارجي فأن يعلم إمكان الشيء في الخارج وهذا يكون بأن يعلم وجوده في الخارج أو وجود نظيره أو وجود ما هو ابعده عن الوجود منه فإذا كان الأبعد عن قبول الوجود موجودا ممكن الوجود فالأقرب إلى الوجود منه أولى.

طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد:

وهذه طريقة القرآن في بيان إمكان المعاد يبين ذلك بهذه الطريق.

فتارة يخبر عن اماتهم ثم احياهم كما اخبر عن قوم موسى بقوله: {وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الساعة وأنتم تنتظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون} وكما اخبر عن المضروب بالبقرة بقوله: {فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى} وكما اخبر عن الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله: {موتوا ثم أحياهم} .

وكما اخبر عن: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك

آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير} وعن إبراهيم: {وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن الله عزيز حكيم} وكما اخبر عن المسيح عليه السلام أنه كان يحيي الموتى باذن الله.

وكما اخبر عن أصحاب الكهف أنهم لبثوا نياما في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا وقال تعالى: {وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها إذ يتنازعون بينهم} وقد ذكر غير واحد من العلماء أن الناس كانوا قد تنازعوا في زمانهم هل يبعث الله الارواح فقط أو يبعث الارواح والاجساد فأعثر الله هؤلاء على أهل الكهف وعلّموا أنهم بقوا نياما لا يأكلون ولا يشربون ثلاثمائة سنة شمسية وهي ثلاثمائة وتسع هلالية فأعلمهم الله بذلك إمكان إعادة الأبدان فهذه إحدى الطرق التي بيّن الله بها إمكان المعاد.

وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى وان إعادة اهلون من الابتداء كما في قوله: {يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم} وكما في قوله: {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم} وكما قوله: {وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا أنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة} وكما في قوله تعالى: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه} .

وتارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السموات والأرض فان خلقها أعظم من إعادة الإنسان كما في قوله: {وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا أنا لمبعوثون خلقا جديدا أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه} وكما في قوله تعالى: {أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخالق العليم} وقوله: {أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى أنه على كل شيء قدير} .

وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات كما في قوله: {وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون} وكما في قوله: {والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور} .

وقد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع وبين أن ما عند أئمة النظار أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقلية على المطالب الإلهية فقد جاء القرآن بما فيها من الحق وما هو أكمل وأبلغ منها على أحسن وجه مع تنزهه عن الاغاليط الكبيرة الموجودة عند هؤلاء فان خطأهم فيها كثير جدا ولعل ضلالهم أكثر من هداهم وجهلهم أكثر من علمهم.

ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره في كتابه أقسام الذات: "لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلا ولا تروى غليلا ورايت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات: {الرحمن على العرش استوى} : {إليه يصعد الكلم الطيب} وأقرأ في النفي: {ليس كمثله شيء} : {ولا يحيطون به علما} ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي".

فساد إثبات الإمكان الخارجي بمجرد عدم العلم بالامتناع:

والمقصود هنا أن الإمكان الخارجي يعرف بالوجود لا بمجرد عدم العلم بالامتناع كما يقوله طائفة منهم الامدى إذا أرادوا إثبات إمكان أمر قالوا لو قدرنا هذا لم يلزم منه ممتنع فان هذه القضية الشرطية غير معلومة فان كونه لا يلزم منه محذور ليس معلوما بالبديهية ولا اقام عليه دليلا نظريا.

وابعد من اثباته الإمكان الخارجي بالإمكان الذهني ما يسلكه طائفة من المتفلسفة والمتكلمة كابن سينا والرازي وغيرهما في إثبات الإمكان الخارجي بمجرد إمكان تصويره في الذهن كما أن ابن سينا واتباعه لما أداروا إثبات موجود في الخارج معقول لا يكون محسوسا بحال استدلوا على ذلك بتصور الإنسان الكلي المطلق المتناول للأفراد الموجودة في الخارج وهذا إنما يفيد إمكان وجود هذه المعقولات في الذهن فإن الكلي لا يوجد كليا إلا في الذهن وهذا ليس مورد النزاع وإنما النزاع في إمكان وجود مثل هذا المعقول في الخارج وليس كل ما تصوره الذهن يكون موجودا في الخارج كما يتصور الذهن فان الذهن يتصور ما يمتنع وجوده في الخارج كما يتصور الجمع بين النقيضين والضدين.

وقد تبعه الرازي على الاستدلال بهذا واستدل هو غيره على إمكان ذلك بأن قال يمكن أن يقال الموجود أما أن يكون مجانباً لغيره وأما أن يكون مبانئاً لغيره وأما أن لا يكون لا مجانبا لا مبانئاً فظنوا أنه بإمكان هذا التقسيم العقلى يستدل على إمكان وجود كل من الأقسام في الخارج وهذا غلط فان هذا التقسيم كقول القائل الموجود أما أن يكون واجبا وأما أن يكون ممكنا وأما أن لا يكون واجبا ولا ممكنا وأما أن يكون قديما وأما أن يكون محدثا وأما أن لا يكون قديما ولا محدثا وأما أن يكون قائما بنفسه وأما أن يكون قائما بغيره وأما أن لا يكون قائما بنفسه ولا بغيره وأمثلة ذلك من التقسيمات التي يقرها الذهن ومعلوم أن هذا لا يدل على إمكان وجود

موجود لا واجب ولا ممكن ولا قديم ولا حادث ولا قائم بنفسه ولا بغيره وكذلك ما تقدم فأين طرق هؤلاء في إثبات الإمكان الخارجي من طريقة القرآن.

محاولتهم معارضة الفطر وتعاليم الرسل:

ثم أنهم يمثل هذه الطرق الفاسدة يريدون خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية والبراهين العقلية وما جاءت به الرسل من الأخبار الإلهية عن الله تعالى واليوم الآخر.

ويبنوا لرب العالمين من الوجود ما يستلزم الجمع بين النقيضين فيكذبوا بصريح المعقول وصحيح المنقول كقولهم لاهو مبانئ للمخلوقات ولا مجانب لها ولا يشار إليه ونحو ذلك من القضايا السلبية التي يصفون بها رب العالمين مما لا يتضمن وصفه بصفة كمال بل يشاركه فيها الممتنعات والمعدومات وتستلزم كون الموصوف بها معدوما بل ممتنعا.

ويريدون أن يجعلوا مثل هذه القضايا الكاذبة والخيالات الفاسدة اصولا عقلية يعارض بها ما ارسل الله به رسله وأنزل به كتبه من الايات وما فطر الله عليه عباده وما تقوم عليه الأدلة العقلية التي لا شبهة فيها.

ولهذا كان أساطين الفلاسفة القدماء وكثير من المتأخرين منهم على خلاف قول هؤلاء النفاة وكانوا أقرب إلى موافقة الأنبياء وأتباع الأنبياء من هؤلاء النفاة من المتفلسفة والجهمية والمتكلمة كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا التنبيه على اصول سلموها أفسدوا بها العلوم العقلية والسمعية فإن مبنى العقل على صحة الفطرة وسلامتها ومبنى السمع على تصديق الأنبياء صلوات الله عليهم.

كون تعليم الأنبياء جامعا للأدلة العقلية والسمعية جميعا:

ثم الأنبياء صلوات الله عليهم كملوا للناس الأمرين فدلوه على الأدلة العقلية التي بها تعلم المطالب الإلهية التي يمكنهم علمهم بها بالنظر والاستدلال وأخبروهم مع ذلك من تفاصيل الغيب بما يعجزون عن معرفته بمجرد نظرهم واستدلالهم وليس تعليم الأنبياء صلوات الله عليهم مقصورا على مجرد الخبر كما يظنه كثير من النظار بل هم بينوا من البراهين العقلية التي بها يعلم العلوم الإلهية ما لا يوجد عند هؤلاء البتة فتعليمهم ص جامع للأدلة العقلية والسمعية جميعا بخلاف الذين خالفوهم فان تعليمهم غير مفيد للأدلة العقلية والسمعية مع ما في نفوسهم من الكبر الذي ما هم بباليغيه كما قال تعالى: {إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان

أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم بباليغيه فاستعد بالله أنه هو السميع البصير} وقال: {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} وقال تعالى: {فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون} ومثل هذا كثير في القرآن وقد بسطنا القول فيه في بيان درء تعارض الشرع والعقل.

ولهذا لما كانوا يتصورون في اذهانهم ما يظنون وجوده في الخارج جعلوا علومهم ثلاثة أنواع ادناها عندهم الطبيعي وهو ما لا يتجرد عن المادة لا في الذهن ولا في الخارج وهو الكلام في الجسم واحكامه واقسامه واوسطها الرياضي وهو ما يتجرد عن المادة في الذهن لا في الخارج مثل الحساب والهندسة فانه لا يوجد في الخارج ذو مقدار إلا جسما ولكن مجرد المقدار في النفس واعلاها عندهم ما يسمونه علم ما بعد الطبيعة باعتبار الوجود العيني وقد يسمونه العلم الإلهي ويسمونه الفلسفة الأولى والحكمة العليا وهو ما تجرد عن المادة في الذهن والخارج.

وإذا تأمل الخبير بالحقائق كلامهم في هذه الأنواع لم يجد عندهم علما بمعلومات موجودة في الخارج إلا القسم الذي يسمونه الطبيعي وما يتبعه من الرياضي وأما الرياضي المجرد في الذهن فهو الحكم بمقادير ذهنية لا وجود لها في الخارج والذي سموه علم ما بعد الطبيعة وهو ما جردوه عن المادة في الذهن والخارج إذا تدبر لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود في الخارج وإنما تصوروا أمورا مقدرة في اذهانهم لا حقيقة لها في الخارج ولهذا كان منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلي أو المشروط بسلب جميع الأمور الوجودية.

فموضوع العلم الإلهي الناظر في الوجود ولو احقه هو الوجود الكلي المنقسم إلى جوهر وعرض وعلّة ومعلول وقديم وحادث وهذا لا وجود له في الخارج وإنما يوجد في الذهن وهو العلم الأعلى عندهم فهذا العلم الأعلى مقدر في الذهن والعلی الأعلى الموجود في الخارج هو الله الذي لا إله إلا هو الذي أنزل قوله: {سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى} .

وأما واجب الوجود الذي يثبتونه فاما أن يجعلوه وجودا مجردا عن كل قيد ثبوتي وعدمي وأما أن يقولوا بل هو مقيد بالامور السلبية دون الثبوتية كقول ابن سينا وأمثاله وهذا إنما يوجد في الذهن لا في الخارج فانه يتمتع بثبوت موجود خارجي لا يوصف بشئ من الأمور الثبوتية أو لا من الثبوتية ولا السلبية بل أي موجود حقير فرضته كان خيرا من هذا الذي لا يوصف بشئ ثبوتي فانه قد شارك ذلك الموجود الحقير في مسمى الوجود ولم يمتاز عنه إلا بوصف عدمي وذلك الموجود الحقير امتاز عنه بأمر

وجودى الوجود خير من العدم فكان ما امتاز به ذلك الموجود الحقيق خيرا مما ميزوا به واجب الوجود يزعمهم وقد بسط هذا في موضع آخر وبين أن ما يثبتونه ويجعلونه واجب الوجود هو ممتنع الوجود ولكن يفرض في الذهن كما يفرض سائر الممتنعات. والمقصود هنا أنهم كثيرا ما يدعون في المطالب البرهانية من الأمور العقلية ما يكونوا قد قدروه في أذهانهم ويقولون نحن نتكلم في الأمور الكلية والعقليات المحضة وإذا ذكر لهم شيء قالوا نتكلم فيما هو أعم من ذلك وفي الحقيقة من حيث هي ونحو هذه العبارات فيطالون بتحقيق ما ذكره في الخارج ويقال بينوا هذا أي شيء هو فهناك يظهر بجهلهم وأن ما يقولونه هو أمر مقدر في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان وهذا مثل أن يقال لهم اذكروا مثال ذلك والمثال أمر جزئي فإذا عجزوا عن التمثيل وقالوا نحن نتكلم في الأمور الكلية فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم وفيما لا يعلمون أن له معلوما في الخارج بل فيما ليس له معلوم في الخارج. وفيما قد يمتنع أن يكون له معلوم في الخارج وإلا فالعلم بالأمور الموجودة إذا كان كليا كان له معلومات ثابتة في الخارج. ولفظ الكلى يريدون به ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ثم قد يكون ممتنعا في الخارج كشريك الباري وقد يكون معدوما وإنما يقدره الذهن كما يقدر عز ايل وهذا تمثيل أرسطو.

وقد يكون موجودا في الخارج لكن لا يقبل الشركة وقد يمكن وقوع الشركة فيه ولم تقع وهم يمثلون هذا باسم الاله والشمس ويجعلون مسمى هذا كليا لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإنما امتنعت الشركة فيه لأسباب خارجي فانحصر نوعه في شخصه لا لمجرد تصور معناه وهذا مشهور بينهم.

وإنما يصح هذا إذا كان لفظ الاله ولفظ الشمس اسم جنس بحيث لا يقصد به الشمس المعينة ولا الاله المعين المعروف فان الكلى عندهم مثل اسم جنس في اصطلاح النحاة وهو ما علق على الشيء وعلى كل ما اشبهه والناس لا يقصدون بلفظ الشمس إلا الشمس المعينة واللام فيها لتعريف العهد لا للجنس كما قال تعالى: ﴿وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون﴾ فمسمى الشمس والقمر هنا جزئي لا كلى بخلاف لفظ الكوكب والنجم ونحو ذلك فانه كلى وكذلك اسم الاله عند المسلمين إنما يريدون به إلههم وهو الله لا إله إلا هو.

وعلى هذا فليس هذا ولا هذا كليا مشتركا بل نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه فهو معين مختص وهو الذي يسمونه الجزئي ليس مطلقا مشتركا وهو الذي يسمونه الكلى.

وكان الخسر وشاهي من أعيانهم وأعيان أصحاب الرازي وكان يقول: "ما عثرنا إلا على هذه الكليات" وكان قد وقع في حيرة وشك حتى كان يقول: "والله ما أدري ما أعتقد والله ما أدري ما أعتقد والله ما أدري ما أعتقد".

الاستدلال بالكليات على أفرادها استدلال بالخفي على الجلي:

والمقصود أن الذي يدعونه من الكليات هو إذا كان علما فهو مما يعرف ب قياس التمثيل لا يقف على القياس المنطقي الشمولي أصلا بل ما يدعون توقفه على هذا القياس تعلم أفراده التي يستدل عليها بدون هذا القياس وذلك أيسر وأسهل فيكون الاستدلال عليها بالقياس الذي يسمونه البرهاني استدلالا على الأعلى بالأخفى.

وإذا قيل فالبرهان يفيد قضية كلية قبل أما البرهان الذي يستحق اسم البرهان عندهم وهو ما كان مؤلفا من المقدمات اليقينية المحضة الواجب قبولها التي يمتنع نقيضها فإنها بهذه المنزلة وأما ما لا يكون كذلك بل يكون مؤلفا من القضايا التجريبية العادية كالقضايا الطبيعية والطبية والنحوية ونحو ذلك فهذه كثيرا ما تكون منتقضة ولا يجزم العقل بامتناع انتقاضها إلا بشروط فان العاديات يجوز انتقاضها والقضية الكلية إذا جاز انتقاضها لم يكن عندهم مادة للبرهان بل للجدل والخطابة. فان قيل وأنتم تجزمون بمراد المتكلم بكلامه في غالب المواضع كما تجزمون بمراد الرسول ومراد علماء الشرع والطب والنحو والعلم باللغات مبناه على القضايا العادية قيل الجزم بمراد الشخص المعين ليس هو قضية كلية بل هو علم بمراد شخص معين وهذا وإن كان علما بلغته وعادته هو مما يعين على العلم بمراده فلا بد مع ذلك من علم يختص به يعرف أنه إنما تكلمه بتلك العادة ليفهمنا مراده وحينئذ فليس هذا مما نحن فيه ولهذا لا نستدل على هذا بمجرد ما ذكره من برهانهم.

وهم يعيبون في صناعة الحد أن يعرف الجلي بالخفي وهذا في صناعة البرهان أشد عيبا فان البرهان لا يراد به إلا به إلا بيان المدلول عليه وتعريفه وكشفه وأيضاحه فإذا كان هو أوضح وأظهر كان هذا بيانا للجلى بالخفي وأما الحد فالصواب أن المراد به التمييز بينه وبين المحدود لا تعريف الماهية وإذا كان مطلوبه هو التمييز فقد يكون المميز اخفى وقد يكون أجلى.

المقدمات الخفية قد تنفع بعض الناس وفي المناظرة:

ومع هذا فلما كان الجلاء والخفاء من الأمور النسبية فقد ينتفع بالدليل الخفي والحد الخفي بعض الناس وكثير من الناس إذا ذكر له الواضح لم يعبا به وقد لا يسلمه حتى يذكر له دليل مستلزم ثبوته فانه يسلمه وكذلك إذا ذكر له حد يميزه وهذا في الغالب يكون من معاند أو ممن تعودت نفسه أنها لا تعلم إلا ما تعنت عليه وفكرت فيه وانتقلت فيه من مقدمة إلى مقدمة فان العادة طبيعة ثانية فكثير ممن تعودت البحث والنظر صارت عادة نفسه كالتبيعة له لا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر بل وجدل ومنع ومعارضة فحينئذ يعرف به ويقبله ويسلمه وإن كان عند أكثر الناس من الأمور الواضحة البينة لا تحتاج إلى بحث ونظر

فالطريق الطويلة والمقدمات الخفية التي يذكرها كثير من النظار تنفع لمثل هؤلاء في النظر وتنفع في المناظرة لقطع المعاند وتبكيبت الجاحد.

فان السفسطة أمر يعرض لكثير من النفوس وهي جحد الحق وهي لفظه معربة من اليونانية أصلها سوفسطيا أي حكمه مموهة فلما عربت قيل سفسطة.

وأما ما يذكره طائفة من أهل الكلام ونأقلي المقالات أن في الناس رجل يقال له سوفسطا وانه وأصحابه ينكرون جميع الحقائق والعلوم فهذا باطل لا حقيقة له ولا يتصور أن يعيش احد من بني آدم بل ولا من البهائم مع جحد جميع الحقائق والشعور بها فان الإنسان مدنى بالطبع فلا بد أن يعرف بعض الناس بعضا ويعرف الإنسان جوعه وشبعه وعطشه وريه ولذته وألمه ويميز بين ما يأكله وما لا يأكله وما يلبسه وما لا يلبسه وبين مسكنه ومسكن جاره وبين الليل والنهار وغير ذلك من الأمور التي هي ضرورية في الحياة.

وكذلك ما يذكرونه أن في السمنية قوم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات حتى ينكروا المتواترات غلط على القوم فإنهم انكروا وجود ما لا يمكن الاحساس به لم ينكروا وجود ما لا يحسونه مم به وقد ذكر الامام احمد مناظرتهم للجهم بن صفوان وهي تقتضى ذلك وإلا فهؤلاء من عقلاء الهند وحكمائهم وإن كانوا مشركين يعبدون الأصنام فلا يتصور أن احدهم ينكر ما كان قبل مولده فلا ينكر وجود البلاد والانهار والجبال والدور التي لم يرها ولا ينكر وجود كل إنسان أو بهمة لم يرها فان هذا ليس عليه أحد من بني آدم بل بنو آدم كلهم متفقون على أن ما شاهدوه علموه بالمشاهدة وما غاب عنهم علموه بالأخبار فلا يتصور أن كل طائفة من الطوائف تتفق على جحد جنس الأخبار.

ولكن قد تعرض السفسطة لبعض الطوائف ولبعض الأشخاص في بعض المعارف فان أمراض القلوب كأمرض الأجسام فكما أنها ليس في الوجود أمة ولا شخص يمرض بكل مرض فليس فيهم من هو جاهل بكل شيء وفساد الاعتقاد في كل شيء وفساد القصد في كل شيء بل قد يوجد فيهم من هو مريض ببعض الامراض بل قد يوجد بعض الطوائف يكثر فيهم بعض الامراض وهؤلاء المرضى لا ينتفعون بالاغذية الفطرية بل يحتاجون إلى علاج وادوية تناسب مزاجهم.

وكذلك من كان به سفسطة ومرضت فطرته في بعض المعارف لا يستعمل معه الأدلة النظرية بل يستعمل معه نوع من العلاج والادوية فقد تكون الحدود والأدلة التي تحوجه إلى النظر والفكر إذا تصوروا مقدمة مما يزيل سفسطته وتحوجه إلى الاعتراف بالحق وهذا بمنزلة من يغلط في الحساب والحساب لا يحتمل وجهين وقد يكون غلظه ظاهرا وهو لا يعرفه أو لا يعترف به فيسلك معه طريق طويل يعرف بها الحق ويقال له أخذت كذا وأخذت كذا فصار كذا وأخذت كذا فصار كذا.

وكذلك للمناظر قد تضرب له الامثال فان المثال يكشف الحال حتى في المعلومات بالحس والبيدئية وقد تستسلف معه المقدمات وإلا فقد يجحد إذا عرف أنه يلزمه الاعتراف بما ينكره وهي طريقة المتقدمين من نظار المسلمين وقدماء اليونان في المناظرة يكون المستدل هو السائل لا المعارض فيستسلف المقدمات ويقول ما تقول في كذا وفي كذا أو يقول ليبيّن كذا وكذا مقدمة مقدمة فإذا اعترف بتلك المقدمات بين ما تستلزمه من النتائج المطلوبه.

فيجب الفرق بين ما يقف معرفة الحق عليه ويحتاج إليه وبين ما يعرف الحق بدونه ولكن قد يزال به بعض الامراض ويقطع به بعض المعاندين والله سبحانه اعلم.

وكثير من النظار يسلك في معرفة المطلوب طريقا يقولون لا طريق إلا هو وكذلك في الحدود وقد تكون تلك الطريق فاسدة وقد تكون صحيحة ولكن للناس طرق أخرى كما قد يقوله كثير منهم في معرفة الصانع أو معرفة صدق رسوله أنه لا طريق إليها إلا هذه الطريق ويكون للناس طرق خير منها.

كتاب الآراء والديانات للنوبختي:

وكننت قد علقت الكلام على أهل المنطق في مجلس واحد بسرعة لسبب اقتضى ذلك ثم بعد مدة نظرت في كتاب الآراء والديانات لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي فرأيت أنه قد ذكر نحو هذا المعنى عن تقدم من متكلمي المسلمين فانه

ذكر كلام أرسطوا مختصرا.

اختلاف الفلاسفة فيما بينهم:

وأرسطو هو المعلم الأول لاصحاب هذه التعاليم الذي يسمون المشائين وهم أصحاب هذا المنطق اليوناني الذي وضعه أرسطو وما يتبعه من الطبيعي والإلهي فان الفلاسفة ليسوا أمة واحدة لها مقالة في العلم الإلهي والطبيعي وغيرهما بل هم أصناف متفرقون وبينهم من التفرق والاختلاف ما لا يحصيه إلا الله أعظم مما بين الملة الواحدة كاليهود والنصارى أضعافا مضاعفة.

كلما كان القوم عن اتباع الرسل أبعد كان اختلافهم أكثر:

فان القوم كلما بعدوا عن اتباع الرسل والكتب المنزلة كان أعظم في تفرقهم واختلافهم فإنهم يكونوا أضل كما في الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل" ثم قرأ

قوله: {ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون} إذ لا يحكم بين الناس فيما تنازعوا فيه إلا كتاب منزل ونبي مرسل كما قال تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} ولهذا قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا} وقد أنزل مع رسله الكتاب والميزان كما قال تعالى: {لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز} وقال: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} .

والميزان قال كثير من المفسرين: "هو العدل" وقال بعضهم: "هو ما به توزن الأمور وهو ما به يعرف العدل" وكذلك قالوا في قوله: {والسما رفعها ووضع الميزان} الامثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تجمع بين المتماثلات وتفرق بين المختلفات وإذا أطلق لفظ الكتاب كما في قوله: {وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} دخل فيه الميزان لأن الله تعالى بين في كتابه من الامثال المضروبة والمقاييس العقلية ما يعرف به الحق والباطل.

وهذا كلفظ الحكمة تارة يقرن ب الكتاب كما في قوله: {وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة} وتارة يفرد الكتاب كقوله: {الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب} وإذا أفرد دخلت الحكم في معناه وكذلك في لفظ القرآن والإيمان قال تعالى: {وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم} وإذا أفرد لفظ القرآن فهو يدل على الإيمان كما الإيمان يدل على القرآن فهما متلازمان وسيأتي أن شاء الله الكلام على هذا وقد أمر الله بالجماعة والانتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف فقال تعالى: {واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا} وقال تعالى: {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ} وقال: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} وقد اخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون فقال تعالى: {ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك} .

ولهذا يوجد اتباع الناس للرسول أقلهم اختلافا كأهل الحديث والسنة فإنهم أقل اختلافا من جميع الطوائف ثم من كان إليهم أقرب من جميع الطوائف المنتسبة إلى السنة كانوا أقل اختلافا فأما من بعد من السنة كالمعتزلة والرافضة فتجدهم أكثر الطوائف اختلافا. كثرة اختلاف الفلاسفة:

وأما اختلاف الفلاسفة فلا يحصره احد وقد ذكر أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات مقالات غير الإسلاميين عنهم من المقالات ما لم يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما وكذلك القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب الدقائق الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجدمين ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان وكذلك متكلمة المعتزلة والشيعية وغيرهم في ردهم على الفلاسفة ذكروا أنواعا من المقالات وردوها ولكن مذهب الفلاسفة الذين نصره الفارابي وابن سينا وأمثالها كالسهروردي وردى المقتول على الزندقة وكأبي بكر بن الصائغ وابن رشد الحفيد هو مذهب المشائين اتباع أرسطو صاحب المنطق وهو الذي يذكره الغزالي في كتاب مقاصد الفلاسفة وعليه رد في التهافت وهو الذي يذكره الرازي في الملخص والمباحث المشرقية ويذكره الامدى في دقائق الحقائق ورموز الكنوز وغير ذلك.

وعلى طريقهم مشى أبو ابركات صاحب المعبر لكن لم يقلدهم تقليد غيره بل اعتبر ما ذكره بحسب نظره وعقله وكذلك الرازي والامدى يعترضان عليهم في كثير مما يذكرونه بحسب ما يسنح لهم وابن سينا أيضا قد يخالف الأولين في بعض ما ذكره ولهذا ذكر في كتابه المسمى ب الشفاء أن الحق الذي ثبت عنده ذكره في الحكمة المشرقية والسهروردي ذكر ما ثبت عنده في حكمة الاشراق والرازي في المباحث المشرقية.

واتباع أرسطو من الأولين اشهرهم ثلاثة برقلس والاسكندر الافرديسي وثامسطيوس صاحب الشروح والترجمة وإذا قال الرازي في كتبه: "اتفقت الفلاسفة" فهم هؤلاء وإلا فالفلاسفة طوائف كثيرون وبينهم اختلاف كثير في الطبيعيات والإلهيات وفي الهيئة أيضا وقد ذكروا أنه أول من قال منهم بدم العالم أرسطو وقد ذكر محمد بن يوسف العامري وهو من المصنفين في مذاهبهم أن قدماءهم دخلوا الشام واخذوا عن اتباع الأنبياء داود وسليمان وان فيثاغورس معلم سقراط اخذ عن لقمان الحكيم وسقراط هو معلم افلاطون وافلاطون معلم أرسطو.

والمقصود هنا أن نظار المسلمين ما زالوا يصنفون في الرد عليهم في المنطق وغير المنطق ويبينون خطاهم فيما ذكره في الحد والقياس جميعا كما يبينون خطاهم في الإلهيات وغيرها ولم يكن احد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريقتهم بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعية وسائر طوائف النظر كانوا يعيبنها ويثبتون فسادها واول من خلط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره. كلام النوبختي في الرد على المنطق:

وهذا الرد عليهم مذكور في كثير من كتب أهل الكلام لكن اتفق اني رايت هذا الفصل أولا في كلام النوبختي فانه بعد أن ذكر طريقة أرسطو في المنطق قال:

"وقد اعترض قوم من متكلمي أهل الإسلام على اوضاع المنطق هذه وقالوا أما قول صاحب المنطق: "أن القياس لا يبني من مقدمة واحدة" فغلط لأن القائل إذا أراد مثلا أن يدل على أن الإنسان جوهر فقال استدل على نفس الشيء المطلوب من غير تقديم المقدمتين وهو أن يقول: "أن الدليل على أن الإنسان جوهر أنه يقبل المتضادات في أزمان مختلفة" وليس يحتاج إلى مقدمة ثانية هي قول القائل: "أن كل قابل للمتضادات في ازمان مختلفة فجوه" لأن دلالاته على أن "كل قابل للمتضادات في ازمان مختلفة فجوه" هو نفس ما خولف فيه و اراد الدلالة عليه لأن الخاص داخل في العام فعلى ايهما دل استغنى عن الآخر وقد يستدل الإنسان إذا شاهد الاثر على أن له مؤثرا والكتابة على أن لها كاتبها من غير أن يحتاج في استدلاله على صحة ذلك إلى المقدمتين قالوا فنقول أنه لا بد من مقدمتين فإذا ذكرت احدهما استغنى بمعرفة المخاطب بالآخرى فترك ذكرها لا لأنه مستغن عنها. قلنا لسنا نجد مقدمتين كليتين يستدل بهما على صحة نتيجة لأن القائل إذا قال: "الجوهر لكل حي" والحيوة لكل إنسان فتكون النتيجة أن الجوهر لكل إنسان فسواء في العقول قول القائل: "الجوهر لكل حي" وقوله: "لكل انسان". قلت: معنى ذلك انا إذا قلنا كل إنسان حي وكل حي جوهر كما يقولون كل إنسان حيوان وكل حيوان جوهر أو جسم فسواء في العقول علمنا بان كل إنسان جوهر أو جسم وعلمنا بأن كل حيوان جوهر أو جسم فمن علم أن كل حيوان جوهر فقد علم أيضا أن كل إنسان جوهر.

ومقصوده أنهم لا يجدون مقدمتين أوليتين بديهيتين يستدل بهما على شيء من موارد النزاع التي تحتاج إلى البرهان بل لا بد أن يكون إحداها أو كلاهما غير بديهية ومتى قدر أنهما بديهيتان فاحدهما تكفي كما ذكره من المثال وإن قدرت إحداها نظرية فهي التي يحتاج إلى بيانها وإذا كانتا جميعا نظريتين احتيج إلى بيانها جميعا كما لو كانت ثلاث مقدمات وما يحتاج إلى أنه يستدل عليه ثم يستدل به وإنما يستدل ابتداء بما هو بين بنفسه كالبديهيات".

قال: "ولا يجدون في المطالب العلمية أن المطلوب يقف على مقدمتين بينتين بأنفسهما بل إذا كان الأمر كذلك كانت إحداها كافية". قال: "ونقول لهم أرونا مقدمتين أوليتين لا تحتاجان إلى برهان يتقدمهما يستدل بهما على شيء مختلف فيه وتكون المقدمتان في العقول أولى بالقبول من النتيجة فإذا كنتم لا تجدون ذلك بطل ما ادعيتموه". قال أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي: "وقد سألت غير واحد من رؤسائهم ان يوجد بينة فما أوجد بينة".

قال: "فما ذكره أرسطو طاليس غير موجود ولا معروف". قال: "وأما ما ذكره بعد ذلك من الشكلين الباقيين فهما غير مستعملين على ما بناهما عليه وإذا كانا يصحان بقلب مقدماتهما حتى يعودا إلى الشكل الأول فالكلام حينئذ في الشكل الأول هو الكلام فيهما".

وذكر كلاما آخر ليس هذا موضعه ومقصوده أن سائر الأشكال إنما تنتج بالرد إلى الشكل الأول أما بقياس الخلف الذي يتضمن إثبات الشيء بابطال نقيضه وأما بواسطة حكم نقيض القضية أو عكسها المستوى أو عكس نقيضها فبيان الأشكال ونتائجها فيه كلفة ومشقة مع أنه لا حاجة إليها فان الشكل الأول يمكن أن يستعمل فيه جميع المواد الثبوتية والسلبية الكلية والجزئية وقد عرفت انتقاء فائدته فانتقاء فائدة فروعه التي لا تفيد إلا بالرد إليه أولى وأحرى.

والمقصود هنا أن هذه الأمة والله الحمد لم يزل فيها من يتفطن لما في كلام أهل الباطل من الباطل ويرده وهم لما هداهم الله به يتوافقون في قبول الحق ورد الباطل رأيا وراية من غير تشاعر ولا تواطؤ. بطلان دعواهم أن النتائج النظرية تحتاج إلى مقدمتين:

وهذا الذي نبيه عليه هؤلاء النظار يوافق ما نبهنا عليه فان القياس مشتمل على مقدمتين صغرى وكبرى فالكبرى هي العامة والصغرى اخص منها كما إذا قلت كل نبيذ خمر وكل خمر حرام فان النبيذ المتنازع فيه اخص من الخمر والخمر اخص من الحرام فالأول هو الحد الأصغر والآخر هو الحد الأكبر والأوسط المتكرر فيها هو الحد الأوسط وحاصل القياس إدراج خاص تحت عام.

ومعلوم أن من علم العام فقد علم شموله لافراده ولكن قد يعزب عنه دخول بعض الأفراد فيه أما لعزوب علمه بالعام أو لعزوب علمه بالخاص كما مثله المنطقيون ابن سينا وغيره فيمن ظن أن هذه الدابة تحمل فيقال له أما تعلم أن هذه بغلة فيقول نعم ويقال له أما تعلم أن البغلة لا تحمل فحينئذ يتفطن لأنها لم تحمل فهذا وان ذكر بشيء كان غافلا عنه لم يستقد بذلك علم ما لم يكن يعلمه فان لم يخطر بقلبه هذا لم يلزم من علمه بأنها بغلة أنها لا تحمل.

لكن هذا قد لا يحتاج إلا إلى مقدمة واحدة وهي التي يذكرها فانه أن كان يعلم أن هذه الدابة بغلة ونسى أن البغلة لا تحمل بحمل وهو قد جهل أو نسي أن هذه بغلة عرف بهذه وحدها.

وقد تنازع في هذا الموضوع طائفتان ابن سينا ومن معه والرازي ومن معه وسبب نزاعهما الأصل الفاسد الذي أخذه تقليدا لارسطو فقال ابن سينا: "لا بد مع المقدمتين من التفتن لاندراج الخاص تحت العام" ومثله بهذا فقال: "قد يكون الرجل يعلم أن هذه الدابة المعينة بغلة ويعلم أن البغلة لا تحمل لكن يذهل عن دخول هذا المعين تحت ذلك العام فإذا تفتن لذلك حصل النتائج وإلا فلا". وقال الرازي: "وهذا يقتضى أنه لا بد من ثلاث مقدمات مقدمة بأن يعلم أن هذه بغلة ومقدمة أن البغلة لا تحمل ومقدمة أن هذا يتناول هذا واختار أنه لا يحتاج إلا إلى مقدمتين أن هذه بغلة وان البغلة لا تحمل وانه إذا كان غافلا عن هذه الكلية لم يكن عالما بها بالفعل فإذا صار عالما بها بالفعل بحيث تكون حاضرة في ذهنه امتنع مع ذلك أن لا يعلم أن هذه البغلة لا تحمل".

وفصل الخطاب أن المطلوب قد يحتاج إلى مقدمة وإلى اثنتين وإلى ثلاث وإلى أربع فأصل الاضطراب دعواهم أن النتائج النظرية تحتاج إلى مقدمتين وتكفى فيها مقدمتان فجعلوا لا بد في كل مطلوب نظري من مقدمتين وادعوا أنه يكفى في كل مطلوب نظري مقدمتان وكلا الأمرين باطل فالشخص المعين إذا رأى دابة وظنها حاملا أن كان ممن لم يعلم أنها بغلة ولم يعلم أن البغال عقم أو يعلم الأمرين ونسيها أو نسي أحدهما وجهل الآخر فانه يحتاج إلى العلم بمقدمتين وتذكر المنسي نوع من العلم يحتاج أن يعلم أنها بغلة ويعلم أن البغلات لا يحملن وإن كان يعلم أن البغلة لا تحمل لكن لم يعرف أنها بغلة احتاج إلى مقدمة واحدة فإذا قيل له هذه بغلة فإذا عرف أنها بغلة وفي نفسه معلوم أن البغلة لا تحمل علم أن هذه المعينة لا تحمل وإن كان يعلم أن هذه بغلة وقد علم قديما أن البغلة لا تحمل لكن عذب هذا العلم عن ذهنه في هذا الوقت ونسيه فهذا قد نسي علمه والنسيان من اضداد العلم فإذا ذكر بعلمه ذكره فإذا ذكر أن البغلة لا تحمل حصل له مقدمة واحدة.

والعلم يحصل بالعلم بالدليل لمن لم يكن عالما به قط ولمن يذكره بعد النسيان إذا كان قد علمه ثم نسيه ولهذا قال سبحانه: {أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب} فيبين سبحانه أن آياته تبصرة وتذكرة فالتبصرة بعد العمى وهو الجهل والتذكرة بعد النسيان وهو ضد العلم.

وهؤلاء لما تقلدوا قول من يقول أنه لا بد من مقدمتين وبهما يحصل النتائج فرأى بعضهم أن المقدمتين معلومتان لهذا الظان أن هذه البغلة حامل مع عدم العلم قال فلا بد من التفتن فيقال له ما ذكرته من التفتن هو الذي يحتاج إليه هذا لا يحتاج إلى شيء من المقدمات غير هذه وهذا التفتن هو تذكر ما نسيه وهو مقدمة واحدة.

ومن قال أن هذا هو إحدى المقدمتين فقد أصاب في ذلك لكن يقال له لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة فقط لا تحتاج إلى غيرها وهذا الظان متى حضر في ذهنه أن هذه بغلة وان البغلة لا تحمل لزم قطعا أن يحضر في ذهنه أنها لا تحمل.

فالمدلول لازم للدليل فمتى تصور الإنسان الدليل ولزوم المدلول له تصور المدلول فإذا تصور أنها بغلة وتصور لازم ذلك وهو نفي الحمل عن البغلة تصور قطعا نفيه عن هذه فأما مجرد الدليل بدون تصور لزوم المدلول له فلا يحصل به العلم واللوازم البين لزومها للدليل تعلم بمجرد العلم به وبلزومها له واللوازم الخفية التي يفتقر العلم بلزومها إلى وسط وهو دليل ثان على اللزوم يقف على ذلك والاذهان في هذا متفاوتة فقد يحتاج هذا الذهن في معرفة اللزوم إلى وسط وهو الدليل والآخر لا يحتاج إليه.

وقد تنازع النظار في العلم الحاصل بالدليل هل هو لزومه عن الدليل لزوما عاديا كما يقولونه في الشبوع مع الأكل أو لزوما عقليا يسمى التضمن بحيث لا يمكن الانفكاك عنه كما يمتنع وجود العلم والإرادة بدون الحياة.

والأول قول قدماء النظار كالأشعري وغيره ولهذا جعله المعتزلة من باب التولد وهذا كالرؤية مع التحديق وكالسمع مع الاصغاء وإلا فحصول العلم بالدليل دون المدلول عليه ليس ممتعا لذاته بل الأول سبب للثاني ومقتض له وموجب له بحكم سنة الله تعالى في عباده بخلاف الحياة مع العلم فان الأول شرط للثاني ولهذا كان العلم يوجد مع الحياة ليست الحياة متقدمة عليه كما يتقدم العلم بالدليل على العلم بالمدلول عليه.

ونظار المسلمين مع تنازعهم في هذا متفقون على أن الدليل مقدمة واحدة كما ذكرناه وما ذكره من البغلة موجود في سائر النظريات فان الإنسان قد يعلم الخاص ولا يعلم العام وقد يعلم العام ولا يعلم الخاص كما قد يعلم أن هذه بغلة ولا يعلم أن البغلة لا تحمل وقد يعلم أن البغلة لا تحمل ولا يعلم أن هذه بغلة ولا يجب أن يكون علمه بالخاص قبل العام وفي بعض الناس يعلم العام قبل الخاص وكذلك المعينات وذلك أن علمه بأن هذه البغلة لا تحمل كعلمه بأن هذه لا تحمل وبأن هذه لا تحمل فلا يجب أن يعلم أن هذا المعين مثل هذا المعين بل قد يعلم أحد المعينين ولا يعلم الآخر ولا يجب أن يكون علمه بالمعينات قبل علمه بالقضية العامة ولا أن يكون بالمعينات أعلم ولا يجب أن يكون بالقضية العامة الكلية التي يستفيد بها العلم بحكم القضايا المعينة اعلم منه بوصف القضايا المعينة أي لا يجب أن يكون علمه بأن كل بغلة لا تحمل أقوى ولا يجب أن يكون العلم العام الذي يفيد علم المعينات في نفسه أسبق من علم معين علم به أنها بغلة أي العلم بأن البغلة لا تحمل لا يجب أن يكون أقوى ولا أسبق في الذهن من العلم بأن هذه الدابة بغلة بل قد يجهل أنها بغلة كما قد يجهل أن البغلة لا تحمل فإذا قدر أنه يعلم أن البغلة لا تحمل ومستنده في ذلك ما اشتهر من خبر الناس فذلك يتناول المعين كتناوله لما هو

اعم منه مثل تناوله للبغلات الحمراء والسوداء ولما تكون أمه أتاناً فلو خطر له أن ما تكون أمه أتاناً وأبوه حصاناً يحمل قيل له أما تعلم أن هذا البغلة وان البغلة لا تحمل.

وان كان مستنده في أن البغلة لا تحمل هو تجربته فالتجربة لا تكون عامة وإنما جرب ذلك في بغلات معينة فما به يعلم مساواة سائر البغلات لها يعلم مساواة هذه البغلة لها.

واعتبر هذا بنظائره يتبين لك أنه يمكن الاستغناء عن القياس المنطقي بل يكون استعماله تطويلاً وتكثيراً للفكر والنظر والكلام بلا فائدة وان الحاجة إلى المقدمات بحسب حال المستدل فقد يحتاج تارة إلى مقدمة وتارة إلى تثنتين وتارة إلى ثلاث وتارة إلى أكثر من ذلك وانه تارة يجهل كون المعين بغلة وإذا كان كذلك فمتى علم أن هذه بغلة علم أنها لا تحمل إذا كان قد حصل في نفسه علم عام يتناول جميع البغلات وإذا علم المعين وهو أنها بغلة ولم يعلم المطلق لم يحتج إلا إلى علم العام وهو أن البغلة لا تحمل واعتبر هذا بسائر الأمور تجده كذلك.

الوجه الثالث: عدم دلالة القياس البرهاني على إثبات الصانع:

الوجه الثالث: أن القضايا الكلية العامة لا توجد في الخارج كلية عامة وإنما تكون كلية في الأذهان لا في الأعيان وأما الموجودات في الخارج فهي أمور معينة كل موجود له حقيقة تخصه يتميز بها عما سواه لا يشاركه فيها غيره فحينئذ لا يمكن الاستدلال بالقياس على خصوص وجود معين وهم معترفون بذلك وقائلون أن القياس لا يدل على أمر معين وقد يعبرون عن ذلك بأنه لا يدل على جزئي وإنما يدل على كلي والمراد بالجزئي ما يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه وكل موجود له حقيقة تخصه يمنع تصويرها من وقوع الشركة فيها فإذن القياس لا يفيد معرفة أمر موجود بعينه وكل موجود فإنما هو موجود بعينه فلا يفيد معرفة شيء من حقائق الموجودات وإنما يفيد أموراً كلية مطلقة مقدرة في الأذهان لا محققة في الأعيان.

وقد بسطنا الكلام على هذا وغيره في غير هذا الموضوع وبين أن ما يذكره النظار من الأدلة القياسية التي يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه وتعالى لا يدل شيء منها على عينه وإنما يدل على أمر مطلق كلي لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه. فإنا إذا قلنا هذا محدث وكل محدث فلا بد له من محدث أو ممكن والممكن لا بد له من واجب وإنما يدل هذا على محدث مطلق أو واجب مطلق ولو عين بأنه قديم أزلي عالم بكل شيء وغير ذلك فكل هذا إنما يدل فيه القياس على أمر مطلق كلي لا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه وإنما يعلم عينه بعلم آخر يجعله الله في القلوب وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون ابلغ من المقدمات والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك والكلي لا يدل على معين.

وهذا بخلاف ما يذكره الله في كتابه من الآيات كقوله تعالى: {إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار} إلى قوله: {لقوم يعقلون} وقوله: {إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون} {لقوم يتفكرون} وغير ذلك فإنه يدل على المعين كالشمس التي هي آية النهار وقال تعالى: {وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا} والدليل أتم من القياس فإن الدليل قد يكون بمعين على معين كما يستدل بالنجم وغيره من الكواكب على الكعبة ف الآيات تدل على نفس الخالق سبحانه لا على قدر مشترك بينه وبين غيره فان كل ما سواه مفتقر إليه نفسه فيلزم من وجوده وجود عين الخالق نفسه.

الكلام على علة الافتقار إلى الصانع:

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع مثل ما ذكرناه من طرق إثبات العلم بالصانع والطرق التي سلكها عامة النظار في هذا المطلوب والكلام على المحصل وغير ذلك فان المتأخرين من النظار تكلموا في علة الافتقار إلى المؤثر وان شئت قلت إلى الصانع هل هو الإمكان أو الحدوث أو مجموعهما.

فالأول: قول المتفلسفة المتأخرين ومن وافقهم كالرازي ومقصودهم بذلك أن مجرد الإمكان بدون الحدوث يوجب الافتقار إلى الصانع فيمكن كون الممكن قديماً لا محدثاً مع كونه مفتقراً إلى المؤثر وهذا القول مما اتفق جماهير العقلاء من الأولين والآخرين على فسادهم حتى أرسطو وقدماء الفلاسفة ومن اتبعه من متأخريهم كابن رشد الحفيد وغيره كلهم يقولون أن ما أمكن وجوده وأمكن عدمه لا يكون إلا محدثاً وإنما قال هذا القول ابن سينا وأمثاله واتبعهم الرازي وأمثاله وهؤلاء يجعلون الشيء الممكن مفتقراً إلى الفاعل في حال بقائه فقط فإنه لم يكن له حال حدوث ولهذا لما جعلوا مثل هذا ممكناً اضطرب كلامهم في الممكن وورد عليهم إشكالات لا جواب لهم عنها كما ذكر في كتبه كلها الكبار والصغار كالأربعين ونهاية العقول والمطالب العالية والمحصل وغيرها وقد بسطناه في غير هذا الموضوع.

والقول الثاني: أن علة الافتقار مجرد الحدوث وان المحدث يفتقر إلى الفاعل حال حدوثه لا حال بقائه وهذا قول طائفة من أهل الكلام المعتزلة وغيرهم وهذا أيضاً قول فاسد.

والقول الثالث: أن علة الافتقار هي الإمكان والحدوث ولم يجعل أحدهما شرطاً في الآخر وقد يجعل احد الشطرين وقد بينا في غير هذا الموضوع أن كل واحد من الحدوث والإمكان دليل على الافتقار إلى الصانع وان كانا متلازمين فإذا علمنا أن هذا محدث علمنا

أنه مفتقر إلى من يحدثه وإذا علمنا أن هذا ممكن وجوده وممكن عدمه علمنا أنه لا يرجح وجوده على عدمه إلا بفاعل يجعله موجودا.

وكونه مفتقرا إلى الفاعل هو من لوازم حقيقته لا يحتاج أن يعلل بعلة جعلته مفتقرا بل الفقر لازم لذاته فكل ما سوى الله فقير إليه دائما لا يستغني عنه طرفة عين وهذا من معاني اسمه الصمد ف الصمد الذي يحتاج إليه كل شيء وهو مستغن عن كل شيء وكما أن غنى الرب ثبت له لنفسه لا لعلة جعلته غنيا فذلك فقر المخلوقات وحاجتها إليه ثبت لذواتها لا لعلة جعلتها مفتقرة إليه. فمن قال علة الافتقار إلى الفاعل هي الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما أن أراد أن هذه المعاني جعلت الذات فقيرة لم يصح شيء من ذلك وإن أراد أن هذه المعاني يعلم بها فقر الذات فهو حق فكل منهما مستلزم لفقر الذات وهي مفتقرة إليه حال حدوثها وحال بقائها لا يمكن استغناؤها عنه لا في هذه الحال ولا في هذه الحال.

وأما تقدير ممكن يقبل أن يكون موجودا ويقبل أن يكون معدوما مع أنه واجب الوجود لغيره أزلا وأبدا فهذا جمع بين المتناقضين فإن ما يجب وجوده أزلا وأبدا لا يقبل العدم أصلا وقول القائل أنه باعتبار ذاته مع قطع النظر عن موجب يقبل الوجود والعدم باطل لوجوه.

منها أن هذا مبنى على أن له ذاتا محققة في الخارج غير الموجود المعين وأن تلك الذات تكون ثابتة مع عدمه وهذا باطل بل ليس له حقيقة في الخارج إلا الموجود الثابت في الخارج وما يكون حقيقة الوجود لا يقبل العدم أصلا فليس في الخارج ماهية ثابتة تكون ثابتة في الخارج في حال العدم حتى يقال أن الوجود يعرض ولكن الذات المعلومة المتصورة في الذهن تكون تارة موجودة في الخارج وتارة معدومة.

وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع فإن هذا يتعلق بقول من يقول المعدوم شيء من المعتزلة وغيرهم ويقول من يقول الماهيات ثابتة في الخارج وهي الموجودات المعينة كقول من يقول ذلك من المتفلسفة ومن وافقهم وكلاهما باطل بل الفرق المعقول هو الفرق بين ما يعلم في الأذهان وبين ما يوجد في الأعيان فإذا قيل لما يعلم في الذهن أنه شيء في الذهن أو العلم أو ثابت في العلم أو الذهن أو سمي ذلك ماهية وقيل أن المثلث تثبت ماهيته في الذهن مع الشك في وجوده فهذا صحيح وأما إذا قيل في الخارج ذات ثابتة لا موجودة أو في الخارج ماهية المثلث أو غيره ثابتة مع أنه ليس موجودا فهذا باطل يعلم بطلانه بالتصور الجيد السليم والدلائل الكثيرة كما قد بسط في موضعه.

ومنها أنه لو فرض أن ل الممكن ذاتا غير وجوده فإذا كان الموجود لازما لها أبدا وأزلا واجبا بغيرها لم تقبل هذه الذات أن تكون معدومة قط وقول القائل هي في نفسها ليس لها وجود إذا قدر أن هناك ذاتا غير الوجود لا يقتضى أنه يمكن عدمها ويمكن وجودها مع القول بوجوب وجودها أزلا وأبدا.

ومنها أن الفاعل لا بد أن يتقدم مفعوله المعين لا يجوز مقارنته له في الزمان وما يذكرونه من تقدم حركة اليد على حركة الخاتم ونحو ذلك ويجعلونه تقدما بالعلة ليس في شيء من ذلك علة فاعلة أصلا وإنما ذلك شرط في هذا ولا يمكن أحدا قط أن يبين في الوجود علة فاعلة لمفعول مفعول مع مقارنتها له في الزمان أصلا وإنما يمكن المقارنة بين الشرط والمشروط ولكن لفظ العلة فيه إجمال يراد به الفاعل ويراد به القابل والشروط.

وهذا أيضا مما حصل فيه تلبيس في صفات واجب الوجود لما قالوا لو كانت له صفات لكانت معلولة للذات والواجب لا يكون معلولا فيقال لهم واجب الوجود قد يعنى به ما لا يحتاج إلى فاعل فالصفات واجبة بهذا الاعتبار وقد يعنى به ما لا يفتقر إلى محل وعلى هذا فالذات واجبة وأما الصفات فليست واجبة بهذا التفسير والبرهان قام على أن الممكنات لا بد لها من فاعل لا يفتقر إلى ما سواه لم يقم على أن صفاته كذاته لا تفتقر إلى محل وهذه الأمور مبسطة في موضعها.

الكلام على جنس القياس والدليل مطلقا: والمقصود هنا الكلام على جنس القياس والدليل مطلقا وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع لما تكلمنا على ما ذكرناه من أن الاستدلال تارة يكون بالعام على الخاص وهو القياس وتارة بالخاص على العام وهو الاستقراء وتارة بأحد الخاصين على الآخر وهو التمثيل وبيننا فساد هذا الحصر والتقسيم وفساد ما ذكر في حكم الأقسام فإن من أنواع الاستدلال ما يستدل فيه بمعين على معين وبالمساوي على المساوي سواء كان معينا أو كليا.

فليس من ضرورة الدليل أن يكون أعم أو أخص بل لا بد في الدليل من أن يكون ملزوما للحكم والملزوم قد يكون أخص من اللازم وقد يكون متساويا له ولا يجوز أن يكون أعم منه لكن قد يكون أعم من المحكوم عليه الموصوف الذي هو موضوع النتيجة المخبر عنه.

فإن المطلوب الذي هو النتيجة إذا كانت هو أن النبيذ المسكر المتنازع فيه حرام فاستدل على ذلك بان النبيذ المسكر خمر بالنص وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر رواه مسلم وغيره ف الخمر أعم من النبيذ المتنازع فيه أخص من الحرام والحرام هو الحكم وهو الخبر وهو الصفة وهو المطلوب بالدليل وهو الذي يسمونه الحد الأكبر ويسمونه محمول النتيجة والنبيذ هو

المحكوم عليه وهو المخبر عنه وهو الموصوف وهو محل الحكم وهو الذي يسمونه الحد الأصغر وموضوع النتيجة والخمر هو الدليل وهو الحد الأوسط والمطلوب بالدليل معرفة الحكم لا معرفة عينة فهذا الدليل يجب أن لا يكون أخص من محل الحكم بل يكون أما مساويا له وأما أعم منه لأنه لا بد أن يشمل جميع محل الحكم فإذا كان أخص لم يشمل.

ويجب أن لا يكون أعم من الحكم بل يكون أما مساويا له وأما أخص منه لأنه مستلزم للحكم والحكم لازم له فإذا كان أعم منه أمكن وجوده بدون وجود الحكم فلا يصلح أن يكون دليلا مستلزما له فلا بد في الدليل أن يكون مساويا للحكم أو أخص منه ليكون مستلزما له ولا بد أن يكون أعم من المحكوم عليه أو مساويا له ليتناول جميع صور المحكوم عليه وإلا لم يكن دليلا على حكمه بل على حكم بعضه.

والناس هنا قد يضطرب أذهانهم في الدليل هل يجب أن لا يكون أعم من المدلول عليه أو لا يكون أخص وسبب ذلك أن المدلول عليه قد يعني به الحكم نفسه وقد يعني به المحكوم عليه فإذا أقمنا الدليل على أن النبيذ حرام فقد يقال المدلول عليه هو النبيذ وهذا يجب أن لا يكون أعم من الدليل بل أما مساويا وأما أخص وقد يقال المدلول عليه هو الحكم وهو حرمة النبيذ وهذا الحكم يجب أن لا يكون أخص من الدليل بل يكون أما مساويا له وأما أعم منه لأن الحكم لازم للدليل والدليل لازم للمحكوم عليه فلا بد أن يكون المحكوم عليه مستلزما للدليل بحيث وجد والدليل ليشمله الدليل ولا بد أن يكون الحكم لازما للدليل بحيث يكون حيث تحقق الدليل تحقق الحكم حتى يثبت الحكم في جميع صور المحكوم عليه.

وإذا كان كذلك فقد يستدل بالمعين على المعين المساوي له في العموم والخصوص كالاستدلال بإحدى كواكب السماء على الملازم كما يستدل بالجدى على بنات نعش وبنات نعش على الجدي ويستدل بالجدي على جهة الشمال وبجهة الشمال على الجدي ويستدل بالشمس على المشرق وبالمشرق على الشمس ومن هذا الباب ما ذكر من أخبار نبينا صلى الله عليه وسلم في كتب الأنبياء قبله فإنها صفات مطابقة له ليست أعم منه ولا أخص منه وكذلك سائر الأمور المتلازمة فانه يستدل بأحد المتلازمين على ثبوت الآخر وبانتفائه على انتفائه فإذا كان المدلول معينا كانت الآية معينة.

وقد تكون الآية تستلزم وجود المدلول من غير عكس كآيات الخالق سبحانه وتعالى فانه يلزم من وجوده وجوده ولا يلزم من وجوده وجودها وهي كلها آيات دالة على نفسه المقدسة لا على أمر كلى لا يمنع تصويره من وقوع الاشتراك فيه بينه وبين غيره بل ذلك مدلول القياس.

والقرآن يستعمل الاستدلال بالآيات ويستعمل أيضا في إثبات الإلهية قياس الأولى وهو أن ما ثبت لموجود مخلوق من كمال لا نقص فيه فالرب أحق به وما نزه عنه مخلوق من النقائص فالرب أحق بتزيهه عنه كما ذكر سبحانه وتعالى هذا في حاجته للمشركين الذين جعلوا له شركاء فقال: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم} .

وقال تعالى: {ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم} وقال: {أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى} وكذلك في إثبات صفاته وإثبات النبوة والمعاد كما قد بسط في موضعه.

وأما القياس الذي يستوي أفراده ويمائل الفرع فيه أصله فهذا يمتنع استعماله في حق الله تعالى فان الله لا مثل له سبحانه وتعالى وإذا استعمل فيه مثل هذا القياس لم يفد إلا أمرا كليا مشتركا بينه وبين غيره لا يدل على ما يختص به الرب سبحانه إلا أن يضم إليه علم آخر فان هذا الكلى الذي هو مدلول القياس قد انحصر نوعه في شخصه وهذا أيضا لا يفيد التعيين بل لا بد في التعيين من علم آخر.

الوجه الرابع: التصور التام للحد الأوسط يغنى عن القياس المنطقي:

الوجه الرابع: أن يقال القياس ثلاثة أنواع قياس التداخل وقياس التلازم وقياس التعاند باعتبار القضايا العملية والشرطية المتصلة والشرطية المنفصلة ومن ذلك تعرف المختلطات فنقول مثلا في قياس التداخل له ثلاثة حدود الحد الأصغر والحد الأوسط والحد الأكبر إذا قال كل مسكر خمر وكل خمر حرام ف المسكر مثلا هو الحد الأصغر والخمر الأوسط والحرام الأكبر والأصغر لا بد أن يكون داخلا في الأوسط لأنه أخص منه أو مساويا له والشئ يدخل في أكثر منه وفي نظيره كما يدخل الإنسان في الحيوان فان الحيوان أعم وكذلك الإنسان والناطق والضحاك متلازمة فكل منها يتناول الآخر فكذلك التداخل في الأحكام الشرعية فان من شرب الخمر ثم شرب ثم شرب كفاه حد واحد والنتيجة المطلوبة هي كل مسكر حرام.

والنظر نوعان: أحدهما: النظر في المسألة التي هي القضية المطلوب حكمها ليطلب دليلها الذي هو الحد الأوسط مثلا وهذا هو النظر الذي لا يجامع العلم بل يضاده لأن هذا الناظر طالب للعلم بها ولو كان عالما بها لم يطلب العلم لأن ذلك تحصيل الحاصل والثاني: النظر في الدليل وهو العلم بالدليل المستلزم للعلم بالمدلول عليه وهو تصور الحد الأوسط المستلزم لثبوت الأكبر للأصغر

مثل من يعلم أن الخمر حرام وأن كل مسكر خمر فيلزم أن يعلم أن كل مسكر حرام وهذا النظر هو ترتيب المقدمتين في النفس وهذا النظر هو الذي يوجب العلم ولا ينافي العلم.

وللناس في هذا الباب اضطراب عظيم هل النظر مفيد للعلم أو غير مفيد وهل هو ضد العلم أم لا وأمثال ذلك وكثير من النظائر يقول في مصنفه أن النظر يضاد العلم ويقول أيضا أنه مستلزم للعلم وهذا تناقض بين فان ملزوم الشيء لا يكون مضادا له لكن النظر الذي يستلزم العلم غير النظر الذي يصاده فذاك هو النظر الاستدلالي وهذا هو النظر الطلبي ذاك هو نظر في الدليل فإذا تصوره وتصور استلزامه للحكم علم الحكم والنظر الطلبي نظر في المطلوب حكمه هل يظفر بدليل يدل على حكمه أو لا يظفر كطالب الضالة والمقصود قد يجده وقد لا يجده وقد يعرض عنهما فان الأول انتقال من المبادئ إلى المطالب والآخر انتقال من المطالب إلى المبادئ.

وتحقيق الأمر أن النظر نوعان بمنزلة نظر العين وهو نوعان: أحدهما: التحديق لطلب الرؤية وهو بمنزلة تحديق القلب في المسألة لطلب حكمها وهذا قد يحصل معه العلم وقد لا يحصل ولا يكون طالب العلم حين الطلب عالما بمطلوبة تصديقا كان علمه أو تصورا على رأى من جعل التصور المطلوب خارجا عن التصديق والثاني: نفس الرؤية وهو بمنزلة رؤية الدليل كترتيب المقدمتين والظفر بالحد الأوسط فهذا يوجب العلم كما توجب رؤية العين العلم بالمرئي ولا ينافي هذا النظر العلم فهذا الثاني نظر في الدليل كالذي ينظر في القرآن والحديث فيعلم الحكم والأول نظر في الحكم كالذي ينظر في المسألة لينال دليلها من القرآن والحديث.

فنقول من المعلوم أن معرفة القلب بثبوت المحمول للموضوع وهو ثبوت الصفة للموصوف وهو ثبوت الحكم المسئول عنه مثل حرمة المسكر قد تحصل بواسطة هذا الحد وهو أن يعلم أن هذا خمر مع علمه أن الخمر حرام وهذا قياس الشمول وقد يحصل بغير هذا مثل أن يرى أن المسكر مساو لخمر العنب في مناط التحريم فيستوي بينهما في التحريم وهذا قياس التمثيل وقد يحصل بأن يرى فيه المفسدة التي في الخمر فيحكم بالتحريم لدرء تلك المفسدة وهذا قياس التعليل. وقياس التمثيل وقياس التعليل يشملهما جنس القياس لكن القياس قد يحتاج في إثبات الحكم في الفرع إلى اصل معين فيلحق الفرع به أما لإبداء الجامع وأما لإلغاء الفارق فان إبداء الجامع وهو علة الحكم في الأصل يسمى قياس العلة وأما ما يدل على العلة وهو قياس الدلالة فهذا صار قياس تمثيل وتعليل معا وإن قاس بإلغاء الفارق وهو أن يبين له أنه ليس بينهما فرق مؤثر وإن لم يعلم عين العلة فهذا قياس تمثيل لا تعليل وقد يقوم دليل على أن الوصف الفلاني مستلزم للحكم وإن لم يعرف له أصل معين وهذا قياس تعليل وهو يشبه قياس الشمول.

وقياس الشمول وقياس التمثيل متلازمان فكل ما ذكر بهذا القياس يمكن ذكره بهذا القياس فان قياس الشمول لا بد فيه من حد أوسط مكرر وذاك هو مناط الحكم في قياس التمثيل وهو القدر المشترك وهو الجامع بين الأصل والفرع مثال ذلك إذا قيل النبيذ حرام قياسا على الخمر لأن فيه الشدة المطربة وهذه هي العلة في التحريم أو لأنه مسكر والمسكر هو علة التحريم وبين ذلك بدليله كان قياسا صحيحا وإذا قيل النبيذ مسكر وكل مسكر حرام أو النبيذ فيه الشدة المطربة وما فيه الشدة المطربة فهو حرام فهذا أيضا صحيح وكل ما أمكن أن يستدل به على صحة المقدمة الكبرى أمكن أن يستدل به على كون الوصف المشترك علة للحكم في الأصل وكل ما أمكن يستدل به على الصغرى فانه يستدل به على ثبوت الوصف في الفرع.

ثم أن كان ذلك الدليل قطعيا فهو قطعي في القياسين وإن كان ظنيا فهو ظني في القياسين وأما دعوى من يدعى من المنطقيين وأتباعهم أن اليقين إنما يحصل ب قياس الشمول دون قياس التمثيل فهو قول في غاية الفساد وهو قول من لم يتصور حقيقة القياسين كما قد بسط في موضعه.

وقد يعلم الحكم المطلوب بنص على أن كل مسكر حرام كما قد ثبت هذا الحديث في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم وإذا كان كذلك لم يتعين قياس الشمول لإفادة الحكم بل ولا قياس من الأقيسة فانه قد يعلم بلا قياس.

وإذا علم بقياس الشمول فكل ما يعلم بقياس الشمول فانه يعلم بقياس التمثيل أيضا كما تقدم ويجعل الحد الأوسط هو الجامع بين الأصل والفرع والدليل الذي يقيمه صاحب قياس الشمول على صحة المقدمة الكبرى الكلية يقيمه صاحب قياس التمثيل على علية الوصف وإن الجامع وهو الوصف المشترك الذي هو الحد الأوسط في قياس الشمول هو مستلزم للحكم وهو علية في الأصل كما يقيمه في ذلك على أن الحد الأكبر لازم للحد الأوسط فالحد الأكبر في قياس الشمول هو الحكم في قياس التمثيل والحد الأوسط هو الجامع المشترك ويسمى المناطق والحد الأصغر هو الفرع ويمتاز قياس التمثيل بأن فيه ذكر اصل يكون نظيرا للفرع الذي هو الحد الأصغر وقياس الشمول ليس فيه هذا فصار في قياس التمثيل ما في قياس الشمول وزيادة وقد بسط هذا في موضع آخر.

وقد لا يحتاج إلى دليل آخر ذي مقدمتين ولا قياس ولا غيره بل يكفي مقدمة واحدة وقد يستغنى أيضا عن تلك المقدمة بتصوره التام ابتداء مثل أن يكون نفس علمه بأن الخمر حرام قد تصور معه مسمى الخمر أنها المسكر فصار علمه بجميع مفردات الخمر سواء فيعلم أن هذا المسكر حرام وهذا المسكر حرام وأمثال ذلك أو يعلم أن الخمر حرام ولا يعلم أن كل مسكر يسمى

خمرا بل يظن ذلك الاسم مختصا ببعض المسكرات فإذا علم بنص الشارع أو باستعمال الصحابة الذين نزل فيهم القرآن أو بأنها لما حرمت لم يكن عندهم من عصير الأعناب شيء وإنما كان الذي يسمونه خمرا هو المسكر من نبيذ التمر أو بغير ذلك من الأدلة إذا علم هذه المقدمة الواحدة وهو أن كل مسكر خمرا علم الحكم.

فتبين أن قولهم أن المطلوب لا بد فيه من القياس وذلك القياس يجب أن يكون القياس المنطقي الشمولي ولا بد فيه من مقدمتين ليس بصواب وهذا يبطل قولهم لا علم تصديقي إلا بالقياس المنطقي كما تقدم وأما هنا فالمقصود بيان قلة منفعته أو عدمها وذلك أن هذا المطلوب أن كان معه قضية علمت من جهة الرسول تفيد العموم وهو أن كل مسكر حرام حصل مدعاه فالقضايا الكلية المتلقاة عن الرسل تفيد العلم في المطالب الإلهية.

وأما ما يستفاد من علومهم فالقضايا الكلية فيه أما منتقضة وأما أنها بمنزلة قياس التمثيل وأما أنها لا تفيد العلم بالموجودات المعينة بل بالمقدرات الذهنية كالحساب والهندسة فانه وإن كان ذلك يتناول ما وجد على ذلك المقدار فدخل المعين فيه لا يعلم بالقياس بل بالحس فلم يكن القياس محصلا للمقصود أو تكون مما لا اختصاص لهم بها بل يشترك فيها سائر الأمم بدون خطور منطقتهم بالبال مع استواء قياس التمثيل وقياس الشمول وإثبات العلم بالصانع والنبوات ليس موقفا على شيء من الأقيسة بل يعلم بالآيات الدالة على شيء معين لا شركة فيه ويحصل بالعلم الضروري الذي لا يفتقر إلى نظر وما يحصل منها بالقياس الشمولي فهو بمنزلة ما يحصل بقياس التمثيل فهو أمر كلي لا يحصل به العلم بما يختص به الرب وما يختص به الرسول إلا بانضمام علم آخر إليه. والعلم بصدق المخبر المعين وإن لم يكن نبيا يعلم بأسباب متعددة غير القياس ويعلم أيضا بقياس التمثيل كما يعلم بقياس الشمول فكيف العلم بصدق النبي الصادق صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا طرقا من الطرق التي يعلم بها صدق الأنبياء في غير هذا الموضوع.

والناس يعلمون الأمور الموجودة وصفاتها وأحوالها من غير قياس شمولي فضلا عن أن يقال لا بد هنا من مقدمتين صغرى وكبرى فالصغرى هي المشتملة على الحد الأصغر والكبرى المشتملة على الحد الأكبر والحد الأوسط متكرر فيها خبر محمول في الصغرى ومبتدأ موضوع في الكبرى كقولك كل خمرا حرام فيقال إذا علم أن كل خمرا حرام فقد يعلم ابتداء مفردات الخمر وأنها شاملة لكل مسكر بل يظن أنها متناولة لبعض المسكر كعصير العنب التي المشتد ثم يعلم بعد ذلك شمولها لكل مسكر وهو إذا تجدد له هذا العلم فإنما يجدد له علمه بالعموم وعلمه بالعموم إنما يعود بتصوره التام لمسمى الخمر فانه كان قيل ذلك لم يتصورها تصورا جامعاً بل تصورا غير جامع ولو حصل له هذا التصور الجامع لم يحتج إلى قياس فقد تبين أن القياس المفيد للتصديق يغنى عنه التصور التام للحد الأوسط.

كل تصور يمكن جعله تصديقا وبالعكس:

وهذا يؤول إلى أمر وهو أن كل ما يسمونه تصورا يمكن جعله تصديقا وما يسمونه تصديقا يمكن جعله تصورا فان القائل إذا قال ما الخمر المحرمة فقال المجيب هي المسكر كان هذا عندهم تصورا واحدا وهو تصور مسمى الخمر وهذا في الحقيقة تصديق مركب من موضوع ومحمول وإذا قال كل مسكر خمرا وكل خمرا حرام كان هذا قياسا وهو يفيد التصديق الذي هو المسكر حرام ويفيد أن المسكر داخل في مسمى الخمر وإن أريد بيان الحد المطرد المنعكس قيل المسكر هو الخمر وكل خمرا حرام فيفيد هذا القياس تصور معنى الخمر.

وسبب ذلك أن كل ما يتكلم به في الحد والقياس هو قضية تامة وهي الجملة في اصطلاح النحاة والجواب في السؤال عن التصور وعن التصديق هو بقضية تامة هي جملة خبرية فكلاهما قول مركب في السؤال والجواب وكلاهما فيه إثبات صفة لموصوف كإثبات الخمرية للمسكر وهو إثبات محمول لموضوع والإنسان هو في الموضوعين قد تصور أن المسكر هو الخمر وصدق بأن المسكر هو الخمر فأما التصور المفرد الذي لا يعبر عنه إلا ب اسم مفرد فذلك لا يسأل عنه باللفظ المفرد ولا يجاب عنه باللفظ المفرد حتى يفصل نوع تفصيل يصلح لمثله لأن يكون جملة.

وهذا قد بسط في غير هذا الموضوع كما بسط في الكلام على المحصل وغيره وبيّن أن قولهم العلم ينقسم إلى تصور وتصديق وأن التصور وهو التصور الساذج العرى عن جميع القيود الثبوتية والسلبية كلام باطل فان كل ما عرى عن كل قيد ثبوتي وسلبى يكون خاطرا من الخواطر ليس هو علما أصلا بشئ من الأشياء فان من خطر بقلبه شيء من الأشياء ولم يخطر بقلبه صفة لا ثبوتية ولا سلبية لم يكن قد علم شيئا.

وإذا قيل الإنسان حيوان والعالم مخلوق ونحو ذلك فهنا قد تصور إنسانا علم أنه موجود لم يتصور شيئا تصورا ساذجا لا نفى فيه ولا إثبات بل تصور وجوده وغير ذلك من صفاته وكذلك العالم قد تصور وجوده وإذا تصور بحر زئبق وجبل ياقوت فان لم يتصور مع هذا عدمه في الخارج ولا امتناعه ولا شيء من الأشياء كان هذا خيالا من الخيالات ووسواسا من الوسواس ليس هذا من العلم في شيء فان تصور مع ذلك عدمه في الخارج كان قد تصور تصورا مقيدا بالعدم لم يكن تصوره خاليا من جميع القيود.

فان قلت: فما التصور القابل للتصديق المشروط فيه قبل هو التصور الخالي عن معرفة ذلك التصديق ليس هو الخالي عن جميع القيود السلبيه والثبوتية فإذا كان يشك هل النبيذ حرام أم لا فقد تصور النبيذ وتصور الحرام وكل من التصورين متصور بقيود فهو يعلم أن النبيذ شراب وأنه موجود وأنه يشرب وأنه يسكر وغير ذلك من صفاته لكن لم يعلم أنه حرام فليس من شرط التصور المشروط في التصديق أن يكون ساذجا خاليا عن كل قيد ثبوتي وسلبي بل أن يكون خاليا عن التقييد بذلك التصديق.

وقول القائل التصديق مسبوق بالتصور مثل قوله القبول مسبوق بالعلم فليس لأحد أن يتكلم بما لا يعلم كذلك لا يصدق ولا يكذب لما لا يتصوره وحينئذ فالتصور التام مستلزم للتصديق والتصوير الناقص يحتاج معه إلى دليل يثبت له حكم.

وهذا يقرر ما عليه نظار المسلمين كما قررنا ذلك من قبل من أن التصورات المفردة لا تعلم بمجرد الحد وأن المطلوب بالحد هو تصديق يفتقر إلى ما تفتقر إليه التصديقات فكما ذكرنا هناك أن الذي يجعلونه حدا هو تصديق يفتقر إلى دليل فيقال هنا ما يجعلونه قياسا يعود في الحقيقة إلى الحد والتصوير كما يعود هذا القياس إلى أن يعلم مسمى الخمر وإذا كان كذلك فإذا كانوا يقولون أن الحد لا يقام عليه دليل ولا يحتاج إلى قيام دليل فنقول العلم بمسمى الخمر لا يحتاج إلى قياس بل قد يعلم بما يعلم به سائر التصورات المفردة ومسميات جميع الأسماء من تقطن النفس لشمول ذلك المعنى لهذه الصورة وثبوته فيها.

وكلما تدبر العاقل هذا وعرفه معرفة جيدة تبين له أن الصواب ما عليه نظار المسلمين وجماهير العقلاء من أن الحدود بمنزلة الأسماء وهو تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال وأن المطلوب من الحد هو التمييز بين المحدود وغيره وذلك يكون بالوصف الملازم له طردا وعكسا بحيث يكون الحد جامعا مانعا.

وأنه مع ذلك ليس لأحد أن يدعي دعوى غير بديهية إلا بدليل فالحاد أن كان يحد مسمى اسم كما يقول في الخمر أنها المسكر وفي الغيبة أنها ذكرك أخاك بما يكره وفي الكبر أنه بطر الحق وغمط الناس فعليه أن يبين أن ما ذكره مطابق لمسمى ذلك الاسم أما بالنقل عن الشارع المتكلم بهذه الأسماء مثل أن يقول قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مسكر خمر" وما ليس بمسكر فليس بخمر بالإجماع فيثبت أن الخمر هو المسكر أو يقول ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا رسول الله ما الغيبة؟ قال: "ذكرك أخاك بما يكره" فقال: "أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ فقال: "إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته".

فإذا عورض هذا بما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت قيس لما استشارته فيمن خطبها فقالت: خطبني أبو جهم ومعاوية فقال: "أما أبو جهم فرجل ضرب للنساء" وفي لفظ "لا يضع عصاه عن عاتقه وأما معاوية فصعلوك لا مال له انكحى أسامة" فإذا قال المعارض هنا قد ذكر كلا منهما بما يكره والغيبة محرمة كان الجواب مع إحدى المقدمتين بأن يقول لا نسلم أن هذا داخل في حد الغيبة وإن سلم دخوله في الحد دل على جواز الغيبة لمصلحة راجحة مثل نصيحة المستشار فإنها لما استشارته وجب نصحتها ومثل ذلك الكلام في جرح الرواة الكاذبين والغالطين وشهادة الشاهد الكاذب وشكاية المظلوم وغير ذلك عما دل الشرع على جوازه.

فانه يقال فيه أحد الأمرين لازم أما أن يقال المؤمن لا يكره ذلك إذا كان صادق الإيمان لأن المؤمن لا يكره ما أمر الله ورسوله به وهذا مما أمر الله به ورسوله ويقال أن كرهه فهو من هذه الجهة ناقص الإيمان فيه شعبة نفاق فلا يكون هو الأخ الذي قيل فيه ذكرك أخاك بما يكره وهذا مبنى على أن الشخص الواحد يكون فيه طاعة ومعصية وبر وفجور وخير وشر وشعبة إيمان وشعبة نفاق أو يقول إذا سلم شمول اللفظ له هذا من الغيبة المباحة فلا بد من التزام أحد أمرين أما أنه لم يدخل في مسمى الغيبة وأما أنه لم يدخل فيما حرم منها ولهذا نظائر.

والمقصود التنبيه على المثال وأن من ادعى حد اسم فلا بد له من دليل وكذلك أن ادعى حدا بحسب الحقيقة. وهذا الذي عليه نظار المسلمين وغيرهم أصح مما عليه أهل المنطق اليوناني من وجوه فان أولئك يدعون أن الحد يفيد تصوير الماهية في نفس المستمع ويدعون أن ذلك يحصل بمجرد قول الحاد من غير دليل أصلا.

ثم أنهم عمدوا إلى الصفات اللازمة للموصوف ففرقوا بينها وجعلوها ثلاثة أصناف ذاتية داخلية في الماهية وخارجة لازمة للماهية دون وجودها وخارجة لازمة لوجودها وهذا كله باطل إذا أريد بالماهية الموجودات الخارجية وهي التي تقصد بالحد والتعريف وأما إذا قدر أن الماهية هي مجرد ما يتصوره النفس فقدر تلك الماهية وصفاتها يتبع تصور المتصور فتارة يتصور جسما حساسا ناميا متحركا بالإرادة ناطقا فتكون الماهية هي هذه الأجزاء كلها وتارة يتصور حيوانا ناطقا وتارة يتصور حيوانا ضاحكا وتارة يتصور ضاحكا فقط وتارة يتصور ناطقا فقط فإذا جعل ما دخل في تصويره داخلا فيه وما خرج عنه لازما له أو غير لازم كما ذكر ذلك بعضهم وكما ذكره من دلالة المطابقة والتضمن الالتزام كان هذا صحيحا لكن ليس فيه منفعة في العلوم والحقائق ومعرفة صفاتها الذاتية وغير الذاتية أصلا بل هذا يرجع إلى تصور مراد المتكلم سواء كان حقا أو باطلا.

وأما نظار المسلمين فالحاد عندهم يكون بالوصف الملازم والوصف الواحد الملازم كاف لا يذكرون معه الوصف المشترك لا الجنس ولا العرض العام بل يعيرون على من يذكر ذلك في الحدود وهل يحد بالتقسيم لهم فيه قولان والصفات تنقسم إلى قسمين

لازمه للموصوف وغير لازمة والذي عليه نظار أهل السنة وسائر المثبتين للصفات والقدر أن وجود كل شيء في الخارج عين حقيقته فاللزم للموجود الخارجي لازم للحقيقة الخارجية ولا يقبل من أحد دعوى غير معلومة إلا بدليل فأين هذا المنطق وأين هذا الميزان المستقيمة العادلة من ميزان أولئك الجائرة الغائلة التي ليس فيها لا صدق ولا عدل: {وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته} .

الوجه الخامس: من الأقيسة ما تكون مقدمته ونتيجته بديهية أن يقال هذا القياس هو قياس الشمول وهو العلم بثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد.

فنقول قد علم وسلموا أنه لا بد أن يكون العلم بثبوت بعض الأحكام لبعض أفرادها بديهيًا فان النتيجة إذا افتقرت إلى مقدمتين فلا بد أن ينتهي الأمر إلى مقدمتين تعلم بدون مقدمتين وإلا لزم الدور أو التسلسل الباطلان ولهذا كان من المقرر عند أهل النظر أنه لا بد في التصورات والتصديقات من تصورات بديهية وتصديقات بديهية.

ولفرض المقدمتين البديهييتين كل مسكر خمر وكل خمر حرام وإن لم يكن هذا بديهيًا لكن المقصود التمثيل ليعلم بالمثل حكم سائر القضايا فإذا قدر أنه علم بالبديهية أن كل فرد من أفراد الخمر حرام وعلم بالبديهية أن كل فرد من أفراد المسكر خمر كان علمنا بالبديهية أن هذه الأفراد حرام من أسهل الأشياء.

وإنما يخفى ذلك لكون أكثر المقدمات لا يكون بديهية بل مبينة بغيرها كافي هذا المثال فان المقدمة الثانية ثابتة بالنص والإجماع والأولى ثابتة بالسنة الصحيحة لكن لم يعرفها كثير من العلماء فطريق العلم بالمقدمتين يختلف.

وأما إذا أفردنا ذلك في مقدمتين طريق العلم بهما واحد لم نحتاج إلى القياس مثل العلم بأن كل إنسان حيوان وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة فهنا قد يكون العلم بأن كل إنسان حساس متحرك بالإرادة أبين وأظهر وكذلك إذا قلنا كل إنسان جسم أو جوهر أو حامل للصفات ثم قلنا كل ما هو جسم أو جوهر أو حامل للصفات فليس بعرض أو هو قائم بنفسه أو هو موصوف بالصفات ونحو ذلك كان العلم بأن كل إنسان هو كذلك مما لا يحتاج إلى هذا التطويل فالمقدمتان أن كان طريق العلم بهما واحدا وقد علمتا فلا حاجة إلى بيانهما وإن كان طريق العلم بهما مختلفا فمن لم يعلم إحداهما احتاج إلى بيانها وإن لم يحتج إلى الأخرى التي علمها وهذا ظاهر في كل ما تقدره.

فتبين أن منطقهم يعطي تضييع الزمان وكثرة الهذيان وإتعااب الأذهان وكذلك إذا علمنا أن كل رسول نبي وكل نبي فهو في الجنة فعلمنا أن كل رسول فهو في الجنة أبين من هذا وهذا كثير جدا.

الوجه السادس: من القضايا الكلية ما يمكن العلم به بغير توسط القياس وهو يتضح بالوجه السادس وهو أن يقال لا ريب أن المقدمة الكبرى أعم من الصغرى أو مثلها لا يكون أخص منها والنتيجة اخص من الكبرى أو مساوية لها واعم من الصغرى أو مساوية لها كالحدود الثلاثة فان الأكبر أعم من الأصغر أو مثله والأوسط مثل الأصغر أو اعم ومثل الأكبر أو اخص ولا ريب أن الحس يدرك المعينات أو لا ثم ينتقل منها إلى القضايا العامة فان الإنسان يرى هذا الإنسان وهذا الإنسان وهذا الإنسان ويرى أن هذا حساس متحرك بالإرادة ناطق وهذا كذا وهذا كذا فيقضى قضاء عاما أن كل إنسان حساس متحرك بالإرادة ناطق.

فنقول العلم بالقضية العامة أما أن يكون بتوسط قياس أو بغير توسط قياس فان كان لا بد من توسط قياس والقياس لا بد فيه من قضية عامة لزم أن لا يعلم العام إلا بالعام وذلك يستلزم الدور أو التسلسل فلا بد أن ينتهي الأمر إلى قضية كلية عامة معلومة بالبديهية وهم يسلمون ذلك.

وإن أمكن علم القضية العامة بغير توسط قياس أمكن علم الأخرى فان كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال علم الناس بها فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له ومن احتاج إلى نظر واستدلال بدليل كانت نظرية له.

وكذلك كونها معلومة بالعقل أو الخبر المتواتر أو خبر النبي الصادق أو الحس ليس هو أمرا لازما لها بل كذب مسيلمة الكذاب مثلا قد يعلم بقول النبي الصادق أنه كذاب وقد يعلم ذلك من باشره وراه يكذب ويعلم ذلك من غاب عنه بالتواتر ويعلم ذلك بالاستدلال فانه ادعى النبوة وأتى يناقض النبوة فيعلم بالاستدلال وكذلك الهلال قد يعلم طلوعه بالرؤية فتكون القضية حسية ويعلم ذلك من لم يره بالأخبار المتواترة فتكون القضية عنده من المتواترات ويعلم ذلك من علم أن تلك الليلة إحدى وثلاثون بالحساب والاستدلال ومثل هذا كثير فالمعلوم الواحد يعلمه هذا بالحس وهذا بالخبر وهذا بالنظر وهذه طرق العلم لبني آدم وهكذا القضايا الكلية إذا كان منها ما يعلم بلا قياس ولا دليل وليس لذلك حد في نفس القضايا بل ذلك بحسب أحوال بني آدم لم يمكن أن يقال فيما علمه زيد بالقياس أنه لا يمكن غيره أن يعلمه بلا قياس بل هذا نفي كاذب.

الوجه السابع: أن يقال هم يدعون أن المفيد لليقين هو قياس الشمول فأما قياس التمثيل فيزعمون أنه لا يفيد اليقين ونحن نعلم أن من التمثيل ما يفيد اليقين ومنه ما لا يفيد ك الشمول فان الشبثين قد يكون تماثلها معلوما وقد يكون مظلونا كالعوم وإن جمع بينهما بالعلة فالعلة في معنى عموم الشمول.

يوضح هذا أن يقال قياس الشمول يؤول في الحقيقة إلى قياس التمثيل كما أن الآخر في الحقيقة يؤول إلى الأول ولهذا تنازع الناس في مسمى القياس فقيل هو قياس التمثيل فقط وهو قول أكثر الأصوليين وقيل قياس الشمول فقط وهو قول أكثر المنطقيين وقيل بل القياسان جميعا وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وذلك أن قياس الشمول مبناه على اشتراك الأفراد في الحكم العام وشموله لها وقياس التمثيل مبناه على اشتراك الاثنين في الحكم الذي يعمهما ومأل الأمرين واحد وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع. ونحن نذكر هنا ما لم نذكره في غير هذا الموضوع فنقول قد تبين فيما تقدم أن قياس الشمول يمكن جعله قياس تمثيل وبالعكس فإذا قال القائل في مسألة القتل بالمتقل قتل عمد عدوان محض لمن يكافئ القاتل فأوجب القود كالقتل بالمحدد فقد جعل القدر المشترك الذي هو مناط الحكم القتل العمد العدوان المحض للمكافئ وهذا يسمى العلة والمناطق والجامع والمشارك والمقتضى والموجب والباعث والأمانة وغير ذلك من الأسماء فإذا أراد أن يصوغه ب قياس الشمول قال هذا قتل عمد عدوان محض للمكافئ وما كان كذلك فهو موجب للقود.

والنزاع في الصورتين هو في كونه عمدا محضا فان المنازع يقول العمدية لم تتمحض وليس المقصود هنا ذكر خصوص المسألة بل التمثيل وهذا نزاع في المقدمة الصغرى وهو نزاع في ثبوت الوصف في الفرع فان قياس التمثيل قد يمنع فيه ثبوت الوصف في الأصل ويمنع ثبوته في الفرع وقد يمنع كونه علة الحكم. ويسمى هذا السؤال سؤال المطالبة وهو أعظم أسئلة القياس وجوابه عمدة القياس فان عمدة القياس على كون المشترك مناط الحكم وهذا هو المقدمة الكبرى وهو كما لو قال في هذه المسألة لا نسلم أن كل ما كان عمدا محضا يوجب القصاص وكذلك منع الحكم في الأصل أو منع الوصف في الأصل وهو منع للمقدمة الكبرى في قياس الشمول. اللهم إلا أن يقيم المستدل دليلا على تأثير الوصف في غير أصل معين وهذا قياس التعليل المحض كما لو قال النبيذ المسكر محرم لأن المعنى الموجب للتحريم وهو كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة موجود فيها وهذا المعنى قد دل النص على أنه علة التحريم وقد وجد فيثبت فيه التحريم.

وهم في قياس الشمول إذا أرادوا إثبات المقدمة الكبرى التي هي نظير جعل المشترك بين الأصل والفرع مناط الحكم فلا بد من دليل يبين ثبوت الحكم لجميع أفراد المقدمة باعتبار القدر المشترك الكلي بين الأفراد وهذا هو القدر المشترك الجامع في قياس التمثيل فالجامع هو الكلي والكلي هو الجامع.

ومن قال من متأخري النظار كأبي المعالي وأبي حامد والرازي وأبي محمد أن العقليات ليس فيها قياس بل الاعتبار فيها بالدليل فهذا مع أنهم خالفوا فيه جماهير النظار وأئمة النظر فنزاعهم فيها يرجع إلى اللفظ فإنهم يقولون العقليات لا تحتاج إلى أن يعين فيها أصل يلحق فيه الفرع وليس جعل أحدهما أصلا والآخر فرعاً بأولى من العكس بل الاعتبار بالدليل الشامل للصورتين فيقال لهم لا ريب أنه في العقليات والشرعيات لم يقع النزاع في جميع أفراد المعنى العام الذي يسمى الجامع المشترك بل وقع في بعضها وبعضها متفق عليه فتسمية هذا أصلا وهذا فرعاً أمر إضافي ولو قدر أن بعض الناس علم حكم الفرع بنص وخفي عليه حكم الأصل لجعل الأصل فرعاً والفرع أصلا والجمع أما أن يكون بالغاء الفارق وأما أن يكون بإبداء الجامع وهذا يكون في العقليات قطعياً وظنياً كما يكون في الشرعيات فإذا قيل الأحكام والإتقان يدل على علم الفاعل شاهداً فكذا غائبا أو قيل علة كون العالم عالماً بقيام العلم به في الشاهد فكذا في الغائب أو قيل الحيوية شرط في العلم شاهداً فكذا غائبا أو قيل حد العالم في الشاهد من قام به العلم فكذا في الغائب فهذه الجوامع الأربعة التي تذكرها الصفاتية من الجمع بين الغائب والشاهد في الصفات الحد والدليل والعلة والشرط فذكر الشاهد حتى يمثل القلب صورة معينة ثم يعلم بالعقل عموم الحكم وهو أن الأحكام والإتقان مستلزم لعلم الفاعل فان الفعل المحكم المتقن لا يكون إلا من عالم وكذلك سائرهما.

وهذا كسائر ما يعلم من الكليات العادية إذا قيل هذا الدواء مسهل للصفراء ومنضح للخلط الفلاني ونحو ذلك فان التجربة إنما دلت على أشياء معينة لم تدل على أمر عام لكن العقل يعلم أن المناطق هو القدر المشترك بما يعلم من انتفاء ما سواه ومناسبته أو لا يعلم مناسبته وهذا قد يكون معلوما تارة كما يعلم أن أكل الخبز يشبع وشرب الماء يروي وأن السقمونيا مسهل للصفراء وإن كان قد يتخلف الحكم بفوات شرطه إذ قدمنا أن الطبيعيات التي هي العاديات ليس فيها كليات لا تقبل النقض بحال فكان ذكر الأصل في القياس العقلي لتنبية العقل على المشترك الكلي المستلزم للحكم لا لأن مجرد ثبوت الحكم في صورة يوجب ثبوته في أخرى بدون أن يكون هناك جامع يستلزم الحكم.

وإذا قيل فمن أين يعلم أن الجامع مستلزم للحكم قيل من حيث يعلم القضية الكبرى في قياس الشمول فإذا قال القائل هذا فاعل محكم لفعله وكل محكم لفعله فهو عالم بأي شيء ذكر في علة هذه القضية الكلية فهو موجود في قياس التمثيل وزيادة أن هناك أصلا

يمثل به قد وجد فيه الحكم مع المشترك وفي قياس الشمول لم يذكر شيء من الأفراد التي يثبت الحكم فيها ومعلوم أن ذكر الكلي المشترك مع بعض أفرادها أثبت في العقل من ذكره مجردا عن جميع الأفراد باتفاق العقلاء.

ولهذا هم يقولون أن العقل بحسب إحساسه بالجزئيات يدرك العقل بينها قدرا مشتركا كليا فالكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعينة فمعرفة الجزئيات المعينة من أعظم الأسباب في معرفة الكليات فكيف يكون ذكرها مضعفا للقياس ويكون عدم ذكرها موجبا لقوته وهذه خاصة العقل فان خاصة العقل معرفته الكليات بتوسط معرفته بالجزئيات فمن أنكرها أنكر خاصة عقل الإنسان ومن جعل ذكرها بدون شيء من محالها المعينة أقوى من ذكرها مع التمثيل لموضعها المعينة كان مكابرا والعقلاء باتفاقهم يعلمون أن ضرب المثل الكلي مما يعين على معرفته وأنه ليس الحال إذا ذكر مع المثل كالحال إذا ذكر مجردا عن الأمثال.

ومن تدبر جميع ما يتكلم فيه الناس من الكليات المعلومة بالعقل في الطب والحساب والطبيعات والصناعات والتجارات وغير ذلك وجد الأمر كذلك فإذا قيل يسخن جوف الإنسان في الشتاء ويبرد في الصيف لأنه في الشتاء يكون الهواء باردا فيبرد ظاهر البدن فتهرب الحرارة إلى باطن البدن لأن الضد يهرب من الضد والشبيه يجذب إلى شبيهه فتظهر البرودة إلى الظاهر لأن شبه الشيء منجذب إليه كان هذا أمرا كليا مطلقا فإذا قيل ولهذا يسخن جوف الأرض في الشتاء وجوف الحيوان كله ولهذا تبرد الأجواف في الصيف لسخونة الظواهر فتهرب البرودة إلى الأجواف كان كلما تصور الإنسان النظائر قويت معرفته بتلك الكلية وهو أن الضد يهرب من ضده والنظير يجذب إلى نظيره وهذا معلوم في الطبيعات والنفسانيات وغيرهما لكن إذا ذكرت النظائر قوى العلم بذلك وقد يعبر عن ذلك بأن الجنسية علة الضم.

وكذلك إذا قيل الشمس إذا وقعت على البحر أو غيره تسخنه فتصاعد منه بخار لأن الحرارة تحلل الرطوبة ثم قيل كما يتصاعد البخار من القدر التي فيها الماء الحار كان هذا المثال مما يؤكد معرفة الأول.

والأقيسة التي يستعملها الفلاسفة في علومهم ويجعلونها كلية كلها يعتضدون فيها بالأمثلة وليس مع القوم إلا ما علموه من صفات الأمور المشاهدة ثم قاسوا الغائب على المشاهد به بالجامع المشترك الذي يجعلونه كليا فان لم يكن هذا صحيحا لم يكن مع أحد من أهل الأرض علم كلى يشترك فيه ما شاهده وما غاب عنه حتى قوله الخبز يشبع والماء يروي ونحو ذلك فانه لم يعلم بحسه إلا أمورا معينة فمن أين له أن الغائب بمنزلة الشاهد إلا بهذه الطريق والإنسان قد ينكر أمرا حتى يرى واحدا من جنسه فيقر بالنوع ويستفيد بذلك حكما كليا.

ولهذا يقول سبحانه: {كذبت قوم نوح المرسلين} {كذبت عاد المرسلين} {كذبت ثمود المرسلين} ونحو ذلك وكل من هؤلاء إنما جاءه رسول واحد لكن كانوا مكذبين بجنس الرسل لم يكن تكذيبهم بالواحد لخصوصه وهذا بخلاف تكذيب اليهود والنصارى لمحمد صلى الله عليه وسلم فإنهم لم يكذبوا جنس الرسل إنما كذبوا واحدا بعينه بخلاف مشركي العرب الذين لم يعرفوا الرسل فان الله يحتج عليهم في القرآن بإثبات جنس الرسالة.

ولهذا يجب سبحانه عن شبه منكري جنس الرسالة كقولهم: {أبعث الله بشرا رسولا} فيقول: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} أي هذا متواتر عند أهل الكتاب فاسألوهم عن الرسل الذين جاءتهم أكانوا بشرا أم لا وكذلك قوله: {وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون} فإنهم لا يستطيعون الأخذ عن الملك في صورته فلو أرسلنا إليهم ملكا لجعلناه رجلا في صورة الإنسان وحينئذ كان يلتبس عليهم الأمر ويقولون هو رجل والرجل لا يكون رسولا وكذلك الرسل قبله قال تعالى: {أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم} كما قال تعالى: {أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس} وكما قال تعالى: {قل ما كنت بدعا من الرسل} ونحو ذلك.

فكان علمهم بثبوت معين من هذا النوع يوجب العلم بقضية مطلقة وهو أن هذا النوع موجود بخلاف ما إذا أثبت ذلك ابتداء بلا وجود نظير فانه يكون أصعب وإن كان ممكنا فان نوحا أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض ولم يكن قبله رسول بعث إلى الكفار المشركين يدعوهم إلى الانتقال عن الشرك إلى التوحيد وآدم والذين كانوا بعده كان الناس في زمنهم مسلمين كما قال ابن عباس: "كان بين آدم ونوح عشر قرون كلهم على الإسلام" لكن لما بعث الله نوحا وأنجى من آمن به وأهلك من كذبه صار هذا المعين يثبت هذا النوع أقوى مما كان يثبت ابتداء.

والذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان مبدأ كلامهم في الأمور الطبيعية فإنهم رأوا البارد إنما يقتضى التبريد فقط والحر إنما يقتضى التسخين فقط وكذلك سائرهما لكن هذا ليس فيه إحداث واحد لواحد فان البرودة الحاصلة لا بد لها مع السبب من محل قابل وارتفاع موانع فلم يحصل السبب إلا عن شئين لا عن واحد لكن هذا كان مبدأ كلامهم.

وأما احتجاج ابن سينا وأمثاله بأنه لو صدر اثنان لكان مصدر هذا غير مصدر هذا ولزم التركيب المنافي للوحدة فهذه الحجة تبع لحجة التركيب وهذه أخذوها من أهل الكلام من المعتزلة ونحوهم ليست هذه من كلام أئمة الفلاسفة كأرسطو وأتباعه لا سيما أكثر

أساطين الفلاسفة فإنهم كانوا يقولون بإثبات الصفات لله تعالى بل وبقيام الأمور الاختيارية كما ذكرنا كلامهم في غير هذا الموضوع وهو اختيار أبي البركات صاحب المعبر ومن قال أنه خالف أكثر الفلاسفة فمراده المشائين وأما الأساطين قبل هؤلاء فكلام كثير منهم يدل على هذا الأصل كما هو مذكور في موضعه صفات العقل معرفة التماثل والاختلاف فإذا رأى الشينيين المتماثلين علم أن هذا مثل هذا يجعل حكمهما واحدا كما إذا رأى الماء والماء والتراب والتراب والهواء والهواء ثم حكم بالحكم الكلي على القدر المشترك وإذا حكم على بعض الأعيان ومثله بالنظير وذكر المشترك كان أحسن في البيان فهذا قياس الطرد إذا رأى المختلفين كالماء والتراب فرق بينهما وهذا قياس العكس.

وما أمر الله به من الاعتبار في كتابه يتناول قياس الطرد وقياس العكس فإنه لما أهلك المكذبين للرسول بتكذيبهم كان من الاعتبار أن يعلم أن من فعل ما فعلوا أصابه ما أصابهم فينتقى تكذيب الرسول حذرا من العقوبة وهذا قياس الطرد ويعلم أن من لم يكذب الرسول بل أتبعهم لا يصيبه ما أصاب هؤلاء وهذا قياس العكس وهو المقصود من الاعتبار بالمعذبين فإن المقصود ثبت في الفرع عكس حكم الأصل لا نظيره والاعتبار يكون بهذا وبهذا قال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} وقال: {قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار} الميزان المنزل من الله هو القياس الصحيح:

وقد قال سبحانه وتعالى: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} وقال: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} والميزان يفسره السلف بالعدل ويفسره بعضهم بما يوزن به وهما متلازمان وقد أخبر أنه أنزل ذلك مع رسله كما أنزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط.

فما يعرف به تماثل المتماثلات من الصفات والمقادير هو من الميزان وكذلك ما يعرف به اختلاف المختلفات فمعرفة أن هذه الدارهم أو غيرها من الأجسام الثقيلة بقدر هذه تعرف بموازينها وكذلك معرفة أن هذا الكيل مثل هذا يعرف بميزانه وهو المكاييل وكذلك معرفة أن هذا الزمان مثل هذا الزمان يعرف بموازينه التي يقدر بها الأوقات كما يعرف به مظللال وكما يعرف بجري من ماء ورمل وغير ذلك وكذلك معرفة أن هذا بطول هذا يعرف بميزانه وهو الذراع فلا بد بين كل متماثلين من قدر مشترك كلي يعرف به أن أحدهما مثل الآخر.

فكذلك الفروع المقيسة على أصولها في الشرعيات والعقليات تعرف بالموازين المشتركة بينهما وهي الوصف الجامع المشترك الذي يسمى الحد الأوسط فإنا إذا علمنا أن الله حرم خمر العنب لما ذكره من أنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء ثم رأينا نبيذ الحبوب من الحنطة والشعير والرز وغير ذلك يماثلها في المعنى الكلي المشترك الذي هو علة التحريم كان هذا القدر المشترك الذي هو العلة هو الميزان التي أنزلها الله في قلوبنا لنزن بها هذا ونجعله مثل هذا فلا نفرق بين المتماثلين والقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله تعالى به.

ومن علم الكليات من غير معرفة المعين فمعه الميزان فقط والمقصود بها وزن الأمور الموجودة في الخارج وإلا فالكليات لولا جزئياتها المعينات لم يكن بها اعتبار كما أنه لولا الموزونات لم يكن إلى الميزان من حاجة ولا ريب أنه إذا حضر احد الموزونين واعتبر بالآخر بالميزان كان اتم في الوزن من أن يكون الميزان وهو الوصف المشترك الكلي في العقل أي شيء حضر من الأعيان المفردة وزن بها فان هذا أيضا وزن صحيح وذلك أحسن في الوزن فانك إذا وزنت بالصنجة قدرا من النقدين ثم وزنت بها نظيره والأول شاهد والناس يشهدون أن هذا وزن به هذا فظهر مثله أو أكثر أو أقل كان أحسن من أن يوزن أحدهما في مغيب الآخر فإنه قد يظن أن الوازن لم يعدل في الوزن كما يعدل إذا وزنها معا فان هذا يعتبر بأن يوزن أحدهما بالآخر بلا صنجة وهكذا الموزونات بالعقل.

وقد بسطنا الكلام في هذا في غير هذا الموضوع وبيننا أن القياس الصحيح هو من العدل الذي أنزله وانه لا يجوز قط أن يختلف الكتاب والميزان فلا يختلف نص ثابت عن الرسل وقياس صحيح لا قياس شرعي ولا عقلي ولا يجوز قط أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة العقلية وأن القياس الشرعي الذي روعيت شروط صحته يخالف نصا من النصوص وليس في الشريعة شيء على خلاف القياس الصحيح بل على خلاف القياس الفاسد كما قد بسطنا ذلك في مصنف مفرد وذكرنا في كتاب درء تعارض العقل والنقل ومتى تعارض في ظن الظان الكتاب والميزان النص والقياس الشرعي أو العقلي فأحد الأمرين لازم أما فساد دلالة ما احتج به من النص أما بأن لا يكون ثابتا عن المعصوم أو لا يكون دالا على ما ظنه أو فساد دلالة ما احتج به من القياس سواء كان شرعيا أو عقليا بفساد بعض مقدماته أو كلها لما يقع في الأقيسة من الألفاظ المجملة المشتبهة.

وأبو حامد ذكر في القسطاس المستقيم الموازين الخمسة وهي منطق اليونان بعينة غير عبارته ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزل الله هو منطق اليونان لوجوه: أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن بهذا الثاني: أن امتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية ولم يسمع سلفنا بذكر هذا المنطق اليوناني وإنما ظهر في الإسلام لما عربت

الكتب الرومية في دولة المأمون أو قريبا منها الثالث: أنه ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب وعرفوه يعيونه ويذمونه ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية.

ولا يقول القائل ليس فيه مما انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم فانه ليس الأمر كذلك بل فيه معان كثير فاسدة ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية التي هي الأقيسة العقلية وزعموا أنه آله قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره وليس الأمر كذلك فانه لو احتاج الميزان إلى ميزان لزم التسلسل وأيضا فالفطرة أن كانت صحيحة وزنت بالميزان العقلي وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزددها المنطق لو كان صحيحا إلا بلادة وفسادا ولهذا يوجد عامة من يزن به علومه لا بد أن يتخبط ولا يأتي بالأدلة العقلية على الوجه المحمود ومتى أتى بها على الوجه المحمود اعرض عن اعتبارها بالمنطق لما فيه من العجز والتطويل وتعبيد الطريق وجعل الواضحات خفيات وكثرة الغلط والتغليب.

كل قياس في العالم يمكن رده إلى القياس الاقتراني:

فان قيل ما ذكرته من أن قياس الشمول يرجع إلى قياس التمثيل يتوجه في قياس الاقتراني دون الاستثنائي فان الاستثنائي ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل بخلاف الاقتراني فان النتيجة إنما هي فيه بالقوة والاستثنائي مؤلف من الشرطيات المتصلة وهو التلازم ومن المنفصلة وهو التقسيم ولا ريب أن الحد الأوسط في الاقتراني يمكن جعله الجامع المشترك في القياس التمثيلي بخلاف الاستثنائي قيل الجواب من وجوه.

منها أن التلازم والتقسيم إذا قيل هذا مستلزم لهذا حيث وجد وجد فان هذا قضية كلية فتستعمل على وجه التمثيل وعلى وجه الشمول بأن يقاس بعض أفرادها ببعض ويجعل القدر المشترك هو مناط الحكم وكذلك إذا قيل هذا أما كذا وأما كذا فهو أيضا كلي يبين بصيغة التمثيل وبصيغة الشمول ولهذا كانت الأحكام الثابتة بصيغة العموم يمكن استعمال قياس التمثيل فيها بأن يقاس بعض أفرادها ببعض ويجعل المعنى المشترك هو مناط الحكم.

ومنها أن كل قياس في العالم يمكن رده إلى الاقتراني فإذا قيل بصيغة الشرط أن كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر أمكن أن يقال كل مصلي فهو متطهر وأن يقال الصلاة مستلزمة الطهارة ونحو ذلك من صور القياس الاقتراني والحد الأوسط فيه أن استثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم وهذا معنى قولنا إذا وجد الملزوم وجد اللازم وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فان المقدم هو الملزوم والتالي هو اللازم وهكذا كل شرط وجزاء فالشرط ملزوم والجزاء لازم له.

وهذا إذا جعل بصيغة الاقتراني فقيل هذا مصلي وكل مصلي متطهر فهذا متطهر أو قيل هذا ليس بمتطهر ومن لا يكون متطهرا ليس بمصلي فهذا ليس بمصلي والقضية الكلية فيه أن كل مصلي متطهر وأن كل من ليس بمتطهر فليس بمصلي فبالسالب والموجبة كلاهما كليتان وهذه الكلية معروفة بنص الشارع ليست مما عرفت بالعقل ولو كانت مما تعرف بالعقل المجرد لعرفت ب قياس التمثيل مع أنها تصاغ ب قياس التمثيل فيقال هذا مصلي فهو متطهر كسائر المصلين أو هذا ليس بمتطهر فليس بمصلي كسائر من ليس بمتطهر ثم يبين أن الجامع المشترك مستلزم للحكم كما في الأول.

وكذلك الشرطي المنفصل الذي هو التقسيم والترديد إذا قيل هذا أما أن يكون شفعا أو وترا ونحو ذلك قيل هذا لا يخلو من كونه شفعا أو وترا ولا يجتمع هذا وهذا معا وهو شفيع فلا يكون وترا أو هو وتر فلا يكون شفعا وهذه القضية معلومة بالبديهية لكن تصور أفرادها أبين من تصور كليتها فلا يحتاج شيء من أفرادها أن يبين بالقياس الكلي المنطقي فانه أي شيء علم أنه شفيع علم أنه ليس بوتر بدون أن يوزن بأمر كلي عنده ولا بقياس على نظيره فلا يحتاج أن يقال وكل شفيع فليس بوتر أو كل وتر فليس بشفيع.

وهذا كما تقدم التنبيه عليه أن ما يثبتونه بالقضايا الكلية تعلم مفرداتها بدون تلك القضايا بل وتعرف بدون قياس التمثيل فإذا عرف أن هذا الثوب أو غيرة اسود عرف أنه ليس بأبيض بدون أن يقال كل اسود فانه ليس بأبيض وهذه الكلية من أن كل أسود لا يكون أبيض يعرف بدون أن يعرف أن كل ضدين لا يجتمعان وإذا علم أنهما لا يجتمعان أغنى ذلك عن الاستدلال عليه بكونهما ضدين.

فعلم أنه لا يحتاج أن يبين ما يندرج في هذا الكلي لا من الأنواع ولا من الأعيان المعينة به بل العلم بها يبين من العلم بهذه الكلية بل إذا أرادوا أن يبينوا أن الضدين لا يجتمعان قالوا المراد بالضدين هما الوصفان الوجوديان اللذان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض فيعود الأمر إلى تعريفهم مرادهم بهذا اللفظ وأما بيان ما دل عليه من المعاني المعقولة فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه بالكلي وكذلك في النقيضين وكذلك في الشرط والمشروط والعلة والمعلول وسائر هذه الأمور الكلية.

إبطال القول باقتران العلة والمعلول في الزمان:

ولهذا من لم يحكم معرفة هذا وإلا التبتت عليه المعقولات ودخل عليه غلطهم سواء كانوا قد غلطوا هم في التصور وهو الغالب على أئمتهم أو كانوا يقصدون التغليب كما يفعله بعضهم.

مثال ذلك أنه إذا قيل لهم في مسألة حدوث العالم كيف يكون العالم مفعولا مصنوعا للرب وهو مساوق له أزلا وأبدا مقارن له في الزمان هذا مما يعلم فساده بضرورة العقل فان المفعول لا يكون مقارنا للفاعل في الزمان قالوا بل هذا ممكن وهو أن تقدم العلة على المعلول تقدما عقليا لازما كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم الذي فيها وتقدم الشمس على الشعاع وتقدم الحركة على الصوت الناشئ عنها ثم أن كان ممن تكلم في العلة والمعلول المذكور في الصفات والأحوال وهو يقول العلم علة كون العالم عالما كما يقوله مثبتوا الأحوال من النظار كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي في أول قوليه والقاضي أبي يعلى وأمثالهم فانه قد ألف أن العلة والمعلول متلازمان مقترنان فلا يستنكر مثل هذا هنا ولهذا غلط بسبب متابعتهم في هذا طوائف من الفقهاء في الفقه كأبي المعالي واتباعه أبي حامد والرافعي وغيرهم فادعوا شيئا خالفوا فيه جميع أئمة الفقه المتقدمين من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم ولم يقله الشافعي ولا احد من أئمة أصحابه ولا غيرهم وهو أنه إذا قال لامرأته إذا شربت أو زنيت أو فعلت كذا فأنت طالق وقصده أن يقع بها الطلاق إذا وجد ذلك الشرط أو قال إذا أعطيتني ألفا فأنت طالق أو قال إذا طلقتك فأنت طالق أخرى أو إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق أو قال مثل ذلك في العتق فزعموا أن الحكم المعلق بشرط يقع هو والشرط معا في زمن واحد بناء على أن الشرط علة للحكم والمعلول يقارن العلة في الزمان.

وهذا خطأ شرعا ولغة وعقلا أما الشرع فان جميع الأحكام المعلقة بالشرط لا تقع شيء منها إلا عقيب الشروط لا تقع مع الشروط والفروع المنقولة عن الأئمة تبين ذلك وأما لغة فإن الجزاء عند أهل اللغة يكون عقب الشرط وبعده ولا يكون الجزاء مع الشرط في الزمان ولهذا قد يكون الجزاء مما يتأخر زمانه كقوله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} وفي النذر إذا قال: إن شفى الله مريضى فعلى صوم سنة فلا يجب عليه الصوم إلا بعد الشفاء لا مقارنا للشفاء ولا في زمن الشفاء وكذلك إذا قال: إن سلم الله مالي الغائب وكذلك إذا قال: من رد عبدي الأبق أو بنى لي هذا الحائط ونحو ذلك وأيضا فهذا يذكر بحرف الفاء والفاء للتعقيب يوجب أن يكون الثاني عقيب الأول لا معه وأما عقلا فلأن الأول هنا كالفاعل الموجب للثاني ولا يعرف قط أن الفاعل يقارنه مفعوله.

وما ذكروه من اقتران العلة العقلية لمعلولها كالعلم والعالمية فجوابه أنه عند جماهير العقلاء ليس هنا علة ومعلول بل العلم هو العالمية وهذا مذهب جمهور نظار أهل السنة والبدعة وهو نفي الأحوال فلا علة ولا معلول وإن جعلت المعلول الحكم بكونه عالما والخبر عنه بكونه عالما فهذا قد يتأخر عن العلم وعلى قول من أثبت الحال هو يقول أنها ليست موجودة ولا معدومة فليست نظير المعلومات الوجودية.

وأیضا فهؤلاء يقولون أن العالم فاعل للعالمية ولا هو جاعل للعالمية ولا هذا عنده من باب تأثير الوجود كالأسباب والعلل فان كونه عالما لازم للعلم بما يلزم العلم أنه علم ليس هذا مثل كون قطع الرقبة سببا للموت ولا كون الأكل سببا للشبع من الأسباب التي خلقها الله فكيف بالأسباب التي يصنعها العباد كقوله إذا زنيت فأنت طالق فهنا علق حادثا بحادث وحكم بكون ذلك الأول سببا للثاني فأين هذا من العلم والعالمية وإنما غرهم الاشتراك في لفظ العلة.

وكذلك المتفلسفة ليس في جميع ما مثلوا به علة فاعله قارنت مفعولها في الزمان فحركة اليد ليست هي الفاعلة لحركة الخاتم بل المحرك لهما واحد ولكن حركتهما متلازمة لاتصال الخاتم باليد كحركة بعض اليد مع بعض وكما يقال حركت يدي فتحرك الخاتم وكما يقال حركت كفى فتحركت أصابعي وليست حركة الكف فاعلة لحركة الأصابع وإن قدر أنها بعدها لم يسلم اقترانها في الزمان بل تكون كأجزاء الزمان المتصل بعضها ببعض فانه لا فصل بينهما وإن كان الجزء الثاني متصلا بالأول كذلك أجزاء الحركة كحركة الظل وغيره كل جزء منها يحدث بعد الآخر وفي الزمان الذي يلي حركة الجزء الأول فأما أن يقال الحركتان وجدتا معا وأحدهما فاعلة للأخرى فهذا باطل.

وأیضا فان المعروف أنه إذا قيل حركت يدي فتحرك خاتمي أو المفتاح في كمي ونحو ذلك إذا تحرك بحركة تخصه مثل أن يكون الخاتم ملقى فإذا حرك يده علق في يده فتحرك وهذه الحركة بعد حركة اليد في الزمان وأما إذا كان الخاتم متصلا بالإصبع ثابتا فيها وإنما يتحرك كما تتحرك الأصابع فالمحرك للجميع واحد ولو كان الإنسان نائما أو ميتا فرفع رجل يده وفيها الخاتم لكانت أيضا متحركة بحركة اليد وهي حركة واحدة شملت الجميع لاتصال بعضه ببعض ليس هنا حركتان إحداهما سبب الأخرى فضلا عن أن تكون فاعلة لها ومن قال في مثل هذا حركت يده فتحرك خاتمه وإنما هو كقوله فتحركت اليد وإنما يريد بذلك أن الحركة شملت الجميع ولم يرد بذلك أن حركة اليد كانت سببا للحركة الأولى ولا نعرف عاقلا يقول هذا ويقصد هذا وإن قدر أنه وجد فليس قوله حجة على سائر العقلاء ومن رفع يد ميت أو نائم وفيها خاتم لم تكن حركة بعض ذلك سببا لبعض بل الجميع موجود في زمان واحد لفاعل واحد وسبب واحد.

فبطل أن يكون في الوجود سبب يقارن مسببه في الزمان بل لا يكون إلا قبله فكيف بالفاعل المستقل وإنما الذي يقارن الشيء في الزمان شرطه وتقدم الواحد على الاثنين هو من هذا الباب لا من باب تقدم الشرط على المشروط وحركة الخاتم مع اليد هي من باب المشروط مع الشرط ليست من باب المفعول مع الفاعل ولكن لفظ العلة فيه إجمال.

وكذلك الصوت مع الحركة فان الصوت يحدث عقيب الحركة وغايته أن يكون معها كالجزيء الثاني من الحركة مع الأول والحركة المتصلة والزمان المتصل ليس بعضه مع بعض في الزمان فغاية الصوت مع الحركة أن تكون كذلك وكذلك الشعاع مع ظهور الشمس مع أن الشمس ليست فاعلة للشعاع بل الشعاع يحدث في الأرض إذا قابل الشمس ما ينعكس الشعاع عليه وكذلك الحركة ليست هي الفاعلة للصوت ولكن الشمس شرط في الشعاع والحركة شرط في الصوت.

وأما فاعل يبدع مفعوله ويكون مقارنا له في الزمان فهذا لا يوجد قط لكن لفظ العلة فيه إجمال فالعلة الفاعلة شيء والعلة التي هي شرط شيء آخر والشرط قد يقارن المشروط في زمانه بخلاف الفاعل فانه لا بد أن يتقدم فعله على المعين وإذا قدر أنه لم يزل فاعلا فكل جزء من أجزاء الفعل مسبق بجزء آخر وإن كان نوع الفعل لم يزل فلا يتصور أن يكون فعله أو مفعوله معينا مع الله أزلا وأبدا وإن قيل أنه لم يزل فاعلا بمشيئته فدوام نوع الفعل شيء ودوام الفعل المعين والمفعول المعين شيء آخر.

والذي أخبرت به الرسل ودلت عليه العقول واتفق عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين أن الله خالق كل شيء وأن كل ما سواه فهو مخلوق له وكل مخلوق محدث مسبق بالعدم وأما تغيير هؤلاء للفظ المحدث وقولهم إنا نقول أنه محدث حدوثا ذاتيا بمعنى أنه معلول فهذا من تحريف الكلم عن مواضعه فان المحدث معلوم أنه قد كان بعد أن لم يكن وأنه مفعول أحدثه محدث إحداثا وما لم يزل ولا يزال فلا يسميه أحد من العقلاء في لغة من اللغات محدثا بل ولا يقول أحد من العقلاء أنه مفعول مصنوع مخلوق ولا يقول أحد أنه ممكن يمكن وجوده ويمكن عدمه إلا هذه الشردمة من الفلاسفة.

الميزان العقلي هو المعرفة الفطرية للتمائل والاختلاف:

وهذه الأمور مبسطة في مواضعها وإنما المقصود هنا أنهم إذا عدلوا عن المعرفة الفطرية للعقلية للمعينات إلى أقيسة كلية وضعوا ألفاظها وصارت مجملة تتناول حقا وباطلا حصل بها من الضلال ما هو ضد المقصود من الموازين وصارت هذه الموازين عاتلة لا عادلة وكانوا فيها من المطففين {الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون} وأين البخس في الأموال من البخس في العقول والأديان مع أن أكثرهم لا يقصدون البخس بل هم بمنزلة من قد ورث موازين من أبيه يزن بها تارة له وتارة عليه ولا يعرف أي عادلة أم عاتلة.

والميزان التي أنزلها الله مع الكتاب حيث قال الله تعالى: {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} وقال: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} هي ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه فيسوى بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين بما جعله الله في فطر عبادة وعقولهم من معرفة التماثل والاختلاف.

فان قيل إذا كان هذا مما يعرف بالعقل فكيف جعله الله تعالى مما أرسلت به الرسل قيل لأن الرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف فان الرسل دلت الناس وأرشدتهم إلى ما به يعرفون العدل ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية فليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ويجعلون ما يعلم بالعقل قسيما للعلوم النبوية بل الرسل صلوات الله عليهم بينت العلوم العقلية التي بها يتم دين الناس علما وعملا وضربت الأمثال فكملت الفطرة بما نهيتها عليه وأرشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه أو كانت الفطرة قد فسدت بما حصل لها من الآراء والأهواء الفاسدة فأزالت ذلك الفساد وبينت ما كانت الفطرة معرضة عنه حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنزلها الله وبينها رسله.

والقرآن والحديث مملوء من هذا يبين الله الحقائق بالمقاييس العقلية والأمثال المضروبة ويبين طرق التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين وينكر على من يخرج عن ذلك كقوله: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} وقوله: {أنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون} أي هذا حكم جائر لا عادل فان فيه تسوية بين المختلفين وقال: {أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار} ومن التسوية بين المتماثلين قوله: {أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر} وقوله: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا} .

والقرآن مملوء من ذلك لكن ليس هذا موضعه وإنما المقصود التنبيه على جنس الميزان العقلي وانها حق كما ذكر الله في كتابه وليست هي مختصة بمنطق اليونان وإن كان فيه قسط منها بل هي الأقيسة الصحيحة المتضمنة التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين سواء صيغ ذلك بصيغة قياس الشمول أو بصيغة قياس التمثيل وصيغ التمثيل هي الأصل وهي أكمل والميزان القدر المشترك وهو الجامع وهو الحد الأوسط.

وإنزاله تعالى الميزان مع الرسل كإنزاله الإيمان وهو الأمانة معهم والإيمان لم يحصل إلا بهم كما قال تعالى: {وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لنتهدي إلى صراط مستقيم} وفي الصحيحين عن حذيفة بن اليمان قال: "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال فعلموا من القرآن وعلموا من السنة وحدثنا عن رفع الأمانة" قال: "ينام الرجل النومة

فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر الوكت ثم ينام الرجل النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفظ فتراه منترا وليس فيه شيء" فقد بين في هذا الحديث أن الأمانة التي هي الإيمان أنزلها في أصل القلوب فان الجذر هو الأصل وهذا إنما كان بواسطة الرسل لما اخبروا بما اخبروا به فسمع ذلك ف ألهم الله القلوب الإيمان وانزله في القلوب.

وكذلك أنزل الله سبحانه الميزان في القلوب لما بينت الرسل العدل وما يوزن به عرفت القلوب ذلك فأنزل الله على القلوب من العلم ما تزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف وتضع من الآلات الحسية ما يحتاج إليه في ذلك كما وضعت موازين النقيدين وغير ذلك وهذا من وضعه تعالى الميزان قال تعالى: {والسما رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان} وقال كثير من المفسرين: "هو العدل" وقال بعضهم: "ما يوزن به ويعرف العدل" وهما متلازمان الوجه الثامن: ليس عندهم برهان على علومهم الفلسفية إنهم كما حصروا اليقين في الصورة القياسية حصروه في المادة التي ذكروها من القضايا الحسية والأوليات والمتواترات والمجربات والحديسات ومعلوم أنه لا دليل على نفي ما سوى هذه القضايا كما تقدم البيئة عليه.

ثم مع ذلك إنما اعتبروا في الحسيات والعقليات وغيرهما ما جرت العادة باشتراك بنى آدم فيه وتناقضوا في ذلك وذلك أن بنى آدم إنما يشتركون كلهم في بعض المرئيات وبعض المسموعات فإنهم كلهم يرون عين الشمس والقمر والكواكب ويرون جنس السحاب والبرق وإن لم يكن ما رآه هؤلاء من ذلك هو ما يراه هؤلاء وكذلك يشتركون في سماع صوت الرعد وأما ما يسمعه بعضهم من كلام بعض وصوته فهذا لا يشترك بنو آدم في عينه بل كل قوم يسمعون ما لم يسمع غيرهم وكذلك أكثر المرئيات فانه ما من شخص ولا أهل درب ولا مدينة ولا إقليم إلا ويرون من المرئيات ما لا يراه غيره وأما الشم والذوق واللمس فهذا لا يشترك جميع الناس في شيء معين فيه بل الذي يشمونه هؤلاء ويذوقونه ويلمسونه ليس هو الذي يشمه ويذوقه ويلمسه هؤلاء لكن قد يتفقان في الجنس لا في العين كما يتفقون في شرب جنس الماء ومس جنس النساء.

وكذلك ما يعلم بالتواتر والتجربة والحدس فانه قد يتواتر عند هؤلاء ويجرب هؤلاء ما لم يتواتر عند غيرهم ولم يجربوه ولكن قد يتفقان في الجنس كما يجرب قوم بعض الأدوية ويجرب الآخرون جنس تلك الأدوية فيتفق في معرفة الجنس لا في معرفة عين المجرب.

ثم هم مع هذا يقولون في المنطق أن المتواترات والمجربات والحديسات تختص بمن علمها فلا يقوم منها برهان على غيره فيقال لهم وكذلك المشمومات والمذوقات والملموسات بل اشتراك الناس في المتواترات أكثر فان الخبر المتواتر ينقله عدد كثير فيكثر السامعون له ويشتركون في سماعه من العدد الكثير لا سيما إذا كان العدد الكثير مئين وألوفاً فبطائفة من هؤلاء يحصل العلم المتواتر فإذا نقل هؤلاء لقوم وهؤلاء لقوم وهؤلاء لقوم حصل العلم المتواتر لأمم لا يحصى عددهم إلا الله بخلاف ما يدرك بالحواس فانه يختص بمن أحسه فإذا قال رأيت أو سمعت أو ذقت أو لمست أو شممت فكيف يمكنه أن يقيم من هذا برهانا على غيره ولو قدر أنه شاركه في تلك الحسيات عدد فلا يلزم من ذلك أن يكون غيرهم أحسها ولا يمكن علمها لمن لم يحسها إلا بطريق الخبر فإذا ادعوا أن الخبر المتواتر مختص بالحسيات فلا يقوم به البرهان على المنازع فالحسيات أعظم اختصاصاً فيلزم أن لا يقوم بها برهان على المنازع وليس في الحسيات أكثر اشتراكاً الروئية فان الناس يشتركون في رؤية الأنوار العلوية كالشمس والقمر والكواكب ولكن مواد البرهان لا يختص بذلك.

وإن قالوا الحسيات تحصل ب الاشتراك في جنسها كاشتراك الناس في معرفة الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وإن لم يكن عين ما أحسه هؤلاء هو عين ما أحسه هؤلاء لكن اشتراكاً في الجنس قيل والمتواترات والمجربات قد يشتركون في جنسها كما تقدم بل وجود الشبع والري عقيب الأكل والشرب هو من المجربات والناس يشتركون في جنسه وكذلك وجود اللذة بذلك وبالجماع وغير ذلك بما إذا فعله الإنسان وجد عقيب أثره من الآثار ثم يتكرر ذلك حتى يعلم أن ذلك سبب هذا الأثر فهذا هو التجريبات.

والقضايا الظنية أصلها التجريبات وهو من هذا الباب فان المراد أنه إذا استعمل الدواء الفلاني وجد زوال المرض أو حصل به ألم المرض فوجود المرض بهذا ووجود زواله بهذا هو من التجريبات وكذلك الآلام واللذات التي تحصل بالمشمومات والمسموعات والمرئيات والملموسات فان الحس ينال كذا ويرى هذا ويسمع هذا ويذوق هذا ويلمس هذا ثم وجود اللذة في النفس هو من الوجديات المعلومة بالحس الباطن وهو من جنس الحسيات الظاهرة.

وأما الاعتقاد الكلي القائم في النفس من أن هذا الجنس يحصل به اللذة وهذا الجنس يحصل به الألم فهذا من التجريبات إذ الحسيات الظاهرة والباطنة ليس فيها شيء كلى فالقضاء الكلى الذي يقوم بالقلب هو مركب من الحس والعقل وهو التجريبات كما في اعتقاد حصول الشبع والري بما يعرف من المأكولات والمشروبات والموت والمرض بما يعرف من السموم القاتلة والأسباب الممرضة وزوال ذلك بالأسباب المعروفة وكل هذا من القضايا التجريبية فالحس به يعرف الأمور المعينة ثم إذا تكررت مرة بعد مرة أدرك

العقل أن هذا بسبب القدر المشترك الكلي ففضى فضاء كليا أن هذا يورث اللذة الفلانية وهذا يورث الألم الفلاني. والحدسيات هي كذلك فبالحس يعرف أعيانها ثم يتكرر فتعلم بالعقل القدر المشترك لكن ذلك التكرر لا يكون بفعل الإنسان بل هو كما يعرف من الأمور السماوية مثل أن يرى اختلاف أنوار القمر عند اختلاف مفاصلته للشمس فيحس أن ضوءه مستفاد منها ومثل ما يرى الثوابت لا تختلف حركتها بالطول والعرض بل حركتها حركة واحدة فيحس أن فلکها واحد وإلا فيجوز أن يكون لكل واحد فلکا حركته مثل حركة الآخر ومثل ما يرى اختلاف حركات السبعة فيحس عن اختلاف أفلاكها وهذا يسمى في اللغة تجريبات وكثير منهم أيضا يسميه تجريبات ولا يجعل قسما غير المجربات.

وبالجملة الأمور العادية سواء كان سبب العادة أرادة نفسانية أو قوة طبيعية فالعلم بكونها كلية هو من التجريبات أو الحدسيات أن جعلت نوعا آخر حتى العلم بمعاني اللغات هو من الحدسيات فان الإنسان يسمع لفظ المتكلم ثم قد يعلم مراده المعين بإشارة إليه أو بقرينة أخرى ثم إذا تكرر تكلمه بذلك اللفظ مرة بعد مرة وهو يريد به ذلك المعنى علم أن هذه عادته الإرادية وهو أرادة هذا المعنى بهذا اللفظ إذا قصد إفهام المخاطب وهذا مما يسمونه الحدسيات إذ ليس كلام المتكلم موقوفا على اختيار المستمع وهو من التجريبات العامة فان السمع إنما عرف به الصوت والمعنى المعين قد يفهم أولا بأسباب متعددة أما كون هذا المتكلم من عادته ولغته أنه إذا تكلم بهذا اللفظ أراد ذلك المعنى فهذا من هذا الباب وكذلك سائر ما يعلم من عادات الناس وعادات البهائم وعادات النبات وعادات سائر الأعيان هو من هذا الباب.

وقد يعلم احد الشخصين بعادة نظيره فإذا كان من عادة شخص إذا قال أو فعل أمرا أراد به شيئا ورأى نظيره يقول ذلك أو يفعله فقد اعتقد أنه أراد ما أراد لأن العادة عرف أنها للنوع لا للشخص كعادة الناس في اللغات والأفعال من العبادات وغير العبادات فإذا رأى الرجل يدخل المسجد قرب صلاة الجمعة وعليه أهبة أهل الصلاة اعتقد أنه يدخله للصلاة لأن هذا عادة هذا النوع وكذلك إذا رأى قاعدا في محل التطهير شارعا فيما يشرع فيه المتطهر عرف أنه يتطهر ثم العاديات قد تنتقض وقد يعلم ما يفعله الفاعل من العلم بصفاته ويعلم صفاته من أفعاله لكن ذلك من باب الاستدلال النظري العقلي وهو الاستدلال بالملزوم على اللازم فليس ذلك من هذا.

كون العلوم الفلسفية من المجربات:

فعامة ما عند الفلاسفة بل وسائر العقلاء من العلوم الكلية بأحوال الموجودات هو من العلم بعادة ذلك الموجود وهو مما يسمونه الحدسيات وعامة ما عندهم من العلوم العقلية الطبيعية والعلوم الفلكية كعلم الهيئة فهو من هذا القسم من المجربات أن كان علما فان هذه لا يقوم فيها برهان على المنازع فليس عند القوم برهان على المنازع وأيضا فان كون هذه الأجسام الطبيعية جربت وكون الحركات الفلكية جربت لا يعرفه أكثر الناس إلا بالنقل والتواتر في هذا قليل وإنما الغاية أن تنتقل التجربة في ذلك عن بعض الأطباء أو بعض أهل الحساب.

وعلم الهيئة الذي هو أعظم علومهم الرياضية العقلية الذي جعله أرسطو أهله هم أئمة الفلاسفة وعلومهم أصل الفلسفة فانه منه تعرف عدد الأفلاك وحركاتها وإلا فالحس لا يرى إلا حركة الأجسام المعينة فيرى الشمس متحركة والقمر متحركا والكواكب متحركة هذا الذي يعلم بالحس وأما كون هذه مذكورة في أفلاك متحركة فهذا إنما يعلمونه من علم الهيئة والعلم بأن بعض الأفلاك فوق بعض علموه بكسوف الأعلى الأسفل فلما رأوا القمر يكسف سائرها استدلوا بذلك على أنه تحت الجميع ولما رأوا زحل لا يكسف شيئا والجميع تكسفه استدلوا بذلك على أنه فوق الجميع وكذلك كون الثوابت في الثامن ادعوا علمه بأنها لا تكسف شيئا بل قد يكسفها غيرها وأما أفلاكها فاستدلوا عليها بالحركات.

والعلم بقدر حركاتها وبكسوف بعضها لبعض ونحو ذلك مداره على الإرساد وغايته أن بعض الناس رأى هذا فأخبر به غيره وليس هذا خبرا متواترا بل غالبه خير واحد ثم أن الأرساد يقع فيها من الغلط ما هو معروف ولهذا اختلفت أرساد المتقدمين والمتأخرين في حركة الثوابت هل تقطع درجة فلكية في كل مائة سنة أو في ستة وستين وثلاثي سنة كما زعمه أهل الرصد المأموني ولما أخبرهم أهل الهيئة بحركة الفك استدلوا بذلك على أن لها نفسا تحركه بالإرادة لأن حركته دورية ليست طبيعية واستدلوا على عدد النفوس التسعة بالأفلاك التسعة وعلى العقول العشرة بالأفلاك التسعة مع العقل العاشرة الذي هو أول صادر عن واجب الوجود وجعلوا الفك يتحرك للتشبه بالعلة الأولى ليخرج ما فيه من الأيون والأوضاع وغاية الفلسفة عندهم التشبه بالعلة الأولى بحسب الإمكان فهذا هو العلم الإلهي الذي هو الفلسفة الأولى والحكمة العليا وفيه من المقدمات الضعيفة ما ليس هذا موضع بسطه.

وإنما المقصود أن مبناه على قضايا يخبر بها بعض الناس عن قضايا حدسية فإذا قالوا أن هذه لا يقوم فيها برهان على المنازع والقضايا الطبيعية مبناه على ما ينقله بعض الناس من التجارب فإذا لم يكن في هذا ولا هذا برهان لم يكن عند القوم برهان على ما يختصون به وأما ما يشتركون فيه هم وسائر الناس فهذا ليس مضافا إليهم ولا هو من علمهم فأين البرهان على العلوم الفلسفية

مع العلم بأن العاديات التي هي عامة علومهم الكلية منتقضة كما بيناه في غير هذا الموضوع فنحن نعلم أنه ليس معهم في عامة ما يدعون به برهاناً يقيني ولكن مع هذا نذكر بعض تناقضهم. سنة الله التي لا تنتقض بحال: ولكن العادة التي لا تنتقض بحال ما أخبر الله أنها لا تنتقض كقوله تعالى: {لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً} وقال: {ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً} وقال: {وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنت الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً} فهذه سنة الله وعادته في نصر عباده المؤمنين إذا قاموا بالواجب على الكافرين وانتقامه وعقوبته للكافرين الذين بلغتهم الرسل بعذاب من عنده أو بأيدي المؤمنين هي سنة الله التي لا توجد منتقضة قط وكما قال قبل هذا {لما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدراً مقدوراً} لم يقل هنا ولن تجد لأن هذه سنة شرعية لا ترى بالمشاهدة بل تعلم بالوحي بخلاف نصره للمؤمنين وعقوبته للمنذرين فإنه أمر مشاهد فلن يوجد منتقضا. وقد أراد بعض الملاحدة كالسهروردي المقتول في كتابه المبدأ والمعاد الذي سماه الألواح العمادية أن يجعل له دليلاً من القرآن والسنة على إحداه فاستدل بهذه الآية على أن العالم لا يتغير بل لا تزال الشمس تطلع وتغرب لأنها عادة الله فيقال له انخراق العادات أمر معلوم بالحس والمشاهدة بالجملة وقد أخبر في غير موضع أنه سبحانه لم يخلق العالم عبثاً وباطلاً بل لأجل الجزاء فكان هذا من سنته الجميلة وهو جزاؤه الناس بأعمالهم في الدار الآخرة كما أخبر به من نصر أوليائه وعقوبة أعدائه فبعث الناس للجزاء هو من هذه السنة وهو لم يخبر بان كل عادة لا تنتقض بل أخبر عن السنة التي هي عواقب أفعال العباد بإثابته أوليائه ونصرهم على الأعداء فهذه هي التي أخبر لن يوجد لها تبديل ولا تحويل كما قال: {فهل ينظرون إلا سنت الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً} .

وذلك لأن العادة تتبع إرادة الفاعل وإرادة الفاعل الحكيم هي إرادة حكيمة فتسوى بين المتماثلات ولن يوجد لهذه السنة تبديل ولا تحويل وهو إكرام أهل ولايته وطاعته ونصر رسله والذين آمنوا على المكذبين فهذه السنة تقتضيها حكمته سبحانه فلا انتقاض لها بخلاف ما اقتضت حكمته تغييره فذلك تغييره من الحكمة أيضاً ومن سنته التي لا يوجد لها تبديل ولا تحويل لكن في هذه الآيات رد على من يجعله يفعل بمجرد إرادة ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح فإن هؤلاء ليس عندهم له سنة لا تتبدل ولا حكمة تقصد وهذا خلاف النصوص والعقول فإن السنة تقتضي تماثل الأحاد وأن حكم الشيء نظيره فيقتضي التسوية بين المتماثلات وهذا خلاف قولهم.

المتواتر عن الأنبياء أعظم من المتواتر عن الفلاسفة:

والمقصود هنا الكلام على الفلاسفة فنقول معلوم أن من شياطينهم من يقول المتواترات لا يقوم بها البرهان على المنازع ليدخل في ذلك ما تواتر عن الأنبياء صلوات الله عليهم من الآيات والبراهين والمعجزات التي بعثوا بها كما يدخلون ما أخذ عن الأنبياء من المقبولات.

فيقال لهم من المعلوم بالاضطرار أن تواتر خروج محمد صلى الله عليه وسلم ومجيئه بهذا القرآن أعظم عند أهل الأرض من تواتر وجود الفلاسفة كلهم فضلاً عما يخبرون به من القضايا التجريبية والحسية التي استدلوا بها على الطبيعيات والفلكيات وكذلك ما تواتر من سائر معجزاته وما تواتر من أخبار موسى والمسيح صلوات الله عليهما هذا معلوم عند الناس أعظم من تواتر وجود أولئك فضلاً عن تواتر ما يخبرون به.

ولهذا صار ظهور الأنبياء مما تؤرخ به الحوادث في العالم بظهور أمرهم عند الخاصة والعامة فإن التاريخ يكون بالحادث المشهور الذي يشترك الناس فيه ليعرفوا به كم مضى بعده وقبله كما أن النهار يعرف بطلوع الشمس والشهر بالهلال لأنه نور ظاهر يشترك الناس في رؤيته ولهذا جعل عمر تاريخ المسلمين من الهجرة النبوية فإنها أظهر أحوال الرسول المشهورة وهو خروجه من بلد إلى بلد وبها اعز الله الإسلام وكانت العرب قبل الإسلام تؤرخ بالحوادث المشهورة وكذلك الروم والفرس والقيط وسائر الأمم يؤرخون مثل ذلك فنحن اليوم إذا أردنا أن نعرف زمان واحد من هؤلاء المتفلسفة قلنا كان قبل المسيح بكذا وكذا سنة. بل أرسطو إنما عرف زمانه لأنه قد عرف أنه كان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدوني ملك اليونان وكانوا مشركين يعبدون الكواكب والأصنام ويعانون السحر أرسطو وملكه وغيرهما وهذا الإسكندر لما جاء إلى الشام أقام أيام بني إسرائيل غلب عليهم فذكروا أنه طلب أن يكتب في التوراة فقالوا ما يمكن هذا فقال اجعلوا لي تاريخاً فصار التاريخ الرومي الذي تؤرخ به اليهود والنصارى مؤرخاً به وأرسطو وزيره فعرف وقته من هذا الوجه وكان قبل المسيح بثلاثمائة سنة. والتواريخ التي تختص بها اليهود هي من الأنبياء وأحوال بيت المقدس يقولون في البيت الأول في البيت الثاني.

ثم عرف أرسطو بهذه الكتب المنسوبة إليه كما عرف بطليموس المجسطى وكما عرف ابقراط وجالينوس بما ينسب إليهما من كتب الطب والإفأى شىء هو الذى تواتر عند الناس من أخبار هؤلاء فضلا عن أن يتواتر عنهم ما يذكرونه فى كتبهم من القضايا التجريبية والحسية وغاية ما يوجد أن يقول بطليموس هذا مما رصده فلان وأن يقول جالينوس هذا مما جربته أنا أو ذكر لى فلان أنه جربه أو نحو ذلك من الحكايات التى ملأ بها جالينوس كتابه وليس فى هذه شىء من المتواتر وإن قدر أن غيره جرب أيضا فذاك خير واحد.

ولكن ما يدعى فى تجارب الأطباء من الأدوية أقرب إلى التسليم مما يدعونه فى تجاربهم الرصدية وذلك لاشتراك كثير من الأطباء فى تجربة الدواء الواحد وأيضا فلكثرة وجود ما يدعى فيه التجربة من النبات وتواطؤ المجربين له وليس كذلك ما يدعونه من فلسفتهم فإنا رأينا تجارب الأطباء على غير منوالهم وعلما صدقها كثيرا وليس القصد إلا بفساد تأصيلهم فقط وإلا فالأطباء فى تجاربهم أسد حالا منهم لأن القوم إنما يذكرون دواء موجودا يمكن تجربته كثيرا لوجوده ولكثرة المحتاجين إليه ممن يصيبه ما يقال أن ذلك الدواء يؤثر فيه شفاء والله فاعل ذلك الشفاء فى ذلك الدواء فبينهم حينئذ فرق من حيث ما قررتة فالتواتر عزيز عندهم جدا وأكثر الناس لم يجربوا جميع ما جربوه ولا علموا بالارصاد ما ادعوا أنهم علموه وإذا قيل قد اتفق على ذلك رصد فلان وفلان كان غاية ما عندهم أن يذكروا جماعة رصدوا وهذا غاية أن يكون من المتواتر الخاص الذى ينقله طائفة.

فمن زعم أنه لا يقوم عليه برهان بما تواتر عن الأنبياء كيف يمكنه أن يقيم على غيره برهانا بمثل هذا التواتر ويعظم علم الهيئة والفلسفة ويدعى أنه علم عقلي معلوم بالبرهان.

كون الفلاسفة من أجهل الخلق برب العالمين:

وهذا أعظم ما يقوم عليه البرهان العقلي عندهم هذا حاله فما الظن بالإلهيات التى إذا نظر فيها كلام معلمهم الأول أرسطو وتدبره الفاضل العاقل لم يفده إلا العلم بأنهم كانوا من أجهل الخلق برب العالمين وصار يتعجب تعجبا لا ينقضي ممن يقرن علم هؤلاء بالإلهيات إلى ما جاءت به الأنبياء ويرى أن هذا من جنس من يقرن الحدادين بالملائكة بل من يقرن دهاقين القرى بملوك العالم فهو أقرب إلى العلم والعدل ممن يقرن هؤلاء بالأنبياء فإن دهقان القرية متول عليها كتولي الملك على مملكته فله جزء من الملك. وأما ما جاءت به الأنبياء فلا يعرفه هؤلاء البتة وليسوا قريبين منه بل كفار اليهود والنصارى أعلم بالأمور الإلهية ولست أعنى بذلك ما اختص الأنبياء بعلمه من الوحي الذى لا ينال غيرهم فإن هذا ليس من علمهم ولا من علم غيرهم وإنما أعنى العلوم العقلية التى بينها الرسل للناس بالبراهين العقلية فى أمر معرفة الرب وتوحيده ومعرفة أسمائه وصفاته وفى النبوات والمعاد وما جاءوا به من مصالح الأعمال التى تورث السعادة فى الآخرة فإن كثيرا من ذلك قد بينه الرسل بالأدلة العقلية فهذه العقلية الدينية الشرعية الإلهية هى التى لم يشموا رائحتها ولا فى علومهم ما يدل عليها وأما ما اختصت الرسل بمعرفته وأخبرت به من الغيب فذاك أمر أعظم من أن يذكر فى ترجيحه على الفلسفة وإنما المقصود الكلام فى العلوم العقلية التى تعلم بالأدلة العقلية دع ما جاءت به الأنبياء فإنه مرتبة عالية.

وهؤلاء المتكلمون من أهل الملل الذين يدعهم أهل السنة من أهل الملل كالجهمية والمعتزلة وما يفرع على هؤلاء من جميع طوائف الكلام فإن الفلاسفة تقول أن هؤلاء أهل جدل ليسوا أصحاب برهان ويجعلون نفوسهم هم أصحاب البرهان ويسمون هؤلاء أهل الجدل ويجعلون أدلتهم من المقاييس الجدلية إذ كانوا قد قسموا القياس خمسة أقسام برهاني وخطابي وجدلي وشعري وسوفسطائي كما سنتكلم عليه أن شاء الله ولهذا تجد ابن سينا وابن رشد وغيرهما من المتفلسفة يجعل هؤلاء أهل الجدل وإن مقدماتهم التى يحتجون بها جدلية ليست برهانية ويجعلون أنفسهم أصحاب البرهان.

ونحن لا ننازعهم أن كثيرا مما يتكلمه المتكلمون باطل لكن إذا تكلم بالإنصاف والعدل ونظر فى كلام معلمهم الأول أرسطو وأمثاله فى الإلهيات وفى كلام من هم عند المسلمين من شر طوائف المتكلمين كالجهمية والمعتزلة مثلا وجد بين ما يقوله هؤلاء المتفلسفة وبين ما يقوله هؤلاء من العلوم التى يقوم عليها البرهان العقلي من الفروق التى تبين فرط جهل أولئك بالنسبة إلى هؤلاء ما لا يمكن ضبطه وهذا كلام أرسطو موجود وكلام هؤلاء المتكلمين يتكلمون بالمقدمات البرهانية اليقينية أكثر من أولئك بكثير كثير وأرسطو أكثر ما يبني الأمور الإلهية على مقدمات سوفسطائية فى غاية الفساد ولولا أن هذا ليس موضع ذكره لذكرت كلامه فى مقالة اللام التى هى آخر علومه بألفاظها وكذلك كلامه فى اثولوجيا وهذا ابن سينا أفضل متأخريه الذى ضم إلى كلامه فى الإلهيات من القواعد التى أخذها عن المتكلمين أكثر مما أخذ عن سلفه الفلاسفة أكثر كلامه فيها مبني على مقدمات سوفسطائية ملبسة ليست خطابية ولا جدلية ولا برهانية مثل كلامه فى توحيد الفلاسفة وكلامه فى أسرار الآيات وكلامه فى قدم العالم كما بسط الكلام عليه فى غير هذا الموضع.

الوجه التاسع: الرد على ابن سينا والرازي فى كلامهما فى القضايا المشهورة المشتمل على ثمانية أنواع.

الوجه التاسع: أنهم اخرجوا القضايا التى يسمونها الوهيمات والتى يسمونها الآراء المحودة عن أن تكون يقينيات وقد بينا فى غير هذا الموضع أنها وغيرها من العقلات سواء ولا يجوز التفريق بينهما وإن اقتضاء الفطرة لهما واحد.

أما المشهورات فإن ابن سينا قال في إشارته:

أصناف القضايا المستعملة فيما بين القائسين ومن يجري مجراهم أربعة مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات وغيرها ومتخيلات والمسلمات أما معتقدات وأما مأخوذات والمعتقدات أصنافها ثلاثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والواجب قبولها أوليات ومشاهدات ومجربات وما معها من الحدسيات والمتواترات وقضايا قياساتها معها" إلى أن قال:

"فأما المشهورات في هذه الجملة فمنها أيضا هذه الأوليات ونحوها مما يوجب قبوله لا من حيث هي واجب قبولها بل من حيث عموم الاعتراف بها". قال: "ومنها الآراء المسلمات بالمحمودة وربما خصصناها باسم المشهورة إذ لا عمدة لها إلا الشهرة وهو أنه لو خلى إنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يودب بقبول قضاياها ولم يفد الاستقراء ظنه القوى إلى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع إليها ما في طبعه الإنساني من الرحمة والخجل والأنفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حكمنا أن سلب مال الإنسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه".

قال: "ومن هذا الجنس ما يسبق وهم كثير من الناس وليس شيء من هذا يوجه العقل الساذج ولو توهم الإنسان بنفسه أنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أبدا ولم يطع انفعالا نفسانيا أو خلقا لم يقض في أمثال هذه القضايا بشيء بل أمكنه أن يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه أن الكل أعظم من الجزء".

وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة وان كانت صادقة ليست تنسب إلى الأوليات ونحوها إذا لم تكن بينة عند العقل الأول إلا بنظر وان كانت محمودة عنده والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير الشنيع ورب شنيع حق ورب محمود كاذب. والمشهورات أما من الواجبات وأما من التأديبات الصلاحية وما تطابق عليها الشرائع الإلهية وأما خفقيات وانفعاليات وأما استقرائيات وهي أما بحسب الإطلاق وأما بحسب أصحاب صناعة وحكمة.

وقد ذكر الرازي في شرحه للإشارات تقرير الفرق بين الأوليات العقلية والمشهورات والوهميات:

وقالوا المشهورات تشبه بالأوليات ووجه الفرق ظاهر فإن الأولى هو الذي يكون حكمه على موضوعه في الوجودين حملا أولا لا ثانيا أي لا يكون حملة بتوسط فإن المحمول على غيره بتوسط شيء آخر كان بعد حمل ذلك الشيء فلا يكون حملة عليه أولا بل ثانيا.

وهذا إنما يظهر إذا لم يكن للعقل في ذلك الحكم موجب آخر إلا مجرد حضور طرفي الموضوع والمحمول أما إذا كان هناك أسباب آخر من الرقة أو الأنفة أو الحمية أو العادة أو الحمد على النظام الكلي والمصلحة العامة فحينئذ لا يعرف أن الموجب لحكم العقل بذلك هو نفس حضور طرفي الموضوع والمحمول أو ذلك لأسباب آخر.

فإذا أردت أن تمتحن ذلك فعليك أن تقدر نفسك كأنك خلقت في هذه الحال ولا تلتفت إلى مقتضيات العادات وأحكام سائر القوى من الرأفة والرقة وتجرد عما تعودته والفتة من القضايا المصلحية ثم تعرض على نفسك طرفي الموضوع والمحمول فإن كان نفس حضورهما يوجب حكم العقل بتلك النسبة كانت القضية أولية وإلا كانت مشهورة وهو مثل قولنا الكذب قبيح فإن السبب في شهرته تعلق المصلحة العامة به وقولنا الإيلام قبيح والسبب فيه الرقة والدليل على أن ذلك ليس من الأوليات أنا عند الفرض المذكور إذا عرضنا على العقل أن الشيء لا يخلو عن النفي والإثبات وعرضنا عليه أن الكذب قبيح وجدنا العقل جازما بالأول متوقفا في الثاني فعرفنا أن ذلك ليس من المحولات الأولية.

ثم أن المشهور قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا فالصادق قد يكون أوليا وقد لا يكون بل يحتاج في إثباته إلى البرهان فإن كل أولى لا بد أن يكون مشهورا لكن لا ينعكس فإن السبب في الشهرة أما كونه أوليا أو تعلق النظام به أو الانفعالات النفسانية كما ذكرنا أو الاستقراء العام فإن لكل مذهب أمورا مشهورة عندهم ربما لا تكون مشهورة عند من يخالفهم.

قلت: والكلام على هذا بأنواع متعددة.

النوع الأول: الكلام على تفريقهم بين الأوليات والمشهورات.

النوع الأول: أن التفريق بين الأوليات وغيرها بأن الأوليات ما كان ثبوت الموضوع للمحمول وهو ثبوت الصفة للموصوف والمحكوم به للمحكوم عليه والمخبر به للمخبر عنه كثبوت الخير للمبتدأ بالتفريق بين الأولى وغيره بان الموضوع أن ثبت للمحمول بنفسه في الوجودين الذهني والخارجي فهو أولى وإن افتقر إلى وسط فليس بأولى فرق بنى على أصل فاسد وهو أن الصفات اللازمة للموصوف منها ما يلزم بنفسه ليس بينه وبين الموصوف وسط في نفس الأمر ومنها ما لا يلزم بنفسه بل بوسط في نفس الأمر يكون ذلك الوسط لازما للموصوف ويكون هذا المحمول لازما لذلك اللازم.

وهذا الفرق قد ذكره غير واحد كالرازي وغيره في الصفات اللازمة وابن سينا ذكره أيضا لكن ابن سينا ذكر أنه إنما أراد ب الوسط الحد الأوسط في القياس وهو ما يقرن باللام في قولك لأنه وهذا هو الدليل والدليل هو وسط في الذهن للمستدل ليس هو وسطا في نفس ثبوت الصفة للموصوف فإنه قد يستدل بالمعلول على العلة كما يستدل بالعلة على المعلول ويستدل بأحد المعلولين على الآخر ويستدل بثبوت احد الضدين على انتفاء الآخر وبثبوت احد المتلازمين على تحقق الآخر.

ولا ريب أن الصفات اللازمة للموصوف تنقسم إلى ما لزومه بين للإنسان وإلى ما ليس هو بينا بل يفترق ملزومه إلى دليل وكونه بينا للإنسان وغير بين ليس هو صفة الشيء في نفسه وإنما هو إخبار عن علم الإنسان به وتنبيه له فهو إخبار عن الوجود الذهني لا الخارجي فما كان بينا للإنسان معلوما له موجودا في ذهنه لم يحتج فيه إلى دليل وما لم يكن كذلك احتاج فيه إلى دليل وكون الشيء بينا وغير بين نسبة وإضافة بين المعلوم والإنسان العالم وهذا يختلف فيه أحوال الناس فقد يتبين لزيد ما لا يتبين لعمرو فان أسباب العلم وقوة الشعور وجودة الأذهان متفاوتة فلا يلزم إذا تبين لإنسان ثبوت بعض الصفات أو لزومها أو اتصاف الموصوف بها أن يتبين ذلك لكل احد ولا يلزم إذا خفي على بعض الناس أن يكون خفيا على كل احد.

وحيث إننا إذا فرّق بين الأولى وغيره بان الأولى لا يحتاج إلى وسط فبين كون القضية أولية أو غير أولية فرّق إضافي بحسب أحوال الناس فيكون ذلك بمنزلة أن يقال القضية أما أن تكون معلومة وأما أن لا تكون وأما أن تكون ظاهرة وأما أن لا تكون وأما أن تكون واضحة وأما أن لا تكون وأما أن تكون جلية وأما أن لا تكون وأما أن يتصور الإنسان صدقها وأما أن لا يتصور وهذا فرّق صحيح فإن كل قضية بالنسبة إلى كل احد أما أن تكون بينة له وأما أن لا تكون بينة له ولكن ليس هذا الفرق يميز بين أجناس القضايا حتى يجعل جنس منها بتمامه من قبيل غير البين وجنس آخر بتمامه من جنس البين فإن هذا الفرق لا يعود إلى صفة لازمة للقضية كما ادعاه من أن اللازم البين ما ثبت للموصوف بلا وسط في نفس الأمر واللازم غير البين ما كان ثبوته بوسط في نفس الأمر بل جميع اللوازم للموصوف ليس بينها وبين الموصوف وسط أصلا في نفس الأمر وإن احتج الإنسان في علمه بثبوتها إلى دليل فليس كل ما لا يعلم لزومه للموصوف إلا بدليل لا يكون ثبوته له إلا بوسط كما تقدم بيانه فإن المعلول لازم لعلته المعينة لا يمكن تخلف المعلول عن علته التامة التي دخل فيها وجود الشروط وانتفاء الموانع ومع هذا فقد لا يعلم ثبوت المعلول إلا بوسط بأن يستدل بمعلول آخر على العلة ثم بالعلة على المعلول كما يستدل بالرائحة التي في الشراب على أنه مسكر ويستدل بالمسكر على التحريم كقوله صلى الله عليه وسلم: "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام" رواه مسلم وكما يستدل بثبوت كفارة اليمين في الالتزام على أنه يمين ويستدل بأنه يمين على انعقاد الإيلاء به وكذلك بالعكس وكما يستدل بالشعاع المنتشر على طلوع الشمس وبطلوعها على فوات الفجر وكما يستدل بغيء الظلال على زوال الشمس وبزوالها على دخول وقت الظهر فإنها لا تقيء من المغرب إلى المشرق إلا إذا زالت الشمس ولا يسمى فينا إلا ما كان بعد الزوال والظل اسم عام لما كان في أول النهار وآخره وإن شئت تستدل بتزايد الظلال بعد تناهي قصرها على الزوال وبه على دخول وقت الظهر وكما يستدل بالجدى على جهة الشمال ويستدل بها على جهة الكعبة بأن يعلم أن الكعبة في تلك الأرض من جهة الجنوب والقطب شماليها أما محاذيا للركن الشامي سواء كما في أرض حران وما سامتها وأما ماثلا إلى المشرق وجهة الباب فينحرف إلى المغرب كما في أرض العراق ومثل هذا كثير. وبالجملة فالدليل باتفاق العقلاء اعم من العلة بل كل ملزوم يستلزم غيره يمكن الاستدلال به عليه مطلقا ولا يفرق في هذا بين لازم ولازم ولا يقال من اللوازم ما يلزم بوسط فلا يمكن العلم به إلا بعد ذلك الوسط بل يمكن الاستدلال به عليه كما يمكن الاستدلال بكل ملزوم على لازمه فإن شرط ذلك العلم بالملزوم متى علم أن هذا لازم لهذا استدلال بالملزوم على اللازم.

فقد يكون ما هو لازم بغير وسط عندهم ولا يعرف لزومه إلا بالوسط الذي هو الدليل كالمعلول مع العلة وقد يكون ما يزعمون أنه لازم بوسط ويمكن العلم بلزومه بلا وسط كما ذكرناه من المثال في ذلك فزعموا أن اللونية للسواد والجسمية للحيوان ذاتية لثبوتها بلا وسط وزعموا أن الزوجية والفردية للعدد عرضية قالوا لأننا وإن علمنا أن الأربعة زوج والثلاثة فرد فلا يعلم ذلك في كل الأعداد بل يفترق علمنا بأن المائتين واثنين وستين زوج والإحدى وستون فرد إلى وسط وهو أن يقسم هذه فإذا انقسمت بقسمين متساويين علمنا أنها زوج.

وقد بينا في كلامنا على فساد قولهم في الفرق بين الذاتي واللازم أن الفرق لا يعود إلى صفة الموصوف في نفس الأمر بل كون الزوجية والفردية لازمة للزوج والفرد كلزوم العددية للعدد ولزوم اللونية للبياض والسواد ولزوم الجسمية للحيوان ولكن بعض اللوازم بين لبعض الناس أنه لازم لجميع الأفراد وبعضها يخفي ثبوته لبعض الأفراد وهذا فرّق يعود إلى الإنسان كما أن من الأشياء ما نراها ومن الأشياء ما لا نراها وكذلك من الأشياء ما نعلمها ومن الأشياء ما لا نعلمها ولا يقتضى ذلك أن يكون ما علمه من الصفات هو أجزاء للماهية تركيب منها لو جاز أن تتركب الماهية من الأوصاف وما لم يعلمه لا يكون أجزاء للماهية فكيف إذا كان تركيب الماهية الموجودة في الخارج من صفات قائمة بها ودعوى أن تلك الصفات أجزاء لها مقومة وهي سابقة عليها في غاية الفساد.

والرازي وأمثاله لما شاركوا المنطقيين في هذا الخطأ زعموا أن الوسط الذهني هو وسط خارجي فهذا باطل وما علمت قدماء المنطقيين يقولونه ولا رأيته في كلام ابن سينا وأمثاله وإنما الذي رأيته في كلامه أن الوسط هو الدليل. برهان للرازي على هذا التفريق وبيان تناقضه من ثلاثة عشر طريقا: فالرازي لما ادعى ما ادعاه لزمه تناقض زائد على تناقض المنطقيين. قال الرازي:

"والبرهان على أن ما يكون لزومه بغير وسط كان بينا هو أن الماهية لما هي هي مقتضية لذلك اللازم فإذا عقلنا الماهية وجب أن نعقل منها أنها لما هي هي تقتضى ذلك اللازم وإلا لما كنا عقلنا الماهية لما هي هي وإذا عقلنا منها لما هي هي مقتضية لللازم الفلاني وجب أن نعقل اللازم الفلاني لأن العلم بإضافة أمر إلى أمر يتضمن العلم بكل المضافين".

قال: "فهذا ما قيل في هذا الباب وفيه بحث لا بد من ذكره فان لقاتل أن يقول أن ما يحصل لزومه من العلم بالماهية العلم بلازمها القريب وذلك القريب علة قريبة لللازم الثاني فحينئذ يجب أن يعلم اللازم الثاني وان يعلم من ذلك الثاني اللازم الثالث فكان يجب أن يكون العلم بالماهية مقتضيا للعلم بجميع لوازمها القريبة والبعيدة وذلك محال فثبت أن العلم بالماهية لا يقتضى العلم بلازمها". قال: "أيضا فان ماهية العلة غير مقولة بالقياس إلى المعلوم وعلته والعلة مقولة بالقياس إلى المعلول فإن ماهية العلة مغايرة لعلتها فإذن لا يلزم من العلم بماهية العلة العلم بدليل المعلول.

ثم قال لكننا نقول في جواب هذا الشك العلم بماهية العلة لا يقتضى العلم بالمعلول إلا بشرط آخر وهو حصول تصور المعلول فان العلية أمر إضافي لا يحصل بمجرد ذات العلة فلا يكون العلم بذات العلة كافيا في العلم بالعلية لكن ذات العلة وذات المعلول هما لذاتيهما يقتضيان الوصف الإضافي وهو العلية والمعلولية لا جرم عند حصول تصورهما يجب حصول التصديق بانتساب أحدهما إلى الآخر وهذا هو المعنى بقولنا اللازم الذي يكون بغير وسط يكون بين الثبوت.

قال وإذا ثبت أن تصور العلة إنما يوجب التصديق بثبوت المعلول القريب له عند تصور المعلول ثم من الجائز أن لا يحصل تصور المعلول عند تصور العلة لا جرم لا يلزم من العلم بحقيقة العلة العلم بثبوت كل اللوازم القريبة والبعيدة". قال: "وأما الشك الثاني فهو أيضا خارج لانا لا نسلم أن العلية مغايرة لحقيقة ذات العلة لكننا ندعي أن تصور حقيقة العلة مع تصور حقيقة المعلول القريب يوجب العلم بكون العلة علة لذلك المعلول".

قلت: فهذا الكلام الذي زعموا أنه برهان قرروا به الأصول الكلية ل الحد والبرهان وفيه من الفساد والخطأ والتناقض ما يطول وصفه لكن ننبه على بعضه وذلك من طرق.

الطريق الأول:

إن قوله: "الماهية لما هي هي مقتضية لذلك اللازم" أن عني به أن الماهية الملزومة هي العلة في حصول لازمها في نفس الأمر كما يقتضيه كلامه فهذا من أبطل الباطل فليس كل ما كان لازما لغيره يكون ذلك الغير هو العلة المقتضية لوجوده في نفس الأمر فان العلة نفسها لازمة لمعلولها المعين لا يوجد المعلول المعين إلا بتلك العلة وان قدر وجود ما هو من جنسه بغير تلك العلة فليس هو ذلك المعين والعلة لا تكون معلولة لمعلولها وهي لازمة له.

وكذلك احد المعلولين يلزم المعلول الآخر كالأبوة والبنوة هما متلازمان وليس وجود أحدهما علة للآخر بل كلاهما معلول علة أخرى وكذلك جميع المتلازمات كالتناطية والضحكية للإنسان متلازمان وليس أحدهما علة للآخر وكذلك الحس والحركة الإرادية متلازمان وليس أحدهما علة للآخر ونظير هذا كثير في الحسيات والعقليات والشرعيات وكل شيء فان نجوم الثريا متلازمة ما دام الفلك موجودا على هذه الصفة وليس بعضها علة لبعض وكذلك الأخلط الأربعة في جسد ابن ادم متلازمة وليس بعضها علة لبعض وصفات الرب تعالى كعلمه وقدرته متلازمة وليس إحدى الصفتين علة للأخرى والأدلة الدالة على الصانع جل جلاله وهي جميع مخلوقاته ملزومة لوجوده وليس فيها والعياذ بالله ما يجوز أن يقال أنه علة له.

وبالجملة فكل دليل فهو مستلزم لمدلوله والمدلول لازم للدليل وهذا متفق عليه بين العقلاء ومتفق بين العقلاء على أن الدليل لا يختص بان يكون معلولا لمدلوله بل الدليل اعم وكل من هذين أمر بين مع اتفاق العقلاء عليه فكيف يجوز أن يقال أن كل ما لزم غيره فان الملزوم هو العلة المقتضية لللازم وكل مدلول فهو لازم لدليله مع انتفاء هذا الاقتضاء في أكثر الأدلة. فان قيل: نحن لا نعني اللازم هنا إلا الصفات اللازمة لموصوف وتلك الماهية الموصوفة مقتضية لذاتها لتلك الصفات قيل هذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنهم لم يعنوا ذلك كما حكينا كلامهم بل جعلوا القضايا التي ليست أولية هي ما يفترق إلى هذا الوسط الذي جعلوه هنا معلولا للماهية كما قد حكينا كلامهم وان الأوليات حمل محمولها على موضوعها في الوجودين الذهني والخارجي حملا أوليا بلا وسط فجعلوا الوسط الذهني هو الخارجي والخارجي هو الذي ذكروه هنا وجعلوه معلول الماهية وأيضا فإنهم بهذا فرقوا بين اللازم البين واللازم غير البين.

الوجه الثاني: أن يقال هب أنهم أرادوا الصفات اللازمة للماهية فكل دليل فهو ملزوم لمدلوله فكونه مستلزما لمدلوله صفة له لازمة له وهي على قولهم أما أن تكون بوسط وأما أن تكون بغير وسط فأيات الله المخلوقة وهي العالم جميعه مستلزما لوجود الرب تعالى ووجوده لازم لها وكونها ملزومة لذلك صفة لها لازمة لا يتصور قط أن يزول عنها هذا اللازم فإنها مفتقرة بالذات إلى الخالق وهذا الفقر لازم لها لا يفارقها البتة وحدثها دليل على الباري وليست هي التي اقتضت وجوده وكذلك المعلول تقوم به صفات لازمة له وهو وصفاته تستلزم العلة والمعلول وصفاته من العلة ليس هو علة لصفاته.

الوجه الثالث: أن يقال لا نسلم أن في الموصوفات ما هو علة فاعلة لصفته أصلا بل هو محل لصفاته القائمة به والموصوف أن كان رب العالمين فلا فاعل لصفاته كما لا فاعل لذاته وان كان مخلوقا فالفاعل لذاته هو الفاعل لصفاته أما كون ذاته علة فاعلة لصفاته فهذا باطل قطعاً.

ومما يبين بطلانه أن الكلام في صفاته اللازمة وتلك لا تفارقه ولا يتصور أن يكون فاعلاً إلا بعد وجودها فيمتنع كونه هو الموجد لها وأما صفاته المقومة فتلك عندهم هي المقومة لذاته ليست ذاته السابقة لها وهي كالعلة فجعلوا بعض صفاته اللازمة علة لذاته وهي الصفات المقومة وبعضها معلولة وهي اللازمة غير المقومة والقسمان خطأ فليس في صفات الموصوف اللازمة ما هو علة للذات ولا معلول للذات بل هي صفات قائمة بالذات وفاعل الذات فاعل صفاتها أن كانت الذات من الذوات المفعولة والذي خلق الإنسان خلق الحيوانية والناظرية وخلق الضاحكية وغيرها ليس بعض هذه الصفات سابقاً لذات الإنسان أو مادة لها ولا علة لها ولا بعضها معلول لها بل هي صفات قائمة بالإنسان لازمة له والذي خلقه خلق هذه الصفات اللازمة له وكذلك سائر المخلوقات. الوجه الرابع: أن يقال ما تعني بقولك وتلك الماهية الموصوفة مقتضية بصفاتها أن عنيت أنها مستلزمة لها فحينئذ جميع الملزومات كذلك كما تقدم فبطل كونهم أرادوا بعض الملزومات وان عنيت أنها فاعلة للزومها فليس في الماهيات ما يفعل شيئاً من صفاتها. الطريق الثاني:

أن يقال لو سلم أنها مقتضية لذلك اللازم بمعنى أنها علة كما ادعاه أو بمعنى أنها ملزومة لذلك اللازم كما هو الحق في نفس الأمر فإن كون الملزوم ملزوماً واللازم لازماً له هو ثابت لا ريب فيه وأما كون الملزوم فعل اللازم أو علة لللازم فهذا قد يكون في بعض الملزومات كالمعلول المعين اللازم لعلته وإلا فأكثر اللوازم ليست معلولة لملزوماتها وسواء قدر أنها معلولة أو لم يقدر فقوله الماهية لما هي هي مقتضية لذلك اللازم كلام مجمل فإن كون الشيء ملزوماً لغيره هو أنه متى تحقق الملزوم تحقق اللازم فقوله الماهية لما هي هي مقتضية لذلك اللازم كلام فيه إجمال فإن كونها ملزومة حقيقة معقولة فقول القائل لما هي هي يقتضى أن اللزوم قسماً لزوم لما هي هي ولزوم لغير ما هي هي.

فإن قيل نعم عندي اللزوم نوعان فاللازم البين الذي لا يفتقر إلى وسط هو اللازم لما هي هي واللازم الذي يفتقر إلى وسط هو اللازم لأجل الوسط لا لما هي هي قيل له الكلام في هذا الفرق فأنت تريد أن تقيم البرهان على أن ما كان لزومه بغير وسط كان بيئاً لا يفتقر إلى دليل بل كان من الأوليات فمجرد تصور طرفي القضية كاف في العلم به والمنازع يقول لك قد يكون اللازم بغير وسط كالعلة مع معلولها لا يعلم إلا بدليل ووسط فيكون وسطاً في العلم والذهن لا وسطاً في الخارج وأنت قد ادعيت أن كل ما كان مفتقراً إلى وسط في الذهن فإنه يفتقر إلى وسط في الوجود وان ما لا يفتقر إلى وسط في الوجود لا يفتقر إلى وسط في الذهن وعلى هذا ادعيت إقامة البرهان.

ونحن نقول مجرد التصور التام لما ادعيت به يوجب العلم الضروري بفساده لكن نبين مع ذلك فساد ما دللت به على دعواك كما نبين فساد شبه السوفسطائية وان سموها براهين وهو أنك صادرت على المطلوب فجعلت المطلوب مقدمة في إثبات نفسه فانك لم يمكنك الاستدلال حتى أخذت مسلماً أن اللوازم تنقسم إلى البين الذي يلزم لما هي هي وإلى اللازم بوسط الذي يفتقر إلى وسط في نفس الأمر والمنازع لك يقول لا نسلم افتقار شيء من اللوازم إلى وسط في نفس الأمر بل جميع اللوازم يلزم الملزوم نفسه وان كان بعض الملزومات شرطاً في البعض كما أن العلم مشروط بالحياة والإرادة مشروطة بالعلم فليس الشرط وسطاً ملزوماً لللازم الثاني كما ادعيت بل الذات مستلزمة للجميع ومتى تحققت تحقق الجميع ولا يتحقق شيء منها إلا مع الذات وبعضها لا يتحقق إلا مع بعض بل قد تكون متلازمة كصفات الله تعالى لا يتحقق شيء منها إلا مع الأخرى فحياته لازمة لعلمه وقدرته ومشيبته وكذلك قدرته ملازمة لعلمه وحياته فهي كلها متلازمة وهي أيضاً لازمة للذات والذات لازمة لها وليس شيء من الصفات هو وسطاً للأخرى كما ادعيت من أن بعض اللوازم لازم للذات وبعضها لازم لللازم وبعضها لازم لللازم بل جميعها لازمة للذات وهي أيضاً متلازمة.

والذي ذكرناه من أن بعض الصفات قد يكون شرطاً وهو من جنس الصفات وأما الصفات اللازمة للموصوف مطلقاً سواء كان هو الخالق أو كان الملزوم مخلوقاً كصفات الإنسان اللازمة كلها متلازمة فحيوانية الإنسان وناظرية وضاحكية متلازمة لا يوجد واحد منها دون الآخر وان وجدت حيوانية في غيره فتلك حيوانية غير حيوانية والفصول والخواص كلها متلازمة كالناظرية والضاحكية وإذا كانت متلازمة وبعضها شرطاً في بعض امتنع أن يكون الشرط هو الوسط الذي به ثبتت المشروط كما ادعوه لأن ذلك مستلزم أن يكون كل صفة لازمة وسطاً للأخرى وان يكون ليس شيء من الصفات اللازمة يلزم بنفسه فيلزم الجمع بين النقيضين فعلم أن كون إحدى الصفتين شرطاً في الأخرى لا يقتضى كونها وسطاً في الثبوت كما ادعوه وإذا كان المنازع يمنع انقسام اللوازم إلى ما لا يلزم بنفسه وبوسط وبرهانك مبنى على أخذ هذا التقسيم مسلماً كنت مصادرنا على المطلوب مثبتاً للشيء بنفسه.

فان قلت: أنا أقيم هذا البرهان على من يسلم لي من المنطقيين أن من اللوازم ما يلزم بوسط وبغير وسط قيل لك فهذا أيضا خطأ من وجوه: أحدها: أن القياس يكون حينئذ جدليا لا برهانيا وأنت جعلته برهانيا الثاني: أن المنطق الذي هو ميزان العلوم عندكم لا يجوز أن تجعل المقدمات المبينة له جدلية فانه حينئذ لا يكون علما بل يكون شيئا اتفق بعض الناس على دعواه ونحن نعلم أن كثيرا من الناس يدعون صحة المنطق ولكن أي فائدة في هذا الثالث أن يقال ولو سلم لك هذا التقسيم فالبرهان خطأ كما سيأتي بيانه وخطأه دليل على فساد اصل التقسيم وإذا كان اصل التقسيم خطأ كان البرهان باطلا وكان التقسيم باطلا وهو المطلوب.

الطريق الثالث:

أن يقال قولكم فإذا عقلنا الماهية وجب أن نعقل منها أنها لما هي هي تقتضى ذلك اللازم يقال هذا ممنوع وذلك أن قول القائل عقلنا الماهية وتصورنا الماهية ونحو ذلك من العبارات لفظ مجمل فانه قد يعني به التصور التام والعقل التام الذي يتضمن تصور الملزوم وقد نعني به أننا عقلناها وتصورنا نوعا من العقل والتصور وان لم يكن تاما ولا شك أن مثل هذا لا يستلزم تصور الملزوم فدعواك أن كل عقل للماهية يوجب أن نعقل منها أنها لما هي هي تقتضى ذلك اللازم ممنوع وهو خلاف الواقع فان الناس لا يزالون يعقلون بعض الماهيات نوعا من العقل فلا يعقلون أنها لما هي هي تقتضى اللازم وبالجملة فنحن في هذا المقام يكفيننا المنع فان الدعوى ليست بديهية ولم يقم عليها دليلا إلا قوله وإلا لما عقلنا الماهية لما هي هي فان أراد بهذا اللازم المنفي العقل التام الذي هو التصور التام فنحن نسلم ذلك ونقول ليس كل من تصور ماهية ما وعقلها نوعا من العقل والتصور يكون قد عقلها وتصورها عقلا تاما وتصورا تاما وان أراد بهذا اللازم المنفي أنها لا يكون حصل لنا شيء من التصور والعقل فهذا ممنوع.

الطريق الرابع:

أن يقال ما ذكره يستلزم أن لا يعقل شيء من المفردات البسائط ولا يعقل شيء وحده بل كل من عقل شيئا فلا بد أن يعقل لازمه القريب فيكون قد عقل اثنين وتصور اثنين لم يعقل واحدا ولم يتصور واحدا وهذا مناقض لما زعموه من أن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق وان التصور هو التصور الساذج الذي لا يكون معه حكم بشيء أصلا لا بنفي ولا بإثبات ونحن وان كنا قلنا أن مثل هذا ليس بعلم وانه لا يسمى علما إلا ما تضمن العلم بنفي أو إثبات فلا يمتنع أن يتصور الشيء من بعض الوجوه وان لم يتصور أنه ملزوم للوازم له يلزمه بنفسها فقد ثبت أن قوله باطل باتفاق العقلاء.

الطريق الخامس: أن يقال لو كان ما ذكرته صحيحا للزم أن من عقل شيئا عقل لوازم الشيء جميعها فانه إذا عقل الملزوم وجب أن يعقل لازمه الذي بغير وسط ثم عقل ذلك اللازم يوجب عقل الآخر وهلم جرا فيلزم أن يكون قد عقل اللوازم جميعها وهذا كما أنه يبطل حجته فهو يبطل اصل قولهم أن اللازم بغير وسط لا يفتقر إلى دليل في حق احد.

فانه لو كان كذلك لكان من تصور شيئا تصور جميع لوازمه ويلزم أن من عرف الله عرف جميع ما يعلمه الله فيعلم كل شيء لأن علمه سبحانه من لوازم ذاته بل يلزم أن من علم شيئا من مخلوقاته علم كل شيء فان المخلوق مستلزم للخالق والخالق مستلزم لعلمه بكل شيء بل وهو مستلزم لمشيئته ومشيتته مستلزمة لجميع ما خلقه فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فلو كان من علم الملزوم لا بد أن يعلم لازمه لزم أن من علم شيئا فقد علم كل شيء.

وفساد هذا بين مع أن فساد هذه الدعوى اظهر من أن يحتاج إلى دليل لكن إذا عرف شناعة لوازمها كان أدل على قبحها وفسادها وهذا يتضمن السؤال الذي ذكره وقال فيه بحث لا بد من ذكره كما تقدم حكاية لفظه والجواب الذي ذكره عنه باطل وقد تناقض فيه وذلك يتبين بذكر.

الطريق السادس:

وهو أن قوله العلم بماهية العلة لا يقتضى العلم بالمعلول إلا بشرط آخر وهو حضور تصور المعلول فيقال المعلول عندكم هنا هو اللازم الأول الذي كان الموصوف علة له في ذاته لم يفتقر في كونه علة له إلى المعلول فان العلة لو افتقرت في كونها علة إلى المعلول لم تكن وحدها علة وللزم تقدم المعلول على علية علته وعلية علته متقدمة على ذاته وهذا دور ممتنع باتفاق العقلاء. وانتم جعلتم ما كان يفتقر لزومه إلى وسط افتقر العلم به إلى وسط وما لزم بلا وسط علم بلا وسط فإذا جعلتم العلم بلزومه موقوفا على تصور المعلول والعلة والملزوم واللازم جميعا وقلتم لا يعلم للزوم إلا بعد هذين التصورين واللازم الخارجي موقوف على العلة وحدها لا على الاثنين بطل قولكم أن الوسط الذهني هو الخارجي فان هذا يتوقف العلم بلزومه على تصورين ولزومه في الخارج إنما هو لازم لواحد لا لاثنتين.

الطريق السابع:

قولك في الجواب أن الماهية وحدها لا تكفي في حصول العلية لأن العلية أمر إضافي والأمور الإضافية لا يكفي في حصولها الشيء الواحد بل لا بد من حصول كلا المضافين كلام باطل سواء كانت العلية أمرا عديما أو وجوديا فإنها أن كانت عدية بطل هذا الكلام وان كان أمرا وجوديا فمعلوم أن العلة وحدها هي الموجبة للمعلول وإلا لم تكن علة له بل جزء علة والمعلول لا يكون إلا بعد العلة فإذا كانت وحدها موجبة وهو لا يوجد إلا بوجود العلة علم أنها وحدها توجب المعلول والعلية.

الطريق الثامن:

قولك الأمور الإضافية لا يكفي في حصولها الشيء الواحد تعني به في الذهن أو في الخارج فإن هذا الموضوع فيه التباس أن عنيت أنها لا تتصور إلا بتصور شيئين فهذا صحيح ولا ريب أن العلية لا تتصور إلا بتصور العلة والمعلول فحصولها في التصور الذهني مشروط بحصول تصور المضافين في الذهن وان عنيت أنها لا توجد في الخارج إلا بالشيئين فهذا باطل بالضرورة واتفاق العقلاء فإن ذات الرب وحدها مستلزمة لكل ما يتصف به من الأمور الثبوتية والإضافية وهذا متفق عليه بين المسلمين والفلاسفة وسائر الناس فإن كونه خالفا للعالم وربا وفاعلا هو الذي يسمونه علة ومؤثرا والناس متنازعون في الخلق هل هو أمر عدمي وهو نفس المخلوق كما يقوله أكثر المعتزلة والأشعرية أم الخلق زائد على المخلوق كما هو قول جماهير المسلمين وهو قول السلف والأئمة وذكر البخاري أنه قول العلماء مطلقا لم يذكر فيه نزاع وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا أنه على كل قول فلا يقول عاقل أن المخلوق أوجب كونه خالفا ولا المعلول جعل العلة علة ولا أنه شرط في ذلك بل الخالق سبحانه هو وحده خلق جميع المخلوقات وكونه خالفا على قول الجمهور حاصل بقدرته ومشينته عند المسلمين ليس خاصا بالمخلوقات بل خلق المخلوق متقدم عليه في نفس الأمر فكيف يكون الخلق معلولا ل المخلوق وكذلك علية العلة متقدمة على المعلول في نفس الأمر فكيف يكون المعلول جزء علية العلة فقله أن العلية أمر إضافي والأمور الإضافية لا يكفي في حصولها الشيء الواحد بل لا بد من حصول كلا المضافين فيه تغليب بسبب الإجمال في قوله فالشيء الواحد لا يكفي في حصولها فإن ما ذكره صحيح في الحصول في العلم والتصور وأما الحصول الخارجي فالشيء الواحد قد يكون علة لأمر كثيرة إضافية والعلة علة المعلول وعلة عليتها وهما جميعا حاصلان بالعلة وكذلك الأبوة والبنوة من المتضائفات وهما لازمان للإيلاد فعلة الإيلاد أوجبت هذين المتضائفين فإن قيل أراد أن الأمور الإضافية لا توجد إلا بوجود المضافين وان كان أحدهما مستقلا بوجود المضافين قيل عن هذا جوابات أحدها: بأنه لم يرد هذا ولو أراد لم ينفعه وكان خطأ فهذه ثلاثة أجوبة.

وذلك أن كلامه في وجود علية العلة هو حصل بالعلة وحدها أو بها وبالمعلول فلا بد أن يدخل صورة الدعوى في دليله ولفظه تقدم قال فيه وبيانه أن ماهية العلة وحدها لا تكفي في حصول العلية لأن العلية أمر إضافي والأمور الإضافية لا تكفي في حصولها الشيء الواحد بل لا بد من حصول كلا المضافين فإذا لم تكن ذات العلة مستقلة باقتضاء حصول صفة العلية لا جرم لم يكن العلم بذات العلة كافيا في حصول العلم بالعلية فقد تبين مراده وهو أن العلة لا تستقل باقتضاء صفة العلية بل المقضى بحصول هذه الصفة العلة والمعلول جميعا وهذا باطل.

ولو قدر أنه أراد أن الأمور الإضافية تتوقف على وجود المضافين وان لم يكن أحدهما علة بل شرطا أي لا توجد بالإضافة إلا مع وجود المضافين لم ينفعه هذا فإنه يقول العلة أوجبت الأمرين معا ولم يوجد أحدهما إلا مع الآخر ويلزمه أن يقول في العلم مثل ذلك فيقول العلم بالملزوم يوجب العلم باللازم وبالملزوم فإن الملزوم هو العلة عندهم في هذا موضع واللازم هو المعلول. ثم أنه لا يسلم له أن كل إضافة تتوقف على وجود المضافين في أن واحد فان التقدم والسبق ونحو ذلك من الأمور الإضافية توجد قبل وجود احد المضافين وكذلك علية العلة التي ليست تامة توصف بها العلة قبل وجود المعلول وهي التي يسميها الفقهاء الأسباب فيقال ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة والسببية من الأمور الإضافية والنصاب موصوف بها قبل وجوب الزكاة وكذلك يقال هذا موجود قبل هذا أو هو متقدم على هذا أو هو أسبق من هذا مثل هذا كثير.

الطريق التاسع:

انه قال: "أن ذات العلة والمعلول يعني اللازم والملزوم بغير وسط عند تصورهما يجب حصول التصديق بانتساب أحدهما إلى الآخر" فيقال هذا أول الدعوى فإنه أن أراد بالتصور التام الذي يحصل معه تصور الملزوم فهذا حق ولكن لا ينفعه فإنه ادعى أن مطلق عقل الماهية يوجب ذلك وأيضا فانا نلزمه مثل ذلك في جميع الملزومات أنها متى تصورت تصور اللازم وهو باطل وأيضا فانا نحن نلتزم مثل ذلك في التصور التام فنقول في جميع اللوازم متى تصور الملزوم تصورا تاما يحصل به تصور الملزوم حصل معه العلم بأن هذا لازم وان لم يحصل هذا التصور لم يجب العلم باللازم في شيء من الأمور كما سيأتي ذكر ذلك. وقوله: "متى تصورنا حقيقة العلة وحقيقة المعلول امتنع عند ذلك أن لا نصدق بثبوت أحدهما للآخر" أن أراد التصور التام فهذا مشترك بين جميع اللوازم وان أراد غيره فالحكم ممنوع وهو إنما ادعى أن مطلق عقل الماهية يوجب ذلك وقد بينا أن عقلها أو تصورها ينقسم إلى تام وغير تام وان ما ذكره إنما يلزم في التام.

الطريق العاشر:

أن يقال أن كنت تعني باللزوم البين هذا فهكذا يفسر به لازم اللازم فيقال إذا تصور اللازم الأول وتصور لازم لازمه امتنع حينئذ أن لا يعرف أن أحدهما علة للآخر فيلزم ما فررت منه وهو أنه متى تصور شيئا تصور جميع لوازمه.

الطريق الحادي عشر:

قوله: "إذا اثبت أن تصور العلة إنما يوجب التصديق بثبوت المعلول القريب عند تصور المعلول ثم من الجائز أن لا يحصل تصور المعلول عند تصور العلة لا جرم لا يلزم من العلم بحقيقة العلة العلم بكل اللوازم القريبة والبعيدة فيقال له أنت فرقت بين اللوازم القريبة والبعيدة بأن القريبة ما كان بين اللزوم وادعيت أن ما كان بين اللزوم وهو ما ثبت بغير وسط يجب أن يعلم إذا تصور الملزوم فلا يفتقر إلى وسط وقد فسرت ذلك في آخر الأمر بأن المراد إذا تصور الملزوم واللازم جميعاً فيجب أن يعلم الملزوم فيقال لك وهكذا أيضاً إذا تصور اللازم الأول ولازمه الثاني فقد تصور الملزوم ولازمه القريب فيجب أن يتصور لزومه له وقد كان تصور لزوم الأول فيلزم ما فررت منه من أنه إذا عرف لزوم الأول عرف لزوم سائر اللوازم فإذا شرطت في العلم بلزوم الأول حضورهما جميعاً فكذاك فاشترطه في العلم بلزوم الثاني وإن حذف الشرط في الثاني فأحذفه من الأول حتى يكون الكلام عدلاً.

وعلى التقديرين يلزم بطلان الفرق بين لازم ولازم بأن هذا بوسط وبأن هذا بغير وسط إذا فسر الوسط بوسط في نفس الأمر وبطلان ما ادعوه من أن اللازم بغير وسط يجب العلم به بلا دليل وإن اللازم بوسط لا يعلم إلا بالعلم بالوسط فما ادعوه من هذا وهذا باطل فبطل ما ذكره من دليل الفرق بين الأوليات والمشهورات وهو المطلوب.

الطريق الثاني عشر:

انه قال في جواب السؤال الثاني "لا نسلم أن العلية مغايرة لحقيقة ذات العلة لكننا ندعي أن تصور حقيقة العلة مع تصور حقيقة المعلول القريب يوجب العلم بكون العلة علة لذلك المعلول" فيقال هذا كلام مناقض لما تقدم مع تناقضه في نفسه فان العلية أن لم تكن مغايرة لذات العلة بطل قولك أن ماهية العلة وحدها لا تكفي في حصول العلية لأن العلية أمر إضافي والأمور الإضافية لا تكفي في حصولها الشيء الواحد فإنها إذا لم تغايرها لم يكن هناك شيء يكون معلولاً لا للعلة ولا لها ولغيرها بل ولا هناك شيء يتصور إذا تصورت العلة والمعلول وإن قيل هي مغايرة في العلم لا في الأعيان فإنها أمر عديم قيل وهذا يبطل قوله فان عدم المحض لا حصول له فضلاً عن أن يفتقر إلى علة لحصوله ولكن تصورهما في الذهن يتوقف على المضافين وهذا مما قدمنا أنه حق وهو مبطل لما قاله.

الطريق الثالث عشر:

أنهم قد زعموا أن اللوازم مترتبة في نفسها بالذات مستلزمة للأول والثاني مستلزم للثالث والثالث للرابع وإن ما كان لزومه بغير وسط كان بيننا لا يحتاج إلى دليل وقد تناقض تفسيره لذلك لتناقض القول في نفسه فيقال له أي شيء قلته في لزوم الأول للملزوم الأول يقال في اللازم الثاني للأول سواء بسواء من كل وجه وحينئذ فأى شيء فسرت به العلم بلزوم الأول لا يفتقر إلى وسط يلزمك مثله في الثاني فيكون موجب برهانك أن من علم شيئاً علم جميع لوازمه وهذا في غاية الفساد.

فصل: برهان آخر للرازي على هذا التفريق.

ثم ذكر برهانا آخر على ما ادعاه من أن ما كان لزومه بغير وسط كان بيننا فقال: "برهان آخر وهو أننا إذا عقلنا ماهية فانه تبقى بعض لوازمها مجهولة وبمكنا نعرف تلك اللوازم المجهولة فلو لا وجود لوازم بينه الثبوت للشيء وإلا لزم التسلسل وأما عدم تعرف تلك اللوازم وكلاهما باطلان".

قال: "وهذا البرهان كاف في إثبات اصل المقصود من أن الصفات اللازمة في نفسها يلزم بعضها بوسط في نفس الأمر وبعضها بغير وسط وإنما يدل هذا على أن الإنسان قد يتبين له لزوم بعض اللوازم بلا دليل وبعضها لا يتبين إلا بدليل. وهذا لا ريب فيه لكن الدليل كل ما كان مستلزماً للمدلول لا يختص بما يكون علة للمدلول ولا بعض اللوازم في نفس الأمر علة لبعض ولا كل ما كان بيننا لزيد يجب أن يكون بيننا لعمرو.

فتبين أن الفرق الذي ذكره بين الأوليات والمشهورات من أن الأولى هو الذي يكون حمله على موضوعه أولاً في الوجودين حملاً ثانياً غلط لا يستقيم إلا في الوجود الخارجي فانه ليس في اللوازم ترتيب حتى يكون بعضها أولاً وبعضها ثانياً ولا في الذهن فان الوسط إنما هو الدليل فيعود الفرق إلى أن الأوليات ما لا يفتقر إلى دليل والنظريات ما يفتقر إلى دليل وهذا كلام صحيح متفق عليه لا يحتاج إلى ما ذكره ولكن هذا يوجب كون القضية أولية ونظرية هو من الأمور الإضافية فقد تكون بديهية لزيد نظرية لعمرو باعتبار تمام التصور فمتى تصور الشيء تصورا أتم من تصور غيره تصور من لوازمه ما لم يتصوره ذو التصور الناقص فلم يحتج في معرفته بتلك اللوازم إلى وسط واحتاج صاحب التصور الناقص إلى وسط وأيضاً فهذا لا يوجب كون المشهورات ليست يقينية كما سنذكره أن شاء الله.

رد ابن سينا تفريقهم بين الصفات الذاتية واللازمة:

ولفظ ابن سينا في إشارته قال:

"وأما اللازم غير المقوم يخص باسم اللازم فان كان المقوم أيضاً لازماً فهو الذي يصحب الماهية ولا يكون جزءاً منها مثل كون المثلث مساوي الزوايا القائمتين".

قال: "وأمثال هذا أن كان لزومها بغير وسط كانت معلومة واجبة للزوم وكانت ممتنعة الرفع من الوهم مع كونها غير مقومة وان كان لها وسط بين يبين به علمت واجبة به".

قال: "وأعني بالوسط ما يقرن بقولنا لأنه كذا وهذا الوسط أن كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لأن المقوم المقوم بل كان لازما له أيضا فان احتاج إلى وسط تسلسل إلى غير نهاية فلم يكن وسطا وان لم يحتج فهناك لازم بين اللزوم بلا وسط وان كان الوسط لازما متقدما واحتاج إلى توسط لازم آخر أو مقوم غير منته من ذلك إلى لازم بلا وسط تسلسل إلى غير النهاية فلا بد في كل حال من لازم بغير وسط وقد بان أنه ممتنع الرفع في الوهم فلا يلتفت إذا إلى ما يقال أن كل ما ليس بمقوم فقد يصح رفعه من الوهم ومن أمثلة كون كل عدد مساويا للآخر أو مفاوتا.

قلت: مقصوده بهذا الرد على من قال من المنطقيين أن الفرق بين الصفة الذاتية والعرضية اللازمة أن ما ليس بذاتي يمكن رفعه في الوهم فيمكن تصور الموصوف بدون تصويره بخلاف الذاتي فتبين أن اللوازم لا بد أن تنتهي إلى لازم بين لا يفتقر إلى وسط وذلك يمتنع رفعه في الوهم إذا تصور الموصوف وهذا الذي قاله جيد وهو يبطل الفرق الذي هو عمدتهم.

ولهم فرق ثان بأن الذاتي ما لا يفتقر إلى علة واللازم ما يفتقر إلى علة والعلة هي الوسط وهذا الفرق افسد من الذي قبله فان كون بعض الصفات اللازمة تفتقر إلى علة دون بعض باطل ثم سواء قيل يفتقر إلى علة أو وسط وسواء جعل ذلك هو الدليل أو هو أيضا علة لثبوته في الخارج فان من اللوازم ما لا يفتقر إلى علة فبطل هذا الفرق الثاني.

والفرق الثالث التقدم في الذهن أو في الخارج وهو أن الذاتي ما لا يمكن تصور الموصوف إلا بعد تصويره بخلاف اللازم العرضي فانه متصور بعد تصور الملزوم والذاتي هو المقوم وهذا الفرق أيضا فاسد فان الصفة لا تتقدم على الموصوف في الخارج أصلا وأما في الذهن فقد تتصور الصفة والموصوف جميعا فلا يتقدم تصور الصفة وبتقدير التقدم فهذا يختلف باختلاف التصور التام والناقص لا باختلاف اللوازم نفسها.

فعلى هذه الفروق الثلاثة أو أحدها يعتمدون حتى الذين صاروا يجعلون المنطق في أول أصول الفقه من المتأخرين هذا عمدتهم كما يذكر ذلك الأمدي وابن الحاجب وغيرهما وكلها باطلة أما التقدم الخارجي فمن المعلوم بصريح العقل أن الصفة القائمة بالموصوف والعرض القائم بالجواهر لا يعقل تقدمه عليه بوجه من الوجوه بل إذا اعتبر تقدم عقلي أو غيره فالذات متقدمة على الصفات.

وأما في التصور فالتصور مراتب متعددة يكون مجعلا ومفصلا فالإنسان قد يخطر له الإنسان ولا يستحضر شيئا من صفاته فهذا تصويره تصورا مجعلا وقد يخطر له مع ذلك أنه ناطق كما قد يخطر له مع ذلك أنه ضاحك وإذا تصور الحيوان قد يخطر له أنه حساس كما قد يخطر له أنه متحرك بالإرادة وكما يخطر له أنه متألم أو متلذذ وانه يحب ويبغض وإذا تصور أن الإنسان حيوان ناطق ولم يتصور الحيوان مفصلا لم يكن قد تصور الإنسان مفصلا فما من صفة لازمة إلا ويمكن وجودها في التصور المفصل وحذفها في التصور المجمل.

وحيث قد يقول القائل: "أن الذاتي ما لا يتصور الموصوف إلا بعد تصويره" إن ادعاه في كل تصور فهذا باطل وهو ممن يسلم بطلانه فانه يقول: "قولك عن الإنسان أنه حيوان ناطق حمد تام يفيد تصور حقيقته" ومع هذا لم يتصور الذاتيات مفصلا فانه لم يستحضر في ذهنه أن الحيوان هو الجسم الحساس النامي المتحرك بالإرادة فثبت أنهم يجعلونه متصور الحقيقة بدون استحضار الذاتيات على وجه التفصيل فلا يجب في كل ذاتي أن يتقدم تصويره المفصل.

وأما التصور المجمل فلا يجب فيه استحضار شيء من الصفات وتصور الإنسان مجعلا كتصور الحيوان مجعلا ومعلوم أن الموصوف يشاركه غيره في صفات ويفارقه في صفات فإذا لم يجب ذكر جميع الصفات المشتركة على وجه التفصيل فدعوى الاكتفاء ببعضها دون بعض تحكم محض وإذا كانت حقيقة الإنسان عندهم متصورة بدون تصور الصفات الذاتية المشتركة على وجه التفصيل علم أن ما ذكره من أن الذاتي ما لا يمكن تصور الموصوف بدون باطل وان اكتفوا بالتصور المجمل فمن تصور الإنسان مطلقا فقد دخل في جميع ذلك صفاته وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على ما فرقوا به بين الأوليات والمشهورات من أن الأوليات ليس بين الموصوف وصفته وسط في نفس الأمر بخلاف غيره وقد تبين بطلان هذا الفرق طردا وعكسا وانه قد يكون من اللوازم التي لا وسط لها في نفس الأمر ما يفتقر إلى دليل ومن اللوازم التي يدعون افتقارها إلى وسط ما يعلم ثبوته بلا دليل وان التفريق بين اللوازم بوسط في نفس الأمر باطل وان الوسط الذي هو الدليل يختلف باختلاف أحوال الناس ليس هو أمرا لازما للقضايا فهذه عدة أوجه من هذا الطريق الأول.

النوع الثاني: لا دليل على دعواهم أن المشهورات ليست من اليقينييات:

النوع الثاني: أن يقال المراد ب المشهورات عندهم هي القضايا العلمية كلها مثل كون العدل حسنا والظلم قبيحا والعلم حسنا والجهل قبيحا والصدق حسنا والكذب قبيحا والإحسان حسنا ونحو ذلك من الأمور التي تنازع الناس هل حسنها وقبحها بالعقل أم لا.

المثبتة والنفاة للحسن والقبح العقليين:

وأكثر الطوائف على إثبات الحسن والقبح العقليين لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم بل القائلون بالتحسين والتقييح من أهل السنة والجماعة من السلف والخلف كمن يقول به من الطوائف الأربعة وغيرهم يثبتون القدر والصفات ونحوهما مما يخالف فيه المعتزلة أهل السنة ويقولون مع هذا بإثبات الحسن والقبح العقليين وهذا قول الحنفية ونقلوه أيضا عن أبي حنيفة نفسه وهو قول كثير من المالكية والشافعية والحنبلية كأبي الحسن التميمي وأبي الخطاب وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد كأبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر القفال الشاشي وغيرهما من الشافعية وكذلك من أصحاب مالك وكذلك أهل الحديث كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني وغيرهما.

بل هؤلاء ذكروا أن نفي ذلك هو من البدع التي حدثت في الإسلام في زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر فاحتاج إلى هذا النفي قالوا وإلا فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقا لم يقله احد من سلف الأمة ولا أئمتها بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام وبيان حكمة الله في خلقه وأمره وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة.

والنفاة ليس لهم حجة في النفي أصلا وقد استقصى أبو الحسن الأمدي ما ذكره من الحجج وبين أنها عامتها فاسدة وذكر هو حجة اضعف من غيرها وهو أن الحسن والقبح عرض والعرض لا يقوم بالعرض فان إثبات هذا لا يحتاج إلى قيام العرض بالعرض كما توصف الأعراض بالصفات وجميع ذلك قائم بالعين الموصوفة فنقول هذا سواد شديد وهذه حركة سريعة وبطيئة وهم يسلمون أن كون الفعل صفة كمال أو صفة نقص أو ملائما للفاعل أو منافرا له قد يعلم بالعقل وهذه صفات للفعل وهي قائمة بالموصوف. ومن الناس من يظن أن الحسن والقبح صفة لازمة للموصوف وان معنى كون الحسن صفة ذاتية له هذا معناه وليس الأمر كذلك بل قد يكون الشيء حسنا في حال قبيحا في حال كما يكون نافعا ومحبويا في حال وضارا وبغيضا في حال والحسن والقبح يرجع إلى هذا وكذلك يكون حسنا في حال وسيئا في حال باعتبار تغير الصفات.

والحسن والقبح من أفعال العباد يرجع إلى كون الأفعال نافعة لهم وضارة لهم وهذا مما لا ريب فيه أنه يعرف بالعقل ولهذا اختار الرازي في آخر أمره أن الحسن والقبح العقليين ثابتان في أفعال العباد وأما إثبات ذلك في حق الله تعالى فهو مبني على معنى محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وفرحه بتوبة التائب ونحو ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضوع وهل ذلك صفات ليست هي الإرادة كما اتفق عليه السلف والأئمة أو ذلك هو الإرادة بعينها كما يقوله من يقوله من المعتزلة والجهمية ومن وافقهم.

بيان أن قضايا التحسين والتقييح من أعظم اليقينيات:

والمقصود هنا ذكر هذه القضايا المشهورة من بني آدم كلهم كقولهم العدل حسن وجميل وصاحبه يستحق المدح والكرامة والظلم قبيح مذموم سيء وصاحبه يستحق الذم والإهانة فان هؤلاء نفوا كونها من اليقينيات وهذا يستلزم أن لا يقول الفلاسفة بالحسن والقبح العقليين إذ لم يكن في العقل قضية برهانية عقلية ومن الناس من حكى عنهم القول بذلك والتحقيق أنهم في ذلك متنازعون مضطربون كما في أمثال ذلك.

فنقول دعوى المدعي أن هذه القضايا ليست من اليقينيات دعوى باطلة بل هذه من أعظم اليقينيات المعلومه بالعقل وذلك أن التصديق مسبق بالتصور فينبغي أن ننظر معنى قولنا العدل حسن والظلم قبيح ثم ننظر في ثبوت هذا المحمول لهذا الموضوع ولنتكلم في عدل الناس وظلمهم.

فنقول الناس إذا قالوا العدل حسن والظلم قبيح فهم يعنون بهذا أن العدل محبوب للفطرة يحصل لها بوجوده لذة وفرح نافع لصاحبه ولغير صاحبه يحصل به اللذة والفرح وما تتنعم به النفوس وإذا قالوا الظلم قبيح فهم يعنون به أنه ضار لصاحبه ولغير صاحبه وانه بغيض يحصل به الألم والغم وما تتعذب به النفوس ومعلوم أن هذه القضايا هي في علم الناس لها بالفطرة وبالتجربة أعظم من أكثر قضايا الطب مثل كون السقمونيا تسهل الصفراء فلم كانت التجريبات يقينية وهذه التي هي أشهر منها وقد جربها الناس أكثر من تلك لا تكون يقينية مع أن المجربين لها أكثر واعلم واصدق وجزئياتها في العالم أكثر من جزئيات تلك والمخبرون بذلك عنها أيضا أكثر واعلم واصدق.

فان الإنسان من نفسه يجد من لذة العدل والصدق والعلم والإحسان والسرور بذلك ما لا يجده من الظلم والكذب والجهل والناس الذين وصل إليهم ذلك والذين لم يصل إليهم ذلك يجدون في أنفسهم من اللذة والفرح والسرور بعدل العادل وبصدق الصادق وعلم العالم وإحسان المحسن ما لا يجده في الظلم والكذب والجهل والإساءة ولهذا يجدون في أنفسهم محبة لمن فعل ذلك وثناء عليه ودعاء له وهم مفظورون على محبة ذلك واللذة به لا يمكنهم دفع ذلك من أنفسهم كما فطروا على وجود اللذة ب الأكل والشرب والألم بالجوع والعطش فلم كانت تلك القضايا من اليقينيات المعلومه بالحس والعقل كالتجربة وغيرها ولم تكن هذه من القضايا العقلية المعلومه أيضا بالحس والعقل والأمر فيها أعظم واللذة التي توجد بهذه لذة روحانية عقلية شريفة والإنسان كلما كمل عقله كانت هذه اللذة أحب إليه من تلك اللذة.

ثم الفلاسفة اثبتوا معاد الأرواح واللذة العقلية وهي مبنية على هذه القضايا التي سموها المشهورات فان لم تكن معلومة كان ما أثبتوه من ذلك ليس فيه شيء من العلم بل يقولون ما يقوله غيرهم من أن اللذات الباطنة أقوى واشرف من اللذات الظاهرة ويدعون الضرورة في إثبات لذة وراء اللذات الحسية الظاهرة وإذا كانت اللذة أما إدراك الملائم كما قد يزعمونه أو هي تابعة ولازمة للإدراك الملائم كما يقوله غيرهم وهو الصحيح فمعلوم أن العلم والعدل والصدق والإحسان ملائم لبني آدم فيكونوا ملتذنين بذلك بل يكون التنازحهم بذلك أعظم من غيره وهذا معنى كون الفعل حسنا ومعنى كونه قبيحا ضد ذلك.

وإذا تصور معنى الحسن والقبح علم أن هذه المشهورات من أعظم اليقينيات فإنها ما اتفقت عليها الأمم لما علموه بالحس والعقل والتجربة بل اتفاق الناس على هذه أعظم من اتفاقهم على عامة ما يذكرونه وقد يعيش طوائف من الناس زمانا لا تخطر لهم القضايا الكلية العقلية التي جعلوها مبادئ العلم كقول القائل النفي والإثبات لا يجتمعان وان يعلم أن هذا الشيء المعين إذا كان موجودا لم يكن معدوما لكن قد لا تخطر لهم القضية الكلية بل وقد لا يخطر لهم تقدير اجتماع وجوده وعدمه فان هذا التقدير ممتنع فلا يخطر لأكثر الناس ولا توجد طائفة إلا وهي تحسن العدل والصدق والعلم وتقبح ضد ذلك.

وأیضا فالحكمة عندهم وعند سائر الأمم نوعان علم وعمل وهذه الحكمة عند المسلمين قال مالك رحمه الله: "الحكمة معرفة الدين والعمل به" ولذلك قال ابن قتيبة: "الحكمة عند العرب العلم والعمل" والحكمة العملية عندهم وعند غيرهم تضمن علم الأخلاق وسياسة المنزل وسياسة المدينة وبنى ذلك كله على هذه القضايا المشهورة بل وكل عمل يؤمر به فلا بد فيه من العدل فالعدل مأمور به في جميع الأعمال والظلم منهي عنه نهيا مطلقا.

ولهذا جاءت أفضل الشرائع والمناهج بتحقيق هذا كله وتكلميه فأوجب الله العدل لكل أحد على كل أحد في كل حال كما قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا} وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى} وقال تعالى: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} وقال تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} وقال تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون} ومثل هذا كثير.

وكذلك تحريم الظلم بمجموع أنواعه كثير في النصوص الإلهية حتى في الحديث الإلهي حديث أبي ذر الذي رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا ولا أبا لي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي إنكم لن تبغوا ضري فتضروني ولن تبغوا نفعي فتنفَعوني يا عبادي لو أن أولكم وأخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وأخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وأخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك من ملكي إلا كما ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيك إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه".

والمقصود أن الحكمة العملية كلها مبنية على هذه القضايا والنفس لها قوتان العلمية والعملية والعمل لا بد أن يكون بعلم فان لم يكن هذه القضايا معلومة لم يكن شيء من الحكمة العملية معلوما ولا شيء من الأعمال والأخلاق المحمودة والمذمومة معلوما وهذا مع ما فيه من المناقضة لما يقولونه هو وغيرهم من العقلاء فهو مكابرة ظاهرة مع أنا في هذا النوع من الكلام لم نقصد إقامة الدليل على فساد قولهم بل صورناه لتعلم حقيقته وطالبناهم بالدليل على أن هذه المشورات ليست يقينية فإنهم لم يذكروا على ذلك دليلا أصلا وسنتكلم على ما توهموه دليلا من النوع الثالث: في بيان كون المشهورات من جملة القضايا الواجب قبولها قولهم هذه القضايا ليست بأولية لما ذكروه من الفرق بين الأولى وغيره قد تقدم بطلان هذا الفرق ولكن نحن نسلم أن من القضايا ما يكون بديهيا أوليا لبعض الناس أو لكلهم ويكون مجرد تصور طرفي القضية موجبا للحكم لكن ليس علة ذلك كون المحمول لازما للموضوع بلا وسط في نفس الأمر كما ذكر ذلك الرازي ونحوه وإن كان هذا لم نجده في كلام ابن سينا وأمثاله بل الوسط عنده الدليل كما تقدم بل ولا ذاك أمرا لازما للقضية بل قد تكون بديهية لزيد ونظرية لعمر بحسب المتصور لتمامه ونقضانه. وهذا مما قد تنازع فيه بعضهم ويدعون أن كل ما كان أوليا لزيد فهو أولى لغيره كما يدل كلامهم على ذلك وأن الادميين يشتركون في العلم بكل ما هو أولى لكل شخص منهم لأنها موجب العقل والعقل مشترك وهذا القول أن كنا نبطله ونقول القضية قد تكون ضرورية لزيد نظرية لعمر وكذلك غير ذلك من القضايا قد تكون المتواترة لهذا محسوسة لهذا والمجربة لهذا معلومة بالاستدلال لهذا ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك فنحن ليس مقصودنا أن هذه القضايا المشهورة أولية أو ليست أولية ولا أنها أولية لجميع الناس أو لبعضهم بل المقصود أنها من جملة القضايا الواجب قبولها التي يجب التصديق بها وتكون مادة للبرهان فإنهم جعلوا المعتقدات الثلاثة الواجب قبولها والمشهورات والوهميات والمقصود هنا أن المشهورات العامة مثل حسن العدل وقبح الظلم هي من الواجب قبولها وإن لم نقل هي أولية فإن الواجب قبولها قد جعلوها اصناقا أوليات ومشاهدات ومجربات وحديسات ومتواترات وقضايا قياساتها معها. وهذه المشهورات إذا لم تكن أولية لم تكن بدون كثير من المجربات والحديسات ونحو ذلك فتكون مادة للبرهان اليقيني كالمتواترات والمجربات فإن المتواترات والمجربات ليست أوليات وهذه المشهورات ابلغ من كثير من المجربات والعلم بها والتصديق بها في نفوس الأمم قاطبة أقوى واثبت من العلم بكثير من المجربات والمتواترات التي تواترت عند بعض الأمم دون بعض. وبهذا الاعتبار فلم يذكروا حجة على أنها ليست من اليقينيات فإن قولهم موجب الحكم بها العادات أو الأحوال النفسانية أو مصلحة النظام هذا لا ينافي كونها يقينية بل هو دليل على ذلك كما سنذكره أن شاء الله تعالى فإن المجربات كلها عاديات فكونها عاديات لا ينافي كونها يقينيات وكذلك كون قوى النفس تقتضيها فإن هذا يدل على الملائمة والمنافرة وهذا هو معنى الحسن والقبح فلذلك لا ينافي كونها قضايا صادقة معلومة الصدق وكذلك كون نظام العالم مربوطا بها لا ينافي كونها صادقة معلومة فليس فيما ذكره ما ينافي العلم بها ولا يدعى كونها أولية بالمعنى الذي ذكره كما لا يدعى ذلك في المجربات والمتواترات وذلك لا ينافي كونها من اليقينيات.

النوع الرابع: خاصة العقل والفطرة استحسان الحسن واستقباح القبيح أن يقال قوله: "لا عمدة لها إلا الشهرة وهو أنه لو خلى الإنسان وعقله المجرد ووهمه وحسه إلى قوله لم يقض بها الإنسان طاعة لعقله أو وهمه أو حسه مثل حكمنا بأن سلب مال الإنسان قبيح وأن الكذب قبيح لا ينبغي أن يقدم عليه". فيقال لا نسلم هذا فإن هذا دعوى مجردة وقوله سلب مال الإنسان قبيح لفظ عام وقد يسلب ماله يعدل وقد يسلب بظلم والكلام فيما إذا علم الإنسان أنه سلب ماله ظلما مثل أن يعلم أن الاثنين المشتركين في المال من كل وجه استولى أحدهما على الآخر فسلبه أكثر من نصف ونحو ذلك فإن عقول العقلاء قاطبة وأوهامهم تقضى بقبح هذا. أما الوهم فإنه قد فسره بقوله في الاشارات:

"وأياها فان الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك في المحسوسات الجزئية معاني جزئية غير محسوسة ولا متأدية من طريق الحواس مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس إدراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحس بما يشاهده فعندك قوة هذا شأنها.

فهذه القوة التي سموها الوهم هي التي يدرك بها الإنسان صداقة الصديق وعدواة العدو ويدرك بها كل من الزوجين ما في الزوج الآخر من الأمر المحبوب وبها يميل الإنسان إلى غيره وبها ينفرد عنه ولهذا يقولون: "أكبر حاكم على النفوس الوهم". ومعلوم أن هذه القوة تميل إلى الشخص الذي تعلم أنه عادل صادق محسن وتتفر عن الشخص الذي تعلم أنه كاذب ظالم مسيء بل تميل إلى هذا الشخص وإن لم يصل إليها من جهته نفع وضرر والنفوس مجبولة على محبة العدل وأهله وبغض الظلم وأهله وهذه المحبة التي في الفطرة هو المعنى بكونه حسنا وهذا البغض هو المعنى بكونه قبيحا كما يقال في الصورة الظاهرة هذا حسن وهذا قبيح فالحسن الظاهر ما يحسه الحس الظاهر والحسن الباطن ما يحسه القلب الباطن وإذا كانت النفوس مجبولة على محبة هذا وبغض هذا فهذا معنى الحسن والقبح فكيف يقال لو ترك الإنسان وحسه وعقله ووهمه لم يقض بها ونفوس بنى آدم مجبولة على استحسان هذا واستقباح هذا؟

وأما العقل فأخص صفات العقل عند الإنسان أن يعلم الإنسان ما ينفعه ويفعله ويعلم ما يضره ويتركه والمراد بالحسن هو النافع والمراد بالقبيح هو الضار فكيف يقال أن عقل الإنسان لا يميز بين الحسن وبين القبيح وهل أعظم تفاضل العقلاء إلا بمعرفة هذا من هذا بل وجنس الناس يميل إلى من يتصف بالصفات الجميلة وينفر عن من يتصف بالقبايح فذاك يميل جنس الإنسان إلى سمع كلامه ورؤيته وهذا ينفرد عن رؤيته وسمع كلامه.

النوع الخامس: في بيان كون هذه المشهورات معلومة بالفطرة أن مبادئ هذه القضايا أمر ضروري في النفوس فإنها مفطورة على حب ما يلائمها وبغض ما يضرها والمراد بالحسن ما يلائمها والقبيح ما يضرها وإذا كانت مفطورة على حب هذا وبغض هذا فالمراد بقولنا حسن أنه ملائم نافع والمراد بقولنا قبيح أنه ضار مؤذ وهذا أمر فطري فعلم أن الناس بفطرتهم يعلمون هذه القضايا المشهورة بينهم.

النوع السادس: في بيان كون الموجب لاعتقاد هذه المشهورات من لوازم الإنسانية أن يقال: لو لم يكن لهذه القضايا مبدأ في قوى الإنسان لم تشتهر في جميع الأمم فإن المشهور في جميع الأمم لا بد أن يكون له موجب في الفطرة المشتركة بين جميع الأمم فعلم أن الموجب لاعتقاد هذه القضايا أمر اشتركت فيه الأمم وذلك لا يكون إلا من لوازم الإنسانية فإن الأمم لم تشترك كلها في غير لوازم الإنسانية.

النوع السابع: رد ابن سينا على نفسه في قوله بأن المشهورات لا تدرك بقوى النفس قوله: "لو توهم الإنسان بنفسه أنه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع أبدا ولم يطع انفعالا نفسانيا ولا خلقا لم يقض في أمثاله بشيء" هذا ممنوع بل أن كان تام العقل علم أن العلم والعدل والصدق ينفعه وتصلح به نفسه وتلتذ وأن الكذب والظلم يضره ويفسد نفسه ويؤلمها ولو قدر أنه لا يعلم به أحد غير علم العقل بأنه إذا ظلم أبغضه الناس وعادوه وغير علمه بأن الله يعاقبه.

فإن قيل الإنسان يلتذ بما يراه قبيحا كما قد يلتذ بما يأخذه ظلما فيأكله ويشربه قيل وإن التذ بدنه فإن قلبه وعقله لا يلتذ بذلك بل يلتذ إذا عدل وإن قدر أنه يلتذ به لذة حاضرة فإنه يتألم بقبح عاقبته عنده وإذا لم يتألم فلغيبية عقله عن إدراك المؤلم كما قد يحصل للسكران وغيره من أمور تؤلمه ولا يتألم بها لغيبية عقله عن إدراكها.

وهذا مما قد ذكره ابن سينا نفسه فقال في نمط البهجة والسعادة.

"إنه قد يسبق إلى الأوهام العامية أن اللذات القوية المستعلية هي الحسية وأن ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقة".

وقد يمكن أن ينبه من جملتهم من له تمييز ما فيقال له أليس أذ ما يصفونه من هذا القبيل هو المنكوحات والمطعومات وأمور تجرى مجراها وانتم تعلمون أن المتمكن من غلبة ما ولو في أمر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له منكوح ومطعوم فيرفضه لما يعترضه من لذة الغلبة الوهمية وقد يعرض منكوح ومطعوم لطالب العفة والرياسة مع صحة جسمه في صحبة حشمة فينفض اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة أثر وأذ لا محالة هناك من المنكوح والمطعوم.

وإذا عرض للكرام من الناس الالتذاد بانعام يصيبون موضعه أثروه على الالتذاد بمشتهي حيواني متنافس فيه وآثروا فيه غيرهم على أنفسهم مسرعين إلى الإنعام به وكذلك فإن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ويستحقر هول الموت ومفاجأة العطب عند مناجزة المبارزين وربما اقتحم الواحد على عدد دهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد ولو بعد الموت كأن تلك تصل إليه وهو ميت.

فقد بان أن اللذات الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي العجم من الحيوانات فإن من كلاب الصيد ما يقتص الصيد على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت محامية عليه أعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها.

فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية فما قولك في العقلية.

فيقال له هذا كله حجة عليك في قولك أن استحسان الحسن واستقباح القبيح لا يدركه الإنسان لا بحسه ولا بعقله ولا بوهمه وأنت قد ذكرت أن الإنسان بل الحيوان يلتذ بالحمد والثناء ويلتذ بالغلبة ويلتذ بالإنعام والإحسان والرحمة أعظم من التذادة بالأكل والشرب ومعلوم أن لذة الأكل والشرب مما يعلم بالحس الظاهر فهذه اللذة الباطنة يعلم بالحس الباطن وبالوهم فكيف تقول أن الحسن والوهم والعقل لا يعلم به حسن الحسن وقبح القبيح وما ذكرته من التذاد الإنسان بالإيثار وتركه الطعام الشهوي مراعاة الحشمة ونحو ذلك إنما هو لكونه يرى ذاك قبيحا وهذا جميلا ويلتذ بفعل الجميل لذة باطنة يحس بها فكيف يقال أن الحسن والقبيح لا ينال بشيء من قوى النفس وإنما يصدق به لمجرد الشهرة فقط من غير موجب حسي ولا وهمي ولا عقلي النوع الثامن: رد قولهم أن العقل بمجرد لا يقضى في المشهورات بشيء

النوع الثامن: أنه قال: "تنبيه أن اللذة هي إدراك ونيل ما لوصل ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والألم هو إدراك ونيل ما لوصل ما هو عند المدرك نقص وشر من حيث هو كذلك وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملمس الملائم والذي هو عند الغضب خير فهو الغلبة والذي عند العقل فتارة وباعتبار فالحق وتارة وباعتبار فالجميل ومن العقلية نيل الشكر ووفور الحمد والمدح والكرامة وبالجملة فإن همم ذوي العقول في ذلك مختلفة.

وكل خير بالقياس إلى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به وينحوه باستعداده الأول وكل لذة فإنها تتعلق بأمرين بكمال خيري وبادراك له من حيث هو كذلك".

فيقال: هذا تصريح بان العقل يحب الحق ويلتذ به ويحب الجميل ويلتذ به وإن محبة الحمد والشكر والكرم هي من العقلية وهذا صحيح فإن للإنسان قوتين قوة علمية فهي تحب الحق وقوة عملية فهي تحب الجميل والجميل هو الحسن والقبيح ضده.

وتفريقه بين الحق والجميل هو بحسب اصطلاحه وإلا فاللغة التي جاء بها القرآن وتكلم بها الرسول لفظ الحق منها يتضمن النوعين كقوله صلى الله عليه وسلم: "كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل إلا رمية بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق" وقوله: "الوتر حق فمن شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بخمس أو سبع" ومثل هذا موجود في غير موضع من كلامه ومن هذا الباب قوله: "اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

ومنه قوله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} وقوله: {فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال} ومعلوم أن ما عبد من دونه موجود مخلوق ولكن عبادته باطلة وهو باطل لأن المقصود منه بالعبادة معدوم ولهذا يقول الفقهاء بطلت العبادة وبطل العقد وقد قال تعالى: {ولا تبطلوا أعمالکم} والإبطال ضد الإحقاق وقال تعالى: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم} وقد بين الله أن الأعمال السيئة القبيحة باطلة في مثل قوله: {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج} فهذا الثاني مثل ما يصدر عن الجهل البسيط والأول الجهل المركب وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا} فهذا مثل إبطال العمل بالمن والأذى وبالرياء والكفر والمقصود أنها لم تبق نافعة بخلاف العمل المحمود فانه نافع ومنه قوله تعالى: {وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا} .

وبالجملة فما ذكره تصريح منهم بأن العقل يميز بين الجميل والقبيح وأن العاقل يلتذ بالجميل ويتألم بالقبيح وأن الجميل كمال وخير للقوة العاقلة من حيث هي كذلك وهذا مناقض لقولهم أن العقل بمجردة لا يقضى في أمثال هذا بشيء لا بحسن ولا بقبيح وهكذا تناقضوا في نفس الوهميات كما سنذكره إن شاء الله وسبب ذلك أنهم تارة يقولون بموجب الفطرة فيكون كلامهم صحيحا وتارة يقولون بمقتضى الفطرة الفاسدة التي قد فسدت بالاعتقادات الفاسدة فيقولون باطلا.

كون الوجود كله مبنيا على الحق والعدل:

وهذه القضايا التي اتفقت الأمم عليها مثل حسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم داخله في مسمى الحق كما تقدم في كلام الله ورسوله وكذلك كلام العقلاء قاطبة يسمون هذا كله حقا ويقولون لصاحب الدين: "له عليه حق" وأعطيه حقه وإذا حكم بينهما بعدل وقسم بإنصاف يقولون هذا حق وإن حكم بخلاف ذلك يقولون هذا ظلم وجور وإذا لم يكن عنده شيء حق بل هو يدعى الباطل فيسمون الصدق حقا والكذب باطلا كما في كلام الله ورسوله قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن لصاحب الحق مقالا" وفي لفظ: "إن لصاحب الحق اللسان واليد" وقال صلى الله عليه وسلم لكعب بن مالك لما طلب غريمه أي كعب: "دع الشطر" قال: قد فعلت يا رسول الله قال "قم فاقضه".

وذلك لأن الأمور الحسنة تتضمن أمرا موجودا ماضيا ومستقبلا ففيها وجود وكمال الوجود والأمور القبيحة تتضمن عدما ماضيا أو مستقبلا ففيها نفي الوجود أو كمال الوجود فان كان موجودا كان العلم بوجوده حقا مطابقا له والأخبار عن وجوده كذلك وأما الكذب المتضمن نفيه والجهل الذي هو عدم العلم به فهو عدم علم وعدم قول حق بل الكذب من جنس الجهل المركب وأيضا العلم كمال وجود والصدق كمال وجود والجهل والكذب صفة نقص.

وكذلك العدل كالتسوية بين المتماثلين والتفصيل بين المختلفين هو تحقيق الأمور على ما هي عليه وتكملتها ولهذا مبنى الوجود كله على العدل حتى في المطاعم والملابس والأبنية ونحو ذلك فالبيت المبنى أن لم تكن حيطانه معتدلة بل كان بعضها أطول من بعض طولاً فاحشاً أو كان منحنيًا غير مستقيم فسد السقف وكذلك الثياب أن لم تكن على مقدار لا بسببها معادلة لهم وإلا لم ينتفعوا بها وكذلك ما يضع من المطاعم والأدوية أن لم أجزاءه معتدلة في الصفة والقدر في الكم والكيف فسد وكان مضرا لا نافعاً فهذا موجود في الأمور المحسوسة أن العدل فيها حسن أي تحصل به المنفعة والمصلحة والظلم فيها قبيح أي تحصل به المضرة والفساد وعلم الأخلاق والسياسة عندهم وعند سائر العقلاء مبنى على العدل ولهذا جعلوا كمال الإنسان العملي أربعة أمور أصلح الشهوة والغضب والعدل بينهما وفي العلم بذلك والذي ذكره هو بعض صفات الكمال التي أرسل الله بها رسله وانزل بها كتبه والاقتصار على ما ذكره لا تحصل به السعادة التي هي كمال الإنسان ولكنه من الأمور المعتبرة فيها.

وقد بسطنا هذه الأمور وبيننا قصور فلسفتهم عن حصول السعادة والكمال بها وأنها ابلغ في القصور من دين اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل وان ما عندهم إذا أخذ منه الحق وترك الباطل كان جزءا من الأجزاء المحصلة للسعادة وفيه أمور كثيرة باطلة وأمور هي حق لكن ليس مما تحصل به السعادة والكمال.

الوجه العاشر: لا حجة على تكذيبهم بأخبار الأنبياء الخارجة عن قياسهم، أن الأنبياء والأولياء لهم من علم الوحي والإلهام ما هو خارج عن قياسهم الذي ذكره بل الفراسة أيضا وأمثالها فان ادخلوا ذلك فيما ذكره من الحسيات والعقليات لم يمكنهم نفي ما لم يدركوه ولم يبق لهم ضابط وهذا موضع ينبغي تحقيقه.

وهم أعني ابن سينا واتباعه جعلوا القضايا من جهة ما يصدق بها المستعملة بين القائلين ومن يجري مجراهم أربعة أصناف الأول الواجب قبولها التي هي مادة البرهان وهي الأوليات والحسيات والمجربات والحسيات والمتواترات وربما ضموا إلى ذلك قضايا

معها حدودها ولم يذكروا دليلا على هذا الحصر ولهذا اعترف المنتصرون لهم أن هذا التقسيم منتشر غير منحصر يتعذر إقامة دليل عليه.

وإذا كان كذلك لم يلزم أن كل ما لم يدخل في قياسهم أن لا يكون معلوما وحينئذ فلا يكون المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها من الخطأ فانه إذا ذكر له قضايا يمكن العلم بها بغير هذه الطرق لم يمكن وزنها بهذه الآلة وعمامة هؤلاء المنطقيون يكذبون بما لم يستدل عليه بقياسهم وهذا في غاية الجهل لا سيما أن كان الذي كذبوا به من أخبار الأنبياء فيكونون ممن قال الله فيه: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله﴾ وهذا صار بمنزلة المنجم إذا كذب بعلم الطب أو الطبيب إذا كذب بعلم النجوم والناس أعداء ما جهلوا ومن جهل شيئا عاداه.

فإذا كان اشرف العلوم لا سبيل إلى معرفتها بطريقهم لزم أمران أحدهما أنه لا حجة لهم على ما يكذبون به مما ليس في قياسهم دليل عليه والثاني أن ما علموه خسيس بالنسبة إلى ما جهلوه فكيف إذا علم أنه لا يفيد النجاة ولا السعادة الوجه الحادي عشر: بطلان قولهم: "إن البرهاني والخطابي والجدلي هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة﴾. أنهم يجعلون ما هو حق وعلم يجب تصديقه ليس علما وما هو باطل ليس بعلم علما وذلك أن هؤلاء جعلوا أجناس الأقيسة باعتبار مادتها خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفوسة أصله سوفسطيكا وكذلك سائر لها أسماء باليونانية ولسائر أجناس المنطق لكنها ألفاظ طويلة مثل قاطيغورياس وانولوطيكا إلى غير ذلك واللغة العربية أوجز وأبين فهي أكمل بيانا وأوجز لفظا. ويجعلون القياس باعتبار صورته قسمين الاقتراني والاستثنائي لتأليفه من العمليات والشرطيات المتصلة والمنفصلة ويتكلمون قيل القياس في القضايا وأقسامها وأحكامها مثل النقيض والعكس المستوي وعكس النقيض فإنها إذا صحت بطل نقيضها وصح عكسها وعكس نقيضها فإذا قيل كل إنسان حيوان فنقيضه باطل وهو أنه ليس شيء من الإنسان حيوان وصح عكسه وهو أن بعض الحيوان إنسان وعكس نقيضه وهو أن ما ليس بحيوان فليس بإنسان فإن التناقض اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق أحدهما كذب الأخرى وإن العكس جعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الصدق وعكس النقيض والسالبة هو أن يجعل الموضوع محمولا مع جعل الإيجاب سلبا.

وأقسامها: الكلية والجزئية والموجبة والسالبة أي العامة والخاصة والمثبتة والنافية وقيل ذلك يتكلمون في مفردات القضية وهي المعاني المفردة مثل الكلام في الكلي والجزئي والذاتي والعرضي وقبل ذلك في الألفاظ الدالة على المعاني كدلالة المطابقة والتضمن والالتزام.

والمقصود في هذا كله هو الحد والقياس والقياس هو المطلوب الأعظم والمطلوب الأعظم من أنواع القياس هو القياس البرهاني قالوا والبرهان ما كانت مواده يقينية وهي التي يجب قبولها كما تقدم وأما الخطابي فمواده هي المشهورات التي تصلح لخطاب الجمهور سواء كانت علمية أو ظنية والجدلي هو الذي مواده ما يسلمها المجادل سواء كانت علمية أو ظنية أو مشهورة أو غير مشهورة وهذا أحسن ما تفسر به هذه الأصناف الثلاثة.

وكثير منهم يقول بل البرهاني ما كانت مقدماته واجبة القبول كما تقدم والجدلي ما كانت مقدماته مشهورة سواء كانت حقا أو باطلا أو واجبة أو ممتنعة أو ممكنة والخطابي ما كانت مقدماته ظنية كيف كانت فالخطابي هو الذي يفيد الظن مطلقا سواء كانت مقدماته مسلمة أو مشهورة والجدلي ما يكون مقدماته مشهورة ومنهم من يقول بل البرهاني مؤلف من الواجبات والجدلي من الأكثريات والخطابي من المتساويات والشعري من الممتنعات وهذا ليس بشيء فان الشعري ما تشعر به النفس فيقصد به تغييرها وترغيبها وترهيبها وقد يكون صدقا وقد يكون كذبا ولكن المقصود بالشعريات تحريك النفس لا لإفادتها علما.

وابن سينا رد هذا القول فقال: "ولا يفت إلى ما يقال من أن البرهانيات واجبة والجدلية ممكنة أكثرية والخطابية ممكنة متساوية لا مثل فيها ولا قدرة والشعرية كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك ولا أشار إليه صاحب المنطق لكنه مع رده لهذا ذكر القول الثاني فقال القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب قبولها والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريرية ما كانت واجبة أو ممكنة أو ممتنعة والخطابية مؤلفة من المظنون والمقبولات التي ليست بمشهورة وما يشبهها كيف كانت ولو ممتنعة والشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث يشعر من يخيلها كانت صادقة أو كاذبة وأما السوفسطائية فهي التي تستعمل الشبهة ويشاركها في ذلك الممتحنة المجربة على سبيل التلغيط فان كان التشبيه بالواجبات ونحو استعمالها سمي صاحبها سوفسطائيا وان كان بالمشهورات سمي صاحبها مشاغبا ومماريا والمشاغب بإزاء الجدلي والسوفسطائي بإزاء الحلبي".

وهذا الذي ذكره في مواد الجدلي والخطابي ضعيف أيضا بل مواد الجدلي هي المسلمات التي يسلمها المجادل سواء كانت مشهورة أو لم تكن وسواء كانت حقا أو باطلا ومواد الخطابي هي المشهورات ونحوها التي يخاطب بها الجمهور وكل من ذلك يكون برهانيا وغير برهاني ويكون صادقا وكاذبا هذا مراد قدمائهم وهو أشبه باللفظ والتقسيم.

وأما كون الخطابيات هي الظنيات مطلقا فهذا خطأ عند القوم فانه إذا كانت الجدليات قد تكون علمية فالخطابيات التي هي اشرف منها أولى أنها قد تكون علمية فان الخطاب ارفع من الجدل عندهم والتفسير الأول تفسير محققهم المتقدمين فانه ليس من شرط

الخطابي ولا الجدلي أن لا يكون علميا كما أنه ليس من شرط البرهاني أن لا يخاطب به الجمهور وان لا يجادل به المنازع بل البرهاني إذا كان مشهورا صلح للبرهان والخطابة والجدلي إذا كان برهانيا صلح للبرهان والجدل وإذا كانت القضية مبرهنة وهي مشهورة مسلمة من المناظر صلحت للبرهان والخطابة والجدل بخلاف الشعري فان المقصود به تحريك النفس ليس المراد به أن يفيد لا علما ولا ظنا فلهذا لم يدخل مع الثلاثة وأيضا فالخطابيات يراد بها خطاب الجمهور وهذا إنما يكون بالقضايا المشهورة عند الجمهور وان كانت ظنية وإذا كانت علمية فهو أجود فليس من شرطها أن لا تكون علمية وأما الجدلي فإنما هو خطاب لناس معينين فإذا سلموا تلك المقدمات حصل مقصود الجدلي وان لم تكن مشهورة.

وأما السوفسطائي فهو المشبه الملبس وهو الباطل الذي اخرج في صورة الحق والمراد ببيان فساده وإلا فليس لأحد أن يتكلم به فانه كذب في صورة صدق وباطل في صورة حق لكن المقصود بذكره تعريفه وامتحان الأذهان بحل شبه السوفسطائية. ثم قد يقول من يقول من حدائقهم ومن يروم أن يقرب بين طريقهم وطريق الأنبياء أن الأقسام الثلاثة البرهان والجدل والخطابة هي المذكورة في قوله تعالى: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتتي هي أحسن} . كلام أهل الفلسفة في الأنبياء عليهم السلام:

ثم يقولون أن ما جاءت به الأنبياء فهو من جنس الخطابة التي قصد بها خطاب الجمهور لم يقصد به تعريف الحقائق هذا في الأمور العملية فان مبادئ الأمور العلمية قد لا يجعلونها من البرهانيات بل من المشهورات كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم وأما العمليات فيقولون أن الأنبياء لم يذكروا حقائق الأمور في معرفة الله والمعاد وإنما اخبروا الجمهور بما يتخيلونه في ذلك لينتفعوا به في إقامة مصلحة دنياهم لا ليعرفوا بذلك الحق ويقولون أنهم أرادوا بخطابهم للناس أن يعتقدوا الأمور على خلاف ما هي عليه وهي من جنس الكذب لمصلحة الناس وهم يعلمون هذه المرتبة ثم النبي عندهم هل يعرف الأمور العلمية فيه نزاع بينهم. وهم يعظمون محمدا صلى الله عليه وسلم يقولون لم يأت إلى العالم ناموس أفضل من ناموسه ويفضله كثير منهم على الفيلسوف ومنهم من يفضل الفيلسوف عليه وهم حائرون في أمور الأنبياء ولهذا كلامهم في الأنبياء في غاية الاضطراب ولم ينقلوا عن أرسطو واتباعه فيهم شيئا بل ذكروا من كلام أفلاطون وغيره في النواميس ما جعلوا به واضعي النواميس من اليونان وغيرهم من جنس الأنبياء الذين ذكرهم الله في القرآن ونحن نعلم أن الرسل جميعهم دعوا إلى عبادة الله وحده لا شريك له كما قال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أبعثنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} والنواميس التي يذكرونها فيها شرك لا يأمر به أحد من أنبياء الله فعلم أن كل من ذكره من واضعي النواميس المخالفة لما اتفقت عليه الرسل فليس بني ولا متبع لنبي بل هو من جنس واضعي النواميس من ملوك الكفار ووزرائهم وعقلائهم وعلماهم وعبادهم.

وهم وان عظموا الأنبياء ونواميسهم فلأجل أنهم أقاموا العدل الذي لا تقوم مصلحة العالم إلا به ويوجبون طاعة الأنبياء والعمل بنواميسهم وهي الشرائع التي جاؤوا بها ولكنهم لم يأتوا بالأمور العلمية بل بالعمليات النافعة والعمليات عندهم أما أن تكون التي علمها وما أمكنه إظهارها بل اظهر ما يخالف الحق عنده لمصلحة الجمهور وأما أنه لم يعلمها وإلا فهم يجوزون للرجل أن يتمسك بأي ناموس كان ولا يوجبون اتباع نبي بعينه لا محمد ولا غيره إلا من جهة مصلحة دنياهم بذلك لا لأنه يعذب في الآخرة على مخالفة شريعة محمد أو غيره.

ولهذا لما ظهرت الترك الكفار وأراد من أراد منهم أن يدخل في الإسلام قبل ظهور الإسلام عليهم أشار عليه بعض من كان معه من الفلاسفة بأن لا يفعل فان ذاك لسانه عربي ولا يحتاجون إلى شريعته ونحو هذا الكلام يبين أن الشريعة التي جاء بها محمد لا يحتاج إليها مثلكم وأمثالكم وقد قيل أن الذي أراد الدخول في الإسلام وقال له منجمه هذا هو هو لآكو ولما قدم هو لآكو الشام وتقلد القضاء من جهته بعض قضاة الشام الذين كانوا يعظمون صوفية الفلاسفة كابن عربي ونحوه ودخل إلى البلد أخذ يثني على ملك الكفار ويعظمه ويذكر ما يذكر من فضائله بزعمه فقال له بعض الحاضرين يا ليتك كان مسلما فقال القاضي وأي حاجة لهذا إلى الإسلام سواء كان مسلما أو لم يكن وهذا بناء على هذا الأصل.

فالنبي عندهم يشبه من بعض الوجوه أئمة المذاهب عند المتكلمين كأبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعي وداود بن علي وغير هؤلاء من أئمة الفقهاء فان المتكلمين يعظمون هؤلاء في علم الشريعة العملية والقضايا الفقهية وأما في الكلام وأصول الدين مثل مسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوات والمعاد فلا يلتزمون موافقة هؤلاء بل قد يجعلون شيوخهم المتكلمين أفضل منهم في ذلك وقد يقولون أنهم وان علموا ذلك لكن لم يبسطوا القول فيه ولم يبينوه كما فعل ذلك شيوخ المتكلمين.

فالنبي عند هؤلاء المتفلسفة يشبه المجتهد المتبوع عند المتكلمين ولهذا يقول من يقرنهم بالأنبياء كأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم اتفقت الأنبياء والحكماء أو يقولون الأنبياء والفلاسفة كما يقول الأصوليون اتفق الفقهاء والمتكلمون وهذا قول الفقهاء والمتكلمين ونحو ذلك والذين يعظمونهم يريدون التوفيق بين ما يقولونه وبين ما جاءت به الأنبياء كما تقدم أنهم يجعلون الأقيسة

الثلاثة هي المذكورة في صورة النحل ويجعلون الملائكة هي هي العقول والنفوس ومنهم طائفة ادعت كثرة الملائكة كأبي البركات صاحب المعبر وهؤلاء أقرب عندهم فان الأنبياء صرحوا بكثرة الملائكة وقد يجعلون الجن والشياطين هي قوى النفوس الصالحة والفلسفة وقد بسط القول عليهم في غير هذا الموضوع وبين أن الملائكة التي أخبرت بها الرسل من ابعدهم الأشياء عما يدعونها من العقول والنفوس وان الجن والشياطين أحياء ناطقون موجودون ليسوا أعراضاً قائمة بغيرها.

الكلام على جعلهم الأقيسة الثلاثة من القران:

والمقصود هنا كلامهم في المنطق فنقول قوله تعالى: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن} ليس المراد به ما يذكونه من القياس البرهاني والخطابي والجدلي فان الأقيسة التي هي عندهم برهانية قد تقدم بعض وصفها وأنها لا تفيد قط إلا أمراً كلياً لا يدل على شيء معين وتلك الكليات غالبها إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان والذي جاء به الرسول أمران خبر وأمر.

فأما الخبر فإنه أخبر عن الله بأسمائه وصفاته المعينة وهذا أمر يعترفون هم أنه لا يعرف ببرهانهم وما أخبر به الرسول عن ربه عز وجل فهم من ابعدهم عن معرفته وكفار اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل أقرب إلى الرسول فيه منهم إليه وكذلك ما أخبر به عن الملائكة والعرش والكرسي والحنة والنار ليس في ذلك شيء يمكن معرفته بقياسهم وليس المراد بالعرش الفلك التاسع ولا بالكرسي الثامن كما قد بسط في موضع آخر ولو قدر أنه كذلك فليس هذا مما يعلم بالقياس المنطقي.

والرسول أخبر عن أمور معينة مثل نوح وخطابه لقومه وأحواله المعينة ومثل إبراهيم وأحواله المعينة ومثل موسى وعيسى وأحواله المعينة وليس شيء من ذلك يمكن معرفته بقياسهم لا البرهاني ولا غيره فان أقيستهم لا تفيد إلا أموراً كلية وهذه أمور خاصة.

وكذلك أخبر عما كان وما سيكون بعده من الحوادث المعينة حتى أخبر عن النثر بما ثبت في الصحيحين عنه من غير وجه أنه قال: "لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار الأعين ذلف الأنوف حمر الخدود ينتعلون الشعر كأن وجوههم المجان المطرقة" فهل يتصور أن قياسهم وبرهانهم يدل على ادعى معين أو أمة معينة فضلاً عن أن يوصف بهذه الصفات قبل ظهورهم بنحو سبعمائة سنة وكذلك قوله الثابت في الصحيح: "لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء بها أعناق الإبل ببصرى" وهذه النار قد خرجت قبل مجيء أكثر الكفار إلى بغداد سنة خمس وخمسين وستمائة وقد تواتر عن أهل بصرى أنهم رأوا ببصرى أعناق الإبل من ضوء تلك النار وخبر هذه النار مشهور متواتر بعد أن خرجت بجبال الحجاز وكانت تحرق الحجر ولا تنضج اللحم وفزع لها الناس فزعا شديداً فهل يدل قياس برهاني أو غير برهاني على هذا الأمر المعين ويخبر به المخبر قبل حدوثه بأكثر من ستمائة وخمسين سنة فان هذا أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في آخر أيام النبوة وأبو هريرة إنما أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة وصحب النبي صلى الله عليه وسلم أقل من أربع سنين فأخبره كلها متأخرة.

وكذلك سائر ما أخبر به من الأمور الماضية والمستقبلية والأمور الحاضرة مما يعلمون هم أنه يتمتع أن يعرف ذلك بالقياس البرهاني وغيره فان ذلك إنما يدل على أمر مطلق كلي لا على شيء معين.

وأما العمليات التي أمر بها فهم وان ادعوا أن ما عندهم من الحكمة الخلفية والمنزلة والمدنية تشبه ما جاء به من الشريعة العملية فهذا من أعظم البهتان وذلك أن حكمتهم العملية إنما مبناها على أنهم عرفوا أن النفس لها قوة الشهوة والغضب الشهوة لجلب الملائم والغضب لدفع المنافي فعملوا الحكمة الخلفية مبناها على ذلك فقالوا ينبغي تهذيب الشهوة والغضب لكون كل منهما بين الإفراط والتفريط وهذا يسمى عفة وهذا يسمى شجاعة والتعديل بينهما عدلاً وهذه الثلاث تطلب لتكميل النفس بالحكمة النظرية العملية فصار الكمال عندهم هذه الأمور العفة والشجاعة والعدل والعلم.

وقد تكلم في هذا طوائف من الداخلين في الإسلام واستشهدوا على ذلك بما وجدوه في القران والحديث وكلام السلف في مدح هذه الأمور والذين صنفوا في الأخلاق والأعمال على طريق هؤلاء مثل كتاب موازين الأعمال لأبي حامد ومثل أصحاب رسائل إخوان الصفا ومثل كتب محمد بن يوسف العامري وغيره يبنون كلامهم على هذا الأصل.

لكن غلطوا فان مراد الله ورسوله بالعلم الذي يمدحه ليس هو العلم النظري الذي هو عند فلاسفة اليونان بل الحكمة: "اسم يجمع العلم والعمل به في كل أمة" قال ابن قتيبة وغيره: "الحكمة عند العرب العلم والعمل به" وسئل مالك عن الحكمة؟ فقال: "هو معرفة الدين والعمل به" وكل أمة لها حكمة بحسب علمها ودينها فالهند لهم حكمة مع أنهم مشركون كفار والعرب قبل الإسلام كانت لهم حكمة وكان فيهم حكماء العرب مع كونهم مشركين يعبدون الأوثان فكذلك اليونان لهم حكمة كحكمتهم.

وحكماء كل طائفة هم أفضل تلك الطائفة علماً وعملاً لكن لا يلزم من ذلك أن يكونوا ممدوحين عند الله وعند رسوله فان الممدوح عند الله وعند رسوله لا يكون قط إلا من المؤمنين المسلمين الذين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت وعبدوا الله وحده لم يشركوا به شيئاً ولم يكذبوا نبياً من أنبيائه ولا كتاباً من كتبه ولا يثنى الله قط إلا على هؤلاء كما قال تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم

يحرزون} وقال تعالى: {وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} وقال: {ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً} .

وقد ذكر الله عن الأنبياء وأتباعهم أنهم كانوا مسلمين مؤمنين من نوح إلى الحواريين وقال تعالى: {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} وهذا عام في الأولين والآخرين وقال: {إن الدين عند الله الإسلام} وقال: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة} وقوله تعالى: {أسلم وجهه لله وهو محسن} أي اخلص قصده وعمله لله وهو محسن يفعل الصالحات وهذا هو الإسلام وهو أن يكون عمله عملاً صالحاً ويعمله الله تعالى وهذا هو عبادة الله وحده لا شريك له وبهذا بعث الله الرسل جميعهم.

سبب نزول قوله: {إن الذين آمنوا والذين هادوا} الآية:

وكذلك لما ذكر الملل الأربعة الذين فيهم من هو محمود سعيد قال تعالى: {من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} وروى الناس كابن أبي حاتم وغيره بالأسانيد الثابتة عن سفيان عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قال سلمان: "سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن أهل دين كنت معهم فذكر من صلاتهم وعبادتهم فنزلت: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً} وكذلك ذكر السدي عن أشياخه في تفسيره المعروف قال: "نزلت هذه الآية في أصحاب سلمان الفارسي بيينا هو يحدث النبي صلى الله عليه وسلم إذ ذكر أصحابه فأخبره فقال: كانوا يصومون ويصلون ويؤمنون بك ويشهدون أنك ستبعث نبياً فأنزل الله هذه الآية: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر} فقال: "كان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة وبسنة موسى حتى جاء عيسى فلما جاء عيسى كان من تمسك بالتوراة واخذ بسنة موسى فلم يدعها ولم يتبع عيسى كان هالكا وإيمان النصارى أن من تمسك بالإنجيل منهم وشرائع عيسى كان مؤمناً مقبولاً منه حتى جاء محمد صلى الله عليه وسلم فمن لم يتبع محمداً صلى الله عليه وسلم منهم ويدع ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل كان هالكا" قال ابن أبي حاتم: "وروي عن سعيد بن جبير نحو هذا". و{والذين هادوا} أولاً: المراد بهم أمة محمد.

وأما ما يذكره طائفة من المفسرين في قوله: {والذين هادوا} أن فيهم أقوالاً أحدها: أنهم هم الذين آمنوا بعيسى قبل أن يبعث محمد قاله ابن عباس والثاني: أنهم الذين آمنوا بموسى وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى فأمنوا به وعملوا بشريعته لما أن جاء محمد وقالوا هذا قول السدي عن أشياخه والثالث: أنهم طلاب الدين كحبيب النجار وقس بن ساعدة وسلمان الفارسي وأبي ذر وبحيرا الراهب آمنوا بالنبي قبل مبثته فمنهم من أدركه وتابعه ومنهم من لم يدركه والخامس أنهم المنافقون والسادس أنهم الذين آمنوا بالأنبياء الماضين والكتب المتقدمة فلا يؤمنوا بك ولا بكتابتك.

فهذه الأقوال ذكرها الثعلبي وأمثلة ولم يسموا قائلها وذكرها أبو الفرج ابن لجوزي إلا السادس وسمي قائل الأولين وذكر أنهم المنافقون عن الثوري وهذه الأقوال كلها مبتدعة لم يقل الصحابة والتابعون لهم بإحسان شيئاً منها وما نقل عن السدي غلط عليه وقد ذكرنا لفظه الموجود في تفسيره المنقول بالإسناد الثابت في تفاسير الذين يذكرون الأسانيد كتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم وتفسير أبي بكر بن المنذر وتفسير محمد بن جرير الطبري وأمثلة هذه التفاسير وما نقل عن ابن عباس لا يثبت.

وهي أقوال باطلة فإن من كان متمسكاً بشريعة عيسى قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم من غير تبديل فهم النصارى الذين أتى الله عليهم وكذلك من تمسك بشريعة موسى قبل النسخ والتبديل فهم اليهود الذين أتى الله عليهم وطلاب الدين كحبيب النجار كان على دين المسيح وكذلك بحيرا الراهب وغيره وكل من تقدم من الأنبياء وأمتهم يؤمنون بمحمد فليس هذا من خصائص هذا النفر القليل.

الكلام على أخذ الله ميثاق النبيين على الإيمان بمحمد:

قال تعالى: {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلك إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين} وعن علي بن أبي طالب أنه قال: "لم يبعث الله نبياً آدم ومن بعده إلا أخذ عليه العهد في محمد وأمره وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ولئن بعث وهم أحياء لينصرنه" وكذلك عن ابن عباس أنه قال: "ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته أن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه".

وقال بعض العلماء: "أخذ الميثاق على النبيين وأمتهم فاجتزأ بذكر الأنبياء عن ذكر الأمم لأن في أخذ الميثاق على المتبوع دلالة على أخذه على التابع وحقيقة الأمر أن الميثاق إذا أخذ على الأنبياء دخل فيه غيرهم لكونه تابعا لهم ولأنه إذا وجب على الأنبياء الإيمان به ونصره فوجب ذلك على من اتبعهم أولى وأحرى ولهذا ذكر عن الأنبياء فقط" وقد قيل أن المراد بأخذ الميثاق على الأنبياء هو أخذه على قومهم فإنهم هم الذين يدركون النبي الآتي وقالوا هي في قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب وإذ أخذ الله ميثاق

الذين أوتوا الكتاب وزعم بعضهم أن هذه القراءة هي الصواب والأولى غلط من الكتاب وهذا قول باطل ولولا أنه ذكر لما حكيته فإن ما بين لוחي المصحف متواتر والقرآن صريح في أن الله أخذ الميثاق على النبيين فلا يلتفت إلى من قال إنما أخذ على أممهم. لكن الأنبياء أمروا أن يلتزموا هذا الميثاق مع علم الله وعلم من اعلمه منهم أنهم لا يدركونه كما نؤمن نحن بما تقدمنا من الأنبياء والكتب وإن لم ندرکہم وأمر الجميع بتقدير إدراكه أن يؤمنوا به وينصروه كما أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرنا بنزول عيسى ابن مريم من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق وأخبر أنه يقتل المسيح الدجال فنحن مأمورون بالإيمان بالمسيح ابن مريم وطاعته أن أدركناه وإن كان لا يأمرنا إلا بشريعة محمد ومأمورون بتكذيب المسيح الدجال وأكثر المسلمين لا يدركون ذلك بل إنما يدركه بعضهم.

قال طاووس: "أخذ الله ميثاق النبيين بعضهم على بعض {ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه} فقال: "هذه الآية لأهل الكتاب أخذ الله ميثاقهم أن يؤمنوا بمحمد ويصدقوه" يعني بذلك أن من أدرك نبوة محمد منهم يعني هم الذين أدركهم العمل بالآية وإلا فذكر أن الميثاق أخذ على النبيين بعضهم على بعض لكن ذلك عهد وإقرار مع العلم بأنهم لا يدركونه وكذلك عن السدي "لم يبعث الله نبيا قط من لدن نوح إلا أخذ ميثاقه ليؤمنن بمحمد ولينصرنه إن خرج وهو حي وإلا أخذ على قومه أن يؤمنوا به وينصروه إن خرج وهم أحياء" وقال محمد بن اسحق: "ثم ذكر ما أخذ عليهم وعلى أنبيائهم الميثاق بتصديقه إذا هو جاءهم وإقرارهم به على أنفسهم" فقال: {وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم} الآية. وقوله: {رسول مصدق لما معكم} متناول لمحمد بالاتفاق فإن رسالته كانت عامة وقد قال الله له: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه} فكتابه مهيمن على ما بين يديه من كتب السماء وقد أوجب الله على أهل الكتابين وسائر أهل الأرض الإيمان به وهذا مذكور في غير موضع من القرآن والحديث وهو مع أنه إجماع من المسلمين فهو معلوم بالاضطرار من دينه متواتر عنه كما تواتر عنه غزوه اليهود والنصارى.

وهل يدخل في ذلك غيره من الرسل؟ فيه قولان قيل: أن الله أخذ ميثاق الأول من الأنبياء أن يصدق الثاني وينصره وأمره أن يأخذ الميثاق على قومه بذلك وقيل بل هذا الرسول هو محمد خاصة وهذا قول الجمهور وهو الصواب لأن الأنبياء قبله إنما كانت دعوتهم خاصة لم يكونوا مبعوثين إلى كل أحد فإذا لم يدخل في دعوته جميع أهل زمنهم ومن بعدهم كيف يدخل فيها من أدركهم من الأنبياء قبلهم والله تعالى قد بعث في كل قوم نبيا كما قال تعالى: {إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير} وقال: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} وكذلك قوله: {لتؤمنن به ولتنصرنه} والنصرة مع الإيمان به هو الجهاد ونوح وهود ونحوهم من الرسل لم يؤمروا بجهاد ولكن موسى وبنوا إسرائيل أمروا بالجهاد. وقوله: {لما} هذه اللام تسمى الموطنة للقسم فإن الكلام إذا كان فيه شرط متقدم وقسم كان جواب القسم يسد مسد جواب الشرط والقسم جميعا وأدخلت اللام الموطنة على أداة الشرط وما هنا شرطية واللام في قوله: {لتؤمنن به} هي جواب القسم ونظير اللام الموطنة في قوله: {ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك} ونظير هذه الآية قوله: {ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم} وقوله: {ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك} {ولئن أخرجنا عنكم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسها}. ولهذا قال النحاة كالمبرد والزجاج: "هذه لام التحقيق دخلت على ما الجزاء أي الشرطية كما تدخل على أن ومعناه لمهما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به واللام في لتؤمنن به جواب الجزاء" وكذلك قال الفراء: "من فتح اللام جعلها لاما زائدة بمنزلة اليمين إذا وقعت على جزاء صرف بعد ذلك الجزاء على جهة فعل وحرف جوابه كجواب اليمين والمعنى أي كتاب آتيتكم ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وجواب الجزاء في قوله: {لتؤمنن به} ومعنى قولهم جواب الجزاء في هذا أي جواب القسم تضمن أيضا جواب الجزاء فهو جواب لهما في المعنى".

والمقصود أن ما عليه جميع الأمم من حكمة علمية وعملية إذا لم يكونوا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل صالحا فإن الله لا يمدحهم ولا يثني عليهم وهؤلاء الفلاسفة أرسطو وقومه كانوا مشركين يعبدون الأوثان ويبنون الهياكل للكواكب فليست حكمتهم من الحكمة التي أثنى الله عليها وعلى أهلها ومن كان من الفلاسفة الصابئة المشركين فهو من جنسهم. الصابئة وصواب التحقيق عنهم:

وأما الصابئون الحنفاء فهم في الصابئين بمنزلة من كان متبعا لشريعة التوراة والإنجيل قبل النسخ والتبديل من اليهود والنصارى وهؤلاء ممن حمدهم الله وأثنى عليهم وبعض الناس يقول أن بقراط كان من هؤلاء.

وهو بن منبه من اعلم الناس بأخبار الأمم المتقدمة وقد روى ابن أبي حاتم بالإسناد الثابت أنه قيل لو هب بن منبه ما الصابئون؟ قال: "الذي يعرف الله وحده وليست له شريعة يعمل بها ولم يحدث كفرا" وكذلك روى عن الثوري عن ليث عن مجاهد قال: "هم قوم من المجوس واليهود والنصارى ليس لهم دين" قال: "وروى عن علماء نحو ذلك" أي ليس لهم شريعة مأخوذة عن نبي ولم يرد بذلك أنهم كفار فإن الله قد أثنى على بعضهم فهم متمسكون بالإسلام المشترك وهو عبادة الله وحده وإيجاب الصدق والعدل

وتحريم الفواحش والظلم ونحو ذلك مما اتفقت الرسل على إيجابه وتحريمه فان هذا دخل في الإسلام العام الذي لا يقبل الله ديناً غيره وكذلك قال عبد الرحمن بن زيد: "هم قد يقولون لا إله إلا الله فقط وليس لهم كتاب ولا نبي".

وهذا كما كانت العرب عليه قبل أن يبتدع عمرو بن لحي الشرك وعبادة الأوثان فإنهم كانوا حنفاء يعبدون الله وحده ويعظمون إبراهيم وإسماعيل ولم يكن لهم كتاب يقرؤونه ويتبعون شريعته وكان موسى قد بعث إلى بني إسرائيل بشريعة التوراة وحج البيت العتيق ولم يبعث إلى العرب إلا عدنان ولد إسماعيل ولا قحطان والناس متفقون على أن عدنان ولد إسماعيل وربيعه ومضر وأما قحطان فقال بعضهم: "هم أيضاً من ولد إسماعيل" والصحيح أنهم كانوا موجودين قبل إبراهيم بأرض اليمن ومنهم جرهم الذين سكنوا مكة ومنهم تعلم إسماعيل العربية.

وأما من قال من السلف: "الصابئون فرقة من أهل الكتاب يقرؤون الزبور" كما نقل ذلك عن أبي العالية والضحاك والسدي وجابر بن يزيد والربيع ابن انس فهؤلاء أردادوا من دخل في دين أهل الكتاب منهم وكذلك من قال: "هم صنف من النصارى" كما يروى عن ابن عباس أنه قال: "هم صنف من النصارى وهم السائحون المحلقة أوساط رؤوسهم فهؤلاء عرفوا منهم من دخل في أهل الكتاب".

ومن قال: "أنهم يعبدون الملائكة" كما يروى عن الحسن قال: "هم قوم يعبدون الملائكة" وعن أبي جعفر الرازي قال: "بلغني أن الصابئين قوم يعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون" فهذا أيضاً صحيح وهم صنف منهم وهؤلاء كثير من الصابئين يعبدون الروحانيات العلوية لكن هؤلاء من المشركين منهم ليسوا من الحنفاء.

وكذلك اختلاف الفقهاء في الصابئين هل هم من أهل الكتاب أم لا؟ ويذكر فيه عن احمد روايتان وكذلك قولان للشافعي والذي عليه محققوا الفقهاء أنهم صنفان فمن دان بدين أهل الكتاب كان منهم وإلا فلا.

وقال أبو الزناد: "الصابئون قوم مما يلي العراق وهم يؤمنون بالنبیین كلهم ويصومون من كل سنة ثلاثين يوماً ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات فهؤلاء الصابئة الذين أدركهم الإسلام وكانوا بأرض حران والذين خبروهم عرفوا أنهم ليسوا من أهل الكتاب بل مشركون يعبدون الكواكب ولا يحل أكل ذبائحهم ولا نكاح نسائهم وان اظهروا الإيمان بالنبیین فهو من جنس إيمان الفلاسفة بالنبیین والفلاسفة الصابئون من هؤلاء.

وأما قبول الجزية منهم فهو على خلاف المشهور فمن قبلها من غير أهل الكتاب كما يقبل من المجوس قبلها من هؤلاء وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة واحمد في إحدى الروايتين ومن لم يقبلها إلا من أهل الكتاب لم يقبلها من هؤلاء كما إذا لم يدخلوا في دين أهل الكتاب كما هو قول الشافعي واحمد في الرواية الأخرى عنه وكان أبو سعيد الإصطخري أفتى بأن لا تقبل منهم الجزية ونازه في ذلك جماعة من الفقهاء.

كون إيمان الفلاسفة كإيمان المنافقين:

وهذا كما أن كثيراً من الفلاسفة وغيرهم من الزنادقة يدخلون في دين المسلمين واليهود والنصارى من الشرائع الظاهرة وان لم يكونوا في الباطن مقرين بحقيقة ما جاءت به الأنبياء كالمنافقين في المسلمين يجري عليهم أحكام الإسلام في الظاهر وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار.

فان قيل هؤلاء الفلاسفة يؤمنون بالله واليوم الآخر فإنهم يقولون بواجب الوجود وبمعاد الأرواح قيل النصارى خير منهم ومن أسلافهم وهم مع هذا لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق فلا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يعملون صالحاً فكيف هؤلاء؟ قال تعالى: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يجرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} مع أن النصارى يقولون بمعاد الأبدان لكن لما أنكروا ما أخبر به الرسول من الأكل والشرب ونحو ذلك صاروا ممن لا يؤمن بالله واليوم الآخر وهؤلاء الفلاسفة لا يقولون بمعاد الأبدان.

ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه أنه كان يقول تارة هذا وتارة هذا وتارة هذا منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقاً ومنهم من يقول إنما تعاد النفوس العالمة دون الجاهلة فان العالمة تبقى بالعلم فان النفس تبقى ببقاء معلومها والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد وهذا قول طائفة من أعيانهم ولهم فيه مصنفات ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان وهو قول طوائف منهم وكثير منهم يقول بالتناسخ.

اليوم الآخر كما هو مذكور في القرآن:

وليس شيء من ذلك إيماناً باليوم الآخر فان اليوم الآخر هو الذي ذكره الله في قوله تعالى: {ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه} وقوله تعالى: {قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم} وقوله تعالى: {زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بل يربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن} وقوله تعالى: {وإذا الرسل أقتت لأي يوم أجلت ليوم الفصل وما أدراك ما يوم الفصل ويل يومئذ

للمكذبين} إلى قوله: {انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب إنها ترمي بشرر كالقصر كأنه جمالت صفر ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون ويل يومئذ للمكذبين} وقوله تعالى: {إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما تؤخره إلا لأجل معدود يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد} وقوله: {ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين} وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يوم يقوم الناس لرب العالمين يقوم احدهم في العرق إلى أنصاف أذنيه".

وقوله: {القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش} وقوله: {فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية} وقوله: {إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أينا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون قل نعم وأنتم داخلون فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوه إنهم مسؤولون ما لكم لا تتاصرون بل هم اليوم مستسلمون} وقوله تعالى: {سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره} إلى قوله: {يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم يود المجرم لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه} وقوله تعالى: {فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون يوم يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون} وقوله: {فتول عنهم يوم يدع الداع إلى شيء نكر خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر} وقوله تعالى: {فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا} وقوله تعالى: {إن زلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد} ومثل هذا في القرآن كثير. فهؤلاء لا يؤمنون باليوم الآخر فلم يدخلوا في من مدح من الصابئين.

بيان بعض ضلالات من معتقدات الفلاسفة:

وأیضا لأنبياء وأتباعهم بل وجماهير الأمم متفقون على أن الله خلق السموات والأرض فهي محدثة بعد أن لم تكن وكذلك أساطين الفلاسفة والقول بقدمها هو عن أرسطو وشيعته ومن وافقهم فكيف يجوز أن يقال أن الحكمة التي أمر الله نبيه أن يدعو الخلق بها هو هذا.

وأیضا فحكمتهم غايتها تعديل أخلاق النفس لتستعد للعلم الذي هو كمالها وهذا من أقل ما جاء به الرسل ومن توابعه والمقصود بالعبادات التي أمرت بها الرسل تكميل النفس بمحبة الله تعالى وتألؤه فإن النفس لها قوتان علمية وعملية وهؤلاء جعلوا كمالها في العلم فقط ثم ظنوا ذلك هو العلم بالوجود المطلق حتى يصير الإنسان عالما معقولا موازيا للعالم الموجود ومنهم من يقول النفس إنما تبقى ببقاء معلومها وهم يعتقدون بقاء الأفلاك والعقول والنفوس فجعلوا كمالها في العلم بالموجودات التي اعتقدوا بقاءها ومن تقرب إلى الإسلام منهم يقول بل كمالها في العلم بواجب الوجود وهذا يشبه قول الجهم بن صفوان ومن وافقه في أن الإيمان مجرد العلم بالله.

وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع في جواب المسألة الصفدية وغير ذلك وبيننا أنهم غلطوا من وجوه منها ظنهم أن كمال النفس في مجرد العلم ومنها ظنهم أن هذا الكمال يحصل بمعرفة أمور كلية لا موجودات معينة ومنها ظنهم أن ما عندهم في الإلهيات علم وأكثر جهل ولهذا كان الغاية عندهم التشبه بالفلك.

ولهذا يصنف من يصنف منهم في الصلاة فليس المقصود منها عبادة الله ولا دعاؤه فانه لا يعلم الجزئيات عندهم ولا يميز بين المصلي وغير المصلي بل مقصود الصلاة هو العلم بالوجود المطلق الذي يزعمون أنه كمال النفس والصلاة الظاهرة يطلب منها سياسة البدن ورياضته وإنما قالوا أن يسأل القمر ويستعيذه فانه يدبر هذا العالم بواسطة العقل الفعال فهو عندهم الرب الذي يسأل ويستعاذ به ومنه فاضت العلوم على الأنبياء وغيرهم.

وربما قالو المقصود بالصلاة تذكر الشرع الذي شرعه الشارع ليحفظ به القانون الذي شرعه لهم لمصلحة الدنيا كما يذكر ذلك ابن سينا وغيره وذلك أنهم لا يثبتون أن الله يسمع كلام العباد ولا يرى أفعالهم ولا يجيب دعاءهم بل الدعاء عندهم هو تصرف النفس في هيولي العالم فيحصل لها بما تهتم به من تجردها عن البدن نوع تجريد حتى تتصرف في هيولي العالم وأما الرب تعالى فليس هو عندهم لا بكل شيء عليم ولا على كل شيء قدير ولا يعلم لا السر ولا النجوى ولا غير ذلك من أحوال العباد ولا له ملائكة

كثير ينزلون ويصعدون إليه عندهم ولا يصعد إليه لا الكلم الطيب ولا العمل الصالح وغاية الأنفس عندهم أن تكون متصلة بالعقل الفعال الذي هو ربها عندهم لا تصعد إلى الله.

وإذا قالوا: "سعادة النفس أن تشهد الله وتراه" فحقيقة ذلك عندهم هو العلم بما تصورته من الوجود المطلق أو من وجود واجب الوجود وصاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها إذا تكلم في رؤية الحق ورؤية وجهه في كتابه الأحياء أو غيره قال: "هذا يعود مراده وهو معرفة النفس الناطقة بربها" هذه هي الرؤية عندهم كما قد بين ذلك في غير موضع لأن الأصول التي اعتقدوها من أقوال النفاة المعطلة ألبتة إلى هذه العقائد الفاسدة كما قد بسط في موضعه فكيف تكون الحكمة العلمية التي أمر الله بها ورسوله موافقة لحكمة هؤلاء.

ضلالهم في نفي علم الله وغيره من الصفات وردة:

ونحن قد بسطنا الكلام على فساد قولهم في العلم وغيره من الصفات وبيننا أصولهم التي أوجبنا أن قالوا مثل هذه الأقوال التي هي من أعظم الفرية على الله وبيننا فسادها ولهذا لما تقطن أبو البركات لفساد قول أرسطو أفرد مقالة في العلم وتكلم على بعض ما قاله في المعبر وانصف منه بعض الانتصاف مع أن الأمر أعظم مما ذكره أبو البركات وأعظم عندهم في نفيه أنه يستلزم التكثر والتغير.

فالتكثر يريدون به إثبات الصفات ثم ابن سينا وغيره اثبتوا علمه بنفسه وبلوازم نفسه معيناً كالأفلاك كليا كغيرها فيلزمهم ما فروا منه من تعدد الصفات وهم يقولون أنه عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق ولذيق وملئذ ولذة وربما قالوا مبتهج وهي معان متعددة ثم يكابرون فيقولون العلم هو الحب وهو القدرة وهو اللذة فيجعلون كل صفة هي الصفة الأخرى ويزيدون مكابرة أخرى فيقولون العلم هو العالم والحب هو المحب واللذة هو الملئذ فيجعلون الصفات عين الموصوف ولما رأى الطوسي شارح الإشارات ما لزم صاحبها سلك طريقة أخرى جعل فيها العلم بالمعقولات هو نفس المعقولات مع أنهم ليس لهم قط حجة على نفي الصفات إلا ما تخيلوه من أن هذا تركيب وقد بينا فسادها من وجوه كثيرة.

أما التغير فقالوا العلم بالمتغيرات يستلزم أن يكون علمه بأن الشيء سيكون غير علمه بأن قد كان فيلزم أن يكون محلا للحوادث وهم ليس عندهم على نفي هذه اللوازم حجة أصلا لا بينة ولا شبهة وإنما نفوه لفهم الصفات لا لأمر يختص بذلك بخلاف من نفي ذلك من الكلابية ونحوهم فإنهم لما اعتقدوا أن القديم لا تقوم به الحوادث قالوا لأنها لو قامت به لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث وقد بين أتباعهم كالرازي والأمدي وغيرهم فساد المقدمة الأولى التي يخالفهم فيها جمهور العقلاء ويقولون بل القابل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده أما المقدمة الثانية فهي حجة المتكلمين الجهمية والقدرية ومن وافقهم من أهل الكلام على إثبات حدوث الأجسام باستلزامها للحوادث وقالوا ما لا يخلو عن الحوادث أو ما لا يسبقها فهو حادث لبطلان حوادث لا أول لها وهو التسلسل في الآثار.

والفلاسفة لا يقولون بشيء من ذلك بل عندهم القديم تحله الحوادث ويجوزون الحوادث لا أول لها ولهذا كان كثير من أساطينهم ومتأخريهم كآبي البركات يخالفونهم في إثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب وقالوا لا خوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفي ذلك بل هذه الحجة أثبتوها من جهة التنزيه والتعظيم بلا حجة والرب لا يكون مدبرا للعالم إلا بهذه القضية فكان من تنزيه الرب وإجلاله تنزيهه عن هذا التنزيه وإجلاله عن هذا الإجلال.

وللنظار في جوابهم عن هذا طريقان منهم من يمنع المقدمة الأولى ومنهم من يمنع الثانية فالأول جواب كثير من المعتزلة والأشعري وأصحابه وغيرهم ممن ينفي حلول الحوادث فادعى هؤلاء أن العلم بأن الشيء سيكون هو عين العلم بأنه قد كان وان المتجدد إنما هو نسبته بين المعلوم والعلم لا أمر ثبوتي والثاني جواب هشام وابن كرام وأبي الحسين البصري وأبي عبد الله بن الخطيب وطوائف غير هؤلاء قالوا لا محذور في هذا وإنما المحذور في أن لا يعلم الشيء حتى يكون فان هذا يستلزم أنه لم يكن عالما وانه أحدث بلا علم وهذا قول باطل.

أدلة القرآن والحديث على إثبات العلم لله تعالى:

وعامة من يستشكل الآيات الواردة في هذا المعنى كقوله إلا لنعلم حتى نعلم يتوهم أن هذا ينفي علمه السابق بأن سيكون وهذا جهل فان القرآن قد اخبر بأنه يعلم ما سيكون في غير موضع بل ابلغ من ذلك أنه قدر مقادير الخلائق كلها وكتب ذلك قبل أن يخلقها فقد علم ما سيخلقها علما مفصلا وكتب ذلك واخبر بما اخبر به من ذلك قبل أن يكون وقد اخبر بعلمه المتقدم على وجوده ثم لما خلقه علمه كائنا مع علمه الذي تقدم أنه سيكون فهذا هو الكمال وبذلك جاء القرآن في غير موضع بل وبإثبات رؤية الرب له بعد وجوده كما قال تعالى: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} فأخبر أنه سيرى أعمالهم.

وقد دل الكتاب والسنة واتفق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجاههم كما قال تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور والتحاور تراجع الكلام بينها وبين الرسول قالت عائشة: "سبحان الذي

وسع سمعه الأصوات لقد كانت المجادلة تشتكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم في جانب البيت وانه ليخفي على بعض كلامها" فأنزل الله: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما} وكما قال تعالى لموسى وهارون: {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} وقال: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} .

وقد ذكر الله علمه بما سيكون بعد أن يكون في بضعة عشر موضعا في القرآن مع إخباره في مواضع أكثر من ذلك أنه يعلم ما يكون قبل أن يكون وقد أخبر في القرآن من المستقبلات التي لم تكن بعد بما شاء الله بل أخبر بذلك نبيه وغير نبيه {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} بل هو سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لو كان كيف كان يكون كقوله {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} بل وقد يعلم بعض عباده بما شاء أن يعلمه من هذا وهذا ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

قال تعالى: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه} وقال: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين} وقوله: {وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء} وقوله: {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا} وقوله: {أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليعلم الكاذبين} إلى قوله: {وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين} وقوله: {ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم} وغير ذلك من المواضع.

روى عن ابن عباس في قوله: {إلا لنعلم} أي لنرى وروي لنعلم منكم والصابرين ونبلو أخباركم} وغير ذلك من المواضع.

أهل العلم قالوا لنعلمه موجودا واقعا بعد أن كان قد علم أنه سيكون ولفظ بعضهم قال العلم على منزلتين علم بالشئ قبل وجوده وعلم به بعد وجوده والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب قال فمعنى قوله لنعلم أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب ولا ريب أنه كان عالما سبحانه بأنه سيكون لكن لم يكن المعلوم قد وجد وهذا كقوله: {قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض} أي بما لم يوجد فانه لو وجد لعلمه فعلمه بأنه موجود ووجوده متلازمان يلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر ومن انتفائه انتفاؤه والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود أن يعرف الإنسان أنهم يقولون من الجهل والكفر ما هو في غاية الضلال فرارا من لازم ليس لهم قط دليل على نفيه ولو قدر شبهة تعارض ثبوت العلم فأين هذا من هذا وأين الأدلة الدالة على ثبوت علمه والمحذور في نفي علمه مما يظن أنه يدل على نفي الصفات أو نفي بعضها دليلا ومحذورا.

بطلان قولهم الثلاثة المذكورة في النحل هي البرهان والخطابة والجدل:

والمقصود هنا أن ما يجعلونه من القرآن مطابقا لأصولهم ليس كما يقولون فان قيل لا ريب أن ما جاء به الرسول من الحكمة والموعظة الحسنة والجدل يخالف أقوال هؤلاء الفلاسفة أعظم من مخالفته لأقوال اليهود والنصارى لكن المقصود أن الثلاثة المذكورة في القرآن هي البرهان الصحيح والخطابة الصحيحة والجدل الصحيح وان لم تكن هي عين ما ذكره اليونان إذ المنطق لا يتعرض لشئ من المواد وإنما الغرض أن هذه الثلاثة هي جنس هذه الثلاثة.

قيل وهذا أيضا باطل فان الخطابة عندهم ما كان مقدماته مشهورة سواء كانت علما مجردا أو علما يقينيا والوعظ في القرآن هو الأمر والنهي والترغيب والترهيب كقوله تعالى: {ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لأتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما} .

فقوله: {ما يوعظون به} أي ما يؤمرون به وقال: {يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين} أي ينهاكم عن ذلك.

وأيضا فالقرآن ليس فيه أنه قال: {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم} وذلك لأن الإنسان له ثلاثة أحوال: إما أن يعرف الحق ويعمل به وأما أن يعرفه ولا يعمل به وأما أن يجده فأفضلها أن يعرف الحق ويعمل به والثاني: أن يعرفه لكن نفسه تخافه فلا توافقه على العمل به والثالث: من لا يعرفه بل يعارضه فصاحب الحال الأول هو الذي يدعى بالحكمة فإن الحكمة هي اللب بالحق والعمل به فالنوع الأكمل من الناس من يعرف الحق ويعمل به فيدعون بالحكمة والثاني: من يعرف الحق لكن تخالفه نفسه فهذا يوعظ الموعظة الحسنة فهاتان هما الطريقتان بالحكمة والموعظة وعامة الناس يحتاجون إلى هذا وهذا فإن النفس لها أهواء تدعوها إلى خلاف الحق وان عرفته فالناس يحتاجون إلى الموعظة الحسنة والى الحكمة فلا بد من الدعوة بهذا وهذا.

وأما الجدل فلا يدعى به بل هو من باب دفع الصائل فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن ولهذا قال وجادلهم فجعله فعلا مأمورا به مع قوله ادعهم فأمره بالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وأمره أن يجادل بالتي هي أحسن وقال في الجدل بالتي هي أحسن ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة لأن الجدل فيه مدافعة ومغاضبة فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن حتى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة والموعظة لا تدافع كما يدافع المجادل فما دام الرجل قابلا للحكمة أو الموعظة الحسنة أو لهما جميعا لم يحتج إلى مجادلة فإذا مانع جودل بالتي هي أحسن.

والمجادلة يعلم كما أن الحكمة بعلم وقد ذم الله من يجادل بغير علم فقال تعالى: {ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم} والله لا يأمر المؤمنين أن يجادلوا بمقدمة يسلمها الخصم أن لم تكن علما فلو قدر أنه قال باطلا لم يأمر الله أن يحتج عليهم بالباطل لكن هذا قدر يفعل لبيان فساد قوله وبيان تناقضه لا لبيان الدعوة إلى القول الحق والقرآن مقصوده بيان الحق ودعوة العباد إليه وليس المقصود ذكر ما تناقضوا فيه من أقوالهم ليبين خطأ أحدهما: لا بعينه فالمقدمات الجدلية التي ليست علما هذا فائدتها وهذا يصلح لبيان خطأ الناس مجملا.

ثم أنهم تارة يجعلون النبوة إنما هي من باب الخطابة وتارة يجعلون الخطابة أحد أنواع كلامها فيتناقضون وسبب ذلك أن القرآن أمر عظيم باهر لم يعرفوا قدره ولا دروا ما فيه من العلم والحكمة وأرادوا أن يشبهوا به كلام قوم كفار اليهود والنصارى أقل ضللا منهم في معرفة الله ومعرفة أنبيائه وكتبه وأمره ونهيه ووعده ووعيده ولو شبهه مشبه القرآن بالتوراة والإنجيل لظهر خطأه غاية الظهور والجميع كلام الله تعالى فكيف بكلام هؤلاء الملاحدة.

الوجه الثاني عشر: كون نفيهم وجود الجن والملائكة والوحي قولاً بلا علم:

الوجه الثاني عشر: أن يقال هم معتزفون بالحسيات الظاهرة وبالحسيات الباطنة التي يحس بها الإنسان ما في نفسه كإحساسه بجوعه وعطشه ولذته وألمه وشهوته وغضبه وفرحه وغمه وكذلك ما يتخيله في نفسه من أمثلة الحسيات التي أحسها فإنه يتخيل ذلك من نفسه.

وقد فرقوا بين قوة التخيل والوهم فالتخيل أن يتخيل الحسيات والوهم أن يتصور في الحسيات معنى غير محسوس كما يتصور الصداقة والعداوة فإن الشاة تتصور في الذئب معنى هو العداوة وهو غير محسوس ولا تتخيل وتتصور في التيس معنى الصداقة فالمولات والمعادات يسمون الشعور بها توهما وهم لم يتكلموا في ذلك بلغة العرب فإن الوهم في لغة العرب معنى آخر كما قد بين في موضعه.

ولسي معهم ما ينفي وجود ما يمكن أن يختص برؤيته بعض الناس بالباطن كالملائكة والجن بل ولا معهم ما ينفي تمثل هذه الأرواح أجساما حتى ترى بالحس الظاهر ولا معهم أن النفس قد ترى غيرهما ما هو من أحوالها مثل أن ترى عند الموت أمورا موجودة لم تكن تراها وهي متعلقة بالبدن وكذلك النائم وإن كان قد يتخيل فليس معهم علم بأن كل ما يراه يكون تخيلا مع إمكان أن يرى في منامه من جنس ما يراه الميت عند مفارقة روحه بدنه فإن النفس الناطقة هي الرائية وإنما يمنعها من ذلك تعلقها بالبدن فإذا تم تجردها بالموت رأت ما لم تكن تراه كما قال تعالى: {فكشفتنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد} وقال تعالى: {فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون} قال المفسرون: يعنى الملائكة وكذلك بالنوم قد يحصل لها نوع تجريد ولهذا من الناس من يرى في منامه شيئا فيأتي كما يراه من غير تغيير أصلا بل يكون المرئي في المنام هو الموجود في اليقظة.

وأما رؤية كثير من الناس للجن حال الصرع وغير الصرع فهذا أكثر وأشهر من أن يذكر وما يدعيه الأطباء من أن الصرع كله من الأخلاط فغلطه ظاهر فإن دخول الجني بدن الإنسي وتكلمه على لسانه بأنواع من الكلام وغير ذلك أمر قد علمه كثير من الناس بالضرورة وقد اتفق عليه أئمة الإسلام كما اتفقوا على وجود الجن وقد رآهم غير واحد من الناس وخاطبهم فهذا باب واسع فما الظن بالملائكة الكرام التي يراهم الأنبياء صلوات الله عليهم يرونهم بباطنهم وظاهرهم.

وأيا فقد تواتر في الكتب الإلهية والأحاديث النبوية أن الملائكة تتصور بصورة البشر وكذلك الجن ويرون في تلك الصورة كما أخبر الله عن ضيف إبراهيم في غير موضع من كتابه وكما أخبر عن مريم أنه أرسل إليها الروح وهو جبريل: {فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا}.

وجميع هذه الأمور ليس معهم على نفيها إلا ما هو من أضعف الشبه ففيهم مثل هذه الحسيات الباطنة والظاهرة قول بلا علم ولهذا صاروا يحملون ما جاءت به الأنبياء على أنه من باب التخيل في النفس ويجعلون الملائكة وكلام الله الذي بلغوه هو ما يتخيل في نفس النبي من الصور والأصوات كما يتخيل للنائم وذلك من أعراض القائمة به ليس هناك عندهم ملك منفصل ولا كلام نزل به الملك من الله عندهم.

وكل ما ينفونه من هذا ليس معهم فيه إلا الجهل المحض فهم يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله مع أن عامه أساطين الفلاسفة كانوا يقرون بهذه الأشياء وكذلك أئمة الأطباء كأبقراط وغيره يقر بالجن ويجعل الصرع نوعين صرعا من الخلط وصرعا من الجن ويقول في بعض الأدوية هذا ينفع من الصرع الذي يعالجه الأطباء لا الصرع الذي يعالجه أرباب الهياكل ونقل عنه أنه قال طبنا بالنسبة إلى طب أرباب الهياكل كطب العجائز بالنسبة إلى طبنا وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

وإنما المقصود أن ما تلقوه من القواعد الفاسدة المنطقية من نفي ما لم يعلم نفيه أو جب لهم من الجهل والكفر ما صاروا به أسوأ حالا من كفار اليهود والنصارى وأدعى ابن سينا وموافقوه أن أسباب العجائب في العالم أما قوة فلكية وأما قوة نفسانية وأما قوة طبيعية وأهل السحر منهم والطلسمات يعلمون من وجود الجن ومعاونتهم لهم على الأمور العجيبة ما هو متواتر مشهور عندهم

فضلا عما يعلمه المسلمون وسائر أهل الملل من ذلك فضلا عن العلم بالملائكة وما وكلهم الله من الأمور التي يدبرونها كما قال فيهم: {فالمديرات أمرا} وقال: {فالمقسمات أمرا} وهم الملائكة باتفاق السلف وغيرهم من علماء المسلمين لم يقل أحد من السلف أنها الكواكب.

الوجه الثالث عشر: طريقهم لا يفرق بين الحق والباطل بخلاف طريقة الأنبياء أن يقال كون القضية برهانية معناه عندهم أنها معلومة للمستدل بها وكونها جدلية معناه كونها مسلمة وكونها خطابية معناه كونها مشهورة أو مقبولة أو مظنونة وجميع هذه الفروق هي نسب وإضافات عارضة للقضية ليس فيها ما هو صفة ملازمة لها فضلا عن أن تكون ذاتية لها على أصلهم بل ليس فيها ما هو صفة لها في نفسها بل هذه صفات نسبية باعتبار شعور الشاعر بها ومعلوم أن القضية قد تكون حقا والإنسان لا يشعر بها فضلا عن أن يظنها أو يعلمها وكذلك قد تكون خطابية أو جدلية وهي حق في نفسها بل قد تكون برهانية أيضا كما قد سلموا ذلك.

وإذا كان كذلك فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها لا تكون كذبا باطلا قط وبينوا من الطرق العلمية التي يعرف بها صدق تلك القضايا ما هو مشترك ينتفع به جنس بني آدم وهذا هو العلم النافع للناس. وأما هؤلاء المتفلسفة فلم يسلكوا هذا المسلك بل سلكوا في القضايا الأمر النسبي فجعلوا البرهانيات ما علمه المستدل وغير ذلك لم يجعلوه برهانيات وإن علمه مستدل آخر والجدليات ما سلمه المنازع وإن لم يسلمه غيره وعلى هذا فتكون من البرهانيات عند إنسان وطائفة ما ليس من البرهانيات عند إنسان وطائفة أخرى فلا يمكن أن تحد القضايا العلمية بحد جامع مانع بل تختلف باختلاف أحوال من علمها ومن لم يعلمها حتى أن أهل الصناعات عند أهل كل صناعة من القضايا التي يعلمونها ما لا يعلمها غيرهم.

وحينئذ فيمتنع أن تكون طريقهم مميزة للحق من الباطل والصدق من الكذب باعتبار ما هو الأمر عليه في نفسه ويمتنع أن تكون منفعتها مشتركة بين الأدميين بخلاف طريقة الأنبياء فإنهم أخبروا بالقضايا الصادقة التي تفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب فكل ما ناقض الصدق فهو كذب وكل ما ناقض الحق فهو باطل فلهذا جعل الله ما انزله من الكتاب حاكما بين الناس فيما اختلفوا فيه وانزل أيضا الميزان وهو ما يوزن به ويعرف به الحق من الباطل ولكل حق ميزان يوزن به بخلاف ما فعله الفلاسفة المنطقيون فإنه لا يمكن أن يكون هاديا للحق ولا مفرقا بين الحق والباطل ولا هو ميزان يعرف بها الحق من الباطل وأما المتكلمون فما كان في كلامهم موافقا لما جاءت به الأنبياء فهو منه وما خالفه فهو من البدع الباطلة شرعا وعقلا. فان قيل نحن نجعل البرهانيات إضافية فكل ما علمه الإنسان بمقدماته فهو برهاني عنده وان لم يكن برهانيا عند غيره قيل لم يفعلوا ذلك فان من سلك هذا السبيل لم يجد مواد البرهان في أشياء معينة مع إمكان علم كثير من الناس لأموار أخرى بغير تلك المواد المعينة التي عينوها وإذا قالوا نحن لا نعين المواد فقد بطل أحد أجزاء المنطق وهو المطلوب.

الوجه الرابع عشر: فساد جعلهم علوم الأنبياء تحصل بواسطة القياس المنطقي أنهم لما ظنوا أن طريقهم كلية محيطية بطرق العلم الحاصل لبني آدم مع أن الأمر ليس كذلك وقد علم الناس أما بالحس وأما بالعقل وأما بالأخبار الصادقة علوما كثيرة لا تعلم بطرقهم التي ذكروها ومن ذلك ما علمته الأنبياء صلوات الله عليهم من المعلوم فأرادوا إجراء ذلك على قانونهم الفاسد فقالوا النبي له قوة أقوى من قوة غيره في العلم والعمل وربما سموها قوة قدسية وهو أن يكون بحيث ينال الحد الأوسط من غير تعليم معلم له فإذا تصور طرفي القضية أدراك بتلك القوة القدسية الحد الأوسط الذي قد يتعسر أو يتعذر على غيره إدراكه بلا تعليم لأن قوى الأنفس في الإدراك غير محدودة فجعلوا ما تخبر به الأنبياء من أنباء الغيب إنما هو بواسطة القياس المنطقي وهذا في غاية الفساد. فان القياس المنطقي إنما يعرف به أمور كلية كما تقدم وهم يسلمون ذلك والرسل أخبروا بأموار معينة شخصية جزئية ماضية وحاضرة ومستقبلية كما في القرآن من قصة نوح والخطاب والأحوال التي جرت بينه وبين قومه وكذلك هود وصالح وشعيب وسائر الرسل وكذلك ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من المستقبلات فعلم بذلك أن ما علمه الرسول لم يكن بواسطة القياس المنطقي.

بل قد جعل ابن سينا علم الرب بمفعولاته من هذا الباب فإنه يعلم نفسه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فجعل علمه يحصل بهذه الوساطة وهذا يصلح أن يكون دليلا على علمه بمخلوقاته لا أن يكون علمه بمخلوقاته يفتقر إلى حد أوسط مع أنه لم يعط هذا البرهان موجه بل أنكر علمه بالجزئيات التي في الموجودات الأخرى فان لم يعلم الجزئيات لم يعلم شيئا من المخلوقات مع أن العقول والنفوس والأفلاك كلها جزئية ونفسه أيضا معينة ولهذا أراد بعضهم جبر هذا التناقض فقال إنما نفى علمه بالجزئيات في الأمور المتغيرة فيقال التغيير من لوازم الفلك فلا يكون الفلك إلا متغيرا وصدور المعلول المتغير عن علة غير متغيرة ممتنع بالضرورة كما قد بسط في موضعه.

جعلهم معرفة النبي بالغيب مستفادة من النفس الفلكية وبيان فساده من عشرة وجوه:

فان قيل هم يذكرون لمعرفة النبي بالغيب سببا آخر وهو أنهم يقولون أن الحوادث التي في الأرض تعلمها النفس الفلكية ويسميتها من أراد الجمع بين الفلسفة والشريعة باللوح المحفوظ كما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه وهذا فاسد فان اللوح المحفوظ الذي وردت به الشريعة "كتب الله فيه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة" كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم واللوح المحفوظ لا يطلع عليه غير الله والنفس الفلكية تحت العقول ونفوس البشر عندهم تتصل بها وتنفش في نفوس البشر ما فيها.

ولهذا يقول بعض الشيوخ الذين يتكلمون باللوح المحفوظ على طريقة هؤلاء أما عن معرفة بأن هذا قولهم وأما عن متابعة منهم لمن قال ذلك من شيوخهم الذين أخذوا ذلك عن الفلاسفة كما يوجد في كلام ابن عربي وابن سبعين والشاذلي وغيرهم يقولون أن العارف قد يطلع على اللوح المحفوظ وأنه يعلم أسماء مردييه من اللوح المحفوظ أو أنه يعلم كل ولى كان ويكون من اللوح المحفوظ ونحو هذه الدعاوى التي مضمونها أنهم يعلمون ما في اللوح المحفوظ وهذا باطل مخالف لدين المسلمين وغيرهم من أتباع الرسل.

والمقصود هنا أنهم يقولون أن النفس إذا حصل لها تجرد عن البدن أما بالنوم وأما بالرياضة وأما بقوتها في نفسها اتصلت بالنفس الفلكية وانتقش فيها ما في النفس الفلكية من العلم بالحوادث الأرضية ثم ذلك العلم العقلي قد تخبر به النفس مجردا وقد تصوره القوة المخيلة في صور مناسبة له ثم تلك الصور تنتقش في الحس المشترك كما أنه إذا أحس أشياء بالظاهر ثم تخيلها فإنها تنتقش في الحس المشترك فالحس المشترك يرسم فيه ما يوجد من الحواس الظاهرة وينتقش فيه ما تصوره القوة المتخيلة في الباطن وما يراه الإنسان في منامه والمحورور في حال مرضه من الصور الباطنة هو من هذا لكن نفس النبي عليه السلام لها قوة كاملة فيحصل لها تجرد في اليقظة فتعلم وتتخيل وترى ما يحصل لغيرها في النوم.

قبل هذا الكلام أولا ليس من كلام قدماء الفلاسفة كأرسطو وأصحابه ولا جمهورهم إنما هو معروف عن ابن سينا وأمثاله وقد أنكر ذلك عليه إخوانه الفلاسفة كابن رشد وغيره وزعموه أن هذا كلام باطل لم يتبع فيه سلفه وثانينا إنه مبنى على أصول فاسدة كثيرة: الأول: أنه لا سبب للحوادث إلا الحركة الفلكية وهذا من أبطل الأصول.

الثاني: إثبات العقول والنفوس التي يثبتونها وهو باطل.

هل منبع الفيض هو النفس الفلكية أو العقل الفعال:

الثالث: إثبات كون الفيض يحصل من النفس الفلكية فإنهم لو سلم لهم ما يذكرونه من أصولهم فعندهم ما يفيض على النفوس إنما هو من العقل الفعال المدبر لكل ما تحت فلك القمر ومنه تفيض العلوم عندهم على نفوس البشر الأنبياء وغيرهم والعقل الفعال لا يتمثل فيه شيء من الجزئيات المتغيرة بل إنما فيه أمر كلي لكنه بزعمهم دائم الفيض فإذا استعدت النفس لأن يفيض عليها منه شيء فاض وذلك الفيض لا يكون جزئي فإنه لا جزئي فيه فكيف يقولون هنا أن الفيض على النفوس هو من النفس الفلكية. فان قيل هم يقولون أن الجزئيات معلومة للعقول على وجه كلي وللنفوس الفلكية على وجه جزئي قيل العلم بالكلي وهو القدر المشترك بين الجزئيات لا يفيد العلم بشيء من الجزئيات البتة فان علم الإنسان بمسمى الوجود أو بمسمى الجسم أو بمسمى الحيوان أو الإنسان أو البياض أو السواد لا يفيد العلم قط بموجود معين ولا بجسم معين ولا حيوان معين ولا إنسان معين ولا بياض معين ولا سواد معين ولو كانت الجزئيات تعلم من الكليات لكان من علم مسمى شيء قد علم كل شيء فإنها كلها جزئيات هذا المسمى.

وهذا أيضا مما يدل على فساد قول ابن سينا ومن وافقه على أن الباربي يعلم الجزئيات على وجه كلي بحيث لا يعزب عن علمه متقال ذره في السموات ولا في الأرض فان هذا تناقض بين لمن تصور حقيقة الأمر فان من لم يتصور إلا كليا ويمتنع عنده أن يتصور جزئيا معينا أما مطلقا وأما إذا كان متغيرا كان قد عزب عن علمه كل شيء في الوجود أما مطلقا وأما إذا كان متغيرا وعلمه الكلي لا يفيد شيئا من معرفة المعينات وهم دائما ما يشبعون أنفسهم بالمحال بمثل هذه الكليات.

ولهذا كان موضوع الفلسفة الأولى والحكمة العليا هو الوجود الكلي المشترك بين الموجودات المنقسم إلى جوهر وعرض وعلو ومعلول وهذا الموضوع ليس له وجود في الخارج ولا يعلم بمعرفة الوجود المطلق شيء من الموجودات الثابتة في نفس الأمر أصلا فان كل موجود فانه موجود خاص متميز عما سواه وصفاته القائمة به أن كانت جوهرها فهي مختصة به وإن كان عرضا فهو عرض معين في محل معين فمن لم يعرف إلا الكلي المشترك لم يعرف شيئا من الموجودات التي هي في نفسها موجودات وإنما علم أمرا كليا لا يكون كليا إلا في الأذهان لا في الأعيان.

إن نفس فلك القمر لا تعلم إلا جزءا من الحوادث:

الرابع: أن النفوس عندهم تسعة بعدد الأفلاك وحركات الأفلاك عندهم هي تسبب الحوادث ومعلوم أن كل نفس تعلم حركة فلكها فنفس فلك القمر لا تعلم ما في نفس الفلك الاطلس وفلك الثوابت وغيره والنفوس البشرية إنما تتصل أن اتصلت بنفس فلك القمر

كما أنه إنما يفيض عليها ما يفيض من العقل الفعال وحينئذ فلا تعلم إلا جزءا يسيرا من أسباب الحوادث فمن أين تعلم الحوادث المنفصلة.

ليست حركة الأفلاك علة تامة للحوادث:

الخامس: أنه لو قدر أنها تعلم حركات الأفلاك كلها وانه لا سبب للحوادث إلا حركة الأفلاك فحركة الأفلاك ليست علة تامة للحوادث بل تختلف أفعالها باختلاف القوابل فتؤثر في كل شيء بحسبه فمن لم يعلم أحوال القوابل مع الفواعل لم يعلم الحوادث فلا يكون عالما بها والنفوس الفلكية غايتها أن تعلم حركات أفلاكها لا تعلم ما ليس داخلها فيها وإذا قيل أن حركات العناصر والمتولدات إنما تختلف باختلاف حركة الأفلاك فالعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول قيل تختلف باختلاف القوابل كما تختلف باختلاف الفواعل والعناصر موجودة قبل حركات الأفلاك فلا يلزم من العلم بها العلم بنفس العناصر ومقاديرها ليعلم بحركات الأفلاك العلم بالحوادث الأرضية وقول القائل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول إنما يستقيم في العلة التامة المستلزمة للمعلول وحركات الأفلاك غايتها أن تكون جزءا صغيرا من أسباب الحوادث.

لا يلزم علم النفس الفلكية بكل ما يحدث من الأمور:

السادس: أنه بتقدير أن تكون للفلك نفس فلكية متحركة كما تحرك نفس الإنسان لبدنه فإنها تتصور ما تريد فعله كما يتصور الإنسان ما يريد فعله وأما الأمور المتولدة الحاصلة بأسباب منفصلة مع فعله فلا يجب أن يكون شاعرا بها فمن أين يلزم علم النفس الفلكية بكل ما يحدث من الأمور الحاصلة لحركاتها وبأمر آخر فإنهم يقولون الفلك إذا تحرك حرك العناصر فامتزجت نوعا من الامتزاج وتحرك العناصر وامتزاجها ليس هو نفس حركة الفلك ولا حركة الفلك تامة له ثم إذا امتزجت فاض عليها من العقل الفعال ما يفيض فتقدير أن تستعد نفس الإنسان لأن يفيض عليها من العقل الفعال ما يفيض لا يجب أن تعلم النفس الفلكية ذلك مع أن كلامهم في هذا الموضوع قد عرف تناقضه وفساده فان العقل أن كان يفيض عنه ما ليس هو فيه كان في المعلول ما ليس في العلة وإن كان لا يفيض إلا ما فيه فليس فيه إلا الكليات ليس فيه صور جسمانية ولا علم بجزئيات ولا مزاج ولا غير ذلك مما يدعون فيضه عن العقل.

بيان أن الحوادث الماضية ليست منتقشة في النفس الفلكية:

السابع: أن النفس الفلكية تحرك الفلك دائما فيلزم أن تعلم كل وقت الحركة التي تريدها وإذا سلم له أنها تعلم ما تولد عنها وعن غيرها قيل لهم لا ريب أن ما مضى قبل تلك الحركة المعينة من الجزئيات لا يكون معلوما للنفس على سبيل التفصيل فانه لو كان معلوما للنفس على سبيل التفصيل للزم وجود ما لا نهاية له في أن واحد فان الحوادث الماضية لا نهاية لها فلو كان العلم بكل منها موجودا على سبيل التفصيل في النفس الفلكية للزم وجود أمور لا نهاية لها في أن واحد وهذا ممتنع.

فان قيل هم يجوزون هذا كما يجوزون وجود نفوس لا نهاية لها في أن واحد فان قاعدتهم في هذا أن ما هو مجتمع وله ترتيب طبيعي كالفلك أو وضعي كالأجسام يمتنع وجود ما لا نهاية فيه فإذا انتفى أحد القيدين جوزوا وجود ما لا نهاية له أما بأن لا يكون مجتمعاً كالحوادث المتعاقبة وأما أن يكون مجتمعاً غير مترتب كالنفوس الفلكية قيل الجواب من وجوه أحدها أن هذا قول طائفة منهم كابن سينا وغيره وقد أنكر عليه ذلك إخوانه الفلاسفة كابن رشد وغيره وزعموا أن هذا ليس هو قول أئمتهم الفلاسفة وبينهم في ذلك مشاجرات ليس هذا موضعها الثاني أن الحركات الفلكية مترتبة كل واحد على ما قبلها فإذا قدر اجتماع العلم المفصل بها كان قد اجتمع حوادث مترتبة والعلوم أيضا مجتمعة في النفس الفلكية والجزئيات عندهم لا تنطبع عندهم إلا في قوى جسمانية فيلزم وجود ما لا يتناهى من الأعراض في صورة جسمانية وهذا هو أعظم ما ينكرونه فان القوة الجسمانية عندهم لا تقوى على أفعال لا تتناهى فضلا عن أن تقوى على أعراض لا نهاية لها الثالث أن يقال أن قالوا أن جميع ما يحدث لم تنزل نفس الفلك عالمة به على التفصيل كان علمها قديما أزليا والحركات حادثه شيئا بعد شيء والحوادث الجزئية لا بد لها من تصورات جزئية حادثه معها وهم يسلمون ذلك وإن قالوا أنها لم تعلمها مفصلة إلا شيئا بعد شيء حصل المقصود أيضا وعلى التقديرين لا بد عندهم للنفس الفلكية من علوم متعاقبة كما يحصل لنفس الإنسان وحينئذ فان كانت علومها باقية لم تنزل الأمور المترتبة تحدث شيئا بعد شيء وهي مجتمعها في محل واحد بل في قوة جسمانية فيلزم وجود أعراض مجتمعة لا نهاية لها في محل واحد بل في قوة جسمانية وهذا من أعظم الأمور إحالة عندهم في نفس الأمر وإذا كان كذلك تبين أن الحوادث الماضية ليست منتقشة في النفس الفلكية.

والأنبياء بل وغير الأنبياء يخبرون بالحوادث المتقدمة كالأخبار بما جرى في زمن نوح وقبل نوح وبعد نوح فيمتنع أن يكون الخبر بذلك استفادة من النفس الفلكية التي يسميها الملاحدة الذين ينزلون الكتاب والسنة على أصول هؤلاء المشركين المعطلين يسمونها اللوح المحفوظ وهكذا العلم بالحوادث المستقبلية قبل أن تكون بمئين من السنين أو بألوف من السنين فان تلك لم تنتقش بعد عندهم في النفس الفلكية وقد يخبر بها الأنبياء كما بشر متقدمهم بمحمد وكما أخبر محمد بما سيأتي بل ويعلم أيضا بالرؤيا وغير ذلك. لا سبيل لنفي كون الأرواح تلقى الأخبار في نفوس البشر:

الوجه الثامن: أنه لو قدر أن النفوس الفلكية تعلم الجزئيات فالجزم بكون ما يحدث في نفوس البشر من العلم بالجزئيات هو منها أو من العقل الفعال لو قدر وجوده إنما يجوز إذا علم انتفاء سبب آخر وهذا لا سبيل لهم إلى العلم بنفيه فلم لا يجوز أن يكون ذلك مما يليقه الملائكة بل ومما يليقه الجن أيضا كما تواترت الأخبار عن الأنبياء صلوات الله عليهم بأنهم يذكرون أن الملائكة تخبرهم بما تخبرهم به وكما تواتر إخبار الجن لبني آدم تارة بما يسترقونه من خبر السماء وتارة بغير ذلك والعلم بالمغيبات من هذا الوجه هو مما اتفق عليه الأنبياء وأتباعهم المسلمون واليهود والنصارى واتفق عليه جماهير بني آدم من غير أهل الملل كالمشركين من العرب ومن الهند ومن الكلدانيين وغيرهم كلهم يذكرون ما تخبر به الأرواح أما مطلقا وأما أن تعين.

وقد ذكرنا أن الصابئة نوعان حنفاء ومشركون فالحنفاء هم من المسلمين المؤمنين وأما المشركون كالصابئة الذين بعث الله إليهم الخيل عليه السلام وغيرهم فهؤلاء يقرون بهذا والصابئة الحرانيون لهم نبي على أصلهم يقال له البابا وله مصحف يذكر فيه كثيرا من الأخبار المستقبلية ويذكرون أن سيدهم يعني روحانية الزهرة أخبرته بذلك وكثير منها صحيح كإخبار بدخول المسلمين بلاد حران وغيرها وفتحهم البلاد وإهانتهم لطائفتهم وكان بحران بئر يقال لها بئر عزون يعظمونها تعظيما كثيرا وكان يذكر أن الأرواح تجتمع إليها ويذكر أنواعا من هذه الأمور في مصحف له وهو موجود قد قرأته أنا وغيري.

وهذه الأرواح منهم من يطلق عليها اسم الأرواح والروحانيات ولا يفصل ومنهم من يسميها جميعها الملائكة ولا يفرقون بين الجن والملائكة لا سيما وطائفة من أهل الكلام وغيرهم يجعلون الجن والملائكة جنسا واحدا وإنما يفرقون بالأعمال الصالحة والفاصلة كالأدميين ومن هذا تنازع العلماء في إبليس هل كان من الملائكة أم لا وقد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع وأما من يعرف حقيقة الأمر من علماء المسلمين فيعلمون أن الأرواح التي تعين المشركين هي الشياطين ويفرقون بين الملائكة وبين الجن كما هو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

بيان كون الغلط في هذه الإخبارات أكثر من الصواب:

التاسع أنه بتقدير أن يكون سبب الإخبارات هو اتصال النفس بالقوة النفسانية الفلكية أو هو إخبار الأرواح كما تقدم فمعلوم أن الغلط في هذا أكثر من الصواب أما على أصلهم فلأن الخيال يصور للحس المشترك ما علمته النفس من الصور المناسبة والخيال يكذب أكثر مما يصدق وأما على قول المسلمين وغيرهم فلأن الجن يكذبون كثيرا في إخبارهم وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما ذكر إخبار الكهان قال أنهم يسمعون الكلمة فيكذبون مائة كذبة وهذا أمر معلوم بالتجربة والتواتر فإن الذين يخبرون بما يخبرون به عن الجن يكثر الكذب في إخبارهم وأما الرؤيا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الرؤيا ثلاثة رؤيا من الله ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة فيراه في المنام ورؤيا من الشيطان" فقد بين الصادق المصدوق أن من الرؤيا ما هو من حديث النفس ومنها ما هو من وسوسة الشيطان وقد أمرنا سبحانه أن نستعيذ من هذين الواسوسين في قوله: {قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس} .

ولا بد من التمييز بين الصدق والكذب وليس فيما ذكره ولا فيما يذكره غيرهم ما يميز بين هذا وهذا ولا يميز بين هذا وهذا مطلقا إلا الأنبياء ولهذا أمرنا الله أن نؤمن بكل ما جاؤوا به الأنبياء فإنهم معصومون لا يقرون على الخطأ فيما يبلغونه عن الله باتفاق المسلمين قال تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم} وقال تعالى: {ولكن الير من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبيين} . ولهذا كان أهل الرياضة والزهد والعبادة من الصوفية وغيرهم يرون أشياء في الباطن يظنونها حقا ويكون باطلا ولهذا يقول من يقول من أهل العلم كأبي القاسم السهيلي وغيره نعوذ بالله من قياس فلسفي وخيال صوفي وهذا مما كان يقول شيخه أبو بكر بن العربي وكان مع تعظيمه لشيخه أبي حامد الغزالي يقول: "شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر" وكان يذكر عنه أنه كان يقول: "أنا مزجى البضاعة في الحديث".

وهؤلاء المتفلسفة يقولون أن غاية ما عند النبي قياس من جنس القياس الفلسفي أو خيال من جنس الخيال الصوفي فإن ما ذكره للنبي يتصف به أحاد الناس فإن اتصال النفوس بالنفس الفلكية وانعقاد الأقيسة العقلية في النفس هو قدر مشترك بين الناس إنما هو بحسب استعداد النفوس ثم هم أعنى ابن سينا وأمثاله يقولون أن النفوس الناطقة متمثلة بحسب الحقيقة وإنما اختلفت باعتبار أبدانها فهي كماء واحد وضعته في أنية مختلفة فاختلف لاختلاف الأوعية وأسباب صفات النفس عندهم أما المزاج وأما العادة وأما ما يتبع ذلك ويا ليت شعري كم مقدار ما يوجب التفاوت بين النفوس أن لم يكن التفاوت إلا بهذا السبب فيلزم من هذا أن تكون نفس أخس الناس مشاركة في الحقيقة لنفس إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وإنما امتازت عنها بأمور عارضة وأن تكون نفس كثير من الناس قريبة من نفوسهم أو أفضل وتكون مستعدة لأن يحصل لها ما حصل لنفوسهم.

ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة وصار كثير منهم يطلب أن يؤتى مثل ما أوتي رسل الله وأن يؤتى صحفا منشرة كما طلب ذلك غير واحد في زماننا وكما طلبه السهروردي المقتول وابن سبعين وغيرهما وسبب ذلك أن هذه النبوة التي أثبتوها أمرها من جنس منامات الناس.

ولهذا كان عمدتهم في إثبات النبوة هو المنامات ولما أراد ابن سينا وأمثاله أن يقرروا ذلك قالوا التجربة والقياس مطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تنال من الغيب نبلا ما وقرروا ذلك بأن معرفة المغيبات في النوم ممكنة فوجب أن يكون أيضا في اليقظة ممكنة والمقدمة الأولى معلومة بالتجربة والتواتر وأما الثانية فهو أنه لما صح ذلك في النوم لم يمكن القطع باستحالته في اليقظة بل لو قدرنا أن الناس ما جربوا وقوع ذلك في النوم لكان استبعادهم بحصول هذا حال النوم أشد من استبعادهم لحصوله حال اليقظة فانه لو قبل لواحد أن جمعا من الأذكياء مع كمال عقولهم وسلامة حواسهم وذكاء قرائحهم وقوة أفكارهم وأنظارهم احتالوا بكل حيلة لتحصيل معرفة بعض المغيبات فعجزوا ثم أن واحدا منهم لما صار كالميت وبطلت حركته وإدراكه عرف ذلك المغيب لقليل بأن ذلك محال ولا حتجوا عليه بأنه لما عجز عنه القوى الكامل فالضعيف الناقص أولى بالعجز عنه ولكن وقوع هذا المعنى مرارا كثيرة حال النوم مما أزال الاستبعاد والعناد فثبت أن حصول معرفة المغيبات لما كان ممكنا حال النوم فيأن يكون ممكنا حال اليقظة أولى قالوا ونحن لا نستدل بصحة إحدى الحالين على القطع بالحال الأخرى ولكن على دفع استبعاد المنكر وحصول الرأي الأخلق الأولى.

قلت فهذه المقدمة التي بنوا عليها معرفة الغيب للأنبياء وغيرهم ومعلوم أن النائم تتجرد نفسه عن بدنه نوع تجرد فان النوم أحو الموت وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا أوى إلى فراشه: "اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفأها لك مماتها ومحياها أن أمسكتها فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين ويقول أيضا باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه أن أمسكت نفسي فاغفر لها وارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين" وكان ذا استيقظ يقول: "الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أمتنا واليه النشور" وقد قال الله تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون} فأخبر سبحانه أنه يتوفى الأنفس حين النوم وحين الموت وأن ما يتوفاه حين النوم منه ما يقضى عليه الموت في نومه ومنه ما يرسله وبسبب تجردها عن البدن يحصل لها من العلم ما يلقى الله إليها أما بواسطة الملك الذي يريها ويحدثها من الرؤيا وأما بغير ذلك. قال تعالى: {وما كان لنبر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم} قال عبادة ابن الصامت: "رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام" وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لم يبق بعدى من النبوة إلا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له" وقال: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة" وفي الصحيحين عن عائشة قالت: "أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبيب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد" وقد قال تعالى: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} فلا ريب أن ما يجعله الله في النفوس وغيرها يجعله بعد إعدادها لذلك وتسويتها لما يلقى فيها فهذا ونحوه حق يقول به السلف وجمهور المسلمين وإنما ينكر ذلك من ينكر الحكم والأسباب من أهل الكلام.

والنبي صلى الله عليه وسلم بدئ أولا بالرؤيا الصالحة فانه رؤيا الأنبياء وحي معصوم كما قال ابن عباس وعبيد بن عمير وغيرهما: "رؤيا الأنبياء وحي" وقرأ قول إبراهيم عليه السلام {إني أرى في المنام أني أذبحك} ثم أن النبي صلى الله عليه وسلم نقل من درجة إلى درجة ثم بعد هذا جاءه الملك فخطبه بالكلام فأحيانا يأتيه في الباطن فيكلمه وأحيانا يتمثل له في صورة رجل فيكلمه ثم عرج به إلى ربه ليلة الإسراء.

فما ادعوه من أن الرؤيا قد يحصل بها معرفة المغيبات حق وهذا يحتج به على من ينكر هذا الجنس مطلقا ولكن لا تجعل النبوة كلها من هذا الجنس فمن الباطل ما ادعوه في النبوة وفي كفييتها حيث زعموا أنه ليس هناك ملك حي يأتي بالوحي من الله ولا الله كلام يتكلم به يسمعه الملك فينزل به ولا يعرف الله جزئيات الأمور حتى يكتبها عنده أو حتى يخبر بها الملك والملك يخبر بها النبي أو يخبر بها النبي ابتداء.

وزعموا أنه ليس لله ما يدبر به أمر السموات والأرض إلا مجرد حركة الفلك وأثبتوا نبوة حال كثير من أحوال أوساط المسلمين خيرا منها فان كثيرا من أوساط المسلمين له من العلم والعمل أعظم مما أثبتته هؤلاء للأنبياء فإنهم جعلوا خواص النبوة نوعين القوة العلمية التي ينال بها العلم أما بواسطة القياس المنطقي وأما بواسطة التجرد الذي هو كتجرد النائم حتى تتصل بالنفس الفلكية والثاني القوة العملية وهو أن تكون نفسه قوية على التصرف في هيولى العالم بحيث تحدث عنه عجائب والنوع الأول يتضمن أمرين: أحدهما: معرفة العلوم الكلية بالقياس المنطقي والثاني: معرفة الجزئيات بهذا الاتصال ثم الخيال يصور المعقولات في الصور المناسبة لها وينقشها في الحس المشترك فيرى الإنسان في باطنه صوراً ويسمع أصواتاً وتلك الصور عندهم ملائكة الله وتلك الأصوات كلام الله.

ولهذا كان الملاحدة من المتصوفة على طريقهم كابن عربي وابن سبعين وغيرهما قد سلكوا مسلك ملاحد الشيعة كأصحاب رسائل إخوان الصفا واتبعوا ما وجدوه من كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها وغير ذلك مما يناسب ذلك فصار بعضهم يرى أن باب النبوة مفتوح لا يمكن إغلاقه فيقول كما كان ابن سبعين يقول: "لقد زرب ابن أمنة حيث قال: لا نبي بعدى" أو يرى لكونه اشد تعظيما للشريعة أن باب النبوة قد أغلق فيدعى أن الولاية أعظم من النبوة وأن خاتم الأولياء اعلم بالله من خاتم الأنبياء وأن خاتم الأنبياء بل وجميع الأنبياء إنما يستفيدون معرفة الله من مشكوة خاتم الأولياء ويقول أنه يوافق النبي في معرفة الشريعة العملية لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وأنه أعلم من النبي بالحقائق العلمية لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول. وهذا بناء على أصول هؤلاء الفلاسفة الكفار الذين هم اكفر من اليهود والنصارى الذين سلك هؤلاء سبيلهم ولكن غيروا عباراتهم فأخذوا عبارات المسلمين الموجودة في كلام الله ورسوله وسلف الأمة وعلمائها وعبادها ومن دخل في هؤلاء من الصوفية المتبعين للكتاب والسنة كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والسري السقطي والجنيد وسهل بن عبد الله وغيرهم أخذوا معاني أولئك الملاحدة فعبروا عنها بالعبارات الموجودة في كلام من هو معظم عند المسلمين فيظن من سمع ذلك أن أولئك المعظمين إنما عنوا بهذه العبارات الموجودة في كلامهم ما أرادته هؤلاء الملحدون كما فعلت ملاحدة الشيعة الإسماعيلية ونحوهم.

فحمد عندهم يأخذ من الملك الذي هو عندهم خيال في نفسه وذلك الخيال يأخذ عن العقل فحمد عندهم يأخذ عن جبريل وهذا الخيال هو جبريل ويأخذ عن ما علمه من النفس الفلكية فزعم ابن عربي أنه يأخذ من العقل وهو المعدن الذي يأخذ منه جبريل فان ابن عربي وهؤلاء يعظمون طريق الكشف والمشاهدة والرياضة والعبادة ويذمون طريق النظر والقياس وما يدعونهم من الكشف والمشاهدة عامته خيالات في أنفسهم ويسمونها حقيقة ولهذا يقول باب ارض الحقيقة وهي ارض الخيال وقد ادعى أن الفتوحات الملكية ألقاها إليه روح بمكة وإذا كان صادقا فقد ألقاها إليه شيطان من الشياطين كما كان مسيلمة الكذاب يلقى إليه شيطان وكذلك الأسود العنسى وكذلك غيرهما من المتنبئين الكذابين.

وكذلك الذين يدعون الولاية بدون متابعة الرسول تنزل عليهم الشياطين وتخبرهم بأشياء وتأمروهم بأشياء وربما أحضرت لهم طعاما ونفقة وغير ذلك وربما حملت أحدهم في الهواء إلى مكان ونحو ذلك فهم في الأولياء من جنس مسيلمة الكذاب وأمثاله في الأنبياء ولهم أحوال شيطانية يظنونها من كرامات أولياء الله وإنما هي من أحوال اعداء الله وهؤلاء من جنس كهان العرب الذين كان يكون لأحدهم رئي من الجن من جنس شيوخ العباد الذين للمشركين من الهند والترك والحبشة وغيرهم الكفار أو من جنس شيوخ النصارى فان هؤلاء شيوخ المشركين وأهل الكتاب لهم شياطين تقترن بهم وكذلك للداخل في المشيخة والدين والزهد والعبادة مع الخروج عن الكتاب والسنة ممن يدعى الإسلام ثم أن كانوا كفارا منافقين فجنهم من جنسهم وإن كانوا فساقا فجنهم من جنسهم وإن كانوا أهل جهل وبدعة بلا علم كان جهنم من جنسهم.

كون الملائكة أحياء ناطقين لا صورا خالية:

الوجه العاشر: أنه من المتواتر عن الأنبياء صلوات الله عليهم أن الملائكة أحياء ناطقون يأتونهم عن الله بما يخبر به ويأمر به تارة وينصرونهم ويقاثلون معهم تارة وكانت الملائكة أحيانا تأتيهم في صورة البشر والحاضرون يرونهم وقد اخبر الله عن الملائكة في كتاب بأخبار متنوعة وذلك يناقض ما يزعمونه من أن الملك إنما هو الصورة الخيالية التي ترتسم في الحس المشترك أو أنها العقول والنفس.

الأخبار المتواترة بمجيء الملائكة في صورة البشر:

قال الله تعالى: {علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاع البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى} .

وفي الصحيحين عن مسروق قال: "كنت متكئا عند عائشة رضي الله عنها فقالت: يا أبا عائشة: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت: ما هن. قالت: "من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ومن زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية ومن أعظم أنه كتم شيئا مما أوحى إليه فقد أعظم على الله الفرية" قال: "وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين انظري ولا تعجليني ألم يقل الله تعالى: {ولقد رآه بالأفق المبين} {ولقد رآه نزلة أخرى} فقالت: "أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إنما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها هاتين المرتين رأيت منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والأرض" وفي لفظ: "فقلت: فأين قوله عز وجل {ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى} قالت: "إنما ذاك جبريل عليه السلام كان يأتيه في صورة الرجال وإنه أتاه هذه المرة في صورته التي هي صورته فسد أفق السماء".

وفي الصحيحين أيضا عن الشيباني قال سألت زر بن حبيش عن قول الله: {فكان قاب قوسين أو أدنى} قال: "أخبرني ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح" وعن ابن مسعود أيضا قال: {ما كذب الفؤاد ما رأى} قال: "رأى جبريل له ستمائة جناح" وعنه أيضا {لقد رأى من آيات ربه الكبرى} قال: "رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح" وقال البخاري في بعض طرقه: "رأى رفرفا أخضر قد سد الأفق" وعن عبد الله قال: {لقد رأى من آيات ربه الكبرى} قال: "رأى رفرفا أخضر قد سد الأفق" وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة: {ولقد رآه نزلة أخرى} قال: "رأى جبريل".
وقد قال سبحانه: {إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم} فبين أن الرسول الذي جاء به إلى محمد رسول كريم ذو قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وهذه صفة لا تنطبق على ما في النفس من الخيال ولا على العقل الفعال فإنه أخبر أنه مطاع والمطاع فوق السموات ليس هذا ولا هذا وكذلك قوله: {نزل به الروح الأمين على قلبك} وقوله: {من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكايل فإن الله عدو للكافرين} وقال تعالى: {وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق}.

وفي الصحيحين عن عائشة أن الحرث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يأتيك الوحي؟ قال: "أحيانا يأتيني في مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول" قالت عائشة: "ولقد رأيته ينزل عليه في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا".
وفي الصحيحين عن عائشة قالت: "كان أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حباب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فاجأه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال: اقرأ قال: ما أنا بقارىء قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: اقرأ قلت: ما أنا بقارىء فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال: {اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم} وذكر الحديث بطوله وذكر فترة الوحي قال جابر في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في فترة الوحي قال: "بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض فرعبت منه فرجعت فقلت: زملوني زملوني فأنزل الله {يا أيها المدثر قم فأندر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر} فحمى الوحي وتتابع وقد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وهو في الصحيحين ومن حديث عمر وهو في مسلم ومن حديث غيرهما "أنه جاءه أعرابي شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد فسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقیم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت قال صدقت فجعنا له يسأله ويصدق؟ قال: وسأله عن الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره قال: صدقت" وقال في الإحسان: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" وسأله عن الساعة؟ فقال: "ما المسئول عنها بأعلم من السائل" وسأله عن أشراطها؟ فقال ما ذكره فلما أدبر قال: على بالرجل فطلب فلم يوجد فقال: "هذا جبريل جاءكم يعلمكم أمر دينكم".

وقد استفاض أنه كان يأتيه في صورة دحية الكلبي وكان من أجمل الناس صورة وقد أخبر الله في القرآن أن الملائكة أتوا إلى إبراهيم ثم لوطا في صورة رجال فقال تعالى: {هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين مسومة عند ربك للمسرفين فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم} فأخبر أنهم دخلوا على إبراهيم وسلموا عليه فرد عليهم وأنكرهم لما رأى من صورهم العجيبة واتاهم بالعجل السمين ضيافة لهم فلما رأهم لا يأكلون أو جس منهم خيفة فقالوا له لا تخف واخبروه أنهم رسل الله وبشروه بالسلامة العليم إسحاق بعد كبره وكبر امرأته وذلك من خوارق العادات وقالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين والملائكة أرسلوا الحجارة من السماء على قرى قوم لوط وقد ذكر الله قصتهم في مواضع من القرآن في سورة هود والحجر والعنكبوت وفي كل موضع يذكر نوعا مما جرى.

واخبر الله تعالى أنه أرسل إلى مريم العذراء البتول ملكا في صورة بشر فقال تعالى: {وإذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما

أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسنني بشر ولم أك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمرا مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فكلتي واشربي وقرني عينا فإما ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم إنسيا فأنت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جنئت شيئا فريا يا أخت هارون ما كان أبوك أمرا سوء وما كانت أمك بغيا فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرأ بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم} وقد ذكر الله النفخ في فرجها من هذا الروح في موضعين آخرين من القرآن.

فهذه الأخبار المتواترة من مجيء الملائكة في صورة البشر. أخبار نزول الملائكة لنصر الأنبياء وتأبيدهم: وأما نزولهم لنصر الأنبياء وتأبيدهم فقد ذكره الله في غير موضع من كتابه في قصة بدر {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم} إلى قوله: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} وقوله: {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق} .

وقوله تعالى في يوم أحد: {إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم} وقال تعالى في يوم الخندق: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا} . وقال تعالى: {لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء} . وقال عند خروجه للهجرة: {إلا تتصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم} أنواع أخر من أخبار الملائكة:

وقد اخبر سبحانه عن الملائكة بقوله: {إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبون وما كنتم تكتمون} . وأخبر عنهم سبحانه بقوله تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم} فأين هذا النعت من قول هؤلاء المتفلسفة الذين يدعون أن العقل الأول رب جميع العالمين العلوي والسفلي وكذلك كل عقل حتى ينتهي إلى الفعال فيزعمون أنه رب لما تحت فلك القمر وقد قال سبحانه: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} .

وقال تعالى: {فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون} وقال تعالى: {وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون} وقال: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: يسدون الأول فالأول ويتراصون في الصف" وهذا موافق لقوله تعالى: {والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا} ولقوله عنهم: {وما منا إلا له مقام معلوم وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون} . وقال تعالى: {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم} .

وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون} وقال تعالى في صفة أهل النار: {سأصلية سقر وما أدراك ما سقر لا تبقى ولا تذر لواحذ للبشر عليها تسعة عشر وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيمانا ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضلل الله من يشاء ويهدي من يشاء وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر} وقال تعالى: {فليدع ناديه سندع الزبانية} قال غير واحد من الصحابة والتابعين كأبي هريرة وعبد الله بن الحارث وعطاء: "هم الملائكة" وقال قتادة: "الزبانية في كلام العرب الشرط" وقال مقاتل: "هم خزنة جهنم" قال أهل اللغة كابن قتيبة وغيره: "هو مأخوذ من الزبن وهو الدفع كأنهم يدفعون أهل النار إليها" قال ابن دريد: "الزبن الدفع يقال ناقة زبون إذا زينت حالها دفعته برجلها وتزبن القوم تداروا واشتقاق الزبانية من الزبن". وأيضا في الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اخبر ليلة المعراج بما رآه من الملائكة والجنة والنار واخبر عن البيت المعمور أنه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون آخر ما عليهم.

وما في القرآن والأحاديث وكلام السلف من ذكر الملائكة وأحوالهم يفوق الإحصاء وكذلك عند أهل التوراة والإنجيل ونبوات سائر الأنبياء بيان كذبهم على الأنبياء وان النبوة ليست كما يدعون:

وما اخبر به الأنبياء يناقض قول من قال عن الأنبياء "إن الذي رأوه من الملائكة إنما هو ما يخيل في أنفسهم وان الذي سمعوه إنما هو ما سمعوه في نفوسهم" فان كان مقصوده أنهم أرادوا بما اخبروا به هذا فهذا كذب صريح عليهم لا حيلة فيه وان كان مكذبا لهم يقول أنهم لم يروا شيئا أو أنهم غلطوا فيما اخبروا به من ذلك فهذا ليس مقام من يفسر كلامهم ويبين مرادهم كما يزعمه هؤلاء المتفلسفة الذين يتكلمون على النبوة بما يدعون أنه تفسير لها والمقصود هنا بيان كذبهم على الأنبياء وان النبوة ليست كما يدعون. وأما الكذب للأنبياء فخطابه مقام آخر مع أن هذا من جهل أهل الأرض وأكفرهم وذلك أن الأنبياء عدد كثيرون وهم بإجماع العقلاء العلم والعدل في غاية صفات الكمال من العقل والعلم والعدل والصدق والأخلاق الحسنة وكل منهم لم ير الآخر ولم يستمع منه لا سيما محمد صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن بمكة على عهده أحد يعرف شيئا من كتب الأنبياء البتة وكل منهم يخبر عما رأى وسمع أخبارا يصدق بعضها بعضا فلو لم تثبت عصمة الأنبياء وصدقهم بل كان المخبر بمثل هذا مجهولا لوجب تواتر جنس ما رأوه كما أن العدد الكثير إذا اخبر كل منهم أنه رأى اسود تواتر وجود السودان عند من لم يرههم ولهذا لما اخبر كثير من المصروعين عن وجود الصرع ثبت بهذا وجوده في الجملة ولم يكن تكذيب المصروعين فيما يخبرون به مما يعاينونه بل عامة العقلاء يعلم أنهم رأوا الجن الأحياء الناطقين وهذا معلوم عند جمهور العقلاء علما ضروريا لا يمكنهم النزاع فيه.

تدبير الله أمر السماء والأرض بواسطة الملائكة: وأيضا فالأدلة العقلية تدل على أن الملائكة بهم يدبر الله أمر السماء والأرض كما قد بسط الكلام على هذا في غير موضعه وبين فيه أن الحركات ثلاثية: طبيعية وقسرية وإرادية لأن المتحرك إنما يتحرك بقوة فيه أو خارجه عنه والثاني هو المقسور المتحرك قسرا والأول أن لم يكن له شعور فهي الحركة الطبيعية وان كان له شعور فهي الإرادية والقسرية تابعة للقاسر فلولا هو لم يتحرك المقسور والطبيعية إنما يكون إذا خرج الجسم الطبيعي عن محله فيطلب بطبعه العود إلى محله فإذا عاد سكن كالتراب إذا سقط على الأرض والماء إذا وصل إلى مقره ونحو ذلك فلم يبق هنا متحرك ابتداء إلا المتحرك بالحركة الإرادية فعلم أن جميع الحركات مبدأها حركة إرادية ومعلوم أن الأدميين لا يحركون الهواء والسحاب وغير ذلك من الأجسام فالمحرك لها أحياء يحركون لها بالإرادة وهؤلاء هم الملائكة.

والملك معناه الرسول واصله ملاك على وزن مفعول ولكن ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت وهذه المادة معناها الرسالة سواء تقدمت اللام على الهمزة كما في صيغة الملك أو تقدمت الهمزة على اللام وهذه الأمور لبسطها موضع آخر. وإنما المقصود أن نعرف أن ما يفسرون به الملائكة والوحي مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه مناقض لما جاء به فعلم أن ما يتبونه من النبوة لا حقيقة له وان ادعاءهم أن علم الأنبياء إنما يحصل بالقياس المنطقي وأما باتصال نفسه بالنفس الفلكية من أبطل الكلام وذلك مما يبين فساد ما ذكروه في المنطق من حصر طرق العلم مادة وصورة وهو المطلوب في هذا الموضع ويبين أنهم اخرجوا من العلوم الصادقة اجل وأعظم واكبر مما أثبتوه وان ما ذكروه من الطرق إنما يفيد علوما قليلة خسيصة لا كثيرة ولا شريفة وهذه مرتبة القوم فإنهم من أخس الناس علما وعملا وكفار اليهود والنصارى اشرف منهم علما وعملا من وجوه كثيرة كون حصول العلم في قلوب الأنبياء من الملائكة:

ومما يبين ذلك أن يقال ما يحصل في قلوب الأنبياء وغيرهم من العلم بأمور معينة أما أن يكون له سبب يقتضى حصول ذلك العلم أو يحصل بلا سبب كما يقول ذلك من أهل الكلام من ينكر الأسباب في الوجود فان لم يكن له سبب بطل قولهم أن ذلك من العقل والنفس وان كان له سبب أمكن أن يكون ذلك هو ملائكة تعلمهم بذلك أو جن تعلم بعض الناس وهم ليس لهم حجة أصلا على نفي ذلك بتقدير ما يقولونه من قدم الأفلاك وصدورها عن علة مستلزما لها كما يقوله ابن سينا أو أن العلة تحركها تحريك القدوة

للمقتدى به على قول أرسطو واتباعه فعلى قول أرسطو واتباعه وعلى كل قول ليس في العقل حجة تنفي ذلك وإذا أمكن كون ذلك من الملائكة بطل قولهم بل نقول يجب أن يكون ذلك من الملائكة إذا كان له سبب فان كون ذلك من النفس الفلكية قد ظهر بطلانه فوجب أن يكون ذلك من الملائكة وهو المطلوب.

وقد اثبت طائفة من نظار المسلمين والفلاسفة وجود الملائكة والجن بهذه الطريق وقالوا نحن نجد أموراً تحدث في نفوسنا بغير قصد منا من العلوم والإرادات وما هو من جنس العلوم والإرادات من الخواطر خواطر الشبهات والشهوات فلا بد لتلك من فاعل يحدثها في قلوبنا والله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب كما دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات ولا يحدث حادثاً إلا بسبب حادث والإنسان يكون قلبه خالياً من اعتقاد الضدين ومن أرادة الضدين فيحدث أحدهما في قلبه فلا بد لذلك من سبب حادث أوجب ذلك ولا يجوز إضافة ذلك إلى مجرد حركات الفلكية فان نسبة الحركة الفلكية في اليوم المعين إلى الأشخاص نسبة واحدة والناس مختلفون في هذه الخواطر اختلافاً لا مزيد عليه والشخص الواحد يختلف حاله فتارة يكون مؤمناً وتارة يكون كافراً وتارة براً وتارة فاجراً وتارة عالماً وتارة جاهلاً وتارة ناسياً وتارة ذاكرة بدون حدوث سبب فلكي يرجح أحد هذين الحالين على الآخر وأهل الأرض الواحدة والبلد الواحد والإقليم الواحد تختلف أحوالهم في ذلك مع أن طالع البلد لم يختلف ومع أن المتجدد من الأشكال الفلكية قد يكون متشابه الأحوال وأحوالهم مع هذا تختلف وهذا لبسطه موضع آخر.

فان ظن هؤلاء أن الحوادث التي تحت الفلك ليس سببها إلا تغير أشكال الفلك واتصالات الكواكب من افسد الأقوال ولهذا كان أصحاب هذا القول من أكثر الناس جهلاً وكذباً وتناقضاً وحيرة.

حيرة الفلكيين في أمر الكعبة وما لها من التعظيم والمهابة:

ولهذا حاروا في مكة شرفها الله وأي شيء هو الطالع الذي بنيت عليه على زعمهم حتى رزقت هذه السعادة العظيمة وهذا البناء العظيم مع طول الأزمان مع أنه لم يقصدها أحد بسوء إلا انتقم الله منه كما فعل بأصحاب الفيل ولم يعل عليها عدو قط والحجاج بن يوسف لم يكن عدواً لها ولا أراد هدمها ولا أذاها بوجه من الوجوه ولا رماها بمنجنيق أصلاً ولكن كان محاصراً لابن الزبير وكان ابن الزبير وأصحابه في المسجد وكانوا يرمون بالمنجنيق له ولأصحابه لا لقصد الكعبة وإن يهدموا الكعبة ولا وقع فيها شرعي من حجارة الحجاج بل كان ابن الزبير قد بناها على قواعد إبراهيم والصقها بالأرض وجعل لها بابين كما أخبرته عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لولا قومك حديثوا عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وألصقتها بالأرض وجعلت لها بابين باباً يدخل الناس منه وباباً يخرجون منه" ووصف لعائشة من الحجر ما هو من البيت قريباً من سبعة أزرع موضع انحناء الحجر وكانت القریش قد بنتها فقصرت بها النفقة فتركوا ما تركوه من الحجر ورفعوا.

فلما ولي الزبير شاور الناس في ذلك فمنهم من رأى ذلك مصلحة ومنهم من أشار عليه بأن لا يفعل وقال: "هذه الكعبة هي التي كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعليها اسلم الناس" وهذا كان رأي ابن عباس وطائفة.

والفقهاء متنازعون في هذه المسألة منهم من يرى إقرارها كقول ابن عباس وهو قول مالك وغيره ويقال أن الرشيد شاوره أن يفعل كما فعل ابن الزبير فأشار عليه أن لا يفعل ورأى أن هذا يفضي إلى انتقاض حرمة الكعبة باختلاف الملوك في ذلك هذا يهدمها لبيئتها كما فعل ابن الزبير وهذا يرى أن يعيدها كما كانت ومنهم من يرى تصويب ما فعله ابن الزبير ويقال أن الشافعي يميل إلى هذا.

فلما قتل ابن الزبير كتب الحجاج إلى عبد الملك بن مروان يخبره بما فعل ابن الزبير فيخبره بأنهم وجدوا قواعد إبراهيم وأنه رأى ذلك لأهل مكة فكتب إليه عبد الملك أن يعيدها كما كانت إلا ما زاده من الطول فلا يغيره ويذكر أن ما فعله ابن الزبير لا يعلم أصله.

ثم أن عبد الملك حدثه بعض الناس بحديث عائشة فقال: "وددت اني وليت ابن الزبير من ذلك ما تولى".

والمقصود أنه والله الحمد لم يردّها أحد من المسلمين بسوء لا الحجاج ولا غيره ولكن قرامطة البحرين بعد ذلك بمدة أخذوا الحجر الأسود وبقي عندهم مدة فانتقم الله منهم وجرت فيهم المثلات.

فصار هؤلاء الفلكيون حائرين في أمرها لما جعل الله لها من العز والمهابة والتعظيم مع المحبة ومع كون الناس من مشارق الأرض ومغاربها يأتونها بمحبة ورغبة وذلك مع المشاق العظيمة التي تزيد على مشقة عامة الأسفار من الجوع والعطش والخوف والتعب وإنه ليس بمكة بساتين ولا أنهار ولا غير ذلك مما تطلبه النفوس حتى الجأ بعضهم الحيرة إلى أن زعم أن تحتها مغارة فيها طلاس موجهة إلى جميع الجهات وأنها تبخر في شهر رجب أو غيره لتصرف وجوه الناس إليها ونحو هذه الأقوال المكذوبة التي يعلم كل من له علم بمكة أنها كذب مختلق وإنه لا ينزل أحد قط إلى أسفل الكعبة ولا مغارة تحتها.

ونفس التبخير لا يفعله المسلمون عبادة وقربانا كما كان يفعل ذلك من قبلهم بل هو عندهم من جنس الطيب فتقصد رائحته ومن كان قبل المسلمين من أهل الكتاب كانوا يقربون القرابين فتتنزل النار تأكله وقد يدخنون بدخن وأما المشركون من عباد الكواكب والأصنام فالتدخين عندهم من أصول العبادات.

بل وجود مكة مما يدل على القادر المختار وانه يخلق بمشيئته وقدرته وعلمه كما قال تعالى: {جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم} وقد قال ابن عباس: "لو ترك الناس الحج سنة واحدة لما نوظروا" ولهذا كان حج البيت كل عام فرضا على الكفاية كما ذكر ذلك الفقهاء أصحاب الشافعي كالقاضي أبي بكر وغيره.

والمقصود هنا أنه إذا علم ما يحدث في النفوس ليس سببه مجرد حركة الفلك مع أنه لا يدل منه من سبب دل ذلك على وجود الملائكة والجن وهذا سلف الأمة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين فإنهم يقولون أن الشياطين توسوس في نفوس بني آدم كالعقائد الفاسدة والأمر باتباع الهوى وان الملائكة بالعكس إنما تقذف في القلوب الصدق والعدل قال ابن مسعود: "إن للملك لمة وللشيطان لمة فلمة الملك إبعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة الشيطان إبعاد بالشر وتكذيب بالحق" وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة ومن الجن قالوا: وإياك يا رسول الله قال وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم" وفي لفظ "فلا يأمرني إلا بخير".

قال تعالى: {قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس} والقول الصحيح الذي عليه أكثر السلف أن المعنى من شر الموسوس من الجنة ومن الناس من شياطين الإنس والجن. وقال: {وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا} وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: "يا أبا ذر تعوذ بالله من شياطين الإنس والجن" قال: يا رسول الله أو للإنس شياطين؟ قال: "نعم شر من شياطين الجن" قال تعالى: {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون} وهم شياطينهم من الإنس كما قال ذلك عامة السلف وكما يدل عليه سباق القران فان شياطين الجن لم يكونوا يحتاجون إلى أن يخلوا بهم ولا هم يقولون لهم {إنا معكم إنما نحن مستهزئون} كون الصواب من الهام الملك والخطأ من إلقاء الشيطان:

وقد تنازع الناس في العلم الحاصل في القلب عقيب النظر والاستدلال على أقوال فهؤلاء المتفلسفة يقولون أن ذلك من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس والمعتزلة يقولون هو حاصل على سبيل التولد والأشعري وغيره يقولون هو حاصل بفعل الله تعالى كما تحصل سائر الحوادث عندهم لا يجعلون لشيء من الحوادث سببا ولا حكمة.

والذي عليه السلف والأئمة أن الله جعل للحوادث أسبابا وحكمة وهذه الحوادث قد تحدث بأسباب من الملائكة أو من الجن وان ما يحصل في القلب من العلم والقوة ونحو ذلك قد يجعله الله بواسطة فعل الملائكة كما قال تعالى: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} وقال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الأيمان وأيدهم بروح منه} وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه ومن لم يسأل القضاء ولم يستعن عليه انزل الله إليه ملكا يسدده" والتسديد هو إلقاء القول السداد في قلبه وقال تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه} وقال تعالى: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا} وهؤلاء لم يكونوا أنبياء بل ذلك الهام وقد يكون بتوسط الملك كما قال تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء} .

والآراء والخطأ في الرأي من إلقاء الشيطان ولو كان صاحبها مجتهدا معذورا كما قال غير واحد من الصحابة كأبي بكر وابن مسعود في بعض المسائل: "أقول فيها برأبي فان صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريء منه". وما يكون من الشيطان إذا لم يقدر الإنسان على دفعه لا يأت به كما يراه النائم من أضغاث الشيطان وكاحتماله في المنام فانه وان كان من الشيطان فقد رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ.

وكذلك ما يحدث به الإنسان نفسه من الشر قد تجاوز الله له عنه حتى يتكلم به أو يعمل به وإن كان من الشيطان ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به" وفي الصحيحين من غير وجه عن أبي هريرة وابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أنه "إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر حسنات وإذا هم بسيئة فلا تكتبوها عليه فان عملها فاكتبوها سيئة وان تركها فاكتبوها له حسنة فانه إنما تركها من جرائي". وفي الصحيح أن الصحابة سألو النبي عن الوسوسة التي يكرها المؤمن وهي ما يلقي في قلبه من خواطر الكفر فقالوا: يا رسول الله أن احدنا ليجد في نفسه ما لأن يحرق حتى يصير حممة أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به؟ قال: "ذلك صريح الإيمان" وفي حديث آخر: "الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة".

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فإذا قضى التأذين اقبل فإذا أقيمت الصلاة أدبر فإذا قضيت اقبل حتى يخطر بين المرء وقلبه فيقول: اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر حتى

يظل الرجل أن يدري كم صلى فإذا وجد ذلك أحكم فليسجد سجدتين" فقد اخبر أن الشيطان يوسوس في الصلاة ولم يأمر بإعادة الصلاة.

فلا اعتقادات والإرادات الفاسدة تحصل بسبب شياطين الإنس والجن والاعتقادات الصحيحة والإرادات المحمودة قد تحصل بسبب الملائكة وصالحي الإنس فان سماع الكلم قد يؤثر في قلب المستمع فالمتكلم فاعل فان كان السامع قابلاً انتقش كلامه في قلبه وان لم يكن قابلاً لم ينتقش فيه.

إبطال القول بمعرفة الغيب بدون توسط الأنبياء:

وما يذكره طوائف من الباطنية باطنية الشيعة كأصحاب رسائل إخوان الصفا وباطنية الصوفية كابن سبعين وابن عربي وغيرهما وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أهل الرياضة وتصفية القلب وتزكية النفس بالأخلاق المحمودة قد يعلمون حقائق ما أخبرت به الأنبياء من أمر الإيمان بالله والملائكة والكتب والنبیین واليوم الآخر ومعرفة الجن والشياطين بدون توسط خير الأنبياء هو بناء على هذا الأصل الفاسد وهو أنهم إذا صفوا نفوسهم نزل على قلوبهم ذلك أما من جهة العقل الفعال أو غيره كلام في الغزالي قاده فيه:

وأبو حامد يكثر ذكر هذا وهو مما أنكره عليه المسلمون وقالوا فيه أقوالاً غليظة بهذا السبب الذي اسقط فيه توسط الأنبياء في الأمور الخبرية وجعل ما جاء به الرسول من الكتاب والسنة لا يفيد معرفة شيء من الغيب ولا يعرف معنى كلامه وما يتأول منه وما لا يتأول لكن إذا ارتاض الإنسان انكشفت له الحقائق فما وافق كشفه اقره وما لم يوافق تأوله ولهذا قالوا: "كلامه يقدر في الإيمان بالأنبياء" وذلك أن هذا مأخوذ من أصول هؤلاء الفلاسفة ولهذا كانوا يقولون: "أبو حامد أمرضه (الشفاء)" وانشد فيه ابن العربي الأبيات المعروفة عنه حيث قال:

برئنا إلى الله من معشر ... هم مرض من كتاب الشفا وكم قلت:

يا قوم انتم على ... شفا جرف من كتاب الشفا

فلما استهانوا بتنبئها ... رجعنا إلى الله حتى كفى

فماتوا على دين رسطالس ... وعشنا على ملة المصطفى

وكلامه في مشكوة الأنوار وفي كيمياء السعادة هو قول هؤلاء ولهذا يذكر أن صاحب الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران عليه السلام وأمثال هذه الأقاويل التي أنكرها علماء المسلمين العارفين بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة من الطوائف كلها من أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة واحمد بن حنبل والصوفية المحققين المتبعين للرسول وأهل الحديث ونظار أهل السنة.

وقد أنكر عليه طائفة من أهل الكلام والرأي كثيراً مما قاله من الحق وزعموا أن طريقة الرياضة وتصفية القلب لا تؤثر في حصول العلم وخطأوا أيضاً في هذا النفي بل الحق أن التقوى وتصفية القلب من أعظم الأسباب على نيل العلم. لكن لا بد من الاعتصام بالكتاب والسنة في العلم والعمل ولا يمكن أن أحداً بعد الرسول يعلم ما أخبر به الرسول من الغيب بنفسه بلا واسطة الرسول ولا يستغني أحد في معرفة الغيب عما جاء به الرسول وكلام الرسول مبين للحق بنفسه ليس كشف أحد ولا قياسه عياراً عليه فما وافق كشف الإنسان وقياسه وافقه وما لم يكن كذلك خالفه بل ما يسمى كشفاً وقياساً هو مخالف للرسول فهذا قياس فاسد وخيال فاسد وهو الذي يقال فيه نعوذ بالله من قياس فلسفي وخيال صوفي.

والإنسان قد يصفي نفسه ويلقى الشيطان في نفسه أشياء فان لم يعتصم بالذكر المنزل وإلا اقترب به الشيطان كما قال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين} وقوله: {فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى} . الفرق بين طرق متكلمي الإسلام وطرق المناطقة الفلاسفة:

فإن قيل ما ذكره أهل المنطق من حصر طرق العلم يوجد نحو منه في كلام متكلمي المسلمين بل منهم من يذكره بعينه أما بعباراتهم وأما بتغيير العبارة قيل الجواب من وجهين:

أحدهما: أن ليس كل ما يقوله المتكلمون حقاً بل كل ما جاء به الرسول فهو حق وما قاله المتكلمون وغيرهم مما يخالف ذلك فهو باطل وقد عرف ذم السلف والأئمة لأهل الكلام المحدث المشتمل على الباطل المخالف للكتاب والسنة وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع ومر أن الكلام المذموم الذي ذمه السلف الطيب اتباع الصحابة والتابعين لهم بإحسان هو الكلام الباطل وهو المخالف لما جاء به الرسول.

وهذان وصفان ملازمان فكل ما خالف ما جاء به الرسول فهو باطل وكل كلام في الدين باطل فهو مخالف لما جاء به الرسول وبطلان ذلك قد يعلم بالأدلة العقلية مع دلالة الشرع على بطلانه ودلالة الشرع تكون تارة بالأخبار عن الحق والباطل وتارة بالإرشاد والهداية إلى الأدلة التي بها يعرف الحق وينظر العاقل في تلك الأدلة التي ارشد الرسول إليها ودل عليها.

الثاني: أن يقال متكلموا الإسلام لم يسلكوا طريق هؤلاء الفلاسفة فإنه ليس فيهم أحد يحصر طرق العلم حصرا يدخل فيه الأنبياء كما فعل هؤلاء حيث جعلوا ما علمه الأنبياء داخلا في طريقهم فجعلوا النبوة من جنس ما يكون لبعض الناس إذا كان فيه ذكاء وزهد بل المتكلمون متفقون على أن النبي يعلمه الله بما لا يعلم به غيره بمشيئة الرب وقدرته فإنهم متفقون على أن الله يفعل بمشيئته وقدرته وأنه يرسل ملكا إلى النبي وهو يعلم الملك ويعلم ما يقول وما يقوله للنبي ليس فيهم من يقول أن الله لا يعلم الجزئيات ولا أن الله ليس بقادر مختار ولا أن الأفلاك قديمة أزليه ولا من ينكر معاد الأبدان ولا من يقول أن ملائكة الله مجرد ما يتخيل في النفوس كما يتخيل للنائم ولا كلام الله مجرد ما يتخيل في النفوس من الأصوات ولا من يقول أن ما يعلمه الأنبياء من الغيب إنما يفيض على نفوسهم من النفس الفلكية ولا يجعل أحدهم اللوح المحفوظ هو النفس الفلكية.

ولا يقول أحد منهم أن شيئا غير الله أبدع ما سواه كما يقوله هؤلاء أن العقل الأول أبدع كل ما سواه من الممكنات ويسميه من ينتسب إلى الإسلام منهم القلم ويظنون أن الحديث المروي: "إن أول ما خلق الله العقل قال له: اقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر" هو هذا العقل والحديث لفظه حجة عليهم لا لهم ومع هذا فلو كان حجة لهم لم يجز التمسك به لأنه موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلك الدارقطني وابن حبان وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم.

بطلان جعلهم النبوة جزءا من الفلسفة:

والمتكلمون إذا حصروا طرق العلم حصروا طرق مثلهم وأمثالهم فيذكرون الحسيات والعقليات الضرورية والنظرية سواء كان ذلك الحصر مطابقا أو ليس بمطابق لم يقصدوا أن يذكروا الطريق التي بها يعلم النبي ما يوحى إليه بل هذه الطريق خارجة عما يقدر عليهم وأمثالهم من الطرق وليست من جنسها عندهم بخلاف المتفلسفة فإن النبي عندهم من جنس غيره من الأذكيا الزهاد لكنه قد يكون أفضل والنبوة عندهم جزء من الفلسفة وهذا هو الضلال العظيم فإن الفلسفة كلها لا يصير صاحبها في درجة اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل فضلا عن درجتهم قبل ذلك فضلا عن درجة المؤمنين أهل القرآن كالصحابة والتابعين فضلا عن درجة واحد من الأنبياء فضلا عن الرسل فضلا عن أولي العزم منهم بل عامة أذكيا الناس وازهد الناس أن يكون مشبها للتابعين بإحسان للسابقين الأولين.

فأما درجة السابقين الأولين كأبي بكر وعمر فتلك لا يبلغها أحد وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمر" وفي حديث آخر: "إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه" وقال علي: "كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر" وفي الترمذي وغيره "لو لم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر ولو كان بعدي نبي ينتظر لكان عمر".

ومع هذا فالصديق أكمل منه فإن الصديق كمل في تصديقه للنبي فلا يتلقى إلا عن النبي والنبي معصوم والمحدث كعمر يأخذ أحيانا عن قلبه ما يلهمه ويحدث به لكن قلبه ليس معصوما فعليه أن يعرض ما القي عليه على ما جاء به الرسول فإن وافقه قبله وان خالفه رده ولهذا قد رجع عمر عن أشياء وكان الصحابة يناظرونه ويحتجون عليه فإذا بينت له الحجة من الكتاب والسنة رجع إليها وترك ما رآه والصديق إنما يتلقى عن الرسول لا عن قلبه فهو أكمل من المحدث وليس بعد أبي بكر صديق أفضل منه ولا بعد عمر محدث أفضل منه.

كون معيار الولايات عند العارفين هو لزوم الكتاب والسنة:

ولهذا كان الشيوخ العارفين المستقيمون من مشايخ التصوف وغيرهم يأمرون أهل القلوب أرباب الزهد والعبادة والمعرفة والمكاشفة بلزوم الكتاب والسنة قال الجنيد بن محمد: "علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم بعلمنا" وقال الشيخ أبو سليمان الداراني: "إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدين الكتاب والسنة" وقال أيضا: "ليس لمن ألهم شيئا من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر" وقال أبو عثمان النيسابوري: "من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً نطق بالحكمة ومن أمر الهوى على نفسه نطق بالبدعة فإن الله يقول: {وإن تطيعوه تهتدوا} وقال آخر: "من لم يتهم خواطره في كل حال فلا تعده في ديوان الرجال".

وقيل لأبي يزيد البسطامي: قد قدم شيخ من أصحابك فذهب ليزوره فراه قد بصق في القبلة فقال: "ارجعوا بنا هذا رجل لم يأت منه الله على أدب من آداب الشريعة فكيف يأت منه على سره" وهذا الذي فعله أبو يزيد يستدل عليه بما في السنن سنن أبي داود وغيره "أن رجلا كان إماما في مسجد من مساجد الأنصار فإن كل قبيلة كان لها مسجد فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فرأى بصاقا في القبلة فقال من فعل هذا فذكر الإمام فنهاهم أن يصلوا خلفه فلما جاء ليؤمهم منعوه وقالوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلي خلفك فجاء إليه فذكر ذلك له فقال: صدقوا إنك آذيت الله ورسوله".

وقال غير واحد من الشيوخ والعلماء: "لو رأيتم الرجل يطير في الهواء ويمشي على الماء فلا تغتروا به حتى تنتظروا وقوفه عند الأمر والنهي" ومثل هذا كثير في كلام المشايخ والعارفين وأئمة الهدى وأفضل أولياء الله عندهم أكملهم متابعة للأنبياء ولهذا كان

الصديق أفضل الأولياء بعد النبيين فما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر لكمال متابعتهم وهم كلهم متفقون على أنه لا طريق للعباد إلى الله إلا باتباع الواسطة الذي بينهم وبين الله وهو الرسول. ولكن دخل في طريقهم أقوام ببدع وفسوق والحاد وهؤلاء مذمومون عند الله وعند رسوله وعند أولياء الله المتقين وهم صالحوا عباده مثل من يظن أن لبعض الأولياء طريقا إلى الله بدون اتباع الرسول أو يظن أن من الأولياء من يكون مثل النبي أو أفضل منه أو أنه يكون من هو خاتم الأولياء أفضل من السابقين الأولين أو اعلم بالله من خاتم الأنبياء وأمثال هذه المقالات التي تقولها من دخل فيهم من الملاحدة الضالين ومن هذا الوجه صار قوم متصوفون يتفلسفون.

وتكلم ابن سينا في إشارته على مقامات العارفين وقال الرازي في شرحه: "هذا الباب أجل ما في الكتاب فإنه رتب علم الصوفية ترتيبا ما سبقه إليه من قبله ولا يلحقه من بعده" وهذا الذي قاله الرازي قاله بحسب معرفته فإنه لم يكن عارفا بطريق الصوفية العارفين المتبعين للكتاب والسنة ولعله قد رأى من صوفية وقته وفيه من الجهالات والضلالات ما رأى أن هذا الكلام أحسن ما يرتب عليه طريقهم وقد ذكر في مقامات العارفين أمر النبوة التي يثبتونها.

الفناء المذموم والفناء المحمود:

وآخر ما انتهى إليه العارفون في تسليكه هو الفناء عما سوى الحق الذي أثبتته والبقاء به وهذا لو كان سالكه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ويفعل ما أمر الله به وينتهي عما نهى الله عنه فيسلك سلوك اتباع الرسل لكانت هذه الغاية سلوكا ناقصا عند أئمة العارفين فإن الفناء الذي أثبتته إنما هو الفناء عن شهود السوي وكذلك من اتبعه مثل ابن الطفيل المغربي صاحب رسالة حي بن يقظان وأمثاله وهذا فناء عن ذكر السوي وشهوده وحظوره بالقلب وهذا حال ناقص يعرض لبعض السالكين ليس هو الغاية ولا شرطا في الغاية.

بل الغاية الفناء عن عبادة السوي وهو حال إبراهيم ومحمد الخليلين صلى الله عليه وسلم فإنه قد ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: "إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا".

وحقيقة هذا الفناء هو تحقيق الحنيفية وهو إخلاص الدين لله وهو أن يغني يفني بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبمحبته عن محبة ما سواه وبطاعته عن طاعة ما سواه وبخشيتيه عن خشية ما سواه وبالحب فيه والبغض فيه عن الحب فيما سواه والبغض فيه فلا يكون لمخلوق من المخلوقين لا لنفسه ولا لغير نفسه على قلبه شركة مع الله تعالى ولهذا أمر إبراهيم الخليل بذبح ابنه فإنه كان قد سأل الله أن يهبه إياه ولم يكن له ابن غيره.

فإن الذبيح هو إسماعيل على اصح القولين للعلماء وقول أكثرهم كما دل عليه الكتاب والسنة فقال الخليل: {رب هب لي من الصالحين} قال الله: {فبشرناه بغلام حليم} والغلام الحليم إسماعيل وأما إسحاق فقال فيه {نبشرك بغلام عليم} وإسحاق بشرت به سارة أيضا لما غارت من هاجر والله ذكر قصته بعد قصة الذبيح فإنه لما ذكر قصة الذبيح قال بعدها وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين والمقصود هنا أن الله أمر الخليل بذبح ابنه بكره امتحانا له وابتلاء ليخرج من قلبه محبة ما سوى الله ليتم كونه خليلا بذلك فهذا هو الكمال.

وأما مجرد شهوده الحق من غير فعل ما يحبه ويرضاه فهذا ليس بإيمان ينجي من عذاب الله فضلا عن أن يكون هذا غاية العارفين.

ثم الذي لا يشهد السوي مطلقا أن شهوده عين السوي فهذا قول الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وإن كان ذلك لغيبته وأعراضه عن شهود السوي فمن شهد ما سواه مخلوقا له آية له وشهد ما فيه من آياته كان أكمل ممن لم يشهد هذا وهؤلاء قد يبلغ بهم الأمر إلى أن يروا أن شهود الذات مجردة عين الصفات هو أعلى مقامات الشهود وهذا من جهلهم فإن الذات مجردة عن الصفات لا حقيقة لها في الخارج وليس ذلك رب العالمين ولكن هم في أنفسهم جردوها عن الصفات وشهدوا مجرد الذات كما يشهد الإنسان تارة علم الرب وتارة قدرته فهؤلاء شهدوا مجرد ذات مجردة فهذا في غاية النقص في معرفة الله والإيمان به فكيف يكون هذا غاية ومنهم من ينظر هذا شرطا في السلوك وليس كذلك بل السابقون الأولون أكمل الناس ولم يكن مثل هذا يخطر بقلوبهم ولو ذكره أحد عندهم لذموه وعابوه.

الفرق بين شهود الخلق وشهود الشرع:

ومن جعل من الصوفية هذا الفناء غاية وقال أنه يفني عن شهود فعل الرب حتى لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة فهذا غلط عند أئمة القوم وأصحاب هذا الفناء يسمون هذا اصطلاما ومحوا وجمعا وكان الجنيد رضي الله عنه لما رأى طائفة من أصحابه وصلوا إلى هذا أمرهم بالفرق الثاني وهو أن يفرقوا بين المأمور والمحذور وما يحبه الله وما يسخطه حتى يحبوا ما أحب ويبغضوا ما ابغض وإلا فإذا شهدوا خلقه لكل شيء ولم يشهدوا إلا هذا الجمع استوت الأشياء كلها في شهودهم لشمول الخلق والمشينة والقدرة لكل شيء وهذا شهود لقدره لا لشرعه ودينه فلم يبق في قلوبهم حب لما يحبه وبغض لما يبغضه وموالة لما يواليه ومعاداة لما يعاديه وكانوا ممن انكر عليهم سبحانه بقوله: {أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين

{كالفجار} وقال فيهم: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} وقال: {أفجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون} .

ونفس ولاية الله مخالفة لعداوته واصل الولاية والعداوة الحب والبغض فأولياء الله هم الذين يحبون ما أحب ويبغضون ما ابغض وأعداؤه الذين ما يحب ويحبون ما يبغض وقد قال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه} وقال تعالى: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم} وقال: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} .

فمن لم يشهد بقلبه إلا خلقه الشامل ومشيتته العامة وربوبيته الشاملة لكل شيء لم يفرق بين وليه وعدوه ولم تتميز عنده الفرائض والنوافل وغيرها وقد ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إلى عبدي بمثل ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعذتني لأعيزنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه".

فالناظر إلى القدر لا يفرق بين مأمور ومحذور سواء كان فرضا أو نفلا وهو مع هذا لا بد لنفسه أن تميل إلى شيء وتنفر عن شيء فإن خلو الحي عن الإرادة مطلقا محال فإن لم يحب ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه أحب ما تحبه نفسه وابغض ما تبغضه نفسه فيخرج عن الفرق الإلهي النبوي الذي هو حقيقة قول لا اله إلا الله وحقيقة دين الإسلام إلى الفرق النفساني الشيطاني. ثم هؤلاء صاروا فرقا أما ابن سينا وأمثلة من الملاحدة فإنهم يأمرون بهذا مع سائر إلحادهم من نفي الصفات وقدم الأفلاك وإنكار معاد الأبدان وجعل النبوة تنال بالكسب كالذكاء والزهد وإنما يفيض عليها فيض من العقل الفعال فيخرج من دين المسلمين واليهود والنصارى.

بل الفناء المحمود عند العارفين هو تحقيق شهادة أن لا اله إلا الله فلا يشهد لمخلوق شيئا من الإلهية فيشهد أنه لا خالق غيره ويشهد أنه لا يستحق العبادة غيره ويتحقق بحقيقة قوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} وقوله: {فاعبده وتوكل عليه} وإلا فإذا شهدت أنه المستحق للعبادة مع رؤيتك نفسك لم تشهد حقيقة إياك نستعين وإذا شهدت حقيقة أنه الفاعل لكل شيء ولم تشهد أنه المستحق للعبادة دون ما سواه وان عبادته إنما تكون بطاعة رسوله لم تشهد حقيقة إياك نعبد وإذا تحققت بقوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} تحققت بالفناء في التوحيد الذي بعث الله به رسله وانزل به كتبه قال الله تعالى: {واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا} .

وقال تعال: {فاعبده وتوكل عليه} وقال تعالى: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه} وقال تعالى: {قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب} .

ولهذا لما سلك ابن عربي وابن سبعين وغيرهما هذه الطريق الفاسدة أورثهم ذلك الفناء عن وجود السوي فجعلوا الموجود واحدا ووجود كل مخلوق هو عين وجود الحق وحقيقة الفناء عندهم أن لا يرى إلا الحق وهو الرائي والمرئي والعاقد والمعبود والذاكر والمذكور والناكح والمنكوح والأمر الخالق هو الأمر المخلوق وهو المتصف بكل ما يوصف به الوجود من مدح وذم وعباد الأصنام ما عبدوا غيره وما ثم موجود مغاير له البتة عندهم وهذا منتهى سلوك هؤلاء الملحدين.

فحقيقته قول فرعون لأن فرعون كان في الباطن عالما بأن ما يقوله باطل وكان جاحدا مريدا للعلو والفساد ولهذا جحد وجود الصانع بالكلية وأما هؤلاء فجهاال ضلال يحسبون أن ما يقولونه هو حقيقة إثبات الرب وتعظيمه وهو في الحقيقة قول فرعون فان فرعون ما كان ينكر وجود هذا العالم ولا ينكر أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود وإنما كان ينكر أن لهذا الوجود خالقا مباينا له ولهذا أمر ببناء ليكذب موسى بزعمه أن للعالم ألها فوجه قال تعالى: {وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذب وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب} وقال تعالى: {وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبحين} .

وأكثر هؤلاء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود يقولون أن فرعون أكمل من موسى وان فرعون صادق في قوله: {أنا ربكم الأعلى} لأن الوجود فاضل ومفضول والفاضل يستحق أن يكون رب المفضول ومنهم من يقول مات مؤمنا وان تغريقه كان ليغسل غسل الإسلام فإنهم مع قولهم بأن الوجود واحد قد يقولون أما بقول بعضهم أن الثبوت غير الوجود وان ماهيات الممكنات ثابتة وان

وجود الحق قاض عليها كما يقول ذلك ابن عربي وغيره وأما أن يفرق بين المطلق والمعين كما يقوله صاحبه القونوي وابن سبعين قوله قريب من هذا وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضوع وإنما ذكروا هنا لأن هؤلاء هم آخر مراتب فلاسفة الصوفية الذين يقولون أنهم أهل التحقيق والعرفان وكل من سواهم عندهم ناقص بالنسبة إليهم وقد رأيت من هؤلاء غير واحد. وهم يرتبون الناس طبقات أدناها عندهم الفقيه ثم المتكلم ثم الفيلسوف ثم الصوفي أي صوفي الفلاسفة ثم المحقق ويجعلون ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة في الثانية وأبا حامد وأمثاله من الصوفية من العشرة ويجعلون المحقق هو الواحد ولهذا ذكر ابن عربي في الفتوحات له أربع عقائد الأول: عقيدة أبي المعالي وأمثاله مجردة عن الحجة ثم هذه العقيدة بحجتها ثم عقيدة الفلاسفة ثم عقيدة المحققين وذلك أن الفيلسوف يفرق بين الوجود والممكن والواجب وهؤلاء يقولون الوجود واحد والصوفي الذي يعظمه هؤلاء هو الصوفي الذي عظمه ابن سينا وبعده المحقق.

وهؤلاء ليسوا مسلمين ولا يهودا ولا نصارى بل كثير من المشركين أحسن حالا منهم وهؤلاء أئمة النظار المتفلسفة وصوفيتهم وشيعتهم كان من أسباب تسلطهم وظهورهم هو بدع أهل البدع من الجهمية والمعتزلة والرافضة ومن هنا نحوهم في بعض الأصول الفاسدة فان هؤلاء اشتركوا هم وأولئك الملاحدة في أصول فاسدة يجعلونها قضايا عقلية صادقة وهي باطلة كاذبة مخالفة للشرع والعقل.

مقالات للفلاسفة لم يذهب إليها أحد من طوائف المسلمين:

ثم أراد هؤلاء المتكلمون الرد عليهم في إلحادهم الظاهر الذي يظهر فيه فخالفتهم للمسلمين مثل القول بقدم العالم وإنكار علم الله بالجزئيات والقول بإنكار المعاد وهذه الثلاثة هي التي يكفروهم بها أبو حامد الغزالي في تهافت الفلاسفة وطائفة يقولون أن سائر أقوالهم الباطلة هي البدع التي ذهب إليها بعض أهل الكلام كإنكار الصفات وليس الأمر كما قاله هؤلاء بل مقالاتهم التي لم يذهب إليها أحد من طوائف المسلمين لا أهل البدعة ولا أهل السنة كثيرة مثل قولهم في النبوات والملائكة وكلام الله وقولهم في الشفاعة وإنكار مشيئة الله وقدرته وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم بل في القائلين بذلك من يقول أن الله يفعل بمشيئته وقدرته كأحد القولين الذين ذكرهما أبو البركات واختاره وكذلك ما يقولونه في الملائكة أنها مجرد ما يتخيل في النفوس أو أنها العقول وان الواحد منها أبدع كل ما سواه وان العقل الفعال هو المدبر لكل ما تحت الفلك وان الوحي على الأنبياء إنما يجيء منه وانه منتهى معاد الأنفس.

فإنكارهم لقدرة الله ومشيئته أعظم من إنكارهم لعلمه بالجزئيات فان كثير من الناس كان لا يعرف ذلك ولكن يعلم أن الله قادر خلق الأشياء بمشيئته كما في الصحيحين عن ابن مسعود قال: "اجتمع عند البيت ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال: أحدهم أترون الله يسمع ما نقول فقال الثاني: يسمع أن جهرنا ولا يسمع أن أخفينا فقال الثالث: أن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا فأنزل الله: ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلك ظننكم الذي ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين﴾ وهؤلاء يقولون بأن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته وكذلك كان بعض أحداث من المسلمين قد جهل هذه المسألة فيقول يا رسول الله مهما يكتف الناس يعلمه الله فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم نعم ولم يكن هؤلاء يجهلون أن الله خلق كل شيء بمشيئته وقدرته بل كان هذا من أظهر الأمور وأعرفها عند عامة المسلمين بل وعامة المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام وهم كفار وهم مشركون وهم الذين قاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم أول من يتناوله ذم القرآن للمشركين ومع هذا فكانوا مقرين بأن الله خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق كل شيء بقدرته ومشيئته فكانوا أحسن حالا من هؤلاء الفلاسفة في الإقرار بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه وانه خلق الأشياء بمشيئته وقدرته.

فان هؤلاء حقيقة قولهم أنه لم يخلق شيئا ومتقدموهم كأرسطو وأتباعه على أنه علة يتحرك الفلك للتشبه بها فليس هو عندهم لا موجبا بالذات ولا فاعلا بالمشيئة وأما ابن سينا وأمثاله ممن يقول أنه موجب بذاته فهم يقولون ما يعلم جماهير العقلاء أنه مخالف لضرورة العقل إذ يثبتون مفعولا ممكنا يمكن وجوده ويمكن عدمه وهو مع هذا قديم أزلي لم يزل ولا يزال وهو مفعول معلول لعللة فاعلة لم يزل مقارنا لها في الزمان فكل من هذين القولين مما خالفوا فيه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى سلفهم كأرسطو ونحوه فإنهم لم يقولوا بهذا ولا بهذا بل أولئك يقولون أن الفلك قديم أزلي بنفسه ليس له مبدع ولكن يتحرك للتشبه بالعللة الأولى فهو مفتقر إليها من هذه الجهة لا من جهة أنها مبدعة له وحقيقة قوله أنها شرط في وجود العالم مع وجوبه بنفسه فيجعلون الواجب بنفسه مفتقرا إلى غيره وهذا مما ينكره متأخروهم كابن سينا وأمثاله.

وكذلك القائلون بالعللة الموجبة كابن سينا وابن رشد والسهورودي وغيرهم حقيقة قولهم أنه شرط في وجود الممكنات لا مبدع لها ولا فاعل فإنهم لا يثبتون للحوادث محدثا أصلا في نفس الأمر إذ الفلك عندهم ممكن له مبدع وهو متحرك باختياره كما يتحرك الإنسان باختياره وله نفس فلكية كما للإنسان نفس وليس عندهم فوقه شيء يحدث عنه شيء.

وإن قالوا أنه معلول فقولهم في الفلك أقبح من قول القدرية في أفعال الحيوان فإن القدرية يقولون أن الله خلق الحيوان بقدرته ومشينته فجعل له قدرة تصلح للضدين فهو يحدث أرادته وأفعاله بقدرته ومشينته وهؤلاء لا يجعلون الفلك مخلوقا في الحقيقة وإن قالوا هو معلول ولو جعلوه مخلوقا فعندهم هو متحرك حركة اختيارية نفسانية بمشينة وقوة فيه وليس فوقه شيء يحدث هذه الحركة ولا يفعلها وإنما الفلك متحرك للتشبه بالأول لاستخراج أيونه وأوضاعه إذ هي غاية كماله.

وإن قالوا أن حركته تصدر عن الأول فكلام لا حقيقة له فإنهم وكل عاقل يعلم أن الشيء البسيط الذي هو على حال واحدة ألا وأبدا لا يحدث عنه شيء فضلا عن حوادث مختلفة ويعلمون أن المتغيرات لا تصدر عن بسيط البتة وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضوع والمقصود هنا التنبيه على أن الكفر الذي يوجد فيهم قولا وفعلا أعظم من كفر اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين هم أول من بعث إليه النبي صلى الله عليه وسلم ونزل فيه القرآن بكفره واستحقاقه النار.

الشفاعة الشركية المنفية والشفاعة الشرعية الثابتة:

ومن ذلك أن أولئك المشركين كانوا يجعلون ما يشركون به شفعاء يشفعون لهم إلى الله والله يقبل شفاعتهم وهو سؤالهم ودعائهم بقدرته ومشينته كما ذكر الله ذلك في مواضع من كتابه فقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض} .

ولهذا نفى الله شفاعة أحد إلا بإذنه في غير موضع من القرآن بقوله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} وقوله: {وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} وقال: {وذو الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أرسلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون} وقال: {الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون} وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} وقال تعالى: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} .

فهذه الشفاعة التي نفاها القرآن تتضمن نفى ما كان يقوله مشركوا العرب وأمثالهم من المشركين وهي من جنس شرك النصارى ونحوهم من الضلال المنتسبين إلى الإسلام حيث يعتقدون في الملائكة أو الأنبياء أو الشيوخ أنهم شفعاء لهم عند الله كما يشفع الشفعاء إلى ملوك الدنيا ويضربون الله مثلا فيقولون من أراد أن يتقرب إلى ملك عظيم فلا ينبغي له أن يأتي إليه أولا بل يتقرب إلى خاصته وهم يرفعون حوائجه ويقربونه إليه قال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ذكر سبحانه هذا بعد قوله: {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار} .

وقال في هذه السورة: {أليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} وقال فيها: {قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين} وقال فيها: {قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين} .

تفسير قوله تعالى: {أولئك الذين يدعون يبتغون} الآية:

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} .

روى ابن أبي حاتم وغيره بأسانيد ثابتة عن شعبة عن السدي سمع أبا صالح عن ابن عباس في قول الله: {أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة} هو عيسى وأمه وعزير والملائكة وكذلك في تفسير عطية عن ابن عباس قال: "كان أهل الشرك يقولون نعبد الملائكة والمسيح وعزيرا" وعن إسرائيل عن السدي عن أبي صالح: "عيسى وعزير والملائكة" وكذلك في تفسير أسباط عن السدي قال: "ذكروا أنهم اتخذوا الآلهة وهو حين عبدوا الملائكة والمسيح وعزيرا قال الله: {أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة} .

وفي صحيح البخاري وغيره عن ابن مسعود قال: "كان ناس من الإنس يعبدون ناسا من الجن فأسلم الجن وتمسك الآخرون بعبادتهم فنزلت: {أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته} إلى آخر الآية وكذلك روى ابن أبي

حاتم وغيره أن ابن شاذب عن مطر الوراق قال: "أنزلها الله في حي من العرب كانوا يعبدون حيا من الجن" وفي تفسير مقاتل: "أن المشركين كانوا يعبدون الملائكة ويقولون هي تشفع لنا عند الله فلما ابتلوا بالقحط سبع سنين قيل لهم: {ادعوا الذين زعمتم}. والآية تتناول كل من دعى غير الله وذلك المدعو يبتغى إلى الله الوسيلة أي القربى والزلفى ويرجو رحمة الله ويخاف عذابه وهذا يدخل فيه الملائكة والأنبياء والصالحون الإنس والجن وقد قرأ طائفة (أولئك الذين تدعون) فيبين أن الذين يدعونهم المشركون هم يتقربون إلى الله ويرجونه ويخافونه فكيف يجوز دعاؤهم وهذا كقوله: {أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء}. حصر أقسام المدعوين من دون الله ونفى كل واحد منهم:

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} فذكر سبحانه الأقسام الممكنة فإن المشرك الذي يدعو غير الله ويرجوه ويخافه أما أن يجعله مالكا أو شريكا أو ظهيرا أو شفيعا وهكذا كل من طلب منه أمر من الأمور أما أن يكون مالكا مستقلا به وأما أن يكون شريكا فيه وأما أن يكون عونا وظهيرا لرب الأمر وأما أن يكون سائلا محضا وشافعا إلى رب الأمر فإذا انتفت هذه الوجوه امتنعت الاستغاثة به.

ولهذا كان الناس بعضهم مع بعض من الملوك وغيرهم فيما يتساءلونه لا يخرجون عن هذه الأقسام أما أن يكون لكل منهما ملك متميز عن الآخر فيطلب من هذا ما في ملكه ومن هذا ما في ملكه وأما أن يكون أحدهما شريكا للآخر فيطلب منه ما يطلب من الشريك وأما أن يكون أحدهما من أعوان الآخر وأنصاره وظهرانه كأعوان الملوك فهو محتاج إليهم فيطلب منهم ما يحتاج إليه وإذا انتفت هذه الوجوه لم يبق إلا مجرد طلب محض وسؤال من غير حاجة بالمسئول إلى السائل الشافع. والمشركون بالله كل منهم في نوع من هذه الأنواع منهم من اثبت فاعلا مستقلا غير الله لكن لم يثبتوه مماثلا له لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله وهذا كالمجوس الذين أثبتوا قديما شريرا يستقل بفعل الشر وكذلك القائلون منهم أنه خلق الشر والقدرية من جميع الأمم أثبتوا غير الله يحدث أشياء ينفرد بأحداثها دون الله وإن كان الله خالقا له ولهذا قال السلف القدرية مجوس هذه الأمة. والقائلون بقدوم العالم كلهم لا بد لهم من إثبات غير الله فاعلا أما أرسطو وأتباعه فإن الفلك عندهم بحركته هو المحدث للحركات وما يتولد عنها ثم من أثبت له شريكا من العقول والنفوس جعله مستقلا بإحداث شيء وذلك مستقلا بإحداث شيء ومن قال منهم بالعلة المشبهة بها ومن قال بالموجب بالذات فإن الطائفتين لا يثبتون في الحقيقة أن الله أحدث شيئا ولا خلقه. والله سبحانه نفى أن يكون لغير ملك أو شرك في الملك أو يكون له ظهير فانه سبحانه هو وحده خالق كل شيء وربّه ومليكه وهذا هو مذهب أهل السنة المثبتين للقدر القائلين بأن الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته لكن السلف والأئمة وأتباعهم يثبتون قدره العبد وفعله ويثبتون الحكمة والأسباب وجههم ومن اتبعه من أهل الكلام ينفون ذلك كله كما قد بسط في موضعه.

تفسير قوله تعالى: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} الآية: ولم يثبت سبحانه إلا الشفاعة لكن اثبت شفاعة مفيدة ليست هي الشفاعة التي يظنها المشركون فقال تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير} وقد جاءت الأحاديث الصحيحة والآثار عن الصحابة والتابعين تخبر بما يوافق تفسير هذه الآية من حال الملائكة مع الله كما وصفهم تعالى في الآية الأخرى فقال: {بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون} ففي الحديث الصحيح الذي رواه احمد والبخاري وغيرهما عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله إذا قضى الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان فإذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقو السمع وهم هكذا " - ووصف سفيان بيده فأقامها منحرفة - "فربما أدرك الشهاب المسترق قبل أن يرمى بها إلى صاحبه فيحرقه وربما لم يدركه فيرمى بها إلى الذي يليه ثم يرمى بها إلى الذي يليه إلى الذي يليه ثم يلقىها إلى الأرض فتلقى على لسان الساحر أو لسان الكاهن فيكذب عليها مائة كذبة فيقولون قد اخبر يوم كذا وكذا وكذا فوجدنا حقا للكلمة التي سمعت من السماء".

وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن الزهري عن علي بن الحسين عن عبد الله بن عباس حدثني رجل من الانصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى بنجم فاستنار فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما كنتم تقولون لهذا في الجاهلية؟ قالوا: كنا نقول ولد عظيم أو مات عظيم قال: فانه لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى إذا قضى أمرا سبحة حمله العرش ثم سبحة أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل السماء الدنيا ثم يقول الذين يلون حملة العرش لحملة العرش ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير فيقولون كذا وكذا فيخبر أهل السموات بعضهم بعضا حتى يبلغ الخبر أهل السماء الدنيا فتخطف الجن السمع فيلقونه إلى أوليائهم فيلقون إلى أوليائهم فيرمون فما جاءوا به على وجهه فهو الحق ولكنهم يقرقون فيه ويزيدون".

وكذلك في الحديث الآخر المعروف من رواية نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن أبي زكريا عن رجاء بن حيوة عن النواس بن سمعان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا أراد الله أن يوحى بأمره تكلم بالوحي فإذا تكلم أخذت السموات منه رجفة أو قال رعدة شديدة من خوف الله فإذا سمع بذلك أهل السموات صعقوا وخرروا لله سجدا فيكون أول من يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله من وحيه بما أراد فيمضي به جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سألته ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول قال الحق وهو العلي الكبير فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل فينتهي جبريل بالوحي إلى حيث أمره الله من السماء والأرض" وقد رواه ابن أبي حاتم والطبري وغيرهما.

وقوله: {فزح عن قلوبهم} أي أزال عنها الفزع وكذلك قال غير واحد من السلف: "جلى عن قلوبهم" وهذا كما يقال قرد البعير إذا أزال عنه القرد ويقال تحرج وتحوب وتأنم وتحنت إذا أزال عنه الحرج والحب والإثم والحنت.

وروى ابن أبي حاتم ثنا الحسن بن محمد الواسطي ثنا يزيد بن هارون عن شريك عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس في قوله: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} قال: "كان إذا نزل الوحي كان صوته كوقع الحديد على الصفوان قال: فيصعق أهل السماء حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم قالت الرسل: الحق وهو العلي الكبير" وقال عن الحادث الدمشقي ثنا أبي عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس {حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم} قال: "تنزل الأمر إلى السماء الدنيا له وقعة كوقعة السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات فيقولون ماذا قال ربكم ثم يرجعون إلى أنفسهم فيقولون الحق وهو العلي الكبير".

ويروى من تفسير عطية عن ابن عباس {حتى إذا فزع عن قلوبهم} الآية قال: "لما أوحى الله إلى محمد دعا الرسول من الملائكة ليعبته بالوحي سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي فلما كشف عن قلوبهم سألوها عما قال الله فقالوا الحق وعلوموا أن الله لا يقول إلا حقا وأنه منجزه" قال ابن عباس: "وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا فلما سمعوه خروا سجدا فلما رفعوا رؤسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير".

وبإسناده من تفسير قتادة رواية عبد الرزاق عن معمر عنه {حتى إذا فزع عن قلوبهم} قال: "لما كانت الفترة التي كانت بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم فنزل الوحي مثل صوت الحديد فأفزع الملائكة ذلك فقال الله: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} يقول: حتى إذا جلي عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير. ويروى بإسناده من تفسير الوالبي عن ابن عباس فزع عن قلوبهم قال: جلي عن قلوبهم. قال: وروى عن ابن عمر وأبي عبد الرحمن السلمي وللشعبي والضحاك والحسن وإبراهيم النخعي وقاتدة مثل ذلك.

وقد روى أحمد وغيره عن أبي معاوية أو عبد الرحمن عن الأعمش عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: "إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صوته كحر السلسلة على الصفا فيعصون لذلك ويخرون سجدا فإذا علموا أنه وحي فزع عن قلوبهم قال: فيرد إليهم فينادي أهل السموات بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير", وقد رواه أبو داود في سننه مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا الذي جاء به الكتاب والسنة والآثار مما يصيب الملائكة عند سماع الوحي إذا قضى الله الأمر يتناول ما يقضيه بخلقه وبقدره وما يقضيه بشره وبأمره. فإنهم ذكروا ذلك عند تكلمه بالقرآن وعندما يقضيه من الحوادث التي يسمع بعضها مسترق السمع ويخبر بها الكهان ومسترق السمع وهذا الصنف هو الغالب فإن إرسال رسول من البشر قليل بالنسبة إلى هذه الحوادث. قول الفلاسفة في الشفاعة أعظم شركا من قول غيرهم:

وقال سبحانه: {ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} فيبين سبحانه أن من اتخذ الملائكة والنبيين أربابا فهو كافر مع أن المشركين إنما كانوا يتخذونهم شفعا ويتقربون بهم إلى الله زلفى فإذا كان هؤلاء الذين دعوا مخلوقا ليشفع لهم عند الله كما يشفع المخلوق عند المخلوق فيسأله ويرغب إليه بلا إذنه وقد جعلهم الله مشركين كفارا مأواهم جهنم فكيف بشر ك هؤلاء الفلاسفة وما يثبتونه من الشفاعة فإنهم يجوزون دعاء الجواهر العلوية الشمس والقمر والكواكب وكذلك الأرواح التي يسمونها العقول والنفوس ويسمونها من انتسب إلى أهل الملل الملائكة وهؤلاء المشركون قد تنزل عليهم أرواح تقضى بعض مطالبهم وتخبرهم ببعض الأمور وهم لا يميزون بين الملائكة والجن بل قد يسمون الجميع ملائكة وأرواحا ويقولون روحانية الشمس روحانية الزهرة وهي الشيطان والشيطانة التي تضل من أشرك بها كما أن لنفس الأصنام وهي التماثيل المصنوعة على اسم الوثن من الأنبياء والصالحين أو على اسم كوكب من الكواكب أو روح من الأرواح والأصنام أيضا لها شياطين تدخل فيها وتكلم أحيانا بعض المشركين وقد تترايا أحيانا فيراها بعض الناس من السدنة وغيرهم.

فالمشركون من الفلاسفة القائلين بقدم العالم هم أعظم شركا وما يدعونه من الشفاعة لألهم أعظم كفرا من مشركي العرب فإنهم لا يقولون أن الشفيح يسأل الله والله يجيب دعوته كما يقوله المشركون الذين يقولون أن الله خالق بقدرته ومشينته فان هؤلاء عندهم أنه لا يعلم الجزئيات ولا يحدث شيئا بمشيتته وقدرته وإنما العالم فاض عنه.

فيقولون إذا توجه الداعي إلى من يدعو كتوجه إلى الموتى عند قبورهم وغير قبورهم وتوجهه إلى الأرواح العالية فانه يفيض عليهم ما يفيض من ذلك المعظم الذي دعاه واستغاث به وخضع له من غير فعل من ذلك الشفيح ولا سؤال منه الله تعالى كما يفيض شعاع الشمس على ما يقابلها من الأجسام الصقيلة كالمرأة وغيرها ثم ينعكس الشعاع من ذلك الجسم الصقيل إلى حائط أو ماء وهذا قد ذكره غير واحد من هؤلاء كابين سينا ومن اتبعه كصاحب الكتب المضمون بها وغيره.

وهؤلاء يزورون القبور الزيارة المنهي عنه بهذا القصد فان الزيارة الشرعية مقصودها مثل مقصود الصلاة على الجنائز يقصد بها السلام على الميت والدعاء له بالمغفرة والرحمة وأما الزيارة المبتدعة التي هي من جنس زيادة المشركين فمقصودهم بها طلب الحوائج من الميت أو الغائب أما أن يطلب الحاجة منه أو يطلب منه أن يطلبها من الله وأما أن يقسم على الله به ثم كثير من هؤلاء يقول أن ذلك المدعو يطلب تلك الحاجة من الله أو أن الله يقضيها بمشيتته واختياره للإقسام على الله بهذا المخلوق وأما أولئك الفلاسفة فيقولون بل نفس التوجه إلى هذه الروح يوجب أن يفيض منها على المتوجه ما يفيض كما يفيض الشعاع من الشمس من غير أن تقصد هي قضاء حاجة أحد ومن غير أن يكون الله يعلم بشيء من ذلك على أصلهم الفاسد.

فتبين أن شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم وأن اتخاذ هؤلاء الشفعاء الذين يشركون بهم من دون الله أعظم كفرا من اتخاذ أولئك.

ليس توسط البشر عند الحنفاء كتوسط العلويات عند الفلاسفة:

ولهذا كانت مناظرة كثير من أهل الكلام لهم مناظرة قاصرة حيث لم يعرف أولئك حقيقة ما بعث الله به رسله وانزل به كتبه وما ذمه من الشرك ثم يكشفون بنور النبوة ما عند هؤلاء من الضلال كما ناظرهم الشهر ستاتي في كتاب الملل والنحل لما ذكر فصلًا في المناظرة بين الحنفاء وبين الصابئة المشركين فان الحنفاء يقولون بتوسط البشر وأولئك يقولون بتوسط العلويات فأخذ يبين أن القول بتوسط البشر أولى من القول بتوسط العلويات ومعلوم أنه إذا أخذ التوسط على ما يعتقدونه في العلويات كان قولهم اظهر فكان رده عليهم ضعيفا لضعف العلم بحقيقة دين الإسلام.

فان الحنفاء ليس فيهم من يقول بإثبات البشر وسائط في الخلق والتدبير والرزق والأحياء والإماتة وسماع الدعاء وإجابة الداعي بل الرسل كلهم وأتباع الرسل متفقون على أنه لا يعبد إلا الله وحده فهو الذي يسأل ويعبد وله يصلى ويسجد وهو الذي يجيب دعاء المضطرين ويكشف الضر عن المضطرين ويغيث عباده المستغيثين {ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده} {وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} .

وليس عند الحنفاء أن أحدا غير الله يستقل بفعل شيء بل غايته أن يكون سببا والأثر لا يحصل إلا به وبغيره من الأسباب وبصرف الموانع والله تعالى هو الذي يخلق بتأثير الأسباب وبدفع الموانع مع خلقه سبحانه أيضا لهذا السبب لكن المقصود أنه ليس في الوجود ما يستقل بإحداث شيء ولا ثم شيء يوجب كل أثر إلا مشيئة الله وحده فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

والرسل هم وسائط بين الله وبين خلقه في تبليغ رسالاته وأمره ونهيه ووعده ووعيده كما قال تعالى:

{وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين} وقال: {يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا

منيرا} فاخبر أنه أرسله شاهدا كما قال: {ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس} وقال:

{فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا} وقال:

{وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا} ولما دفن النبي صلى الله عليه وسلم شهداء أحد

قال: "أما أنا فشهيد على هؤلاء" وقوله:

{مبشرا ونذيرا} بالوعد والوعيد وداعيا إلى الله بإذنه بالأمر والنهي.

وقال تعالى:

{واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} وقال: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله

واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة}

وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقد أخبر الله عن أول الرسل نوح عليه

السلام ومن بعده من الرسل أنهم قالوا لقومهم: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره}

وقال نوح: {ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيتهم الله خيرا الله

أعلم بما في أنفسهم إني إذا لمن الظالمين} وكذلك قال لخاتم الرسل:

{قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي} .

فتوسط البشر بالرسالة مثل توسط الملك بالرسالة كما قال تعالى: {الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس} وقال تعالى: {إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين} فهذا جبريل ثم قال: {وما صاحبكم بمجنون} وقوله: {وما صاحبكم} كقوله في الآية الأخرى: {والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى} الحكمة في إرسال الرسول البشري إلى البشر دون الملكي: فقوله صاحبكم تنبيه على نعمته على البشر وإحسانه إليهم إذ بعث إليهم من يصحبهم ويصحبونه بشرا مثلهم فإنهم لا يطيقون الأخذ عن الملك كما قال تعالى: {وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون} .

وروى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة عن منجاب بن الحرث عن بشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس {ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر} لأهلكناهم {ثم لا ينظرون} لا يؤخرون {ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا} يقول: "لو أتاهم ملك ما أتاهم إلا في صورة رجل لأنهم لا يستطيعون النظر إلى الملائكة" وكذلك قال غيره من المفسرين {وللبسنا عليهم} قالوا لخلطنا ولشبهنا عليهم ما يخلطون ويشبهون على أنفسهم حتى يشكوا فلا يدروا أملك هو أو آدمى. فبين سبحانه أنه لو أنزل ملكا لم يمكنهم أن يروه إلا في صورة بشر كما كان جبريل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم إذا رآه الناس في صورة دحية الكلبي أو في صورة أعرابي لما أتاه وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان وكذلك لما أتوا إبراهيم ولوطا ورأتهم سارة وقم لوط لم يأتوا إلا في صورة رجال وكذلك لما أتى جبريل مريم عليه السلام لينفخ فيها أتاها في صورة رجل قال تعالى: {فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا} وإذا كانوا لا يستطيعون أن يروا الملك إلا في صورة رجل فلو جاءهم لقالوا هذا بشر ليس بملك واشتبه الأمر واختلط والتبس الأمر عليهم فلم تكن هذه شبهة تنقطع بانزال ملك وهذا كما قال في السورة الأخرى: {ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيفا إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيرا قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فآبى أكثر الناس إلا كفورا} إلى قوله: {وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا} .

وأیضا في قوله صاحبكم بيان أنه عربي بعث بلسانهم كما قال: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه} وقد قال تعالى: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم} .

قيل المراد من أنفس العرب فالخطاب لهم. وقيل من أنفس بني آدم فهو بشر لا ملك ولا جني لأن الخطاب لجميع الخلق الذين أرسل إليهم لا سيما وهذه في سورة براءة وهي من آخر القرآن نزولا وقيل أن هذه الآية آخر ما نزل وقد نزلت بعد دعوة الروم والفرس والقبط وهو بالمؤمنين من هؤلاء كلهم رؤوف رحيم ولا ريب أنه صلى الله عليه وسلم من الإنس ومن العرب أفضل الإنس ومن قريش أفضل العرب ومن بني هاشم أفضل قريش والأنفس يراد بهم جنس الإنسان كما قال تعالى: {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} فقوله: {صاحبكم} مثل قوله: {من أنفسكم} ومثل قوله: {أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس} .

وقوله: {سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا} لم يقصد بهذا اللفظ تفضيل الملك عليه كما توهمه بعض الناس كما أن قوله: {أن أوحينا إلى رجل منهم} وقوله: {سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا} لم يقصد به أن غيره أفضل منه. كون الرسول مبلغا للقرآن عن الله لا محدثا له: وقال سبحانه: {وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين وما هو بقول شيطان رجيم} فالرسول هنا هو الرسول الملكي جبريل وقال في السورة الأخرى: {إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزيل من رب العالمين ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين} فالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وأضافه إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة لأن كلا من الرسولين بلغه وأداه ولفظ الرسول يتضمن مرسلًا أرسله فكان في اللفظ ما يبين أن الرسول مبلغ له عن غيره لا أن الرسول أحدث شيئا منه كما توهمه بعض الناس وظن أن إضافته إلى رسول يقتضى أنه هو الذي أحدث القرآن العربي فإنه قد أضافه إلى هذا تارة وإلى هذا تارة فلو كان المراد الإحداث لتناقض الخبران. ولأنه أضافه إليه باسم رسول لم يقل أنه لقول ملك ولا قول بشر بل قد كفر من قال أنه قول البشر في قوله: {ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبين شهودا} إلى قوله: {إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم

أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر سألوه سقر { والكلام الذي توعد بسقر من قال أنه قول البشر هو الكلام الذي أضافه إلى رسول من البشر تارة وإلى رسول من الملائكة تارة لأن المراد هناك أنه بلغه والذي كفره قال أنه أنشأه وأنه كلام نفسه سواء كان المراد المعنى أو اللفظ أو كلاهما فإن الذي لعنه الله هو الذي قال أن هذا إلا قول البشر . فمن قال أن هذا القرآن قول البشر فهو من جنس قوله من بعض الوجوه ولهذا قال تعالى: { وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه } فأخبر أن ما يسمعه المستجيب هو كلام الله والمستجيب يسمعه بصوت القارئ والصوت صوت القارئ والكلام كلام الباري كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " زينوا القرآن بأصواتكم " وقال: " الله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته " .

وكذلك ذكر في غير موضع أن الصوت المسموع من العبد هو صوت العبد كما قال تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض } وقال: { إن الذين يعضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى } وقال لقمن لابنه: { واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير } . وفي سنن أبي داود عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الموسم: " ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قریشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي " . فرسل الله وسائط في تبليغ رسالاته كما قال تعالى: { يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك } وقال تعالى: { إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم } وقال تعالى عن نوح: { ولكنني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي } .

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار " وفي السنن عن زيد بن ثابت وابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " نضر الله أمرا سمع منا حديثا فبلغه إلى من يسمعه فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حجة الوداع: " ليلغ الشاهد الغائب فرب من مبلغ أوعى من سامع " .

والمقصود هنا أن الحنفاء الذين يعبدون الله وحده لا شريك له وهم مسلمون وجميع الأنبياء وأمهم كانوا مسلمين مؤمنين { ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه } لأن { الدين عند الله الإسلام } في كل زمان ومكان وقد أخبر الله عن نوح وإبراهيم وإسرائيل وغيرهم إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين ونوح أول رسول بعث إلى أهل الأرض كما ثبت ذلك في الحديث المتفق على صحته حديث الشفاعة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فمن جعل ما يثبته الحنفاء من توسط البشر أو توسط الملائكة من جنس ما يثبته المشركون واخذ يفاضل بين البشر والملائكة لم يكن عارفا بدين الإسلام .

بل قول الحنفاء هو ما قاله الله تعالى في كتابه حيث قال: { ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون } فمن اتخذ هؤلاء أو هؤلاء أربابا كما يقول من يجعلهم وسائط في العبادة والدعاء ونحو ذلك فهو كافر .

وصاحب الكتب المضمون بها قد جعل الملائكة والنبيين وسائط وجعل هذه شفاعتهم موافقة للفلاسفة كما تقدم من أن هذا القول شر من قول مشركي العرب .

وجاء بعده صاحب كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم فذكر فيه الشرك الصريح من عبادة الكواكب والجن والشياطين ودعواتها وبخورها وخواتيمها وأصنامها التي تجعل لها على مذهب المشركين الكلدانيين والكشانيين الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل وبنى على ذلك القول بقدم العالم وان لا سبب لحدوث الحوادث إلا مجرد حركة الفلك كما يقوله هؤلاء القائلون بقدم العالم الذين هم شر من مشركي العرب .

وكذلك ذكر في تفسير حديث المعراج ما هو مبني على أصول هؤلاء الذين هم أكفر الكفار كقوله أن الأنبياء الذين رآهم النبي صلى الله عليه وسلم هم الكواكب فأدم القمر ويوسف الزهرة ونحو هذا الهذيان وان المعراج إنما هو رؤية قلبه الوجود كما يذكر ابن عربي وغيره مثل هذا المعراج ويثبتون لأنفسهم إسراء ومعراجا .

وهذه خيالات تلقيها الشياطين مناسبة لما يعتقدونه من الإلحاد على عادة الشياطين في إضلال بني آدم فإنما يضلونهم بما يقبلونه منهم وما يوافق أهواءهم.

والحمد لله رب العالمين.

سبحانك اللهم وبحمدك, أشهد ألا إله إلا الله أنت, أستغفرك وأتوب إليك, وصل اللهم على محمد النبي الأمي.

164\544

الكتاب: العقيدة الواسطية

إعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة
المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)
المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود

اعتنى به وأعدّه للشاملة: محمد المنصور

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي
(من 133 صفحة إلى 15 صفحة)

بمعنوان: الملخصات الصافية للعقيدة الواسطية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المصنف:

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ إقرارا به وتوحيدا. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما مزيدا.

المسألة الواسطية في العقيدة

اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة

[أصول الإيمان وأركانه الست]:

1- الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر؛ خيره وشره.

الباب الأول:

الإيمان بالله تعالى: ويشتمل على خمسة فصول:

الفصل الأول: القواعد الأساسية في الإيمان بصفات الله.

الفصل الثاني: الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه.

الفصل الثالث: الإيمان بما وصف به الرسول صلى الله عليه وسلم ربه.

الفصل الرابع: وسطية أهل السنة والجماعة بين فرق الأمة.

الفصل الخامس: يدخل في الإيمان بالله: أنه سبحانه فوق سماواته، عال على عرشه.

الفصل السادس: يدخل في الإيمان بالله: أنه قريب من خلقه.

الفصل الأول:

القواعد الأساسية في الإيمان بأسماء الله وصفاته

2- ومن الإيمان بالله: - الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه. - وبما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم. [الابتعاد عن

التحريف والتعطيل والتكليف والتمثيل]: من غير: تحريف ولا تعطيل، ومن غير: تكليف ولا تمثيل.

3- بل يؤمنون بأن الله تعالى: [ليس كمثل شيء وهو السميع البصير] {الشورى: 11} .

4- فلا ينفون عنه: ما وصف به نفسه.

5- ولا يحرفون: الكلم عن مواضعه.

[الإلحاد في أسماء الله وآياته]:

6- ولا يلحدون في: أسماء الله، وآياته.

7- ولا يمثلون: صفاته بصفات خلقه.

[لا يقاس الله بخلقه]:

8- لأنه سبحانه؛ لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى.

- 9- فإنه سبحانه؛ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قילה، وأحسن حديثاً من خلقه.
- 10- ثم رسله صادقون مصدقون؛ بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون.
- 11- ولهذا قال سبحانه وتعالى: {سبحان ربك رب العزة عما يصفون • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين} [الصفات: 180 - 182] .
- 12- فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسول، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب.
- 13- وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمى به نفسه بين: النفي والإثبات.
- 14- فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاءت به المرسلون.
- 15- فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

الفصل الثاني:

- الإيمان بما وصف الله به نفسه في كتابه] • وقد دخل في هذه الجملة:
- [سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن] :
- 16- ما وصف به نفسه في «سورة الإخلاص» التي تعدل ثلث القرآن.
- 17- حيث يقول: {قل هو الله أحد • الله الصمد • لم يلد ولم يولد • ولم يكن له كفواً أحد} [الإخلاص: 1 - 4] .
- آية الكرسي أعظم آية في كتاب الله] :
- 18- وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه.
- 19- حيث يقول: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده} - أي: لا يكرثه ولا يتقله - {حفظهما وهو العلي العظيم} [البقرة: 255] .
- 20- ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة؛ لم يزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح.
- [صفة الحياة] :
- 21- وقوله سبحانه: {وتوكل على الحي الذي لا يموت} [الفرقان: 58] .
- [صفة العلم] :
- 22- وقوله سبحانه: {هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم} [الحديد: 3] .
- 23- وقوله سبحانه: {العليم الحكيم} [التحريم: 3] .
- 24-: {يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها} [سبأ: 2] .
- 25-: {وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين} [الأنعام: 59] .
- 26-: {وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه} [فاطر: 11] .
- 27- وقوله: {لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً} [الطلاق: 12] .
- [صفة القوة] :
- 28- وقوله: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: 58] .
- [صفة السمع وصفة البصر] :
- 29- وقوله: {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: 11] .
- 30-: {إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سمياً بصيراً} [النساء: 58] .
- [صفة الإرادة] :
- 31- وقوله: {ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله} [الكهف: 39] .
- 32- وقوله: {ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد} [البقرة: 253] .
- 33- وقوله: {أحللت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد} [المائدة: 1] .

- 34- وقوله: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء} [الأنعام: 125] .
- [صفة المحبة] :
- 35- وقوله: {وأحسنوا إن الله يحب المحسنين} [البقرة: 195] .
- 36-: {وأقسطوا إن الله يحب المقسطين} [الحجرات: 9] .
- 37-: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين} [التوبة: 7] .
- 38-: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة: 222] .
- 39-: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة: 54] .
- 40-: {إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص} [الصف: 4] .
- 41-: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} {آل عمران: 31} .
- [صفة الرضى] :
- 42- وقوله: {رضي الله عنهم ورضوا عنه} [البينة: 8] .
- [صفة الرحمة] :
- 43- وقوله: {بسم الله الرحمن الرحيم} [النمل: 30] .
- 44-: {ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما} {غافر: 7} .
- 45-: {وكان بالمؤمنين رحيما} {الأحزاب: 43} .
- 46-: {كتب ربكم على نفسه الرحمة} [الأنعام: 54] .
- 47-: {وهو الغفور الرحيم} [يونس: 107] .
- 48-: {فإن الله خير حافظا وهو أرحم الراحمين} [يوسف: 64] .
- [صفات: الغضب والسخط والكراهية والبغض] :
- 49- وقوله: {ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه} [النساء: 93] .
- 50- وقوله: {ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه} {محمد: 28} .
- 51- وقوله: {فلما آسفونا انتقمنا منهم} {الزخرف: 55} .
- 52- وقوله: {ولكن كره الله انبيعائهم فثبطهم} [التوبة: 46] .
- 53- وقوله: {كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون} [الصف: 3] .
- [صفتي: المجيء والإتيان] :
- 54- وقوله: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر} [البقرة: 210] .
- 55-: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام: 158] .
- 56-: {كلا إذا دكت الأرض دكا دكا • وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 21 - 22] .
- 57-: {ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا} [الفرقان: 25] .
- [صفة الوجه لله سبحانه] :
- 58- وقوله: {ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام} [الرحمن: 27] .
- 59-: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: 88] .
- [إثبات اليبدين لله تعالى] :
- 60- وقوله: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} {ص: 75} .
- 61-: {وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء} [المائدة: 64] .
- [إثبات العينين لله تعالى] :
- 62- وقوله: {واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا} [الطور: 48] .
- 63-: {وحملناه على ذات ألواح ودسر • تجري بأعيننا جزاء لمن كان كفر} [القمر: 13 - 14] .
- 64-: {وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني} {طه: 39} .
- [صفتي السمع والبصر لله تعالى] :

- 65- وقوله: {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير} [المجادلة: 1] .
- 66-: {لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا} [آل عمران: 181] .
- 67-: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} [الزخرف: 80] .
- 68-: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: 46] .
- 69-: {ألم يعلم بأن الله يرى} [العلق: 14] .
- 70-: {الذي يراك حين تقوم • وتقلبك في الساجدين} [الشعراء: 218 - 219] .
- 71-: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} [التوبة: 105] .
- [صفات المكر والكيد والمحال لله تعالى على ما يليق بجلاله] :
- 72- وقوله: {شديد المحال} [الرعد: 13] .
- 73- وقوله: {ومكروا ومكر الله} [آل عمران: 54] .
- 74- وقوله: {ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون} [النمل: 50] .
- 75- وقوله: {إنهم يكيدون كيدا • وأكد كيدا} [الطارق: 15 - 16] .
- [صفات العفو والمغفرة والرحمة والعزة والقدرة] :
- 76- وقوله: {إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا} [النساء: 149] .
- 77-: {وليعفوا وليصغحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم} [النور: 22] .
- 78- وقوله: {ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين} [المنافقون: 8] .
- 79- وقوله عن إبليس: {فبعزتك لأغوينهم أجمعين} [ص: 82] .
- [إثبات الاسم لله] :
- 80- وقوله: {تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام} [الرحمن: 78] .
- 81- وقوله: {فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا} [مريم: 65] .
- [آيات الصفات المنفية في تنزيه الله ونفي المثل عنه] :
- 82- {ولم يكن له كفوا أحد} [الإخلاص: 4] .
- 83-: {فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون} [البقرة: 22] .
- 84-: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} [البقرة: 165] .
- 85-: {وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا} [الإسراء: 111] .
- 86-: {يسبح الله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير} [التغابن: 1] .
- 87-: {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا • الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرا} [الفرقان: 1 - 2] .
- 88-: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون • عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون} [المؤمنون: 91 - 92] .
- 89-: {فلا تضربوا الله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون} [النحل: 74] .
- 90-: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [الأعراف: 33] .
- [استواء الله على عرشه] :
- 91- وقوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] .
- 92-: {ثم استوى على العرش} في ستة مواضع: [الأعراف: 54] [يونس: 3] [الرعد: 2] [الفرقان: 59] [السجدة: 4] [الحديد: 4] .
- [إثبات علو الله على مخلوقاته] :
- 93-: {يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي} [آل عمران: 55] .
- 94-: {بل رفعه الله إليه} [النساء: 158] .
- 95-: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} [فاطر: 10] .
- 96-: {يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب • أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا} [غافر: 36 - 37] .

- 97-: {أمنتكم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور • أم أمنتكم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير} [الملك: 16 - 17] .
- {إثبات معية الله لخلقه} :
- 98- وقوله: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير} [الحديد: 4] .
- 99-: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} [المجادلة: 7] .
- 100-: {لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: 40] .
- 101-: {إنني معكما أسمع وأرى} [طه: 46] .
- 102-: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} [النحل: 128] .
- 103-: {واصبروا إن الله مع الصابرين} [الأنفال: 46] .
- 104-: {كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين} [البقرة: 249] .
- {إثبات الكلام لله تعالى} :
- 105- وقوله: {ومن أصدق من الله حديثا} [النساء: 87] .
- 106-: {ومن أصدق من الله قيلا} [النساء: 122] .
- 107-: {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم} [المائدة: 116] .
- 108-: {وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: 115] .
- 109-: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء: 164] .
- 110-: {منهم من كلم الله} [البقرة: 253] .
- 111-: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه} [الأعراف: 143] .
- 112-: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم: 52] .
- 113-: {وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين} [الشعراء: 10] .
- 114-: {وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة} [الأعراف: 22] .
- 115-: {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون} [القصص: 62] .
- 116-: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين} [القصص: 65] .
- 117-: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: 6] .
- 118-: {وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون} [البقرة: 75] .
- 119-: {يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعوننا} [الفتح: 15] .
- 120-: {وأتل ما أوحى إليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته} [الكهف: 27] .
- 121-: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل} [النمل: 76] .
- {إثبات أن القرآن منزل من الله تعالى} :
- 122-: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك} [الأنعام: 155] .
- 123-: {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله} [الحشر: 21] .
- 124-: {وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مقترب بل أكثرهم لا يعلمون • قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين • ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين} [النحل: 101 - 103] .
- {إثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة} :
- 125- وقوله: {وجوه يومئذ ناضرة • إلى ربها ناظرة} [القيامة: 22 - 23] .
- 126-: {على الأرائك ينظرون} [المطففين: 24] .
- 127-: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة} [يونس: 26] .
- 128-: {لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد} [ق: 35] .

129- وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثير .

130- ومن تدبر القرآن طالبا للهدى منه؛ تبيين له طريق الحق.

الفصل الثالث:

الإيمان بما وصف به الرسول صلى الله عليه وسلم ربه

• ثم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم:

131- تفسر القرآن، وتبينه، وتدلل عليه، وتعبير عنه.

132- وما وصف الرسول به ربه، من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول؛ وجب الإيمان بها كذلك.

[أحاديث الصفات] :

[1- في إثبات نزول الله إلى السماء الدنيا] :

133- مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني

فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» . متفق عليه.

[2- في إثبات الفرح لله عز وجل] :

134- وقوله صلى الله عليه وسلم: «لله أشد فرحا بتوبة عبده، من أحدكم براحلته ...» الحديث. متفق عليه.

[3- في إثبات الضحك] :

135- وقوله صلى الله عليه وسلم: «يضحك الله إلى رجلين؛ يقتل أحدهما الآخر؛ كلاهما يدخل الجنة» . متفق عليه.

[4- في إثبات العجب وصفات أخرى] :

136- وقوله صلى الله عليه وسلم: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب غيره؛ ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك؛ يعلم أن

فرجكم قريب» . حديث حسن.

[5- في إثبات الرجل أو القدم] :

137- وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال جهنم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؛ حتى يضع رب العزة فيها - وفي رواية: عليها

- قدمه فينزوي بعضها إلى بعض؛ وتقول: قط قط» . متفق عليه.

[6- في إثبات الكلام والصوت] :

138- وقوله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى: يا آدم! فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من

ذريتك بعثا إلى النار..» . متفق عليه.

139- وقوله صلى الله عليه وسلم: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان» .

[7- في إثبات العلو لله وصفات أخرى] :

140- وقوله صلى الله عليه وسلم في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء! تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض؛ كما

رحمتك في السماء؛ اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من

شفائك على هذا الوجع» . رواه «أبو داود» .

[8- في إثبات العلو أيضا] :

141- وقوله صلى الله عليه وسلم: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء» . رواه «البخاري» وغيره.

[9- في إثبات العلو أيضا] :

142- وقوله صلى الله عليه وسلم: «والعرش فوق ذلك، والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه» . رواه «أبو داود»

«والترمذي» وغيرهما.

[10- في إثبات العلو أيضا] :

143- وقوله عليه السلام للجارية: «أين الله؟» .

قالت: في السماء.

قال: «من أنا؟» .

قالت: أنت رسول الله.

قال: «أعتقها؛ فإنها مؤمنة» . رواه «مسلم» .

[11- في إثبات المعية] :

144- وقوله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الإيمان: أن تعلم أن الله معك حيثما كنت». حديث حسن.

[12- في إثبات كون الله قبل وجه المصلي]:

145- وقوله: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة؛ فإن الله قبل وجهه؛ فلا يبصقن قبل وجهه، ولا عن يمينه، ولكن عن يساره، أو تحت قدمه». متفق عليه.

[13- في إثبات العلو وصفات أخرى]:

146- وقوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم! رب السماوات السبع، ورب العرش العظيم! ربنا ورب كل شيء! فالق الحب والنوى! منزل التوراة والإنجيل والقرآن! أعوذ بك من شر كل دابة أنت أخذ بناصيتها. اللهم أنت الأول؛ فليس قبلك شيء، وأنت الآخر؛ فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر؛ فليس فوقك شيء، وأنت الباطن؛ فليس دونك شيء، اقض عني الدين، وأغنني من الفقر». رواه «مسلم».

[14- في إثبات قرب الله تعالى]:

147- وقوله صلى الله عليه وسلم لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر: «أيها الناس! اربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا؛ إنما تدعون سميعا قريبا؛ إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته». متفق عليه.

[15- إثبات رؤية المؤمنين لربهم]:

148- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون ربكم؛ كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته؛ فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها؛ فافعلوا». متفق عليه.

149- إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله عن ربه؛ بما يخبر به.

150- فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة يؤمنون بذلك.

كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه، من غير: تحريف ولا تعطيل، ومن غير: تكيف ولا تمثيل.

الفصل الرابع:

وسطية أهل السنة والجماعة بين فرق الأمة]

151- بل هم الوسط في فرق الأمة؛ كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.

[الأصل الأول: باب الأسماء والصفات]:

152- فهم وسط في: باب صفات الله سبحانه وتعالى.

يبين أهل التعطيل «الجهمية»، وبين أهل التمثيل «المشبهة».

[الأصل الثاني: أفعال الله]:

153- وهم وسط في: باب أفعال الله تعالى.

يبين «القدرية»، «والجبرية».

[الأصل الثالث: الوعيد]:

154- وفي: باب وعيد الله.

يبين «المرجئة»، وبين «الوعيدية» من «القدرية» وغيرهم.

[الأصل الرابع: أسماء الإيمان والدين]:

155- وفي: باب الإيمان والدين.

يبين «الحرورية»، «والمعتزلة»، وبين «المرجئة» «والجهمية».

[الأصل الخامس: في الصحابة رضي الله عنهم]:

156- وفي: أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يبين «الروافض»، وبين «الخوارج».

الفصل الخامس:

يدخل في الإيمان بالله: أنه سبحانه فوق سماواته، علي على عرشه]

• وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله:

157- الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله صلى الله عليه وسلم، وأجمع عليه سلف الأمة:

- من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، علي على خلقه.

- وهو سبحانه معهم أينما كانوا؛ يعلم ما هم عاملون.
- 158- كما جمع بين ذلك في قوله: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير} [الحديد: 4] .
- 159- وليس معنى قوله: {وهو معكم} أنه مختلط بالخلق.
- فإن هذا لا توجبه اللغة.
- وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة.
- وخلاف ما فطر الله عليه الخلق.
- 160- بل «القمر» آية من آيات الله، من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر، وغير المسافر أينما كان.
- 161- وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم مطلع إليهم؛ إلى غير ذلك من معاني ربوبيته.
- 162- وكل هذا الكلام الذي ذكره الله؛ من: أنه فوق العرش، وأنه معنا؛ حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يسان عن الظنون الكاذبة.

الفصل السادس:

يدخل في الإيمان بالله: أنه قريب من خلقه]

• وقد دخل في ذلك:

- 163- الإيمان بأنه قريب من خلقه.
- 164- كما قال سبحانه وتعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون} [البقرة: 186] .
- 165- وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الذي تدعونه، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» .
- 166- وما ذكر في الكتاب والسنة، من قربته ومعيته، لا ينافي ما نذكر من علوه وفوقيته؛ فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو علي في دنوه، قريب في علوه.

الباب الثاني:

من الإيمان بالله وكتبه ورسله

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق.

الفصل الثاني: الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة.]

الفصل الأول:

الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق]

• ومن الإيمان به وكتبه:

167- الإيمان بأن القرآن كلام الله، منزل، غير مخلوق.

168- منه بدأ، وإليه يعود.

169- وأن الله تكلم به حقيقة.

170- وأن هذا القرآن الذي أنزله على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره.

171- ولا يجوز إطلاق القول: بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه.

172- بل إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف؛ لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً.

173- وهو كلام الله؛ حروفه ومعانيه؛ ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

الفصل الثاني:

الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة]

• وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وكتبه وبرسله:

174- الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم.

كما يرون الشمس صحواً ليس دونها سحب.

وكما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته.

175- يروونه سبحانه وهم في عرصات القيامة.

176- ثم يروونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه وتعالى.

الباب الثالث:

الإيمان باليوم الآخر

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت.

الفصل الثاني: القيامة الكبرى وأهوالها.

الفصل الأول:

الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت

• ومن الإيمان باليوم الآخر:

177- الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت:

178- فيؤمنون:

[1- فتنة القبر] :

- «بفتنة القبر» .

[2- عذاب القبر ونعيمه] :

- «وبعذاب القبر وبنعيمه» .

179- فأما «الفتنة» : فإن الناس يفتنون في قبورهم.

فيقال للرجل: من ربك؟

وما دينك؟

ومن نبيك؟

ف {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت} [إبراهيم: 27] .

- فيقول «المؤمن» : الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد صلى الله عليه وسلم نبيي.

- وأما «المرتاب» فيقول: آه آه! لا أدري؛ سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان؛ لصعق.

الفصل الثاني:

القيامة الكبرى وأهوالها

180- ثم بعد هذه الفتنة: إما نعيم، وإما عذاب، إلى يوم القيامة الكبرى.

[1- إعادة الأرواح إلى الأجساد] :

181- فتعاد «الأرواح إلى الأجساد» .

182- فتقوم القيامة التي أخبر الله تعالى بها في كتابه، على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وأجمع عليها المسلمون.

[2- قيام الناس من قبورهم] :

183- «فيقوم الناس من قبورهم» لرب العالمين، حفاة عراة غرلاً.

[3- دنو الشمس] :

184- وتدنو منهم الشمس.

[4- العرق] :

185- ويلجمهم العرق.

[5- نصب الموازين] :

186- وتنصب الموازين، فيوزن فيها أعمال العباد.

{ومن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون} • ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون} [المؤمنون: 102 -

103] .

[6- نشر الدواوين] :

- 187- وتنتشر الدواوين، وهي صحائف الأعمال.
 - فأخذ كتابه بيمينه.
 - وأخذ كتابه بشماله.
 - أو من وراء ظهره.
- 188- كما قال سبحانه وتعالى: {وكل إنسان أئزمنه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا • اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا} [الإسراء: 13 - 14] .
 [7- الحساب] :
 189- ويحاسب الله الخلق.
 190- ويخلو بعبده المؤمن، فيقرره بذنوبه كما وصف ذلك في الكتاب والسنة.
 191- وأما الكفار؛ فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته فإنهم لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم، وتحصى فيوقفون عليها، ويقررون بها، ويجزون بها.
 [8- الحوض المورود] :
 192- وفي عرصة القيامة: «الحوض المورود لمحمد صلى الله عليه وسلم» .
 193- ماؤه: أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل.
 194- أنيته: عدد نجوم السماء.
 195- طوله: شهر، وعرضه: شهر.
 196- من شرب منه شربة؛ لم يظمأ بعدها أبدا.
 [9- الصراط] :
 197- «والصراط» منصوب على متن جهنم.
 198- وهو الجسر الذي بين الجنة والنار.
 199- يمر الناس عليه على قدر أعمالهم:
 - فمنهم من يمر كالمح البصر.
 - ومنهم من يمر كالبرق.
 - ومنهم من يمر كالريح.
 - ومنهم من يمر كالفرس الجواد.
 - ومنهم من يمر كركاب الإبل.
 - ومنهم من يعدو عدوا.
 - ومنهم من يمشي مشيا.
 - ومنهم من يزحف زحفا.
 - ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم؛ فإن الجسر عليه كالليب تخطف الناس بأعمالهم.
 200- فمن مر على الصراط؛ دخل الجنة.
 201- فإذا عبروا عليه؛ وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار؛ فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا؛ أذن لهم في دخول الجنة.
 [10- دخول الجنة] :
 202- وأول من يستفتح باب الجنة: محمد صلى الله عليه وسلم.
 203- وأول من يدخل الجنة من الأمم: أمته صلى الله عليه وسلم.
 [11- الشفاعة] :
 204- وله صلى الله عليه وسلم في القيامة ثلاث شفاعات:
 205- أما الشفاعة الأولى: فيشفع في أهل الموقف، حتى يقضى بينهم بعد أن يتراجع الأنبياء - آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم - الشفاعة حتى تنتهي إليه.
 206- وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

- وهاتان الشفاعتان خاصتان له.
- 207- وأما الشفاعة الثالثة: فيشفع فيمن استحق النار. وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم.
- يشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها.
- ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها.
- 208- ويخرج الله تعالى من النار أقواما بغير شفاعة، بل بفضل رحمته.
- [12- ينشئ الله للجنة أقواما فيدخلهم إياها] :
- 209- ويبقى في الجنة فضل عن دخلها من أهل الدنيا.
- 210- فينشئ الله لها أقواما، فيدخلهم الجنة.
- 211- وأصناف ما تتضمنه الدار الآخرة من: الحساب، والعقاب والثواب، والجنة والنار.
- 212- وتفصيل ذلك مذكورة في:
- الكتب المنزلة من السماء.
- والأثار من العلم؛ المأثورة عن الأنبياء.
- 213- وفي العلم الموروث عن النبي محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك؛ ما يشفي ويكفي، فمن ابتغاه وجده.

الباب الرابع:

الإيمان بالقدر خيره وشره

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: الدرجة الأولى من درجات الإيمان بالقدر.

الفصل الثاني: الدرجة الثانية من درجات الإيمان بالقدر.

الفصل الأول:

الدرجة الأولى من درجات الإيمان بالقدر

• وتؤمن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة «بالقدر خيره وشره» .

214- والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين.

215- فالدرجة الأولى: الإيمان:

(1) بأن الله تعالى علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا وأبدا.

وعلم: جميع أحوالهم، من الطاعات والمعاصي والأرزاق والأجال.

(2) ثم كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق.

216- فأول ما خلق الله القلم؛ قال له: اكتب! قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

217- فما أصاب الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام وطويت الصحف.

218- كما قال سبحانه وتعالى: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك على الله يسير} [الحج: 70] .

219- وقال: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير} [الحديد:

22]

220- وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا.

221- فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء.

222- فإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه؛ بعث إليه ملكا فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو

سعيد، ونحو ذلك.

223- فهذا القدر قد كان ينكره غلاة «القدرية» قديما، ومنكروه اليوم قليل.

الفصل الثاني:

الدرجة الثانية من درجات الإيمان بالقدر

224- وأما الدرجة الثانية: فهي:

- مشيئة الله تعالى النافذة، وقدرته الشاملة.

- 225- وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.
- 226- وأنه ما في السماوات والأرض، من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله سبحانه، لا يكون في ملكه إلا ما يريد.
- 227- وأنه سبحانه وتعالى على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات.
- 228- فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه سبحانه لا خالق غيره، ولا رب سواه.
- [لا تعارض بين القدر والشرع ولا بين تقدير الله للمعاصي وبغضه لها] :
- 229- وقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته.
- 230- وهو سبحانه يحب المتقين والمحسنين والمقسطين.
- 231- ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء.
- 232- ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد.
- [إثبات القدر لا ينافي إسناد أفعال العباد إليهم حقيقة وأنهم يفعلونها باختيارهم] :
- 233- والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم.
- 234- والعبد هو: المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والمصلي والصائم.
- 235- وللعباد قدرة على أعمالهم، وإرادة، والله خالق قدرتهم وإرادتهم.
- 236- كما قال تعالى: {لمن شاء منكم أن يستقيم • وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين} [التكوير: 28 - 29] .
- 237- وهذه الدرجة من القدر، يكذب بها عامة «القدرية»، الذين سماهم النبي صلى الله عليه وسلم: «مجوس هذه الأمة» .
- 238- ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات، حتى يسلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه؛ حكمها ومصالحها.

الباب الخامس:

من أصول الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الإيمان والدين قول وعمل.

الفصل الثاني: خلاصة مذهب أهل السنة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الفصل الثالث: التصديق بكرامات الأولياء.

الفصل الأول:

الدين والإيمان قول وعمل

• ومن أصول الفرقة الناجية:

239- أن الدين والإيمان: قول، وعمل.

- قول: القلب، واللسان.

- وعمل: القلب، واللسان، والجوارح.

240- وأن الإيمان: يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية.

[أهل السنة لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر] :

241- وهم مع ذلك، لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما تفعله «الخوارج»، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي.

242- كما قال سبحانه وتعالى في آية القصاص: {فمن عفي له من أخيه شيء} [البقرة: 178] .

243- وقال سبحانه: {وإن طائفتان من المؤمنين أقاتلتا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلتا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين} • [الحجرات: 9 - 10] .

244- ولا يسلبون الفاسق الملي اسم الإيمان بالكلية، ولا يخلدونه في النار، كما تقوله «المعتزلة»، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان.

245- في مثل قوله تعالى: {فتحرير رقبة مؤمنة} [النساء: 92] .

246- وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق.

247- كما في قوله تعالى: {إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم} .

248- وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن» .
249- ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته؛ فلا يعطى الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم.

الفصل الثاني:

خلاصة مذهب أهل السنة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم]
• ومن أصول أهل السنة والجماعة:

250- سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم.
251- كما وصفهم الله به في قوله: {والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم} [الحشر: 10] .
252- وطاعة للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «لا تسبوا أصحابي؛ فوالذي نفسي بيده؛ لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً؛ ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» .

[فضائل الصحابة ومراتبهم وتفاضلهم وموقف أهل السنة والجماعة من ذلك] :

253- ويقبلون ما جاء به الكتاب أو السنة أو الإجماع، من فضائلهم ومراتبهم.
254- فيفضلون من أنفق من قبل الفتح - وهو صلح الحديبية - وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل.
255- ويقدمون المهاجرين على الأنصار.
256- ويؤمنون: بأن الله تعالى قال لأهل بدر - وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر - : «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» .
257- وبأنه: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» ؛ كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم، بل قد رضي عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة.

258- ويشهدون بالجنة لمن شهد له النبي صلى الله عليه وسلم؛ «كالعشرة» .

- «وكتابت بن قيس بن شماس» ، وغيرهم من الصحابة.

259- ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره؛ من أن: خير هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر، ويثلاثون بعثمان، ويربعون بعلي رضي الله عنهم؛ كما دلت عليه الآثار.

[حكم تقديم علي رضي الله عنه على غيره من الخلفاء الأربعة في الخلافة] :

260- وكما أجمعت الصحابة على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر؛ أيهما أفضل؟
- فقدم قوم عثمان، وسكتوا، أو رجعوا بعلي.
- وقدم قوم عليا.
- وقوم توقفوا.

لكن استقر أمر أهل السنة على: تقديم عثمان، ثم علي.

261- وإن كانت هذه المسألة - مسألة عثمان وعلي - ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة.

262- لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها: مسألة الخلافة.

263- وذلك بأنهم يؤمنون: بأن الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رضي الله عنهم.

264- ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة؛ فهو أضل من حمار أهله.

[مكانة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل السنة] :

265- ويحبون أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويتولونهم.

266- ويحفظون فيهم وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حيث قال يوم غدير خم: «أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»

267- وقال أيضا للعباس عمه؛ وقد شكأ إليه أن بعض قریش يجفو بني هاشم؛ فقال: «والذي نفسي بيده؛ لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي» .

268- وقال: «إن الله اصطفى إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم» .

- [مكانة أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل السنة]:
- 269- ويتولون أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين.
- 270- ويقرون: بأنهن أزواجه في الآخرة.
- 271- خصوصا «خديجة» أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العلية.
- 272- «والصديقة بنت الصديق» التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام» .
- [تبرؤ أهل السنة والجماعة مما يقوله المبتدعة في حق الصحابة وأهل البيت، والذب عنهم]:
- 273- ويتبرؤون من:
- طريقة «الروافض» الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم.
- وطريقة «النواصب» ، الذين يؤذون «أهل البيت» ، بقول أو عمل.
- [منهج أهل السنة فيما شجر بين الصحابة]:
- 274- ويمسكون عما شجر بين الصحابة.
- 275- ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم: منها: ما هو كذب.
- ومنها: ما قد زيد فيه ونقص، وغير عن وجهه.
- والصحيح منه: هم فيه معذرون:
- إما مجتهدون مصيبون.
- وإما مجتهدون مخطئون.
- 276- وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره.
- بل يجوز عليهم الذنوب في الجملة.
- [من مناقب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم]:
- 277- ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر.
- 278- حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم، لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم.
- 279- وقد ثبت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنهم خير القرون» .
- 280- وأن «المد من أحدهم إذا تصدق به؛ كان أفضل من جبل أحد ذهباً ممن بعدهم» .
- 281- ثم إذا كان قد صدر عن أحدهم ذنب؛ فيكون قد تاب منه أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم الذين هم أحق الناس بشفاعته. أو ابتلي ببلاء في الدنيا كفر به عنه.
- 282- فإذا كان هذا في الذنوب المحققة؛ فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين: إن أصابوا؛ فلهم أجران، وإن أخطأوا؛ فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور.
- 283- ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، من: الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة، والنصرة، والعلم النافع، والعمل الصالح.
- 284- ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما من الله به عليهم من الفضائل؛ علم يقينا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء.
- 285- لا كان ولا يكون مثلهم.
- 286- وأنهم هم صفوة الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله.

الفصل الثالث:

التصديق بكرامات الأولياء]

• ومن أصول أهل السنة:

- 287- التصديق بكرامات الأولياء.
- 288- وما يجري الله على أيديهم؛ من خوارق العادات، في:
- أنواع العلوم.
- والمكاشفات.
- وأنواع القدرة.

- والتأثيرات.

- وكالمأثور عن سالف الأمم، في «سورة الكهف» وغيرها.

- وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة.

289- وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة.

الباب السادس:

من طريقة أهل السنة والجماعة وخصالهم الحميدة

ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: اتباع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين.

الفصل الثاني: من خصالهم الحميدة.

الفصل الأول:

اتباع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع سبيل السابقين]

• ثم من طريقة أهل السنة والجماعة:

290- اتباع: آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا.

291- واتباع: سبيل السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار.

292- واتباع: وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي،

تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة» .

293- ويعلمون: أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم.

294- فيؤثرون: كلام الله على غيره من كلام أصناف الناس.

[لماذا سمي أهل الكتاب والسنة بهذا الاسم؟] :

295- ويقدمون: هدي محمد صلى الله عليه وسلم على هدي كل أحد.

وبهذا سموا: «أهل الكتاب والسنة» .

[لماذا سموا بأهل الجماعة؟] :

296- وسموا «أهل الجماعة» ؛ لأن الجماعة هي الاجتماع. وضدها الفرقة، وإن كان لفظ «الجماعة» قد صار اسما لنفس القوم

المجتمعين.

[الإجماع هو الأصل الثالث] :

297- والإجماع: هو الأصل الثالث؛ الذي يعتمد عليه في العلم والدين.

298- وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة، مما له تعلق بالدين.

[الإجماع الذي ينضبط] :

299- والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه «السلف الصالح» ؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمة.

الفصل الثاني:

من خصال أهل السنة الحميدة]

[فصل في بيان مكملات العقيدة من مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال التي يتحلى بها أهل السنة والجماعة] :

• ثم هم مع هذه الأصول:

300- يأمرون: بالمعروف، وينهون عن المنكر، على ما توجبه الشريعة.

301- ويرون إقامة: الحج، والجهاد، والجمع، والأعياد؛ مع الأمراء؛ أبرارا كانوا، أو فجارا.

302- ويحافظون على: الجماعات.

303- ويدينون: بالنصيحة للأمة.

304- ويعتقدون:

- معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضا» وشبك بين أصابعه صلى الله عليه وسلم.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم؛ كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو؛ تداعى له سائر

الجسد بالحمى والسهر» .

305- ويأمرون:

- بالصبر على البلاء.
- والشكر عند الرخاء.
- والرضا بمر القضاء.
- 306- ويدعون إلى:
- مكارم الأخلاق.
- ومحاسن الأعمال.
- 307- ويعتقدون: معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً» .
- 308- ويندبون إلى:
- أن تصل من قطعك.
- وتعطي من حرمك.
- وتعفو عمن ظلمك.
- 309- ويأمرون:
- ببر الوالدين.
- وصلة الأرحام.
- وحسن الجوار.
- والإحسان إلى: اليتامى، والمساكين، وابن السبيل.
- والرفق بالمملوك.
- 310- وينهون عن:
- الفخر، والخيلاء.
- والبغي، والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق.
- 311- ويأمرون: بمعالى الأخلاق.
- 312- وينهون عن: سفاسفها.
- 313- وكل ما يقولونه أو يفعلونه من هذا أو غيره؛ فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة.
- 314- وطريقتهم: هي دين الإسلام؛ الذي بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم.
- [من مزايا أهل السنة]:
- 315- لكن لما أخبر صلى الله عليه وسلم: «أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة؛ كلها في النار إلا واحدة؛ وهي الجماعة» .
- 316- وفي حديث عنه أنه قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي» ؛ صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم «أهل السنة والجماعة» .
- 317- وفيهم: الصديقون، والشهداء، والصالحون.
- 318- ومنهم: أعلام الهدى، ومصابيح الدجى.
- أولوا المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة.
- 319- وفيهم: الأبدال.
- 320- ومنهم: الأئمة؛ الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرأيتهم.
- 321- وهم الطائفة المنصورة، الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين؛ لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة» .

خاتمة

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم.

وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا من لدنه رحمة؛ إنه هو الوهاب.

والحمد لله رب العالمين، وصلواته وسلامه على سيدنا محمد وآله وعلى سائر المرسلين والنبیین، وآل كل وسائر الصالحين.

الكتاب: أمراض القلوب وشفائها

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي
(من 79 صفحة إلى 11 صفحة)

بعضوا: الملخص المحبوب لأمراض القلوب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما

فصل في أمراض القلوب وشفائها

قال الله تعالى عن المنافقين البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقال تعالى الحج ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وقال الأحزاب لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا وقال المدثر ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا وقال تعالى يونس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وقال الإسراء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا وقال التوبة ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ومرض البدن خلال صحته وصلاحه وهو فساد يكون فيه يفسد به إدراكه وحركته الطبيعية فإدراكه إما أن يذهب كالعمى والصمم وإما أن يدرك الأشياء على خلاف ما هي عليه كما يدرك الحلو مرا وكما يخيل إليه أشياء لا حقيقة لها في الخارج وأما فساد حركته الطبيعية فمثل أن تضعف قوته عن الهضم أو مثل أن يبغض الأغذية التي يحتاج إليها ويحب الأشياء التي تضره ويحصل له من الآلام بحسب ذلك ولكن مع ذلك المرض لم يميت ولم يهلك بل فيه نوع قوة على إدراك الحركة الإرادية في الجملة فيتولد من ذلك ألم يحصل في البدن إما بسبب فساد الكمية أو الكيفية فالأول إما لنقص المادة فيحتاج إلى غذاء وإما بسبب زيادتها فيحتاج إلى استفرغ والثاني كقوة في الحرارة والبرودة خارج عن الاعتدال فيداوى وكذلك مرض القلب هو نوع فساد يحصل له يفسد به تصوره وإرادته فتصوره بالشبهات التي تعرض له حتى لا يرى الحق أو يراه على خلاف ما هو عليه وإرادته بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار فلهذا يفسر المرض تارة بالشك والريب كما فسر مجاهد وقتادة قوله البقرة في قلوبهم مرض أي شك وارة يفسر بشوة الزنا كما فسر به قوله الأحزاب فيطمع الذي في قلبه مرض في قلبه مرض ولهذا صنف الخرائطي كتاب اعتلال القلوب أي مرضها وأراد به مرضها بالشهوة والمريض يؤذيه مالا يؤذي الصحيح فيضره يسير الحر والبرد والعمل ونحو ذلك من الأمور التي لا يقوى عليها لضعفه بالمرض والمرض في الجملة يضعف المريض بجعل قوته ضعيفة لا تطيق ما يطيقه القوى والصحة تحفظ بالمثل وتزال بالضد والمرض يقوى بمثل سببه ويزول بضده فإذا حصل للمريض مثل سبب مرضه زاد مرضه وزاد ضعف قوته حتى ربما يهلك وإن حصل له ما يقوى القوة ويزيل المرض كان بالعكس ومرض القلب ألم يحصل في القلب كالغيط من عدو استولى عليك فإن ذلك يؤلم القلب قال الله تعالى التوبة ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم فشفأؤهم بزوال ما حصل في قلوبهم من الألم ويقال فلان شفى غيظه وفي القود استشفاء أولياء المقتول ونحو ذلك فهذا شفاء من الغم والغيظ والحزن وكل هذه الآلام تحصل في النفس وكذلك الشك والجهل يؤلم القلب قال النبي (صلى الله عليه وسلم) هلا سألوا إذا لم يعلموا فإن شفاء العي السؤال والشاك في الشيء المرتاب فيه يتألم قلبه حتى يحصل له العلم واليقين ويقال للعالم الذي اجاب بما يبين الحق قد شفاني بالجواب والمرض دون الموت فالقلب يموت بالجهل المطلق ويمرض بنوع من الجهل فله موت ومرض وحياة وشفاء وحياته وموته ومرضه وشفأؤه أعظم من حياة البدن وموته ومرضه وشفائه فلهذا مرض القلب إذا ورد عليه شبهة أو شهوة قوت مرضه وإن حصلت له حكمة وموعظة كانت من أسباب صلاحه وشفائه قال تعالى الحج ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض لأن ذلك أورث شبهة عندهم والقاسية قلوبهم ليبسها فأولئك قلوبهم ضعيفة بالمرض فصار ما ألقى الشيطان فتنة لهم وهؤلاء كانت قلوبهم قاسية عن الايمان فصار فتنة لهم وقال الأحزاب لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة كما قال المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض لم تمت قلوبهم كموت قلوب الكفار

والمناققين وليست صحيحة صالحة كصالح قلوب المؤمنين بل فيها مرض شبيهة وشهوات وكذلك الأحزاب فيطمع الذي في قلبه مرض وهو مرض الشهوة فإن القلب الصحيح لو تعرضت له المرأة لم يلتفت إليها بخلاف القلب المريض بالشهوة فإنه لضعفه يميل إلى ما يعرض له من ذلك بحسب قوة المرض وضعفه فإذا خضعن بالقول طمع الذي في قلبه مرض والقرآن شفاء لما في الصدور ومن في قلبه أمراض الشبهات والشهوات ففيه من البيئات ما يزيل الحق من الباطل فيزيل أمراض الشبهة المفسدة للعلم والتصور والادراك بحيث يرى الأشياء على ما هي عليه وفيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والترهيب والقصص التي فيها عبرة ما يوجب صلاح القلب فيرغب القلب فيما ينفعه ويرغب عما يضره فيبقى القلب محبا للرشاد مبعضا للغى بعد أن كان مريدا للغى مبعضا للرشاد فالقرآن مزيل للأمراض الموجبة للإرادات الفاسدة حتى يصلح القلب فتصلح إرادته ويعود إلى فطرته التي فطر عليها كما يعود البدن إلى الحال الطبيعي ويغذي القلب من الايمان والقرآن بما يزكيه ويؤيده كماي يتغذى البدن بما ينمي ويوقمه فإن زكاة القلب مثل نماء البدن والزكاة في اللغة النماء والزيادة في الصلاح يقال زكا الشيء إذا نما في الصلاح فالقلب يحتاج ان يتربى فينمو ويزيد حتى يكمل ويصلح كما يحتاج البدن أن يربى بالأغذية المصلحة له ولا بد مع ذلك من منع ما يضره فلا ينمو البدن إلا باعطاء ما ينفعه ومنع ما يضره وكذلك القلب لا يزكو إلا بحصول ما ينفعه ودفع ما يضره وكذلك الزرع لا يزكو إلا بهذا والصدقة لما كانت تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار صار القلب يزكو بها وزكاته معنى زائد على طهارته من الذنوب قال الله تعالى التوبة خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها وكذلك ترك الفواحش يزكو به القلب وكذلك ترك المعاصي فإنها بمنزلة الاخلاط الرديئة في البدن ومثل الدغل في الزرع فإذا استفرغ البدن من الاخلاط الرديئة كاستخراج الدم الزائد تخلصت القوة الطبيعية واستراحت فينمو البدن وكذلك القلب إذا تاب من الذنوب كان استفرغا من تخليطاته حيث خلط عملا صالحا وآخر شينا فإذا تاب من الذنوب تخلصت قوة القلب وإراداته للأعمال الصالحة واستراح القلب من تلك الحوادث الفاسدة التي كانت فيه فزكاة القلب بحيث ينمو ويكمل قال تعالى النور ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد ابدا وقال تعالى النور وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم وقال النور قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما ينصعون وقال تعالى الاعلى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه صلى وقال تعالى الشمس قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وقال تعالى عبس وما يدريك لعله يزكى وقال تعالى النازعات فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى فالتزكية وإن كان أصلها النماء والبركة وزيادة الخير فإنما تحصل بإزالة الشر فلماذا صار التزكي يجمع هذا وهذا وقال فصلت وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهي التوحيد والإيمان الذي به يزكو القلب فإنه يتضمن نفي إلهية ما سوى الحق من القلب وإثبات إلهية الحق في القلب وهو حقيقة لا إله إلا الله وهذا أصل ما تزكو به القلوب والتزكية جعل الشيء زكيا إما في ذاته وإما في الإعتقاد والخبر كما يقال عدلته إذا جعلته عدلا في نفسه أو في اعتقاد الناس قال تعالى النجم فلا تزكوا أنفسكم أي تخبروا بزكياتها وهذا غير قوله الشمس قد افلح من زكاها ولهذا قال النجم هو أعلم بمن اتقى وكان اسم زينب برة فقيل تزكى نفسها فسامها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) زينب وأما قوله النساء ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء أي يجعله زاكيا ويخبر بزكاته كما يزكى المزكي الشهود بعدلهم والعدل هو الاعتدال والاعتدال هو صلاح القلب كما أن الظلم فساده ولهذا جميع الذنوب يكون الرجل فيها ظالما لنفسه والظلم خلاف العدل فلم يعدل على نفسه بل ظلمها فصلاح القلب في العدل وفساده في الظلم وإذا ظلم العبد نفسه فهو الظالم وهو المظلوم كذلك إذا عدل فهو العادل والمعدول عليه فمنه العمل وعليه تعود ثمرة العمل من خير وشر قال تعالى البقرة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والعمل له أثر في القلب من نفع وضر وصلاح قبل أثره في الخارج فصلاحها عدل لها وفسادها ظلم لها قال تعالى فصلت من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وقال تعالى الإسراء إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها قال بعض السلف إن للحسنة لنورا في القلب وقوة في البدن وضيء في الوجه وسعة في الرزق ومحبة في قلوب الخلق وإن للسيئة لظلمة في القلب وسوادا في الوجه ووهنا في البدن ونقصا في الرزق وبغضا في قلوب الخلق وقال تعالى الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال تعالى المدثر كل نفس بما كسبت رهينة وقال الأنعام وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أولئك الذين أبسلوا بما كسبوا وتبسل أي تترتهن وتحبس وتؤسر كما أن الجسد إذا صح من مرضه قيل قد اعتدل مزاجه والمرض إنما هو انحراف المزاج مع أن الاعتدال المحض السالم من الأخلاط لا سبيل إليه ولكن الأمتل فالأمتل فهكذا صحة القلب وصلاحه في العدل ومرضه من الزيغ والظلم والانحراف والعدل المحض في كل شيء متعذر علما وعملا ولكن الأمتل فالأمتل ولهذا يقال هذا أمتل ويقال للطريقة السلفية الطريقة المثلى وقال تعالى النساء ولن تستعطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وقال تعالى الأنعام وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفسا إلا وسعها والله تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب ليقوم الناس بالقسط وأعظم القسط عبادة الله وحده لا شريك له ثم العدل على الناس في حقوقهم ثم العدل على النفس والظلم ثلاثة أنواع والظلم كله من أمراض القلوب والعدل صحتها وصلاحها قال أحمد بن حنبل لبعض الناس لو صححت لم تخف أحدا أي خوفك من المخلوق هو من مرض فيك كمرض الشرك والذنوب وأصل صلاح القلب هو حياته واستنارته قال تعالى الأنعام أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله

في الظلمات ليس بخارج منها لذلك ذكر الله حياة القلوب ونورها وموتها وظلمتها في غير موضع كقوله ياسين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقوله تعالى الأنفال يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ثم قال واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون وقال تعالى الروم يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن أنواعه أن يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وفي الحديث الصحيح مثل البيت يذكر الله فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه كمثل الحي والميت وفي الصحيح أيضا اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذها قبورا وقد قال تعالى الأنعام والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات وذكر سبحانه آية النور وآية الظلمة فقال النور الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فهذا مثل نور الايمان في قلوب المؤمنين ثم قال النور والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده ووفاه حسابه والله سريع الحساب أو كظلمات في بحر لحي يغشاه موج من فوقه موج فوجه سحب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فالأول مثل الاعتقادات الفاسدة والأعمال التابعة لها يحسبها صاحبها شيئا ينفعه فإذا جاءها لم يجدها شيئا ينفعه فوفاه الله حسابه على تلك الأعمال والثاني مثل للجهل البسيط وعدم الايمان والعلم فإن صاحبها في ظلمات بعضها فوق بعض لا يبصر شيئا فإن البصر إنما هو بنور الايمان والعلم قال تعالى الأعراف إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وقال تعالى يوسف ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وهو برهان الايمان الذي حصل في قلبه فصرف الله به ما كان هم به وكتب له حسنة كاملة ولم يكتب عليه خطيئة إذ فعل خيرا ولم يفعل سيئة وقال تعالى (إبراهيم): لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وقال (البقرة) الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات وقال الحديد يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ولهذا ضرب الله للإيمان مثلين مثلا بالماء الذي به الحياة وما يتقرن به من الزبد ومثلا بالنار التي بها النور وما يتقرن بما يوقد عليه من الزبد وكذلك ضرب الله للنفق مثلين قال تعالى الرعد أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال وقال تعالى في المنافقين البقرة مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون صم بكم عمي فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير فاضرب لهم مثلا بالذي أوقد النار كلما أضاءت أطفاها الله والمثل المائي كالماء النازل من السماء وفيه ظلمات ورعد وبرق ولبسط الكلام في هذه الأمثال موضع آخر وإنما المقصود هنا ذكر حياة القلوب وإنارتها وفي الدعاء المأثور اجعل القرآن ربيع قلوبنا ونور صدورنا والربيع هو المطر الذي ينزل من السماء فينبت به النبات قال النبي (صلى الله عليه وسلم) إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم والفصل الذي ينزل فيه أول المطر تسميه العرب الربيع لنزول المطر الذي ينبت الربيع فيه وغيرهم يسمى الربيع الفصل الذي يلي الشتاء فإن منه تخرج الأزهار التي تخلق منها الثمار وتنبت الاوراق على الاشجار والقلب الحي المنور فإنه لما فيه من النور يسمع ويبصر ويعقل والقلب الميت فإنه لا يسمع ولا يبصر قال تعالى البقرة ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون وقال تعالى يونس ومنهم من يستعمون إليكم أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليكم أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون وقال تعالى الأنعام ومنهم من يستمع إليكم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين الآيات فأخبر أنهم لا يفقهون بقلوبهم ولا يسمعون بآذانهم ولا يؤمنون بما رأوه من النار كما أخبر عنهم حيث قالوا فصلت قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فذكروا الموانع على القلوب والسمع والأبصار وأبدانهم حية تسمع الأصوات وترى الأشخاص لكن حياة البدن بدون حياة القلب من جنس حياة البهائم لها سمع وبصر وهي تأكل وتشرب وتنكح ولهذا قال تعالى البقرة ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء فشبهم بالغنم التي ينعق بها الراعي وهي لا تسمع إلا نداء كما قال في الآية الأخرى الفرقان أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا وقال تعالى الأعراف ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل فطائفة من المفسرين تقول في هذه الآيات وما أشبهها كقوله يونس وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره أمثالها مما ذكر الله في عيوب الإنسان وذمها فيقول هؤلاء هذه الآية في الكفار والمراد بالإنسان هنا الكافر فيبقى من يسمع ذلك يظن أنه ليس لمن يظهر الإسلام في هذا الذم والوعيد نصيب بل يذهب وهمه إلى من كان مظهرا للشرك من العرب أو إلى من يعرفهم من مظهري الكفر كاليهود والنصارى ومشركي الترك والهند ونحو ذلك فلا ينتفع بهذه

الآيات التي أنزلها الله ليهتدي بها عباده فيقال أولا المظهرون للإسلام فيهم مؤمن ومنافق والمنافقون كثيرون في كل زمان والمنافقون في الدرك الأسفل من النار ويقال ثانيا الإنسان قد يكون عنده شعبة من نفاق وكفر وإن كان معه إيمان كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) في الحديث المتفق عليه أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا حدث كذب وإذا اتّمن خان وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر فأخبر أنه من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق وقد ثبت في الحديث الصحيح أنه قال لأبي ذر إنك امرؤ فيك جاهلية وأبو ذر رضي الله عنه من أصدق الناس إيمانا وقال في الحديث الصحيح أربع في أمّتي من أمر الجاهلية الفخر بالأحساب والطعن في الأنساب والنياحة والاستسقاء بالنجوم وقال في الحديث الصحيح لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا اليهود والنصارى قال فمن وقال أيضا في الحديث الصحيح لتأخذن أمّتي ما أخذت الأمم قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا فارس والروم قال ومن اناس إلا هؤلاء وقال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) كلهم يخاف النفاق على نفسه وعن علي أو حذيفة رضي الله عنهما قال القلوب أربعة قلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب أغلف فذلك قلب الكافر وقلب منكوس فذلك قلب المنافق وقلب فيه مادتان مادة تمدّه الإيمان ومادة تمدّه النفاق فأولئك قوم خطلوا عملا صالحا وآخر سيئا وإذا عرف هذا علم أن كل عبد ينتفع بما ذكر الله في الإيمان من مدح شعب الإيمان وذم شعب الكفر وهذا كما يقول بعضهم في قوله اهدنا الصراط المستقيم فيقولون المؤمن قد هدى إلى الصراط المستقيم فأى فائدة في طلب الهدى ثم يجيب بعضهم بأن المراد ثبتنا على الهدى كما تقول العرب للنائم نم حتى آتيتك أو يقول بعضهم ألزم قلوبنا الهدى فحذف الملزوم ويقول بعضهم زدني هدى وإنما يوردون هذا السؤال لعدم تصورهم الصراط المستقيم الذي يطلب العبد الهداية إليه فإن المراد به العمل بما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه في جميع الأمور والإنسان وإن كان أقر بأن محمدا رسول الله وأن القرآن حق على سبيل الإجمال فأكثر ما يحتاج إليه من العلم بما ينفعه ويضره وما أمر به وما نهى عنه في تفاصيل الأمور وجزئياتها لم يعرفه وما عرفه فكثير منه لم يعمل به ولو قدر أنه بلغه كل امر ونهى في القرآن والسنة فالقرآن والسنة إنما تذكر فيهما الأمور العامة الكلية لا يمكن غير ذلك لا يذكر ما يخص به كل عبد ولهذا أمر الإنسان في مثل ذلك بسؤال الهدى إلى الصراط المستقيم والهدى إلى الصراط المستقيم يتناول هذا كله يتناول التعريف بما جاء به الرسول مفصلا ويتناول التعريف بما يدخل في أوامره الكليات ويتناول الهام العمل بعلمه فإن مجرد العلم بالحق لا يحصل به الاهتداء إن لم يعمل بعلمه ولهذا قال لنبيه بعد صلح الحديبية أول سورة الفتح إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وقال في حق موسى وهارون الصافات وأتيناها الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم والمسلمون قد تنازعا فيما شاء الله من الأمور الخبرية والعلمية الاعتقادية والعملية مع أنهم كلهم متفقون على أن محمدا حق والقرآن حق فلو حصل لك منهم الهدى إلى الصراط المستقيم فيما اختلفوا فيه لم يختلفوا ثم الذين علموا ما أمر الله به أكثرهم يعصونه ولا يحتذون حذوه فلو هدوا إلى الصراط المستقيم في تلك الاعمال لفعلوا ما أمروا به وتركوا ما نهوا عنه والذين هدهم الله من هذه الأمة حتى صاروا من أولياء الله المتقين كان من اعظم أسباب ذلك دعاؤهم الله بهذا الدعاء في كل صلاة مع علمهم بحاجتهم وفاقتهم إلى الله دائما في أن يهديهم الصراط المستقيم فبدوام هذا الدعاء والافتقار صاروا من أولياء الله المتقين قال سهل بن عبد الله التستري ليس بين العبد وبين ربه طريق أقرب إليه من الافتقار وما حصل فيه الهدى في الماضي فهو محتاج إلى حصول الهدى فيه في المستقبل وهذا حقيقة قول من يقول ثبتنا واهدنا لزوم الصراط وقول من قال زدنا هدى يتناول ما تقدم لكن هذا كله هدى منه في المستقبل إلى الصراط المستقيم فإن العمل في المستقبل بالعلم لم يحصل بعد ولا يكون مهتديا حتى يعمل في المستقبل بالعلم وقد لا يحصل العلم في المستقبل بل يزول عن القلب وإن حصل فقد لا يحصل العمل فالناس كلهم متضطرون إلى هذا الدعاء ولهذا فرضه الله عليهم في كل صلاة فليسوا إلى شيء من الدعاء أحوج منهم إليه وإذا حصل الهدى إلى الصراط المستقيم حصل النصر والرزق وسائر ما تطلب النفوس من السعادة.

والله أعلم

وأعلم أن حياة القلب وحياته غير ليست مجرد الحس والحركة الإرادية أو مجرد العلم والقدرة كما يظن ذلك طائفة من النظر في علم الله وقدرته كأبي الحسين البصري قالوا إن حياته أنه بحيث يعلم ويقدر بل الحياة صفة قائمة بالموصوف وهي شرط في العلم والارادة والقدرة على الأفعال الاختيارية وهي أيضا مستلزمة لذلك فكل حي له شعور وإرادة وعمل اختياري بقدرة وكل ماله علم وإرادة وعمل اختياري فهو حي والحياء مشتق من الحياة فإن القلب الحي يكون صاحبه حيا فيه حياء يمنعه عن القبائح فإن حياة القلب هي المانعة من القبائح التي تفسد القلب ولهذا قال النبي (صلى الله عليه وسلم) الحياء من الإيمان وقال الحياء والعي شعبتان من الإيمان والبذاء والبيان شعبتان من النفاق فإن الحي يدفع ما يؤذيه بخلاف الميت الذي لا حياة فيه فإنه يسمى وقحا والوقاحة الصلابة وهو اليبس المخالف الرطوبة الحياة فإذا كان وقحا يابس صليب الوجه لم يكن في قلبه حياة توجب حياء وامتناعه من القبح كالأرض اليابسة لا يؤثر فيه وطء الأقدام بخلاف الأرض الخضراء ولهذا كان الحي يظهر عليه التأثير بالقبح وله إرادة تمنعه عن فعل القبيح بخلاف الوقح والذي ليس بحي فإنه لا حياء معه ولا إيمان يزجره عن ذلك فالقلب إذا كان حيا فمات الإنسان بفرق

روحه بدنه كان موت النفس فراقها للبدن ليست هي في نفسها ميتة بمعنى زوال حياتها عنها ولهذا قال تعالى البقرة ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء وقال تعالى آل عمران ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء مع أنهم موتى داخلون في قوله آل عمران كل نفس ذائقة الموت وفي قوله الزمر إنك ميت وإنهم ميتون وقوله الحج وهو الذي أحياكم ثم يميئتم ثم يحييكم فالموت المثبت غير الموت المنفي المثبت هو فراق الروح البدن والمنفي زوال الحياة بالجملة عن الروح والبدن وهذا كما أن النوم أخو الموت فيسمى وفاة ويسمى موتا وكانت الحياة موجودة فيهما قال تعالى الزمر الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى وكان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا استيقظ من منامه يقول الحمد لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النشور وفي حديث آخر الحمد لله الذي رد علي روحي وعافاني في جسدي وأذن لي بذكره وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا وإذا أوى إلى فراشه يقول اللهم أنت خلقت نفسي وأنت توفاها لك مماتها ومحياها إن أمسكتها فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين ويقول باسمك اللهم أموت وأحيا

فصل

ومن أمراض القلوب الحسد كما قال بعضهم في حده إنه أدى يلحق بسبب العلم بحسن حال الاغنياء فلا يجوز أن يكون الفاضل حسودا لأن الفاضل يجري على ما هو الجميل وقد قال طائفة من الناس إنه تمنى زوال النعمة عن المحسود وإن لم يصير للحاسد مثلها بخلاف الغبطة فإنه تمنى مثلها من غير حب زوالها عن المغبوط والتحقيق أن الحسد هو البغض والكره لما يراه من حسن حال المحسود وهو نوعان أحدهما كراهة للنعمة عليه مطلقا فهذا هو الحسد المذموم وإذا أبغض ذلك فإنه يتألم ويتأذى بوجود ما يبغضه فيكون ذلك مرضا في قلبه ويلتذ بزوال النعمة عنه وإن لم يحصل له نفع بزوالها لكن نفعه بزوال الألم الذي كان في نفسه ولكن ذلك الألم لم يزل إلا بمباشرة منه وهو راحة وأشد كالمريض فإن تلك النعمة قد تعود على المحسود وأعظم منها وقد يحصل نظير تلك النعمة ما أنعم به على النوع ولهذا قال من قال إنه تمنى زوال النعمة فإن من كره النعمة على غيره تمنى زوالها والنوع الثاني أن يكره فضل ذلك الشخص عليه فيجب أن يكون مثله أو أفضل منه فهذا حسد وهو الذي سموه الغبطة وقد سماه النبي (صلى الله عليه وسلم) حسدا في الحديث المتفق عليه من حديث ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما قال لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها ورجل آتاه الله مالا وسلطه علىهلكته في الحق هذا لفظ ابن مسعود ولفظ ابن عمر رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه في الحق آناء الليل والنهار ورواه البخاري من حديث أبي هريرة ولفظه لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه الليل والنهار فسمعه رجل فقال يا ليتني أوتيت مثل ما أوتي هذا فعملت فيه مثل ما يعمل هذا ورجل آتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق فقال رجل يا ليتني أوتيت مثل ما أوتي هذا فعملت فيه مثل ما يعمل هذا فهذا الحسد الذي نهى عنه النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا في موضعين هو الذي سماه أولئك الغبطة وهو أن يحب مثل حال الغير ويكره أن يفضل عليه فإن قيل إذا لم سمي حسدا وإنما أحب أن ينعم الله عليه قيل مبدأ هذا الحب هو نظره إلى إنعامه على الغير وكرهته أن يفضل عليه ولولا وجود ذلك الغير لم يحب ذلك فلما كان مبدأ ذلك كراهته أن يفضل عليه الغير كان حسدا لأنه كراهة تتبعها محبة وأما من أحب أن ينعم الله عليه مع عدم التقائه إلى أحوال الناس فهذا ليس عنده من الحسد شيء ولهذا يبغض غالب الناس بهذا القسم الثاني وقد يسمى المنافسة فيتنافس الإثنان في الأمر المحبوب المطلوب كلاهما يطلب أن يأخذه وذلك لكراهية أحدهما أن يتفضل عليه الآخر كما يكره المستبقيان كل منهما أن يسبقه الآخر والتنافس ليس مذموما مطلقا بل هو محمود في الخير قال تعالى المطففين إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فأمر المنافس أن يناقس في هذا النعيم لا يناقس في نعيم الدنيا الزائل وهذا موافق لحديث النبي (صلى الله عليه وسلم) فإنه نهى عن الحسد إلا فيمن أوتي العلم فهو يعمل به ويعلمه ومن أوتي المال فهو ينفقه فأما من أوتي علما ولم يعمل به ولم يعلمه أو أوتي مالا ولم ينفقه في طاعة الله فهذا لا يحسد ولا يتمنى مثل حاله فإنه ليس في خير يرغب فيه بل هو معرض للعذاب ومن ولي ولاية فيأتيها بعلم وعدل وأدى الأمانات إلى أهلها وحكم بين الناس بالكتاب والسنة فهذا درجته عظيمة لكن هذا في جهاد عظيم كذلك المجاهد في سبيل الله والنفوس لا تحسد من هو في تعب عظيم فهذا لم يذكره وإن كان المجاهد في سبيل الله أفضل من الذي ينفق المال بخلاف المنفق والمعلم فإن هذين ليس لهما في العادة عدو من خارج فإن قدر أنهما لهما عدو يجاهدانه فذلك أفضل لدرجتهما وكذلك لم يذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) المصلى والصائم والحاج لأن هذه الأعمال لا يحصل منها في العادة من نفع الناس الذي يعظمون به الشخص ويسودونه ما يحصل بالتعليم والإنفاق والحسد في الأصل إنما يقع لما يحصل للغير من السؤدد والرياسة وإلا فالعامل لا يحسد في العادة ولو كان تتعمه بالأكل والشرب والنكاح أكثر من غيره بخلاف هذين النوعين فإنهما يحسدان كثيرا ولهذا يوجد بين أهل العلم الذين لهم اتباع من الحسد مالا يوجد فيمن ليس كذلك وكذلك فيمن له اتباع بسبب إنفاق ماله فهذا ينفع الناس بقوت القلوب وهذا ينفعهم بقوت الأبدان والناس كلهم محتاجون إلى ما يصلحهم من هذا وهذا ولهذا ضرب الله سبحانه مثلين مثلا بهذا فقال النحل ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون وضرب الله مثلا رجلين أحدهما

أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم والمثلان ضربهما الله سبحانه لنفسه المقدسة ولما يعبد من دونه فإن الأوثان لا تقدر لا على عمل ينفع ولا على كلام ينفع فإذا قدر عبد مملوك لا يقدر على شيء وآخر قد رزقه الله رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوي هذا المملوك العاجز عن الإحسان وهذا القادر على الإحسان المحسن إلى الناس سرا وجهرا وهو سبحانه قادر على الإحسان إلى عباده وهو محسن إليهم دائما فكيف يشبه به العاجز المملوك الذي لا يقدر على شيء حتى يشرك به معه وهذا مثل الذي أعطاه الله مالا فهو ينفق منه أثناء الليل والنهار والمثل الثاني إذا قدر شخصان أحدهما أبكم لا يعقل ولا يتكلم ولا يقدر على شيء وهو مع هذا كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير فليس فيه من نفع قط بل هو كل على من يتولى أمره وآخر عالم عادل يأمر بالعدل ويعمل بالعدل فهو على صراط مستقيم وهذا نظير الذي أعطاه الله الحكمة فهو يعمل بها ويعلمها للناس وقد ضرب ذلك مثلا لنفسه فإنه سبحانه عالم عادل قادر يأمر بالعدل وهو قائم بالقسط على صراط مستقيم كما قال تعالى آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم وقال هود إن ربي على صراط مستقيم ولهذا كان الناس يعظمون دار العباس كان عبد الله يعلم الناس وأخوه يطعم الناس فكانوا يعظمون على ذلك ورأى معاوية الناس يسألون ابن عمر عن المناسك وهو يفتيهم فقال هذا والله الشرف أو نحو ذلك هذا وعمر بن الخطاب رضي الله عنه نافع أبي بكر رضي الله عنه الإنفاق كما ثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن نتصدق فوافق ذلك مالا عندي فقلت اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوما قال فجئت بنصف مالي قال فقال لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما أبقيت لأهلك قلت مثله وأتى أبو بكر رضي الله عنه بكل ما عنده فقال له رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما أبقيت لأهلك قال أبقيت لهم الله ورسوله فقلت لا أسابقك إلى شيء أبدا فكان ما فعله عمر من المنافسة والغبطة المباحة لكن حال الصديق رضي الله عنه أفضل منه وهو خال من المنافسة مطلقا لا ينظر إلى حال غيره وكذلك موسى (صلى الله عليه وسلم) في حديث المعراج حصل له منافسة وغبطة للنبي (صلى الله عليه وسلم) حتى بكى لما تجاوزه النبي (صلى الله عليه وسلم) فقيل له ما يبكيك فقال أبكي لأن غلاما بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي أخرجاه في الصحيحين وروى في بعض الألفاظ المروية غير الصحيح مررنا على رجل وهو يقول ويرفع صوته أكرمه وفضلته قال فرفعنا إليه فسلمنا عليه فرد السلام فقال من هذا معك يا جبريل قال هذا أحمد قال مرحبا بالنبي الأمي الذي بلغ رسالة ربه ونصح لأمرته قال ثم اندفعنا فقلت من هذا يا جبريل قال هذا موسى بن عمران قلت ومن يعاتب قال يعاتب ربه فيك قلت ويرفع صوته على ربه قال إن الله عز وجل قد عرف صدقه وعمر رضي الله عنه كان مشبها بموسى ونبينا حاله أفضل من حال موسى فإنه لم يكن عنده شيء من ذلك وكذلك كان في الصحابة أبو عبيدة بن الجراح ونحوه كانوا سالمين من جميع هذه الأمور فكانوا أرفع درجة ممن عنده منافسة وغبطة وإن كان ذلك مباحا ولهذا استحق أبو عبيدة رضي الله عنه أن يكون أمين هذه الأمة فإن المؤمن إذا لم يكن في نفسه مزاحمة على شيء مما انتمن عليه كان أحق بالأمانة ممن يخاف مزاحمته ولهذا يؤتمن على النساء والصبيان الخصيان ويؤتمن على الولاية الصغرى من يعرف أنه لا يزاحم على الكبرى ويؤتمن على المال من يعرف أنه ليس له غرض في أخذ شيء منه وإذا انتمن من في نفسه خيانة شبه بالذنب المؤمن على الغنم فلا يقدر أن يؤدي الأمانة في ذلك لما في نفسه من الطلب لما انتمن عليه وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه قال كنا يوما جلسوا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال يطع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة قال فطلع رجل من الأنصار تنطف لحيته من وضوء قد علق نعليه في يده الشمال فسلم فلما كان الغد قال النبي (صلى الله عليه وسلم) مثل ذلك فطلع ذلك الرجل على مثل حاله فلما كان اليوم الثالث قال النبي صلى الله عليه ومقالته فطلع ذلك الرجل على مثل حاله فلما قام النبي (صلى الله عليه وسلم) اتبعه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه فقال إني لاحيت أبي فأقسمت أن لا أدخل عليه ثلاثا فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تمضي الثلاث فعلت قال نعم قال أنس رضي الله عنه فكان عبد الله يحدث أنه بات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه إذا تعار وانقلب على فراشه ذكر الله عز وجل وكبر حتى يقوم إلى صلاة الفجر فقال عبد الله غير أنني لم اسمعه يقول إلا خيرا فلما فرغنا من الثلاث وكدت أن أحقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكن سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول ثلاث مرات يطع عليكم رجل من أهل الجنة فطلعت أنت الثلاث المرات فأردت أن أوى إليك لأنظر ما عملك فأقنتي بذلك فلم أرك تعمل كثير عمل فما الذي بلغ بك ما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال ما هو إلا ما رأيت غير أنني لا أجد على أحد من المسلمين في نفسي غشا ولا حسدا على خير أعطاه الله إياه قال عبد الله هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطبق فقول عبد الله بن عمرو له هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطبق يشير إلى خلوه وسلامته من جميع أنواع الحسد وبهذا أثنى الله تعالى على الأنصار فقال الحشر ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة أي مما أوتي إخوانهم المهاجرون قال المفسرون لا يجدون في صدورهم حاجة أي حسدا وغيظا مما أوتي المهاجرون ثم قال بعضهم من مال الفيء وقيل من الفضل والتقدم فهم لا يجدون حاجة مما أوتوا من المال ولا من الجاه والحسد يقع على هذا وكان بين الأوس والخزرج منافسة على الدين فكان هؤلاء إذا فعلوا ما يفضلون به عند الله

ورسوله أحب الآخرون ان يفعلوا نظير ذلك فهو منافسة فيما يقربهم إلى الله كما قال المطففين وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وأما الحسد المذموم كله فقد قال تعالى في حق اليهود البقرة ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق يودون أي يتمنون أرتدادكم حسدا فجعل الحسد هو الموجب لذلك الود من بعد ما تبين لهم الحق لأنهم لما رأوا أنكم قد حصل لكم من النعمة ما حصل بل مالم يحصل لهم مثله حسدوكم وكذلك في الآية الأخرى النساء أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا وقال تعالى قل أعود برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقت ومن شر النفثات في العقد ومن شر حاسد إذا حسد وقد ذكر طائفة من المفسرين أنها نزلت بسبب حسد اليهود للنبي (صلى الله عليه وسلم) حتى سحره لبيد بن الأعمى اليهودي فالحاسد المبغض للنعمة على من أنعم الله عليه بها ظالم معتد والكاره لتفضيله المحب لمماثلته منهي عن ذلك إلا فيما يقربه إلى الله فإذا أحب أن يعطى مثل ما أعطى مما يقربه إلى الله فهذا لا بأس به وإعراض قلبه عن هذا بحيث لا ينظر إلى حال الغير أفضل ثم هذا الحسد إن عمل بموجبه صاحبه كان ظالما معتديا مستحقا للعقوبة إلا أن يتوب وكان المحسود مظلوما مأمورا بالصبر والتقوى فيصبر على أذى الحاسد ويعفو ويصفح عنه كما قال تعالى البقرة ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصحفوا حتى يأتي الله بأمره وقد ابتلى يوسف بحسد إخوة له حيث قالوا يوسف ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين فحسدوهما على تفضيل الأب لهما ولهذا قال يعقوب ليوسف يوسف لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا إن الشيطان للإنسان عدو مبين ثم إنهم ظلموه بتكلمهم في قتله وإلقاءه في البئر وبيعوه رقيقا لمن ذهب به إلى بلاد الكفر فصار مملوكا لقوم كفار ثم إن يوسف ابتلى بعد أن ظلم بمن يدعوه إلى الفاحشة ويرأوده عليها ويستعين عليه بمن يعينه على ذلك فاستعصم واختار السجن على الفاحشة وأثر عذاب الدنيا على سخط الله فكان مظلوما من جهة من أحبه لهواه وغرضه مفسد فهذه المحبة أحبته لهوى محبوبها شفاؤها وشقاؤها إن وافقها وأولئك المبغضون ابغضوه بغضة أوجبت أن يصير ملقى في البئر ثم أسيرا مملوكا بغير اختياره فأولئك أخرجوه من انطلاق الحرية إلى رق العبودية الباطلة بغير اختياره وهذه ألجأته إلى أن يختار أن يكون محبوسا مسجوناً باختياره فكانت هذه أعظم في محنته وكان صبره هنا اختياريا اقترب به التقوى بخلاف صبره على ظلمهم فإن ذلك كان من باب المصائب التي من لم يصبر عليها صبر الكرام سلا سلو البهائم والصبر الثاني أفضل الصبرين ولهذا قال يوسف إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وهكذا إذا أؤذي المؤمن على إيمانه وطلب منه الكفر أو الفسوق أو العصيان وإن لم يفعل أؤذي وعوقب فاختار الأذى والعقوبة على فراق دينه إما الحبس وإما الخروج من بلده كما جرى للمهاجرين حين اختاروا فراق الأوطان على فراق الدين وكانوا يعذبون يؤذون وقد أؤذي النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنواع من الأذى فكان يصبر عليها صبورا اختياريا فإنه إنما يؤذي لئلا يفعل ما يفعله باختياره وكان هذا أعظم من صبر يوسف لأن يوسف إنما طلب منه الفاحشة وإنما عوقب إذا لم يفعل بالحبس والنبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه طلب منهم الكفر وإذا لم يفعلوا طلبت عقوبتهم بالقتل فما دونه وأهون ما عوقب به الحبس فإن المشركين حبسوه وبني هاشم بالشعب مدة ثم لما مات أبو طالب اشتدوا عليه فلما بايعت الأنصار وعرفوا بذلك صاروا يقصدون منعه من الخروج ويحبسونه هو وأصحابه عن ذلك ولم يكن أحد يهاجر إلا سرا إلا عمر بن الخطاب ونحوه فكانوا قد الجأهم إلى الخروج من ديارهم ومع هذا منعوا من منعه منهم عن ذلك وحبسوه فكان ما حصل للمؤمنين من الأذى والمصائب هو باختيارهم طاعة الله ورسوله لم يكن من المصائب السماوية التي تجري بدون اختيار العبد من جنس حبس يوسف لا من جنس التفريق بينه وبين أبيه وهذا أشرف النوعين وأهلها اعظم بدرجة وإن كان صاحب المصائب يثاب على صبره ورضاه وتكفر عنه الذنوب بمصائبه فإن هذا أصيب وأؤذي باختياره طاعة الله يثاب على نفس المصائب ويكتب له بها عمل صالح قال تعالى التوبة ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين بخلاف المصائب التي تجري بلا اختيار العبد كالمرض وموت العزيز عليه وأخذ اللصوص ماله فإن تلك إنما يثاب على الصبر عليها لا على نفس ما يحدث من المصيبة وما يتولد عنها والذين يؤذون على الإيمان وطاعة الله ورسوله ويحدث لهم بسبب ذلك حرج أو مرض أو حبس أو فراق وطن وذهاب مال وأهل أو ضرب أو شتم أو نقص رياسة ومال وهم في ذلك على طريقة الأنبياء وأتباعهم كالمهاجرين الأولين فهؤلاء يثابون على ما يؤذون به ويكتب لهم به عمل صالح كما يثاب المجاهد على ما يصيبه من الجوع والعطش والتعب وعلى غيظة الكفار وإن كانت هذه الآثار ليست عملا فعلة يوقوم به لكنها متسببة عن عمله الاختياري وهي التي يقال لها متولدة وقد اختلف الناس هل يقال أنها فعل فاعل السبب أو الله أو لا فاعل لها والصحيح أنها مشتركة بين فاعل السبب وسائر الأسباب ولهذا كتب له بها عمل صالح والمقصود أن الحسد مرض من أمراض النفس وهو مرض غالب فلا يخلص منه إلا القليل من الناس ولهذا يقال ما خلا جسد من حسد لكن اللئيم بيديه والكريم يخفيه وقد قيل للحسن البصري ايحسد المؤمن فقال ما أنساك أخوة يوسف لا أبأ لك ولكن عمه في صدرك فإنه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولسانا فمن وجد في نفسه حسدا لغيره فعليه أن يستعمل معه التقوى والصبر فيكره ذلك من نفسه وكثير من الناس الذين

عندهم دين لا يعتدون على المحسود فلا يعينون من ظلمه ولكنهم أيضا لا يقومون بما يجب من حقه بل إذا ذمه أحد لم يوافقوه على ذمه ولا يذكرون محامده وكذلك لو مدحه أحد لسكتوا وهؤلاء مدينون في ترك المأمور في حقه مفرطون في ذلك لا معتدون عليه وجزاؤهم أنهم يبخسون حقوقهم فلا ينصفون أيضا في مواضع ولا ينصرون على من ظلمهم كما لم ينصروا هذا المحسود وأما من اعتدى بقول أو فعل فذلك يعاقب ومن اتقى الله وصبر فلم يدخل في الظالمين نفعه الله بتقواه كما جرى لزينب بنت جحش رضي الله عنها فإنها كانت هي التي تسامى عائشة من أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) وحسد النساء بعضهن لبعض كثير غالب لا سيما المتزوجات بزواج واحد فإن المرأة تغار على زوجها لحظها منه فإنه بسبب المشاركة يفوت بعض حظها وهكذا الحسد يقع كثيرا بين المتشاكين في رئاسة أو مال إذا أخذ بعضهم قسطا من ذلك وفات الآخر ويكون بين النظراء لكرهه أدهم أن يفضل الآخر عليه كحسد إخوة يوسف وكحسد ابني آدم أحدهما لأخيه فإنه حسده لكون أن الله تقبل قربانه ولم يتقبل قربان هذا فحسده على ما فضله الله من الإيمان والتقوى كحسد اليهود للمسلمين وقتله على ذلك ولهذا قيل أول ذنب عصى الله به ثلاثة الحرص والكبر والحسد فالحرص من آدم والكبر من إبليس والحسد من قابيل حيث قتل هابيل وفي الحديث ثلاث لا ينجو منهن أحد الحسد والظن والطيرة وسأحدثكم بما يخرج من ذلك إذا حسدت فلا تبغض وإذا ظننت فلا تحقق وإذا تطيرت فامض رواه ابن أبي الدنيا من حديث أبي هريرة وفي السنن عن النبي (صلى الله عليه وسلم) دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء وهي الحالقة لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين فسماء داء كما سمي البخل داء في قوله وأي داء أدوأ من البخل فعلم أن هذا مرض وقد جاء في حديث آخر أعوذ بك من منكرات الخلاق والأهواء والأدواء فعطف الأدواء على الاخلاق والأهواء فإن الخلق ما صار عادة للنفس وسجية قال تعالى القلم وإنك لعلى خلق عظيم قال ابن عباس وابن عيينة وأحمد ابن حنبل رضي الله عنهم على دين عظيم وفي لفظ عن ابن عباس على دين الإسلام وكذلك قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن وكذلك قال الحسن البصري ادب القرآن هو الخلق العظيم وأما الهوى فقد يكون عارضا والداء هو المرض وهو تألم القلب والفساد فيه وقرن في الحديث الأول الحسد بالبغضاء لأن الحاسد يكره أولا فضل الله على ذلك الغير ثم ينتقل إلى بغضه فإن بغض اللازم يقتضي بغض الملزوم فإن نعمة الله إذا كانت لازمة وهو يحب زوالها وهي لا تزول إلا بزواله أبغضه واحب عدمه والحسد يوجب البغي كما أخبر الله تعالى عن قبلنا آل عمران أنهم اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فلم يكن اختلافهم لعدم العلم بل علموا الحق ولكن بغى بعضهم على بعض كما يبغى الحاسد على المحسود وفي الصحيحين عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان فيصد هذا ويصد هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام وقد قال (صلى الله عليه وسلم) في الحديث المتفق على صحته من رواية أنس أيضا والذي نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه وقد قال تعالى (النساء) وإن منكم لمن ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما فهؤلاء المبطئون لم يحبوا لإخوانهم المؤمنين ما يحبون لأنفسهم بل إن أصابتهم مصيبة فرحوا باختصاصهم وإن أصابتهم نعمة لم يفرحوا لهم بها بل أحبوا أن يكون لهم منها حظ فهم لا يفرحون إلا بدنيا تحصل لهم أو شر دنيوي ينصرف عنهم إذ كانوا لا يحبون الله ورسوله والدار الآخرة ولو كانوا كذلك لأحبوا إخوانهم وأحبوا ما وصل إليهم من فضله وتألّموا بما يصيبهم من المصيبة ومن لم يسره ما يسر المؤمنين ويسوؤه ما يسوء المؤمنين فليس منهم ففي الصحيحين عن عامر الشعبي قال سمعت النعمان بن بشير يخطب ويقول سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه شيء تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر وفي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه والشح مرض والبخل مرض والحسد شر من البخل كما في الحديث الذي رواه أبو داود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) انه قال الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب والصدقة تطفئ الخطيئة كما تطفئ الماء النار وذلك أن البخيل يمنع نفسه والحسود يكره نعمة الله على عباده وقد يكون في الرجل إعطاء لمن يعينه على أغراضه وحسد لنظرائه وقد يكون فيه بخل بلا حسد لغيره والشح أصل ذلك قال تعالى الحشر والتغابن ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وفي الصحيحين عن النبي (صلى الله عليه وسلم) انه قال إياكم والشح فإنه أهلك من كان قبلكم أمرهم بالبخل فبخلوا وأمرهم بالظلم فظلموا وأمرهم بالقطيعة فقطعوا وكان عبد الرحمن بن عوف يكثر من الدعاء في طوافه يقول اللهم فني شح نفسي فقال له رجل ما أكثر ما تدعو بهذا فقال إذا وقيت شح نفسي وقيت الشح والظلم والقطيعة والحسد يوجب الظلم فصل بالبخل والحسد مرض يوجب بغض النفس لما ينفعها بل وحبها لما يضرها ولهذا يقرن الحسد بالحدق والغضب وأما مرض الشهوة والعشق فهو حب النفس لما يضرها وقد يفترن به بغضها لما ينفعها والعشق مرض نفساني وإذا قوى أثر في البدن فصار مرضا في الجسم إما من أمراض الدماغ كالماليخوليا ولذلك قيل فيه هو مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا وإما من أمراض البدن كالضعف والنحول ونحو ذلك والمقصود هنا مرض القلب فإنه أصل محبة النفس لما يضرها كمريض البدن الذي يشتهي ما يضره وإذا لم يطعم ذلك تألم وإن أطعم قوى به المرض وزاد كذلك العاشق

يضره اتصاله بالمعشوق مشاهدة وملامسة وسماعا بل ويضره التفكير فيه والتخيل له وهو يشتهي ذلك فإن منع من مشتتهاء تألم وتعذب وإن أعطى مشتتهاء قوى مرضه وكان سببا لزيادة الألم وفي الحديث إن الله يحمي عبده المؤمن الدنيا كما يحمي احدكم مريضه الطعام والشراب وفي مناجاة موسى المأثروة عن وهب التي رواها الإمام أحمد في كتاب الزهد يقول الله تعالى إني لأؤدو أوليائي عن نعيم الدنيا ورخائها كما يؤدو الراعي الشفيق إبله عن مراتع الهلكة وإني لأجنبهم سكنها وعيشها كما يجنب الراعي الشفيق إبله عن مبارك الغرة وما ذلك لهوانهم على ولكن ليستكملوا نصيبهم من كرامتي سالما موفرا لم تكلمه الدنيا ولم يطفئه الهوى وإنما شفاء المريض بزوال مرضه بل بزوال ذلك الحب المذموم من قلبه والناس في العشق على قولين قيل إنه من باب الإرادات وهذا هو المشهور قيل من باب التصورات وإنه فساد في التخيل حيث يتصور المعشوق على غير ما هو به قال هؤلاء ولهذا لا يوصف الله بالعشق ولا أنه يعشق لأنه منزه عن ذلك ولا يحمد من يتخيل فيه خيالا فاسدا وأما الأولون فمنهم من قال يوصف بالعشق فإنه المحبة التامة والله يحب ويحب وروى في أثر عن عبد الواحد بن زيد أنه قال لا يزال عبدي يتقرب إلى يعشقتني وأعشقه وهذا قول بعض الصوفية والجمهور لا يطلقون هذا اللفظ في حق الله لأن العشق هو المحبة المفرطة الزائدة على الحد الذي ينبغي والله تعالى محبته لا نهاية لها فليست تنتهي إلى حد لا تنبغي مجاوزته قال هؤلاء والعشق مذموم مطلقا لا يمدح في محبة اخلاق ولا المخلوق لأنه المحبة المفرطة الزائدة على الحد المحدود وأيضا فإن لفظ العشق إنما يستعمل في العرف في محبة الإنسان لامرأة أو صبي لا يستعمل في محبة كمحبة الأهل والمال والجاه ومحبة الأنبياء والصالحين وهو مقرون كثيرا بالفعل المحرم إما بمحبة امرأة أجنبية أو صبي يقترب به النظر المحرم واللمس المحرم وغير ذلك من الأفعال المحرمة وأما محبة الرجل لامرأته أو سريته محبة تخرجه عن العدل بحيث يفعل لأجلها ما لا يحل ويترك ما يجب كما هو الواقع كثيرا حتى يظلم ابنه من امرأته العتيقة لمحبهته الجديدة وحتى يفعل من مطالبها المذمومة ما يضره في دينه ودنياه مثل أن يخصصها بميراث لا تستحقه أو يعطى أهلها من الولاية والمال ما يتعدى به حدود الله أو يسرف في الإنفاق عليها أو يمكنها من أمور محرمة تضره في دينه ودنياه وهذا في عشق من يباح له وطؤها فكيف عشق الأجنبية والذكران من العالمين ففيه من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد وهو من الأمراض التي تقسد دين صاحبها وعرضه ثم قد تقسد عقله ثم جسمه قال تعالى الأحزاب فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض ومن في قلبه مرض الشهوة وإرادة الصورة متى خضع المطلوب طمع المريض والطمع يقوى الإرادة والطلب يقوى المرض بذلك بخلاف ما إذا كان آيسا من المطلوب فإن اليأس يزيل الطمع فتضعف الإرادة فيضعف الحب فإن الإنسان لا يريد أن يطلب ما هو آيس منه فلا يكون مع الإرادة عمل أصلا بل يكون حديث نفس إلا أن يقترب بذلك كلام أو نظر ونحو ذلك فأما إذا ابتلى بالعشق وعف وصبر فإنه يثاب على تقواه لله وقد روى في الحديث أن من عشق فحف وكتم وصبر ثم مات كان شهيدا وهو معروف من رواية يحيى القنات عن مجاهد عن ابن عباس مرفوعا وفيه نظر ولا يحتج بهذا لكن من المعلوم بأدلة الشرع أنه إذا عف عن المحرمات نظرا وقولا وعملا وكتم ذلك فلم يتكلم به حتى لا يكون في ذلك كلام محرم اما شكوى إلى المخلوق وإما إظهار فاحشة وإما نوع طلب للمعشوق وصبر على طاعة الله وعن معصيته وعلى ما في قلبه من ألم العشق كما يصبر المصاب عن ألم المصيبة فإن هذا يكون ممن اتقى الله وصبر ومن يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين يوسف وهكذا مرض الحسد وغيره من أمراض النفوس وإذا كانت النفس تطلب ما يبغضه الله فينهاها خشية من الله كان ممن دخل في قوله النازعات وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى فالنفس إذا أحببت شيئا سعت في حصوله بما يمكن حتى تسعى في أمور كثيرة تكون كلها مقامات لتلك الغاية فمن أحب محبة مذمومة أو أبغض بغضا مذموما وفعل ذلك كان أثما مثل أن يبغض شخصا لحسده له فيؤذي من له به تعلق إما بمنع حقوقه أو بعدوان عليهم أو لمحبة له لهواه معه فيفعل لأجله ما هو محرم أو ما هو مأمور به الله فيفعله لأجل هواه لا لله وهذه أمراض كثيرة في النفوس والإنسان قد يبغض شيئا فيبغض لأجله أمور كثيرة بمجرد الوهم والخيال وكذلك يحب شيئا فيحب لأجله أمور كثيرة لأجل الوهم والخيال كما قال شاعرهم أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب فقد أحسب سوداء فأحب جنس السواد حتى في الكلاب وهذا كله مرض في القلب في تصوره وإرادته فنسأل الله ان يعافى قلوبنا من كل داء ونعوذ بالله من منكرات الأخلاق والأهواء والأدواء والقلب إنما خلق لأجل حب الله تعالى وهذه الفطرة التي فطر الله عليها عبادته كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه اقرءوا إن شئتم الروم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله أخرجه البخاري ومسلم فالله سبحانه فطر عباده على محبته وعبادته وحده فإذا تركت الفطرة بلا فساد كان القلب عارفا بالله محبا له وحده لكن تقسد فطرته من مرضه كأبويه يهودانه أو ينصرانه وهذه كلها تغير فطرته التي فطره الله عليها وإن كانت بقضاء الله وقدره كما يغير البدن بالجدع ثم قد يعود إلى الفطرة إذا يسر الله تعالى لها من يسعى في إعادتها إلى الفطرة والرسول صلى الله عليه وسلم بعثوا لنقيرير الفطرة وتكميلها لا لتغيير الفطرة وتحويلها وإذا كان القلب محبا لله وحده مخلصا له الدين لم يبتل بحب غيره فضلا أن يبتل بالعشق وحيث ابتلى بالعشق فلنقص محبته لله وحده ولهذا لما كان يوسف محبا لله مخلصا له الدين لم يبتل بذلك بل قال تعالى يوسف كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين وأما

امرأة العزيز فكانت مشرقة هي وقومها فلذلك ابتليت بالعشق وما يبئلى بالعشق أحد إلا لنقص توحيده وإيمانه وإلا فالقلب المنيب إلى الله الخائف منه صار فإن يصرفانه عن العشق أحدهما إنابته إلى الله ومحبته له فإن ذلك ألد وأطيب من كل شيء فلا تبقى مع محبة الله محبة مخلوق تزاحمه والثاني خوفه من الله فإن الخوف المضاد للعشق يصرفه وكل من أحب شيئاً بعشق أو بغير عشق فإنه يصرف عن محبته بمحبة ما هو أحب إليه منه إذا كان يزاحمه وينصرف عن محبته بخوف حصول ضرر يكون ابغض إليه من ترك ذلك الحب فإذا كان الله أحب إلى العبد من كل شيء وأخوف عنده من كل شيء لم يحصل معه عشق ولا مزاحمة إلا عند غفلة أو عند ضعف هذا الحب والخوف بتترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات فإن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فكلما فعل العبد الطاعة محبة لله وخوفاً منه وترك المعصية حبا له وخوفاً منه قوى حبه له وخوفه منه فيزيل ما في القلب من محبة غيره ومخافة غيره وهكذا أمراض الأبدان فإن الصحة تحفظ بالمثل والمرض يدفع بالضد فصحة القلب بالإيمان تحفظ بالمثل وهو ما يورث القلب إيمانا من العلم النافع والعلم الصالح فتلك أغذية له كما في حديث ابن مسعود مرفوعا وموقوفا إن كل أدب يحب أن تؤتى مآدبته وإن مآدبة الله هي القرآن والأدب المضيف فهو ضيافة الله لعباده آخر الليل وأوقات الأذان والإقامة وفي سجوده وفي أدبار الصلوات ويضم إلى ذلك الاستغفار فإنه من استغفر الله ثم تاب إليه متعاه حسنا إلى أجل مسمى وليتخذ وردا من الأذكار في النهار ووقت النوم وليصبر على ما يعرض له من الموانع والصوارف فإنه لا يلبث أن يؤيده الله بروح منه ويكتب الإيمان في قلبه وليحرص على إكمال الفرائض من الصلوات الخمس باطنة وظاهرة فإنها عمود الدين وليكن هجيرا لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها بها تحمل الأثقال وتكابد الأهوال وينال رفيع الأحوال ولا يسأم من الدعاء والطلب فإن العبد يستجاب له ما لم يعجل فيقول قد دعوت ودعوت فلم يستجب لي وليعلم أن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وإن مع العسر يسرا ولم ينل أحد شيئا من ختم الخير نبي فمن دونه إلا بالصبر والحمد لله رب العالمين وله الحمد والمنة على الإسلام والسنة حمدا يكافئ نعمه الظاهرة والباطنة وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه امهات المؤمنين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.

بسم الله الرحمن الرحيم

ومما كتبه شيخ الإسلام رحمه الله في أمراض القلوب وشفائها:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وصحبه وسلم قد ذكرنا في غير موضع أن صلاح حال الإنسان في العدل كما ان فساده في الظلم وأن الله سبحانه عدله وسواه لما خلقه وصحة جسمه وعافيته من اعتدال اخلاطه واعضائه ومرض ذلك الانحراف والميل وكذلك استقامة القلب واعتداله واقتصاده وصحته وعافيته وصلاحه متلازمة وقد ذكر الله مرض القلوب وشفائها في مواضع من كتابه وجاء ذلك في سنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) كقوله تعالى عن المنافقين البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقال فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم وقال تعالى التوبة ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم وقال يونس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وقال تعالى الإسراء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقال تعالى فصلت قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء وقال تعالى الأحزاب ولا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقال الحزاب لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لفرغنا منكم ولئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) هلا سألو إذ لم يعلموا فإن شفاء العي السؤال وقال الرشيد الان شفيتني يا مالك وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود أن أحدا لا يزال بخير ما اتقى الله وإذا شك في تفسير شيء سأل رجلا فشفاه وأوشك أن لا يجده والذي لا إله إلا هو وما ذكر الله من مرض القلوب وشفائها بمنزلة ما ذكر من موتها وحياتها وسمعها وبصرها وعقلها وصممها وبكمها وعماها لكن المقصود مرض القلب فنقول المرض نوعان فساد الحس وفساد الحركة الطبيعية وما يتصل بها من الإرادية وكل منهما يحصل بفقد ألم وعذاب فكما أنه مع صحة الحس والحركة الإرادية والطبيعية تحصل اللذة والنعمة فكذلك بفسادها يحصل الألم والعذاب ولهذا كانت النعمة من النعيم وهو ما ينعم الله به على عباده مما يكون فيه لذة ونعيم وقال التكاثر لتسألن يومئذ عن النعيم أي عن شكره فسبب اللذة إحساس الملائم وسبب الألم إحساس المنافي ليس اللذة والألم نفس الإحساس والإدراك وإنما هونتيجه وثمرته ومقصوده وغايته فالمرض فيه ألم لا بد منه وإن كان قد يسكن أحيانا لمعارض راجح فالمقتضى له قائم يهيج بأدنى سبب فلا بد في المرض من وجود سبب الألم وإنما يزول الألم بوجود المعارض والراجح ولذة القلب وألمه أعظم من لذة الجسم وألمه أعني ألمه ولذته النفسانيين وإن كان قد يحصل فيه من الألم من جنس ما يحصل في سائر البدن بسبب مرض الجسم فذلك شيء آخر فذلك كان مرض القلب وشفائه اعظم من مرض الجسم وشفائه فتارة يكون من جملة الشبهات كما قال الأحزاب فيطمع الذي في قلبه مرض وكما صنف الخرائطي كتاب اعتلال القلوب بالأهواء ففي قلوب المنافقين المرض من هذا الوجه من جهة فساد الاعتقادات وفساد الإرادات والمظلوم في قلبه مرض وهو الألم الحاصل بسبب ظلم الغير له فإذا استوفى حقه اشتفى قلبه كما قال تعالى التوبة ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم فإن ذهب غيظ القلب إنما هو لدفع الأذى والألم عنه فإذا اندفع عنه الأذى واستوفى حقه زال غيظه فكما أن الإنسان إذا صار لا يسمع

بأذنه ولا يبصر بعينه كان ذلك مرضا مؤلما له بما يفوته من المصالح ويحصل له من المضار فكذلك إذا لم يسمع ولم يبصر ولم يعلم بقلبه الحق من الباطل ولم يميز بين الخير والشر والعي والرشاد كان ذلك من أعظم أمراض قلبه وألمه وكما أنه إذا اشتهى ما يضره مثل الطعام الكثير في الشهوة الكلبية ومثل أكل الطين ونحوه كان ذلك مرضا فإنه يتألم حتى يزول ألمه بهذا الأكل الذي يوجد ألما أكثر من الأول فهو يتألم إن أكل ويتألم إن لم يأكل فكذلك إذا بلى بحب من لا ينفعه بعشق ونحوه سواء كان لصورة أو لرياسة أو لمال ونحو ذلك فإن لم يحصل على محبوبه ومطلوبه فهو متألم ومريض سقيم وإن حصل محبوبه فهو أشد مرضا وألما وسقما كما أن المريض إذا كان يبغض ما يحتاج إليه من الطعام والشراب كان ذلك الألم حاصلًا وكان دوامه على ذلك يوجب من الألم أكثر من ذلك حتى يقتله أو يزول ما يوجب بغضه لما ينفعه ويحتاج إليه فهو متألم في الحال وتألمه فيما بعد إن لم يعافه الله اعظم وأكبر فيبغض الحاسد لنعمة الله على المحسود كيبغض المريض لأكل الأصحاء لأطعمتهم وأشربتهم حتى لا يقدر أن يراهم يأكلون ونفرته عن أن يقوم بحقه كنفرة المريض عما يصلح له من طعام وشراب فالحب والبغض الخارج عن الاعتدال والصحة في النفس كالشهوة والنفرة الخارجة عن الاعتدال والصحة في الجسم وعمى القلب وبكمه عن أن يبصر الحقائق ويميز بين ما ينفعه ويسره كعمى الجسم وخرسه عن أن يبصر الأمور المرئية ويتكلم بها ويميز بين ما ينفعه ويضره وكما أن الضرير إذا أبصر وجد من الراحة والعافية والسرور أمرا عظيما فبصر القلب ورؤيته الحقائق بينه وبين بصر الراس من التفاوت مالا يحصيه إلا الله وإنما الغرض هنا تشبيه أحد المرضى بالآخر فطب الأديان يحتذي حذو طب الأبدان وقد كتب سلمان إلى أبي الرداء أما بعد فقد بلغني أنك قعدت طبيبا فيباك أن تقتل والله أنزل كتابه شفاء لما في الصدور وقال تعالى الإسراء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا ذلك أن الشفاء إنما يحصل لمن يتعمد الدواء وهم المؤمنون وضعوا دواء القرآن على داء قلوبهم فمرض الجسم يكون بخروج الشهوة والنفرة الطبيعية عن الاعتدال إما بشهوة مالا يحصل أو يفقد الشهوة النافعة وينفر به عما يصلح ويفقد النفرة عما يضر ويكون بضعف قوة الإدراك والحركة كذلك مرض القلب يكون بالحب والبغض الخارجين عن الاعتدال وهي الأهواء التي قال الله فيها القصص ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال الروم بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم كما يكون الجسد خارجا عن الاعتدال إذا فعل ما يشتهي الجسم بلا قول الطبيب ويكون لضعف إدراك القلب وقوته حتى لا يستطيع أن يعلم ويريد ما ينفعه ويصلح له وكما أن المرضى الجهال قد يتناولون ما يشتهون فلا يحتمون ولا يصبرون على الأدوية الكريهة لما في ذلك من تعجيل نوع من الراحة واللذة ولكن ذلك يعقبهم من الآلام ما يعظم قدره أو يعجل الهلاك فكذلك بنو آدم هم جهال ظلموا أنفسهم يستعجل أحدهم ما ترغبه لذته ويترك ما تكرهه نفسه مما هو لا يصلح له فيعقبهم ذلك من الألم والعقوبات إما في الدنيا وإما في الآخرة ما فيه عظم العذاب والهلاك الأعظم والتقوى هي الاحتماء عما يضره بفعل ما ينفعه فإن الاحتماء عن الضار يستلزم استعمال النافع وأما استعمال النافع فقد يكون معه أيضا استعمال الضار فلا يكون صاحبه من المتقين وأما ترك استعمال الضار والنافع فهذا لا يكون فإن العبد إذا عجز عن تناول الغذاء كان مغتذيا بما معه من المواد التي تضره حتى يهلك ولهذا كانت العقاب للتعوى وللمتقين لأنهم المحتمون عما يضرهم فعاقبتهم الإسلام والكرامة وإن وجدوا ألما في الابتداء لتناول الدواء والإحتماء كفعل الأعمال الصالحة المكروهة كما قال تعالى البقرة كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ولكثرة الأعمال الباطلة المشتبهة قال تعالى النازعات وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى وكما قال الانفال وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم فأما من لم يحتم فإن ذلك سبب لضرره في العاقبة ومن تناول ما ينفعه مع يسير من التخليط فهو أصلح ممن احتذى حمية كاملة ولم يتناول إلا شيئا يسيرا فإن الحمية التامة بلا اعتداء تمرض فهكذا من ترك السيئات ولم يفعل الحسنات وقد قدمنا في قاعدة كبيرة أن جنس الحسنات أنفع من جنس ترك السيئات كما أن جنس الاعتداء من جنس الاحتماء وبيننا أن هذا مقصود لنفسه وذلك مقصود لغيره بالانضمام إلى غيره وكما أن الواجب الاحتماء عن سبب المرض قبل حصوله وإزالته بعد حصوله فهكذا أمراض القلب يحتاج فيها إلى حفظ الصحة ابتداء وإلى إعادتها إن عرض له المرض دواما والصحة تحفظ بالمثل والمرض يزول بالضد فصحة القلب تحفظ باستعمال أمثال ما فيها وهو ما يقوى العلم والايمن من الذكر والتفكير والعبادات المشروعة وتزول بالضد فتزال الشبهات بالبينات وتزال محبة الباطل ببغضه ومحبة الحق ولهذا قال يحيى بن عمار العلوم خمسة فعلم هو حياة الدين وهو علم التوحيد وعلم هو غذاء الدين وهو علم التذكر بمعاني القرآن والحديث وعلم هو دواء الدين وهو علم الفتوى إذا نزل بالعبد نازلة احتاج إلى من يشفيه منها كما قال ابن مسعود وعلم هو داء الدين وهو الكلام المحدث وعلم هو هلال الدين وهو علم السحر ونحوه فحفظ الصحة بالمثل وإزالة المرض بالضد في مرض الجسم الطبيعي ومرض القلب النفساني الديني الشرعي قال (صلى الله عليه وسلم) كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول أبو هريرة اقرءوا إن شئتم الروم فطرة الله التي فطر الناس عليها أخرجاه في الصحيحين قال تعالى الروم وله من في السموات والأرض كل له قانتون وهو الذي يبدئ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض إلى قوله بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم إلى قوله فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله

ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون فأخبر الله أنه فطر عباده على إقامة الوجه حنيفا وهو عبادة الله وحده لا شريك له فهذه من الحركة الفطرية الطبيعية المستقيمة المعتدلة للقلب وتركها ظلم عظيم اتبع اهله اهواءهم بغير علم ولا بد لهذه الفطرة والخلقة وهي صحة الخلقة من قوت وغذاء يمدها بنظير ما فيها مما فطرت عليه علما وعملا ولهذا كان تمام الدين بالفطرة المكملة بالشريعة المنزلة وهي مآدبة الله كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) في حديث ابن مسعود إن كل آدب يحب أن تؤتى مآدبته وإن مآدبة الله هي القرآن ومثله كماء أنزله الله من السماء كما جرى تمثيله بذلك في الكتاب والسنة والمحرفون للفطرة المغيرون للقلب عن استقامته هم ممرضون للقلوب مسقمون لها وقد أنزل الله كتابه شفاء لما في الصدور وما يصيب المؤمن في الدنيا من المصائب بمنزلة ما يصيب الجسم من الألم يصح به الجسم وتزول أخلاطه الفاسدة كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها خطاياها وذلك تحقيق لقوله النساء من يعمل سوءا يجز به ومن لم يظهر في هذه الدنيا من هذه الأمراض فيئوب صحيحا وإلا احتاج إلى أن يظهر منها في الآخرة فيعذبه الله كالذي اجتمعت فيه أخلاطه ولم يستعمل الأدوية لتخفيفها عنه فتجتمع حتى يكون هلاكه بها ولهذا جاء في الأثر إذا قالوا للمريض اللهم ارحمه يقول الله كيف أرحمه من شيء به أرحمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم المرض حطة يحط الخطايا عن صاحبه كما تحط الشجرة اليابسة ورقها وكما أن من أمراض الجسم ما إذا مات الإنسان منه كان شهيدا كالمطعون والمبطوم وصاحب ذات الجنب وكذلك الميت بغرق أو حرق أو هدم فمن أمراض النفس ما إذا اتقى العبد ربه فيه وصبر عليه حتى مات كان شهيدا كالجبان الذي يتقى الله ويصبر للقتال حتى يقتل فإن البخل والجبن من أمراض النفوس إن أطاعه أوجب له الألم وإن عصاه تألم كأمرض الجسم وكذلك العشق فقد روى من عشق فعف وكنم وصبر ثم مات شهيدا فإنه مرض في النفس يدعو إلى ما يضر النفس كما يدعو المريض إلى تناول ما يضر فإن أطاع هواه عظم عذابه في الآخرة وفي الدنيا أيضا وإن عصى الهوى بالعفة والكتمان صار في نفسه من الألم والسقم ما فيها فإذا مات من ذلك المرض كان شهيدا أن هذا يدعو إلى النار فيمنعه كالجبان تمنعه نفسه عن الجنة فيقدمها فهذه الأمراض إذا كان معها إيمان وتقوى كانت كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم) لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له إن أصابته سراء فشكر كان خيرا له وإن أصابته ضراء فصبر كان خيرا له

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

11/79

الكتاب: بغية المرئاد

في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

المحقق: موسى الدويش

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤف أبو مجد البيضاوي
(من 529 صفحة إلى 63 صفحة)

بعنوان: المختصرات النموذجية في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد
صدر الكتاب:

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني رحمهم الله تعالى:
ما تقول السادة العلماء أئمة الدين في الحديث المروي الذي لفظه: "أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر
فقال وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك فبك أخذ وبك أعطي وبك الثواب والعقاب".
والحديث الآخر الذي لفظه: "كنت كنزاً لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق ليعرفوني فبي عرفوني".
والحديث الثالث الذي لفظه: "كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان".
هل هذه الأحاديث صحيحة أم سقيمة أو بعضها صحيح وبعضها سقيم؟ وما الصحيح منها؟ وهل فيها زيادة الراوي العدل أم لا؟
وما معناها على الإطلاق؟

وكان بخط الكاتب في الحاشية ما نصه: رواية الشيخ:

والمقصود بيان ما بنى على هذه الأحاديث من مقالات القائلين بوحدة الوجود وما يتصل بذلك من أقاويل الفلاسفة والقرامطة
الباطنية ونحو ذلك وبيان الحق من الباطل وبالله تعالى التوفيق.

أجاب رحمه الله تعالى:

الحمد لله رب العالمين: أما الحديث الأول فهو باللفظ المذكور قد رواه من صنف في فضل العقل كداود بن المحبر ونحوه واتفق
أهل المعرفة بالحديث على أنه **ضعيف** بل هو **موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم**.
وقد ذكر الحافظ أبو حاتم البستي وأبو الحسن الدارقطني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم أن الأحاديث المروية عن النبي
في العقل لا أصل لشيء منها وليس في روايتها ثقة يعتمد.
قال الدارقطني: وقد رويت في العقل أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت قال العقبلي: "لا يثبت في هذا الباب شيء" فهذا اتفاق
أهل المعرفة على بطلان هذا الحديث مع أكثر ألفاظه

هذا الحديث بهذا اللفظ والإعراب لم يروه أحد من رواة الحديث لا بإسناد صحيح ولا سقيم بل الحديث المروي وإن كان بإسناد
سقيم لفظه "أول ما خلق الله العقل" بنصب (أول) و (العقل) وذلك لا حجة فيه على أن العقل أول مخلوق خلق إذ لفظه "أول ما
خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل" فهو نصب على الظرف إذ ما هي المصدرية وهي والفعل بتأويل المصدر الذي يجعله ظرفاً كما
يقال: أول ما لقيت فلاناً سلمت عليه أي في أول أوقات لقيه سلمت عليه. وإذا كان معناه أنه قال له في أول أوقات خلقه هذا القول
لم يدل على أنه أول مخلوق بل هو دليل على أنه خلق قبله غيره. إذ قد قال له في أول أوقات خلقه ما خلقت خلقاً أكرم علي منك
وإن كان قد تحذلق من تحذلق من الجهميين القائلين بوحدة الوجود وغيرهم ففسروا الإقبال والإدبار بما لا يدل عليه اللفظ واختلفوا
في ذلك حتى أن صاحب البيد يفسر الإقبال والإدبار بما يرجع محصوله إلى أصله الفاسد من أن وجوده وجود الحق. فمعلوم أن
هذا ليس هو قول هؤلاء الفلاسفة ولكن أرسطو حكى عن بعض قدماء الفلاسفة أنه كان يقول الوجود واحد ورد ذلك عليه فقول
هؤلاء يواطئ هذا القول الذي لم يرضه هؤلاء الفلاسفة وقد كان صاحب (البد) يقول عن صاحب (الفصوص) و (الفتوحات
المكية): "إن كلامه فلسفة مخموجة" أي عفنة فيكون كلامه هو فلسفة منتنة وسواء كان قولهم أو لم يكن فمعلوم أن اللفظ المذكور

لا يدل على ما فسره به بوجه من وجوه دلالات اللفظ ولكن هؤلاء سلكوا مسلك القرامطة الباطنية وهم من المتفلسفة المنتسبين إلى الإسلام وكان ابن سينا يقول: "كان أبي من أهل دعوتهم ولذلك قرأت كتب الفلاسفة" ومعلوم أن مقالات هؤلاء من ابعد المقالات عن الشرع والعقل فإنهم يفسطون في العقليات ويقرطون في السمعيات فيحرفون الكلم عن مواضعه أعظم من التحريف الذي عيب به اليهود والنصارى إلا من تقرط من الأميين من متفلسفيهم فإنه شبيه بهم.

وقد علم بالاضطرار أن ما يفسرون به كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بل وكلام غيرهما ليس داخلا في مرادهم فضلا عن أن يكون هو المراد بل غالب تفاسيرهم منافية لما أَرَادَهُ اللهُ تعالى إما من ذلك اللفظ وإما من غيره وإن كان طوائف من المشهورين بالفقه والتصوف يطلقون هذه العبارات الإسلامية بالتفاسير الفلسفية القرمطية فقد صرحوا بأن ذلك مأخوذ عن هؤلاء كما ذكر أبو حامد في كتابه معيار العلم لما تكلم على الحدود قال: "ولكننا أردنا حدودا مفصلة لتحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فإن الامتحان والممارسة للشئ عقده قوة عليه لا محالة. والثاني: لأن يقع الإطلاع على معاني أسماء ألقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة إذ لم يمكن مناظرتهم إلا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم وإذا لم نفهم ما أوردناه في اصطلاحهم لا يمكن مناظرتهم.

فقد أوردنا حدود ألقها في الإلهيات والطبيعيات وشيئا قليلا من الرياضيات فلتؤخذ هذه الحدود على أنها شرح الاسم، فإن قام البرهان على أن ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدا وإلا اعتقد شرحا للاسم وإنما قدمنا هذه المقدمة لتعلم أن ما نورده من الحدود شرح لما أَرَادَهُ اللهُ الفلاسفة بإطلاق لا حكم بأن ما ذكره على ما ذكره فإن ذلك إنما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه"..... المقصود , أن أبا حامد وأمثاله يقرون بأن جعل هذه المعاني الفلسفية مسميات بهذه الأسماء النبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة.

فاذا وجد مثل ذلك في كلام واحد من هؤلاء علم أنه احتذى حذوهم لئلا يغتر بذلك من قد ينازع في ذلك أو يرتاب فيه أو لا يخطر بقلبه لحسن ظنه بمن يتكلم بالعبارات الإسلامية النبوية أنه لا يريد بها ما يعنيه هؤلاء المتفلسفة وما أحسن ما قال شيخ الإسلام الهروي فيمن هو أحسن حالا من هؤلاء من أهل الكلام قال: "أخذوا مخ الفلسفة فلبسوه لحاء السنة".

وبسبب هذا ضل طوائف ممن لم ينكشف لهم حقيقة مقاصد الناس فلا يفهمون ما يقصده الأنبياء والرسول ولا ما يقصده هؤلاء حتى يقابلوا بين هذه المعاني وتلك فيعلمون هل هي متفقة متشابهة أم مختلفة بل متضادة بل قد يحرفون كلام أئمتهم إذا ظهر المسلمون فيصرفونه إلى ما يقبله المسلمون وكذلك ذكر الكاشفون لأسرار القرامطة والهاتكون لاستارهم كالقاضي أبي بكر الطيب والقاضي أبي يعلى وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه في كتب القرامطة من أنهم وضعوا لأنفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ومقصودهم بها مقصود الفلاسفة الصابئين والمجوس الثنوية كقولهم السابق والتالي يعنون به العقل والنفس.

ويقولون: هو اللوح والقلم. وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين. وكذلك السهروردي الحلبي المقتول كلامه في الباطن يأخذه من مادة الفلاسفة الصابئين والمجوس وبهذه المعاني يتميز عن غيره من الفلاسفة المشائية ولهذا يعظم الأنوار وهؤلاء الذين سلكوا مسلك فارس والروم هم من الداخلين في قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "لتأخذن مأخذ الأمم قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع قالوا يا رسول الله فارس والروم قال ومن الناس إلا هؤلاء". وقد بسطنا ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضوع. ثم إنهم مع إقرارهم بأن جعل هذه المعاني الصابئية الفلسفية هي مسميات هذه الأسماء النبوية أو التي يقال إنها نبوية هو من كلام هؤلاء المتفلسفة يقطعون بذلك في مواضع أخر بل فيما يجعلونه من أشرف العلوم والمعارف حتى إنهم يجعلونه من العلوم التي يرضن بها على غير أهلها ومن العلم المكنون الذي ينكره أهل الغزاة بالله ولا يعرفه إلا أهل العلم بالله وهذا موجود في مواضع كثيرة كما في كتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة لما ذكر "أن الكفر هو تكذيب الرسول في شيء مما جاء به وقيل مع ذلك أن التصديق أنه ينظر أن الخبر وحقيقته الاعتراف بوجود ما أخبر الرسول بوجوده إلا أن للوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي".

والكلام على هاتين المقدمتين وما في الأولى من التفريط والتقصير عن الحق وما في الثانية من العدوان والزيادة على الحق له مواضع غير هذا كما أن الغرض هنا بيان ما يعلم به من كلامهم من متابعتهم للمتفلسفة الصابئين... والتعبير عن تلك المعاني بألفاظ الأنبياء والمرسلين مع العلم من كل من أوتي العلم والإيمان بل من كل مؤمن بأن ما في هؤلاء من مخالفة كتاب الله تعالى ورسله ودينه أعظم مما في اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل.

.....ذكر أبو عبد الله الرازي وأمثاله , وبينوا أن هذا الحديث بهذا اللفظ كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بالحديث لا يوجد في شيء من دواوين الحديث, ففي الصحيح من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينم ولا يبنغي له أن ينم يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل الليل قبل عمل الليل حجابته النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه وذكرنا الأحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والأئمة في ذلك وبيننا مخالفة الجهمية من المتفلسفة وغيرهم وأشباههم للنصوص المتواترة في ذلك مع مخالفتهم للعقل الصريح,

ولكن من لم يكن له عناية تامة باتباع المرسلين واقتفاء آثارهم والاهتداء بأعلامهم ومنازهم واقتباس النور من مشكاة أنوارهم فإنه يجعل الحديث الصحيح ضعيفا والضعيف صحيحا والمعنى الحق باطلا والباطل حقا صريحا كما يوجد في كلام سائر الخارجين عن منهاج السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان المبتدعين فيما فارقوا به طريق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهم الطائفة المهديّة المنصورة إلى قيام الساعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى تقوم الساعة".

... والمقصود التنبيه على ما في هذه الكتب المخالفة للكتاب والسنة من الضلال لنلا يغتر بها وينسبها إلى المعظمين أقوام جهال. ... فغاييتي أن أعرفك فيها أنموذجا لتستدل باليسير منها على الكثير وينفتح لك باب الاستبصار بهذا النمط من الأسرار فأقول:

إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أربابا ويكون الله تعالى رب الأرباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانياتها متقاربة فبالبحري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك للطريق أولا ينتهي إلى ما درجته درجة الكواكب فيتضح له إشراق نورها وينكشف له أن العالم الأسفل بأسره تحت سلطانه وتحت إشراق نوره ويلوح له من كماله وعلو درجته ما يبدر فيقول: {هذا ربي} ثم إن اتضح ما فوقه مما رتبته رتبة القمر رأى أقول الأول في مغيب الهوى بالإضافة إلى ما فوقه فقال: {لا أحب الأفلين} وكذلك يترقى حتى ينتهي إلى ما مثاله الشمس فيراه أكبر وأعلى فيراه قابلا للمثال بنوع مناسبة له معه والمناسبة مع ذي النقص نقص وأقول أيضا فمعه يقول:

{إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيئا} ومعنى (الذي) إشارة مبهمة لا مناسبة لها إذ لو قال قائل: ما مثال مفهوم (الذي) لم يتصور إن يجاب عنه فالمنزّه عن كل مناسبة هو الأول الحق". إلى أن قال: "... فأقول: علم التعبير يعرفك أيضا منهاج

ضرب الأمثال لأن الرؤيا جزء من النبوة أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو الاستيلاء على الكافة مع فيضان الآثار على الجميع والقمر تعبيره الوزير لإفاضة الشمس نورها بواسطة

القمر على العالم عند غيبته عنه كما يفيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على من يغيب عن حضرة السلطان وأن من رأى في يده خاتما يختم به أفواه الرجال وفروج النساء فتعبيره أنه مؤذن يؤذن قبل الصبح في رمضان وأن من يرى أنه يصب الزيت في

الزيتون فتعبيره أن تحته جارية هي أمه وهو لا يعرف وباستقصاء ابواب التعبير تزيدك أنسا بهذا الجنس فلا يمكن اشتغال بعدهما بل أقول: كما أن في الموجودات العالية الروحانية ما مثاله الشمس والقمر والكواكب فكذلك فيما له أمثلة أخرى إذا اعتبرت منه

أوصاف أخر سوى النورانية فإن كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يستصغر ومنه تتفجر إلى أودية القلوب البشرية مياه المعارف ونفائس المكاشفات فمثاله الطور وإن كان ثم موجودات تتلقى تلك النفائس أولا بعضهم بعد البعض فمثاله

الوادي وإن كانت تلك النفائس بعد اتصالها بالقلوب البشرية تجري من قلب إلى قلب فهذه القلوب أيضا أودية ومفتحة الوادي قلوب الأنبياء ثم العلماء ثم من بعدهم فإن كانت هذه الأودية دون الأول ومنه تغترف فبالبحري أن يكون الأول هو الوادي الأيمن لكثرة

يمينه وبركته وعلو درجته وإن كان الوادي الأيمن يتلقى من آخر درجات الوادي الأيمن فمغترفه شاطئ الوادي الأيمن دون لجته وبيدائه وإن كان روح النبي سراجا منيرا أو كان ذلك الروح مقتبسا بواسطة وحي كما قال تعالى: {وكذلك أوحينا إليك روحا من

أمرنا} فما منه الاقتباس مثاله النار وإن كان المتلقون من الأنبياء بعضهم على محض التقليد لما يسمعه وبعضهم على حظ من البصيرة فمثال حظ المقاد الخبر ومثال حظ المستبصر الجودة والقبس والشهاب فإن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض

الأحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاء وإنما يصطلي بالنار من معه النار لا من يسمع خيرها وإن كان أول منازل الأنبياء الترقى إلى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال فمثال ذلك المنزل الوادي المقدس وإن كان لا يمكن وطء ذلك الوادي المقدس

إلا باطراح الكونين أعني الدنيا والآخرة والتوجه إلى الواحد الحق وكانت الدنيا والآخرة متقابلتين متحاذيتين وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتلبس بهما مرة أخرى.

فمثال اطراحهما عند الإحرام للمتوجه إلى كعبة القدس خلع النعلين بل يترقى إلى الحضرة حضرة الربوبية مرة أخرى ونقول: إن كان لتلك الحضرة شيء بواسطته تنتقش العلوم المفضلة من الجواهر القابلة لها فمثاله القلم وإن كان في تلك الجواهر القابلة لها ما

بعضها سابقة التلقي ومنها ما ينتقل إلى غيرها فمثاله اللوح المحفوظ والكتاب والرق المنشور وإن كان فوق الناقد للعلوم شيء هو مسخر فمثاله اليد وإن كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم فمثاله الصورة الأنسية وإن

كان يوجد للصورة الأنسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمان وفرق بين أن يقال: "على صورة الرحمن" وبين أن يقال: "على صورة الله" لأن الرحمة الإلهية هي التي صورت الحضرة الإلهية بهذه الصورة.

ثم أنعم على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة لجميع أصناف ما في العالم حتى كأنه كل ما في العالم فهو نسخة من العالم مختصرة.

وصورة آدم -أعني هذه الصورة- مكتوبة بخط الله تعالى وهو الخط الإلهي الذي ليس برقم وحروف إذ تنزه خطه عن أن يكون رقما وحروفا كما تنزه كلامه عن أن يكون صوتا ولفظا وقلمه عن أن يكون خشبا أو قسبا ويده عن أن تكون لحما وعظما ولولا

هذه الرحمة لعجز الأدمي عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا في آثار الرحمة كان على صورة الرحمان لا على صورة الله فإن حضرة الإلهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية ولذلك أمر بالعباد بجميع هذه الحضرات فقال: {قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس}. ولولا هذا المعنى لكان قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمان" غير منظوم لفظا بل كان ينبغي أن يقول: "على صورته" واللفظ الوارد في الصحيح "الرحمان" ولأن تمييز حضرة الملك من حضرة الربوبية يستدعي شرحا طويلا فلنتجاوزه وكيفيك من الأنموذج هذا القدر فإن هذا بحر لا ساحل له وإن وجدت في نفسك نفورا عن هذه الأمثال فأنس قلبك بقوله تعالى: {أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها} الآية وأنه كيف ورد في التفسير أن الماء هو المعرفة والقرآن والأودية القلوب".

ثم قال: "خاتمة واعتذار. لا تظنن من هذا الانموذج وطريق ضرب المثال رخصة مني في رفع الظواهر واعتقادا في إبطالها حتى أقول مثلا لم يكن مع موسى نعلان ولم يسمع الخطاب بقوله: "فاخلع نعليك" حاشا لله فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بينهما ولم يفهموا وجهه.

كما إن إبطال الأسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوى والذي يجرد الباطن باطني والذي يجمع بينهما كامل لذلك قال عليه السلام: "القرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع" وإنما نقل هذا عن علي بن أبي طالب موقوفا عليه بل أقول فهم موسى من الأمر بخلع النعلين اطراح الكونين فامتثل الأمر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين فهذا هو الاعتبار أي العبور من الشيء إلى غيره ومن الظاهر إلى السر وفرق بين من سمع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تدخل الملائكة بيوتا فيه كلب" فيقتني الكلب في البيت ويقول: ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب فإنه يمنع المعرفة التي هي من أنوار الملائكة إذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل الأمر في الظاهر ثم يقول الكلب ليس كلبا لصورته بل لمعناه وهو السبعية والضراوة وإذا كان حفظ البيت الذي هو مقر الشخص والبدن واجبا عن صورة الكلب فلأن يجب حفظ بيت القلب وهو مقر الجوهر الحقيقي الخاص عن شر الكلبية أولى فأنا أجمع بين الظاهر والسر جميعا فهذا هو الكامل وهو المعنى بقولهم: "الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه" ولذلك ترى الكامل لا تسمح نفسه بترك حد واحد من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغلطة بسببها وقع بعض السالكين في إباحة وطى بساط الأحكام ظاهرا حتى أنه ربما ترك أحدهم الصلاة وزعم أنه دائما في الصلاة بسره وهذا أسوأ بخلطه من الحمقى الإباحية الذين تأخذهم الترهات كقول بعضهم: "إن الله غني عن عملنا" وقول بعضهم: "إن الباطن مشحون بالخباثت وليس يمكن تزكيتها ولا مطمع في استئصال الغضب والشهوة" لظنه أنه مأمور باستئصالهما وهذه حماقات.

وقد أبطنا جميع ذلك في كتاب (إجم العوام ومنتشأ الرسالة في أحكام الزيغ والضلالة).

وأما ما ذكرناه فهو كجوة جواد وهفوة سالك جره الشيطان فدلاه بحبل غرور وأرجع إلى حديث النعلين فأقول ظاهر خلع النعلين منبه على ترك الكونين فالمثال في الظاهر حق وأدأوه إلى السر الباطن حقيقة ولكل حق حقيقة وأهل هذه المرتبة هم الذين بلغوا درجة الزجاجة كما سيأتي معنى الزجاجة لأن الخيال الذي من طينته يتخذ المثال صلب كثيف يحجب الأسرار ويحول بينك وبين الأنوار ولكن إذا صفي حتى صار كالزجاج الصافي صار غير حائل عن الأنوار بل صار مع ذلك حافظا للأنوار عن الانطفاء بعواصف الريح وسيأتيك قصة الزجاجة.

فاعلم أن العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق الأنبياء زجاجة ومشكاة للأنوار ومصفاة للأسرار ومراقبة إلى العالم الأعلى وبهذا تعرف أن المثال الظاهر حق ووراءه سر وقس على هذا الطور والنار وغيرهما".

قلت: ليس المقصود هنا الكلام المفصل على ما في هذا الكلام وأمثاله فإن علماء المسلمين قد بينوا من ذلك ما فيه كفاية. وقد تكلمنا في غير هذا الموضوع على ما شاء الله تعالى من ذلك.

والكلام الجملي إن مثل هذا الكلام يشتمل على أمور باطلة من جهة النقل كقوله: "إن في الصحيح: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمان" وقوله: "على صورته" ليس في الصحيح" فهذا من أبين الباطل فإن اللفظ الذي في الصحيح من غير وجه "على صورته".

وأما قوله: "على صورة الرحمان" فيروى عن ابن عمر وفيه كلام قد ذكرناه مع ما قاله عامة طوائف الناس في هذا الحديث في غير هذا الموضوع ويشتمل على أمور باطلة وهي في أنفسها مخالفة للشرع والعقل مثل ما فيه من أن ملكا من الملائكة وهو العقل الفعال مبدع لجميع ما تحته من المخلوقات أو أن الملائكة يسمونها العقول والنفوس أبدع بعضها بعضا أو أن عالم الشهادة هو المحسوسات وعالم الغيب المعقولات أو أن تفسير القرآن هو مثل تعبير الرؤيا وأمثال ذلك مما ليس هو من قول المسلمين واليهود والنصارى بل من أقوال الملاحدة من الصابئين والفلاسفة والقرامطة.

وفيها ما هو من جنس الإشارة والاعتبار الذي سلكه الفقهاء والصوفية كما في قوله: "إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب" فإذا قيس على تطهير القلب عن الأخلاق الخبيثة كان هذا من جنس إشارات الصوفية وقياس الفقهاء.

ومنه ما هو من جنس القياس الفاسد كما ذكر من أن موسى أمر مع خلعه للنعلين بخلع الدنيا والآخرة وأن ما ينزل على قلوب أهل المعرفة من جنس خطاب تكليم موسى وتكليمه بهذا باطل باتفاق سلف الأمة وأمتها وهو مبسوط في غير هذا الموضع وما فيه من تعظيم الأمر والنهي وقتل من يبيح المحرمات كلام حسن، فإن أبا حامد هو في علم المعاملة والأمر والنهي كلامه من جنس كلام أمثاله من أهل التصوف والفقهاء وأما ما سماه هو علم المكاشفة فكلامه فيه ألوان فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة وتارة بصوت الجهمية وتارة بصوت هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة وتارة يطعن على هؤلاء وتارة يذكر ما هو غير ذلك.

وكلامنا في هذا الجواب إنما كان على فساد ما احتجوا به في قوله: "أول ما خلق الله العقل" فبيننا فساد كلامهم من وجوه:

الأول: أن كلام ابن الجوزي على حديث العقل قد تقدم حيث بدأنا بالحديث وذكرنا ما قال فيه أئمة العلم وانقضى.

الثاني: أن هؤلاء لا يجعلون العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة من عالم الخلق بل يفسرون عالم الخلق بعالم الأجسام بناء على أن الخلق التقدير وأن الأجسام هي ذوات المقدرات.

ويقولون: بناء على أصل هؤلاء الفلاسفة والذين وافقهم عليه هؤلاء أن العقول والنفوس ليست أجساما بل هي عالم الأمر عندهم كما يقولون ما يذكره أبو حامد في مواضع الفرق بين عالم الملك والملوك والجبروت.

ويفسرون عالم الملك: بعالم الأجسام.

وعالم الملوك: بعالم النفوس لأنها باطن للأجسام.

وعالم الجبروت: بالعقول لأنها غير متصلة بالأجسام ولا متعلقة بها ومنهم من يعكس.

وقد يجعلون الإسلام والإيمان والإحسان مطابقا لهذه الأمور ومعلوم أن ما جاء في الكتاب والسنة من لفظ الملوك كقوله تعالى: {بيده ملكوت كل شيء} . وقوله صلى الله عليه وسلم في ركوعه: "سبحان ذي الجبروت والملوك والكبرياء والعظمة" لم يرد به هذا باتفاق المسلمين ولا دل كلام أحد من السلف والأئمة على التقسيم الذي يذكرونه بهذه الألفاظ وهم يعبرون بهذه العبارات المعروفة عند المسلمين عن تلك المعاني التي تلقوها عن الفلاسفة وضعا وضعوه ثم يريدون أن ينزلوا كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح وهذا لو كانت تلك المعاني التي يذكرها الفلاسفة صحيحة ما جاز بل كان من الكذب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم أنه يقال أنه أرادها فكيف وأكثر تلك المعاني باطلة ومضطربة وما يذكرونه من الأقيسة العقلية على ثبوتها أقيسة ضعيفة بل فاسدة وقد اعترف أساطين الفلاسفة بأنها لا تقضي إلى اليقين وكل منهم يعبر عن المعاني الفلسفية بعبارات إسلامية ومنهم من لا يبين لأكثر الناس أن مراده ذلك ومنهم من يزعم أن تلك المعاني حصلت له بطريق الكشف والمشاهدة كما يزعمه صاحب الفتوحات المكية وأشباهه وقد يقول عن الملائكة أنوار في أنوار وأنوار في ظلال وأنوار في ظلمه.

والأول هي العقول.

والثاني هي: النفوس الفلكية.

والثالث: النفوس الطبيعية.

ومعلوم أن الملائكة الذين وصفهم الله تعالى في الكتاب والسنة لا ينطبقون على هذه العقول العشرة والنفوس التسعة التي يذكرونها كما قد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع.

ولهذا يؤول بهم الأمر إلى أن يجعلوا الملائكة والشياطين أعراضا تقوم بالنفس ليس أعيانا قائمة بنفسها حية ناطقة ومعلوم بالاضطرار أن هذا خلاف ما أخبرت به الرسل واتفق عليه المسلمون وإن كان قد يعني بالشيطان العاتي المتمرد من كل نوع وقد يعني به بعض الناس عرضا وهذا كما يجعلون كلام الله ما يفيض على نفس النبي من غير أن يثبتوا لله تعالى كلاما خارجا عما في نفس النبي، وعند التحقيق فلا فرق عندهم بين الفيض على نفس النبي وسائر النفوس إلا من جهة كونها أصفى وأجمل وحينئذ فيكون القرآن كلام النبي صلى الله عليه وسلم وهذا حقيقة قول الوحيد الذي قال في القرآن: {إن هذا إلا قول البشر} كما قد بينا في غير هذا الموضع.

ولهذا يقولون: إنه لم يسجد لآدم إلا الملائكة الأرضية ويعنون بالسجود انقياد هذه القوى للبشر كما في جواهر القرآن.

قال: "وأما الأفعال فبحر متسع أكنافه ولا ينال بالاستقصاء أطرافه بل ليس في الوجود إلا الله وأفعاله فكل ما سواه فعله لكن القرآن اشتمل على الخلق منها الواقع في عالم الشهادة كذكر السموات والكواكب والأرض والجبال والبحار والحيوان والنبات وإنزال الماء الفرات وسائر أصناف النبات والحيوان وهي التي ظهرت للحس وأشرف أفعاله وأعجبها وأدلها على جلالة صانعها مالا يظهر للحس بل هو من عالم الملوك وهي الملائكة الروحانية والروح والقلب أعني العارف بالله تعالى من جملة أجزاء الأدمي

فإنها أيضا من جملة عالم الغيب والملوك وخارج عن عالم الملك والشهادة ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنسان وهي التي سجدت لآدم عليه السلام.

ومنها الشياطين المسلطة على جنس الإنسان وهي التي امتنعت عن السجود لآدم. ومنها الملائكة السماوية وأعلام الكروبيون وهم العاكفون في حظيرة القدس لا التفات لهم إلى الأدميين بل لا التفات لهم إلى غير الله تعالى لاستغراقهم بجمال الحضرة حضرة الربوبية وجلالها فهم قاصرون عليه لحاظهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا تستبعد أن يكون في عباد الله من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات إلى آدم وذريته ولا يستعظم الأدمي إلى هذا الحد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لله أرضا بيضاء تسير الشمس فيها ثلاثين يوما هي مثل أيام الدنيا ثلاثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون أن الله تعالى خلق آدم وإبليس" رواه ابن عباس فاستوسع مملكة الله تعالى".

قلت: فهذا الكلام سيعظمه في بادئ الرأي أو مطلقا من لم يعرف حقيقة ما جاء به الرسول ولم يعلم حقيقة الفلسفة التي طبق هذا الكلام عليها وعبر عنها بعبارات المسلمين.

فأما قول القائل: "إن القرآن اشتمل على الخلق وهي التي ظهرت للحس" وأشرف أفعال الله ما لم يظهر للحس يعني ولم يشتمل القرآن عليه فهذا مع ما فيه من الغضب بالقرآن وذكر اشتماله على القسم الناقص دون الكامل وتطرق أهل الإلحاد إلى الاستخفاف بما جاءت به الرسل هو كذب صريح يعلم صبيان المسلمين أنه كذب على القرآن.

فإن في القرآن من الأخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار وغير ذلك ما لا يخفى على أحد وهو أكثر من أن يذكر هنا وفي القرآن من الأخبار بصفات الملائكة وأصنافهم وأعمالهم ما لا يهتدي هؤلاء إلى عشره إذ ليس عندهم من ذلك إلا شيء قليل مجمل بل الرسول إنما بعث ليخبرنا بالغيب والمؤمن من آمن بالغيب.

وما ذكره من المشاهدات فإنما ذكره آية ودلالة وبينه على ما أخبر به من الغيب فهذا وسيلة وذلك هو المقصود.

ثم يقال: إنه إنما ذكر الوسيلة يا سبحان الله؟ إذا لم يكن الإخبار عن هذا القسم في هذا الكتاب الذي ليس تحت أديم السماء كتاب أشرف منه وعلم هذا لا يؤخذ عن الرسول الذي هو أفضل خلق الله تعالى في كل شيء في العلم والتعليم وغير ذلك أيكون ذكر هذا في كلام أرسطو وذويه وأصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثال هؤلاء الذين يثبتون ذلك بأقيسة مشتملة على دعاوى مجردة لا نقل صحيح ولا عقل صريح بل تشبه الأقيسة الطردية الخالية عن التأثير وتعود عند التحقيق إلى خيالات لا حقيقة لها في الخارج كما سننبه عليه. وكذلك روح الإنسان وقلبه في الكتاب والسنة من الإخبار عن ذلك ما لا يكاد يحصيه إلا الله تعالى.

ثم قوله بعد ذلك: "ومنها الملائكة الأرضية الموكلة بجنس الإنسان وهي التي سجدت لآدم" وزعم أن ملائكة السموات والكروبيين لم يسجدوا لآدم هو أبعد قول عن أقوال المسلمين واليهود والنصارى فإن القرآن قد أخبر أنه سجد الملائكة كلهم أجمعون فأتى بصيغة العموم ثم أكدها تأكيدا بعد تأكيد. فليت شعري إذا أراد المتكلم الأخبار عن سجود جميع الملائكة هل يمكنه أن يبلغ من هذه العبارة لكن من يفسر الملائكة بقوى النفوس لا يستبعد أن يقول مثل هذا والملائكة السماوية عندهم هي النفوس الفلكية والكروبيون على اصطلاحهم: هم العقول العشرة. ومعلوم أن هذا كله ليس من أقوال أهل الملل اليهود والنصارى فضلا عن المسلمين.

وقول القائل: "إن أولئك لا يلتفتون إلى الأدميين" هو من أقوال الفلاسفة الضالين. والمشهور عند أهل السنة والجماعة أن الأنبياء والأولياء أفضل من جميع الملائكة.

وقد قال عبد الله بن سلام: "ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم" فقيل له: يا أبا يوسف ولا جبرائيل ولا ميكائيل؟ فقال: "يا ابن أخي أو تعرف ما جبرائيل وميكائيل إنما جبرائيل خلق مسخر مثل الشمس والقمر ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد".

وثبت بالإسناد الذي على شرط الصحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال: "قالت الملائكة: يا ربنا قد جعلت لبني آدم الدنيا يأكلون منها ويشربون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال: "لا أفعل" ثم أعادوا عليه فقال: "لا أفعل" ثم أعادوا عليه فقال: "وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان".

وروى هذا عبد الله بن أحمد في كتاب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد مرسل والمرسل يصلح للاعتضاد بلا نزاع وقد تكلمت عن هذه المسألة بكلام مبسوط كتبناه من سنين كثيرة.

وأما قوله: "ومنها الشياطين المسلطة على جنس الإنسان وهي التي امتنعت عن السجود" فغلط أيضا فإنه لم يؤمر بالسجود من جنس هؤلاء إلا إبليس ولم يؤمر بالسجود لآدم أحد من ذريته فكيف يوصفون بالامتناع المذكور؟ وإذا كان رب العباد يسمع كلام عباده ويجيب دعاءهم عند المسلمين فأى نقص على الملائكة إذا استغفروا لهم؟ بل كان من قولهم: "إن الله لا يجيب داعيا ولا يقدر على تغيير ذرة في العالم وإنما دعاء العباد تصرف نفوسهم في هبولى العالم وأن العالم لازم لذاته لا يمكنه دفعه عن هذا اللزوم بل أئمتهم على أنه لا يشعر بأعيان خلقه وإذا كانوا كذلك لم يستتكر لهم أن يقولوا في ملائكته هذا. وأما قوله: "مستغرقون بجمال

الحضرة وجلالها" الحق حتى لا يشعر بغيره ومعلوم باتفاق الناس أن حال البقاء أكمل من الفناء وهذه حال الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين. ومعلوم أن الرسل أفضل الخلق وهم يدعون العباد إلى الله تعالى ويعلمونهم ويجاهدونهم ويأكلون الطعام ويمشون في الأسواق فلو كانت تلك الحال أكمل لكان من لم يرسل أكمل من الرسل. وهذا خلاف دين المسلمين واليهود والنصارى لكنه يوافق دين غالبية الصابئة من المتفلسفة الذين يفضلون الفيلسوف على النبي والرسول وحال الجهمية الاتحادية الذين يفضلون الولي أو خاتم الأولياء على الرسل ومعلوم أن هذا باطل وكفر عند المسلمين.

وأما قوله: "ولا تستبعد أن يكون في عباد الله تعالى من يشغله جلال الله تعالى عن الالتفات إلى آدم وذريته" فهذا ليس صفة كمال بل الملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم مع ذلك يدبرون من أمر الخلق ما أمروا بتدبيره وقد أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم فسجدوا كلهم أجمعون إلا إبليس. وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم "أن أهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهم أهل الدنيا النفس".

ومعلوم أن النفس لا يشغل الإنسان عما يزاوله من الأعمال فحينئذ كان التسبيح والمشاهدة لجلال الله تعالى لا يشغلهم عن التدبير الذي وكلوا به وهذا الجمع أكمل لا سيما وهم يقولون كمال الإنسان التشبه بالإله على حسب الطاقة وقد وافقهم هؤلاء على هذا المعنى.

وكذلك قولهم: "في الملائكة الأعلى" وإذا كان ذلك فمعلوم أن الله تعالى لا يشغله ما يفعله عن معرفته ولمه وذكره شيء بل هو سبحانه لا يشغله ما سمع عن سمع ولا تغلظه المسائل ولا يتبرم بإلحاح الملحنيين.

وإن كان قولهم في الله تعالى موافقا لقول المسلمين في علمه وقدرته ومشينته فالكلام مع من يذكر مطابقة الكتاب والسنة لقولهم وهذا لا يكون إلا مسلما فلا يمكن ذكره المطابقة مع المخالفة لأصول المسلمين.

وأما مع من لا يبالي بدين الرسول أو يفضل الفيلسوف على النبي فهذا لكلامه مقام آخر يستقصي فيه هذا الاستقصاء كما بسط تناقض أقوالهم على أصولهم وفسادها على كل أصل في غير هذا الموضوع وقد قال الله تعالى: {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم} الأيتين. ومعلوم أن حملة العرش ومن حوله من أعظم المقربين من الملائكة بل قد ذكر من ذكر من المفسرين أن الملائكة المقربين هم حملة العرش والكروبيون من الملائكة مشتقون من كرب إذا قرب فالمراد وصفهم بالقرب لا بالكرب الذي هو الشدة كما يظن ذلك طوائف من هؤلاء ويفرقون بين الكروبيين والروحانيين بأن أولئك في عالم الجلال وهؤلاء في عالم الجمال فإن هذا توهم وخيال لم يقله أحد من علماء أهل الملل المتلقين ما يقولونه عن الرسل صلى الله عليهم وسلم أجمعين والأحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة ليس هذا موضع ذكرها.

والحديث الذي ذكره عن ابن عباس من الموضوعات المكذوبات باتفاق أهل العلم ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة وإنما يوجد هذا الكلام أو نحوه في جزء فيه التفكير والاعتبار لابن أبي الدنيا.

وأیضا هؤلاء يعتقدون من جهة علم الهيئة أن هذا الحديث باطل فإذا كان هؤلاء يفسرون عالم الخلق بعالم الأجسام وعالم الأمر بعالم العقول والنفوس ويزعمون أنها ليست أجساما وعندهم هذا العالم لا يقال فيه أنه مخلوق بل هو مبدع بطل قولهم إن أول مخلوق هو العقل.

وإن كان هذا التقسيم هو خلاف إجماع المسلمين إذ هم مجمعون على أن الله تعالى خالق كل شيء وأن كل ما سواه فهو مخلوق وصفاته ليست خارجة عن مسمى اسمه بل القرآن كلام الله غير مخلوق.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم". وإن كان بعضهم قد نازع في بعض الأعراض كما في أفعال العباد التي تنازع فيها القدرية ولم ينازعوا في الأعيان والملائكة من الأعيان لا من الأعراض فهي من المخلوقات باتفاق المسلمين وليس بين أهل الملل خلاف في أن الملائكة جميعهم مخلوقون ولم يجعل أحد منهم المصنوعات نوعين عالم خلق وعالم أمر بل الجميع عندهم مخلوق. ومن قال: إن قوله تعالى: {ألا له الخلق والأمر} أريد به هذا التقسيم الذي ذكره فقد خالف إجماع المسلمين.

وأما نظارهم الذين يتكلمون بلفظ الجوهر والجسم والعرض فمتفقون على أن جميع الملائكة أجسام بل متفقون على أن كل ممكن إما أن يكون جسما أو عرضا مع تنازعهم في الجسم هل هو منقسم إلى الأجزاء التي لا تنقسم أو غير منقسم وممتنع عندهم وجود قائم بنفسه وليس بجسم وهم متنازعون في الوجود مطلقا.

ومن ذكر من المتأخرين كالشهرستاني والرازي والأمدي ونحوهم أنهم تكلموا في حدوث الأجسام ولم يعتمدوا دليلا على نفي ما ليس بجسم كالعقول والنفوس التي تثبتها الفلاسفة بل سكتوا عن ذلك فليس الأمر كما ذكروا بل قد صرح أئمة المتكلمين بأن نفي

ذلك معلوم بالضرورة المستغنية عن الدليل وكثير منهم يقول إن كل موجودين إما متباينان وإما متحايثان وأن هذا معلوم بالضرورة. وأما الممكنات فمتفقون على أن هذا التقسيم ثابت فيها بالضرورة وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضوع. فإذا قيل لفظ الخلق مشترك في اصطلاحهم كما ذكره أبو حامد عنهم فقال: "وحد الخلق هو اسم مشترك قد يقال خلق لإفادة وجود كيف كان وكذلك قد يقال خلق لإفادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان، وقد يقال خلق هذا المعنى الثاني لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وإمكانه".

وإذا كان لفظ الخلق مشتركاً عندهم بين مطلق الإيجاد وبين الإيجاد المختص بالأجسام العنصرية أمكن أن يحمل قوله أول ما خلق الله العقل على المعنى الأول.

وما ذكره من نفي الخلق عن العقول والنفوس فهو على الاصطلاحين الآخرين اللذين قد تكلم بهما أبو حامد تارة ذاكراً وتارة أثراً.

قيل: لا ريب أن القوم لهم أوضاع واصطلاحات كما لكل أمة ولكل أهل فن وصناعة ولغتهم في الأصل يونانية وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية ونحن نحتاج إلى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم وهذا جائز بل حسن بل قد يجب أحياناً كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود وقال: لا آمنهم". قال البخاري في صحيحه: "وقال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يتعلم كتاب يهود حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه" فإذا كان هذا في كتب الأعاجم بالسنتهم؟ ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى فما وافقه فهو حق وما خالفه فهو باطل كما قال الله تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} .

والاختلاف نوعان: نوع في جنس اللغة كالعربية والفارسية والرومية واليونانية ويقال هي ونوع في أصنافهم إذ قد يكون في الألفاظ العرفية العامة والاصطلاحية الخاصة نظير ما في لغة العرب. ولغة هؤلاء المصنفين منهم كانت من هذا النمط فأما الألفاظ التي أنزل الله بها القرآن الذي تلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين وأخذوا عنه لفظه ومعناه وتناقل ذلك أهل العلم بالكتاب والسنة بينهم خلف عن سلف فهذه لا يجوز أن يرجع في معانيها إلى مجرد أوضاعهم ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الإسلامية القرآنية والسنية فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من جنس ما أرادوا فحصل بهذا من التلبيس على كثير من أهل الملة ومن تحريف الكلم عن مواضعه ومن الإلحاد في أسماء الله تعالى وآياته ما الله به عليم ولهذا قد يوافقون المسلمين في الظاهر ولكنهم في الباطن زنادقة منافقون. وهذا كما جاءوا إلى لفظ المحدث وفي القديم فقالوا: "الإحداث هو مشترك يطلق على وجهين:

أحدهما: زمني. والآخر: غير زمني. فمعنى الإحداث الزمني: الإيجاد للشيء بعد أن لم يكن له وجود في زمان سابق. ومعنى الإحداث غير الزمني: هو إفادة الشيء وجوداً وذلك الشيء ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان".

وغيرهم بهذا الوضع حتى يطلقوا بين المسلمين أن السماوات والأرض وما بينهما محدث مخلوق فيظن الظان أنهم لا ينازعون في كون ذلك محدثاً مخلوقاً مع العلم الضروري أن قولهم فيها ليس ما أخبرت به الرسل واتفق عليه أهل الملل.

أما المعنى الثالث فكذلك: فليس في كلام الرسل ما يثبت أن الخلق حاصل في أجسام هي مادة وصورة بل كلامهم ينفي ذلك وهذا بين فقد تبين أن أهل الملل المتفقين على أن الله تعالى خلق الملائكة لا يريدون خلقهم بالمعنى الأول وهو الذي يريده الفلاسفة كما في قوله تعالى: {فاستفتهم أربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون} وقوله تعالى: {وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سنكتب شهادتهم ويسألون} وقوله تعالى: {جاءل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير} وقد أخبر الله تعالى في كتابه أن من أعمال الملائكة وعبادتهم وحركاتهم وكلامهم وأصنافهم ما ينافي أصولهم ويبطلها وكذلك قول النبي في الحديث الصحيح: "خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم".

وقد بين في غير هذا الموضوع أن قولهم بصدور العقول والنفوس عنه هو نظير قول من جعل له بنين وبنات كما قال تعالى: {وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير} . وتبين أيضاً أن قولهم بتولد ذلك عنه هو كقول من يقول يتولد الملائكة.

أما المعنى الثالث فذلك: فليس في كلام الرسل ما يثبت أن الخلق حاصل في أجسام هي مادة وصورة بل كلامهم ينفي ذلك وهذا بين فقد تبين أن أهل الملل المتفقين على أن الله تعالى خلق الملائكة لا يريدون خلقهم بالمعنى الأول وهو الذي يريده الفلاسفة كما في قوله تعالى: {فاستفتهم أربك البنات ولهم البنون أم خلقنا الملائكة إنا وأهم شاهدون} وقوله تعالى: {وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنا وأشهدوا خلقهم سنكتب شهادتهم ويسألون} وقوله تعالى: {جاءل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير} وقد أخبر الله تعالى في كتابه أن من أعمال الملائكة وعبادتهم وحركاتهم وكلامهم وأصنافهم ما يناقش أصولهم ويبطلها وكذلك قول النبي في الحديث الصحيح: "خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم".

وتبين أيضا أن قولهم بتولد ذلك عنه هو كقول من يقول يتولد الملائكة أو المسيح عنه وقد قال تعالى: {لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا} وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا} الآية وقال تعالى: {وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون} وقال تعالى: {ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}. وهذا باب واسع ليس هذا موضعه قد بسطنا في غير هذا الموضوع وأما خلق السماوات والأرض فقد نص القرآن والتوراة أنه خلق ذلك في ستة أيام وتواترت بذلك الأحاديث ثم اتفق عليه أهل الملل فكيف يجوز أن يفسر بالاختراع اللازم لذاته من غير سبق مادة ذكره في المعنى الثالث. ولفظ الخلق المذكور في القرآن يتضمن معنيين كلاهما يناقض قولهم. يتضمن الإبداع والإنشاء المعروف ويتضمن: التقدير. وعندهم: العقول والنفوس ليس لها مقدار ولا هي أيضا مبدعة الإبداع المعروف.

والسماوات ليست مبدعة الإبداع المعروف وقد قال تعالى: {وخلق كل شيء فقدره تقديرا}. فذكر لفظ الخلق لكل شيء وذكر أنه قدر كل شيء تقديرا والملائكة عندهم لم تقدر بل ولم تخلق الخلق المعروف عند المسلمين وهذا يدل على مناقضتهم للرسل أيضا مع كثرة أدلة ذلك باللغة التي خوطبوا بها فهذا أصل.

الأصل الثاني: أن يقال لفظ الخلق المذكور في القرآن ليس مشتركا بالضرورة والاتفاق ولم يقل أحد من المسلمين أن قوله صلى الله عليه وسلم: "خلقت الملائكة من نور وخلق إبليس من نار وخلق آدم مما وصف لكم" يدل على معاني متباينة كلفظ العين والقرء ونحو ذلك. فإن زعموا أن لفظ الخلق في القرآن والسنة متضمن للتقدير حتى يفرقوا بين عالم الخلق والأمر بطل قولهم: "أول مخلوق العقل" فإنه على هذا الاصطلاح لا يكون مخلوقا.

وإن زعموا أنه يتضمن الإيجاد كيفما كان بطل تقسيمهم لعالم الخلق وعالم الأمر ومنعهم أن تكون الملائكة مخلوقة مع أن فساد هذا معلوم بالاضطرار من دين المسلمين فإنه ليس لأحد أن يقول أن الملائكة ليست مخلوقة ولا يقبل منه تفسير ذلك بحال مع النفي وهذا يدل على مناقضتهم للرسل مع كثرة أدلة ذلك.

الوجه الثالث: أن هؤلاء يدعون أن العقل الأول صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى. إلى العقل الفعال فإنه صدر عنه جميع ما تحته من المواد والصور ويسمون هؤلاء الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى.

ومعلوم بالاضطرار من جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى أن شيئا من الملائكة ليس هو فاعلا لجميع المصنوعات ولا أنه مبدع لجميع ما تحت فلك القمر بل قال الله تعالى: {ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}.

وقال الله تعالى: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى}.

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا}.

وقال الله تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير}.

وقال تعالى: {لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا} وقال الله تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} وقال الله تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدهم عدا وكلهم آتية يوم القيامة فردا}.

ولأن ما اتفق عليه أهل الملل من أن الملائكة سجدوا لآدم يبطل قول هؤلاء إن أضعف العقول التي هي الملائكة عندهم هو مبدع جميع البشر ورب كل ما تحت فلك القمر.

الوجه الرابع: إن من تدبر الكتب المصنفة في العقل لأهل الآثار تبين له تحريف هؤلاء مع ضعف الأصل ومن أشهرها كتاب العقل لداود بن المحبر وهو قديم في أوائل المائة الثالثة روى عنه الحارث بن أبي أسامة ونحوه وكذلك مصنفات غيره روى فيها عن ابن عباس أنه دخل على أم المؤمنين عائشة فقالت: "يا أم المؤمنين أرأيت الرجل يقل قيامه ويكثر رقاؤه ويكثر قيامه ويقل رقاؤه أيهما أحب إلى الله؟ قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال: "أحسنهما عقلا" فقلت: يا رسول الله إنما أسألك عن عبادتهما فقال: "يا عائشة إنهما لا يستلان عن عبادتهما إنما يستلان عن عقولهما فمن كان أعقل كان أفضل في الدنيا والآخرة". ورووا فيها عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لكل إنسان سبيل مطية وثيقة ومحجة واضحة وأوثق الناس مطية وأحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة أفضلهم عقلا". ورووا فيها عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزىء يوم القيامة إلا بقدر عقله". وعن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والله لقد سبق إلى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس صلاة ولا صياما ولا حجا ولا اعتمارا ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه قلوبهم واطمأنت إليه النفوس وخشعت منهم الجوارح ففاقوا الخليفة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة". فهذه الأحاديث ونحوها هي مما روي بالأسانيد في العقل.

وفي ضمن هذه الأحاديث ونحوها روى الحديث المتقدم "أول ما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل وقال له أدبر فأدبر فقال وعزتي ما خلقت خلقا أكرم علي منك فيك آخذ وبك أعطي وبك الثواب وعليك العقاب". فهل يشك من سمع هذه الأحاديث أن المراد بذلك عقل الإنسان؟ ليس المراد ما هو أعظم المخلوقات الموجودة بعد الباري عندهم وهو عندهم أبداع كل ما سواه وأن الاستدلال بهذا الحديث ونحوه على إرادة هذا المعنى من أعظم الضلال وأبعد الباطل والمحال هذا لعمرى لو كان ذلك ثابتا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال أبو حاتم بن حبان البستي: "لست أحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خبرا صحيحا في العقل لأن أبان بن أبي عياش وابن وردان وعمير بن عمران وعلي بن زيد والحسن بن دينار وعباد بن كثير وميسرة بن عبد ربه وداود بن المحبر ومنصور بن سقير وذويهم كلهم ضعفاء هذا مع أن أبا حاتم هذا مع فضيلته وبراعته وحفظه كان يهتم بأن في كلامه من جنس الفلسفة أشياء حتى جرت له بسبب ذلك قصة معروفة عند العلماء بحاله. وقد تقدم كلام سائر أهل المعرفة في أحاديث العقل واتفاقهم على ضعفها كما قال أبو الفرج بن الجوزي. وقد قال أبو الفرج بن الجوزي في ذم الهوى وغيره: "المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في فضل العقل كثير إلا أنه بعيد الثبوت".

وقال أبو جعفر العجلي: "لم يثبت في هذا المتن شيء من هذا النحو" وهذا الذي قالاهما ونحوهما معروف لمن كان له خبرة بالآثار.

بل لفظ العقل "اسم ليس له وجود في القرآن وإنما يوجد ما تصرف منه لفظ العقل نحو (يعقلون) و (تعقلون) و (ما يعقلها إلا العالمون) وفي القرآن الأسماء المتضمنة له كاسم الحجر والنهي والألباب ونحو ذلك. وكذلك في الحديث لا يكاد يوجد لفظ المصدر في كلام النبي صلى الله عليه وسلم في حديث صحيح إلا في مثل الحديث الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال: "يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار" فقلن وبم يا رسول الله؟ فقال: "تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداهن" قلن: وما نقصان عقلا وديننا يا رسول الله؟ فقال: "أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى قال: "هذا من نقصان عقلا" قال: "وإذا حاضت لم تصل ولم تصم؟" قلن: بلى قال: "فهذا من نقصان دينها" وهذا الحديث ونحوه لا ينقض ما ذكره الحافظ أبو حاتم وأبو الفرج والعجلي وغيرهم إذ ليس هو في فضل العقل وإنما ذكر فيه نقصان عقل النساء. وذلك أن العقل مصدر عقل يعقل عقلا إذا ضبط وأمسك ما يعلمه. وضبط المرأة وإمسكها لما تعلمه أضعف من ضبط الرجل وإمسكها ومنه سمي العقال عقالا لأنه يمسك البعير ويجره ويضبطه وقد شبه النبي صلى الله عليه وسلم ضبط القلب للعلم بضبط العقال للبعير فقال في الحديث المتفق عليه: "استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلا". وقال: "مثل القرآن مثل الإبل المعقلة إن تعاهدها صاحبها أمسكها وإن أرسلها ذهبت". وفي الحديث الآخر: "أعقلها وأتوكل أو أرسلها؟ فقال: بل أعقلها وتوكل".

فالعقل والإمسك والضبط والحفظ ونحو ذلك ضد الإرسال والإطلاق والإهمال والتسيب ونحو ذلك وكلاهما يكون بالجسم الظاهر للجسم الظاهر ويكون بالقلب الباطن للعلم الباطن فهو ضبط العلم وإمسكها وذلك مستلزم لاتباعه فلها صار لفظ العقل يطلق على العمل بالعلم كما قد بسطنا الكلام على مسمى العقل وأنواعه في غير هذا الموضع. إذا الغرض هنا بيان كذب هؤلاء على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم.

الوجه الخامس: أن العقل في لغة المسلمين كلهم أولهم عن آخرهم ليس ملكا من الملائكة ولا جوهرًا قائمًا بنفسه بل هو العقل الذي في الإنسان ولم يسم أحد من المسلمين قط أحدا من الملائكة عقلا ولا نفس الإنسان الناطقة عقلا بل هذه من لغة اليونان ومن المعلوم أن حمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كلام الله تعالى على ما لا يوجد في لغته التي خاطب بها أمته ولا في لغة أمته وإنما توجد في لغة أمة لم يخاطبهم بلغتهم ولم تتخاطب أمته بلغتهم فهذا يبين أن الذين وضعوا الأحاديث التي رويت في ذلك ليس المراد بها عند واضعيها ما أثبتته الفلاسفة من الجوهر القائم بنفسه فهؤلاء المستدلون بهذه الأحاديث على قول المتفلسفة لم يفهموا كلام الكاذبين الواضعين للحديث بل حرفوا معناها كما حرفوا لفظها فإذا كان هذا حالهم في الحديث الذي استدلوا به فكيف في غيره فتبين أن استدلالهم باطل قطعاً.

الوجه السادس: أن العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان الذي هو عند من يتكلم في الجوهر والعرض من قبيل الإعراض لا من قبيل الجواهر. وهذا العقل في الأصل مصدر: عقل يعقل عقلا كما يجيء في القرآن {وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون}. {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها} {ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون} {وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}. وهذا كثير وهذا مثل لفظ السمع فإنه في الأصل مصدر سمع يسمع سمعا وكذلك البصر فإنه مثل الإبصار ثم يعبر بهذه الألفاظ عن القوى التي يحصل بها الإدراك فيقال للقوة التي في العين بصر والقوة التي يكون بها السمع سمع وبهذين الوجهين يفسر المسلمون العقل.

ومنهم من يقول العقل هو من جنس العلم كما يقوله القاضي أبو بكر بن الباقلاني وأبو الطيب الطبري وأبو يعلى بن الفراء وغيرهم.

ومنهم من يقول هو الغريزة التي بها يتهبأ العلم كما نقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي ويدخل ذلك في العقل العملي وهو العمل بمقتضى العلم.

وأما تسمية الشخص العاقل عقلا أو الروح عقلا فهذا وإن كان يسوغ نظيره في اللغة فقد يسمون الفاعل الشخص بالمصدر فيسمى عدلا وصوما وفطرا فليس هذا من الأمور المطردة في كلامهم فلا يسمون الأكل والشارب أكلا وشرابا ولو كان ذلك مما يسوغ في القياس بحيث يسوغ أن يسمى كل فاعل باسم مصدره فهذا إنما يسوغ في الاستعمال لا في الاستدلال فليس لأحد أن يضع هو مجازا لنفسه يحمل عليه كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وكلام من تكلم قبله إذ المقصود بالكلام هو فهم مراد المتكلم سواء كان لفظه يدل على المعنى وهو الحقيقة أو لا يدل إلا مع القرينة وهو المجاز. فليس لأحد أن يسمى الجوهر القائم بنفسه عقلا ثم يحمل عليه كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

ومعلوم بالاضطرار لمن يعرف لغة النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين الذين يتكلمون بلغته أن هذا ليس هو مراد النبي صلى الله عليه وسلم في اسم العقل فليس هذا مراد المسلمين باسم العقل ولا يوجد ذلك في استعمال المسلمين وخطابهم.

وإذا كان كذلك لم يجز أن يتمسكوا بشيء من كلام الرسول الذي فيه لفظ العقل لو كان ثابتا على إثبات الجوهر الذي يسمونه عقلا. ومن تدبر ما يوجد من كلام المسلمين عامتهم وخاصتهم سلفهم وأمتهم وفقهائهم ومحدثهم وصوفيتهم ومفسريهم ونحاتهم ومتكلميهم لم يجد في كلام أحد منهم لفظ العقل مقولا على ما يزعمه هؤلاء من المتفلسفة ولا على ما يقال أنه ملك من الملائكة. ولا يسمون أحدا من الملائكة عقلا ولا الله تعالى عقلا إلا من أخذ ذلك عن الفلاسفة.

هذا مع أنه مذكور في كتب الأصول والكلام في ذلك فيه من النزاع أقوال كثيرة تنازع فيها أهل الكلام وأهل النظر المنتسبين إلى الإسلام ثم إن قول المتفلسفة عندهم قول آخر. واعلم أن المقصود في هذا المقام: أن لفظ العقل لا يعبر به عن جوهر قائم بنفسه لا عن ملك ولا غيره في عبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين وسائر علماء المسلمين فلا يجوز أن يحمل شيء من كلامهم المذكور فيه لفظ العقل على مراد هؤلاء المتفلسفة بالعقول العشرة ونحو ذلك فينقطع دابر من يجعل لهم عمدة في الشريعة من هذا الوجه.

ثم بعد هذا النزاع بين الناس في فرعين: أحدهما: أن العقل الذي هو الإنسان ما هو؟ الثاني: أن ما يعنيه المتفلسفة بلفظ العقل هل له وجود أم لا؟ وقد ذكروا في كتب الأصول النزاع في ذلك جملة كما يذكره القاضي أبو بكر الباقلاني والقاضي أبو الطيب والقاضي أبو يعلى وأبو الوفاء بن عقيل. وأبو المعالي الجويني وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني والقاضي أبو بكر بن العربي المعافري وأكثر أهل الكلام.

فإن هؤلاء يختارون أن العقل الذي هو مناط التكليف هو ضرب من العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين وكون الجسم في مكانين ونقصان الواحد عن الاثنين والعلم بموجب العادات فإذا أخبره مخبر بأن الفرات يجري دراهم لا يجوز صدقه ومن أخبر بنبات شجرة بين يديه وحمل ثمرة وإدراكها في ساعة واحدة لا ينتظر ذلك ليأكل منها وإذا أخبر بأن الأرض تنشق

ويخرج منها فارس سلاح يقتله لا يهرب فزعا فإذا حصل له العلم بذلك كان عاقلا ولزمه التكليف. ثم قد نقل عن طوائف من الأئمة والعلماء ما يقتضي أنه القوة التي يعقل بها.

وعن طوائف ما يقتضي أنه قد يكون مكتسبا فروى أبو الحسن التميمي في كتاب العقل عن محمد بن أحمد بن مخزوم عن إبراهيم الحربي عن أحمد بن حنبل أنه قال: "العقل غريزة والحكمة فطنة والعلم سماع والرغبة في الدنيا هوى والزهد فيها عفاف". وقد فسر القاضي أبو يعلى ذلك بأن قوله: "غريزة" أنه خلق الله ابتداء وليس باكتساب. وذكر عن أبي محمد البربهاري أنه قال: "ليس العقل باكتساب إنما هو فضل من الله". وذكر عن أبي الحسن التميمي أنه قال: "في كتاب العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وإنما هو نور فهو كالعلم". وعن بعضهم أنه قال: "هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات". وعن أبي بكر بن فورك أنه قال: "هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح". وعن بعضهم أنه: "ما حسن معه التكليف". ثم قال القاضي: "ومعنى ذلك كله متقارب ولكن ما ذكرناه أولى لأنه مفسر خلافا لما حكي عن قوم من الفلاسفة أنه اكتساب وقال قوم: "هو عرض مخالف لسائر العلوم والأعراض" وعن قوم "هو مادة وطبيعة". وقال آخرون: "هو جوهر بسيط".

قلت: وبعض هذه الأقوال التي خالفها هي نحو من الأقوال التي جعلها متقاربة. فإن من قال: "هو العلم الذي يمتنع به من فعل القبيح" لم يحد العقل الذي هو مناط التكليف الذي يفرق به بين العاقل والمجنون الذي حدوه هم وجعلوه ضربا من العلوم الضرورية بل هذا العقل هو من مناط النجاة والسعادة وهو من العقل الممدوح الذي صنفت الكتب في فضله.

والذي حدوه أولا قد يفعل صاحبه أنواع القبائح ويكون ممن قيل فيه {لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}. وهذا العقل الممدوح قد يكون اكتسابا. وأيضا من قال: "هو عرض مخالف لسائر العلوم والأعراض" فقوله موافق لقول من قال: "هو قوة يفصل بها بين حقائق المعلومات" وقول أحمد: "هو غريزة" يتناول هذه القوة ولهذا فرق بين ذلك وبين العلم. وأبو الحسن التميمي قال: "هو كالعلم" ولم يقل هو من العلم فهنا أمور:

أحدها: علوم ضرورية يفرق بها بين المجنون الذي رفع القلم عنه وبين العاقل الذي جرى عليه القلم فهذا مناط التكليف. والثاني: علوم مكتسبة تدعو الإنسان إلى فعل ما ينفعه وترك ما يضره فهذا أيضا لا نزاع في وجوده وهو داخل فيما يحمد بها عند الله من العقل ومن عدم هذا دم وإن كان من الأول وما في القرآن من مدح من يعقل وذم من لا يعقل يدخل فيه هذا النوع وقد عدمه من قال: {لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}.

الثالث: العمل بالعلم يدخل في مسمى العقل أيضا بل هو من أخص ما يدخل في اسم العقل الممدوح. وهذان النوعان لم ينازع الأولون في وجودهما ولا في أنهما يسميان عقلا ولكن قالوا كلامنا في العقل الذي هو مناط التكليف للفرق بين العاقل والمجنون وهذان لا يدخلان في ذلك فالنزاع فيهما لفظي.

الأمر الرابع:

الغريزة التي بها يعقل الإنسان فهذه مما تتوزع في وجودها فأكثر كثير من الأولين أن يكون في الإنسان قوة يعلم بها غير العلم أو قوة يبصر بها غير البصر أو قوة يسمع بها غير السمع وجعلوا إثبات ذلك من جنس قول الفلاسفة والطبائعية الذين يجعلون في الإنسان قوى يفعل بها وقد بالغ في ذلك طوائف منهم القاضي أبو بكر بن العربي في العواصم والقواصم وأصل ذلك تقريرهم أن الله خالق كل شيء ولا خالق غيره وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة وهو أحسن ما امتاز به الأشعري عن طوائف المتكلمين وبالغ في ذلك حتى جعل أخص أوصاف الرب القدرة على الاختراع وزعم أن هذا معنى الإلهية وفي الأصل رد على القدرية القائلين بأن الله تعالى لم يخلق أفعال الحيوان وعلى الفلاسفة وأتباعهم من أهل النجوم والطبع القائلين بفعل غير الله لكن زاد من زاد منهم في ذلك أشياء ليست من السنة بل تخالف السنة حتى ردوا بدعة ببدعة فدخل بعضهم في إثبات الجبر الذي أنكره السلف والأئمة حتى توسل بذلك قوم إلى إسقاط الأمر والنهي والوعد والوعيد وأنكر من أنكر منهم ما جعله الله تعالى من الأسباب حتى خرجوا عن الشرع والعقل وقالوا إن الله يحدث الشعب والري عند وجود الأكل والشرب لا بهما وكذلك يحدث النبات عند نزول المطر لا به ونحو ذلك وهذا خلاف ما جاء به الكتاب والسنة قال الله تعالى: {وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات} وقال الله تعالى: {وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة} وقال تعالى: {وأحيينا به بلدة ميتا} وقال تعالى: {يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا} وقال: {يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام} ومثل هذا كثير ونفى هذه الأسباب أن تكون أسبابا في الأمور المخلوقة هو شبيه بنفي طوائف من المتصوفة ونحوهم لما يأمرون به من أعمال القلوب وغيرها من الأمور المشروعة نظرا إلى القدر ودعوى التوكل كما بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع.

ولهذا قال من نظر إلى هذين الانحرافين كأبي حامد وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في كتاب التوكل "اعلم أن الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد ومحو الأسباب أن تكون أسبابا تغيير في وجه العقل والإعراض عن الأسباب بالكلية قبح في الشرع".

والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه القوى فالقوى التي بها يعقل كالقوى التي بها يبصر والله تعالى خالق ذلك كله كما أن العبد يفعل ذلك بقدرته بلا نزاع منهم والله تعالى خالقه وخالق قدرته فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

والحول اسم لكل تحول من حال إلى حال والقوة عام في كل قوة على الحول فنفي القوة كنفي الحول وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضوع فيما يقع من الاشتباه والنزاع في قدرة العبد هل هي مؤثرة في الفعل أو في بعض صفاته؟ أو غير مؤثرة بحال.

وقد وقع تسمية هذه القوة عقلا في كلام طوائف منهم أبو المعالي الجويني ذكر في أصول الفقه أن العقل معنى يدرك به العلم وجملة صفات الحي وكان يقول في التعليق أنه تثبتت سمة إدراك النفس.

وقد خالفه صاحبه أبو القاسم الأنصاري وقال: "هذا فيه نظر فاعلموه وقال المحققون من أئمتنا: العقل هو العلم بدليل أنه يقال عقلت وما علمت أو علمت وما عقلت وإن كان فرق بين اللفظين ففي إطلاق أهل العرف وتقييدهم وهذا كما أن العالم في الحقيقة ذو العلم سواء كان العلم علم الشريعة والدين أو غيره من العلوم وإذا أطلق مطلق فقال: رأيت العلماء أو جاءني عالم فلا يفهم من إطلاقه أصحاب الحرف والصناعات بل لا يفهم منه إلا علماء الشريعة.

وكذلك العقل إذا أطلق فإنما يراد به عقل التكليف وهو ما به يمكن التمييز والاستدلال على ما وراء المحسوس ويخرج به صاحبه عن حد المعتوهين وتسمية العقلاء عاقلا وهذا قول أبي الحسن وإنما قاله لأن النحل تراه ينسج أشكالا مسدسة يعجز عنها كثير من العقلاء وكذلك غير النحل من البهائم والجعل فلماذا قال العاقل من تسميه العقلاء عاقلا.

والعقل المقيد يتناول جنس العلم فلماذا قال الشافعي رحمة الله عليه "الحمام أعقل الطائر" عنى به أكيس الطير.

وقد ذكر أبو بكر بن فورك عن الأئمة في العقل أقوالا ثم زيفها وحملها على محامل. فنقل عن الشافعي وأبي عبد الله بن مجاهد أنهما قالوا: "العقل آلة التمييز". وحكى عن أبي العباس القلانسي قال: "العقل قوة التمييز". وعن الحارث المحاسبي أنه قال: "العقل أنوار وبصائر".

ثم قال: "الوجه أن لا يصح ما ينقل عن هؤلاء الأئمة فإن الآلة تستعمل في الأجسام المبنية واستعمالها في الأعراض مجاز على أنها نقول كل حاسة من الحواس آلة التمييز وليس عقلا ولا المؤمنون بها عقلاء والكفار معهم عقول ومعهم آلة التمييز ثم لا يميزون بين الحق والباطل.

فإن قالوا: أردنا بذلك انه يصح بها التمييز والاستدلال والكفار يصح منهم ذلك.

قلنا: هذا يبطل بالدليل والنظر وقول الرسول والمفتي فإن كان واحد ممن ذكرناه يميز به بين الأحكام وليس ذلك من العقل في شيء فإن صححت هذه الحكاية فإن المعنى بها ما يقع به التمييز ويمكن معه الاستدلال على ما وراء المحسوس والخلاف يرجع إلى العبارة قال: والشافعي رحمه الله تعالى لم يسلك مسالك المتكلمين ولم يراع ما راعوه وكذلك لا يعقل من القوة إلا القدرة. والقلانسي أطلق ما أطلقه توسعا في العبارة وكذلك المحاسبي إذ العقل ليس ببصيرة ولا نور ولكن يستفاد به الأنوار والبصائر".

قال أبو القاسم الأنصاري: "ولا اختلاف بين أصحابنا في المعنى فقد سمي الله تعالى الإيمان نورا فقال: {أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه} .

وشيخنا الإمام -يعني أبا المعالي- أطلق ما أطلقه توسعا ولو كان العقل معنى يدرك به العلم فما العلم الذي يدرك به العقل وكيف يتميز أحدهما عن الآخر؟ لا سيما والعلم عنده خارج عن قبيل الاعتقاد".

قلت: لا يخفى ما في هذا الكلام من الغض عن الأئمة الذين هم أحق بالحق منهم وكلامهم سديد فإن القوة التي جعل الله بها العلم والعمل لم ينكرها من العقلاء إلا من وافق هؤلاء على نفيها. وقول الشافعي وأحمد والمحاسبي ومن وافقهم قول واحد وإنما رد قولهم بالباطل.

فأما قوله: "إن الآلة إنما تستعمل في الأجسام وهي من الأعراض مجاز" فيقال له: هذا ممنوع ثم الشافعي إنما استعملها مقيدة بالإضافة فلو كانت عند الإطلاق لا تتناول إلا جسما لكانت مع الإضافة التي ذكرها كقولهم: "أبرة الذراع" وأرنبة الأنف وإنسان العين وقلب الأسد وقلب العقرب ونحو ذلك مما أحدثت فيه الإضافة فمن الناس من يقول هذا مجاز.

والمحققون يعلمون أن هذا وضع جديد لم يستعمل فيه اللفظ في غير موضوعه إذ هذا المضاف لم يكن موضوعا لغير هذا المعنى ثم هب أن ذلك مجاز فأى عيب في ذلك إذا ظهر المقصود ومن الذي قال إن الحد والدليل لا يستعمل فيهما المجاز المقرون بما يبين معناه دع ما ليس حدا.

وأما قوله: فعلى طريقة من يفرق بين الحد والرسم وأما من يجعل المقصود بالحد هو التمييز بين المحدود وغيره كما هو مذهب المتكلمين فالجميع يسمى عنده حدا.

وأما قوله: "كل حاسة من الحواس آلة التمييز فليس كذلك لأن الحاسة لا يميز بها بين الأشياء بل مجرد السمع الذي يدرك الصوت لا يميز بين الصوت وغيره بل يحس الصوت. ثم الحكم على الصوت بأنه غير اللون يعرف بغير الحاسة وهو العقل وبه يعرف غلط الحس إذا أحول يرى الواحد اثنين والممرور يجد الحلو مرا لكن العقل به يميز سلامة الحس من فساده إذ قد استقر عنده ما

يدرك بالحس السليم فإذا رأى من له عقل حسا يدرك به خلاف ذلك علم فساده ونظر في سبب فساده وكذلك المجنون قد يرى أحمر وأحمر وأبيض وأبيض ولا يميز بين الدينار وبين الدرهم وغيره ولا بين الأيام ولا بين ثوبه وثوب غيره وفعله وفعل غيره مع وجود حسه.

وأما الكفار فلهم التمييز الذي يصح معه التكليف الذي به فارقوا المجنون وليس من شرط عقل الكل تمييز كل حق من كل باطل بل هذا لا يوجد لعامة الخلق.

وأما نقضه بالدليل والنظر فذلك يميز به شيء بعينه ليس هو آلة لكل تمييز والعقل آلة لكل تمييز فيه يميز بين دليل ودليل ونظر. وأما قول أبي القاسم: "لو كان العقل معنى يدرك به العلم فبم يميز العلم عنه" فقول ضعيف.

فإنه إذا كان يميز بين أنواع العلم فيميز بين الضروري وغيره وما يحصل بالحواس وغيره فكيف لا يميز بينه وبين القوة التي بها يحصل كما يميز بين الإبصار وقوة البصر فإننا نعلم أن في العين قوة فارقت بها قوة اليد حتى كأن هذه يرى بها وهذا لا يرى بها. ونعلم أن في العاقل قوة فارقت بها المجنون حتى كان هذا يعقل وهذا لا يعقل وأن قدر أنه ساء عن العلم.

وعمدة جمهور الذين قالوا ليس العقل إلا ضرب من العلوم الضرورية أنهم قالوا ليس بجوهر لأن الدليل قد دل على أن الجواهر كلها من جنس واحد خلافا للملاحظة في قولهم إنها مختلفة لأن معنى المثليين فاسد أحدهما مسد صاحبه وناب منابه والجواهر على هذا لأن كل واحد منها متحرك وساكن وعالم فلو كان العقل جوهرًا لكان من جنس العاقل ولا يستغني العاقل بوجود نفسه في كونه عاقلًا عن وجود مثله وما هو من جنسه وقد ثبت أنه ليس بعقل بنفسه فمحال أن يكون عاقلًا بجوهر من جنسه ولأنه لو كان جوهرًا لصح قيامه بذاته ووجوده لا بعقل ولصح أن يفعل ويكلف لأن ذلك مما يجوز على الجواهر وفي امتناع ذلك دليل على أنه ليس بجوهر. وثبت أنه غير عرض.

قالوا: ومحال أن يكون عرضًا غير سائر العلوم حتى يكون الكامل العقل غير عالم بنفسه ولا بالمدرجات ولا بشيء من الضروريات إذ لا دليل يوجب تضمن أحدهما للآخر وذلك نهاية الإحالة. ومحال أن يكون اكتسابًا لأنه يؤدي إلى أن الصبي ومن عدت منه الحواس الخمس ليسوا بعقلًا لأنه لا نظر لهم ولا استدلال يكسبون به العقل وفي الإجماع على حصول الحي العاقل منهم دليل على فساد هذا ولا يجوز أن يكون العقل هو الحياة لأن العقل يبطل ويزول ولا يخرج الحي عن كونه حيا وقد يكون الحي حيا وإن لم يكن عالمًا بشيء أصلا ولا يجوز أن يكون هو جميع العلوم الضرورية ولا العلوم التي تقع عقيب الإدراكات الخمسة لأن هذا يؤدي إلى أن الأخرس والأطرش والأكمه ليسوا بعقلًا لأنهم لا يعلمون المشاهدات والمسموعات والمدرجات التي تعلم باضطراب لا باستدلال.

ولا يجوز أن يكون العلم تحسين حسن وتقبيح قبيح ووجوب واجب وتحريم محرم ومن جملة العلوم التي هي عقل لأن هذه الأحكام كلها معلومة من جهة السمع دون قضية العقل فوجب أن يكون بعض العلوم الضرورية وهو ما ذكره وما كان في معناه من أن الموجود لا يخلو من أن يكون لوجوده أول وأن الموجود لا يكون موجودًا معدومًا في حال واحدة وأن المتحرك عن المكان لا يجوز أن يكون ساكنًا فيه في حال واحدة وأن الذات الواحدة لا يجوز أن تكون حية ميتة ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة فهذا الدليل هو عمدتهم كلهم في الجملة هذه ألفاظ القاضي أبي يعلى الفراء. وهذا القول قائله المعتزلة قبل المتكلمة الصفاتية ومن اتبعهم ولكن أدخلوا فيه العلم بحسن أفعال وقبحها.

قال أبو علي الجبائي: "العقل عشرة أنواع من العلم وعد منها العلوم البديهية والعلوم الصادرة عن الحواس العلم بحسن الشيء وقبحه ووجوب شكر المنعم وقبح الكفر والظلم والكذب.

والمتكلمة الصفاتية الذين قالوا: أنه بعض العلوم الضرورية لم يميزوه بتمييز مضبوط بل كبيرهم القاضي أبو بكر قرر أنه بعض العلوم الضرورية كما تقدم وملخص تلك الحجة أنه لا يجوز الاتصاف بالعقل مع الخلو عن جميع العلوم أو بعضها فثبت أنه من العلوم وليس هو من العلوم النظرية إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل فانحصر العقل إذا في العلوم الضرورية ويستحيل أن يقال: "هو جميع العلوم الضرورية فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه.

فاستبان بذلك أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر ولا يشاركه فيه من ليس بعقل إشارة إلى العلوم الصادرة عن الحواس والعلوم بالآلام والذات فإنه يستوي في دركها العقلاء وغيرهم من الأطفال والبهائم وهذا إذا قلنا للبهائم علوم بالمحسوسات فيخرج من مقتضى السبر أنه العلوم الضرورية بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن نفي أو إثبات والموجود لا يخلو من القدم والحدوث والخير لا يخلو من الصدق والكذب وعد القاضي من ذلك العلم بمجاري العادات.

وهذه الحجة التي احتجوا بها ليست صحيحة وإن كانت في بادئ الرأي مهيبة إذ مدار الحجة على أنه لو لم يكن من العلوم لأمكن وجوده بدون العلم لعدم الدليل على تلازمهما.

وهم يعبرون عن هذه النكتة بعبارات تارة يقولون: إذا كانا خالفين غير ضدين أمكن وجود أحدهما مع ضد الآخر كالحياة والعلم والقدرة.

وتارة يقولون: ما تقدم.

وتارة يجعلون ذلك كأنه مقدمة بينة أو مسلمة فيقولون لو لم يكن من العلم لجاز أن يخلو العاقل عن جميع العلم وكل هذا ضعيف فإنه ليس كل خالفين يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر بل الخالفين قد يكونان متلازمين من الطرفين أو من أحدهما كالحس مع الحركة الإرادية والحس مع العلم الحاصل عقيب الإحساس بل هذا شأن كل سبب تام بسببه وكل معلول عله وكل متضايقين كالأبوة والبنوة فإنهما خلافان ومع هذا فهما متلازمان لا يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر فضلا عن ضده. وقولهم: "لا دليل حينئذ على تضمن أحدهما الآخر" ليس بسديد لوجهين: أحدهما أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه في نفس الأمر فلا يكفي في نفي تلازمهما مجرد عدم دليله.

الثاني: إذا قدر أن العقل هو الغريزة كان العلم باستلزامه للعلم ضروريا لا يحتاج إلى دليل فإن وجود العلم مستلزم للقوة التي هي شرط في العلم كما أن وجود السمع والبصر مستلزم للقوة التي بها يسمع ويبصر والمشروط بدون شرطه محال وإن كان هذا شرطا في العادة والله قادر على خرق العادة فإن الكلام في الواقع لا فيما يمكن وقوعه.

وأیضا فإذا قيل: إن العقل اسم لمجموع الغريزة والعلم الحاصل بها كان ما ذكره بعض مسمى العقل فلا يوجد اسم العقل إلا مع وجوده وإن لم يكن هو مجموع العقل. وأيضا فمن المعلوم أنه يدخل في مسمى العقل العمل الذي يختص به العقلاء من جلب المنفعة ودفع المضرة وهذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية فليس جعله اسما للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسما للأعمال الضرورية التي لا يخلو العاقل منها فإنه من رؤى يلقي نفسه في نار أو ماء فيغرق أو نحو ذلك من المضار التي لا فائدة فيها ونحو ذلك من الأفعال الخارجة عن أفعال العقلاء سلب عنه العقل حتى ينتهي به إلى حد المجنون وإذا كان كذلك فهم بين أمرين:

إن جعلوا هذه الأعمال وأعمال العقلاء داخلة في مسمى العقل بطل قولهم: هو من جنس العلم فقط.

وإن قالوا: أفعال العقلاء دليل على العلم الذي هو عقل وكذلك أفعال المجانين دليل على فوات هذه العلوم.

قيل لهم: فحينئذ قد صار العقل يستلزم أموراً ليست داخلة في مسماه فلا يمتنع حينئذ أن يقال هو الغريزة المستلزمة لهذه العلوم كما قلتم هو العلوم المستلزمة لهذه الأعمال.

الوجه السابع:

إن هذا مما يبين كذب هذا الحديث المروي كما روه فإن العقل إذا كان في لغة المسلمين هو عرض قائم بغيره لم يكن مما يخلق منفردا عن العاقل وإنما يخلق بعد خلق العقلاء.

وأیضا فإن مثل هذا لا يخاطب ولا يقبل ولا يدبر.

وأیضا فقولهم: "ما خلقت خلقا أكرم علي منك لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى فإنه من المعلوم أن الأنبياء والملائكة أكرم على الله منه إذ كان في بعض صفاتهم. ولو قدر أن العقل في لغتهم يكون جوهرًا أو ملكًا وقدر أن هذا اللفظ قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يراد به ما يقوله الفلاسفة ومن سلك سبيلهم لما بينا أنه يدل على أنه خلق قبله خلقا آخر.

وأیضا فقولهم: "بك أخذ وبك أعطي وبك الثواب وبك العقاب" خصه بهذه الأعراض وعندهم هو المبدع لكل ما سواه من العقول والنفوس والأفلاك والنفوس البشرية والعناصر والمولدات فكيف يخصه بأربعة أعراض وأيضا فقولهم: "لما خلقه قال له أقبل فأقبل" يقتضي أنه خاطبه في أول أوقات خلقه وعندهم يمتنع أن يكون خلقه في زمان بل يمتنع أن يكون مخلوقا عندهم كما تقدم.

الوجه الثامن: أن هؤلاء سمعوا في الحديث "أن أول ما خلق الله القلم" وهذا الحديث معروف ليس مثل الأول رواه أبو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة لكن السلف متنازعون هل المراد بذلك أول ما خلقه من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام وكان عرشه على الماء كما قال: {وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء} .

وعلى هذا القول فالعرش كان مخلوقا قبل ذلك.

أو هو مخلوق قبل العرش؟ على قولين: ذكرهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره والأحاديث الصحيحة تدل على القول الأول فقال هؤلاء أن ذلك الذي تسميه الفلاسفة العقل الأول هو القلم وهذا كثير في كلامهم وفي كلام صاحب جواهر القرآن وهو من نوع كلام القرامطة.

قال في الجواهر: "واعلم أن القرآن والأخبار تشتمل على كثير من هذا الجنس فانظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن " فإن روح الأصبع القدرة على سرعة الانقلاب وإنما قلب المؤمن بين لمة ملك و لمة شيطان هذا يهديه وهذا يغويه والله تعالى بهما يقلب قلوب العباد كما تقلب أنت الأشياء بأصبعيك وانظر كيف تشارك نسبة الملكين المسخرين

إلى الله تعالى أصبغك في روح الأصبغة وخالف في الصورة واستخرج من هذا قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله خلق آدم على صورته" وسائر الآيات والأحاديث الموهمة عند الجهلة للتشبيه والذكي يتنبه بمثال واحد والبليد لا يزيده التكثير إلا تحيرا ومهما عرفت معنى الأصبع أمكنك الترفي إلى القدم واليد واليمين والوجه والصورة وأخذت لجمعها أمرا روحانيا لا جسمانيا فتعلم أن روح القلم وحقيقته التي لا بد من تحقيقها إذا ذكرت حد القلم وهو الذي يكتب به وإن كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقش العلوم في ألواح القلوب فأخلق به أن يكون هو القلم فإن الله تعالى علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم وهذا القلم روحاني إذ وجد فيه روح القلم وحقيقته ولم يعوزه إلا قلبه وصورته وكون القلم من خشب أو قصب ليس من حقيقة القلم ولذلك لا يوجد في حده الحقيقي ولكل شيء حد وحقيقة هي روحه فإذا اهتديت إلى الأرواح صرت روحانيا وفتحت لك أبواب الملكوت وأهلت لموافقة الملائكة الأعلى وحسن أولئك رفيقا.

ولا تستبعد أن يكون في القرآن إشارات من هذا الجنس فإن كنت لا تقدر على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم يسند التفسير إلى الصحابة فإن التقليد غالب عليك فانظر إلى تفسير قوله تعالى على ما قاله المفسرون: {أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله} الآية. وأنه كيف مثل العلم بالماء والقلوب بالأودية والينابيع والضلال بالزبد ثم نبهك في آخرها فقال: {كذلك يضرب الله الأمثال} وكيفيك هذا القدر من هذا المعنى فلا تطيق أكثر منه.

وبالجملة فاعلم إن كل ما لا يحتمله فهمك فإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج إلى التعبير واعلم أن التأويل يجري مجرى التعبير "انتهى كلامه". فهذا الكلام ونحوه من جنس كلام الفلاسفة القرامطة فيما أخبر الله به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر ويجعلون ذلك أمثالا مضروبة لتفهيم الرب والملائكة والمعاد وغير ذلك والكلام عليهم مبسوط في غير هذا الموضع. وصاحب الجواهر لكثرة نظره في كلامهم واستمداده منهم مزج في كلامه كثيرا من كلامهم وإن كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه في موضع آخر وفي أواخر كلامه قطع بأن كلامهم لا يفيد علما ولا يقينا بل وكذلك قطع في كلام المتكلمين وآخر ما اشتغل به النظر في صحيح البخاري ومسلم ومات وهو مشتغل بذلك.

وإنما المقصود هنا التنبيه على ما ذكره فإن كثيرا اغتروا بهذا لأنهم وجدوه في كلامه وحرمة عند المسلمين ليست مثل حرمة من لم يدخل في الفقه والتصوف دخوله ولهذا كثر فيه كلام أئمة طوائف الفقهاء والصوفية مثل أبي بكر الطرطوشي وأبي عبد الله المازري المغربي وغيرهما من المالكية. مثل أبي الحسن المرغيناني وأبي البيان القرشي وأبي عمرو بن الصلاح وابن شكر وأولاد القشيري وغيرهم من الشافعية ومثل أبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي بن الحنبلية مع أن هذين أقرب إلى مذاهب النفاة من غيرهما من الحنبلية.

وأما الحنفية فكلامهم فيه لون آخر وكانت قد جرت له قصة معروفة معهم ومع أصحاب الشافعية. وهذا الذي ذكره باطل من وجوه كثيرة:

منها: أن القلم إذا كان أول مخلوق وهو العقل عندهم لم يصح تفسيره بما ينقض العلم في قلوب بني آدم لأن ذلك عندهم إنما هو العقل الفعال وهو العاشر وأول مخلوق على زعمهم هو العقل الأول.

الثاني: أن تسمية الملائكة التي يجعلونها هي العقول أقلام إذ تسمية بعضهم قلما شيء لا يعرف في كلام أحد من الأمم لا حقيقة ولا مجازا أصلا فالتعبير بلفظ القلم عن ملك يكون عندهم قد أبدع هذا الوجود من أبطل الباطل.

الثالث: أن الذي في الحديث أن الله خلق القلم وأمره أن يكتب في اللوح قبل خلق بني آدم بل في صحيح مسلم "أن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء" فكيف يكون إنما سمي قلما لأنه ينقش العلوم في قلوب بني آدم؟

الرابع: أن خاصية القلم كونه يكتب به فإذا قدر أن خاصية شيء من الأشياء أن يكتب له أمكن تشبيهه بالقلم أما إذا كانت له أفعال عظيمة غير ذلك فليس تشبيهه بالقلم بأولى من تشبيهه بغير ذلك.

والعقل عندهم: قد صدرت عنه الجواهر والمواد والصور وما تقوم به النفوس والأجسام من جميع الأعراض كالحياة والعلم والقدرة والكلام والأكوان والألوان والطعوم والروائح وغير ذلك فلا شيء يسمى باسم عرض من الأعراض التي تصدر عنه دون أن يسمى بما تقتضيه سائر الأعراض بل والجواهر التي صدرت عنه وهو عندهم قد فاض عنه الألواح التي يكتب فيها فهل يكون القلم مبدعا للوح وهل في الحديث أن اللوح تولد عن القلم؟ أو ما يشبه ذلك.

ولئن جاز تسمية هذا قلما فتسمية لسان الإنسان قلما أقرب فإنه جسم مستطيل مستدق الرأس يشبه القلم وهو إذا خاطب بالعلم نقش العلم في القلب وخاصيته هي التفهيم دون سائر الأفعال.

وقد يقال للقلم أحد اللسانين فتسمية اللسان قلما أشبه وأنسب ومع هذا فلم يسمع أن النبي صلى الله عليه وسلم أو واحدا من الصحابة أراد بلفظ القلم اللسان كلسانه أو لسان الملك الذي نزل عليه فكيف إذا عبر به عما هو أبعد من ذلك؟

الخامس: أن المسلمين يعلمون بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بالقلم ما تريده الفلاسفة بلفظ العقل. السادس: أنه من الذي قال ما يوجد في قلوب بني آدم من العلم إنما هو من فيض العقل الفعال الذي تقوله الفلاسفة فإن دليل الفلاسفة على ذلك ضعيف بل باطل والكتب الإلهية لم تخبر بذلك بل الأخبار الإلهية تدل على تعدد ما يلقي في قلوب بني آدم وأنه ليس ملكا واحدا بل ملائكة كثيرون وقد وكلت بهم أيضا الشياطين فامتنع أن يكون في الوجود ما يلقي العلم في القلوب على ما ذكروه. السابع: أن ما ذكره في حد القلم ليس مستقيما إذ لو صح لصح تسمية كل من علم العلم قلما وإن كان القلم لا يشترط في تسمية أن يكون من مادة مخصوصة فلا بد له من صورة من أي مادة كانت كما قال تعالى: {ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام} وقال تعالى: {إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم}.

الثامن: قوله: "لكل شيء حد وحقيقة هي روحه" وهو إنما عنى به مثلا كونه كاتباً كما جعل حقيقة القلم وحده كونه ينقش العلم وجعل هذا الحد والحقيقة موجودة في العقل ومعلوم بطلان هذا بالاضطرار فإن حقيقة الجوهر الموجودة لا يكون مجرد كونه موصوفاً بفعل منفصل عنه أو متصل به ولو قدر أن تلك الصفة توجد في حده لكانت فصلا تميزه عن غيره مع مشاركة غيره له في الجنس المشترك وذلك يمنع ثبوت الحقيقة لغيره أما أن يجعل هي الحد والحقيقة وحدها فهذا ظاهر البطلان. التاسع: أنه قد ذكرنا أن للسلف في العرش والقلم أيهما خلق قبل الآخر قولين كما ذكر الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره. أحدهما: أن القلم خلق أولا كما أطلق ذلك غير واحد وذلك هو الذي يفهم في الظاهر في كتب من صنف في الأوائل كالحافظ أبي عروبة بن أبي معشر الحراني وأبي القاسم الطبراني للحديث الذي رواه أبو داود في سننه عن عبادة بن الصامت أنه قال: "يا بني إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال: يا رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة يا بني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من مات على غير هذا فليس مني".

والثاني: أن العرش خلق أولا قال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في مصنفه في الرد على الجهمية: حدثنا محمد بن كثير العبدي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو هاشم عن مجاهد عن ابن عباس قال: "إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا فكان أول ما خلق الله القلم فأمره أن يكتب ما هو كائن وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه" ورواه أيضا أبو القاسم اللالكائي في كتابه في شرح أصول السنة من حديث يعلى عن سفيان عن أبي هاشم عن مجاهد قال قيل لابن عباس: إن أناسا يقولون في القدر؟ قال: "يكذبون لئن أخذت بشعر أحدهم لا نصوره أي لأخذن بناصيته إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا فخلق القلم فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه".

وكذلك ذكر الحافظ أبو بكر البيهقي في كتاب الأسماء والصفات لما ذكر بدء الخلق فذكر حديث عبد الله بن عمرو وعمران بن حصين وغيرهما وسنذكر هذين الحديثين إن شاء الله تعالى ثم ذكر حديث الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير أنه سئل عن قوله تعالى: {وكان عرشه على الماء} على أي شيء كان الماء؟ قال: "على متن الريح".

وروى حديث القاسم بن أبي بزة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أول شيء خلقه الله القلم وأمره فكتب كل شيء يكون".

قال البيهقي: "ويروى ذلك عن عبادة بن الصامت مرفوعا" قال البيهقي: "وإنما أراد والله أعلم أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش والقلم" وذلك بين في حديث عمران بن حصين "ثم خلق السموات والأرض". وفي حديث أبي ظبيان عن ابن عباس موقوفا عليه "ثم خلق النون فدحا الأرض عليها". وروى بإسناده الحديث المعروف عن وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال: "أول ما خلق الله عز وجل من شيء القلم فقال له: اكتب فقال: يا رب وما أكتب قال: اكتب القدر قال: فجرى بما هو كائن من ذلك إلى قيام الساعة" قال: "ثم خلق النون فدحا الأرض عليها فارتفع بخار الماء ففتق منه السموات واضطرب النون فمادت الأرض فأثبتت بالجبال وأن الجبال لتفخر على الأرض إلى يوم القيامة". قلت: حديث عمران بن حصين الذي ذكره هو ما رواه البخاري من غير وجه: منها: ما رواه في كتاب التوحيد في باب (وكان عرشه على الماء) (وهو رب العرش العظيم). قال أبو العالية: " (استوى إلى السماء) ارتفع". وقال مجاهد: " (استوى) علا على العرش".

وذكر من حديث أبي حمزة عن الأعمش عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم فقال: "أقبلوا البشري يا بني تميم" فقالوا: بشرتنا فأعطينا فدخل ناس من أهل اليمن فقال: "أقبلوا البشري يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم" فقالوا: قبلنا جنناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: "كان الله ولم يكن

شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء" ثم أتاني رجل فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت فانطلقت أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها وأيم الله لو ددت أنها قد ذهبت ولم أقم".

ورواه البيهقي كما رواه محمد بن هارون الروياني في مسنده وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من حديث الثقات المتفق على ثقتهم عن أبي إسحاق الفزاري عن الأعمش عن جامع بن شداد عن صفوان بن محرز عن عمران بن حصين قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فعقلت ناقتي بالباب ثم دخلت فأناه نفر من بني تميم فقال: "اقبلوا البشرى يا بني تميم" قالوا: بشرتنا فأعطنا فجاءه نفر من أهل اليمن فقال: "اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذا لم يقبلها إخوانكم من بني تميم" فقالوا: قبلنا يا رسول الله أتيناك لنتفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: "كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء ثم خلق السماوات والأرض" قال: ثم أتاني رجل فقال: أدرك ناقتك فقد ذهبت فخرجت فوجدتها ينقطع دونها السراب وأيم الله لو ددت أنني كنت تركتها. ففي الحديث الصحيح بيان أنه كتب في الذكر ما كتبه بعد أن كان عرشه على الماء وقبل أن يخلق السماوات والأرض. وأما حديث عبد الله بن عمرو فقد رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن وهب أخبرني أبو هانئ الخولاني عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كتب الله المقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء" رواه مسلم أيضا من حديث حيوة ونافع بن يزيد كلاهما عن أبي هانئ الخولاني مثله غير أنهم لم يذكر "وعرشه على الماء" وقد رواه البيهقي من حديث حيوة بن شريح أخبرني أبو هانئ الخولاني أنه سمع أبا عبد الرحمن الحبلي أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قدر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة" ورواه البيهقي أيضا من حديث ابن أبي مريم حدثنا الليث ونافع بن يزيد قالا حدثنا أبو هانئ عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السماوات والأرض وعرشه على الماء بخمسين ألف سنة".

ففي هذا الحديث الصحيح ما في ذلك من أنه قدر المقادير وعرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات والأرض لكن بين فيه مقدار السبق وأن ذلك قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وقد ضبط هذه الزيادة الإمامان الفقيهان الليث بن سعد وعبد الله بن وهب.

فقوله في الحديث: "فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السماوات والأرض وعرشه على الماء بخمسين ألف سنة" يوافق حديث عبادة الذي في السنن "أنه لما خلق الله القلم قال له اكتب قال وما أكتب قال ما هو كائن إلى يوم القيامة" وكذلك في حديث ابن عباس وغيره وهذا يبين إنما أمره حينئذ أن يكتب مقدار هذا الخلق إلى قيام الساعة لم يكتب حينئذ ما يكون بعد ذلك وهذا يؤيد حجة من جعله أول المخلوقات من هذا الخلق الذي أمره بكتابه فإنه سبحانه كتبه وقدره قبل أن يخلقه بخمسين ألف سنة. وبكل حال فهذه الأحاديث التي في الصحاح والسنن والمسانيد والآثار التي عن الصحابة والتابعين تبين أن هذا القلم ليس ما يدعيه هؤلاء أنه الذي يسمونه العقل الأول أو الفعال فإنه أمره أن يكتب فقط لا أن يفعل شيئا غير ذلك.

والعقل عندهم أبداع جميع الكائنات وأمره أن يكتب في الذكر وهو اللوح فيكون اللوح قد خلق قبل أن يكتب القلم شيئا إذ الكتابة لا تكون إلا في اللوح وأيضا فإنه أمره بالكتابة ففرغت تلك الكتابة كما قال: "فرغ الله من المقادير وأمور الدنيا قبل أن يخلق السماوات والأرض" وعندهم القلم إذا فسروه بالعقل الذي ينقش العلوم في قلوب بني آدم كتابته دائمة كلما حدث إنسان كتب في قلبه ما يكتبه إلى موته.

وكذلك إن فسروه بالعقل الأول فإن كتابته دائمة وأيضا فإنه كتب في الذكر المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

وعندهم أن العقل مقارن للسماوات لم يتقدمها وأيضا فإخباره في الحديثين الصحيحين بما يوافق القرآن من أن العرش كان على الماء قبل خلق السماوات والأرض وذكره فيهما أن التقدير وهو الكتابة بالقلم كان بين ذلك كما جاء عن الصحابة يبطل أن يكون العقل الأول هو أول المخلوقات وإن سموه هم قلما بل يبطل أن يكون القلم الذي ذكره السلف أيضا مخلوقا قبل العرش وفي ذلك آثار متعددة قال عثمان بن سعيد حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال: "بدء الخلق العرش والماء".

وقال أيضا: حدثنا عبد الله بن صالح المصري حدثنا ابن لهيعة ورشدين بن سعد عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو قال: "لما أراد الله تبارك وتعالى أن يخلق شيئا إذ كان عرشه على الماء وإذ لا أرض ولا سماء خلق الريح فسلطها على الماء حتى اضطربت أمواجه وأثار ركامه فأخرج من الماء دخانا وطينا وزبدا فأمر الدخان فعلا وسما فخلق منه السماوات وخلق من الطين الأرضين وخلق من الزبد الجبال" وروى البيهقي من حديث الأشيب حدثنا أبو هلال محمد بن سليم حدثنا خباب الأعرج قال كتب يزيد بن أبي مسلم إلى جابر بن زيد يسأله عن بدء الخلق قال: "العرش والماء والقلم والله أعلم" أي ذلك بدأ قبل. وروى من حديث سعيد بن منصور حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد قال: "بدء الخلق العرش والماء والهواء وولدت الأرض من الماء"

وقال: "بدء الخلق يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء وخلق الأقوات ونبات الأرض يوم الخميس وجميع الخلق يوم الجمعة وتهودت اليهود يوم السبت ويوم من الستة كألف سنة مما تعدون" وروى بإسناده عن الشيباني عن عون بن عبد الله عن أخيه عبيد الله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن في الجمعة ساعة لا يوافقها أحد يسأل الله عز وجل فيها شيئاً إلا أعطاه إياه" قال وقال عبد الله بن سلام: "إن الله ابتداء الخلق فخلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين وخلق السماوات يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق الأقوات وما في الأرض يوم الخميس ويوم الجمعة إلى صلاة العصر وهي ما بين صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس" والآثار في هذا كثيرة وإن كان قد تنوزع هل كان بدء خلق هذا العالم يوم السبت أو يوم الأحد؟ وقد روى في ابتدائه يوم السبت حديث رواه مسلم فالذي عليه الجمهور وعامة الأحاديث أن ابتداءه يوم الأحد فإذا ثبت بالنصوص الصحيحة أن العرش خلق أولاً وأن التقدير كان لهذا الخلق بطل أصل حجتهم.

ومما يوضح ذلك ما ذكره البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق فقال: وروى عيسى عن ربيعة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول: "قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه ونسبه من نسبه". فهو قد ذكر المبتدأ وجعل المنتهى دخول الدارين ومعلوم أن ما يكون بعد ذلك من تفاصيل أحوال أهل الدارين لم يدخل في هذا فعلم أنه أريد هذا الخلق. وذكر البخاري أيضاً الحديث الذي في الصحيحين عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي". فقوله: "لما قضى الله الخلق" أي أكمله وأتمه كما قال: {ففضاهن سبع سماوات في يومين} .

ومعلوم أن المراد بالخلق هنا خلق هذا العالم لا خلق الدار الآخرة وهو الإعادة فإنه قال سبحانه: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده} وهذا كله يشهد لأن هذا الخلق هو المقدر بالقلم كما تقدم. فإن قيل فقد احتج طوائف من أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق بهذه الآثار وهي قوله: "أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب" قالوا فبين أنه أول مخلوق وإن خاطبه بالكتابة ولو كان كلامه مخلوقاً لكان يفتقر إلى محل يقوم به ولكان كلامه مخلوقاً قبل القلم فإنه خلقه بكلامه.

قيل قد يقال حجتهم مستقيمة وإن كان العرش قبله فإن الذين يقولون القرآن مخلوق يقولون هو مخلوق من المخلوقات في هذا العالم كسائر ما خلق فيه من الجواهر والأعراض. وهو عند أكثرهم عرض خلقه قائماً ببعض أجسام العالم كما يخلق أصوات الرياح ونحوها. وعند بعضهم هو جسم. وعلى التقديرين هو عندهم جزء من هذا العالم. فإذا ثبت أن أول ما خلقه من هذا العالم القلم بطل أن يكون خلق قبله شيئاً من هذا العالم.

الوجه العاشر: أن النصوص والآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين متطابقة على ما دل عليه القرآن من أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام وإن كان العرش مخلوقاً قبل ذلك.

وهذا أيضاً متفق عليه بين أهل الملل كاليهود والنصارى وهو مذكور في التوراة وغيرها كما ذكر في القرآن. ولهذا شرح الله لأهل الملل اجتماع أهل المدينة في كل أسبوع يوماً يعبدون الله فيه ويتخذونه عيداً وجعل للمسلمين يوم الجمعة الذي جمع فيه الخلق ففي الصحيحين واللفظ للبخاري عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد".

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وحذيفة قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت وكان للنصارى يوم الأحد فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة فجعل الجمعة والسبت والأحد وكذلك هم لنا تبع يوم القيامة نحن الآخرون في أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق" وفي لفظ "المقضي بينهم".

وفي المسند عن أبي هريرة قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: لأي شيء سمي يوم الجمعة؟ قال: "لأن فيها طينة أبيك آدم وفيها الصعقة والبعثة وفيها البطشة وفي آخر ثلاث ساعات منها ساعة من دعا الله فيها استجيب له".

وفي المسند أيضاً عن سلمان الفارسي قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: "أتدري ما يوم الجمعة؟ قلت: هو اليوم الذي جمع الله فيه أبوكم قال: لكن أدري ما يوم الجمعة لا يتطهر الرجل فيحسن طهوره ثم يأتي الجمعة فينصت حتى يقضي الإمام صلاته إلا كان كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة ما اجتنبت المقتلة".

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة" وفي السنن الثلاثة والمسند عن أوس بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة فيه خلق آدم عليه السلام وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فأكثرُوا علي من الصلاة فيه فإن صلاتكم معروضة علي قالوا: يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ أي يقولون قد بليت أي صرت رميماً فقال: إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء صلوات الله عليهم". ولما ثبت بهذه الأحاديث

التي في الصباح والسنن والمسانيد وغيرها أن آدم خلق يوم الجمعة وثبت أنه آخر المخلوقات بلا نزاع علم أن ابتداء الخلق كان يوم الأحد لأن القرآن قد أخبر أن الخلق كان في ستة أيام وبهذا النقل المتواتر مع شهادة ما عند أهل الكتاب على ذلك وموافقة الأسماء وغير ذلك علم ضعف الحديث المعارض لذلك مع أنه في نفسه متعارض.

والحديث قد رواه عن طريق بن جريج أخبرني إسماعيل بن أمية عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أبي هريرة قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: "خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل". فهذا الحديث قد بين ما يوافق سائر الأحاديث من أن آدم خلق يوم الجمعة وأنه خلق آخر الخلق. ومعلوم بنصوص القرآن أن الخلق كان في ستة أيام وذلك يدل على ما وقع فيه من الوهم بذكر الخلق يوم السبت.

والمقصود هنا أنه من المعلوم أن الأسبوع ليس له حد موجود في السماء كما يوجد في اليوم واللييلة والشهر بل إنما يعد عدا لأن الله خلق هذا الخلق في ستة أيام ثم استوى على العرش فانتشرت أيام الأسبوع في العالم من جهة إخبار الأنبياء ولم يعلم ذلك إلا من أخذ عنهم ولهذا كانت الأمم الذين لم يتلقوا ذلك ليس لأيام الأسبوع في لغتهم ذكر بحال كالترك والبربر وإذا نطقوا بها نطقوا بلغة الفرس مثلا أو العرب فكان في هذا الاجتماع العام حفظ لأيام الأسبوع وفيه تذكير بالأسبوع الأول الذي خلق الله فيه الخلق ومعلوم أن هذا الاجتماع والإخبار بالخلق في ستة أيام معلوم بالاضطرار من دين أهل الملل.

وهؤلاء عندهم أن هذه السماوات ما زالت هكذا ولا تزال هكذا متحركة على هذا الوجه من الأزل إلى الأبد ولا يزال العقل الأول أو الفعال الذي يسمونه بالقلم هذا أو هذا مقارنا لها. وليس عندهم قيامة تنشق فيها السماوات وتتفطر. ويستحيل عندهم أن تكون السماوات مسبوقة سبقا زمانيا بشيء من الأشياء لا بربها ولا بعرضه ولا بغير ذلك فضلا عن أن تكون مسبوقة بتقدير مقاديرها بخمسين ألف سنة فهل يمكن أن يكون ما أخبر به الأنبياء مطابقا لقولهم وأن يكون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أراد بما أخبر به ما يريده هؤلاء بما يذكرونه من فلسفتهم هذا مما يعلم كل من فهم الكلامين أنه باطل بالاضطرار وأن الكلامين متناقضان قطعاً وإن كان في بعض ما يقولونه ما هو موافق لما أخبر به الرسول فهذا لا بد منه في كلام كل طائفة بل نحن نعلم بالاضطرار أن اليهود والنصارى كفار في دين الإسلام ونعلم بالاضطرار أنهم أكثر موافقة لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ولما أمر به من هؤلاء فكيف يمكن دعوى موافقة هؤلاء له بل هذا من أعظم الجهل والنفاق والمنافقون في الدرك الأسفل من النار وإن كان قد تحقق بعض الكفر والنفاق على بعض المؤمنين ويغفر الله له إذا كان مؤمناً إيماناً صحيحاً مع جهله ببعض ما أخبر به الرسول. وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم عن معمر قال الزهري: ألا أحدثك بحديثين عجيبين؟ قال الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أسرف رجل على نفسه فلما حضره الموت أوصى بنيه فقال إذا أنا مت فاحرقوني ثم اسحقوني ثم ادروني في الريح في البحر فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً قال ففعلوا ذلك به فقال للأرض أدي ما أخذت فإذا هو قائم فقال له ما حملك على ما صنعت قال خشيتك يا رب أو قال مخافتك فغفر له بذلك".

وقال الزهري وحديثي حميد عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلا هي أطعمتها ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت" قال الزهري: "ذلك لئلا يتكل رجل لا ييأس رجل". وفي الصحيح أيضاً من حديث مالك وغيره عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قال رجل لم يعمل حسنة قط لأهله إذا أنا مت فحرقوه ثم ادروا نصفي في البر ونصفي في البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبني عذاباً لا يعذبه أحد من العالمين فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم فامر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وأنت أعلم فغفر الله له".

وقد بسطنا الكلام على هذا الحديث في مسألة التكفير وما فيها من اضطراب الناس في غير هذا الموضوع وبيننا أن من تأول قوله في هذا الحديث (قدر) بمعنى ضيق أو بمعنى قضى فلم يصب مقصود الحديث، وبيننا أن المؤمن الذي لا ريب في إيمانه قد يخطئ في بعض الأمور العلمية الاعتقادية فيغفر له كما يغفر له ما يخطئ فيه من الأمور العملية وأن حكم الوعيد على الكفر لا يثبت في حق الشخص المعين حتى تقوم عليه حجة الله التي بعث بها رسله كما قال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً} وأن الأمكنة والأزمنة التي تفتقر فيها النبوة لا يكون حكم من خفيت عليه آثار النبوة حتى أنكروا ما جاءت به خطأ كما يكون حكمه في الأمكنة والأزمنة التي ظهرت فيها آثار النبوة وذكرنا حديث حذيفة الذي فيه "يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة ولا زكاة ولا صوماً ولا حجاباً إلا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولان: أدركنا آبائنا وهم يقولون: (لا إله إلا الله) فقيل لحذيفة: ما يغني عنهم قول لا إله إلا الله وهم لا يعرفون صلاة ولا زكاة ولا صوماً ولا حجاباً؟ قال: تنجيهم من النار تنجيهم من النار وذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} دعاء قد استجاب له الله كما ثبت ذلك في صحيح مسلم من

حديث أبي هريرة وابن عباس ففي صحيح مسلم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: "لما أنزلت على رسول الله {الله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير} قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيعها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: {سمعنا وعصينا} بل قولوا: {سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير} قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فلما اقتراها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في إثرها {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير} فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله عز وجل: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} قال: نعم {ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا} قال: نعم {ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به} قال: نعم {واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين} قال: نعم".

وفي صحيح مسلم أيضا عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال: "لما نزلت هذه الآية {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله} قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قولوا: سمعنا وأطعنا وسلمنا قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله تعالى {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} قال: قد فعلت {ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا} قال: قد فعلت {وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين} قال: نعم".

الوجه الحادي عشر: قوله: "لا تستبعد أن يكون في القرآن إشارات من هذا الجنس" إن أراد أن مثل هذه الإشارة تكون هي معنى الكلام ومقصوده فهذا تحريف الكلم عن مواضعه وإلحاد في آيات الله من جنس ضلال القرامطة وأمثالهم من الملاحدة. وإن أراد أن الآية مع دلالتها على المعنى الذي يدل عليه لفظها قد يكون فيها إشارة إلى معنى آخر يناسبه فهذا هو القياس والاعتبار فالذي تريده الصوفية بالإشارة هو الذي يريده الفقهاء بالقياس والاعتبار وهذا صحيح إذا روعيت شروطه عند أكثر العلماء. ومعلوم أن مراده هنا هو القسم الأول فهو من جنس كلام القرامطة الملاحدة.

وأما ما استشده به من قوله تعالى: {أنزل من السماء ماء} فيقال لا خلاف بين المسلمين أن في القرآن أمثالا في هذه الآية وفي غيرها بل يقال فيه أكثر من أربعين مثلا ومعلوم أن الممثل ليس هو الممثل به بل يشبهه من جهة المعنى المشترك وهذا شأن كل قياس وتمثيل واعتبار كما في قوله تعالى: {مثلهم كمثل الذي استوفد نارا} .

وقوله: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله} الآية وقوله: {فمثله كممثل صفوان عليه تراب} الآية وأمثال ذلك وقوله: {الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح} الآية وهذه الآية وهي قوله: {أنزل من السماء ماء} وهي أيضا على ظاهرها كسائر الآيات مع تضمنها للمثل المذكور فإنه سبحانه قال: {أنزل من السماء ماء} وهو على ظاهره وهو الماء المعروف فإنه أخبر بإنزاله ثم أخبر بعد ذلك بالزبد الذي يخرج مما يوقد عليه النار ابتغاء حلية أو متاع ثم قال بعد ذلك: {كذلك يضرب الله الحق والباطل} فلما ذكر المثل والتشبيه وهذا من الأمثال الذي قال في آخرها: {كذلك يضرب الله الأمثال} فقد صرح فيها بأنه يضرب الأمثال كما ضرب هذا المثل وقد بين سبحانه الأصل المشبه به ثم ذكر المشبه فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره ومن توهم أنه أراد مجرد العلم كما توهمه المتوهم فقد غلط لكنه أراد به أولا هذا الماء وجعله مثلا مضروبا للعلم كما في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كممثل غيث كثير أصاب أرضا فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبئت الكأ والعشب الكثير وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس وسقوا وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كالأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به".

فهذا الحديث مثل هذه الآية كلاهما بين فيه الممثل والممثل به وهل يجوز أن يراد بالكلام ما مثل به ولا يراد به عين المسمى باللفظ من غير دلالة ينصبها على ذلك ومعلوم أن هذا من جنس الاستعارة والتشبيه فهل يحمل اللفظ على ذلك بمجرد ذلك وإن ساغ ذلك ساغ أن يقال: {وكل شيء أحصيناه في إمام مبين} أنه علي بن أبي طالب وغيره.

ويقال في اللؤلؤ والمرجان أنهما الحسن والحسين لأن هذا مات مسموما وهذا مات مقتولا وأمثال ذلك من تأويلات القرامطة الذين يحملون اللفظ على غير مسماه المعروف بمجرد شبه بينهما من غير دلالة بل ولا استعمال لذلك اللفظ في ذلك المعنى الثاني في اللغة.

الوجه الثاني عشر:

قوله: " وإن القرآن يلقيه إليك على الوجه الذي لو كنت في النوم مطالعا بروحك اللوح المحفوظ لتمثل لك ذلك بمثال مناسب يحتاج إلى التعبير" يتضمن أصليين فاسدين ليسا من أصول المسلمين بل من أصول الفلاسفة الضالة وهي أن ما يخبر به نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء من أمور الغيب إنما هو من جنس المنامات التي يراها الناس فإن النائم تضرب له الأمثال في منامه بنوع يشابه تأويل الرؤيا ولهذا كان مدار تأويل الرؤيا على معرفة القياس والاعتبار والرؤيا الصادقة وإن كانت جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من أجزاء النبوة وفي الصحيحين "كان أول ما بدىء به رسول الله من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح" فرؤيا الأنبياء كمال قال ابن عباس: "وحي". وقد لا تحتاج إلى تعبير كما رأى إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذبح ولده فأصبح يريد أن يذبحه حتى فداه الله وهذا قول المسلمين واليهود والنصارى خلاف ما يزعمه بعض الملاحدة كصاحب الفصوص من أن رؤياه كان تعبيرها ذبح الكباش وأن إبراهيم غلط في ذلك فلم يعرف تعبير الرؤيا حتى فداه ربه من وهم إبراهيم ما هو فداء في نفس الأمر وأنه قال: {إن هذا لهو البلاء المبين} .

أي الاختيار المبين أي الظاهر يعني الإختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير". قال: "فغفل إبراهيم فما وفى الموطن حقه". ومعلوم عند كل مسلم أن هذا ليس من أقوال من يؤمن بالرسول ويقدر قدرهم لا سيما إبراهيم الخليل خير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح "أنه خير البرية" ورواه مسلم في صحيحه وهو الأمة أي القنوة لجميع المؤمنين بعده. وهو الذي جعله للناس إماماً واتخذة خليلاً. وقد قال: {ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً} .

بل من رؤيا المؤمنين ما يكون مطابقاً للظاهر لا يحتاج إلى تأويل فإذا كان في رؤيا المؤمنين والأنبياء ما لا يحتاج إلى تعبير بل يكون المرئي في المنام هو الموجود في اليقظة فكيف يكون القرآن كلام الله الذي أنزله بلسان عربي مبين وجعل هدى وبياناً مشتملاً على ما هو من جنس أحاديث الرؤيا المقفورة إلى التعبير ثم كيف يكون ذلك والرسول صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة والتابعون لم يتأولوا القرآن ولم يعبروه بما يخالف مقتضاه ودلالته كما كانوا كثيراً ما يعبرون الرؤيا بما يخالف الظاهر المعروف منها والحقائق المخبر بها الظاهرة المعروفة في القرآن من أمر اليوم الآخر ونعوت الربوبية وإن كانت ليست مماثلة في الحقيقة الحقائق الموجودة في الدنيا كما قال ابن عباس: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء" رويناه من حديث وكيع عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس.

فذلك لا يقتضي أن لا يكون الكلام دل عليها بطريق الحقيقة بل لا يمنع أن تكون هي الأسماء المذكورة في القرآن أحق من مسميات الدنيا حتى يقال إن دلالتها على مدلولها لا حقيقة له إلا ما يدل عليه بطريق التعبير كالرؤيا إذ من المعلوم أن ما رآه يوسف من سجد القمريين والكواكب ورؤيا الملك من البقر والسنبل لم يكن موجوداً في الخارج وإنما هو في نفسه ومدلوله في الخارج سجد أبويه وإخوته وسنين الخصب والجذب فهل يقول من يؤمن بالله ورسوله أن ما أخبر به الرسول من صفات ربه وصفات الملائكة واليوم الآخر وغير ذلك إنما هي أمور ذهنية لا وجود لها في الخارج بل لها تعبير كالرؤيا. وهل هذا إلا نسبة الرسل إلى الكذب الصريح؟ فإن الخبر الذي يقوله الرائي لو أطلقه ولم يقل في المنام وأراد به تأويل الرؤيا لكان كاذباً باتفاق العقلاء. فلو قال مخبراً: سجد لي الشمس والقمر والكواكب ولم يقل في المنام أو قال: رأيت سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف ولم يقل في المنام لكان كاذباً وكذب جميع الناس إذ اللفظ لا يدل على ذلك لا حقيقة ولا مجازاً ولو كان مجازاً لم يجز ذكره إلا بقرينة تبين المراد.

وإذا قال: رأيت هذا في المنام كان مصدقاً في أنه رأى في المنام كذلك وإن لم يكن تأويله في اليقظة كذلك لعلم الناس أن ما يرى في المنام لا يجب أن يكون هو التأويل في اليقظة بل يكون مشابهاً له من بعض الوجوه ولم يقل أحد من الأمم أن مجرد المشابهة التي بين المرئي في المنام وبين تأويل الرؤيا يكفي في استعمال اللفظ على وجه الاستعارة بل لو تخاطب الناس بمثل هذا لم يفهم أحد ما أراد غيره وللإستعارة والتشبيه حدود معروفة في الخطاب.

وأما الرؤيا وتأويلها فباب لا ينضبط له حد وقد يكون تأويلها لا يشبهها إلا بوجه بعيد لا يهتدي له إلا حذاق المعيرين. ولا ريب أن هذا الذي ذكره هو من أصول الفلاسفة القرامطة الباطنية في ردهم ما أخبر به الرسول من المعاد وغيره إلى أمثال مضروبة لكن أهل الملل يعلمون بالاضطرار أن هذا باطل وأن هذا نسبة للأنبياء إلى الكذب الصريح ويعلمون بالاضطرار أن الرسل لم تقصد مجرد ما يذكرونه ثم من المعلوم أن الرؤيا إن لم يعلم تعبيرها لم يكن فيها فائدة بل قد يضل الرائي إذا حملها على ظاهرها فإذا كان القرآن ونحوه كذلك لا بد له من مثل هذا التعبير وهو التأويل عند هؤلاء القرامطة فأحق الناس بمعرفة ذلك الصحابة ولا بد أن يبينه الرسول ولو لخواصهم بل يجب أن يبين أيضاً لعوامهم وإلا كان ذلك إضلالاً لهم ودعاء لهم إلى العقائد الفاسدة.

ومن المعلوم بالتواتر علما ضروريا لمن له خبرة متوسطة بأحوال الصحابة أنهم كانوا أعظم الخلق منافاة لمثل هذه التحريفات التي يسمونها التعبير والتأويل خاصتهم وعامتهم وأن جميع ما ينقل عنهم مما يخالف الظاهر المعروف فهو كذب مفترى مثل ما يزعم أهل البطاقة والجفر ونحو ذلك مما يدعون من العلوم الباطنة المنقولة عن علي كرم الله وجهه وأهل البيت رضي الله عنهم وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن علي رضي الله عنه المتلقاة بالقبول ما يكذب ذلك كقوله لما قيل له هل عهد إليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا لم يعهده إلى الناس؟ فقال: "لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتية الله عبدا في كتابه وما في هذه الصحيفة" فكان فيها العقل يعني عقل القتيل وهو أسنان الديات وفيها افتكاك الأسير وفيها لا يقتل مسلم بكافر. وكذلك في الصحيح عنه أنه قال: "ما عندنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب نقرؤه إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة وفيها "المدينة حرام ما بين عير إلى ثور من أحدث فيها حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" ونحو ما تقدم ومثل هذا عن علي رضي الله عنه كثير. وكذلك ما يذكره بعض الناس عن عمر أنه قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما".

فإن هذا كذب باتفاق أهل المعرفة لم يروه أحد منهم لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا يذكره إلا من هو من أجهل خلق الله بأحوال الصحابة رضي الله عنهم وإن كان فيمن يذكره من ينتسب إلى التحقيق والتوحيد والعرفان. وأما حديث أبي هريرة حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين أما أحدهما فبثثته فيكم وأما الآخر فلو بثثته لقطعت هذا البلعوم" فهذا صحيح لكن الذي كان في الجراب الآخر إنما هو الإخبار عن الفتن التي تكون في الأمة كما قال ابن عمر: "لو حدثكم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتم وتخربون بيت ربكم وتفعلون كذا وكذا لقلتم كذب أبو هريرة". ولم يكن في الجراب باتفاق العلماء ما يدعيه هؤلاء ولا كان أبو هريرة عندهم من الخواص الذي ينفرد بعلم أسرارهم وحقايقهم وإنما الذي يذكر عنه أنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره فهو حذيفة وكان ذلك السر معرفته بأعيان المنافقين وكان أحفظهم لأحاديث الفتن لا لأنه خص بعلمها بل لأنه اعتنى بها كما ثبت ذلك عنه.

ثم كيف يصح أن يكون القرآن بمنزلة أحاديث الرؤيا؟ هذا والقرآن موصوف بأنه هدى وبيان للناس وأن على الرسول البلاغ المبين وأي بيان أو بلاغ مبين فيما هو من جنس الرؤيا التي لها تعبير ولم يخبر بتعبيرها ومن المعلوم أن هذه الأحاديث النبوية المتواترة وآثار الصحابة والتابعين كلها توافق ما يفهم من القرآن وتمنع أن يكون المراد ما يراد بالرؤيا من التعبير ثم هل يقول مؤمن عاقل إن الشمس والقمر والنجوم في قوله: {والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره} تأويلها من جنس تأويل قول يوسف: {رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين} وأن السنبلة في قوله: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل} من جنس السنبلة في قول الملك: {سبع سنابل خضر} . وأن البقرة في قوله تعالى: {إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة} وقوله: {ومن البقر اثنين قل الذكيران حرم أم الأنتيين} كالبقرة في قول الملك: {إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف} وأن المراد بالخمير في قوله: {إنما الخمر والميسر} كالمراد بالخمير في قول أحد أصحابي السجن: {إني أراني أعصر خمرا} وأمثال ذلك. ولكن من زعم أن ما رآه الخليل من الكواكب والشمس هي إشارة إلى أمور من هذا الجنس كالنفس والعقل لم ينكر أن يقول ما يتشابه هذا ومن طرد هذا القياس جعل المراد بالصلاة معرفة أسرارهم والمراد بالصوم كتمان أسرارهم والمراد بالحج قصد شيوخهم المقدسين ويدي أبي لهب أبو بكر وعمر واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين و {علمت نفس ما قدمت وأخرت} علم جبرائيل بتقديم محمد وتأخير علي وأئمة الكفر طلحة والزبير و {لئن أشركت ليحبطن عملك} لئن أشركت بين أبي بكر وعلي في الولاية ونحو ذلك من تأويلات القرامطة فإنهم أئمة هذا الباب الذي كانوا به أضل الناس عن سواء السبيل وهو في الأصل إنما صدر عن زنادقة منافقين أرادوا التلبيس به على جهال المسلمين في الظاهر وخالفوهم في الباطن {وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون} {وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون} . وذكر مثل هذا طويل ليس هذا موضع استقصائه.

الأصل الثاني من الأصولين الفاسدين: كون روح العبد تطالع اللوح المحفوظ فإن هذا هو قول هؤلاء من المتفلسفة القرامطة أن اللوح المحفوظ وهو العقل الفعال أو النفس الكلية وذلك ملك من الملائكة وأن حوادث الوجود منتقشة فيه فإذا اتصلت به النفس الناطقة فاضت عليها.

وكل من علم ما جاء به الرسول يعلم بالاضطرار أن مراده باللوح المحفوظ ليس هو هذا ولا اللوح المحفوظ ملك من الملائكة باتفاق المسلمين بل قد أخبر أنه قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال: {إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون} كما قال في الآية الأخرى: {فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة} . وقال: {وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم} وقال: {وكل شيء أحصيناه في إمام مبين} وقال: {ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون} وقال: {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب

من شيء} على أصح القولين وقال تعالى: {ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير} وقال {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير} . ولم يقل أحد من علماء المسلمين أن أرواح كل من رأى مناما تطلع على اللوح المحفوظ بل قد جاء في الحديث أنه لا ينظر فيه غير الله عز وجل في حديث أبي الدرداء. ثم اللوح المحفوظ فوق السماوات والنفس والعقل اللذان يذكر ونهما متصلان بفلك القمر دون ما فوقهما من العقول والنفس.

وقوله: "إن كنت لا تقوى على احتمال ما يقرع سمعك من هذا النمط ما لم تسند التفسير للصحابة فإن التقليد غالب عليك". يقال له: إنما لم أحتمل هذا النمط لأنني أعلم بالاضطرار أنه باطل وأن الله لم يرده فردي للقرمطة في السمعية كرمي للسفسطة في العقلية وذلك كرمي لكل قول أعلم بالاضطرار أنه كذب وباطل ولو نقل مثل هذا النمط عن أحد من الصحابة والتابعين لعلمت أنه كذب عليهم ولهذا تجد القرامطة ينقلون هذا عن علي عليه السلام ويدعون أن هذا العلم الباطن المخالف لما علم من الظاهر مأخوذ عنه ثم لم يستفيدوا بهذا النقل عن علي عليه السلام عند المسلمين إلا زيادة كذب وخزي فإن المسلمين يعلمون بالاضطرار أن عليا لا يقول مثل هذا وأهل العلم منهم قد علموا بالنقول الصحيحة الثابتة عن علي ما يبين كذب هذا ويبين أن من ادعى على علي أنه كان عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم علم خصه به فقد كذب كما هو مبسوط في غير هذا الموضوع. وقد دخل كثير من هذه القرمطة في كلام كثير من المتصوفة كما دخل في كلام المتكلمة وقد ذكر أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب حقائق التفسير قطعة من هذا الجنس عن جعفر الصادق رضي الله عنه.

وأهل العلم بجعفر وأحوال يعلمون قطعا أن ذلك مكذوب على جعفر كما كذب عليه الناقلون عنه الجدول في الهلال وكتاب الجفر والبطاقة والهفت واختلاج الأعضاء والرعود والبروق ونحو ذلك مما هو من كلام أهل النجوم والفلسفة ينقلونه عن جعفر وأهل العلم بحاله يعلمون أن هذا كله كذب عليه بل أعجب من ذلك ظن طوائف أن كتاب رسائل إخوان الصفا هو عن جعفر الصادق وهذا الكتاب هو أصل مذهب القرامطة الفلاسفة فينسبون ذلك إليه ليجعلوا ذلك ميراثا عن أهل البيت وهذا من أقبح الكذب وأوضحه فإنه لا نزاع بين العقلاء أن رسائل إخوان الصفا إنما صنفت بعد المائة الثالثة في دولة بني بويه قريبا من بناء القاهرة. وقد ذكر أبو حيان التوحيدي في كتاب الإمتاع والمؤانسة من كلام أبي الفرج بن طراز مع بعض واضعها ومناظرته لهم ومن كلام أبي سليمان المنطقي فيهم وغير ذلك ما يتبين به بعض الحال وفيها نفسها بيان أنها صنفت بعد أن استولى النصارى على سواحل الشام ومن المعلوم بالتواتر أن استيلائهم على سواحل الشام كان بعد المائة الثالثة وجعفر رضي الله عنه توفي سنة ثمان وأربعين ومائة قبل وضع هذه الرسائل بنحو مائتي سنة فهذا وأمثاله يبين أن نقل مثل هذه التحريفات التي قد سماها تأويلات وتعبيرات عن الصحابة وأهل البيت والمشايخ لا يزيد بها عند أهل العلم والإيمان إلا علما بكذب منتحليها وعلما بجهلهم وضلالهم فلا يظن أن مجرد النقل والرواية ينفق الباطل عند أهل العلم والإيمان كما قد ينفق عليه وعلى أمثاله من النقول الباطلة ما لا يعلمه إلا الله لقله علمهم بالحديث والآثار وأحوال السلف وعلومهم كما ينفق عليهم من المقولات الفاسدة ما لا يعلمه إلا الله تعالى فإن أهل العلم والإيمان مؤيدون بصحيح المنقول وصريح المعقول.

وأما التفسير الثابت عن الصحابة والتابعين فذلك إنما قبلوه لأنهم قد علموا أن الصحابة بلغوا عن النبي صلى الله عليه وسلم لفظ القرآن ومعانيه جميعا كما ثبت ذلك عنهم مع أن هذا مما يعلم بالضرورة عن عاداتهم فإن الرجل لو صنف كتاب علم في طب أو حساب أو غير ذلك وحفظه تلامذته لكان يعلم بالاضطرار أن همهم تشوق إلى فهم كلامه ومعرفة مراده وإن بمجرد حفظ الحروف لا تكتفي به القلوب فكيف بكتاب الله الذي أمر ببيانه لهم وهو عصمتهم وهداهم وبه فرق الله بين الحق والباطل والهدى والضلال والرشاد والغي وقد أمرهم بالإيمان بما أخبر به فيه والعمل بما فيه وهم يتلقونه شيئا بعد شيء كما قال تعالى: {وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة} الآية وقال تعالى: {وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا} . وهل يتوهم عاقل أنهم كانوا إنما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ولا ما يقرؤونه ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول ولا يسألونه عن ذلك ولا يبتدئ هو بيانه لهم هذا مما يعلم بطلانه أعظم مما يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله.

ومن زعم أنه لم يبين لهم معاني القرآن أو أنه بينها وكتموها عن التابعين فهو بمنزلة من زعم أنه بين لهم النص على علي وشيئا آخر من الشرائع والواجبات وأنهم كتموا ذلك أو أنه لم يبين لهم معنى الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك مما يزعم القرامطة أن له باطنا يخالف الظاهر كما يقولون إن الصلاة معرفة أسرارهم والصيام كتمان أسرارهم والحج زيارة شيوخهم وهو نظير قولهم أن أبا بكر وعمر كانا منافقين قصدهما إهلاك الرسول وأن أبا لهب أقامهما لذلك وأنهما يدا أبي لهب وهو المراد في زعمهم بقوله: {تبت يدا أبي لهب وتب} وقولهم إن الإشراف الذي قال الله: {لئن أشركت ليحبطن عملك} هو إشراف أبي بكر وعلي في الولاية وأن الله أمره بإخلاص الولاية لعلي دون أبي بكر وقال: "لئن أشركت بينهما ليحبطن عملك" ونحو ذلك من تفسير القرامطة.

فقولنا بتفسير الصحابة والتابعين لعلمنا بأنهم بلغوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم ما لم يصل إلينا إلا بطريقهم وأنهم علموا معنى ما أنزل الله على رسوله تلقيا عن الرسول فيمتنع أن نكون نحن مصيبيين في فهم القرآن وهم مخطئون وهذا يعلم بطلانه ضرورة عادة وشرعا.

الوجه الثالث عشر:

أن أبا حامد في كتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة مع أنه قد توسع فيه في تأويلات المحرفين غاية التوسع وذكر فيه من الأمور ما قد بسطنا الكلام عليه في غير هذا الموضوع جزم بكفر هؤلاء كما جزم به سائر علماء المسلمين كما جزم بكفرهم في التهافت وغيره ورد أيضا التأويلات التي ذكرها في مشكاة الأنوار وغيره فقال:

فصل: "من الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ولا ينبغي أن يبادر إلى تكفيره في كل مقام بل ينظر فيه فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهمات فلا نكفره وذلك كقول بعض الصوفية إن المراد برؤية الخليل عليه السلام الكوكب والقمر والشمس وقوله: "هذا ربي" غير ظاهرها بل هي جواهر روحانية ملكية ونورانية عقلية لا حسية ولها درجات متقاربة في الكمال ونسبة ما بينها من التفاوت كنسبة الكواكب والقمر والشمس ويستدل عليه بأن الخليل عليه السلام أجل من أن يعتقد في جسم أنه إله حتى يحتاج إلى أن يشاهد أقوله افتري أنه لو لم يأفل أكان يتخذها إلهها ولو لم يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسما مقدرًا واستدل بأنه كيف يمكن أن يكون أول ما رأى الكوكب والشمس هي الأظهر وهي أول ما تبدو واستدل بأن الله تعالى قال أولا: {وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض} ثم حكى هذا القول فكيف يمكن أن يتوهم ذلك بعد كشف الملكوت له وهذه دلالات ظنية وليست براهين قاطعة.

أما قوله: "هو أجل من ذلك" فقد قيل إنه كان صبيبا لما جرى له ذلك ولا يبعد أن يخطر لمن سيكون نبيا في صباه مثل هذا الخاطر ثم يتجاوز على قرب ولا يبعد أن تكون دلالة الأقول على الحدوث عنده أظهر من دلالة التقدر والجسمية وأما رؤية الكوكب أولا فقد روي أنه كان في صباه محبوبا في غار وإنما خرج بالليل.

وأما قوله تعالى أولا: {وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض} فيجوز أن يكون الله تعالى قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى حال بدايته فهذه وأمثاله ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه فهذا جنس تأويلهم.

وقد تأولوا في العصا والنعلين في قوله تعالى لموسى: {فأخضع نعليك} وقوله تعالى: {وألحق ما في يمنك} ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد تجري مجرى البرهان في أصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا يبدع نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام فيبدع فيه صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب منه قول بعض الباطنية أن عجل السامري مؤول إذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلهها وهذا أيضا ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه كعبدة الأوثان وكونه نادرا لا يورث يقينا.

قال: "فأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذي ينكر حشر الأجساد وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستيعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعاً إذ لا برهان على استحالة رد الأرواح إلى الأجساد ورد ذلك عظيم الضرر في الدين فيجب تكفير كل من تعلق به وهو مذهب أكثر الفلاسفة". ويجب تكفير من قال منهم: "إن الله عز وجل لا يعلم إلا نفسه أو لا يعلم إلا الكليات فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها" لأن ذلك تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم قطعاً وليس من قبيل الدرجات التي ذكرناها في التأويل إذ أدلة القرآن والأخبار على تفهيم حشر الأجساد وتفهم تعلق علم الله تعالى بكل ما يجري على الإنسان مجاوزة حدا لا يقبل التأويل وهم معترفون بأن هذا ليس من التأويل ولكن قالوا لما كان صلاح الخلق في أن يعتقدوا حشر الأجساد لقصور عقولهم عن فهم المعاد العقلي وكان صلاحهم في أن يعتقدوا أن الله تعالى عالم بما يجري عليهم وريقيب عليهم ليورث ذلك رغبة رعية في قلوبهم جاز للرسول أن يفهمهم ذلك قالوا وليس بكاذب من أصلح غيره فقال ما فيه صلاحه وإن لم يكن كما قاله.

وهذا القول باطل قطعاً لأنه تصريح بالتكذب ثم طلب عذرا في أنه لم يكذب ويجب إجلال منصب النبوة عن هذه الرذيلة ففي الصدق وإصلاح الخلق به مندوحة عن الكذب وهذه أول درجات الزندقة وهي رتبة بين الاعتزال وبين الزندقة المطلقة فإن المعتزلة تقرب مناهجهم من مناهج الفلاسفة إلا في هذا الأمر الواحد وهو من المعتزلي لا يجوز الكذب على رسول الله بمثل هذا العذر بل يؤول الظاهر مهما ظهر له بالبرهان خلافه والفلسفي لا تقتصر مجاوزته للظواهر على ما يقبل التأويل على قرب أو على بعد. وأما الزندقة المطلقة فهو أن ينكر أصل المعاد عقليا وحسيا وينكر الصانع للعالم أصلا ورأسا. وأما إثبات المعاد بنوع عقلي مع نفي الآلام والذات الحسية وإثبات الصانع مع نفي علمه بتفاصيل الأمور فهي زندقة مقيدة بنوع اعتراف بصدق الأنبياء وظاهر ظني والعلم عند الله أن هؤلاء هم المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمتي نيفا وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا الزنادقة" وهي فرقة هذا لفظ الحديث في بعض الروايات ولفظ الحديث يدل على أنه أراد به الزنادقة من أمته إذ قال: "ستفترق أمتي" ومن لم يعترف بنبوته فليس من أمته والذين ينكرون أصل المعاد وأصل الصانع فليسوا معترفين بنبوته إذ يزعمون أن

الموت عدم محض وأن العالم لم يزل كذلك موجودا بنفسه من غير صانع ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وينسبون الأنبياء إلى التلبيس فلا يمكن نسبتهم إلى الأمة فإذا لا معنى لزندقه هذه الأمة إلا ما ذكرناه". قلت: أما هذا الحديث فلا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث ولم يروه أحد من أهل الحديث المعروفين بهذا اللفظ.

بل الحديث الذي في كتب السنن والمسند عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار". وروي عنه أنه قال: "هي الجماعة". وفي حديث آخر هي "من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي".

وأیضا فلفظ الزندقه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم كما لا يوجد في القرآن وهو لفظ أعجمي معرب أخذ من كلام الفرس بعد ظهور الإسلام وعرب وقد تكلم به السلف والأئمة في توبة الزنديق ونحو ذلك فأما الزنديق الذي تكلم الفقهاء في قبول توبته في الظاهر فالمراد به عندهم المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر وإن كان مع ذلك يصلي ويصوم ويحج ويقرأ القرآن وسواء كان في باطنه يهوديا أو نصرانيا أو مشركا أو وثنيا وسواء كان معطلا للصانع وللنبوة أو للنبوة فقط أو للنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فقط فهذا زنديق وهو منافق وما في القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا بإجماع المسلمين ولهذا كان هؤلاء مع تظاهرهم بالإسلام قد يكونون أسوأ حالا من الكافر المظهر كفره من اليهود والنصارى مثلا كما قال تعالى: {إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما} .

ومثل هؤلاء المنافقين كفار في الباطن باتفاق المسلمين وإن كانوا مظهرين للشهادتين والإقرار بما جاء به الرسول ومؤدين للواجبات الظاهرة فإن ذلك لا ينفعهم في الآخرة إذ لم يكونوا مؤمنين بقلوبهم باتفاق أئمة المسلمين.

وبهذا يظهر ضعف ما ذكره من أنه لا معنى لزندقه هذه الأمة إلا ما ذكره من الزندقه المقيدة التي هي مذهب الفلاسفة المشائين فإن الزندقه في هذه الأمة وغيرها باتفاق أئمة المسلمين أعم من هذا كما يذكره الفقهاء كلهم في باب توبة الزنديق وسائر أحكامه وإن لم يكن لفظ الزنديق واردا في الكتاب والسنة بل معناه عندهم المنافق وقد قال تعالى: {يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير} .

وقال تعالى: {يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير} .

وقال تعالى: {المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم} . وقال تعالى: {إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فأله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا} .

وفي القرآن من ذكر المنافقين في عامة السور المدنية كالبقرة والنساء والتوبة وغيرها ما لا يمكن استقصاؤه بل جميع من بلغته دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم ثلاثة أصناف: مؤمن وكافر ومنافق هو كافر في الباطن مسلم في الظاهر وقد أنزل الله وصف الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة فأنزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في الكافرين وبضع عشرة آية في المنافقين فقال تعالى: {ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون} .

وبالجملة فقد ذكر الله تعالى من أمور المنافقين في السور المدنية كما أوامنا إليه كسورة البقرة والنساء والتوبة والأحزاب والفتح وغيرها ما يطول ذكره وعامة ما يوجد النفاق في أهل البدع فإن البدع الرافض كان منافقا زنديقا وكذلك يقال عن الذي ابتدع التجهم وكذلك رؤوس القرامطة والخرمية وأمثالهم لا ريب أنهم من أعظم المنافقين وهؤلاء لا يتنازع المسلمون في كفرهم.

وأما تكفير من لم يكن منافقا فهذا فيه تفصيل قد بسطناه في غير هذا الموضع وبيننا الفرق بين من قامت عليه الحجة النبوية التي يكفر تاركها وبين المخطيء المجتهد في اتباع الرسول إذا اقتضى خطؤه نفى بعض ما أثبتته أو إثبات بعض ما نفاه حتى نفس المقالة الواحدة يكفر بتكذيبها من قامت عليه الحجة دون من لم تقم كالذي قال: "إذا مت فاسحقوني ثم ادروني في اليم فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا من العالمين".

فإن الإيمان بقدرة الله على كل شيء ومعاد الأبدان من أصول الإيمان ومع هذا فهذا لما كان مؤمنا بالله وأمره ونهيه وكان إيمانه بالقدرة والمعاد مجملا فظن أن تحريقه يمنع ذلك فعل ذلك ومعلوم أنه لو كان قد بلغه من العلم أن الله يعيده وإن حرق كما بلغه أنه يعيد الأبدان لم يفعل ذلك.

وقد بسطنا الكلام في مقالات الناس في التكفير وبيان الصواب في غير هذا الموضع. والمقصود أن أبا حامد ذكر هنا أن هذه التأويلات التي أشار إليها في مشكاة الأنوار لم يقم دليل قاطع يقتضيها وتكلم في تبديع أهلها بما تقدم وذكر أن ما يتعلق بأصول العقائد فيجب تكفير من بغير الظاهر فيه بغير برهان قاطع وقطع بتكفير الفلاسفة كما تقدم كما قطع بتكفيرهم في تهافت الفلاسفة.

وقال بعد ذلك في قانون التكفير: "هو أن تعلم أن النظريات قسمان قسم يتعلق بأصول العقائد وقسم يتعلق بالفروع. وأصول الإيمان ثلاثة: الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع قال واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلا لكن في بعضها تخطئة كما في الفقهيات وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال الصحابة".

إلى أن قال: "ومهما وجد التكذيب وجد التكفير ولو كان في الفروع فلو قال قائل مثلا البيت الذي بمكة ليس هي الكعبة التي أمر الله بحجها فهذا كفر إذ ثبت تواترا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافه ولو أنكر شهادة الرسول لذلك البيت بأنه الكعبة لم ينفعه إنكاره بل يعلم قطعا أنه معاند في إنكاره إلا أن يكون قريب عهد من الإسلام ولم يتواتر عنده ذلك وكذلك من نسب عائشة رضي الله عنها وعن أبيها إلى الفاحشة وقد نزل القرآن ببراءتها فهو كافر لأن هذا وأمثاله لا يمكن إنكاره إلا بتكذيب الرسول أو إنكار التواتر والمتواتر ينكره الإنسان بلسانه ولا يمكنه أن يجهله بقلبه نعم لو أنكر ما ثبت بأخبار الأحاد فلا يلزمه به الكفر ولو أنكر ما ثبت بالإجماع فهذا عندي فيه نظر لأن معرفة كون الإجماع حجة مختلف فيه فهذا حكم الفروع.

فأما الأصول الثلاثة وكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر نقله ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض ومثاله ما ذكرناه من حشر الأجساد والجنة والنار وإحاطة علم الله تعالى بتفاصيل الأمور وما يتطرق إليه احتمال تأويل ولو بالمجاز البعيد فينظر فيه إلى البرهان فإن كان قطعيا وجب القول به لكن إن كان في إظهاره مع العوام ضرر لقصور فهمهم فإظهار بدعة وإن لم يكن البرهان قطعيا لكن يفيد ظنا غالبا وكان مع ذلك لا يعم ضرره في الدين كنفى المعتزلي الرؤية عن الباري تعالى فهذه بدعة وليس بكفر.

وأما ما يظهر له ضرر فيقع في محل الاجتهاد والنظر فيحتمل أن يكفر وأن لا يكفر ومن جنس ذلك ما يدعيه بعض من يدعي التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة وحل له شرب الخمر والمعاصي وأكل مال السلطان فهذا ممن لا أشك في وجوب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر إذ ضرره في الدين أعظم ويفتح به باب من الإباحة لا يسد فضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمتنع من الإصغاء إليه لظهور كفره وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع ويزعم أنه لم يرتكب فيه إلا تخصيص عموم الكتاب إذ خصص عموم آيات التكليفات لمن ليس له مثل درجته في الدين وربما يزعم أنه يلبس الدنيا ويفارق المعاصي بظاهره وهو بباطنه برىء عنها ويتداعى هذا إلى أن يدعي كل فاسق مثل حاله وينحل به عصام الشرع ولا ينبغي أن يظن أن التكفير ونفيه ينبغي أن يدرك قطعا في كل مقام بل التكفير حكم شرعي يرجع إلى إباحة المال وسفك الدماء والحكم بالخلود في النار فمأخذه كما أخذ سائر الأحكام الشرعية فتارة يدرك بيقين وتارة يدرك بظن غالب وتارة يتردد فيه ومهما حصل تردد فالتوقف عن التكفير أولى والمبادرة إلى التكفير إنما تغلب على طباع من يغلب عليهم الجهل.

ولا بد من التنبيه لقاعدة أخرى وهي أن المخالف قد يخالف نصا متواترا ويزعم أنه مؤول ولكن ذكر تأويله لا انقذاح له أصلا عن اللسان لا على قرب ولا على بعد فذلك كفر وصاحبه مكذب وإن كان يزعم أنه مؤول.

مثاله: ما رأيت في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها وعالم بمعنى أنه يعطي العلم ويخلقه لغيره وموجود بمعنى أنه يوجد غيره.

فأما أن يكون في نفسه واحدا أو موجودا وعالما بمعنى اتصافه به فلا وهذا كفر صراح لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلا ولو كان خالق الوحدة يسمى واحدا لخلقه الوحدة لسمى ثلاثا أو أربعا لأنه خلق الأعداد أيضا فأمثلة هذه المقالات تكذيبات إن عبر عنها بالتأويلات".

ثم قال: فصل: "قد تكلمت في هذه التقسيمات أن النظر في التكفير يتعلق بأمور:

أحدها: أن النص الشرعي إذا عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا وإذا احتمل التأويل فهو قريب أو بعيد.

الثاني: في النص المتروك أنه لو ثبت تواترا أو أحادا أو ثبت بالإجماع المجرد.

الثالث: في أن صاحب المقالة هل تواتر عنده الخبر أو بلغه الإجماع إذ كل من يولد لا تكون الأمور عنده متواترة ولا مواضع الإجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف".

الرابع: النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر فهو على شرط البرهان أم لا.

الخامس: في أن ذكر تلك المقالة هل يعظم ضررها في الدين أم لا".

قلت: ليس المقصود هنا تعقب كلامه في التكفير فإن هذه مسألة كبيرة وفيها اضطراب عظيم لا يحتمله هذا الموضوع وإنما المقصود الكلام على تصويب التأويل وتخطئته والقطع بذلك فإنه قد ذكر أن من النصوص ما لا يحتمل التأويل وجعل أمثال تلك التأويلات تكذيبات ومن تدبر هذا وجد جمهور ما تذكره الفلاسفة بل والمعتزلة في التأويل هو من هذا الباب ولا ريب أن المعتزلة أقرب إلى الإسلام من الفلاسفة ومن أشهر مسائلهم التي امتحنوا الناس عليها قولهم إن القرآن مخلوق وقالوا معنى أن الله متكلم وأنه تكلم أنه خلق في غيره كلاما.

وقد قال هنا أن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء ولا تحتمله لغة العرب أصلا ولو كان خالق الوحدة واحدا لخلقه الوحدة لسمي ثلاثا وأربعا لأنه خلق الأعداد أيضا".

ومثل هذا يقال في الكلام والإرادة والرضا والغضب وأشياء ذلك مما تقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم أنه خلقه في غيره فتسمى واتصف به فإن حمل المتكلم على الذي أوجد الكلام في غيره بمنزلة حمل العالم والقادر والسميع والبصير على الذي أوجد العلم والقدرة والسمع والبصر في غيره ولو كان متكلمًا بما يخلقه في غيره لكان ما تنطق به الأيدي والجلود التي قالت: {أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء} متكلمًا به وكان ذلك كلام الله ولم يكن فرق بين أن يقول هو وبين أن ينطق غيره ثم إنه إذا قام الدليل على أنه خالق أفعال العباد لزم أن يكون هو المتكلم بكل ما يوجد من الكلام كما قاله بعض الاتحادية.

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

حينئذ لا فرق بين قول فرعون: {أنا ربكم الأعلى} و {ما علمت لكم من إله غيري} وبين القول الذي يسمعه موسى {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} .

وهكذا تصرح به هؤلاء الجهمية الاتحادية كما وجدته في كتبهم وكما شافهني بذلك حذاقهم ومحققوهم وشيوخهم.

ويقولون إنه هو المتكلم على لسان كل قائل لا يكتفون بأن يكون هو الذي أنطق كل شيء كما يقول المسلمون.

بل يقولون إنه الناطق في كل شيء فلا يتكلم إلا هو ولا يسمع إلا هو حتى قول مسيلمة الكذاب والدجال وفرعون يصرحون بأن أقوالهم هي قوله وخاطبت بذلك بعضهم فذكرت له الدجال فقال يكون الدجال مستثنى من ذلك الشرع.

فقلت له هذا لا يمكن على أصلكم في الوحدة فتحير وبقي في حيرة.

ومن أصولهم: الجمع بين النقيضين والضدين.

وقول هؤلاء هو في الحقيقة قول الجهمية الذين كفرهم السلف والأئمة لكن أولئك ظهر عنهم أنهم قالوا إن الله بذاته في كل مكان وكل من القائلين للقولين قد يقول مقالة الآخر كما بينته في غير هذا الموضوع.

فإن هؤلاء يقولون: بالمظاهر وإنه ظهر في الأشياء.

فقلت لبعضهم: فالمظاهر وجود أو عدم؟

قال: وجود.

قلت: فهي غيره أم لا؟ فإن قلت غيره فقد قلت بموجودين وإن قلت لا بطل ما قررتموه فتحير.

ولهذا لما فهم السلف حقيقة قول هؤلاء كفروهم كما قال عبد الله بن المبارك ما ذكره البخاري في كتاب خلق الأفعال قال: "وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول: من قال {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك.

قال وقال ابن المبارك: "لا نقل كما قالت الجهمية انه في الأرض هاهنا بل على العرش استوى".

وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ فقال: "فوق سماواته على عرشه" وقال لرجل منهم: أبطنك خال منه؟ فبهت الآخر.

وقال: "من قال لا إله إلا هو مخلوق فهو كافر وإننا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية" قال

البخاري: "وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا إن الله ولدا أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم".

قال البخاري: "وقال أبو الوليد سمعت يحيى بن سعيد وذكر له أن قوما يقولون القرآن مخلوق قال: فقال: كيف يصنعون بقوله {قل هو الله أحد} كيف يصنعون بقوله {إنني أنا الله لا إله إلا أنا} ".

قال: "وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر وإن كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال {أنا ربكم الأعلى} حيث زعموا أن هذا مخلوق". والذي قال: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} هذا أيضا

قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسبه وأعجبه. قلت: المقصود التنبيه على أن السلف فهموا حقيقة قول هؤلاء الجهمية الذي هو حقيقة قول القرامطة ومن وافقه من الفلاسفة فإنهم ينفون الصفات وهم في الحقيقة ينفون الأسماء أيضا لكن يحتاجون إلى إطلاقها في الظاهر لأجل تظاهرهم بالإسلام ويتأولونها على أنه خلق معانيها في غيره وهذه هي القاعدة المعروفة وهو أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ويجب أن يشتق لذلك المحل من لفظها اسم ولا يشتق لغيره الاسم والمعتزلة تنازع أهل الإثبات في بعضها كما تنازعهم القرامطة في بعضها وطرده ذلك في أسماء الأفعال كالعادل ونحوه فإن المفهوم من مذهب الفقهاء وأصحاب الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام طرد ذلك ومن لم يطرده انتقضت حجته ولا فرق في ذلك بين نوع ونوع في الحقيقة ولكن من المذاهب ما قل قائله وخفي وظهر مخالفته لما استقر في قلوب المسلمين ومنها ما كثر قائله وبقي نفور القلب عن ذلك القول ومفتتحه أعظم ولو فرض أن شخصا مؤمنا باطنا وظاهرا ولكن جهل وضل في صفة القدرة أو العلم حتى ظن أن القدرة تقوم بغيره والعلم بغيره كما هو قول الباطنية لكان حاله كحال من هو مؤمن باطنا وظاهرا وقد جهل وضل حتى اعتقد أن الكلام لا تقوم به بل بغيره وكثير من أهل المقالات قد أخرج بعض الموجودات عن قدرته ومنع قدرته عن أشياء كحال الذي قال لولده ما قال فهذه المقالات هي كفر لكن ثبوت التكفير في حق الشخص المعين موقوف على قيام الحجة التي يكفر تاركها وإن أطلق القول بتكفير من يقول ذلك فهو مثل إطلاق القول بنصوص الوعيد مع أن ثبوت حكم الوعيد في حق الشخص المعين موقوف على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار بل الذين استمحنوهم وأمروهم بالقول بخلق القرآن وعاقبوا من لم يقل بذلك إما بالحبس والضرب والإخافة وقطع الرزق بل بالتكفير أيضا لم يكفروا كل واحد منهم وأشهر الأئمة بذلك الإمام أحمد وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف.

وإنما القصد هنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقطوع ببطلانه وأن الذي يتأوله أو يسوغ تأويله فقد يقع بالخطأ في نظيره أو فيه بل قد يكفر من يتأوله ونحن قد بسطنا الكلام في هذه الأبواب في غير هذا الموضوع وإنما الغرض في هذا الجواب التنبيه على مخالفة أقوال هؤلاء المتفلسفة لدين الإسلام وأن أقوالهم هذه التي أدخلها من أدخلها من المتكلمة والمتصوفة في دين الإسلام ليست موافقة لأقوال الرسل بل نقطع بمخالفتها وأنا أنبه على نكت فيما ذكره.

الوجه الرابع عشر:

إن ما ذكره في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام من أنه أراد بالكوكب القمر والشمس ما يذكره المتفلسفة من العقول والنفوس كما في المشكاة.

وأن الشمس هي العقل لكونه هو المفيض على النفس كالشمس مع القمر وهم مضطربون في هذا التأويل فإن العقول عندهم عشرة والنفوس تسعة والشمس والقمر إثنان والكواكب كثيرة فلا ينطبق هذا على هذا. ولهذا كلامهم في المطابقة مضطرب كما تقدم. وملخصه أنه جعل الكواكب من النفوس المتعددة. وجعل القمر كنفس الفلك التاسع وجعل الشمس هي العقل.

لكن المقصود أن هذا مما يعلم بالاضطرار أنه ليس هو المراد بالآية ولم يقله أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين بل قد اتفق كل من تكلم في تفسير القرآن من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين على أن المراد بالكوكب والقمر والشمس ما هو معروف من مسميات هذه الأسماء وهذه الأعيان المشهودة المستكثرة ولا كان أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين يثبت العقول والنفوس كما يثبتها هؤلاء المتفلسفة ولا الملائكة المذكورون في الكتاب والسنة على الصفة التي ينص هؤلاء عليها وما يذكرونه من العقول والنفوس فضلا عن أن تسميها عقولا ونفوسا بل بينهما من الفروق والمخالفات ما لا يكاد يحصيه إلا الله. ولفظ الكوكب والشمس والقمر معرفا بلام التعريف والبزوغ والأفول لا يحتمل ما يذكرونه من العقول والنفوس في لغة العرب بوجه من الوجوه. والذين نقلوا القرآن لفظه ومعناه عن الرسول قد علم بالتواتر والاضطرار عنهم أن المراد بالشمس والقمر الشمس والقمر كما أن ذلك هو المراد بهذين الاسمين في عامة القرآن كقوله تعالى: ﴿ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾ .

وقوله: ﴿والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون﴾ . وقوله: ﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم﴾ . وقوله: ﴿إذا الشمس كورت﴾ . وقوله في وصف القمر ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تترك القمر ولا الليل﴾ الآية ولكن هذا من جنس تأويل القرامطة كالمسهروردي الحلبي وأمثاله إن المراد بالشمس هنا عقل الإنسان والنجوم حواسه وبالجمال أعضاؤه ونحو ذلك مما يتأول فيه نصوص القيامة على موت الإنسان وهو كتأويل بعض كبار الإتحادية الذين يفسرون طلوع الشمس من مغربها بطلوع كلامهم وبطلوع النفس من

البدن ولنزول عيسى بن مريم من السماء بنزول روحانيته أو جزئها على هذا الشخص وكان اسم أمه مريم وأمثال ذلك. ومعلوم أن حمل كلام الله ورسوله على معنى من المعاني لا بد فيه من شيئين:

أحدهما: أن يكون ذلك المعنى حقا في دين الإسلام يصلح إخبار الرسول عنه. الثاني: أن يكون قد دل عليه بالنص لفظ يدل عليه دلالة لفظ على معناه وكل من المقدمتين هنا معلوم انتفاؤه قطعاً بالاضطرار فإن من فهم ما يقوله هؤلاء من العقول والنفوس وإن سموها ملائكة وفهم ما جاءت به الرسل عن الأخبار بملائكة الله واعتبر أحد القولين بالآخر علم بالاضطرار أن قول هؤلاء من أعظم الأقوال مناقاة لأقوال الرسل وأن ذلك من أعظم الكفر في دين الرسل وأن حقيقته حقيقة قول من يقول {ولد الله وإنهم لكاذبون} ومن خرق له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون وحقيقة قوله الذي أخبر عنه رسوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حيث قال: "يقول الله تعالى: "شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فقله: "إني اتخذت ولدا وأنا الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته". وهذا الحديث منطبق على هؤلاء المتفلسفة فإن قولهم في المبدأ بالتوليد عنه وفي المعاد بعود النفس إلى عالمها من دون إعادة الخلق يتضمن من شتم الله وتكذيبه ما أخبر به رسوله وهذا باب واسع.

لكن المقدمة الثانية أغرب: وهو كون لفظ الكواكب والقمر والشمس في القرآن أريد بالكواكب النفوس الكلية والقمر نفس الكل وبالشمس العقل فإن هذا مما يعلم بالاضطرار أن لفظ القرآن لا يحتمله لا حقيقة ولا مجازا كما لا يحتمل أن يراد بلفظ الشمس والقمر والكواكب آدم وحواء وأولادهما ولا هم أبو إبراهيم وأخوته كما كان مثل ذلك التأويل في رؤيا يوسف كما لا يحتمل أنه أراد بالشمس والقمر والكواكب سلطان وقته ووزيره وأعوانه وشبه ذلك مما قد يعبر به العابر في من رأى الشمس والقمر والكواكب ثم الرائي كيوسف الصديق إنما مثله له في منامه سجد هذا الشمس والقمر والكواكب لكن لم تكن هي الساجدة في الخارج بل قيل له ذلك في نفسه وهؤلاء يزعمون أن إبراهيم لم يرد هذا الشمس والقمر والكواكب لا في نفسه ولا في الخارج فكيف إذا حمل على ما هو أبعد وهذا الجواب لا يحتمل البسط.

الوجه الثالث: أن يقال قصة إبراهيم الخليل التي قصها الله تعالى في كتابه مع أنها من أعظم سبل الاعتبار لتحقيق التوحيد فقد ضل بها فريقان من الناس وأضل ضلالتهم أنهم اعتقدوا أن إبراهيم لما قال: {هذا ربي} في الثلاثة مخبرا أو مستفهما أو مقدرأ أراد أن هذا هو الذي خلق السماوات والأرض وأنه رب العالمين ثم أنهم لما ظنوا أنه أراد هذا سلك هؤلاء سبيلا وهؤلاء سبيلا ولو تدبروا القصة لعلموا أنها تدل على نقيض قولهم.

فالفريق الأول طوائف من أئمة أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم من غيرهم حتى مثل ابن عقيل وأبي حامد وغيرهم قالوا إن هذا الذي سلكه إبراهيم هو الدليل الذي سلكه هؤلاء في حدوث الأجسام حيث استدلوا على ذلك بما قام بها من الأعراض الحادثة كالحركة وأثبتوا حدوث الأعراض أو بعضها ولزومها للجسم أو بعضها ثم قالوا وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث ثم منهم من أخذ ذلك مسلما ومنهم من تفتن للسؤال الوارد هنا وهو الفرق بين ما لا ينفك عن عين المحدث أو نوعه فإن المحدث المعين إذا قدر أنه لازم لغيره فلا ريب أنه حادث هذا معلوم بالضرورة والاتفاق وأما ما يستلزم نوع المحدث فإنما يعلم حدوثه إذا قدر امتناع حوادث لا أول لها فحاضوا في تقرير هذه المقدمة بما ذكروه.

والمقصود هنا أن من هؤلاء من جعل هذا هو دليل إبراهيم الخليل على إثبات الصانع وهو أنه استدل بالأفول الذي هو الحركة والانتقال على حدوث ما قام به ذلك ولو تدبروا لعلموا أن قصة إبراهيم هي على نقيض مطلوبهم من الأفول أما أولا: فإن إبراهيم إنما قال: {لا أحب الأفولين} والأفول هو المغيب والاختفاء بالعلم القائم المتواتر الضروري في النفس واللغة ولم ينقل أحد أن الأفول مجرد الحركة.

وأما ثانيا: فإنه قد قال {فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون} .

ومعلوم أنه من حين البيزوغ ظهرت فيه الحركة فلو كانت هي الدليل على الحدث لم يستمر على ما كان عليه إلى حين المغيب بل هذا يدل على أن الحركة لم يستدل بها أو لم تكن تدل عنده على نفس مطلوبة.

وأما ثالثا: فإنما قال: {لا أحب الأفولين} فنفي محبته فقط ولم يتعرض لما ذكروه.

وأما رابعا: فمن المعلوم أن أحدا من العقلاء لم يكن يظن أن كوكبا من الكواكب دون غيره من الكواكب هو رب كل شيء حتى يكون رب سائر الكواكب والأفلاك والشمس والقمر وقد بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع.

والفريق الثاني: من فسر ذلك من متفلسفة الصوفية أنه هو النفوس والعقول كما ذكره أبو حامد. ومعلوم أن هذا أفسد من الأول بكثير مع أنه في المشكاة رجح حال من يعتقد إلهية هذه فيما رأى على طوائف المسلمين الصفاتية المقرين برب العالمين فإنه لما

ذكر الحجة ثم أخذ في تفسير الحديث المكذوب "أن الله سيعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه بصره". وفي بعضها "سبعمائة" وفي بعضها "سبعين ألف حجاب" فقسم الحجب والمحجوبين ثلاثة أقسام:

الأول: المحجوبون بمحض الظلمة وهم المعطلة للصانع.

الثاني: المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهي ثلاثة أنواع: حسية وخيالية وعقلية.

فالحسية: كطوائف من المشركين والمجوس.

والخيالية: كطوائف من المسلمين من المجسمة والكرامية والعقلية قال: "هم المحجوبون بالأنوار الإلهية يعرفون مقامات عقلية فعبدوا إليها سميحا بصيرا متكلمة عالما قادرا مريدا حسيا منزها عن الجهات فكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح

أحدهم فقال: "كلامه صوت ككلامنا" وربما ترقى بعضهم فقال: "لا بل هو كحديث أنفسنا ولا صوت ولا حرف" ولذلك إذا طولبوا بحقيقة السمع والبصر رجعوا إلى التشبيه من حيث المعنى وإن أنكروها باللفظ إذ لم يدركوا أصل معاني هذه الإطلاقات في حق الله تعالى وكذلك قالوا في إرادته أنها حادثة مثل إرادتنا وأنها طلب وقصد مثل قصدنا".

وقال: "وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة إلى تفصيلها فهؤلاء محجوبون بجملة الأنوار مع ظلمة المقامات العقلية فهؤلاء كلهم أصناف.

القسم الثاني: المحجوبون بنور مقرون بظلمة.

القسم الثالث: المحجوبون بمحض الأنوار وهم أصناف لا يمكن إحصاؤهم فأشير إلى ثلاثة أصناف منهم:

فالأول: طائفة عرفوا المعاني والصفات تحقيقا وأدركوا أن إطلاق اسم الكلام والإرادة والقدرة والعلم وغيرها على صفاته ليس مثل إطلاقه على البشر فتحاشوا عن تعريفه بهذه الصفات وعرفوه بالإضافة إلى المخلوقات كما عرف موسى صلى الله عليه وسلم في جواب قول فرعون: {وما رب العالمين} فقالوا إن الرب المقدس المنزه عن المفهوم الظاهر من معاني هذه الصفات هو محرك السماوات ومدبرها.

والصنف الثاني: ترقوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم أن في السموات كثرة وأن محرك كل سماء خاصة موجود آخر يسمى فلكا وفيهم كثرة وأما نسبتهم إلى الأنوار الإلهية فنسبة الكواكب إلى الأنوار المحسوسة ثم لاح لهم أن هذه السماوات في ضمن فلك آخر يتحرك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرة وقالوا الرب هو المحرك للجرم الأقصى المنطوي على الأفلاك كلها إذا الكثرة منتقية عنه.

والصنف الثالث: ترقوا عن هؤلاء وقالوا إن تحريك الأجسام بطريق المباشرة ينبغي أن يكون خدمة لرب العالمين وعبادة له وطاعة من عبد من عباده يسمى ملكا نسبته إلى الأنوار الإلهية المحضة نسبة القمر إلى الأنوار المحسوسة فزعوا أن الرب هو المطاع من جهة المحرك ويكون الرب تعالى محركا لكل بطريق الأمر لا بطريق المباشرة ثم في فهم ذلك الأمر وماهيته غموض يقصر عنه أكثر الأفهام ولا يحتمله هذا الكتاب.

فهؤلاء كلهم أصناف محجوبون بالأنوار المحضة وإنما الموحدون الواصلون إلى حضرة الحق صنف رابع تجلى لهم أيضا أن هذا المطاع موصوف بصفة تنافي الوحدانية المحضة والكمال المبلغ كثير لا يحتمل هذا الكتاب كشفه وإن نسبة هذا المطاع نسبة الشمس إلى الأنوار المحسوسة فتوجهوا من الذي يحرك السماوات ومن الذي أمر بتحريكها إلى الذي فطر السماوات والأرض. وفطر الأمر بتحريكها فوصلوا إلى موجود منزه عن كل ما أدركه بصر من قبلهم فأحرقت سبحات وجهه الأزلي الأعلى جميع ما أدركه بصر الناظرين وبصيرتهم إذ وجدوه مقدسا منزها عن جميع ما وصفه من قبل ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من احترق منه جميع ما أدركه بصره وانمحق وتلاشى لكن بقي هو ملاحظا للجمال المقدس وملاحظا ذاته من جماله الذي ناله بالوصول إلى الحضرة الإلهية فانمحقت منه المبصرات دون البصر وجاوز هؤلاء طائفة هم خواص الخواص فأحرقتهم سبحات وجهه من أنفسهم وغشيمهم سلطان الجلال فانمحقوا وتلاشوا في ذواتهم ولم يبق لهم لحاظ إلى أنفسهم لغيابهم عن أنفسهم ولم يبق إلا الواحد الحق وصار معنى قوله: {كل شيء هالك إلا وجهه} لهم ذوقا وحالا وقد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول وذكرنا أنه كيف أطلقوا الاتحاد وكيف ظنوه فهذه نهاية الواصلين.

ومنهم من لم يتدرج في الترقى على التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فسبقوا من أول مرة إلى معرفة القدس وتنزيهه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه فغلب عليهم أولا ما غلب على آخر الآخرين إذ هجم عليهم التجلي دفعة فأحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن أن يدركه بصر حسي وبصيرة عقلية من غير تدرج ويشبه أن يكون الأول طريق الخليل والثاني طريق الحبيب صلوات الله عليهما والله أعلم بأسرارهما وأنوار غاياتهما فهذه إشارة إلى المحجوبين بالنور والظلمة ولا يبعد أن يبلغ عددهم إذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين ألفا ولكن إذا فتشت لا تجد واحدا منهم خارجا عن الأقسام التي حصرناها فإنهم إما محجوبون بصفات البشرية أو بالحس أو بالخيال أو بمقايضة العقل أو بالنور المحض كما سبق ... " وهذا آخر الكتاب.

فهذا الكلام مع ما فيه من تصويب نفاة الصفات من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم وتخطئة الصفاتية الذين هم سلف الأمة وأئمتها وأهل الحديث والتصوف والفقه وحذاق أهل الكلام من الكلابية والأشعرية والكرامية والهشامية وغيرهم. ويتضمن أيضا تفضيل الذين يعتقدون في أحد النفوس والعقول أنه رب العالمين وغايتهم أن يجعلوا ذلك هي الملائكة.

ويتضمن تفضيل من يعتقد في ملك من الملائكة أنه رب العالمين على من يقر برب العالمين من الصفاتية المسلمين واليهود والنصارى وإذا كان معلوما بالاضطرار من دين الرسل كلهم أن الفلاسفة الصابئة الذين يعبدون الملائكة مع قولهم أنهم مخلوقون هم أسوأ حالا من أهل الكتاب اليهود والنصارى مع ما وصف الله به هؤلاء من المقالات الغالية من التجسيم والتعطيل وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز عن اليهود أنهم قالوا {بئس الله مغلوله} وأنهم قالوا: {إن الله فقير ونحن أغنياء}. وذكر أنه خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب لما قال من قال من اليهود أنه استراح يوم السبت فنزه نفسه عن أن يمسه لغوب وذكر قول النصارى أن المسيح هو الله وأنه ابن الله وأن الله ثالث ثلاثة. ومع هذا فالمشركون الذين يعبدون الملائكة أو غيرها أسوأ حالا من هؤلاء باتفاق المسلمين مع إقرارهم برب العالمين فكيف بتفضيل من يقول أن ملكا هو رب العالمين على طوائف المسلمين واليهود والنصارى الذين يثبتون الصفات ولو فرض أن بعضهم أخطأ في بعض ذلك هذا شبيه ما ذكره الله بقوله: {ألم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا} ومنشأ هذا الضلال الذي وقع في قصة إبراهيم ما تقدم ذكره من ظنهم أنه قال إن الكوكب أو القمر أو الشمس رب العالمين وليس الأمر كذلك بل إبراهيم عليه السلام خاطب قومه المشركين الذين كانوا مع إقرارهم برب العالمين يعبد أحدهم ما يستحسنه ويهواه ويراه نافعا له فهذا يعبد المشتري وهذا يعبد الزهرة وهذا يعبد غيرها كما كانت الكواكب تعبد وكان أعظم ما يعبد من ذلك الشمس والقمر لظهور تأثيرهما في العالم وكانوا ينسبون هياكل العبادات لهذه المعبودات فيقولون هيكل الشمس هيكل القمر هيكل زحل هيكل المشتري هيكل المريخ هيكل الزهرة هيكل عطارد.

وقد ذكر المصنفون لأخبارهم أن أحد مسجدي دمشق وحران كان هيكل المشتري والآخر هيكل الزهرة وكان إبراهيم عليه السلام قد ولد بحران كما هو معروف عند أهل الكتاب وجمهور المسلمين وكان أبوه في ملك النمرود وكان قد استولى على العراق وغيرها وكانوا صابئة فلاسفة يعبدون الكواكب. وقد صنف من صنف في مخاطبة الكواكب والسحر على مذهبهم مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم ونحو ذلك مما يذكر فيه مذهب الكلدانيين والكشديين وكانوا مع بنائهم هياكل النجوم يبنون هيكل العلة الأول وهيكل العقل وهيكل النفس ويفرقون بين هذا وهذا وبقوا بحران وواسط أكثر من ثلاثمائة سنة في مدة الإسلام وتنازع الفقهاء في قبول الجزية منهم ومنهم من جعل للشافعي وأحمد قولين فيهم. واستقرأ القول فيهم على التفصيل بأن من دان منهم بدين أهل الكتاب ألحق بهم وإلا فلا فدخلوا في النصرانية وشرح حالهم يطول.

والمقصود أن مخاطبة الخليل عليه السلام تضمنت الرد على الفلاسفة الصابئين المشركين وأمثالهم فإن أحدهم كانت عبادته تابعة لما يحبه ويهواه فإنهم إنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس وأحدهم يظن أن عبادة هذا الكوكب ومخاطبته تنفعه يجلب منفعة ودفع مضرة فيتخذها إلهًا مع إقراره بأنه مريبوب ليس هو رب العالمين وهؤلاء أحد أنواع المشركين وكانوا تارة يتخذون لهذه الكواكب أجساما على ما يظنونه موافقا لطباعها كما يلبسون لها من اللباس ويتختمون لها بالخواتيم ويتحرون لها من الأيام ما يظنونه موافقا لطباعها وقد سمي ذلك علم الاستخدام والروحانيات وقد يتمثل لأحدهم شيطان يخاطبه فيقول هذه روحانية الكوكب أو خادمه كما كان لأصنام العرب شياطين تخاطبهم.

وكذلك في بلاد الترك والهند من الشياطين التي تخاطب المشركين ما هو معروف ولهذا قال الخليل في آخر أمره {إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين} فنتبرأ عما كانوا يشركونه بالله وذكر أنه وجه قصده وعبادته للذي فطر السماوات والأرض وهذه الحنيفية ملة إبراهيم التي بعث الله بها الرسل وهي عبادة الله وحده لا شريك له وليس في لفظه إحداه إقرار الصانع بل كان الإقرار بالصانع ثابتا عندهم لهذا قال في الآية الأخرى {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} .

وقا أيضا: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده} وقال تعالى: {وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون} .

فيهذا وغيره يتبين أن القوم كانوا مشركين بالله مثل ما كان مشركوا العرب قال تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} فهم يجعلون معه آلهة أخرى يعبدونها مع اعترافهم أنه وحده رب العالمين كما ذكر الله تعالى ذلك في غير موضع في القرآن في مثل قوله {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأني تسحرون}. وكانوا يتخذونهم شفعاء وشركاء كما أخبر القرآن بذلك ولهذا قال الخليل {لا أحب الأفلين} .

فذكر أنه لا يحب الآفلين لأنهم كانوا على عادتهم على عادة المشركين يعبد أحدهم ما يحبه ويهواه ويتخذ إليه هواه. وقوله: {لا أحب الآفلين} كلام مناسب ظاهر فإن الآفل يغيب عن عابده فلا يبقى وقت أفوله من يعبده ويستعينه وينتفع به ومن عبد ما يطلب منه المنفعة ودفع المضرة فلا بد أن يكون ذلك في جميع الأوقات فإذا أقل ظهر بالحس حينئذ أنه لا يكون سببا في نفع ولا ضرر فضلا عن أن يكون مستقلا. ولهذا قال إبراهيم في مناظرته لهم: {وحاجه قومه قال أتاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} .

وهذه محاجة قوم كانوا يخوفونه بألتهم كما هي عادة المشركين يخوفون من يكفر بطواغيتهم أي مضرة ذلك فقال الخليل: {وكيف أخاف ما أشركتم} فعدلتومه بالله تعبدونه كما يعبد الله ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فإن الله لم ينزل كتابا من السماء ولم يرسل رسولا بعبادة شيء سواه؟ كما قال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} .

وقال تعالى {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} .

وقال تعالى {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} شق ذلك على أصحاب رسول الله وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: {إن الشرك لظلم عظيم} .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع ولكن نبهنا على المقصود.

الوجه الخامس عشر:

قوله: "فأقول إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عليّة يعبر عنها بالملائكة فيها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى أربابا ويكون الله رب الأرباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانياتها متفاوتة فبالحري أن يكون مثالها في عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب إلى آخر الكلام.

فيقال: لا ريب أن تسمية هذه أربابا هو كلام اليونانيين وأمثالهم من المشركين فأنهم يصرحون في كتبهم بتسمية هذه المجرّدات التي يقولون أنها الملائكة أربابا وآلهة ويقولون هي الأرباب الصغرى والآلهة الصغرى وهؤلاء المتفلسفة الصابئة يعبدون الملائكة والكواكب.

وأما الرسل وأتباعهم الموحدون فقد قال الله تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} .

وقال تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيفا ولا يستنكف المسيحي أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا} .

وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} .

وقال تعالى: {وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} .

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا} .

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير} وأمثال ذلك كثير.

ثم هذا معلوم بالاضطرار أن الملائكة ليست أربابا ولا تسمى في الشريعة أربابا.

فقول القائل: "ولأجلها قد تسمى أربابا".

يقال هذه التسمية هي من التسمية المذكورة في قوله تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} . وكما قال يوسف الصديق: {يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} . بل لا رب إلا الله ربنا ورب آبائنا الأولين. وإذا قيل في البشر "رب كذا" فإنما يضاف

إلى غير المكلف كما يقال: رب الدار ورب الثوب وكما قال صلى الله عليه وسلم لأبي الأحوص الجشمي: "أرب إبل أنت أم رب غنم؟".

وكما قال: "إذا اختلف البيعان فالقول ما قال رب السلعة" وهذا مما يبين ضلال بعض من يتأول كلام شيوخ الإتحادية فإنه لما قال في الفصوص: "فصح قول فرعون: {أنا ربكم الأعلى} وإن كان عين الحق" زعم بعض أتباعه بقوله إنما صح قوله كما يقال رب الثوب ورب الدار ونحو ذلك. وأعجب من ذلك قول بعض أكابرهم أنه أراد ربكم. ومعلوم أن هذه الأقوال لولا أنه يقولها بعض المسرفين من الشيوخ ويضلون بها أكابر من الناس لكان المؤمن في غنية عنها وعن حكايتها وردها لظهور فسادها لكل أحد. فيقال لهذا: إن صاحب الفصوص عنده قد صرح بمذهبه تصريحاً أزال الشبهة في غير موضع فلا حاجة إلى هذا التكليف وقد قال: "لما كان فرعون في منصب التحكم وأنه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: {أنا ربكم الأعلى} أي إن كان الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم قال: ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له اقض ما أنت قاض فالدولة لك فصح قوله: {أنا ربكم الأعلى} وإن كان عين الحق فقد صرح أنه عين الحق وأن قوله: {أنا ربكم الأعلى} صح مع كون الجميع أرباباً بنسبة ما فالعبد عنده هو الرب. ثم يقال له فرعون قد قال: {ما علمت لكم من إله غيري} وقال لموسى: {وما رب العالمين} فأنكر الصانع وذكر الله ذلك عنه فلا حاجة إلى تأويل كلامه. ويقال له: الله سبحانه ذكر هذا الكلام عنه منكرًا له غاية الإنكار مبيناً لعقوبته فقال: {وهل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة والأولى إن في ذلك عبرة لمن يخشى}. فقد صح من الله سبحانه أنه أخذ نكالا على ذلك وجعله في ذلك عبرة وجعل المناداة بهذه الكلمة عين الكفر حيث قال: {فكذب وعصى ثم أدبر يسعى فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى}. وقد قالوا إن قوله الآخرة والأولى أي كلمته الأولى وهي قوله: {ما علمت لكم من إله غيري}. وكلمته الأخرى وهي قوله {فقال أنا ربكم الأعلى} فإن هذه أعظم من تلك ثم يقال أوجب ذلك إنه لا يجوز لأحد أن يقول للإنس والجن أنا ربكم غير الله تعالى ولا يجوز لأحد أن يجعل غير الله ربا كما لا يجوز أن يوصف بالربوبية مطلقا إلا الله وحده لا شريك له.

الوجه السادس عشر:

ما ذكر في تفسير قصة موسى والوادي المقدس وتفسير ذلك.

فنقول: هؤلاء المتفلسفة في العقول والنفوس قد أشملوا هذا من الأصول المخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى ما لا يتسع هذا الموضوع لذكره مع أن دلالة هذه الألفاظ على تلك المعاني أفسد مما رده من التأويلات ونحن نعلم بالاضطرار من ملة المسلمين واليهود والنصارى أن الطور الذي كلم الله عليه موسى هو جبل من الجبال والطور الجبل وعلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر أن الله لما كلم موسى كلمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار محسوسة وأن موسى عليه السلام لما ضرب امرأته المخاض قال: {علي أتاكم منها بقبس أو أجد على النار هدى} طلب أن يجيء بجذوة نار أو يجد من يخبره وأنه سبحانه وتعالى كلمه وهو بالوادي المقدس طوى وعلم أن هذا التكليم الذي كلمه موسى لم يكلم غيره من الأنبياء والرسل إلا ما يذكر من مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وعلى ما ذكره فلا فرق بين موسى وغيره من الأنبياء بل وغير الأنبياء قال تعالى: {إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وأتينا داود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل}.

وقال تعالى: {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات}.

وقال تعالى: {ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين}.

وقال تعالى في سباق ذكر الأنبياء: {وإذ ذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا}.

وقد ذكر مناداته له ومناجاته إياه في مواضع من القرآن ولم يذكر أنه فعل ذلك بغيره من الأنبياء وهذا مما أجمع عليه المسلمون وأهل الكتاب أن تكليم الله تعالى لموسى من خصائصه التي فضيلة بها على غيره من الأنبياء والرسل.

وفي الصحاح من الأحاديث مثل حديث الشفاعة ومحاجة آدم موسى وذكر فضيلته بتكليم الله تعالى إياه.

وكذلك في حديث المعراج من رواية شريك عن أنس وهو في الصحيحين وهذا يطول.

ثم السلف والأئمة ضلوا بل كفروا من قال إن الله خلق كلاما في الشجرة أو الهواء فسمعه موسى كما يقول الجهمية من المعتزلة وغيرهم.

ومعلوم أن هذا أقرب إلى أقوال الرسل من قول هؤلاء المتفلسفة الذين يزعمون أن ذلك فيض فاض من العقل على نفس النبي كما يفيض على سائر الأنبياء وغيرهم فإن هذا ليس من مقالات أهل الملل لا سنيهم ولا بدعيهم لكن من مقالات الصابئة المتفلسفة الذين ليس عندهم في الحقيقة لله كلام ولا ملائكة تنزل بكلامه بل عندهم لا تمييز بين موسى وهارون ولا بينهما وبين فرعون. فكيف يتصور على أصلهم أن يختص موسى برسالاته وكلامه؟ غايته أن القلوب عندهم مثل أنية توضع تحت السماء فيقع فيها المطر أو نبات تنبسط عليه الشمس فتجففه فيكون ذلك بحسب القابل ولهذا يمكن عندهم أن يكلم كل واحد كما كلم موسى. وعندهم قد يسمع أحدهم ما سمعه موسى وقد ذكر ذلك صاحب المشكاة في غير هذا الموضع. وهذا القول لا ريب أنه يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه باطل وقد بينا في غير هذا الموضع الشبهة الباطلة التي قالها من قالها من المتكلمين في سماع كلام الله ورؤيته حيث قالوا إن ذلك ليس إلا مجرد إدراك يحصل في نفس العبد من غير أسباب منفصلة عنه. وهذا مما أوقع الطائفة الاتحادية وغيرهم من المبتدعة في دعوى رؤيته في الدنيا. وهو أيضا مما يجريهم على دعوى مقام التكليم نعوذ بالله من الضلالة ونسأله الهدى والثبات عليه.

وتجدهم قد فتحوا هذه الجراءة على الله فلا يزال أحد هؤلاء يدعي ما خص به المكلم في شريف مقامه الجليل ولا يميزون لضلالتهم ونفاقهم بين ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه وبين أوليائه من الإلهام والحديث الذي يجب عرضه على الكتاب والسنة وبين تكليمه لنبيه موسى من وراء حجاب كما قال تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾.

ففرق بين ما يوحيه والإيهام الإعلام الخفي السريع وبين تكليمه لموسى من وراء حجاب نداء ونجاء وقد قال تعالى: ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي﴾. وقال: ﴿وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه﴾. وفي الصحيحين عن النبي أنه قال: "قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي فعمر" فهذا وأمثاله مما يكون لغير الأنبياء. فأما تكليم الله تعالى لموسى فإنه لم يكن لعامة الرسل والأنبياء فضلا عن سواهم.

ولما كان هؤلاء المتفلسفة ومن سلك سبيلهم يجعلون كلام الله كله لموسى وغيره من الأنبياء ما يفيض على نفوسهم من العقل الفعال زادت الاتحادية درجة أخرى فجعلوا كلامه كل ما يظهر من شيء من الموجودات.

وهؤلاء يصرح أحدهم بأن ما يسمعه من بشر مثله أعظم من تكليم الله لموسى لأن ذلك بزعمهم كلام الله من الشجرة وهي جماد وهذا كلام الله من الحيوان والحيوان أعظم من الجماد.

وطائفة أخرى منهم يقولون إن الإلهام المجرد وهي المعاني التي تنتزل على قلوبهم أعظم من تكليم الله موسى لأن هذا بزعمهم خطاب محض بلا واسطة ولا حجاب وموسى خوطب بحجاب الحرف الصوت وأمثال هذا الكلام الذي يتضمن ترفع أحدهم عن تكليم الله لموسى الذي علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى أنه أعظم من خطابه وإيحائه لسائر الأنبياء والمرسلين ولهذا يقولون إن الولاية أعظم من النبوة والنبوة أعظم من الرسالة وينشدون:

مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي

ويقولون: إن ولاية النبي أعظم من نبوته ونبوته أعظم من رسالته ثم قد يدعي أحدهم أن ولايته وولاية سائر الأولياء تابعة لولاية خاتم الأولياء وأن جميع الأنبياء والرسل من حيث ولايتهم هي عندهم أعظم من نبوتهم ورسالتهم وإنما يستفيدون العلم بالله الذي هو عندهم القول بوحدة الوجود من مشكاة خاتم الأولياء وشبهتهم في أصل ذلك أن قالوا الولي يأخذ عن الله بغير واسطة والنبي والرسول بواسطة ولهذا جعلوا ما يفيض في نفوسهم ويجعلونه من باب المخاطبات الإلهية والمكاشفات الربانية أعظم من تكليم موسى بن عمران وهو في الحقيقة إيهامات شيطانية ووساوس نفسانية ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ ولو هدوا لعلموا أن أفضل ما عند الولي ما يأخذه عن الرسول لا ما يأخذه عن قلبه وأن أفضل الأولياء الصديقون وأفضلهم أبو بكر وكان هو أفضل من عمر مع أن عمر كان محدثا كما ثبت في الصحيحين عن النبي أنه قال: "قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر".

وفي الترمذي: "لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر" وقال: "إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه" ومع هذا فالصديق إنما كان يتلقى من مشكاة النبوة فهو أفضل مطلقا لأن ما يأخذه عن معصوم من الخطأ والمحدث ليس بمعصوم بل يقع له الصواب والخطأ ولهذا يحتاج أن يزن بالميزان النبوي المعصوم جميع ما يقع له أي لغير الأخذ من مشكاة النبوة فهذا حال محدث السابقين الأولين وهو عمر بن الخطاب وهو أفضل من غيره والصديق أكمل منه وأتم مقاما فهذا حال خير السابقين الأولين وأفضل الخلق بعد الأنبياء والمرسلين فكيف بهؤلاء الذين فيهم من الباطل والضلال ما لا يعلمه إلا ذو الجلال والإكرام وكذلك جعله أمره بخلع النعلين يتضمن ترك الدنيا والآخرة أمر لا يدل عليه لا حقيقة اللفظ ولا مجازه إن صح المجاز ولم يذكر عن أحد من المسلمين لا

من الصحابة ولا التابعين ولا من غيرهم إن ذلك مرادا من هذا اللفظ بل قد ذكروا أن سبب الأمر بخلعهما كونهما كانا من جلد حمار غير ذكي ثم هذا الخلع صار سنة اليهود عند عباداتهم ونحن قد أمرنا بمخالفتهم في ذلك فكيف يجعل مضمون هذا الخلع مشروعا لنا ونحن نأباه؟
وفي السنن عن النبي قال: "إن اليهود لا يصلون في نعالمهم فخالفوهم". وفي الصحيحين عن أنس قال: "رأيت رسول الله يصلي في نعليه".

وفي المسند وسنن أبي داود عن أبي سعيد الخدري قال: "بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قذرا". وقال: "إذا جاء أحدكم إلى المسجد فليُنظر فإن رأى في نعليه قذرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما". وفيهما أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب له طهور". وفي رواية: "إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب".

فكثير من الناس يقول في تفضيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما مضمونه: إن موسى أمر بخلع نعليه بالوادي المقدس ونبينا لم يؤمر بشيء ليلة المعراج مع علو درجته على موسى. ولو كان في ذلك أمر بترك الدنيا والآخرة لكان محمد مأمور بذلك وكان ذلك شرعا لنا.

والتعبير عن هذه المعاني بهذه العبارات مع دعوى أنه بهذا المنزل حصل له الخطاب وهو الذي يوقع طوائف في بيداء الضلالات ظنا أن هذا المقام وما يشبهه ينال بالزهد أو غيره فيطلب أحدهم ما لا يصلح للأنبياء فضلا عن أن يصلح لأمثاله حتى يقع فيما هو من جنس حال أعظم المبتدعة بل حال الكفار والمنافقين قال أبو مجلز لاحق بن حميد في قوله: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} قال: "أن يسأل الإنسان منازل الأنبياء".

وبمثل هذا ضل ابن قسي صاحب كتاب خلع النعلين. حتى ذكر في كتابه من أنواع الباطل ما ذكره وشرحه ابن عربي صاحب الفصوص فتارة يشتمه ويسبه ويقول إنه من أجهل الناس وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان. ومن المعلوم أنه لا بد في كلامه وكلام غيره من أمور صحيحة ومعان حسنة لكن هي متضمنة من الباطل والضلال ما يفوق الوصف.

فإن أحد هؤلاء إن أمكنه أن يدعي الإلهية أو النبوة ولو بعبارة غريبة لا ينفر عنه الناس فعل حتى كان في زماننا غير واحد ممن اجتمع بي وأنكرت عليه وجرى لنا في القيام عليهم فصول ممن يدعي الرسالة ظانا أن هذا يسلم له إذا لم تسلم له النبوة فيدعون الرسالة فإذا جاء من يخاف منه من العلماء ادعى أحدهم الإرسال العام الكوني كإرسال الرياح وإرسال الشياطين وتارة يدعي إرسال الرسل كقصة صاحب (يس) أي في فترة صاحب يس. وقد وضح للعالم أن الرسالة التي وصف بها الأنبياء ممنوعة إذ هي أخص من النبوة وعلم أن النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم منفية بقوله: "إن الله ختم بي النبوة والرسالة".

وأما الإرسال الثاني فلا يكون مع مشافهة الرسول إلا في حياته وأما بعد موته فتبليغ القرآن والإيمان والسنة أمر مشترك. وتارة يدعي أحدهم أنه خاتم الأولياء ظانا أن خاتم الأولياء أفضلهم قياسا على خاتم الأنبياء ثم يدعون لخاتم الأولياء ما هو أعظم من النبوة والرسالة. وخاتم الأولياء كلمة لا حقيقة لفضلها ومرتبها وإنما تكلم أبو عبد الله الترمذي بشيء من ذلك غلطا لم يسبق إليه ولم يتابع عليه ولم يستند فيه إلى شيء. ومسمى هذا اللفظ هو آخر مؤمن يبقى ويكون بذلك خاتم الأولياء وليس ذلك أفضل الأولياء باتفاق المسلمين بل أفضل الأولياء سابقهم وأقربهم إلى الرسول وهو أبو بكر ثم عمر إذ الأولياء يستفيدون من الأنبياء فأقربهم إلى الرسول أفضل بخلاف خاتم الرسل فإنه الله أكرمه بالرسالة ولم يحله على غيره فقياس مسمى أحد اللفظين على الآخر في وجوب كونه أفضل من أبعد القياس.

وتارة يدعي أحدهم المهديّة أو القبطية ويقول أنا القبط الغوث الفرد الجامع ويدخل في هذه الأسماء ما هو من خصائص الربوبية مثل كونه يعطي الولاية من يشاء ويصرفها عن من يشاء والله يقول لسيد ولد آدم: {إنك لا تهدي من أحببت} وقال: {ليس لك من الأمر شيء}.

وقد بسطنا الكلام في هذه الأمور لحاجة الناس إلى ذلك في غير هذا الموضوع.

فصل:

وهذا كله إذا ميز وجود القلم وغيره من المخلوقات عن وجود الرب تعالى كما عليه أهل الملل وجمهور العقلاء من غيرهم. وأما على قول هؤلاء المدعين التحقيق الذين يدعون أن الوجود واحد فلا يتميز وجود مبدع عن وجود مبدع ولا وجود خالق عن وجود مخلوق وهم يصرحون بهذا في كتبهم وفي كلامهم ولكنهم في حيرة وضلال فإنهم إذا يشهدون أن بين الموجودات تباينا وتفرقا فيريدون أن يجمعوا بين ما ادعوه من وحدة الوجود وبين التعدد للموجود فاضطربوا في ذلك.

فأما صاحب الفصوص فكلامه يدور على أصلين:

أحدهما: أن الأشياء كلها ثابتة في عدم مستغنية بنفسها نظير قول من يقول المعدوم شيء ولكن هذا لا يفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق إذ ليس عنده ذات واجبة متميزة بوجودها عن الذوات الممكنة وإن كان قد يتناقض في ذلك قولهم فإنهم كلهم يتناقضون وكل من خالف الرسول فلا بد أنه يتناقض قال تعالى: {إنكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك} وقال: {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}

الأصل الثاني:

أن الوجود الذي لهذه الذوات الثابتة هو عين وجود الحق الواجب ولهذا قال في أول الفصوص في الشيثية. ومن هؤلاء يعني الذين لا يسألون الله من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه من حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه من حال ثبوته فيعلم علم الله به من أين حصل وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلم ذلك مفصلا والذي يعلمه مفصلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملا فإنه يعلم ما في علم الله فيه إما بإعلام الله إياه مما أعطاه عينه من العلم به وإما بأن يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناها وهو وأعلى فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد هذا لفظه فهو مع كونه جعل عينه ثابتة قبل الوجود زعم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به فجعل الحق تعالى عاجزا لا يقدر إلا على ما كانت عليه عينه وجعله لا يعلم بمخلوقاته من جهة نفسه بل يراها في حال ثبوتها التي لا تتغير فيه إليه فيعلم أحوالها حينئذ وزعم أن العبد قد يساويه في هذا العلم ولهذا صرح بحدوث علم الله ومساواة العبد له في ذلك فقال: "لأن الأخذ من معدن واحد إلا أنه من جهة العبد عناية من الله تعالى سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك أي على أحوال عينه". إلى أن قال: "فبهذا القدر نقول إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم ومن هنا يقول الله تعالى حتى نعلم وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له في هذا المشرب شرب".

فبين مساواة العبد له في العلم وإن علم الله حادث كما أن علم العبد حادث وهذا أصل مذهبه أن كل واحد من وجود الحق وثبوت الخلق يساوي الآخر ويفتقر إليه كما ذكره في الخليلية وغيرها ولهذا يقول:

فيعبدني وأعبده ... ويحمدني وأحمده

ويقول: "إن الحق يتصف بجميع صفات العبد المحدثات وإن المحدث يتصف بجميع صفات الرب مع أنه يقول إنهما شيء واحد إذ لا فرق في الحقيقة بين الوجود والثبوت فهو يقول في الكون كله نظير ما قالته الملكانية من النصراني في المسيح لكنه يزيد عليهم بأن يسوي بين الحق والخلق وأن الحق مفتقر إلى الخلق وأن الأمر عنده لم يزل كذلك مع زيادته عليهم فإنه قال في جميع المخلوقات أعظم مما قالوه في المسيح ثم أخذ يتكلم في منح الحق ذاته وبين أنه إذا منح العبد وجوده فإنما يكون بحسب ما عليه ذواتهم ولا يرون إلا صورة ذواتهم في وجوده ولا يرون الحق أبدا ولا يمكن أن يروه لا في الدنيا ولا في الآخرة إذ ليس له وجود سوى وجود ذوات المخلوقات وما سوى وجود المخلوقات فعدم".

قال: "فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبدا إلا عن تجلي إلهي والتجلي من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلي له وغير ذلك لا يكون فإذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق ولا يرى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها فأبرز الله تعالى ذلك مثلا نصبه لتجليه للذوات ليعلم المتجلي له أنه ما رآه وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والمتجلي من هذا وأجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراها أبدا البتة إلى أن قال وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن تترقى في أعلى من هذا الدرج فما هو ثم أصلا وما بعده إلا العدم المحض فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسماء وظهور أحكامها وليست سوى عينه فاختلط الأمر وأنبهم فمننا من جهل في علمه وقال والعجز عن درك الإدراك إدراك وهذا وهو أعلى القول بل أعطاهم العلم السكوت ما أعطاه العجز وهذا هو أعلى عالم بالله" هذا لفظه.

ثم أنه لم يكتف بهذا الذي ذكره مما حقيقته جحود الخالق وأنه ليس ثم موجود سوى المخلوقات وهو حقيقة قول فرعون فجعل العالم بذلك أعلى عالم بالله حتى جعل الرسل جميعهم والأنبياء يستفيدون هذا العلم من مشكاة الذي جعله خاتم الأولياء وجعله أفضل من خاتم الرسل من جهة الحقيقة والعلم به وأنه يأخذ عن الأصل من حيث يأخذ الملك الذي يوحى إلى خاتم الرسل وأن خاتم الرسل إنما هو سيد في الشفاعة فسيادته في هذا المقام الخاص لا على العموم.

فقال: "وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ... " حتى أن الرسل لا يرونه متى رآه إلا من مشكاة خاتم الأولياء وأن الرسالة والنبوة أعني نبوة الشرائع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من

مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه فإنه في وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم وفي تأبير النخل مما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله هناك مطلبهم وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير أنه لا يراها إلا كما قال لبنة واحدة فكان يرى نفسه موضع تلك اللبنة وأما خاتم الأولياء فلا بدله من هذه الرؤية فيرى ما مثل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط بهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ولا بد أن يرى نفسه منطبقا في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تلك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه رأيا لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل بني من أن لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين وإن تأخر وجود طينته فإنه بحقيقته موجود وهو قوله: "كنت نبيا وأدم بين الماء والطين" وغيره من الأنبياء ما كان نبيا إلا حين بعث وكذلك خاتم الأنبياء كان وليا وأدم بين الماء والطين وغيره من الأولياء ما كان وليا إلا بعد تحصيل شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى تسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتته مع الختم الولاية نسبة الأنبياء والرسل معه فإنه الولي الرسول النبي وخاتم الأولياء الولي العارف الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عمم وفي هذا الحال الخاص مقدم على الأسماء الإلهية فإن الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام إلى أن قال: "وبهذا العلم سمي شيث لأنه معناه هبة الله فييده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونسبها فإن الله وهبه لأول ما وهبه وما وهبه إلا منه لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد فما أباه غريب لمن عقل عن الله وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في أحد من الله شيء وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور وما كل أحد يعرف هذا وإن الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه وذلك هو عين صفات خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتحنه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه".

وقال أيضا في الإدريسية: "من أسمائه الحسنى العلي على من وما ثم إلا هو؟ فهو العلي لذاته أو عن ماذا وما هو إلا هو؟ فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجوات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو فهو العلي لا علو إضافة لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثير من الأسماء وهي النسب وهي أمور عدمية وليس إلى العين التي هي الذات فهو العلي لنفسه لا بالإضافة فما في العالم من هذه الحقيقة علو إضافة لكن الوجوه الوجودية متفاضلة فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة لذلك يقول فيه هؤلاء هو أنت لا أنت قال أبو سعيد الخراز: "وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها فهو الأول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر في حال بطونه وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من ينطق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات".

إلى أن قال: "ومن عرف ما قررناه في الأعداد وأن نفيها عين إثباتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق من الخالق بالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى {قال يا أبت افعل ما تؤمر} والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان وظهر بصورة والد لا بل بحكم ولد والوالد من هو عين الوالد {وخلق منها زوجها} فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر فيها وما رأيناها نقصت بما ظهر فيها ولا زادت بعد ما ظهر وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع بين اليبسين وأبان بغير ذلك والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعية بل معالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل صورة واحدة في مرآة مختلفة فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر ومن عرف ما قلناه لم يحر وإن كان في مزيد علم وليس الأمر إلا حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع الحق في المحل بتنوع الأحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه ما ثم إلا هذا ثم أنشد:

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقا بذاك الوجه فلاذكروا

من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته ... وليس يدريه إلا من له بصرو

جمع وفرق فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر

فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي فيه تستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نصيب منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة".

فهذا وغيره من كلامه يبين أن الوجود عنده واحد وليس للخالق وجود مباين لوجود المخلوقات بل وجودها عينه ثم يذكر الظاهر الخيالي والمراتب وهي عنده الذوات الثابتة في العدم المساوية للوجود.

وأما أسماء الله تعالى: فهي عنده النسبة التي بين الوجود وبين هذه المراتب وهي في الحقيقة أمور عدمية وكل من الوجود والثبوت لا ينفك عن الآخر ولا يستغني عنه وهو شبيهه بقول من يقول الوجود غير الماهية وهو ملازم لها والمادة غير الصورة وهي ملازمة لها.

لكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق الذي هو وجود كل شيء فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل كما هو الموصوف عنده بصفات المدح والكمال فهو العالم والجاهل والبصير والأعمى والمؤمن والكافر والناكح والمنكوح والصحيح والمريض والداعي والمجيب والمتكلم والمستمع هذا كله يذكره في مواضع من كلامه وهذا عنده غاية الكمال وفي هذا المعنى ينشدون:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وهو عنده هوية العالم ليس له حقيقة مباينة للعالم وقد يقول لا هو العالم ولا غيره وقد يقول هو العالم أيضا وهو غيره وأمثال هذه المقالات التي يجمع فيها من المعنى بين النقيضين مع سلب النقيضين إذ ليس مذهبه في الغيرين مذهب الصفاية.

فصل:

وأما صاحبه القونوي فقد كان التلمساني صاحب القونوي وكان هو أحذق متأخريهم يقول إنه كان أتم من شيوخه ابن عربي وكان ابن سبعين يقول عن التلمساني إنه أتم تحقيقا من شيوخه القونوي.

والقونوي أعرض عن كون المعدوم ثابتا في العدم فإن هذا القول معلوم الفساد عند الأئمة في المعقول والمنقول ولكن سلك طريقا هي أبلغ في التعطيل مضمونها أن الحق هو الوجود المطلق والفرق بينه وبين الخلق من جهة التعيين فإذا عين كان خلقا وإذا أطلق الوجود كان هو الحق.

هذا وقد علم أن المطلق بشرط إطلاقه لا وجود له في الخارج عن محل العلم فليس في الخارج إنسان مطلق بشرط الإطلاق ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق.

فإذا قال: إن الحق تعالى هو الوجود بشرط الإطلاق فهذا لا وجود له في الخارج وإنما الذهن يقدر وجودا مطلقا كما يقدر حيوانا مطلقا وإنسانا مطلقا وفسا مطلقا وجسما مطلقا. وإن قال: إنه المطلق لا بشرط فهذا إما أن يقال أنه لا وجود له في الخارج أيضا. وأما أن يقال: هو موجود في الخارج لكن بشرط التعيين إذ ليس في الخارج إلا وجود معين.

فعلى أحد التقديرين: يكون وجود الحق هو الوجود المعين المخلوق وعلى الآخر لا وجود له في الخارج. وكلامهم كله يدور على هذين القطبين إما أن يجعلوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلا وإنما هو أمر مطلق في الأذهان.

وأما أن يجعلوه عين وجود المخلوقات فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلا ولا يكون رب كل شيء ولا مليكه وهذا حقيقة قول القوم وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك.

ولما كان هؤلاء نسخة الجهمية الذين تكلم فيهم السلف والأئمة مع كون أولئك كانوا أقرب إلى الإسلام كان كلام الجهمية يدور أيضا على هذين الأصلين فهم يظهرون للناس والعامّة أن الله بذاته موجود في كل مكان أو يعتقدون ذلك.

وعند التحقيق إما يصفونه بالسلب الذي يستوجب عدمه كقولهم ليس بداخل العالم لا خارجه ولا مباين له ولا محايث له ولا متصل به ولا منفصل عنه وأشبه هذه السلوب.

فكلام أول الجهمية وآخرهم يدور على هذين الأصلين:..

إما النفي والتعطيل الذي يقتضي عدمه.

وإما الإثبات الذي يقتضي أنه هو المخلوقات أو جزء منها أو صفة لها وكثير منهم يجمع بين هذا النفي وهذا الإثبات المتناقضين وإذا حوَّق في ذلك قال ذلك السلب مقتضى نظري وهذا الإثبات مقتضى شهودي وذوقي.

ومعلوم أن العقل والذوق إذا تناقضا لزم بطلانهما أو بطلان أحدهما وأما ابن سبعين فقولته يشبه هذا من وجه وهذا من وجه وهو إلى قول القونوي أقرب لكنه يجعله الوجود الثابت الذي يختلف على صور الموجودات فإنه يقول بثبوت الماهيات المطلقة في الموجودات المعينة ولا يقول بانفكاكها عن الوجود وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة.

وهذا كما ترى مع موافقته لقول من يقول المعدوم شيء فهو يخالفه من هذين الوجهين ويقول مع ذلك إن وجوده هو تصور الماهيات فهو تارة يجعله بمنزلة المادة الجسمية والأشياء بمنزلة صورها والقول بأن الجسم مركب من المادة والصورة قول الفلاسفة المشائين وابن سبعين يحتذي حذوهم ويقول إنه مقدم عليهم وعلى غيرهم ويقول: "إنه أنشأ الحكمة التي رمز إليها هرامس الدهور الأولية وبين العلم الذي رامت إفادته الهداية النبوية" وقد تنازعا في إمكان انفراد المادة عن الصورة. فأرسطو وأصحابه على أنه يمكن انفكاكها عنها بخلاف أفلاطون ويزعمون أن المادة جوهر روحاني قائم بنفسه وأن الصورة الجسمية جوهر قائم بها وأن الجسم يتولد من هذين الجوهرين. والعقلاء والمحققون يعلمون أن هذا باطل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع. والهيولى عندهم أربعة أقسام الصناعية والطباعية والكلية والأولية. فالصناعية كالدرهم الذي له مادة وهي الفضة وصورة وهي الشكل المعين وكذلك الدينار والخاتم والسرير والكرسي ونحو ذلك وهذا القسم لا نزاع فيه بين العقلاء ولكن هذه الصورة عرض من أعراض هذا الجسم وصفة له ليست جوهرًا قائمًا بنفسه وهذا أمر معلوم بالضرورة حسًا وعقلًا. وأما الطباعية فكصور الحيوان والنبات والمعدن فإنه أيضا مخلوق من مادة كالهواء والماء والتراب وهذا أيضا لا نزاع فيه لكن هذه الصورة جوهر قائم بنفسه مستحيل عن تلك المواد ليست هي صفة له كالأول. وإذا تدبر العاقل هذين النوعين علم فساد قول من يجعل الصورة في النوعين جوهرًا كما يقوله من يقوله من المتفلسفة ومن يجعل الصورة في الموضوعين صفة وعرضًا كما يقوله من يقوله من المتكلمة الجسمية. وأما القسم الثالث: الذي هو الكلي فهو دعواهم أن الجسم له مادة هي جوهر قائم بنفسه لا يحس وإنما هي مورد الاتصال تارة والانفصال العارضيين للجسم تارة وأن هناك شيء هو غير الجسم الموصوف بالاتصال تارة والانفصال أخرى وهذه المادة باطلة عند جماهير العقلاء كما قد بيناه في غير موضع وإن كان أيضا تركيب الجسم من الجواهر الفردة باطل أيضا عند جماهير العقلاء فلا هذا ولا هذا.

ثم هذه المادة قد ذكروا عن أفلاطون أنه قال يمكن انفرادها عن الصورة كما يحكون عنه نظير ذلك في المدة وهي الدهر وفي المكان وهو الخلاء إنهما جوهران قائمان خارجان عن أقسام العالم وفي المثل المعقدة الأفلاطونية المكان والزمان والمادة والصور قول متشابه.

جمهور العقلاء يعلمون أن هذا الذي أثبتته في الخارج إنما هو في الأذهان لا في الأعيان. ومن المعلوم أن قول من يقول أن هذه المادة المدعاة أنها جزء للجسم يمكن تجردها عن الصورة شبيهه بقول من يقول المعدوم شيء ثابت ثبوتًا مجردًا ليس وجوده.

وفي ذلك المناظرة المعروفة لأبي إسحاق الإسفرائيني مع الصاحب إسماعيل بن عباد رفيق القاضي عبد الجبار وكلاهما تلميذا أبي عبد الله البصري الملقب القائم بنصر طريقة أبي علي وأبي هاشم لما ذكر له ابن عباد إن الفلاسفة القائلين بقدم الهيولي أعقل من أن يريدوا بذلك الوجود وإنما أرادوا ثبوت الذوات التي تقوله المعتزلة فعارضه الإسفرائيني بأن قال المعتزلة أعقل من أن يريدوا بقولهم إن المعدوم شيء ثابت إلا ما أراده أولئك بقولهم بأن المادة قديمة موجودة فتكون المعتزلة قائمة بقديم المواد التي هي الأجسام.

ومن هنا ذكر الشهرستاني وغيره تقارب القولين وإن كان كلاهما باطلاً وإن كان قول هؤلاء الفلاسفة أشد بطلانًا إذ هو باطل مكرر فإن دعوى تركيب الأجسام من المادة والصورة اللذين هما جوهران قائمان بأنفسهما دعوى باطلة كما هو قول أرسطو وذويه. ثم دعوى انفرادها باطل على باطل.

وأيضًا فإن هؤلاء المتفلسفة قد يقولون وجود الأشياء زائد على ذواتها في الخارج ويفرقون بين الواجب والممكن بأن الوجود الواجب هو الوجود المقيد بقيد كونه غير عارض لشيء من الماهيات بخلاف الممكن كما يذكره ابن سينا وغيره عن مذهبهم. وحينئذ فيكون قد جمعوا في هذا أنواع الباطل من الممكن وجعلوا الواجب هو الوجود المطلق الذي لا يتحقق إلا في الأذهان لا في الأعيان وهو في الحقيقة تعطيل لوجود الواجب.

وعلى هذا فقول القائلين من المعتولة والمتفلسفة: بأن الوجود ماهية موجودة في الخارج زائدة على الوجود في الخارج الذي هو الموجود في الخارج وأن الوجود قائم بتلك الماهية هو شبيه بقول من يقول إن الجسم مادة هي جوهر قائم بنفسه وهو محل الصورة الجسمية التي هي أيضا جوهر وهؤلاء يعمدون إلى الشيء الواحد المعلوم واحدا بالحس والعقل يجعلونه اثنين إذ كان له وجود عيني ووجود ذهني فظنوا أن الذهني خارجي.

ثم جاء المدعون أنهم محققوهم إلى ما يعلم أنهما متباينان وهو وجود الخالق سبحانه البائن المتميز عن وجود المخلوق فزعموا أنه هو وأن الوجود واحد لا يتميز منه وجود الخالق.

فقول ابن سبعين يشبه قول ابن عربي من حيث أن قوله يشبه قول أهل المادة والصورة كما يشبه قول ذلك قول أهل الثبوت والوجود المفرقين بينهما الذين يقولون المعدم شيء لكن ابن عربي يجعل الوجود الذي هو حال في الثبوت والثبوت محل له هو وجود الحق كما تقدم.

فهو وإن كان يقول بأن الوجود واحد فهو يقول بالإتحاد والحلول من هذا الوجه.

ولا ريب أن القولين متناقضان وهو يذكر تناقض ذلك ويشير إلى أن ذلك هو الحيرة وهو أعلى العلم.

وابن سبعين يجعل وجود الحق هو الثابت بدءا الذي هو كالمادة والخلق هو المنتقل الذي هو الصورة فهو وإن قال بأن الوجود واحد فهو يقول بالإتحاد والحلول من هذه الوجه لكن الحق عنده محل للخلق وعلى قول ابن عربي حال في الخلق وقد تقدم ذكر بعض قول ابن عربي.

وأما ابن سبعين ففي بعض أواحه يقول: "قد رأى الصورة المحيطة بجميع الصور لها اسم من حيث هي صورة في متصور قائم بذاته وهي قائمة به وللمتصور من حيث هو موصوف بها اسم ولما ارتبطا ارتباطا لا يصح انفكاكه أبدا دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة ولم يصح الأخبار عن مطلق الصورة إلا ومطلق المتصور ضمنا ولا عن محيط المتصور إلا والصورة ضمنا فالمتصور بالصورة يسمى بظاهر الصورة ظاهرا وبباطنها باطنا ويحكم عليه حكم قبلته الصورة من إطلاق وحصر وغيبية وحضور وأحدية وكثرة وجمع وتفرقة وساذجة ولون وحركة وسكون إلى ما لا ينضب كثره من الأسماء والصفات فللصورة من حيث هي جميع التعددات والتنقلات والتحويلات والتفاضل وللمتصور من حيث هو لا من جهتها لا وصف ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حد وإن كان له شيء من ذلك كله ولكن بأول مرتبة صورية إطلاقيه فله الإطلاقات الأحادية والجمع والساذجة والسكون والثبوت وشبه ذلك وللصورة لا من حيث هي لكن من تقدير قيامها بفايض هذه ولا حدثت عنها ولا عنه إلا بقيد ارتباط بعضها ببعض ولو في أول مرتبة من مراتب الارتباط بفائض ذلك وهي الحضرة والكثرة والتفرقة والألوان والحركات والتنقلات لكن لا يقع الحديث أبدا إلا عنهما معا وإن كان الكثرة والتعدد وأخواتها فتأمل كل كلام منطوق به فأى القسمين غلب عليه فاحكم به فإن كان الكثرة والتعدد وأخواتها فاعلم أن المخاطب به هو الصورة والخلق يتصورها وصفا وإن غلبت الوحدة وأخواتها فالمخاطب بذلك المتصور الحق فإذا رأيت التعدد والتنقل والحركة والولادة فذلك للصورة والخلق وإذا رأيت الوحدة والثبوت ولم يلد ولم يولد فذلك للحق القائم على كل نفس بما كسبت وكل شيء هالك إلا وجهه فهو الحق القائم على كل شيء لأن الأعراس وهي الصورة لا تبقى زمانين أصلا بل تتبدل في كل نفس إما بمثل أو بضده أو خلاف لأنها لذاتها فانية وإنما المسمى بقاء هو توارد الأمثال في كل نفس فيظن أن الثاني عين الأول وليس كذلك ولا ينبغي ذلك لأن القائم به {كل يوم هو في شأن} يريد تعالى كل نفس فيرد المثل بعد المثل ولا يشعر بذلك المحبوب فيظن أن ذلك الأول باق وهيئات لا بقاء إلا لله وحده والفناء لكل ما سواه بالذات في كل نفس والصورة الجزئية تبقى بتوالي الأمثال ... " إلى أن قال: "وأما مطلق الصورة فبقاؤها بعد الخلو عن الصور سواء كانت أمثالا لها أو مضادة أو مغايرة لمقصود عمران مطلق الصورة الوجودية صوراً فالوجود واحد وهو القائم بجميع الصور غير الخالي عنها على التعاقب والصور هي الهالكة دواما المتعاقبة دواما كائنة فانية شاهدة غائبة قديمة حديثة موجودة معدومة".

فابن سبعين في هذا الكلام جعله كالمادة وجعل المخلوق كالصورة وهما مرتبطان لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

وفي هذا من الباطل والكفر ما لا يخفي على عاقل مع ما في الكلام غير ذلك مثل قوله عن الصور إنها أعراض والعرض لا يبقى زمانين.

فإن الذين قالوا: إن العرض لا يبقى زمانين وإن كان أكثر العقلاء على خلافه لم يقصدوا الصورة التي هي الجسم وإنما قصدوا الأعراض القائمة بالجسم ولكن يحكي عن النظام أنه قال الأجسام لا تبقى زمانين فهذا يشبه قول النظام. وفي كلام ابن عربي ما يشبه هذا.

وتارة يجعله الوجود المطلق الذي تتعاقب عليه الموجودات المعينات ويجعل الموجودات المعينة بمنزلة الماهيات وإن لم يجعلها ثابتة في العدم كما قال في لوح آخر أجل عند أصحابه من ذلك اللوح وهو عندهم نهاية التحقيق حتى قد يجعلونه في رؤوسهم مبالغة في حفظه وتذكره قال هو الكل بك معينا وكل الكل بك لا معينا وأنت الجزء بك معينا وأنت لا به لا شيء وهو لا بك ثابت أبدا فالكمال له بك معينا وكمال الكمال له لا بك لا معينا وبدونك لا وصف له إلا الثبوت وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء ومتى سرى في ذلك الشيء حكم إلى غيره فمنه لا من ذلك الشيء فله هو في ذلك الحكم إيجاده وللشيء فيه الشبه فقط لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المرمر مرمر فهما سرى حكم من شيء إلى شيء فله هو في ذلك الحكم إيجاده وللشيء فيه التشبه فهذا الكلام يتضمن أنه هو وجود العالم وكل جزء من العالم إما أن يوجد معينا كهذا الإنسان وهذا النبات أو مطلقا كالإنسان والنبات فكل جزء إذا أخذ غير معين فهو جزء من وجود العالم فهو الكل للجزء إذا عين وإذا أطلق ولم يعين فهو كل النوع الذي هو كل الشخص.

واعلم أننا لم نقصد في هذا الجواب الرد على هؤلاء وبين ما في كلامهم من الكفر والباطل والضلال فقد أوضحنا ذلك في غير هذا الموضوع وبيناه بيانا شافيا.

وإنما القصد هنا التنبيه على جمل أقوالهم لتتصور فإن تصورها يكفي في بيان بطلانها فإن هذا الكلام وإن تضمن أنه ليس غير العالم وتضمن تعطيل أن يكون للعالم خالق مباين له كما هو معلوم بالضرورة من دين جميع أهل الملل بل من دين كل من يقر بالصانع وهم يصرحون بذلك كما يقول ابن عربي: "إن العالم صورته وهويته" فإنه متناقض باطل في نفسه فإن الناس يعرفون انقسام الكلي إلى جزئياته كانقسام الجنس إلى أنواعه وإلى أشخاص أنواعه كانقسام الحيوان إلى الناطق والأعجم وانقسام الناطق إلى العربي والعجمي وانقسام الكلمة الاصطلاحية إلى الاسم والفعل والحرف وانقسام الماء إلى الطهور والطاهر والنجس وأشباه ذلك وهنا اسم المقسوم يصدق على الأقسام وانقسام الكل إلى أجزائه كقسمة الميراث بين الورثة والعقار وغيره بين الشركاء ومنه ونبتهم أن الماء قسمة بينهم ومنه انقسام الدار إلى السقف والأرض والحيطان وأعضاء الوضوء إلى مغسول وممسوح.

وهذا القسم هو الذي أراده من قسم الكلام إلى الاسم والفعل والحرف وإذا كان كذلك فهؤلاء تارة يجعلون الحق تعالى لأجزاء العالم كالكل لأجزائه فيجعلون كل شيء من العالم بعضا منه وجزءا له كأموج البحر من البحر وينشدون:

وما البحر إلا الموج لا شيء غيره ... وإن فرقته كثرة بالتعدد

وتارة يجعلونه هو الوجود المطلق المنقسم إلى قائم بنفسه وغيره وربما يجعلونه الوجود من حيث هو المنقسم إلى واجب وممكن. فإذا أرادوا الأول كان هو نفس العالم إذ العشرة ليست غير الأحاد لكن لها صورة الاجتماع وكما أن أعضاء الوضوء ليست غير الممسوح والمغسول ولكن لا وجود للجملة إلا بأجزائها. ثم من العجائب أنهم يبنون كلامهم على غاية النفي والتنزيه الذي هو محض التعطيل فينفون الصفات لأن الصفات تستلزم في زعمهم التركيب والمركب مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره والمفتقر إلى غيره ممكن ليس بواجب بنفسه فهذه هي عمدتهم في نفي صفاته الثبوتية.

وقد بسطنا الكلام على فساد هذه الحجة في غير هذا الموضوع بسطا تاما وبيننا أن عامة ما فيها وفي أمثالها من المقدمات إنما هي قضايا سفسطائية قد ألفت من ألفاظ مجملة متشابهة تشتمل على حق وباطل كما قال الإمام أحمد في هؤلاء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم.

فإن لفظ التركيب المعروف في اللغة وهم يريدونه لذلك وكذلك لفظ الجزء والافتقار والغير وإنما يعنون بلفظ التركيب معاني اصطلاحوا على تسميتها تركيبا وهي نوعان:

الصفات والمقادير.

فالأول: كقولهم: الإنسان مركب من الحيوان والناطق.

والإنسانية مركبة من: الحيوانية والناطقية.

ومعلوم أن الحيوان والناطق صفتان للإنسان والصفة لا توجد بدون الموصوف وأما تسمية الحيوان والناطق غيرين للإنسان فتسمية اصطلاحية أيضا.

وأما قولهم إن المركب مفتقر إلى جزئه فتسمية هذا افتقار أيضا لفظ اصطلاحية وإنما هو ملازم فإن هذا الموصوف لا يوجد بدون وصفه فهما متلازمان ليس هناك شيء ثابت غير الحيوان والناطق حتى يوصف بأنه مفتقر إلى الحيوان والناطق بل المقصود أن حقيقة الإنسان مستلزما لأن يكون حيوانا ناطقا وقولهم إن أجزائه غيره فإنه اصطلاح طائفة فإن للناس في لفظ الغير اصطلاحين مشهورين.

أحدهما: اصطلاح المعتزلة والكرامية ونحوهم ممن يقول الصفة غير الموصوف وهؤلاء فيهم من ينفي الصفات كالمعتزلة ومنهم من يثبتها كالكرامية وهم يقولون إن الغيرين هما الشيطان أو هما ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر.

والثاني: اصطلاح أكثر الصفاة من الأشعرية وغيرهم إن الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود زمان أو مكان ومن هؤلاء من يقول ما جاز مفارقة أحدهما الآخر ولهذا يقولون إن الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره وكذلك جزء الجملة كالواحد من العشرة واليد من الإنسان قد يقولون فيها ذلك والأولون يقولون الصفة غير الموصوف.

وأما حذاق الصفاة من الكلابية وغيرهم فهم على منهاج الأئمة كما ذكر الإمام أحمد في الرد على الجهمية لما سألوه عن القرآن أهو الله أم غير الله لا يقولون الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره بل لا يقولون الصفة هي الموصوف ولا يقولون هي غيره فيمتنعون عن الإطلاقين ولا ينفون الإطلاقين وهذا سديد فإن لفظ الغير لما كان فيه إجمال لم يطلق نفيه حتى يتبين المراد فإن أريد

بأنه غير مباين له فليس هو غيره وإن أريد أنه ليس هو إياه أو أنه يمكن العلم به دونه فنعم هو غيره وإذا فصل المقال زال الأشكال فإذا قيل إن الصفة أو الجزء غيره بأحد الاصطلاحين كان باطلا وإذا قيل إنها غيره بالاصطلاح الآخر لم يمتنع أن يكون لازما للموصوف وحينئذ فيكون الموصوف مستلزما لصفة لا توجب أن يكون مفتقرا إلى حقيقة مستغنية عنه كافتقار الممكنات إلى واجب الوجود.

والذي علم بصريح العقل أن ما كان واجب الوجود بذاته لا تكون حقيقته مفتقرة إلى حقيقة أخرى مباينة لذاته لأن ذلك يمنع أن يكون واجبا بذاته ولذلك انحصرت قسمة الموجود إلى واجب بذاته وممكن بذاته وكان الاعتراف بالموجود الواجب أمرا ضروريا لا يمكن دفعه وليس من الاعتراف به اعتراف بصانع العالم بل فرعون وأمثاله ممن ينكر الخالق تعالى لا يدفع وجود موجود واجب الوجود وإنما الشأن في تعيينه فقد يقربه ويزعم أنه العالم كما هو حقيقة قول هؤلاء.

ولهذا لما كان متكلمة الصفاتية أقرب إلى الحق الذي جاءت به الرسل كان الغالب على عباراتهم لفظ الصانع فإنه شبيه بلفظ الرب والخالق ونحو ذلك مما كثر لفظه في الكتاب والسنة ولما كان الأقرب إلى الحق بعدهم المعتزلة كان الغالب على كلامهم لفظ (قديم) فيقولون القديم والمحدث لأنهم أثبتوه بناء على حدوث الأجسام والمحدث لا بد له من محدث.

وأما هؤلاء المتفلسفة فلما كانوا أبعد عن طريقة الرسل كان الغالب على كلامهم واجب الوجود.

ولا ريب أن تقرير ذلك يسهل فإن الوجود أمر محسوس مشهود والموجود إما أن يكون من حيث ذاته قابلا للعدم وإما أن لا يكون. فالثاني هو الواجب والأول إذا كان موجودا فقد يمكن الوجود والعدم وحينئذ فيمتنع أن يكون وجوده من ذاته فإنها لا تختص بوجود ولا عدم بل التحقيق أنه ليس له بدون وجوده ذات يحكم عليها إلا ما يقدر في الذهن ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تعين أن يكون وجوده من غيره فكل موجود وجوده إما بنفسه وإما بغيره وإذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعاً وجود موجود ليس بممكن وكل موجود ليس بممكن فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة.

فهذا الوجود الواجب الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه وإن تنوعوا في تصويره يمتنع أن يفتقر إلى ما هو مباين لذاته فإنه حينئذ لا يكون موجودا بنفسه بل به أو بذلك الغير فقط وهو خلاف ما دل عليه البرهان من أنه لا بد من موجود بنفسه لا يتوقف على غيره لأن وجوده بنفسه يناقض كونه متوقفاً عليه وتوقفه عليه يناقض كونه واجبا بنفسه فيكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه وهو جمع بين النقيضين ولأنه إن كان ذلك الغير واجبا بنفسه كان هو الواجب وكان الأول ممكناً وإن كان ذلك الغير ممكناً فهو مفتقر إلى الواجب فلو كان كل منهما مفتقراً إلى الآخر والمراد بالافتقار هنا افتقار المعلول إلى علته لزم أن يكون كل منهما علة الآخر والمعلول متوقف على علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفاً على معلوله التوقف على ذاته فتكون ذاته مستلزماً للتقدم على ذاته ومستلزماً التأخر على ذاته وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة في الحال الواحد وهو جمع بين النقيضين وهذا هو الدور القبلي وهو ممتنع لذاته.

وأما الدور المعني وهو كون كل واحد من الشينين لا يوجد إلا مع الآخر فهذا ليس بممتنع وهو دور الشروط مثل الأمور المتقارنة فإن الأبوة لا توجد إلا مع البنين ومعلولا العلة لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وأمثال ذلك من الأمور المتلازمة فواجب الوجود يمتنع أن يقف وجوده على شيء مباين له توقف المعلول على العلة وأما كون ذاته مستلزماً لصفاته فهذا لا يقتضي أن يكون متوقفاً على مباين له توقف المعلول على العلة أكثر ما يقال إن ذاته لا توجد إلا مع هذا وهذا لو كان مبايناً له منفصلاً عنه لم يكن ما ذكره من إثبات واجب الوجود تابعا له كيف وهم يزعمون أنه مستلزم لوجود العالم والعالم لازم له لا يمكن مفارقتة له فمن يكون قوله في واجب الوجود بهذا الحال كيف يمتنع أن تكون له صفات تستلزم ذاته سواء سمي ذلك تركيباً أو لم يسم إذ لا عيرة بالعبارات والمعاني الذي يقوم الدليل على نفيها وإثباتها فكيف والصفات ليست مباينة له ولا منفصلة عنه؟

وإذا قيل: إن حقيقته أو وجوده أو نحو ذلك يتوقف عليها فغايبته أن يفسر بالتلازم وهو توقف أحد المتلازمين على الآخر أو توقف المشروط على شرطه ليس هو توقف المعلول على علته وهذا لا يمنع كونه واجب الوجود بمعنى أن ذاته ليست لها علة منفصلة عن ذاته وهذا هو الذي أثبتته البرهان ولهذا كان هذا بمنزلة أن يقال هو متوقف على ذاته أو مفتقر إلى ذاته كما يقال هو واجب لذاته وموجود بذاته وهذا لا ريب فيه وإذا فسر القائل قوله إنه مفتقر إلى ذاته بهذا المعنى كان هذا المعنى حقا وإن كان في العبارة ما فيها وإذا لم يكن هذا ممتنعاً بل كان هذا واجبا فإذا قيل هو مفتقر إلى ما تجعلونه جزأه أو صفته وكان المراد بذلك استلزام ذاته لذلك وامتناع وجود ذاته بدون ذلك كان هذا أولى بالجواز وأبعد عن الامتناع وقد بسطنا الكلام على شبه هذه المقامات العظيمة التي تحل شبه هؤلاء وغيرهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنهم إذا كانوا يقولون بمنع الصفات وغيرها مما هو مستلزم للتعطيل حذرا من هذا المعنى الذي يسمونه تركيباً وليس هو تركيباً ثم يجعلونه جملة العالم التي لها أجزاء حقيقية غيرها وهو مركب منها وكل جزء مباين للآخر منفصل عنه فمعلوم أن هذا هو التركيب وأن كل ما نفوه ونزهوه عنه أثبتوه في ثاني الحال على أقبح الوجوه مع التعطيل المحض ولهذا كانوا يرون الجمع بين كل نفي وتنزيه وإن استلزم التعطيل وبين كل تشبيه وتمثيل ويرون ذلك هو الكمال ومعلوم أن ذلك مع ما فيه من الكفر من الجانبين فهو مشتمل على الجمع بين النقيضين من وجوه لا تحصى وهو حقيقة مذهب القوم وهم يصرحون بذلك ثم من المعلوم أن بعض أجزاء العالم يشاهد عدمه بعد الوجود ووجوده بعد العدم كصور الحيوان والنبات والمعدن وأنواع من الأعراض وهذا معلوم بالحس أنه ليس واجب الوجود بل هو ممكن الوجود لقبوله العدم وما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم إذ لو قبل العدم لكان ممكن الوجود وممكن العدم وهذا ليس بواجب الوجود بذاته وإذا كانت هذه الأجزاء التي شوهد عدمها يمتنع اتصافها

بوجوب الوجود لم يمكن أن يقال أن الكل واجب الوجود بل أكثر ما يقول هذا المفترى ما تقوله المعطلة الدهرية إن منه ما هو واجب الوجود ومنه ما ليس بواجب الوجود وأن واجب الوجود هو الأفلاك مثلا أو العناصر أو العقول والنفوس مع ذلك وهذا وإن كان هذا القول يؤذن بتعطيل الصانع وهو غاية الكفر باتفاق كل ذي عقل ودين فمعلوم أنه أقرب من قول أن كل العالم هو واجب الوجود فتبا لطائفة تدعي التحقيق والعرفان ويكون قولها أقبح وأعظم كفرا وضلالا من قول أكفر الخلق بالرحمن. ولولا أن في هؤلاء القوم من يظن أنه مقر بالله وأنه معظم لله وأن هذا الذي يقوله تعظيم للحق لكانوا أكفر من هؤلاء من كل وجه لكنهم أجهل منهم قطعا.

وتارة يجعله هؤلاء كالكلي المنقسم إلى جزئياته فيجعلونه الوجود أو الموجود المطلق. ومعلوم أن المطلق لا وجود له في الخارج ولا يوجد إلا معينا وهذا من أوائل ما في المنطق عندهم والمطلق بشرط إطلاقه قد اتفقوا على أنه لا يوجد في الخارج.

وأما المطلق لا بشرط فقد غلط فيه بعضهم كالرازي وادعى وجوده في الخارج وأنه جزء من المعين. والجمهور يعلمون أن ما يوجد في الخارج ليس إلا معينا ليس مطلقا أصلا وابن سبعين يجعله تارة في كلامه الكلي وأجزاء العالم أجزاءه وتارة يجعله الكلي الذي هو الوجود فلا يكون له وجود في الخارج بحال ولكن كلامه يقتضي أنه يجعل الكلي المطلق موجودا في المعين على القول الضعيف وإذا نزلنا معه على هذا التقدير يكون الرب تعالى عندهم جزءا من كل موجود مخلوق. فهم بين أن يجعلوه جملة المخلوقات أو جزءا من كل مخلوق أو صفة لكل مخلوق أو يجعلونه عدما محضا لا وجود له إلا في الأذهان لا في الأعيان ثم هم مع هذا التعطيل الصريح والإفك القبيح يتناقضون ولا يثبتون على مقام ولهذا رأيت كلامهم كله مضطربا لا ينضبط لما فيه من التناقض ولكن لما كنت أبينه وأوضحه أذكر القواعد العلمية التي يعرف الناس حقيقة ما يمكن حمل كلامهم عليه وميزت بين قول هذا وقول هذا وبينت ما فيه من التناقض حتى أطلع الناس على ما هم فيه من الكفر والهيذان مع دعواهم التحقيق والعرفان وتعظيم الناس لهم وهيبتهم لهم وظنهم أنهم من كبار أولياء الله العارفين وسادات المحققين وإنما هم بالنسبة إلى هؤلاء كالمنتسبين إلى الأئمة الصادقين.

فابن سبعين وذووه لا وصف له عندهم بسوى الثبوت بناء على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود من حيث هو وجود مع قطع النظر عن الموجود الواجب والممكن هو ثابت وقد خاطبني في ذلك أفضل هؤلاء فقلت له الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج وإنما هو أمر يقدره العقل كالإنسان من حيث هو إنسان والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هو جسم وأمثال ذلك فإن الخارج لا يوجد فيه شيء إلا معينا متميزا عما سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي هي مجردة عن كل تعيين وتميز.

وهذا الموضوع الذي هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم إليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم فظن أولئك أن المطلق يكون موجودا في الخارج ثابتا في الأعيان المقيدة الخاصة وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويجعلونه موجودا في الخارج كالإنسان بلا قيد ولا شرط والحيوان بلا قيد ولا شرط والجسم بلا قيد ولا شرط. ولا ريب أن الفرق بين المطلق لا بشرط وبين المطلق بشرط الإطلاق فرق معقول فإن المطلق بشرط الإطلاق ضد المقيد لا يتناول المقيد بحال ولهذا اتفقوا على أن هذا لا يكون وجوده إلا في الذهن.

وأما المطلق لا بشرط فهم يسلمون أيضا أنه لا يوجد إلا معينا مقيدا إما بقيد كونه في الذهن أو في الخارج أو بقيد كونه واحدا أو كثيرا ونحو ذلك ولكن كثيرا من أئمتهم يدعون أنه يوجد في الأعيان كما اتفق الناس على أنه يوجد في الأذهان مع أن حقيقته من حيث هي هي ليست مقيدة بقيد كونها في الأذهان أو في الأعيان مع أنها لن تخلو عن أحدهما ففرق بين ما هو داخل في الحقيقة وبين ما هو لازم لها.

كما أن من هؤلاء من ادعى ثبوت هذه الحقائق مجردة عن الأعيان كما يقوله أصحاب المثل الأفلاطونية. وقولهم بإثبات هذه الماهيات المطلقة مع قول فريق بانفصالها عن الأعيان هو شبيه بقولهم بإثبات المادة الطبيعية جوهرها مجردا ثابتا في الجسم عن صورته مع قول فريق منهم بإمكان انفصال هذه المادة عن الصور جميعها وقد بسطنا القول في هذا وذكرنا ألفاظ أئمتهم في هذا وبيننا ما وقع في ذلك من الغلط البين المبين لكل عاقل يفهم ما يقال بيانا يقينا ضروريا وذكرنا الصواب الذي عليه جمهور العقلاء بأنه ليس في الأعيان الموجود في الخارج شيء مطلق أصلا بحال وأنه إنما هو عين الأعيان أشير إليه فقيل هذا الإنسان فإنه يعلم بالحس والعقل إنه ليس فيه شيء مشترك بينه وبين غيره ولا شيء مطلق سواء قيل مطلق لا بشرط أو مطلق بشرط الإطلاق وتكلمنا على ما يذكرونه من هذه الموارد والواحد والأعراض حواش غريبة عرضت للحقيقة وأنها خرجت عن الحقيقة وبسطنا الكلام في ذلك بسطا تبين به أنه اشتبه على القوم ما يكون في الذهن والخيال بما يكون في الوجود والخارج فظنوا ما يتخيلونه في أنفسهم من هذه الحقائق كالموجود المطلق والإنسان المطلق موجودا في الخارج فهم في الوهم والخيال الذي ليس بمطابق للحقائق مع كونهم قد ينكرون ما كان من الوهم والخيال حقا مطابقا للخارج كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضوع.

وقول هؤلاء بإثبات الماهيات المطلقة المجردة وبالمواد المجردة وإثباتها في الأعيان هو شبيه بقول من يثبت الأحوال ثابتة في الأعيان وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم ويجعل الماهيات غير مجعولة وهؤلاء يقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته ولكن نريد بالماهية الشخصية التي لا تكون لغيره كما يقوله من يقوله من المعتزلة والرافضة وأولئك يقولون بنحو ذلك لكن يقولون بإثبات الماهية النوعية الكلية وكل هذه الأمور إنما هي ثابتة في الأذهان لا في الأعيان وإن كان بعضهم ينكر على غيره أشد الإنكار قوله الذي قال ما هو نظيره وأبلغ منه أو هو في الحقيقة كما ينكر طائفة من متكلمي الصفاتية القائلين بالأحوال كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى على من يقول المعدوم شيء حتى يكفروه بذلك. وقولهم بإثبات الأحوال هو من نمط قولهم حيث يقرون بإثبات ثابت لا موجود ولا معدوم وكما ينكر الفلاسفة على من يقول بالأحوال وبأن المعدوم شيء.

فقولهم بإثبات الماهيات المطلقة في الأعيان مع قولهم بإثبات المواد للجسم وتركب الجسم من جوهرين مادة وصورة هو مع كونه من نمط هذا القول فهو إن لم يكن أبعد منه فليس دونه في الضعف إذ جعله حقيقة مطلقة لا تنقيد ثابتة في شيء مقيد وحاصلة له مع أن تلك تنقسم إلى واحد وكثير وهذا لا ينقسم إن هذا من العجب فهل يجعل مورد التقسيم جزءا من القسمين ثابتا في الأعيان وهل هذا إلا تسوية بين قسمة الكلي إلى جزئياته والكلي إلى أجزائه مع أنهم يفرقون بينهما وغاية ما قد يجيبون به عن هذا أن يقولوا المطلق من حيث هو لا يوصف لا بنفي ولا بإثبات فلا يقال هو واحد ولا كثير ولا ينقسم ولا لا ينقسم ونحو ذلك مع أن محققهم كابن سينا يقول: "إنه لا يوجد إلا موجودا في الأعيان أو في الذهن" وعلى هذا فيكون الوجود المطلق لا يوجد إلا في الأعيان الموجودة فلو كان وجود الرب هو المطلق للزم أن يكون جزءا من أعيان المخلوقات مع أنه يلزمه أن يكون ثابتا في الوجود الواجب والوجود الممكن فلا يكون هو واجب الوجود وهذا تناقض كما قد بسطناه في غير هذا الموضع. ومعلوم أن هذا الجواب لم يقصد فيه بيان هذه المسائل تصويرا وتحريرا وتقريراً وإنما نبهنا على النكت التي ضل بها هؤلاء الذين يدعون أنهم أفضل العالم وأكمل الناس وهم في الحقيقة يندرجون في قوله تعالى: {وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون} وفي قوله تعالى: {فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} .

وكذلك قال بعد ذلك وهو الوجود في كل موجود وهو مع كل شيء وقد بينا أن هذا الكلام يشبه قول من يجعل الوجود زائدا على الماهية وهو يشبه قول ابن عربي من هذا الوجه لكن ابن عربي يشبه قول المعتزلة والرافضة القائلين بأن المعدوم المشخص شيء وهذا يشبه قول المتفلسفة الذين يقولون إن الماهيات الكلية المطلقة ثابتة في الأعيان وما تقدم في ذلك اللوح يخالف قول ابن عربي كما تقدم وهو في هذا اللوح جعله بمنزلة الصورة ووجود الماهية وهناك جعله بمنزلة المادة للصورة ولهذا قالوا وهو مع كل شيء ومتى سرى من ذلك الشيء حكم إلى غيره فمنه لا من ذلك الشيء فجعل الشيء للشيء ليس هو إياه". ثم قال: "فله في ذلك الحكم إيجاده وللشيء منه الشبه فقط لأنه في الماء ماء وفي النار نار وفي الحلو حلو وفي المر مر فجعله وجود الذوات".

ومعلوم أن من قال الماهيات الكلية ثابتة في الأعيان أو من قال إن وجود كل شيء زائد على ماهيته يقول إن الماهية المطلقة المعينة والماهية المشخصة منه وجودها ولهذا قال: "فهو في الماء ماء وفي النار نار". وهذا من جنس قول ابن عربي وهو متضمن أصليين فاسدين: أحدهما: أن في الماء والنار والحلو والمر حقيقتين: إحداهما: وجودهما. والثاني: ذاتهما المغايرة لوجودهما سوداء قيل هي ماهية معينة أو مطلقة.

وهذا وإن كان باطلا فهو قول مشهور لطوائف من المعتزلة والرافضة وطوائف من الفلاسفة. والثاني: أن الله هو ماء في الماء وهو نار في النار وهو حلو في الحلو ومر في المر إذ هو عنده نفس وجود الموجودات وهذا من أبطل الباطل وأعظم الكفر والضلال ثم ضرب لذلك مثلا فاسدا فقال: "مثال ذلك هو مع السراج نور بصورته فتسرج منه سرج كثيرة شبيهة والإيجاد لمن هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولو كانت تلك السراج التي أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بإيقاد جملة من السراج وكان يظهر فيه الضعف قليلا حتى يفنى وإنما الاستمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة له هو إذ لو قيدته صورة ما لم يكن مع كل شيء إلا معها فقط تعالى وتقدس فهو الوجود كله ولا وجود لشيء معه إلا لعلمه به".

فذكر أن الإيقاد من وجود السراج لا من ماهيته وأنه هو وجود السراج وهو مع الماهية بصورة الماهية والفرق بين وجود السراج وماهيته باطل. وأما قوله: "لو كانت تلك السراج من ماهيته لفنيت".

فيقال له وكذلك لو كانت من وجوده لو قدر هناك وجود غير ماهيته فكيف وليس هناك شيء إلا السراج المحسوس؟ وهو حقيقة السراج وذاته وماهيته في الخارج وما الفرق بين الإيقاد من ماهيته ومن وجوده إن قدرناهما شيئين. فإن قال: لأن وجوده في الواجب. قيل له: فهذه الدعوى لا تكون هي الدليل وأنت ذكرت هذا دليلا على أن الاستمداد من وجوده مقارن للماهية بصورتها.

ثم يقال: إذا قيل أوقدت هذه السراج من هذا السراج فمن إما أن تكون للتبعيض وإما أن تكون لا ابتداء الغاية. والأول باطل فإن السراج لم يزل فيه شيء أصلا ولا تبعض ولا نقص من ذاته شيء أصلا ولو كانت للتبعيض للزم أن يزول بعض الوجود والماهية إن قيل بالفرق بينهما.

وأما الثاني إذا قيل هي لا ابتداء الغاية فهذا لا محذور فيه سواء قيل إن الإيقاد من ماهية السراج أو من وجوده أو منهما إن فرق بينهما أو قيل إنما هنالك شيء واحد والإيقاد منه كما هو قول أهل الحق وذلك أن ذبالة المصباح بتقريبها إلى المصباح ومجاورتها له يحدث الله فيها ذلك النور من غير أن ينقص من ذلك النور الأول شيء ولهذا يشبهون العلم بهذا فيقولون كل أحد يستفيد من علم العالم من غير أن ينقص منه شيء بل المتعلم يجعل الله في نفسه نظير ما في نفس المعلم من غير أن ينقص ما في نفس المعلم وكذلك يجعل الله في رأس الذبالة من النور من جنس ما في الذبالة الأولى وتكبر وتصغر وتقوى وتضعف بحسب ذلك وسواء كان هذا هو الهواء المحيط استحالة نار كما قد تستحيل النار هواء أو غير ذلك فليس هو شيء نقص من الأول فبطل تمثيله هذا وهو يزعم الفلسفة.

والمتفلسفة تعلم ذلك وتقول: إن الهواء استحالة ناراً و (من) هنا نظير (من) في قوله تعالى: {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه}، وقوله: {وما بكم من نعمة فمن الله}، وقوله: {إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه}.

وقوله: "إنما الاستمداد من الأمر الذي هو مع كل شيء بصورة ذلك الشيء ولا صورة" فهو يقتضي ثبوت شيئين وجود وشيء والحق أن الاستمداد أنه ليس هناك إلا شيء واحد وبكل حال فالاستمداد من خالق ذلك الشيء وربّه ومليكه الذي ليس هو إياه بوجه من الوجوه بل هو ربّه وخالقه ومليكه وليس الله مع كل شيء بصورة ذلك الشيء أصلاً تعالى الله عن ذلك. ومن العجب أن هؤلاء يفرّون بزعمهم من التشبيه والتجسيم وقد صنف ابن سبعين في ذلك ورد فيه على بعض من كان ينكر عليه من شيوخ أهل مكة بأشياء له إلى غير ذلك ثم يزعمون أنه يشبه كل شيء بصورته وأنه جزء من كل جسم فلم يجعلوه جسماً تاماً بل جزء جسم كما قد يجعلونه في موضع آخر وجود كل جسم وإن لم يكن للجسم الجزء الذي أثبتوه وجعلوه شبيهاً للجسم والحيوان والنبات بل هو عين وجود الجسم والحيوان والنبات.

ثم قال: "فهو الوجود كله لا وجود لشيء معه إلا لعلمه به أنت علمه فأنت به ثابت من حيثية تغييره وعلمه إياه وهو التعيين وبه هو موجود من حيثية أن علمه عين ذاته وهي أن لا تعيين وأنت العين من حيث أنت صورة في العلم لا من حيث إطلاق العلم فهذا يتضمن أن الأشياء التي جعلها موجودة ووجودها عين الحق هي علم الحق.

وليس هذا قول أهل السنة الذين يقولون: إن الأشياء ثابتة في علم الله قبل وجودها ليست ثابتة في الخارج فإن هؤلاء لا يقولون إن الأشياء الموجودة عين علمه ولا يقولون إن الأشياء المحسوسة بعد وجودها هي كما كانت في العلم بل يقولون إن الله علمها وقدرها قبل أن تكون والمخلوق قد يعلم أشياء قبل أن تكون كما نعلم نحن ما وصف لنا من أشراف الساعة وصفة القيامة وغير ذلك قبل أن يكون ومن المعلوم أن علمنا بذلك ليس هو من جنس الحقيقة الموجودة في الخارج فإننا إذا علمنا الماء والنار لم يكن في قلوبنا ماء ونار ولكن علمه بذلك يطابقه مطابقة العلم المعلوم ثم اللفظ يطابق العلم مطابقة اللفظ المعنى ثم الخط يطابق اللفظ وهذه المراتب الأربع المشهودة هي الوجود العيني والعلمي واللفظي والرسمي وجود في الأعيان وفي الأذهان وفي اللسان وفي البنان وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة التي في المرآة للوجه ومطابقة النقش الذي في الشمعة والطين لنقش الخاتم الذي يطبع ذلك له.

وليس هو أيضاً قول من يقول إن المعدوم شيء ثابت في الخارج مستغن عن الله فإنه قد قال وأنت لا به لا شيء وهذا يخالف فيه ابن عربي والصواب معه فيه وإن كان أضل من وجه آخر بل قوله لونه آخر فإنه جعل علمه بالأشياء عين الأشياء إذ جعل لا وجود معه إلا لعلمه بذلك الشيء وجعل نفس الأشياء علمه ولهذا أثبت التغيير من وجه وعدمه من وجه وقال: "فأنت به ثابت من حيثية متغيرة ومن حيثية أن علمه عين ذاته". وهذا الثاني يشبه قول الفلاسفة الذين يقولون: إنه عاقل ومعقول وعقل وأن ذلك واحد. ويقال: إن أبا الهذيل العلاف يقرب إلى مذهبهم. وفساد هذا القول معلوم قد بسط في غير هذا الموضع لكن هو لما التزم أن يكون وجود الأشياء غي ماهيتها وهو عندهم عين وجود الأشياء ولا بد من إثبات متغيرة الأشياء واستتبع أن يجعل الأشياء ثابتة في الأعيان جعلها عين علمه فوقع في شر مما فر منه حيث جعل نفس الأشياء الثابتة في الخارج عين علمه وهذا من جنس قوله

أنه عين وجود الأشياء وهو في الحقيقة تعطيل لنفسه ولعلمه إذ جعل وجوده وجود الأشياء و علمه هو الأشياء ثم يقول إن علمه عين ذاته فهذه ثلاث عظام.

ثم قال: "فإن عرفته في كل شيء عين كل شيء إلا الصورة المعينة لم تجهله في صورة أصلا ولم تكن فيمن يتجلى له في غير الصورة التي يعرفها وسيعود منه حتى يتجلى له في الصورة التي يعرفها فيتبعه وهذا وإن كان من السعداء فهو بعيد من أهل العلم بالله جدا وأي معرفة لمن يعرف المطلق مقيدا بصورة ما فهذا إلى الجهل أقرب منه إلى العلم غير أن بركة الإيمان وسعادته شملته فتنعم في الجنة من وراء غيب الإيمان ويشفع له النبي صلى الله عليه وسلم والذي صدقه فرفعت له الحجب وقتنا ما فتنعم بالمشاهدة حسب حاله وعلى قدر نصيبه من رسوخه في الإيمان وأخذه بنصيبه من مقام الإحسان فإذا هو كأنه يراه لا أنه يراه وأين هذا المقام من مقام من رآه منذ عرفه في كل شيء عين كل شيء سوى تقييد الشيء وتعينه بأنه هذا فإنه لا يجوز إليه الإشارة لأنه لم تقيده صورة قط فمن عرفه كما قلنا ورآه في كل شيء لم ينس قط ولم ينسحب عليه من عقاب الآية شيء وهي قوله تعالى: {نسوا الله فأنسيهم} حاشاهم من ذلك بل ذكروه دائما فذكروهم ورأوه في كل شيء ومع كل شيء فشاهدهم كذلك وشهد لهم بالكمال".

قلت: وهذا الكلام الذي ذكره من تجليه تارة في غير الصورة التي يعرفها المتجلي له حتى يتعوذ منه وما ذكره من أن هذه الحال ناقصة أخذة من كلام ابن عربي وابن عربي يحتج في ذلك بالحديث المأثور في ذلك فإن ابن عربي كان أعلم بالحديث والتصوف من هذا وإن كان كلاهما من أبعد الناس عن معرفة الحديث والتصوف المشروع بل هما أقل الناس معرفة بالكتاب والسنة وأثار سلف الأمة وابن سبطين أعلم بالفلسفة من ابن عربي.

وأما الكلام فكلهما يأخذه من مشكاة واحدة من مشكاة صاحب الإرشاد وأتباعه كالرازي فإن ابن عربي ذكر في أول الفتوحات المكية ثلاث عقائد ورمز إلى الرابعة وذكر العقيدة التي في كلام صاحب الإرشاد مجردة ثم ذكرها مع الدليل الكلامي الذي ذكره ثم انتقل إلى عقيدة فلسفية أبعد عن اعتقاد أهل الإثبات ثم رمز إلى هذا التوحيد الذي أفصح به في الفصوص وعاد قولهم إلى تحقيق التعطيل الذي هو حقيقة قول فرعون وكان نقلهم لكلام المتكلمة والمتفلسفة من كلام الرازي في المحصل وغيره وهو يذكر أن ذلك حصل له بالكشف حتى كان القاضي بهاء الدين ابن الزكي يذكر أنه كان يقع بينه وبين والده منازعة في كلامه إذ كان من الغلاة فيه المعظمين لأمره حتى حدثني محي الدين بن

المصري وكان من أخص أصحابه أنه قال في معرض كلام له أفضل الخلق عندي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي وفاطمة والحسن والحسين ومحي الدين ابن عربي وكان يقول: "إن كلامه حصل له على طريق الكشف" قال: "فوجدت نسخة من المحصل بخطه رخيصة جدا فجننت بها إلى والدي وقلت نسخ المحصل فلولا شدة رغبته في معرفة كلام هذا الرجل لما كان كتبها بخطه" أو كلاما نحو هذا.

وأما ابن سبطين فأصل مادته من كلام صاحب الإرشاد وإن أظهر تنقصه ونحوه من الكلام ومن كلام ابن رشد الحفيد وبيالغ في تعظيم ابن الصائغ الشهير بابن باجة وذويه في الفلسفة وسلك طريقة الشاذلية في التحقيق وأخذ من كلام ابن عربي وسلك طريقا في تحقيقهم مغايرا لطريق غيره وإن كان مشاركا لهم في الأكثر وهما وأمثالهما يستمدان كثيرا مما سلكه أبو حامد في التصوف المخلوط بالفلسفة ولعل هذا من أقوى الأسباب في سلوكهم هذا الطريق.

وأبو حامد مادته الكلامية من كلام شيخه في الإرشاد والشامل ونحوهما مضموما إلى ما تلقاه من القاضي أبي بكر الباقلاني لكنه في أصول الفقه سلك في الغالب مذهب ابن الباقلاني مذهب الواقفة وتصويب المجتهدين ونحو ذلك وضم إلى ذلك ما أخذه من كلام أبي زيد الدبوسي وغيره في القياس ونحوه وأما في الكلام فطريقته طريقة شيخه دون القاضي أبي بكر وشيخه في أصول الفقه يميل إلى مذهب الشافعي وطريقة الفقهاء التي هي أصوب من طريقة الواقفة.

ومادة أبي حامد في الفلسفة من كلام ابن سينا ولهذا يقال أبو حامد أمرضه الشفاء ومن كلام أصحاب رسائل إخوان الصفا ورسائل أبي حيان التوحيدي ونحو ذلك وأما في التصوف وهو أجل علومه وبه نبيل فأكثر مادته من كلام الشيخ أبي طالب المكي الذي يذكره في المنجيات في الصبر والشكر والرجاء والخوف والمحبة والإخلاص فإن عامته مأخوذ من كلام أبي طالب المكي لكن كان أبو طالب أشد وأعلى.

وما يذكره في ربع المهلكات فأخذ غالبه من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية كالذي يذكره في ذم الحسد والعجب والفخر والرياء والكبر ونحو ذلك.

وأما شيخه أبو المعالي فمادته الكلامية أكثرها من كلام القاضي أبي بكر ونحوه واستمد من كلام أبي هاشم الجبائي على مختارات له وكان قد فسر الكلام على أبي قاسم الأسكاف عن أبي إسحاق الإسفرائيني ولكن القاضي هو عندهم أولى.

ولقد خرج عن طريقة القاضي وذويه في مواضع إلى طريقة المعتزلة وأما كلام أبي الحسن نفسه فلم يكن يستمد منه وإنما ينقل كلامه مما يحكيه عنه الناس.

والرازي مادته الكلامية من كلام أبي المعالي والشهرستاني فإن الشهرستاني أخذه عن الأنصاري النيسابوري عن أبي المعالي وله مادة قوية من كلام أبي الحسين البصري وسلك طريقته في أصول الفقه كثيرا وهي أقرب إلى طريقة الفقهاء من طريقة الواقفة. وفي الفلسفة مادته من كلام ابن سينا والشهرستاني أيضا ونحوهما وأما التصوف فكان فيه ضعيفا كما كان ضعيفا في الفقه. ولهذا يوجد في كلام هذا وأبي حامد ونحوهما من الفلسفة ما لا يوجد في كلام أبي المعالي وذويه. ويوجد في كلام هذا وأبي المعالي وأبي حامد من مذهب النفاة المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي الحسن الأشعري وقدماء أصحابه. ويوجد في كلام أبي الحسن من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه ويوجد في كلام ابن كلاب من النفي الذي قارب فيه المعتزلة ما لا يوجد في كلام أهل الحديث والسنة والسلف والأئمة وإذا كان الغلط شبرا صار في الأتباع ذراعا ثم باعا حتى آل هذا المال فالسعيد من لزم السنة.

فصل:

ومن تدبر الحديث وألفاظه على أنه حجة على هؤلاء الإتحادية الجهمية لا لهم وأنه مبطل لمذهبهم مع أنهم يجعلونه عمدتهم في دعواهم ظهوره في كل صورة من الصور المشهودة في الدنيا والآخرة حتى في الجمادات والقادورات. والحديث مستفيض بل متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حديث طويل فيه قواعد من أمور الإيمان بالله وباليوم الآخر أخرجاه في الصحيحين من غير وجه من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد عن أبي هريرة وأبي سعيد. وأخرجاه أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ورواه مسلم عن جابر موقوفا كالمرفوع وهو معروف من حديث ابن مسعود وغيره ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أن أناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله قال: هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟ قالوا: لا قال: فإنكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتئهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتئنا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتئهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجز ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلم اللهم سلم وفي جهنم كلاب مثل شوك السعدان هل رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: نعم يا رسول الله قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله تخطف الناس بأعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المخردل أو المجازي حتى ينجي حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد أن يرحمه ممن كان يقول: لا إله إلا الله فيعرفونهم في النار يعرفونهم بأثر السجود تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار وقد امتحشوا فيصب عليهم ماء الحياة فينبتون". وفي لفظ البخاري منه "كما تنبت الحبة في حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار وهو آخر أهل الجنة دخولا إلى الجنة فيقول: أي رب أصرف وجهي عن النار فإنه قد قشبنني ريحها وأحرقني ذكاؤها فيدعوا الله ما شاء أن يدعوه ثم يقول الله تبارك وتعالى: هل عسييت إن فعلت ذلك بك أن تسأل غيره؟ فيقول: لا يا رب لا أسألك غيره ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء الله فيصرف الله وجهه عن النار فإذا أقبل على الجنة ورأها سكت ما شاء الله أن يسكت ثم يقول: أي رب قدمني إلى باب الجنة فيقول الله له: أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير الذي أعطيتك ويليك يا ابن آدم ما أغدرك فيقول: أي رب ويدعو الله حتى يقول له: فهل عسييت إن أعطيتك ذلك أن تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتكم فيعطي ربه ما شاء من عهود ومواثيق فيقدمه إلى باب الجنة فإذا قام على باب الجنة انفهقت له الجنة فرأى ما فيها من الخير والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت ثم يقول: أي رب أدخلني الجنة فيقول الله له: أليس قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسأل غير ما أعطيتك ويليك يا ابن آدم ما أغدرك فيقول: أي رب لا أكون أشقى خلقك فلا يزال يدعو الله حتى يضحك الله تبارك وتعالى منه فإذا ضحك الله منه قال: أدخل الجنة فإذا دخلها قال الله له: تمنه فيسأل ربه ويتمنى حتى أن الله ليذكره من كذا ومن كذا حتى إذا انقطعت به الأمانى قال الله ذلك لك ومثله معه".

قال عطاء بن يزيد: وأبو سعيد الخدري مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى إذا حدث أبو هريرة أن الله قال لذلك الرجل: "ومثله معه". قال أبو سعيد: "وعشرة أمثاله معه يا أبا هريرة". قال أبو هريرة: "ما حفظت إلا قوله ذلك لك ومثله معه". قال أبو سعيد: "أشهد أنني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ذلك لك وعشرة أمثاله". قال أبو هريرة: "وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا".

وهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض معروف من حديث ابن شهاب الزهري أحفظ الأمة للسنة في زمانه كان عنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين وعن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة فكان تارة يحدث به عنهما وتارة عن أحدهما كما هو عادة الزهري في أحاديث كثيرة.

وهذا الذي ذكرنا رواية إبراهيم بن سعد عنه عن عطاء بن يزيد ومنه رواه مسلم كما ذكر وعطف عليه رواية شعيب عنه عن سعيد بن المسيب وعطاء قال: وساق الحديث بمثل معنى حديث إبراهيم وأما البخاري فرواه من حديث شعيب عن الزهري عنهما مرتين ورواه من حديث إبراهيم بن سعد أيضا الذي ساقه مسلم. ورواه من حديث معمر أيضا عن الزهري عن عطاء. وفي الصحيحين أيضا من حديث زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري "أن ناسا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نعم هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحب؟" قالوا: لا يا رسول الله قال: "وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحب؟" قالوا: لا يا رسول الله قال: "ما تضارون في رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن ليبتع كل أمة ما كانت تعبد ولا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغير أهل الكتاب فتدعي اليهود فيقال لهم ما كنتم تعبدون قالوا: كنا نعبد عزيز ابن الله فيقال: كذبت ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا رب فاسقنا فيشار إليهم ألا تردون فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار ثم تدعى النصراني فيقال لهم: ما كنتم تعبدون قالوا: كنا نعبد المسيح بن الله فيقال لهم: كذبت ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد فيقال لهم: ماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا فيشار إليهم ألا تردون فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضا فيتساقطون في النار حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها قال: ما تنتظرون فيبتع كل أمة ما كانت تعبد قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا مرتين أو ثلاثا حتى أن بعضهم ليكان أن ينقلب فيقول: هل بينكم وبينه أية فتعرفونه؟ فيقولون: نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله تعالى من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة فقال: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة ويقولون: اللهم سلم سلم قيل يا رسول الله وما الجسر؟ قال: دحض مزلة فيه خطا طيف وكلايب وحسك تكون فيها شوكة يقال له السعدان فيمر المؤمنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكالطير وكأجود الخيل والركبان فجاج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم حتى إذا خلص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده ما من أحد منكم بأشد منا شدة الله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون ربما كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون فيقال لهم: اخرجوا من عرفتم فتحرم صورهم على النار فيخرجون خلقا كثيرا قد أخذت النار إلى نصف ساقيه وإلى ركبتيه ثم يقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحد ممن أمرتنا ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه نصف دينار فأخرجه فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحد ممن أمرتنا أحدا ثم يقول: ارجعوا فأخرجوا من وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فيخرجون خلقا كثيرا ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرا".

وكان أبو سعيد يقول: "إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقروا إن شئتم: {إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما} فيقول الله عز وجل: "شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج قوما لم يعملوا خيرا قط قد عادوا حمما فيلقهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة فيخرجون كما تخرج الحبة في حميل السيل ألا ترونها تكون إلى الحجر أو إلى الشجر ما يكون إلى الشمس أصيفر وأخضر وما يكون منها إلى الظل فيكون أبيض فقالوا يا رسول الله كأنك كنت ترعى بالبادية قال: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم تعرفهم أهل الجنة هؤلاء عتقاء الله تعالى الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ثم يقول: أدخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم فيقولون: ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين فيقول لهم: عندي أفضل من هذا فيقولون: يا ربنا أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضائي فلا أسخط عليكم بعده أبدا" وهذا سياق مسلم من حديث حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم ثم أتبعه برواية الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم قال نحو حديث حفص بن ميسرة وزاد بعد قوله: "بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيقال لهم لكم ما رأيتم ومثله معه".

قال أبو سعيد: "بلغني أن الجسر أدق من الشعرة وأحد من السيف" وليس في حديث الليث "فيقولون ربنا أعطيتنا ما لم تعط أحدا من العالمين".

ثم رواه من حديث هشام بن سعد قال: حدثنا زيد بن أسلم نحو حديث حفص وقد زاد ونقص شيئاً. وأخرجه البخاري من حديث زيد أيضاً.

وفي صحيح مسلم من حديث ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال: "نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا".

قلت: صوابه على تلخيص كما جاء مفسراً أظن أن ذلك فوق الناس.

قال: "فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول ما تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا فيقول: أنا ربكم فيقولون حتى ننظر إليك فيتجلى لهم يضحك قال: فينطلق بهم ويتبعونه ويعطى كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نورا ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كالليب أو حسك تأخذ من شاء الله ثم يطفىء نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون فتتجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفاً لا يحاسبون ثم الذين يلونهم كأضواء نجم في السماء ثم كذلك ثم تحل الشفاعة ويشفعون حتى يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة فيجعلون بفناء الجنة ويجعلون أهل الجنة يرشون عليهم الماء حتى ينبتوا نبات الشيء في السيل وتذهب حراقه ثم يسأل حتى يجعل له الدنيا وعشرة أمثالها معها".

فهذه الأحاديث ونحوها اعتمدها هؤلاء الجهمية الإتحادية في قولهم أن الله يظهر في الصور كلها ويجعلونه ظاهراً في كل صورة من حيوان ونبات ومعادن وغير ذلك ليظهر في الصور كلها إذ هو الوجود كله عندهم وعندهم أن ذاته لا ترى بحال كما قال صاحب الفصوص في الحكمة الياضية قال: "العقل إذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع فرأى سريان الحق في الصور الطبيعية العنصرية وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطاناً مما في هذه النشأة من العقول لأن العاقل لو بلغ ما بلغ في عقله لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصوير فيما عقل فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلم يتمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى: {ليس كمثله شيء} فنزه {وهو السميع البصير} فشبه وهي أعظم آية أنزلت في التنزيه ومع ذلك لم تخل عن التشبيه بالكاف وهو أعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه ثم قال: {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حدوده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقول عن إدراك مثل هذا ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام فلم يخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت الرسل فعملت الأمم على ذلك فأعطاهما الحق التجلي فلحقت بالرسول وراثته فنطقت بما نطقت به رسل الله وبعد أن تتصور هذا فترخي الستور وتدلى الحجاب على عين المنتقد والمعتقد والصور وإن كانت من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد أمرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور وأن المتجلي في صور بحكم استعداد تلك الصورة فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولو أزمها لا بد من ذلك إلى أن قال: قال الله تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} إذ لا يكون مجيباً إلا إذا كان من يدعو وإن كان عين الداعي المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا مثل وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد فمعلوم أن زيدا حقيقة واحدة مشخصة وإن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه فهذا تكثير الواحد المكثّر بالصور الواحد بالعين وكالإنسان واحد بالعين فلا شك أن عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً فهو وإن كان واحداً بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص وقد علمت قطعاً إن كنت مؤمناً أن الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي وليس غيره في كل صورة ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقدة في الله عرفه فأقر به وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي".

وهذا الحديث يبين فساد مذهبهم بصد ما توهموه من وجوه:

أحدها: أن ناساً سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يرون ربهم يوم القيامة ولم يسألوه عن رؤيته في الدنيا فإن هذا كان معلوماً عندهم أنهم لا يرونه في الدنيا وقد أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كما روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه:

منها: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث يونس وصالح عن ابن شهاب أن سالم بن عبد الله أخبره أن عبد الله بن عمر أخبره أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انطلق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من أصحابه قبل ابن صياد حتى وجده يلعب مع الصبيان عند أطم بني مغالة وقد قارب ابن صياد يومئذ اللحم فلم يشعر حتى ضرب النبي صلى الله عليه وسلم ظهره بيده ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن صياد: "أنتشهد أنني رسول الله؟" فنظر إليه ابن صياد فقال: أشهد أنك رسول الأميين فقال

ابن صياد لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أتشهد أني رسوله الله فرضه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: "أمنت بالله وبرسوله" ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ماذا ترى؟" فقال ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خلط عليك الأمر" ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني قد خبأت لك خبأ" فقال ابن صياد: هو الدخ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اخساً فلن تعدو قدرك" فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ذرني يا رسول الله أضرب عنقه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن يكن هو فلن تسلط عليه وإن لم يكن هو فلا خير لك في قتله" وقال سالم بن عبد الله: سمعت عبد الله بن عمر يقول: انطلق بعد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بن كعب إلى النخل التي فيها ابن صياد حتى إذا دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم النخل طفق يتقي بجذوع النخل وهو يختل أن يسمع من ابن صياد شيئاً قبل أن يراه ابن صياد فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مضطجع على فراش في قטיפية له فيها زمزمة فرأت أم ابن صياد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتقي بجذوع النخل فقالت لابن صياد: يا صاف هو اسم ابن صياد هذا محمد فسار ابن صياد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو تركته بين".

قال سالم: قال عبد الله بن عمر: فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأنتى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال: "إني لأنذركموه ما من نبي إلا وقد أنذره قومه لقد أنذره نوح ولكن أقول لكم قولاً لم يقله نبي لقومه تعلموا إنه أعور وأن الله ليس بأعور".

قال ابن شهاب: وأخبرني عمر بن ثابت الأنصاري أنه أخبر بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال "أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه من كره عمله أو يقرؤه كل مؤمن" وقال: "تعلمون أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت".

وقد روي هذا المعنى من وجوه أخر عن النبي صلى الله عليه وسلم ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ما قبل الموت وما بعده وأخبر أنه لن يراه أحد قبل الممات في سياق بيانه لهم أن الدجال ليس هو الله كما ذكر لهم أنه أعور وأن ربهم ليس بأعور وذكر لهم مع ذلك أنهم لا يرون ربهم في الدنيا ليعلموا أن كل ما يرى في الدنيا ليس هو الله وهذا يرفع قول بعض الجهال المتقرمطة من هؤلاء أنه لن يرى ربه حتى يموت أي تموت نفسه وهواه فإن هذا وإن لم يكن هو مدلول اللفظ ولا يحتمله مثل هذا اللفظ فلو كان حقاً لم يصح أن يكون دليلاً لهم على أن الدجال ليس هو ربهم فإنه إذا جوز عند موت هوى النفس أن يرى بعينه الله لم يصح حينئذ أن يكون ينفي عن كل مرئي بالعين في الدنيا أنه الله.

واعلم أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وأهل السنة من جميع الطوائف متفقون على أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة عياناً كما يرون الشمس والقمر كما تواترت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومتفقون على أنه لا يراه أحد بعينه في الدنيا كما ذكر أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن حنبل عن إسحاق بن حنبل قال سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل يقول: "إن الله لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة ثبت في القرآن وفي السنة وعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين". وأما رؤية النبي وتنازع عائشة وابن عباس فقد بسطنا الكلام فيه في غير هذا الموضع وبيننا أن الثابت عن ابن عباس ثم عن الإمام أحمد هو شيء واحد وهو إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد وأما التقييد بأنه رآه بعينه فلم يثبت لا عن ابن عباس ولا عن أحمد بن حنبل ونحوهما.

وأما الأحاديث التي يرويها بعض الناس في أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بالطواف أو بعرفة أو في بعض سكك المدينة فكلها كذب موضوعة باتفاق أهل العلم.

وتنازع المتأخرون المنتسبون إلى السنة في الكفار هل يجربون عنه في الآخرة مطلقاً أو يرونه ثم يجربون؟ على ثلاثة أقوال: فقال طوائف من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم من أصحاب مالك: لا يرونه بحال. وقالت طائفة منهم أبو الحسن بن سالم وغيره: بل يرونه ثم يحجب عنهم كما يدل على ذلك أحاديث معروفة. وقال أبو بكر بن خزيمة: "بل يراه المنافقون من هذه الأمة دون غيرهم".

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع. وأما من سوى أهل السنة فلهم قولان متطرفان: أحدهما: وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة والمتفلسفة وغيرهم أنه لا يرى بحال بل رؤيته ممتنعة عندهم. والثاني: قول بعض المتكلمين وبعض جهال الصوفية أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه.

وكذلك حكاه الأشعري في المقالات عن طائفة منهم. ومن الناس من يجعل للأشعري نفسه في هذه المسألة قولين وبعض أصحابه جوزوا وقوع ذلك.

وليس النزاع في إمكان ذلك وقدرة الله عليه فإن هذا لا نزاع فيه بين مثبتتي الرؤية وإنما النزاع هل يقع ذلك في الدنيا فمن أصحابه من يسوغ وقوعه بحسب ما تدعو إليه الدواعي وقد يحصل ذلك لبعض الناس وهذا باطل مخالف للنصوص ولإجماع السلف والأئمة بل نفاة الرؤية مع كونهم مبطلين أجل من هؤلاء وهؤلاء أقرب إلى الشرك منهم وأما هؤلاء الاتحاديية فهم يجمعون بين النفي العام والإثبات العام فعندهم أن ذاته لا يمكن أن ترى بحال وليس لها اسم ولا صفة ولا نعت إذ هو الوجود المطلق الذي لا يتعين وهو من هذه الجهة لا يرى ولا اسم له ويقولون إنه يظهر في الصور كلها وهذا عندهم هو الوجود الأسمى لا الذاتي ومن هذه الجهة فهو يرى في كل شيء ويتجلى في كل موجود لكنه لا يمكن أن ترى نفسه بل تارة يقولون كما يقول ابن عربي ترى الأشياء فيه وتارة يقولون يرى هو في الأشياء وهو تجليه في الصور.

وتارة يقولون كما يقول ابن سبعين: "عين ما ترى ذات لا ترى ذات لا ترى عين ما ترى" وهم جميعا يحتجون بالحديث وهم مضطربون لأن ما جعلوه هو الذات عدم محض إذ المطلق لا وجود له في الخارج مطلقا بلا ريب فلم يبق إلا ما سموه مظاهر ومجالي فيكون الخالق عين المخلوقات لا سواها وهم معترفون بالحيرة والتناقض مع ما هم فيه من التعطيل والوجود. وقد تقدم قول صاحب الفصوص في الفصل الشيثي وأن المتجلي له لا يرى إلا صورته في مرآة الحق ولا رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه كالمراة في الشاهد ترى الصورة فيها وهي لا ترى مع علمك أنك ما رأيت الصورة إلا فيها.

وزعم أنك إذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن تترقى في أعلى من هذه الدرج فما هو ثم أصلا وهذا تصريح بامتناع الرؤية وهو حقيقة قولهم إذ هم من غلاة الجهمية ثم مع ذلك يجعلونه نفس الموجودات كما يقول صاحب الفصوص: "ومن أسمائه الحسنى العلي على من وما ثم إلا هو أو عن ماذا وما هو إلا هو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لنفسها وليست إلا هو وكذلك ابن سبعين يقول فعين ما ترى ذات لا ترى ذات لا ترى عين ما ترى".

واعلم أن طائفة ممن يثبت الرؤية من أصحاب الأشعري بل وبعض المنتسبين إلى الإمام أحمد يفسرون الرؤية بنحو تفسير الجهمية كالمريسي والمعتزلة فيقولون هي زيادة علم وانكشاف بحيث نعلم ضرورة ما كان يعلم نظرا وهؤلاء يجعلونها من جنس العلم. وأرفع منهم من يجعلها مع تعلقها بالعين وكونها مشروطة بوجود المرئي من هذا النمط فيقول هي مجرد خلق إدراك في العين وأنه لا حجاب إلا المانع المضاد لها في محل الرؤية فإذا أزيل حصلت الرؤية كما أنه لا مانع من العلم إلا الجهل المضاد فإذا زال حصلت الرؤية ولضرار وحفص الفرد والنجار في نفس الرؤية أقوال قريبة من هذا ليس هذا موضعها وكل ذلك فرارا مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية العيانية وهو صلى الله عليه وسلم قد أفصح بها غاية الإفصاح وأوضحها غاية الإيضاح وبين لهم أعظم رؤية يعرفونها وأنه يرونها كذلك فزال الشبهة.

وقد ناظرت غير واحد من هؤلاء من نفاة الرؤية ومحرفيها من شيعة ومعتزلي وغيرهما وذكرت لهم الشبهة التي تذكرها نفاة الرؤية فقلت هي كلها مبنية على مقدمتين: إحداهما: أن الرؤية تستلزم كذا وكذا كالمقابلة والتحيز وغيرهما.

والثاني: أن هذه اللوازم منتفية عن الله تعالى فكل ما يذكره هؤلاء فأحد الأمرين فيه لازم إما أن لا يكون لازما بل يمكن الرؤية مع عدمه وهذا المسلك سلكه الأشعري وطوائف كالقاضي أحيانا وابن عقيل وغيرهم لكن أكثر العقلاء يقولون إن من ذلك ما هو معلوم الفساد بالضرورة.

وإما أن يكون لازما فلا يكون محالا فليس في العقل ولا في السمع ما يحيله بل إذا قدر أنه لازم للرؤية فهو حق لأن الرؤية حق قد علم ذلك بالإضطرار عن خير البرية أهل العلم بالأخبار النبوية.

وهؤلاء الاتحاديية لما فهموا قول هؤلاء الذين لا حقيقة للرؤية عندهم إلا زوال حجاب في الإنسان كالآفة التي فيه المانعة من الرؤية قالوا إنه يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة وضموا ذلك إلى بقية أصولهم الفاسدة من أنه لبي مباينا لعباده بل هو الوجود المطلق فقالوا يرى في الظاهر وإن كانت ذاته لا ترى بحال.

وهذا الكلام هو تعطيل للخالق ولرؤيته ودعوى الربوبية لكل أحد كما قال صاحب الفصوص: "ولما كان فرعون في منصب التحكم وأنه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: {أنا ربكم الأعلى} أي وإن كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيهم ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض فالدولة لك فصح قوله: {أنا ربكم الأعلى} وإن كان عين الحق".

فإذا كان قد جعل فرعون صادقا في قوله: {أنا ربكم الأعلى} وهو عنده عين الحق فالرجال أيضا أحق بهذا الصدق فإنه يقول للسماء أمطري فتمطر وللأرض أنبتي فتنبت وللخربة أخرجي كنوزك فتخرج الخربة كنوزها تتبعه.

ففي صحيح مسلم عن النّوأس بن سمعان قال: ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رجعنا إليه عرف ذلك فينا فقال: " ما شأنكم؟ " قلنا: يا رسول الله ذكرت الرجال فخفضت فيه ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال: " غير الدجال أخوفني عليكم إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه دونكم وإن يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم إنه شاب قطط عينه طافية كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن فمن أدركه منكم فليقرأ فواتح سورة الكهف إنه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا " قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: " أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم " قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفيها فيه صلوات يوم؟ قال: " لا أقدر له قدره " قلنا: يا رسول الله وما إسراره في الأرض؟ قال: " كالغيث استدبرته الريح فيأتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيأمر السماء فتمطر والأرض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرا وأشبعه ضروعا وأمدّه خواصر ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون محملين ليس بأيديهم شيء من أموالهم ويمر بالخربة فيقول: أخرجني كنوزك فنتبعه كنوزها كيغاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتلا شابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل ويهلل ووجهه يضحك فيبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح بن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهردتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر وإذا رفعه منه جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم يأتي عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح عن وجوههم ويحدثهم بدرجات في الجنة فيبينما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى أن قد أخرجت عبادا لي لا يدان لأحد أن يقاتلهم فحرز عبادي إلى الطور وبيعت الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم فيرغب نبي الله وأصحابه فيرسل الله عليهم النفث في رقابهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون موضع شبر إلا ملاءهم زهمهم وتنتهم فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض كلها حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: أنتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون تحتها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الإبل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فيبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحا طيبة فتأخذهم تحت أباطهم فتفويض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار الناس يتهاجرون فيها تهاجج الحمر فعليهم تقوم الساعة".

وفي الصحيحين من حديث ابن شهاب أخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن أبا سعيد الخدري قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال فكان فيما حدثنا قال: "يأتي وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس فيقول له أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه فيقول الدجال: أرايتم إن قتلتم هذا ثم أحببته أتشكون في الأمر فيقولون: لا فيقتله ثم يحييه فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه".

وفي صحيح مسلم من حديث أبي الوداك واسم أبي الوداك جبر بن نوف عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يخرج الدجال فيتوجه قبله رجل من المؤمنين فتلقيه مشايخ الدجال فيقولون له: أين تعمد؟ فيقول: اعمد إلى هذا الذي خرج قال: فيقولون له: أو ما تؤمن بربنا؟ فيقول: ما هو ربنا حقا فيقولون: اقتلوه فيقول بعضهم لبعض: أليس قد نهاكم ربكم من أن تقتلوا أحدا دونه قال فينطلقون به إلى الدجال فإذا رآه المؤمن قال: يا أيها الناس هذا الدجال الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فيأمر الدجال به فيشبح فيقول: خذوه واشبحوه فيوسع ظهره ويطنه ضربا فيقول: أو ما تؤمن بي قال: فيقول: أنت المسيح الكذاب قال: فيؤمر به فيوشر بالميشار من مفرقه حتى يفرق بين رجليه قال: ثم يمشي الدجال بين القطعتين قال: ثم يقول له: قم فيستوي قائما ثم يقول: أتؤمن بي فيقول: ما ازددت فيك إلا بصيرة قال: ثم يقول: أيها الناس إنه لا يفعل هذا بعدي بأحد من الناس قال: فيأخذ الدجال ليدبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاسا فلا يستطيع إليه سبيلا قال: فيأخذه بيديه ورجليه فيقف به فيحسب الناس إنما قذفه في النار وإنما ألقى في الجنة".

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هذا أعظم الناس شهادة عند رب العالمين".

فإذا كان فرعون صادقا في قوله {أنا ربكم الأعلى} مع أنه لم يأت بشبهة صادقة فالدجال أحق أن يكون صادقا على قول هؤلاء ويكفيك بقوم ضلالا أن يكون فرعون والدجال صادقين على مذهبهم وهما أعظما عدو الله من الإنس وأعظم الخلق فرية في دعوى الإلهية ولهذا أنذرت الرسل جميعها بالدجال وأما فرعون فلم يذكر الله في القرآن قصة كافر عدو له أكثر وأكبر من قصته ومعلوم أن موسى وعيسى هما الرسولان الكريمان صاحب التوراة والإنجيل وموسى أرسل إلى فرعون وعلى يديه كان هلاكه والدجال ينزل الله إليه عيسى بن مريم فيقتله فيقتل مسيح الهدى الذي قيل أنه الله مسيح الضلالة الذي يزعم أنه الله ولما كانت دعواه الربوبية

ممتعة في نفسها لم يكن ما معه من الخوارق حجة لصدقه بل كانت محنة وفتنة يضل الله بها من يشاء ويهدي من يشاء كالعجل وغيره لكنه أعظم فتنة وفتنته لا تختص بالموجودين في زمانه بل حقيقة فتنته الباطل المخالف للشريعة المقرون بالخوارق فمن أقر بما يخالف الشريعة لخارق فقد أصابه نوع من هذه الفتنة وهذا كثير في كل زمان ومكان لكن هذا المعين فتنة أعظم الفتن فإذا عصم الله عبده منها سواء أدركه أو لم يدركه كان معصوما مما هو دون هذه الفتنة فكثير يدعون أو يدعى لهم الإلهية بنوع من الخوارق دون هذه.

وآخرون يدعون النبوة وآخرون يدعون الولاية أو المهديّة أو ختم الولاية أو الرسالة أو المشيخة وقد رأيت من هؤلاء طوائف. وفي الصحيحين من حديث مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريبا من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله".

وفي الصحيح عن سماك عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن بين يدي الساعة كذابين". قال سماك: وسمعت أخي يقول: قال جابر: "فاحذروهم".

وقد روى مسلم في أوائل الصحيح من وجهين عن مسلم بن يسار أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث ما لم تسمعوا أنتم ولا أبؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم". وهذا كما يدخل فيه من يحدث عن غيره فالذي يقول: إنه يحدث عن قلبه عن ربه أو أنه يأخذ عن الله بلا واسطة وأنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذي يوحى به إلى الرسول وأنه يحدث بمقتضى الأقبسة القطعية أولى فإن هذا يدعي ما هو عنده أعلى وإن كان له نصيب من قوله تعالى: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله}.

وقد سأل بعضهم مالكا عن بعض من كان بالعراق من هؤلاء المبطلين فقال كلمة أو كلاما فيه هؤلاء الدجاللة قال: "ما سمعت جمع دجاللة إلا من مالكا".

وأصل الدجل التغطية والتمويه والتلبيس ومعلوم أن أتباع مسيلمة الكذاب والأسود العنسي وطليحة الأسدي وسجاح كانوا مرتدين وقد قاتلهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أن مسيلمة إنما ادعى المشاركة في النبوة لم يدعي الألوهية ولا أتى بقرآن يناقض التوحيد بل جاء بكلام يتضمن ما ادعاه من الشركة في الرسالة وأسجاع من الكلام الذي لا فائدة فيه ولهذا قال أبو بكر لبعض بني حنيفة وقد استقرأهم شيئا من قرآن مسيلمة فلما قرأوه قال: "ويحكم أين يذهب بعقولكم إن هذا الكلام لم يخرج من إل". وذلك نحو قوله: "يا ضفدع بنت ضفدعين نقي ما تتقين لا الماء تكدرين ولا الشارب تمنعين رأسك في الماء وذنبك في الطين".

وقوله: "والزارعات زرعا والحاصدات حصدا والعاجنات عجنا والخابزات خبزاً أهالة وسمنا إن الأرض بيننا وبين قريش نصفين ولكن قريش قوم لا يعدلون".

وقوله: "والفيل وما أدراك ما الفيل له زلوم طويل إن ذلك من خلق ربنا الجليل".

ولما كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد: فإني أشركت في الأمر معك فكتب النبي يقول من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب أما بعد: فإنك لو سألتني بياض هذه ما أعطيتك إياه".

فمن ادعى أنه مؤمن بما يقوله هؤلاء وإن اتبع الرسول في الشرائع مع مشاركته له في مشاهدة ذلك فهو فوقه في التحقيق والعلم بالله لأنه يأخذ من حيث الملك الذي يوحى به إلى الرسول.

فلا ريب أن هذا القول أعظم فرية من قول مسيلمة الكذاب لكن هؤلاء لم يكونوا طائفة ممتعة يدا ويحاربون فيها المسلمون بل هم موافقون في الظاهر على أنه لا رسول إلا محمد صلى الله عليه وسلم وأكثر أتباعهم لا يعلمون أن هذا قول رئيسهم.

ثم منهم قوم منافقون لا يجهرون بذلك بين المسلمين كما كان مسيلمة يجهر بدعواه النبوة حتى كان مؤذنه يقول أشهد أن محمداً ومسيلمة رسولاً الله ومن هؤلاء من هو في الباطن أكفر من المشركين فضلا عن أهل الكتاب ومنهم قوم يقرأون الكتب المتضمنة لذلك علانية وقد لا يفهمون ما فيها من الكفريات.

وقد قال لي أفضل شيوخ هؤلاء بالديار المصرية لما أوقفته على بعض ما في هذا الكتاب مثل هذا الموضع وغيره فقال هذا كفر وقال لي في مجلس آخر هذا الكتاب عندنا من أربعين سنة نعظمه ونعظم صاحبه ما أظهر لنا هذه المصائب إلا أنت.

ومنهم طائفة قد لا يكونون متعمدين الكذب لكنهم ملبوس عليهم الضلالة بحيث يظنون أن الرسول لم يعلم الحقائق وإنما علم الأعمال الظاهرة ويشركون في ذلك إخوانهم من المتفلسفة في نحو ذلك وتجد هؤلاء لا يعتمدون على الأمور العلمية والمسائل الخبرية عن الله تعالى وأسمائه وصفاته على كلام الله ورسوله وهذا من أصول الضلال التي وقع فيها أو في بعضها طوائف من أهل الزيغ والمنافقين.

ومنهم طائفة يتأولون بعض هذه المقالات الكفرية إذا خاطبهم الجاهل الذي لا يفهم ما فيها أو يفوضون علمها إلى الشيخ ويقولون الشيخ أعلم بما قال كأنه نبي معصوم مع كثرة ما في كلامه من الباطل والكذب والجهل وإن لم يكن كفرا مع ما فيها من الكفر بل قول هؤلاء يتضمن تعطيل التوحيد وحقيقة الرسالة وهما أصلا الإسلام.

وقد تتضمن أيضا تعطيل الإيمان بما في اليوم الآخر من الثواب والعقاب بل ويتضمن أيضا تعطيل ما جاءت به الرسل من الأمر والنهي فهذه أصول الإيمان في كل ملة وزمان الإيمان بالله ورسله وباليوم الآخر والعمل الصالح قال تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} . وقال تعالى: {ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین} . وقال تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله} .

وفي حديث جبريل الذي في الصحيح من حديث أبي هريرة في مسلم ومن حديث عمر وهو طويل في أول مسلم قال: "ما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره" وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة} . وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} .

وقال تعالى: {قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى} .

ولما كان هؤلاء من إخوان القرامطة الفلاسفة الباطنية وأولئك بدلوا الأصول الثلاثة التي هي أصول السعادة في كل ملة الإيمان بالله وباليوم الآخر والعمل الصالح كما ذكر ذلك في سورة البقرة والمائدة فذكر الذين آمنوا {الذين هادوا والنصارى والصابئين} بقوله تعالى: {من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} وفي البقرة {قلهم أجرهم عند ربهم} . فالقرامطة الذين يضاهائون الصابئة الفلاسفة والمجوس الثنوية عطلوا وحرفوا الإيمان بالله وكذلك الإيمان باليوم الآخر وكذلك العمل الصالح حتى جعلوا ما جاءت به الشريعة من أسماء الأعمال إنما هي رموز وإشارات إلى حقائقهم كقولهم إن الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين وأمثال ذلك كان في كلام هؤلاء من التعطيل والتحريف للإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ما ضاهوهم به وكما أن مذهب القرامطة وإلحادها ونفاقها لم يكن يظهر ابتداء لمن اتبعهم من الشيعة بل كانوا أولئك يظنون أنهم متبعون للشريعة وكان في الشيعة من البدعة من والوهم عليه مع تمسك الشيعة بما هم عليه من الإسلام كذلك قول هؤلاء لا يظهر ابتداء لمن اتبعهم من مفرط في معرفة السنة من متجهم ضعيف في التصوف أو في التفقه بل يكون فيه من البدعة والأهم عليه وهو متمسك بما هو عليه من الإسلام ولكن المحققون منهم لطريقهم هم الذين يصيرون مثل القرامطة كما قيل لأفضل محققهم وقد قرئ عليه الفصوص هذا يخالف القرآن فقال: "القرآن كله شرك وإنما التوحيد في كلامنا". وقال: "لا فرق بين الزوجة والأم عندنا ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام فقلنا عليكم".

ولهذا تجد المحقق منهم يستحل المحرمات من الخمر والفواحش وترك الصلوات والكذب وموالاة اليهود والنصارى بل يكون أعظم شرا في الباطن من اليهودي والنصراني المتمسك بشريعته المبدلة المنسوخة ولكن في اليهود والنصارى من هو شر منهم لموافقتهم لهم على هذا الإلحاد ولما كانت القرامطة إنما لبسوا على الناس بدخولهم من باب موالاته أولياء الله من أهل البيت كذلك دخل هؤلاء من باب موالاته أولياء الله ولما كان في غلاة الشيعة من يعتنق نبوة علي أو ألوهيته وكان أيضا في غلاة المنتسكة من يعتقد في بعض المشايخ الإلهية أو نبوة كان هؤلاء كذلك وزادوا على ذلك حيث جعلوا خاتم الأولياء أعلى من جميع الأنبياء والرسل حتى خاتم الرسل وجعلوا الإلهية في كل شيء.

ولما كان للقرامطة في الدعوة مراتب كذلك لهؤلاء في إلحادهم مراتب فأول ذلك زعمهم أن الولاية أفضل من النبوة والنبوة أفضل من الرسالة وينشدون:

مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي

وهذا مما يبوحون به لعوامهم وينظرون الناس عليه ويقولون ولاية النبي أفضل من نبوته ونبوته أفضل من رسالته لأن ولايته اتصاله بالله والنبوة إخبار الحق له والرسالة تبليغه للناس والأول أرفع فهذه مقدمة.

ثم يقولون: والولاية باقية إلى يوم القيامة وتلك الولاية بعينها التي كانت للرسول هي باقية في أمته فتارة يقولون هي في كل زمان لشخص وتارة يقولون هي لخاتم الأولياء.

وهؤلاء قد يعظمون الإمام أحمد جدا والشيخ عبد القادر جدا فإن ابن عربي يعظم هذين جدا وينتسب في الخرقة إلى الشيخ عبد القادر وهم يغفلون في ذلك حتى أنه كان كثير من شيوخهم له غلو في الشيخ عبد القادر فأخذ يفسر ما ينقل عنه من أنه قيل له يا سيد الخلق بعد الحق وأصحابه المقتصدون يفسرون ذلك بسيد أهل زمانه فزعم هذا الشيخ أنه سيد الخلق مطلقا بناء على أن الولاية المحمدية قائمة به ومن اتصف بها كان السيد مطلقا وجرى هذا بمجلس كنت فيه وكان فيه أحد المشايخ من أولاد الشيخ عبد القادر

وهو رجل مسلم لا يعتقد شيئاً من هذا لكن ذكر صاحب المجلس هذا عن ذلك الشيخ الغالي وأن آخر رد عليه وكان هذا الراد قد اعتدى علينا فقلت الصواب مع هذا الراد كائنا من كان فإن الحق يجب اتباعه من كل أحد والباطل يجب رده على كل أحد وهذا باطل ما يقوله مسلم فإن الولاية القائمة بالنبي صلى الله عليه وسلم هي بعينها لا تنتقل إلى أحد وأما مثلها فلم يحصل لأبي بكر وعمر ولا لأحد من الأنبياء والرسل فضلاً عن أن تحصل للشيخ عبد القادر أو غيره وهذا من جنس ما تدعيه الرافضة الإمامية من العصمة عن علي وغيره ويجعلونهم مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان بالشام طائفة منهم سألوا مرة أبا البقاء خلف بن يوسف النابلسي الشيخ المحدث المشهور فقالوا يا زين الدين أنت تقول إن مولانا أمير المؤمنين علياً ما كان معصوماً فقال ما أخفيكم شيئاً وكان يقول مثل هذا كثيراً أبو بكر وعمر عندنا خير منه وما كانا معصومين.

وأقبح من غلو هؤلاء ما كان عليه المتسمون بالموحدين في متبوعهم الملقب بالمهدي محمد بن التومرت الذي أقام دولتهم بما أقامها به من الكذب والمحال وقتل المسلمين واستحلال الدماء والأموال فعل الخوارج المارقين ومن الابتداع في الدين مع ما كان عليه من الزهد والفضيلة المتوسطة ومع ما ألزمهم به من الشرائع الإسلامية والسنن النبوية فجمع بين خير وشر لكن من أقبح ما انتحلوه فيه خطبتهم له على المنابر بقولهم الإمام المعصوم والمهدي المعلوم.

وبلغني أن بعض عقلاء خلفائهم جمع العلماء فسألهم عن ذلك فسكتوا خوفاً لأنه كان من تظاهر بإنكار شيء من ذلك قتل علانية إن أمكن وإلا قتل سرا ويقال أنهم قتلوا القاضي أبا بكر بن العربي والقاضي عياض السبتي وغيرهما. وجهالهم يغفلون في ابن التومرت حتى يجعلوه مثل النبي صلى الله عليه وسلم وينشدون: إذا كان من بالشرق في الغرب مثله ... فقلوا له المشتاق أن يتحيراً وهم يقولون في الخطبة: "الذي أيد بالحكمة فكان أمره حتماً واكتنف بالعدل اللائح والنور الواضح الذي ملأ الأرض فلم يدع فيها ظلاماً ولا ظلماً". وقد اتفق المسلمون على أنه ليس من المخلوقين من أمره حتم على الإطلاق إلا الرسل الذين قال الله تعالى فيهم: {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله} وأما من دونهم فيطاع إذا أمر بما أمروا به وأما إذا أمر بخلاف ذلك لم يطع كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميراً فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميراً فقد عصاني".

وفي الصحيحين أيضاً عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بعث أميراً على سرية قال: "على المرء السمع والطاعة ما لم يؤمر بمعصية الله فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة". وقد قال الصديق رضي الله عنه لما تولى: "أيها الناس القوي فيكم الضعيف عندي حتى أخذ منه الحق والضعيف فيكم القوي عندي حتى أخذ له الحق".

وقال: "أطيعوني ما أطعت الله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم". وبلغني أن ذلك المستخلف لما جمع العلماء وسألهم عن قولهم المعصوم وأمسك الأكثرون قام بعضهم فقال قد أجمع المسلمون وأهل السنة أو العلماء أو كما قال علي أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وأجمعوا أنه لم يكن معصوماً وانفض المجلس على بطلان قولهم المعصوم وأزيلت من المنابر إما من ذلك المجلس أو غيره وقد اتفق أئمة الدين على أنه لا معصوم في الأمة غير رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقول بعضهم: النبي معصوم والولي محفوظ إن أراد بالحفظ ما يشبه العصمة فهو باطل وهذا باب دخل منه الضلال على طوائف ضاهوا النصرانية كما قال تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون}.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال فكانت تلك عبادتهم". وقال تعالى: {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً} هذا حق الخالق {ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله} وهذا حق المخلوق {فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون}. فتارة يجعلون في المعظمين من البشر نوعاً من الإلهية وهذا قد ظهر قبحه وبطلانه أكثر من القسم الثاني وهو أنهم يضاهون بالرسل المعظمين من غير الرسل وكل من هذين خلل في الشهادتين اللتين هما أصل الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين والمرسلين.

وأما الغلاة من الرافضة وأشباههم الذين يصرحون بعصمة من يعظمونه من الأئمة والمشايخ والعلماء فضلاً لهم أظهر من ضلال طائفة أخرى وهم لا يقولون أنهم معصومون لكن يعاملونهم معاملة المعصوم حتى قد يعادى أحدهم من يقول عن أحدهم أنه أخطأ وإن كان القائل معظماً لمن قال ذلك فيه مكرماً له مجالاً له ولم يقل ذلك على وجه الانتقاص ولكن البيان أنه لا معصوم إلا رسول الله وأن من سواه يصيب ويخطيء بل قد يستحل عقوبته أو أذيتة للقول الذي أجمع أئمة الدين على أنه الحق الذي يجب اعتقاده كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر الصديق رضي الله عنه في تعبير الرؤيا: "أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً" والحديث في

الصحيحين وكما قال لما ذكرت له سبيعة عن أبي السنابل بن بعكك أنه قال: ما أنت بناكحة حتى تعتدي الأجلين فقال: "كذب أبو السنابل حللت فانكحي".

وهذه الفتيا قد أفتى بها علي وابن عباس. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي أنه قال: "قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر". وقال: "إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه" وفي الترمذي "لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر" وقال ابن عمر: "ما سمعت عمر يقول لشيء كذا وكذا إلا كان كما كان يقول". وقال علي: "كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر".

ومع هذا فقد كان الصديق الذي هو أفضل منه يقومه في أشياء كثيرة كما قومه يوم صلح الحديبية ويوم موت النبي صلى الله عليه وسلم بل كان آحاد الناس يبين له الصواب فيرجع إلى قوله كما راجعته امرأة في قوله: "لئن بلغني أن أحدا زاد على صداقه أزواج النبي وبناته إلا رددت الفضل في بيت المال" فقالت له امرأة: لم تحرمنا شيئا أعطانا الله إياه وقرأت قوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُنَّ قَنْطَارًا} فرجع إلى قولها وأمثال هذا ولما كان أهل العراق يحتجون على الشافعي بقول علي وعبد الله جمع كتاب اختلاف علي وعبد الله وذكر كثيرا من المسائل التي ترك الناس فيها قولهما والسنة بخلاف ذلك وأعظم الناس موافقة للسنة أبو بكر الصديق فإنه لا يكاد يحفظ له مسألة يخالف بها النص كما حفظ لغيره من الخلفاء والصحابة ومع هذا فقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم ذكره وهذا كله لا ينازع فيه أحد من أهل العلم والدين ولكن ابتلى المسلمون بجهال وضلال يدعون الحقائق والأحوال وهم لم يعرفوا معرفة عموم المسلمين من النساء والرجال.

وأما الرسول صلى الله عليه وسلم فعصمته فيما استقر تبليغه من الرسالة باتفاق المؤمنين كما قال الله تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم}.

وليس هذا موضع ذكر تنازع الناس هل كان الإلقاء في السمع أو في اللفظ إذ لا نزاع بين الأئمة في أنه لا يقر على ما هو خطأ في تبليغ الرسالة فإن معصوم الرسالة لا يحصل مع تجويز هذا.

وأما تنازع الناس في غير هذا كتنازعهم في وقوع الخطأ والصغائر فإنهم أيضا لا يقرون على ذلك فإذا قيل هم معصومون من الإقرار على ذلك كان في ذلك احتراز من النزاع المشهور بل إذا كان عامة السلف والأئمة وجمهور الأمة يجوز ذلك على الأنبياء ويقولون هم معصومون من الإقرار على الذنوب ويقولون وقوع ما وقع إنما كان لكمال النهاية لا لتفضيل البداية فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كما دل الكتاب والسنة والآثار على ذلك.

وما في ذلك من التأسى والافتداء بهم فكيف يغيرهم لكن غيرهم ليس معصوما من الإقرار على خطأ إذ أفضل الخلق بعد الأنبياء الصديقون ولا يقدح في صديقيتهم وقوع الخطأ منهم بل لولا ذلك لكان الصديق بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم والذين يغلون في هؤلاء هو أن قصد تعظيمهم بذلك فيه غرض ونقص بمن هو خير منهم وهم الأنبياء والرسل كما أن الذي يغلو في الأنبياء والرسل يكون غلوه عيبا وعضا بالألوهية كما قال تعالى: {ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}.

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله".

وقال تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات وما في الأرض وكفى بالله وكيفا وكيفا لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا}.

وقال تعالى: {قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل}.

وهؤلاء يسبون الله كما كان معاذ بن جبل يقول: "لا ترحمهم فقد سبوا الله مسبة ما سبه بها أحد من البشر". وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله يجعلون له ولدا وشريكا وهو يعافهم ويرزقهم" وفي الصحيح أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يقول الله تعالى: شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فقله أن لي ولدا وأنا الأحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد وأما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته".

والله سبحانه وتعالى له حقوق لا يشركه فيها أحد ورسله لهم حقوق لا يشركهم فيها غير الرسل والإقرار بهذين هو أصل الإسلام فحق الله تعالى أن نعبده ولا نشرك به شيئا كما في الصحيحين عن معاذ بن جبل قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده؟" قلت: الله ورسوله أعلم قال: "حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟" قلت: الله ورسوله أعلم قال: "أن لا يعذبهم". وقد أخبر الله سبحانه عن كل من المرسلين كنوح وهود وصالح أنه قال: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} وقال: {فاتقوا الله وأطيعوا} وقال: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقاه فأولئك هم الفائزون} فالطاعة لله ولرسوله المبلغين عنه كما قال تعالى {من يطع الرسول فقد أطاع الله} .

وأما الخشية والتقوى فله وحده وقال تعالى: {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا} فالتسبيح لله وحده والتعزير والتقوير للرسول والإيمان بالله ورسوله وقال تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} وقال تعالى: {فلا تخشوا الناس واخشوا} وقال: {إنما ذلك الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين} وقال عن إبراهيم: {فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له} وقال تعالى: {اذكروا نعمت الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون} .

وقال: {فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب} وقال تعالى {وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدا} وقال: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} وقال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} وقال: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} وقال: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} وقال: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} وقال تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله} .

ومثل هذا في القرآن كثير بل هذا هو أصل المقصود بالقرآن وأما الرسول فقد قال تعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم} وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} وقال تعالى: {يحلِفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه} وقال تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله} .

ففي التوكل قالوا حسبنا الله ولم يقولوا ورسوله وفي الإيتاء قالوا سيؤتينا الله ورسوله لأن الإيتاء المحمود لا بد أن يكون مما أباحه الرسول وأذن فيه مبلغا عن الله وإلا فمن أوتي ملكا أو مالا غير مأذون له فيه شرعا كان معاقبا عليه وإن جرت به المقادير إذ يجب الفرق بين الإيتاء الكوني والديني كما يجب الفرق بين القضاء الكوني والديني والأمر الكوني والديني والحكم الكوني والديني والإرادة الكونية والدينية والكلمات الكونية والدينية والإذن الكوني والديني والبعث الكوني والديني والإرسال الكوني والديني وأشبه ذلك مما دل القرآن على الفرق بينهما فما كان موافقا للشريعة التي بعث بها رسوله فهو الدين الذي يقوم به المؤمنون وما كان مخالفا لذلك وإن كان قدره الله ويكون شرا في حق صاحبه وعقوبة وكان عاقبته فيه عاقبة سوء فإن العاقبة للمتقين ولا حجة لأحد بالقدر بل المحتج به حجته داحضة والمعتذر به عذره غير مقبول وقال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون} وقال تعالى: {يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول} .

وقال تعالى: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير} .
وقال تعالى: {ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب} .

وقد ذكر طاعة الرسول في أكثر من ثلاثين موضعا من القرآن فهذا وأمثاله من حقوق الرسول صلى الله عليه وسلم.
وأما المؤمنون وولاية الأمور من العلماء والأمراء ومن يدخل في ذلك من المشايخ والملوك فلهم حقوق بحسب ما يقومون به من الدين فيطاعون في طاعة الله ويجب له من النصيحة والمعاونة على البر والتقوى وغير ذلك ما هو من حقوقهم لعموم المؤمنين أيضا من المناصحة والموالاة وغيرها من الحقوق ما دل عليه الكتاب والسنة وليس هذا موضع تفصيل ذلك.

وكل من جعل غير الرسول بمنزلة الرسول في خصائص الرسالة فهو مضاه لمن جعل معه رسولا آخر كمسيلمة ونحوه وإن اختلفا في بعض الوجوه ثم يكون هؤلاء شرا إذا فضلوا متبوعهم على الرسول وقد يكون اتباع مسيلمة شرا إذا كان متبوع هؤلاء مؤمنا بالله ورسوله ولم يفضلوه على الرسول.

ولما أظهرت ما في كتب هؤلاء من النفاق والإلحاد أخذ بعض من يقول بتفضيل الولي على الرسول ونحو ذلك يتأولون ذلك على ما تقدم ذكره من تفضيل ولاية الرسول على نبوته ورسالته حتى خاطبني في ذلك بعضهم وأخذ يتأول كلام ابن عربي في استفادة الأنبياء والرسول من مشكاة ناره لأنه هو ولاية الرسول والرسول يستفيدون من مشكاة خاتم الرسل فيلزم أنهم يستفيدون من مشكاة خاتم الأولياء فأخذت أولاً أوقفه على ألفاظ ابن عربي المتقدمة التي كتبتها هنا حيث ذكر فيها إن هذا العلم الذي هو تحقيقهم وتوحيدهم وحقيقته التعطيل ليس إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء "وما يراه أحد من الأنبياء والرسول إلا من مشكاة الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة خاتم الأولياء حتى أن الرسل لا يروونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فإن الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته ينقطعان والولاية لا تنقطع أبدا فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف بمن دونهم من الأولياء وإن كان خاتم الأولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فلذلك لا يقدح في مقدمه ولا يناقض ما ذهبنا إليه فإنه من وجه يكون أعلى ومن وجه يكون أنزل".

فقد صرح في هذا الكلام بعد أن زعم أن الأنبياء والرسول لا يروونه إلا من مشكاة خاتم الرسل وأن الأنبياء والرسول أيضا لا يروونه أيضا إلا من مشكاة خاتم الأولياء لكونهم أيضا أولياء ثم أعاد قوله فقال: "فالمرسلون من كونهم أيضا أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء".

وهذا تصريح بأن ولايتهم القائمة بهم دون ولاية خاتم الأولياء ضد ما يتظاهرون به ثم صرح بأن خاتم الأولياء أعلى من خاتم الأنبياء من وجه وصرح فيما بعد بأنه موضع لبنتين.

فقال: "فهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو في الصورة الظاهرة متبع فيه فإنه يرى الأمر على ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا".

فزعم أنه مع متابعتة له في الأحكام الظاهرة يأخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه وهذا مقام مسيلمة الكذاب. ولا ريب أن هارون وإن كان نبيا مع موسى فلم يكن معه بهذه المنزلة بل كان موسى يبلغه عن الله ما لم يكن يأخذه هارون عن الله وهذا ادعى أنه مع محمد فوق ما كان هارون مع موسى ولم يرض بذلك بل هذا في الأحكام الظاهرة فقط وهذا أيضا مقام الذين إذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله وهذا يزعم أنه قد أوتي مثل ما أوتي رسل الله.

ثم قال: "وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول". فزعم أنه يأخذ من فوق الملك والرسول يأخذ من الملك فهو أعلى منه في أعلى القسمين وهو علم التحقيق والمعرفة كما قال في أثناء كلامه: "فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله فهناك مطلبهم وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها".

وإذا كان متقدما على الرسول في أعلى القسمين وهو العلم ومشارك له في العلم بالأحكام فمعلوم أن مسيلمة الكذاب لم يدع مثل هذا ولا المختار بن أبي عبيد الكذاب الذي ثبت فيه الحديث الذي في صحيح مسلم عن أسماء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وسيكون في ثقيف كذاب ومبير".

فالمبير كان هو: الحجاج.

والكذاب: هو المختار بن أبي عبيد.

وقد قيل لابن عمر أو لابن عباس أن المختار يزعم أنه يوحى إليه فقال: صدق {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون}.

وقيل لآخر إن المختار يزعم أنه ينزل عليه فقال: صدق {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثم}.

فلما أريت هذا لمن كان يعظمهم غاية التعظيم ويتأول كلامهم على ما تقدم انبهير حيث رآه قد صرح بالتفضيل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الأنبياء وأنهم يأخذون من مشكاة ولاية نفسه لا من ولاية الرسول ثم بينت له بطلان تلك الأصول بأن أحدا من الرسل لم يأخذ عن الآخر هذا العلم لوجهين:

أحدهما: أن هذا إلحاد وتعطيل لا يعتقده إلا زنديق فكيف يعتقده رسول؟.

الثاني: أن الرسل أوصى الله إليهم وعلمهم ما علمهم لم يحلهم في ذلك على من يخلق بعد فقد تيقن أن قول هؤلاء يستلزم قول الدجال بخلاف مسيلمة ونحوه ممن تعمد للكذب وبخلاف القرامطة وما استلزم الباطل فهو باطل.

وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليستعذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال".

وفي لفظ له: "وإذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر فتنة المسيح الدجال".

وفي رواية طاوس سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عوذوا بالله من عذاب النار عوذوا بالله من عذاب القبر عوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال عوذوا بالله من فتنة المحيا والممات" وروى الأعرج عن أبي هريرة مثله. وفي أفراد مسلم عن أبي الزبير عن طاوس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم "كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن يقول: قولوا اللهم إنا نعوذ بك من عذاب جهنم وأعوذ بك من عذاب القبر وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات".

قال مسلم: "بلغني أن طاوسا قال لابنه: دعوت بها في صلاتك قال: لا قال: أعد صلاتك". وهذا الذي ذكره عن طاوس قول طائفة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم يرون وجوب هذا الدعاء ولا ريب أنه أوكد الأدعية المشروعة في هذا الموضوع فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه أمر بدعاء بعد التشهد إلا هذا الدعاء وإنما نقل عنه أنه كان يقول أدعية مشروعة وأمره أوكد من فعله باتفاق المسلمين ولهذا كان الذين ذكروا هذا الدعاء في هذا الموضوع من المصنفين أعلم بالسنة واتبع لها ممن ذكر غيره ولم يذكره.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر أصحابه بهذا التعوذ خارج الصلاة أيضا وقد جاء مطلقا ومقيدا في الصلاة ومعلوم أن ما ذكر معه من عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات أمر به كل مصل إذ هذه الفتن مجرية على كل أحد ولا نجاة إلا بالنجاة منها فدل على أن فتنة الدجال كذلك ولو لم تصب فتنته إلا مجرد الذين يدركونه لم يؤمر بذلك كل الخلق مع العلم بأن جماهير العباد لا يدركونه ولا يدركه إلا أقل القليل من الناس المأمورين بهذا الدعاء وهكذا إنذار الأنبياء إياه أمهم حتى أنذر نوح قومه يقتضي تخويف عموم فتنته وإن تأخر وجود شخصه حتى يقتله المسيح بن مريم عليه السلام وكثيرا ما كان يقع في قلبي أن هؤلاء الطائفة ونحوهم أحق الناس باتباع الدجال فإن القائلين بالإتحاد أو الحلول المعين كقول النصارى في المسيح والغالية الهالكة في علي أوفيه وفي غيره كما ذهب إلى ذلك طوائف من غلاة الشيعة وغلاة المتصوفة لا يمتنع على قولهم أن يكون الدجال ونحوه هو الله فكيف القائلون بالوحدة أو الإتحاد أو الحلول المطلق الذين يجعلون فرعون والعجل والأصنام وغير ذلك هي عين الحق كما تقدم.

وقد كان يعرض لكثير من الناس إشكال في كون النبي صلى الله عليه وسلم قال في الدجال "أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور" فقال: أي حاجة إلى نفي ربوبيته بدليل العور مع كثرة الأدلة التي يعلم بها كذبه وكذب كل بشر قال إنه الله حتى أن طائفة من أهل الكلام إخوان أولئك الاتحادية في النفي كالرازي كذبوا هذا الحديث وقالوا: "النبي صلى الله عليه وسلم أجل من أن يحتاج في نفي الربوبية إلى أن يدل أمته بهذا".

واعلم أن الحديث ثابت متفق عليه مستفيض من وجوه: منها: حديث ابن عمر المتقدم الذي سقناه في مسلم وهو في الصحيحين وفيه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فأثنى على الله بما هو له أهل ثم ذكر الدجال فقال: "إني لأنذركموه ما من نبي إلا وقد أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه ولكني أقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه تعلمون أنه أعور وأن الله ليس بأعور" وفي لفظ "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال بين ظهراني الناس فقال: "إن الله ليس بأعور ألا إن المسيح الدجال أعور العين اليمنى كأن عينه عنبة طافية". وفي الصحيحين عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من نبي إلا قد أنذر أمته الأعور الكذاب إلا إنه أعور وأن ربكم ليس بأعور بين عينيه (ك ف ر)". وفي رواية: "مكتوب بين عينيه (ك ف ر) أي كافر. وفي رواية: "الدجال ممسوح العين مكتوب بين عينيه كافر أتتها (ك ف ر) يقرؤه كل مسلم". وفي الصحيح من حديث حذيفة "إن الدجال ممسوح العين عليها ظفرة غليظة مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب".

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور لأن ذلك وحده هو الدليل على كذبه وامتناع دعواه وأنه لولا العور لم تكن هناك أدلة أخرى يبين ذلك أنه قال: "لأقولن لكم فيه قولاً لم يقله نبي لأمته أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور". ولو كان هذا هو الدليل وحده على نفي ربوبيته لم يعلم كذبه بدون ذلك لوجب على الأنبياء كلهم أن يبينوا ذلك لوجب بيان كذبه عليهم بل قد ذكر مع ذلك أدلة أخرى منها: "أنه مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن". ومنها: أن أحدا منا لن يرى ربه حتى يموت.

ومنها: أن جنته نار وناره جنة كما في الصحيحين أيضا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم عن الدجال حديثا ما حدث به نبي قومه إنه أعور وأنه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتى يقول: إنها الجنة هي النار وإني أنذركم به كما أنذر به نوح قومه".

وفي الصحيح أيضا عن حذيفة وعقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الدجال يخرج وأن معه ماء ونارا فالماء الذي يراه الناس ماء فنار تحرق وأما الذي يراه الناس نارا فماء بارد وعذب من أدرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فإنه ماء عذب طيب".

ذكر هذه العلامات الظاهرة فإن فتنة الدجال أعظم فتنة تكون في الدنيا.

وفي الصحيح عن هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال" وهو يخرج بعد بلاء شديد يصيب الناس وشبهات عظيمة مع رغبة عظيمة ورهبة عظيمة ويتبعه أكثر الناس حتى اليهود مع دعواهم الكتاب هم أكثر الناس تبعاً له.

كما جاء في الصحيح عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً عليهم الطيالة".

وإذا كان قوم موسى قد عبدوا العجل واعتقدوا أنه الله وفيهم هارون نبي الله نهاهم فلم ينتهوا حتى رجع إليهم موسى وألقى الألواح. والنصارى فهم متفقون على أن المسيح هو الله تعالى الله علواً كبيراً ويقولون مع ذلك هو ابن الله. أيضاً فكيف يمتنع على قولهم أن يقال ذلك في بشر.

وهؤلاء الذين يدعون الفلسفة والكلام والتصوف وهم يدعون أنهم أكمل الناس معرفة بالتوحيد والتحقيق وأتبع الناس للشريعة وغيرها ويفضلون أنفسهم على الرسل ولا ريب أنهم من أحذق الناس في الفلسفة ويقولون أنه يظهر في كل صورة ويقولون أن عباد العجل ما عبدوا إلا الله كما قال ابن عربي في الفصوص: "ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: {إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل} فتجعلني سبباً في تفريقهم فإن عبادة العجل ظهرت بينهم فكان فيهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع إليهم موسى فيسألونه عن ذلك فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق بينهم إليه فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء إلى أن قال: "فكان عدم قوة أرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسلط على العجل كما تسلط موسى عليه حكمة من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وإن ذهب تلك الصورة بعد ذلك فما ذهب إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية".

فإذا كان الأمتان الكتائبيتان اليهود والنصارى اعتقدوا ما تقدم في إنسان وعجل.

وكذلك الغلاة من هذه الأمة المضاهون لكفار أهل الكتاب وهؤلاء الصابئة الفلاسفة وإن انتسبوا إلى الملل يقولون ما هو أبلغ من ذلك من ظهوره في كل صورة فيكيف بمن هو أبعد من هؤلاء الطوائف عن العلم والإيمان ولهذا لا يخلص من فتنة الدجال إلا المؤمنون صرفاً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم.

وقد كان عندنا بدمشق الشيخ المشهور الذي يقال له ابن هود وكان من أعظم من رأيناه من هؤلاء الإتحادية زهداً ومعرفة ورياضة وكان من أشد الناس تعظيماً لابن سبعين ومفضلاً له عنده على ابن عربي وغلّامه ابن إسحاق وأكثر الناس من الكبار والصغار كانوا يطيعون أمره وكان أصحابه الخواص به يعتقدون فيه أنه الله وأنه أعني ابن هود هو المسيح بن مريم ويقولون إن أمه كان اسمها مريم وكانت نصرانية ويعتقدون أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ينزل فيكم ابن مريم" هو هذا وأن روحانية عيسى تنزل عليه.

وقد ناظرني في ذلك من كان أفضل الناس إذ ذاك معرفة بالعلوم الفلسفية وغيرها مع دخوله في الزهد والتصوف وجرى لهم في ذلك مخاطبات ومناظرات يطول ذكرها جرت بيني وبينهم حتى بينت لهم فساد دعواهم بالأحاديث الصحيحة الواردة في نزول عيسى بن مريم وأن ذلك الوصف لا ينطبق على هذا وبينت فساد ما دخلوا فيه من القرمطة حتى ظهرت مباحلتهم وحلفت لهم أن ما ينتظرونه من هذا لا يكون ولا يتم وأن الله لا يتم أمر هذا الشيخ فأبر الله تلك الأقسام والحمد لله رب العالمين هذا مع تعظيمهم لي بمعرفتي عندهم وإلا فهم يعتقدون أن سائر الناس محجوبون جهال بحقيقتهم وغوامضهم وإلا فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم إنما الناس عندهم كالبهائم حتى قال لي شيخ مشهور من شيوخهم لما بنت له حقيقة قولهم فأخذ يستحسن ويعظم معرفتي بقولهم وقال هؤلاء الفقهاء صم بكم عمي فهم لا يعقلون فقلت له هب أن الفقهاء كذلك أبا الله هذا القول موافق لدين الإسلام فيتحير المجتهدون ويضطربون إذا شبه عليهم.

وقال لي بعض من كان يصدق هؤلاء الإتحادية ثم رجع عن ذلك فكان من أفضل الناس ونبلائهم وأكابرهم ما المانع من أن يظهر الله في صورة بشر والنبي صلى الله عليه وسلم يقول في الدجال: "أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور" فلولاً جواز ظهوره في هذه الصورة لما احتاج إلى هذا في كلام له وأخذ يحتج بذلك على إمكان أن يكون ابن هود الله فبينت له امتناع ذلك من وجوه وتكلمت معه في ذلك بكلام طال عهدي به لست أضبطه الآن حتى تبين له بطلان ذلك وذكرت له أن هذا الحديث لا حجة فيه والله سبحانه

قد بين عبودية المسيح وكفر من ادعى فيه الإلهية بأنواع غير ذلك كقوله تعالى: {إما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام} فأكل الطعام لازم لكل بشر.

وقال تعالى: {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا} .

وقال تعالى: {لا تأخذها سنة ولا نوم} .

وقال تعالى: {لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} وأمثال ذلك واعلم أن ما تذكره النفاة المدعون للتنزيه من المتفلسفة والمتكلمة على نفي كونه جسما أو جوهرًا أو متحيزًا أو منقسما أو كونه في جهة أو متحركا ونحو ذلك لم يفدهم شيئا من هذا العام ولا أوجب اعتقاد نفي الإلهية في المسيح والدجال فإن هؤلاء بعينهم هم الذين يعتقدون إلهية المسيح الدجال والمسيح بن مريم ونحوهما مع تصريحهم بوصف الرب بتلك الصفات السلبية وذلك أنهم إما أن يقولوا تدرع اللاهوت بالناسوت وحل به أو ظهر فيه أو هذه مظاهر ومجالي الإلهية أو تعات الحق أو نحو ذلك من مقالات الإتحاد والذي شاهدناه أن أحذق الناس في الفلسفة والنفي والتنزيه كان أتبع الناس لهؤلاء إذ هم بزعمهم يجمعون بين التنزيه والتشبيه في كل ما يصفونه به حتى وصفوه بكل عيب وكل نقص وكل صفة لمحدث كما قال صاحب الفصوص: "ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها وكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق".

وقال أيضا: "ومن أسمائه الحسنى العلي، على من وما ثم إلا هو فهو العلي لذاته أو عن ماذا وما هو إلا هو فعلوه لنفسه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو" إلى أن قال: "فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات" إلى أن قال: "ومن عرف ما قررناه في الأعداد وأن نفيها عين إثباتها علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه وإن كان قد تميز الخلق من الخالق فالأمر الخالق المخلوق والأمر المخلوق الخالق كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة {فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر} والولد عين أبيه فما رأى يذبح سوى نفسه وفداء بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد {وخلق منها زوجها} فما نكح سوى نفسه" إلى أن قال: "فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة".

فصرح بأن الحق المنزه هو الخلق المشبه وصرح بأنه المنعوت بكل نعت مذموم ومحمود وصرح بأنه أبو سعيد الخراز وغيره من أسماء المحدثات كما صرح بأن المسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو وقال أيضا: "إعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق هو في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب ولكن إذا أطلقناه وقالنا به فالقاتل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب وكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض ولا سيما وقد علم أن السنة الشرائع الإلهية إذا نطقت عن الحق تعالى لما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ ثان إن كان في وضع ذلك اللسان فإن للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر من كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته" إلى أن قال: "وهو الاسم الظاهر كما أنه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة فيوجد في حد الإنسان مثلا ظاهره وباطنه وكذلك كل محدود فالحق تعالى محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورة فكذلك يجهد حد الحق فإنه لا يعلم حده إلا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من صور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل وكذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" وقال تعالى: {سنريهم آياتنا في الآفاق} وهو ما خرج عنك وفي أنفسهم وهو عينك {حتى يتبين لهم} أي للناظر أنه الحق من حيث أنك صورته وهو روحك فأنت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشمل الظاهر والباطن منك فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق إنسانا ولكن يقال فيها أنها صورة تشبه صورة الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطلق عليها إسم إنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلا فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيا وكما أن ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم تسبح

بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لأننا لا نحيط بما في العالم من الصورة فالكل ألسنة للحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين أي إليه ترجع عواقب الثناء فهو المنزه المثنى عليه وأنشد:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا ... وإن قلت بالتنزيه كنت محدا

وإن قلت بالأمرين كنت مسددا ... وكنت إماما في المعارف سيدا

فمن قال بالإشفاق كان مشركا ... ومن قال بالإفراد كان موحدا

فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا ... وإياك والتنزيه إن كنت مفردا

فما أنت هو بل أنت هو وتراه ... في عين الأمور مسرحا ومقيدا

إلى أمثال هذا الكلام الذي يقوله هؤلاء الدجالون الكذابون ويقولون تارة: إن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاهم إياه وتارة أنهم أخذوا عن الله بلا واسطة والنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الرسل يستفيدون منهم وتارة أنهم والحق أخذوه من معدن واحد. ومع هذا فقد جرى للمؤمنين مع أتباعهم من المحنة ما هي أشهر المحن الواقعة في الإسلام ومعلوم أن هذه المحنة هي نتيجة محنة الدجال بل هذه النتيجة أقرب إلى محنة الدجال من غيرها لأن النزاع في مثل دعوى الدجال قد سماها بعد وقد انتصروا غاية الانتصار لما هو قول فرعون والدجال وعادوا من خالفهم ما هو أعظم من معاداة الدجال مع معرفة حذاقهم بأنه قول فرعون وقوله إنا على مذهب فرعون وزعمهم مع ذلك أنهم أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وتحقيقا وتوحيدا.

فإذا كان هذا حال بني آدم عوامهم وخواصهم من جميع الأصناف في الإنسان ظهر أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الدلائل على نفي ربوبية الدجال كان من أحسن الأدلة وأثبتها وأنفعتها للامة والخاصة وظهر بهذا أن غيره من الأنبياء وإن لم يقلها لكون الأدلة متعددة فالذي قالها كان أعلم بما ينفع الناس وأحرص عليهم وأرحم بهم كما قال تعالى: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم} فإن الدليل الواضح الظاهر عند اضطراب القلوب واشتباه الحق وافتتان كثير من الخلق أو أكثرهم ينفع ويظهر الحق ويدفع الباطل ما لا تسعه الأدلة الحسية وإن كانت قطعية يقينية والمقصود من الأدلة والأعلام هدى العباد وإرشادهم فكل ما كان من الأدلة أدل على الحق وأنفع للخلق كان أرجح مما ليس كذلك. والحمد لله الذي بعث إلينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا ويعلمنا الكتاب والحكمة فهذا هو الوجه الأول وبيان أن أحدا من الناس لا يرى الله في الدنيا بعينه لا في صورة ولا في غير صورة وأن الحديث الذي احتج به الإتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على نقيض ذلك.

الوجه الثاني:

إنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: "هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحب؟" قالوا: لا قال: "فهل تضامون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحب؟" قالوا: لا قال: فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر".

ولو كانت الرؤية هي تجليه في صور المخلوقات كلها كما يقوله الإتحادية لقال لهم إنكم ترون ربكم في هذه الصور إذ هم لا يرتقبون عندهم في القيامة تجليا غير هذا التجلي الذي في الدنيا وإنما تفاوت الناس عندهم بقدر تجرد أنفسهم حتى يشهدوا الوجود الساري في كل شيء لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار.

وهذا أيضا حجة على من يجعل أنه لا مانع للرؤية إلا عدم الإدراك في العين فإنه على قوله لا فرق.

وعلى كل من القولين فإنهم لا يرونه كما يرون الشمس والقمر وإن كان تشبيها للرؤية لا للمرئي بالمرئي إذ كاف التشبيه دخلت على ما المصدرية فإنه على قول الإتحادية هو موجود فيهم كوجوده في الشمس والقمر والكواكب والجبل والحيوان والنبات فيمتنع أن يروه كما يرون الشمس والقمر مباينا لهم منفصلا عنهم وعن غيرهم من الموجودات. وعلى قول أولئك لا يرونه مواجهة عيانا وإنما الرؤية من جنس العلم أو نوع منه وقولهم قول الإتحادية في رؤية الوجود المطلق وفي البخاري: "إنكم ترون ربكم عيانا".

ومما يبين ذلك أنه ليس في الموجودات المرئية في الدنيا أعظم من هذين ولا يمكن أن يراها الإنسان أكمل من الرؤية التي وصفها النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يبين أن المؤمنين يرون ربهم أكمل ما يعرف من الرؤية.

وعلى قول هؤلاء إنما يرى أخفى ما يكون أو يرى على وجه تستوي الموجودات كلها في رؤيته فإنهم إذا جعلوه الوجود المطلق ووصفوه بالسلب كانت الرؤية من جنس العلم إن هذا ونحوه لا يرى بالعين وإن جعلوه الوجود الذي في المخلوقات جعلوا رؤيته كروية كل موجود من خفي وجلي وعلى التقديرين فهم مخالفون للنصوص السلبية التي احتجوا بها.

الوجه الثالث:

إنه قال: "لا تضامون في رؤيته" و"لا تضارون في رؤيته" أي لا يلحقكم ضمير ولا ضمير.

وروى "لا تضارون ولا تضامون" أي لا يضر بعضكم بعضا ولا ينضم بعضكم إلى بعض كما جرت عادة الناس بالازدحام عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ونحوه وهذا كله بيان لرؤيته في غاية التجلي والظهور بحيث لا يلحق الرائي ضرر ولا ضيم كما يلحقه عند رؤية الشيء الخفي والبعيد والمحجوب ونحو ذلك.

وعلى قول هؤلاء الجهمية الأمر بالعكس فإنهم إذا قالوا يتجلى في كل صورة من صورة الذباب والبعوض والبق والهلال والسها ونحو ذلك من الأجسام الصغيرة فمعلوم ما يلحق في رؤيتها من الضيم لا سيما وعند صاحب الفصوص لا يراه إنما يرى الذوات التي يتجلى فيها وأما إذا جعل الرؤية من جنس العلم فجنس هذه لا يبقى فيها ضرر ولا ضيم ولا يلحق فيها زحمة ولا مشقة فتكون بين ذلك مما هو علم أو كالعلم عديم الفائدة بعيد المناسبة لا يليق بمن هو من أحاد الناس فضلا عن أكمل الخلق وأعظمهم معرفة وبيانا وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

تم الجزء الأول من بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية

الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

الوجه الرابع: أنه قال في الحديث: "يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه" إلى آخره
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على عبده ونبيه ورسوله وخيرته وصفوته محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

63\529

الكتاب: جواب في الحلف بغير الله والصلاة إلى القبور ويليه: فصل في الإستغاثة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي
(المتوفى: 728هـ)

اعتنى به: فواز محمد أحمد العوضي
قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي
(من 26 صفحة إلى 04 صفحات)
بمعنوان: ملخص النور في جواب الحلف بغير الله والصلاة إلى القبور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.
وبعد..

تم الاعتماد في تحقيق هذه الرسالة على مخطوط من مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض، ضمن مجموع رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى برقم (2263)، تبدأ من لوحة (109) إلى لوحة (111). ولم أعثر على ذكر لهذه الرسالة ضمن مطبوعات لشيخ الإسلام.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمدا كثيرا طيبا مباركا كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.
سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد، فإنكم سألتكم عن مسائل، وقد كتبت فيها ما يسر الله تعالى:

أما الحلف بغير الله: فقد صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث بالنهي عنه والتغليظ فيه.

فروى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم، فمن كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت». أخرجه البخاري (رقم 6108) ومسلم (رقم 4257) في الصحيحين.

وفي رواية لمسلم (رقم 4254) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم». قال عمر: فوالله ما حلفت منذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: لا وأبي. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مه! فإنه من حلف بشيء دون الله فقد أشرك». رواه الإمام أحمد في مسنده (رقم 329)، وإسناده صحيح.

وعن ابن عمر أنه سمع رجلا يقول: لا والكعبة. فقال ابن عمر: لا تحلف بغير الله، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». رواه الترمذي (رقم 1535)، صححه الحاكم، وقال: حديث حسن.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تحلفوا بأبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون». رواه النسائي (رقم 3800)، وصححه الألباني.

وعن قتيلة بنت صيفي الجهنية: أن يهوديا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنكم تنددون وإنكم تشركون؛ تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: «ورب الكعبة»، ويقول أحدهم: «ما شاء الله ثم شئت». رواه الإمام أحمد (رقم 27093)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (136).

وللنسائي (السنن الكبرى) (10759)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (139): وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني لله ندا (الند: هو مثل الشيء الذي يضاده في أمره)؟! بل ما شاء الله وحده».

وقد اتفق العلماء -فيما نعلم- من الصحابة والتابعين والأئمة على كراهة الحلف بغير الله، والنهي عنه، وأن اليمين لا تتعقد، ولا يجب فيه كفارة إذا حنث. إلا أنهم اختلفوا فيما إذا حلف برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة.

ثم من أصحاب الأئمة من قال: يكره الحلف بغير الله تنزيهاً ولا يحرم. وقطع الباقر بأنّه حرام، وهذا هو الصواب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الله ينهانا عنه، وما نهانا الله عنه فهو حرام، إلا أن يقوم دليل على أنه تنزيه، وأخبر أن هذا شرك وكفر، وكل ما سمي كفراً وشركاً فأقل درجاته أن يكون حراماً.

وإنما سماه شركاً؛ لأن الحلف بغير الله إنما يكون بالمعبود، فمن حلف بغير الله فقد جعل الله نداً. فإن فعل هذا معتقداً لعبادته فهو كافر، وإن لم يكن معتقداً فهو مشرك في القول دون الشرك الأكبر الذي ينقل عن الملة، كما قالوا: شرك دون شرك. وقوله [صلى الله عليه وسلم]: «الرياء شرك» (ثبت مرفوعاً أخرجه أحمد (428/5) والبيهقي في «الشعب» (6412)). وفي ذلك أنزل الله تعالى: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً} [الكهف: 110].

ويدخل في هذا أن يقول الرجل: وحياتي أو وحياتك أو وحياتك فلان، أو وتربة فلان أو وتربة أبي أو وتربة أبيك أو وتربة الشيخ فلان، أو ونعمة السلطان، أو وحياتك رأس السلطان أو وحياتك رأسك، أو وحق سيفي، أو وحيات الفتوة، أو وحق أبي، أو وحرمتك عند الله أو حرمة الشيخ فلان عند الله، أو وحق الكعبة، وكل ما كان من هذا بما يحلف به جفاة الناس على وجه التعظيم. فمن حلف بشيء من هذه الأيمان فقد عصى الله ورسوله في قوله: «من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله» (أخرجه البخاري (3836) ومسلم (4259)). ودخل في قوله: «من حلف بشيء دون الله فقد أشرك». حتى قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وهو من أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأن أحلف بالله وأنا كاذب أحب إلي من أن أحلف بغيره وأنا صادق. رواه حرب الكرماني بإسناد جيد (أخرجه عبد الرزاق رقم (15929).. وغيره).

وقال القاسم بن مخيمرة: ما أبالي بحياة رجل حلفت أو بالصليب. رواه سعيد بن منصور (أخرجه ابن أبي شيبة رقم (12407)). فهذا بين القاسم أن الحلف بغير الله بمنزلة الحلف بالطواغيت؛ مثل الصليب ونحوه.

ولهذا قال عبد الله بن مسعود: لأن أحلف بالله وأنا كاذب أحب إلي من أن أحلف بغيره وأنا صادق. لأنه إذا حلف بغير الله فقد أشرك، وإن كان ليس هو الشرك الأكبر فإنه أعظم إثماً من الكذب، وإذا حلف كاذباً فعليه إثم كذبه لكنه موحد في حلفه بالله. والمصيبة الكبيرة مع التوحيد خير من حسنة مع شرك.

فصل

وأما الصلاة عند القبور، والصلاة إليها، أو اتخاذ المساجد على القبور، أو إيقاد المصابيح عليها: فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه وغيرهم من الأئمة في ذلك النهي والتغليظ ولعنة من يفعل ذلك وذكر أنهم شرار الخلق، ما قد استفاض بل تواتر عن أهل العلم بسننه، وإن كان كثير من الناس لا يعلمون ذلك.

فروى جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إن من كان قبلكم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك». رواه مسلم في صحيحه (رقم (1188)).

وعن عائشة أم المؤمنين قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». قالت: ولولا ذلك لأبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً. أخرجه البخاري (رقم (1330) (زيادة 1341)).

وعنها أيضاً قالت: لما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت بعض نسائه كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، وكانت أم سلمة وأم حبيبة رضي الله عنهما أتتا أرض الحبشة فذكرتا من حسنهما وتصاوير [فيها] (من «صحيح البخاري») ، فرجع رأسه فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق يوم القيامة». أخرجه في الصحيحين (البخاري (434) ، (1341) ومسلم (1181)).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قاتل الله اليهود؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». أخرجه (البخاري (437) ومسلم (1185)).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل به قال: «لعن الله اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». أخرجه في الصحيحين (البخاري (1330) ومسلم (1187)).

وعنه أيضاً قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج». رواه الإمام أحمد (رقم (2030)) ، وأبو داود (رقم (3236)) ، والنسائي (رقم (2043)) ، والترمذي (رقم (320)) وقال: حديث حسن (حسنه البغوي في «شرح السنة» (417/2)).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من شرار الخلق من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد»، وفي لفظ: «والذين يتخذون القبور مساجد». رواه الإمام أحمد (رقم 3844) واللفظ الآخر برقم (4342) بإسناد صحيح.

فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بخمس أن يتخذوا القبور مساجد، وبين أن الذين كانوا قبلنا كانوا يتخذون قبور الأنبياء والصالحين مساجد، وأنه هو صلى الله عليه وسلم نهانا أن نتخذ القبور مساجد؛ لئلا يعتقد أحد أن هذا مما يقتدى بهم فيه، فإن الله أخبر عنهم بذلك في قوله: {قال الذين غلبوا على أمرهم لننتخذن عليهم مساجد} [الكهف: 21]. ثم إنه صلى الله عليه وسلم وقت لقاء ربه لعن الكتابيين الذين اتخذوا القبور مساجد؛ ليعتبر بذلك ولا يتخذ قبره ولا قبر غيره مسجداً. ولهذا لما قبضه الله إلى كرامته دفن في بيته ولم يبرز قبره؛ لئلا يقصده الناس للصلاة عنده ويتخذوه مسجداً، فإنه قد جاء عنه أنه قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد» (أخرجه أحمد (7358)، صححه الألباني). وقال: «لا تتخذوا قبوري [عيداً، ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً]، وصلوا علي حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» (أخرجه أحمد (403/14) وأبو داود (2042)). وكانت حجرة عائشة رضي الله عنها خارجة عن مسجده، فلما كان في زمان الوليد بن عبد الملك اشترى حجر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم من قبلي المسجد ومن شرقيه، وهدها وزادها في المسجد. وسد حجرة عائشة، وبنى عليها حائطاً بعد حائط، وحرف حائطها عن القبلة، وجعل مؤخرها مسنماً؛ كل ذلك لئلا يصلى فيها ولا إليها. ومع هذا، لقد أنكر سعيد بن المسيب وغيره على الوليد في هدم الحجر وإدخالها في المسجد. ثم إنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند القبور وإليها. فعن أبي مرثد الغنوي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا (رواه مسلم) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. صححه النووي في «رياض الصالحين» (1401) والألباني في «سنن أبي داود». وما بين المعقوفين زيادة من «مسند الإمام أحمد».

عليها». (رقم 2251) في صحيحه، وغيره. وعن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الأرض كلها مسجد، إلا المقبرة والحمام». رواه الإمام أحمد (رقم 11788)، وأبو داود (رقم 492)، والترمذي (رقم 317)، وابن ماجه (رقم 745)، وإسناده جيد. وروى الترمذي (رقم 346) وابن ماجه (رقم 746) وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها...»، وذكر منها «المقبرة». فهذا بعض ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأما ما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر أئمة المؤمنين فكثير، فنذكر بعضه: قال البخاري في صحيحه: رأى عمر أنسا يصلى عند قبر، فقال: القبر القبر. قال: فتنتحيت عن القبر (ذكره البخاري تعليقا من كتاب الصلاة).

وقال علي بن أبي طالب: لا يصلى في حمام ولا عند قبر. ذكره أبو عبد الله ابن حامد (أخرجه ابن أبي شيبة (374/3)). وعن علي بن أبي طالب أيضاً موقوفاً ومرفوعاً قال: شرار الناس من يتخذ القبور مساجد. (رواه عبد الرزاق (405/1)). وعن ابن عمر وابن عباس كراهة الصلاة عند المقبرة (رواية ابن عباس أخرجه عبد الرزاق (405/1)). وعن زيد بن ثابت أنه مات له ابن، وأن جارية لهم وغلاماً اشترى جصاً وأجرأ، فقال زيد: ما تريد إلى هذا؟ قال: أريد أن أحصص قبره، وأن أبني عنده مسجداً. فقال: حقرت ونقرت (عند ابن أبي شيبة: جفوت ولغوت)، لا تقرب شيئاً مسته النار. ونهاه أن يبني عنده مسجداً (أخرجه ابن أبي شيبة (554/4)). رواه حرب الكرماني. والأحاديث في هذا كثيرة. وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تشريف القبور والبناء عليها، وأمر بتسويتها (انظر صحيح مسلم (2242)، (2245)).

وعن علي بن أبي طالب عن أبي هياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، ولا تمثالاً إلا طمسته. رواه الإمام أحمد (رقم 741)، ومسلم في صحيحه (رقم 2243)، وغيرهما. وفي رواية لأحمد (رقم 657) عن علي بن أبي طالب قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال: «أيكم ينطلق إلى المدينة فلا يدع بها وثناً إلا كسره، ولا قبراً إلا سواه، ولا صورة إلا لطحها؟ فقال رجل: أنا يا رسول الله. قال: فانطلق ثم رجع، فقال: يا رسول الله لم أدع بها وثناً إلا كسرته، ولا قبراً إلا سويته، ولا صورة إلا لطحتها. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من عاد لصنعة شيء من هذا فقد كفر بما أنزل على محمد».

وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبني على القبور. رواه مسلم (رقم 2245) في صحيحه. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أولاً نهى عن زيارة القبور، ثم إنه أذن في ذلك وعلمهم ما يقولون.

وعن بريدة بن الحصيب قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا بكم إن شاء الله لآحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية» (أخرجه مسلم (2257)). وكان صلى الله عليه وسلم إذا زار أهل البقيع أو غيره يقول هذا. وفي رواية (أخرجه أحمد (24425) وابن ماجه (1546)، ضعف الألباني هذه اللفظة): «اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم». وفي رواية (أخرجه الترمذي (1053)، ضعفه الألباني): «يغفر الله لنا ولكم، أنتم سلفنا ونحن بالأثر». فهذا ونحوه يتضمن السلام عليهم والدعاء لهم وللزائر معهم، هو الذي علمه أصحابه وهو الذي جاءت به السنة. والله أعلم.

من كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى والمسلمين

الفصل التالي: ضمن مجموع رسائل وفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى موجود في المكتبة الظاهرية، ولدى جامعة الكويت صورة عنه تحت رقم (6527)، من ص (281-282). فيه كلام عن التوحيد والنهي عن الاستغاثة بغير الله، وهذا الفصل جزء من «مسألة السماع» كما هو في المخطوط. و «مسألة السماع» هذه قد طبعت ضمن «مجموع الفتاوى» (587/11)، إلا أن هذا الفصل لم يطبع معها، ولم يطبع في مكان آخر سواء كان في «مجموع الفتاوى» أو في غيره -بحسب اطلاعي-. وإنما ورد ملخصاً في «مختصر الفتاوى المصرية» (ص596)، فقارنت بينه وبين المخطوط، واستدركت بعض السقط من المطبوع.

تنبيه: ما بين المعوقين زيادة من «مختصر الفتاوى المصرية» .

فصل

فأما دعاء غير الله تعالى أو الاستغاثة بغير الله فلا يجوز، وإن جاز أن يتوسل الإنسان برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ [أي في حال حياته لا بعد موته -ولهذا لم يرد عن السلف أنهم توسلوا به بعد موته-، مثل] أن يقول: (اللهم إني أسألكم وأتوسل إليكم بنبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها لي، اللهم شفعه في). [على حديث الأعمى، لو صح (أخرجه أحمد (478/28) والترمذي (3587) وغيرهما...)]. ولا يجوز أن يقول: يا رسول الله اغفر لي، ولا ارحمني، ولا تب علي، ولا أعني، ولا انصرني، ولا أغثنني، [ولا افتح عيني من العمى لأبصر بهما].

ولا يجوز أن يدعى إلا الله [وحده]، ولا يعبد إلا الله وحده [لا شريك له]. قال الله تعالى: {وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً} [الجن: 18] وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً • أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً} [الإسراء: 56-57].

قال عبد الله بن مسعود: كان أقوام يدعون الملائكة وعزيراً والمسيح، فقال الله تعالى: هؤلاء الذين تدعون هم يتقربون إلي كما تتقربون إلي، ويرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي (تفسير ابن جرير الطبري) «(628/14)» وقال الله تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون • ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أياًمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} [آل عمران: 79-80] وقال سبحانه وتعالى: {اتخذوا أبحارهم وربانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} [التوبة: 31].

فلا يجوز أن يدعى أحد من [الملائكة ولا النبيين، فكيف] بالمشايخ؟! ولكن حق الرسول [صلى الله عليه وسلم] علينا: أن نؤمن به، ونعزره، ونوقره، ونطيعه، ونتبعه، ويكون أحب إلينا من أنفسنا وأهلينا وأموالنا [وأولادنا]، وأولى من أنفسنا. وولاية الأمر من المشايخ والعلماء والملوك والأمراء [لهم] حقوق، لكن بحسبه فيما أمر الله ورسوله.

وأما العبادة والاستعانة والتوكل والإنابة والتقوى والخشية والدعاء والتضرع والاستغاثة ونحو ذلك لله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاحة: 5].

وقال: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقوه} [النور: 52]؛ فالطاعة لله ولسوله، وأما الخشية والتقوى فله وحده. وقال نوح عليه السلام: {أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون} [نوح: 3].

وقال تعالى: {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم} [الأنفال: 9]، وقال: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123]، وقال: {عليه توكلت وإليه أنيب} [هود: 88]، وقال: {وعلى الله فليتوكل المؤمنون} [آل عمران: 122].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يقولن أحدكم: ما شاء الله وما شاء محمد. ولكن: ما شاء الله ثم شاء محمد» (أخرجه أحمد (296/34) والدارمي (2741) وغيرهما...).

وقال له رجل: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني الله ندا؟! بل ما شاء الله وحده» (أخرجه أحمد (339/3) وابن أبي شيبة (627/8) وغيرهما....).

وقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد الله، فقولوا: عبد الله ورسوله» (أخرجه البخاري (3445) وكذلك لا يجوز لأحد أن يحلف بتربة أبيه، ولا بحياة أبيه ولا بحياة نفسه، ولا يجوز لأحد من خلق الله أن يحلف بحياة شيخه ولا بحياة رأسه ولا برأس شيخه، ولا بنعمة السلطان، ولا بالسيف، ولا بغير الله تعالى. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمت» . أخرجه في الصحيحين (البخاري (2679) ومسلم (1646) .

وقال صلى الله عليه وسلم: «من حلف بغير الله فقد أشرك به» . رواه الترمذي ((1535) وقال: حديث صحيح. وقال عبد الله بن مسعود: لأن أحلف بالله كاذبا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقا. (أخرجه ابن أبي شيبة (29/5) وذلك بأنه إذا حلف بالله فقد جمع سيئة الكذب مع حسنة التوحيد، وإذا حلف بغيره فقد جمع مع الصدق سيئة الشرك، والتوحيد أعظم من الصدق، والشرك أعظم من الكذب. وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسابق ابن الزبير، فإذا سبقه عمر قال: سبقتك ورب الكعبة، فإذا سبقه ابن الزبير قال: سبقتك والكعبة. فقال له عمر رضي الله عنه: لو علمت أنك تعدت ذلك بيمينك لضربتك. (أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (29/10) فينبغي للمسلمين أن يعرفوا أصول دينهم وهو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، وفروع دينهم في شرعهم ومنهجهم، فذلك من الدين الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم.

فَنَسْأَلُ اللَّهَ الْعَظِيمَ أَنْ يُوَفِّقَنَا وَلِسَائِرِ الْمُسْلِمِينَ بِمَنِّهِ وَكِرَمِهِ وَفَضْلِهِ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

الكتاب: زيارة القبور والإستجد بالمقبور

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام باختصاره، واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبومجد البيضاوي
(من 78 صفحة إلى 10 صفحات)

بعنوان: مختصر الطهور في زيارة القبور والإستجد بالمقبور

بسم الله الرحمن الرحيم

[نص السؤال]

وسئل أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى: عن يزور القبور ويستجد بالمقبور في مرض به أو بفرسه أو بغيره، يطلب إزالة المرض الذي بهم، ويقول: يا سيدي! أنا في جبرتك، أنا في حسبك، فلان ظلمي، فلان قصد أذيتي، ويقول: إن المقبور يكون واسطة بينه وبين الله تعالى. وفيمن ينذر للمساجد، والزوايا والمشايخ - حيهيم وميتهم - بالدراهم والإبل والغنم والشمع والزيت وغير ذلك، يقول: إن سلم ولدي فللشيخ علي كذا وكذا، وأمثال ذلك. وفيمن يستغيث بشيخه يطلب تثبيت قلبه من ذاك الواقع؟ وفيمن يجيء إلى شيخه ويستلم القبر ويمرغ وجهه عليه، ويمسح القبر بيديه، ويمسح بهما وجهه، وأمثال ذلك؟ وفيمن يقصده بحاجته، ويقول: يا فلان! ببركتك، أو يقول: قضيت حاجتي ببركة الله وبركة الشيخ؟ وفيمن يعمل السماع ويجيء إلى القبر فيكشف ويحط وجهه بين يدي شيخه على الأرض ساجدا. وفيمن قال: إن ثم قطبا غوثا جامعا في الوجود؟ أفتونا مأجورين، وابسطوا القول في ذلك.

[بداية الجواب]

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، الدين الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه هو عبادة الله وحده لا شريك له، واستعانته، والتوكل عليه، ودعاؤه لجلب المنافع، ودفع المضار، كما قال تعالى: {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم - إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين - ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون} [الزمر: 1 - 3] يقول تعالى: {وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا} [الجن: 18] وقال تعالى: {قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين} [الأعراف: 29] وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا - أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} [الإسراء: 56 - 57]

قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح وعزيرا والملائكة، قال الله تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم عبادي كما أنتم عبادي، ويرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، ويتقربون إلي كما تتقربون إلي، فإذا كان هذا حال من يدعو الأنبياء والملائكة، فكيف بمن دونهم؟! .

وقال تعالى: {أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا} [الكهف: 102] وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير - ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 22 - 23] فبين سبحانه أن من دعي من دون الله من جميع المخلوقات من الملائكة والبشر وغيرهم أنهم لا يملكون مثقال ذرة في ملكه، وأنه ليس له شريك في ملكه، بل هو سبحانه له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وأنه ليس له عون يعاونه كما يكون للملك أعوان وظهراء، وأن الشفاعة عنده لا يشفعون إلا لمن ارتضى، فنفي بذلك وجوه الشرك.

وذلك أن من يدعون من دونه إما أن يكون مالكا، وإما أن لا يكون مالكا وإذا لم يكن مالكا فإما أن يكون شريكا، وإما أن لا يكون شريكا، وإذا لم يكن شريكا فإما أن يكون معاونا وإما أن يكون سائلا طالبا، فالأقسام الأول الثلاثة وهي: الملك، والشركة، والمعاونة منتفية.

وأما الرابع: فلا يكون إلا من بعد إذنه، كما قال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] وكما قال تعالى: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} [النجم: 26] وقال تعالى: {أم اتخذوا من دون

الله شفعا قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون - قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض} [الزمر: 43 - 44] وقال تعالى: {الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون} [السجدة: 4] وقال تعالى: {وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون} [الأنعام: 51] وقال تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون} [آل عمران: 79]

{ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} [آل عمران: 80] فإذا جعل من اتخذ الملائكة والنبيين أربابا كافرا فكيف من اتخذ من دونهم من المشايخ وغيرهم أربابا؟!

وتفصيل القول: أن المطلوب العبد إن كان من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى. مثل أن يطلب شفاء مريضه من الآدميين والبهائم أو وفاء دينه من غير جهة معينة، أو عافية أهله، وما به من بلاء الدنيا والآخرة، وانتصاره على عدوه، وهداية قلبه، وغفران ذنبه، أو دخوله الجنة، أو نجاته من النار، أو أن يتعلم العلم والقرآن، أو أن يصلح قلبه ويحسن خلقه ويزكي نفسه، وأمثال ذلك: فهذه الأمور كلها لا يجوز أن تطلب إلا من الله تعالى، ولا يجوز أن يقول لملك ولا نبي ولا شيخ - سواء كان حيا أو ميتا - اغفر ذنبي، ولا انصرني على عدوي، ولا اشف مريضتي، ولا عافني أو عاف أهلي أو دابتي، وما أشبه ذلك. ومن سأل ذلك مخلوقا كائنا من كان فهو مشرك بربه، من جنس المشركين الذين يعبدون الملائكة والأنبياء والتماثيل التي يصورونها على صورهم، ومن جنس دعاء النصرى للمسيح وأمه، قال الله تعالى: {وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله} [المائدة: 116] الآية، وقال تعالى: {اتخذوا أجباهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} [التوبة: 31]

وأما ما يقدر عليه العبد فيجوز أن يطلب منه في بعض الأحوال دون بعض؛ فإن "مسألة المخلوق" قد تكون جائزة، وقد تكون منهيًا عنها قال الله تعالى: {فإذا فرغت فانصب - وإلى ربك فارغب} [الشرح: 7 - 8] وأوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله» وأوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم طائفة من أصحابه: أن لا يسألوا الناس شيئا، فكان سوط أحدهم يسقط من كفه فلا يقول لأحد: ناولني إياه، وثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب، وهم الذين لا يسترقون، ولا يكتون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون» والاسترقاء: طلب الرقية، وهو من أنواع الدعاء ومع هذا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ما من رجل يدعو له أخوه بظهر الغيب دعوة إلا وكل الله بها ملكا كلما دعا لأخيه دعوة قال الملك: ولك مثل ذلك» ومن المشروع في الدعاء دعاء غائب لغائب، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليه وآله وسلم بالصلاة عليه، وطلبنا الوسيلة له، وأخبر بما لنا في ذلك من الأجر إذا دعونا بذلك فقال في الحديث: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإن من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم أسألوا لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا ينبغي أن تكون إلا لعباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له شفاعتي يوم القيامة» .

ويشرع للمسلم أن يطلب الدعاء ممن فوقه وممن هو دونه، فقد روي طلب الدعاء من الأعلى والأدنى؛ «فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودع عمر إلى العمرة، وقال: لا تنسنا من دعائك يا أخي» لكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمرنا بالصلاة عليه وطلب الوسيلة له ذكر أن من صلى عليه مرة صلى الله به عليه عشرا، وأن من سأل له الوسيلة حلت له شفاعته يوم القيامة، فكان طلبه منا لمنفعتنا في ذلك، وفرق بين من طلب من غيره شيئا لمنفعة المطلوب منه، ومن يسأل غيره لحاجته إليه فقط، وثبت في الصحيح «أنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر أوبسا القرني وقال لعمر: إن استطعت أن تستغفر لك فافعل» وفي الصحيحين «أنه كان بين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما شيء، فقال أبو بكر لعمر استغفر لي»، لكن في الحديث أن أبا بكر ذكر أنه حنق على عمر، وثبت أن «أقواما كانوا يسترقون، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرقهم». وثبت في الصحيحين «أن الناس لما أجدبوا سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يستسقي لهم فدعا الله لهم فسقوا»، وفي الصحيحين أيضا: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس فدعا فقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فأسقنا، فيسقون»، وفي السنن «أن أعرابيا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال فادع الله لنا، فإنا نستشفع بالله عليك، وبك على الله، فسبح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: ويحك! إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك» فأقره على قوله: "إنا نستشفع بك على الله"، وأنكر عليه "نستشفع بالله عليك"؛ لأن الشافع يسأل المشفوع إليه، والعبد يسأل ربه ويستشفع إليه، والرب تعالى لا يسأل العبد ولا يستشفع به.

كيفية الزيارة الشرعية للقبور

وأما "زيارة القبور المشروعة" فهو أن يسلم على الميت ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته، كما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «سلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين، وإننا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمننا أجرهم، ولا تفتننا بعدهم» وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام» والله تعالى يثيب الحي إذا دعا للميت المؤمن، كما يثيبه إذا صلى على جنازته؛ ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يفعل ذلك بالمنافقين، فقال عز من قائل: {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره} [التوبة: 84] فليس في الزيارة الشرعية حاجة الحي إلى الميت، ولا مسألته ولا توسله به؛ بل فيها منفعة الحي للميت، كالصلاة عليه، والله تعالى يرحم هذا بدعاء هذا وإحسانه إليه، ويثيب هذا على عمله، فإنه ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به من بعده، أو ولد صالح يدعو له» .

فصل

حكم من يأتي إلى قبر نبي أو صالح ويسأله ويستجده به .

وأما من يأتي إلى قبر نبي أو صالح، أو من يعتقد فيه أنه قبر نبي أو رجل صالح وليس كذلك، ويسأله ويستجده فهذا على ثلاث درجات:

(إحداها) : أن يسأله حاجته مثل أن يسأله أن يزيل مرضه، أو مرض دوابه، أو يقضي دينه، أو ينتقم له من عدوه، أو يعافي نفسه وأهله ودوابه، ونحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل: فهذا شرك صريح، يجب أن يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل. وإن قال: أنا أسأله لكونه أقرب إلى الله مني ليشفع لي في هذه الأمور؛ لأنني أتوسل إلى الله به كما يتوسل إلى السلطان بخواصه وأعوانه فهذا من أفعال المشركين والنصارى، فإنهم يزعمون أنهم يتخذون أحبارهم ورهبانهم شفعا يستشفعون بهم في مطالبهم، وكذلك أخبر الله عن المشركين أنهم قالوا: {ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: 3] وقال سبحانه وتعالى: {أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون - قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون} [الزمر: 43 - 44] وقال تعالى: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون} [السجدة: 4] وقال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] فبين الفرق بينه وبين خلقه. فإن من عادة الناس أن يستشفعوا إلى الكبير من كبارهم بمن يكرم عليه، فيسأله ذلك الشفيع، فيقضي حاجته: إما رغبة، وإما رهبة، وإما حياء وإما مودة، وإما غير ذلك، والله سبحانه لا يشفع عنده أحد حتى يأذن هو للشافع، فلا يفعل إلا ما شاء، وشفاعة الشافع من إذنه، فالأمر كله له.

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «لا يقولن أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة فإن الله لا مكروه له» فبين أن الرب سبحانه يفعل ما يشاء لا يكرهه أحد على ما اختاره، كما قد يكره الشافع المشفوع إليه، وكما يكره السائل المسئول إذا ألح عليه وآذاه بالمسألة. فالرغبة يجب أن تكون إليه كما قال تعالى: {فإذا فرغت فانصب - وإلى ربك فارغب} [الشرح: 7 - 8] والرغبة تكون من الله كما قال تعالى: {وإياي فارهبون} [البقرة: 40] وقال تعالى: {فلا تخشوا الناس واخشون} [المائدة: 44] وقد أمرنا أن نصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدعاء، وجعل ذلك من أسباب إجابة دعائنا.

وقال كثير من الضلال: هذا أقرب إلى الله مني، وأنا بعيد من الله لا يمكنني أن أدعوه إلا بهذه الوساطة، ونحو ذلك من أقوال المشركين، فإن الله تعالى يقول: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186] وقد روي: أن الصحابة قالوا يا رسول الله: ربنا قريب فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله هذه الآية. وفي الصحيح أنهم كانوا في سفر وكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا بل تدعون سميعا قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» وقد أمر الله تعالى العباد كلهم بالصلاة له ومناجاته وأمر كلا منهم أن يقولوا: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] وقد أخبر عن المشركين أنهم قالوا: {ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: 3]

ثم يقال لهذا المشرك: أنت إذا دعوت هذا فإن كنت تظن أنه أعلم بحالك وأقدر على عطاء سؤالك أو أرحم بك فهذا جهل وضلال وكفر، وإن كنت تعلم أن الله أعلم وأقدر وأرحم فلم عدلت عن سؤاله إلى سؤال غيره؟ ألا تسمع إلى ما خرجه البخاري وغيره عن جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: «إذا هم أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم: إني أستخبرك بعلمك، وأستقدر بك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم: إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني

ومعاشي، وعاقبة أمري، فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي، وعاقبة أمري، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم أرضني به - قال - ويسمي حاجته» أمر العبد أن يقول: أستخبرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم.

وإن كنت تعلم أنه أقرب إلى الله منك وأعلى درجة عند الله منك فهذا حق؛ لكن كلمة حق أريد بها باطل؛ فإنه إذا كان أقرب منك وأعلى درجة منك فإنما معناه أن يثيبه ويعطيه أكثر مما يعطيك، ليس معناه أنك إذا دعوته كان الله يقضي حاجتك أعظم مما يقضيها إذا دعوت أنت الله تعالى، فإنك إن كنت مستحقاً للعقاب ورد الدعاء - مثلاً لما فيه من العدوان - فالنبي والصالح لا يعين على ما يكره الله، ولا يسعى فيما يبغضه الله، وإن لم يكن كذلك فالله أولى بالرحمة والقبول.

طلب الدعاء من الغير حيا كان أو ميتا

وإن قلت: هذا إذا دعا الله أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه إذا دعوته. فهذا هو: (القسم الثاني) وهو أن لا تطلب منه الفعل ولا تدعوه، ولكن تطلب أن يدعو لك، كما تقول للحَي: ادع لي، وكما كان الصحابة - رضوان الله عليهم - يطلبون من النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء، فهذا مشروع في الحي كما تقدم، وأما الميت من الأنبياء والصالحين وغيرهم فلم يشرع لنا أن نقول: ادع لنا، ولا أسأل لنا ربك، ولم يفعل هذا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أمر به أحد من الأئمة، ولا ورد فيه حديث، بل الذي ثبت في الصحيح أنهم لما أجدبوا زمن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس، وقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فأسقنا، فيسقون، ولم يجيئوا إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائلين: يا رسول الله! ادع الله لنا واستسق لنا، ونحن نشكو إليك مما أصابنا، ونحو ذلك، لم يفعل ذلك أحد من الصحابة قط، بل هو بدعة، ما أنزل الله بها من سلطان، بل كانوا إذا جاءوا عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسلمون عليه، فإذا أرادوا الدعاء لم يدعوا الله مستقبلي القبر الشريف، بل ينحرفون ويستقبلون القبلة، ويدعون الله وحده لا شريك له كما يدعونه في سائر البقاع.

وذلك أن في "الموطأ" وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفي السنن عنه أنه قال: «لا تتخذوا قبري عيداً، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني» وفي الصحيح عنه أنه قال في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا. قالت عائشة رضي الله عنها وعن أبايها: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً، وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك» وفي سنن أبي داود عنه قال: «لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج» .

ولهذا قال علماؤنا: لا يجوز بناء المسجد على القبور، وقالوا: إنه لا يجوز أن يندر لقبر، ولا للمجاورين عند القبر شيئاً من الأشياء، لا من درهم، ولا من زيت، ولا من شمع، ولا من حيوان، ولا غير ذلك، كله نذر معصية، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» . واختلف العلماء: هل على الناذر كفارة يمين؟

ولهذا لم يقل أحد من أئمة السلف: أن الصلاة عند القبور وفي مشاهد القبور مستحبة، أو فيها فضيلة، ولا أن الصلاة هناك والدعاء أفضل من الصلاة في غير تلك البقعة والدعاء؛ بل اتفقوا كلهم على أن الصلاة في المساجد والبيوت أفضل من عند القبور - قبور الأنبياء والصالحين - سواء سميت "مشاهد" أو لم تسم.

وقد شرع الله ورسوله في المساجد دون المشاهد أشياء؛ فقال تعالى: {ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها} [البقرة: 114] ولم يقل: المشاهد، وقال تعالى: {وأنتم عاكفون في المساجد} [البقرة: 187] ولم يقل في المشاهد، وقال تعالى: {قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد} [الأعراف: 29] وقال تعالى: {إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين} [التوبة: 18] وقال تعالى: {وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً} [الجن: 18] وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل في المسجد تفضل على صلاته في بيته وسوقه بخمس وعشرين ضعفاً» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة» .

وأما القبور فقد ورد نهيها صلى الله عليه وآله وسلم عن اتخاذها مساجد، ولعن من يفعل ذلك وقد ذكره واحد من الصحابة والتابعين، كما ذكره البخاري في صحيحه والطبراني وغيره في تفاسيرهم، وذكره وثيمة وغيره في "قصص الأنبياء" في قوله تعالى: {وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} [نوح: 23] قالوا: هذه أسماء قوم صالحين كانوا من قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم طال عليهم فاتخذوا تماثيلهم أصناماً وكان العكوف على القبور والتمسح بها وتقبيلها والدعاء عندها وفيها ونحو ذلك هو أصل الشرك وعبادة الأوثان؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد» .

واتفق العلماء على أن من زار قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين - الصحابة وأهل البيت وغيرهم - أنه لا يتمسح به، ولا يقبله؛ بل ليس في الدنيا من الجمادات ما يشرع تقبيلها إلا الحجر الأسود، وقد ثبت في الصحيحين: أن عمر رضي الله عنه قال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ولهذا لا يسن باتفاق الأئمة أن يقبل الرجل أو يستلم ركني البيت - اللذين يليان الحجر - ولا جدران البيت، ولا مقام إبراهيم ولا صخرة بيت المقدس، ولا قبر أحد من الأنبياء والصالحين، حتى تنازع الفقهاء في وضع اليد على منبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما كان موجوداً، فكرهه مالك وغيره؛ لأنه بدعة، وذكر أن مالكا لما رأى عطاء فعل ذلك لم يأخذ عنه العلم، ورخص فيه أحمد وغيره؛ لأن ابن عمر رضي الله عنهما فعله. وأما التمسح بقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقبيله فكلهم كره ذلك ونهى عنه؛ وذلك لأنهم علموا ما قصده النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حسم مادة الشرك، وتحقيق التوحيد وإخلاص الدين لله رب العالمين.

وهذا ما يظهر الفرق بين سؤال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والرجل الصالح في حياته، وبين سؤاله بعد موته وفي مغيبه؛ وذلك أنه في حياته لا يعبد أحد بحضوره، فإذا كان الأنبياء - صلوات الله عليهم - والصالحون أحياء لا يتركون أحداً يشرك بهم بحضورهم؛ بل ينهونهم عن ذلك، ويعاقبونهم عليه، ولهذا قال المسيح عليه السلام: {ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدياً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد} [المائدة: 117] «وقال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ما شاء الله وشئت، فقال: أ جعلتني لله نداً! ما شاء الله وحده» وقال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد» «ولما قالت الجويرية: " وفينا رسول الله يعلم ما في غد " قال: دعي هذا، وقولي بالذي كنت تقولين» وقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم؛ إنما أنا عبد، فقولوا عبد الله ورسوله» ولما صفوا خلفه قيماً قال: «لا تعظموني كما تعظم الأعمام بعضهم بعضاً» وقال أنس: لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكانوا إذ أروه لم يقوموا له؛ لما يعلمون من كراهته لذلك. ولما سجد له معاذ نهاه، وقال: «إنه لا يصلح السجود إلا لله، ولو كنت أمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها» ولما أتى علي بالزنادقة الذين غلوا فيه واعتقدوا فيه الإلهية أمر بتحريقهم بالنار.

فهذا شأن أنبياء الله وأوليائه، وإنما يقر على الغلو فيه وتعظيمه بغير حق من يريد علواً في الأرض وفساداً، كفرعون ونحوه، ومشايخ الضلال الذين غرضهم الغلو في الأرض والفساد، والفتنة بالأنبياء والصالحين، واتخاذهم أرباباً، والإشراك بهم مما يحصل في مغيبهم وفي مماتهم، كما أشرك بالمسيح وعزير.

فهذا مما يبين الفرق بين سؤال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصالح في حياته وحضوره، وبين سؤاله في مماته ومغيبه، ولم يكن أحد من سلف الأمة في عصر الصحابة ولا التابعين ولا تابعي التابعين يتحرون الصلاة والدعاء عند قبور الأنبياء ويسألونهم، ولا يستغيثون بهم، لا في مغيبهم، ولا عند قبورهم، وكذلك العكوف.

ومن أعظم الشرك أن يستغيث الرجل بميت أو غائب، كما ذكره السائل، ويستغيث به عند المصائب يقول: يا سيدي فلان! كأنه يطلب منه إزالة ضره أو جلب نفعه، وهذا حال النصارى في المسيح وأمه وأحبارهم ورهبانهم، ومعلوم أن خير الخلق وأكرمهم على الله نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأعلم الناس بقدره وحقه أصحابه، ولم يكونوا يفعلون شيئاً من ذلك؛ لا في مغيبه، ولا بعد مماته. وهؤلاء المشركون يضمون إلى الشرك الكذب؛ فإن الكذب مقرون بالشرك، وقد قال تعالى: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور - حنفاء لله غير مشركين به} [الحج: 30 - 31] وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله مرتين، أو ثلاثاً» وقال تعالى: {إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين} [الأعراف: 152] وقال الخليل عليه السلام: {أنفكا آلهة دون الله تريدون - فما ظنكم برب العالمين} [الصفافات: 86 - 87] فمن كذبهم أن أحدهم يقول عن شيخه: إن المرید إذا كان بالمغرب وشيخه بالمشرق وانكشف غطاؤه رده عليه، وإن الشيخ إن لم يكن كذلك لم يكن شيخاً. وقد تغويهم الشياطين، كما تغوي عباد الأصنام كما كان يجري في العرب في أصنامهم، ولعباد الكواكب وطلاسمها من الشرك والسحر، كما يجري للتتار، والهند، والسودان، وغيرهم من أصناف المشركين من إغواء الشياطين ومخاطبتهم ونحو ذلك، فكثير من هؤلاء قد يجري له نوع من ذلك، لا سيما عند سماع البكاء والتصديع؛ فإن الشياطين قد تنزل عليهم، وقد يصيب أحدهم كما يصيب المصروع: من الإرغاء، والإزباد، والسيح المنكر، ويكلمه بما لا يعقل هو والحاضرون، وأمثال ذلك مما يمكن وقوعه في هؤلاء الضالين.

التوسل بالجاه والحرمة

وأما (القسم الثالث) وهو أن يقول: اللهم بجاه فلان عندك، أو ببركة فلان، أو بحرمة فلان عندك: افعل بي كذا، وكذا، فهذا يفعله كثير من الناس؛ لكن لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين وسلف الأمة أنهم كانوا يدعون بمثل هذا الدعاء، ولم يبلغني عن أحد من العلماء في ذلك ما أحكيه؛ إلا ما رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام، فإنه أفتى: أنه لا يجوز لأحد أن يفعل ذلك،

إلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم - إن صح الحديث في النبي صلى الله عليه وآله وسلم - ومعنى الاستفتاء: قد روى النسائي والترمذي وغيرهما «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم بعض أصحابه أن يدعو فيقول: " اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بنبيك نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله ! إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها لي، اللهم فشفعه في » فإن هذا الحديث قد استدل به طائفة على جواز التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته وبعد مماته. قالوا: وليس في التوسل دعاء المخلوقين، ولا استغاثة بالمخلوق، وإنما هو دعاء واستغاثة بالله؛ لكن فيه سؤال بجاهه، كما في سنن ابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ذكر في دعاء الخارج للصلاة أن يقول: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا، ولا رياء ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» .

قالوا ففي هذا الحديث أنه سأل بحق السائلين عليه وبحق ممشاه إلى الصلاة، والله تعالى قد جعل على نفسه حقا، قال الله تعالى: {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} [الروم: 47] ونحو قوله: {كان على ربك وعدا مسئولا} [الفرقان: 16] وفي الصحيحين عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ فإن حقهم عليه أن لا يعذبهم» . وقد جاء في غير حديث: كان حقا على الله كذا وكذا كقوله: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوما، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد فشربها في الثالثة أو الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال قيل: وما طينة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار» . وقالت طائفة: ليس في هذا جواز التوسل به بعد مماته وفي مغيبه، بل إنما فيه التوسل في حياته بحضوره، كما في صحيح البخاري: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استسقى بالعباس، فقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتنسينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فأسقنا، فيسقون، وقد بين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون به في حياته فيسقون. وذلك التوسل به أنهم كانوا يسألونه أن يدعو الله لهم، فيدعو لهم، ويدعون معه، ويتوسلون بشفاعته ودعائه، كما في الصحيح «عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلا دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان بجوار " دار القضاء " ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائم، يخطب، فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائما، فقال: يا رسول الله! هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله لنا أن يمسكها عنا، قال: فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه ثم قال: اللهم حولينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر قال: وأقلعت فخرجنا نمشي في الشمس» ، ففي هذا الحديث أنه قال: ادع الله لنا أن يمسكها عنا. وفي الصحيح أن عبد الله بن عمر قال: إني لأذكر قول أبي طالب في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث يقول: وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل فهذا كان توسلهم به في الاستسقاء ونحوه، ولما مات توسلوا بالعباس رضي الله عنه، كما كانوا يتوسلون به ويستسقون، وما كانوا يستسقون به بعد موته، ولا في مغيبه ولا عند قبره ولا عند قبر غيره، وكذلك معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه استسقى بيزيد بن الأسود الجرشى، وقال: اللهم إنا نستشفع إليك بخيارنا! يا يزيد ارفع يديك إلى الله! فرفع يديه، ودعا، ودعوا؛ فسقوا؛ فذلك قال العلماء يستحب أن يستسقى بأهل الصلاح والخير، فإذا كانوا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان أحسن. ولم يذكر أحد من العلماء أنه يشرع التوسل والاستسقاء بالنبي والصالح بعد موته ولا في مغيبه، ولا استحباب ذلك في الاستسقاء ولا في الاستنصار ولا غير ذلك من الأدعية، والدعاء مخ العبادة. والعبادة مبناه على السنة والاتباع، لا على الأهواء والابتداع، وإنما يعبد الله بما شرع، لا يعبد بالأهواء والبدع، قال تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: 21] وقال تعالى: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف: 55] وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه سيكون في هذه الأمة قوم يعتدون في الدعاء والطهور» .

حكم من إذا أصابته نائبة أو خوف استنجد بشيخه

وأما الرجل إذا أصابته نائبة أو خاف شيئا فاستغاث بشيخه يطلب تثبيت قلبه من ذلك الواقع، فهذا من الشرك، وهو من جنس دين النصارى، فإن الله هو الذي يصيب بالرحمة ويكشف الضر، قال تعالى: {وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله} [يونس: 107] وقال تعالى: {ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده} [فاطر: 2] وقال تعالى: {قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين - بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتتسبون ما تشركون} [الأنعام: 40 - 41] وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا - أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} [الإسراء: 56 - 57] فبين أن من يدعى من الملائكة والأنبياء وغيرهم لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويلا. فإذا قال قائل: أنا أدعو الشيخ ليكون شفيعا لي فهو من جنس دعاء النصارى لمريم والأحبار والرهبان، والمؤمن يرجو ربه ويخافه، ويدعوه مخلصا له الدين، وحق شيخه أن يدعو له ويترحم عليه؛ فإن أعظم الخلق قدرا هو رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم، وأصحابه أعلم الناس بأمره وقدره، وأطوع الناس له، ولم يكن يأمر أحدا منهم عند الفزع والخوف أن يقول: يا سيدي! يا رسول الله ولم يكونوا يفعلون ذلك في حياته ولا بعد مماته؛ بل كان يأمرهم بذكر الله ودعائه والصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم - قال الله تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} [آل عمران: 173] {فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم} [آل عمران: 174] وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الكلمة قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار، وقالها محمد صلى الله عليه وآله وسلم - يعني وأصحابه - حين قال لهم الناس: إن الناس قد جمعوا لكم.

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أنه كان يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش الكريم، لا إله إلا الله رب السماوات والأرض ورب العرش العظيم» وقد روي أنه علم نحو هذا الدعاء بعض أهل بيته، وفي السنن «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا حزبه أمر قال: يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث» وروي «أنه علم ابنته فاطمة أن تقول: يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك» .

وفي مسند الإمام أحمد وصحيح أبي حاتم البستي عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «ما أصاب عبدا قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي، إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحا قالوا: يا رسول الله: أفلا نتعلمهن؟ قال: ينبغي لمن سمعن أن يتعلمهن» وقال لأمته: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكن الله يخوف بهما عباده، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة، وذكر الله، والاستغفار» فأمرهم عند الكسوف بالصلاة والدعاء والذكر والعنق والصدقة، ولم يأمرهم أن يدعوا مخلوقا ولا ملكا ولا نبيا ولا غيرهم. ومثل هذا كثير في سنته، لم يشرع للمسلمين عند الخوف إلا ما أمر الله به: من دعاء الله، وذكره والاستغفار، والصلاة، والصدقة، ونحو ذلك. فكيف يعدل المؤمن بالله ورسوله عما شرع الله ورسوله إلى بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، تضاهي دين المشركين والنصارى؟

فإن زعم أحد أن حاجته قضيت بمثل ذلك؛ وأنه مثل له شيخه ونحو ذلك، فعباد الكواكب والأصنام ونحوهم من أهل الشرك يجري لهم مثل هذا، كما قد تواتر ذلك عن مضي من المشركين، وعن المشركين في هذا الزمان. فلو لا ذلك ما عبدت الأصنام ونحوها، قال الخليل عليه السلام: {واجنبي وبني أن نعبد الأصنام - رب إنهن أضللن كثيرا من الناس} [إبراهيم: 35 - 36]

أول ظهور الشرك

ويقال: إن أول ما ظهر الشرك في أرض مكة بعد إبراهيم الخليل من جهة عمرو بن لحي الخزاعي الذي رآه النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجر أمعاءه في النار، وهو أول من سيب السوائب، وغير دين إبراهيم قالوا: إنه ورد الشام، فوجد فيها أصناما بالبقاء يزعمون أنهم ينتفعون بها في جلب منافعهم ودفع مضارهم، فنقلها إلى مكة وسن للعرب الشرك وعبادة الأصنام. والأمور التي حرمها الله ورسوله: من الشرك، والسحر، والقتل، والزنا وشهادة الزور، وشرب الخمر وغير ذلك من المحرمات: قد يكون للنفس فيها حظ مما تعده منفعة، أو دفع مضرة، ولو لا ذلك ما أقدمت النفوس على المحرمات التي لا خير فيها بحال، وإنما يوقع النفوس في المحرمات الجهل أو الحاجة، فأما العالم بقبح الشيء والنهي عنه فكيف يفعله، والذين يفعلون هذه الأمور جميعها قد يكون عندهم جهل بما فيها من الفساد، وقد تكون بهم حاجة إليها مثل الشهوة إليها، وقد يكون فيها من الضرر أعظم مما فيها من اللذة ولا يعلمون ذلك لجهلهم أو تغلبهم أهواؤهم حتى يفعلوها، والهوى غالبا يجعل صاحبه كأنه لا يعلم من الحق شيئا فإن حبك للشيء يعمي الصم.

ولهذا كان العالم يخشى الله، وقال أبو العالية: سألت أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن قول الله عز وجل: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب} [النساء: 17] الآية فقالوا: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وليس هذا موضع البسط لبيان ما في المنهيات من المفسدات الغالبة وما في المأمورات من المصالح الغالبة، بل يكفي المؤمن أن يعلم أن ما أمر الله به فهو لمصلحة محضة أو غالبية، وما نهى الله عنه فهو مفسدة محضة أو غالبية، وأن الله لا يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم ولا نهاهم عما نهاهم بخلا به عليهم، بل أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم ولهذا وصف نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه {يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث} [الأعراف: 157]

بيان حكم التمسح بالقبر وتقبيله وتمريغ الخد عليه

وأما التمسح بالقبر - أي قبر كان - وتقبيله، وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين، ولو كان ذلك من قبور الأنبياء، ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هذا من الشرك، قال الله تعالى: ﴿وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا - وقد أضلوا كثيرا﴾ [نوح: 23 - 24] وقد تقدم أن هؤلاء أسماء قوم صالحين كانوا من قوم نوح، وأنهم عكفوا على قبورهم مدة، ثم طال عليهم الأمد فصوروا تماثيلهم؛ لا سيما إذا اقترن بذلك دعاء الميت والاستغاثة به. وقد تقدم ذكر ذلك، وبيان ما فيه من الشرك، وبيننا الفرق بين " الزيارة البدعية " التي تشبه أهلها بالنصارى و " الزيارة الشرعية " .

حكم وضع الرأس عند الكبراء من الشيوخ وتقبيل الأرض

وأما وضع الرأس عند الكبراء من الشيوخ وغيرهم، أو تقبيل الأرض ونحو ذلك، فإنه مما لا نزاع فيه بين الأئمة في النهي عنه، بل مجرد الانحناء بالظهر لغير الله عز وجل منهي عنه. ففي المسند وغيره «أن معاذ بن جبل رضي الله عنه لما رجع من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال: ما هذا يا معاذ؟ فقال: يا رسول الله! رأيتهم في الشام يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، ويذكرون ذلك عن أنبيائهم، فقال: كذبوا يا معاذ! لو كنت أمرا أحد يسجد لأحد المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها، يا معاذ! رأيت إن مررت بقبري أكنت ساجدا؟ قال: " لا - " قال: لا تفعل هذا» أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

بل قد ثبت في الصحيح من حديث جابر: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى بأصحابه قاعدا من مرض كان به، فصلوا قياما، فأمرهم بالجلوس، وقال: لا تعظموني كما تعظم الأعاجم بعضها بعضا وقال: من سره أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار» فإذا كان قد نهاهم مع قعوده - وإن كانوا قاموا للصلاة - حتى لا يتشبهوا بمن يقومون لعظمائهم، وبين أن سره القيام له كان من أهل النار فكيف بما فيه من السجود له، ومن وضع الرأس، وتقبيل الأيادي، وقد كان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه - وهو خليفة الله على الأرض - قد وكل أعوانا يمنعون الداخل من تقبيل الأرض ويؤدبهم إذا قبل أحد الأرض. وبالجملة فالقيام والقعود والركوع والسجود حق للواحد المعبود خالق السماوات والأرض، وما كان حقا خالصا لله لم يكن لغيره فيه نصيب مثل الحلف بغير الله عز وجل، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت» متفق عليه وقال أيضا: «من حلف بغير الله فقد أشرك» .

فالعبادة كلها لله وحده لا شريك له ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ [البينة: 5] وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتمسوا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تتأصخوا من ولاة الله أمركم» . وإخلاص الدين لله هو أصل العبادة. ونبينا صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشرك دقه وجله، وحقيره وكبيره؛ حتى أنه قد تواتر عنه أنه نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها بألفاظ متنوعة: تارة يقول: «لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها» وتارة ينهى عن الصلاة بعد طلوع الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس، وتارة يذكر أن الشمس إذا طلعت طلعت بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ونهى عن الصلاة في هذا الوقت، لما فيه من مشابهة المشركين في كونهم يسجدون للشمس في هذا الوقت، وأن الشيطان يقارن الشمس حينئذ ليكون السجود له فكيف بما هو أظهر شركا ومشابهة للمشركين من هذا، وقد قال الله تعالى فيما أمر رسوله أن يخاطب به أهل الكتاب: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ [آل عمران: 64] وذلك لما فيه من مشابهة أهل الكتاب من اتخاذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، ونحن منهيون عن مثل هذا، ومن عدل عن هدي نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وهدي أصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى ما هو من جنس هدي النصارى فقد ترك ما أمر الله به ورسوله.

وأما قول القائل: انقضت حاجتي ببركة الله وبركتك. فمنكر من القول؛ فإنه لا يقرن بالله في مثل هذا غيره، حتى أن قائلنا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: ما شاء الله وشئت فقال: «أجعلتني لله ندا؟ ! بل ما شاء الله وحده» وقال لأصحابه: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا ما شاء الله ثم شاء محمد» وفي الحديث أن بعض المسلمين رأى قائلنا يقول: نعم القوم أنتم لولا أنكم تنددون، أي تجعلوا لله ندا يعني تقولون: ما شاء الله وشاء محمد، فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك، وفي الصحيح عن زيد بن خالد، قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الفجر بالحديبية في إثر سماء من الليل، فقال: أتدرن ماذا قال ربكم الليلة؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، قال: قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» والأسباب التي جعلها الله أسبابا لا تجعل مع الله شركاء وأندادا وأعوانا.

وقال القائل: ببركة الشيخ قد يعني بها دعاءه، وأسرع الدعاء إجابة الدعاء لغائب، وقد يعني بها بركة ما أمره به وعلمه من الخير، وقد يعني بها بركة معاونته له على الحق وموالاته في الدين ونحو ذلك، وهذه كلها معان صحيحة، وقد يعني بها دعاء للميت

والغائب؛ إذ استقلال الشيخ بذلك التأثير، أو فعله لما هو عاجز عنه، أو غير قادر عليه، أو غير قاصد له: متابعتة أو مطاوعته على ذلك من البدع المنكرات ونحو هذه المعاني الباطلة. والذي لا ريب فيه: أن العمل بطاعة الله تعالى، ودعاء المؤمنين بعضهم لبعض، ونحو ذلك: هو نافع في الدنيا والآخرة، وذلك بفضل الله ورحمته.

بيان حقيقة القطب. الغوث. الفرد الجامع

وأما سؤال السائل عن " القطب، الغوث، الفرد الجامع "؛ فهذا قد يقوله طوائف من الناس، ويفسرونه بأمور باطلة في دين الإسلام، مثل تفسير بعضهم أن " الغوث " هو الذي يكون مدد الخلائق بواسطته في نصرهم ورزقهم، حتى يقول: إن مدد الملائكة وحيثان البحر بواسطته. فهذا من جنس قول النصارى في المسيح عليه السلام، والغالية في علي رضي الله عنه، وهذا كفر صريح يستتاب منه صاحبه، فإن تاب وإلا قتل؛ فإنه ليس من المخلوقات لا ملك ولا بشر يكون إمداد الخلائق بواسطته، ولهذا كان ما يقوله الفلاسفة في " العقول العشرة " الذين يزعمون أنها الملائكة، وما يقوله النصارى في المسيح ونحو ذلك كفر صريح باتفاق المسلمين.

وكذلك أعني بالغوث ما يقوله بعضهم: من أن في الأرض ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، يسمونهم " النجباء " فينتقى منهم سبعون هم " النقباء " ومنهم أربعون هم " الأبدال " ومنهم سبعة هم " الأقطاب " ومنهم أربعة هم " الأوتاد " ومنهم واحد هو " الغوث " وأنه مقيم بمكة، وأن أهل الأرض إذا نابهم نائبة في رزقهم ونصرهم فزعوا إلى الثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، وأولئك يفرعون إلى السبعين، والسبعون إلى الأربعين والأربعون إلى السبعة، والسبعة إلى الأربعة، والأربعة إلى الواحد. وبعضهم قد يزيد في هذا وينقص في الأعداد والأسماء والمراتب؛ فإن لهم فيها مقالات متعددة حتى يقول بعضهم: أنه ينزل من السماء على الكعبة ورقة خضراء باسم غوث الوقت، واسم خضره - على قول من يقول منهم: إن الخضر هو مرتبة، وإن لكل زمان خضرا فإن لهم في ذلك قولين - وهذا كله باطل لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قاله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، ولا من المشايخ الكبار المتقدمين الذين يصلحون للاقتداء بهم. ومعلوم أن سيدنا رسول رب العالمين وأبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم كانوا خير الخلق في زمنهم، وكانوا بالمدينة؛ ولم يكونوا بمكة.

وقد روى بعضهم حديثا في " هلال " غلام المغيرة بن شعبة، وأنه أحد السبعة، والحديث باطل باتفاق أهل المعرفة، وإن كان قد روى بعض هذه الأحاديث أبو نعيم في " حلية الأولياء " والشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في بعض مصنفاته، فلا تغتر بذلك؛ فإن فيه الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، والمكذوب الذي لا خلاف بين العلماء في أنه كذب موضوع، وتارة يرويه على عادة بعض أهل الحديث الذين يروون ما سمعوا ولا يميزون بين صحيحه وباطله، وكان أهل الحديث لا يروون مثل هذه الأحاديث؛ لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين». وبالجملة فقد علم المسلمون كلهم أن ما ينزل بالمسلمين من النوازل في الرغبة والرغبة مثل دعائهم عند الاستسقاء لنزول الرزق، ودعائهم عند الكسوف، والاعتداد لرفع البلاء، وأمثال ذلك إنما يدعون في ذلك الله وحده لا شريك له، لا يشركون به شيئا، لم يكن للمسلمين قط أن يرجعوا بحوائجهم إلى غير الله عز وجل؛ بل كان المشركون في جاهليتهم يدعونه بلا واسطة فيجيبهم الله، أفتراهم بعد التوحيد والإسلام لا يجيب دعاءهم إلا بهذه الوسطة التي ما أنزل الله بها من سلطان؟ قال تعالى: {وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره} [يونس: 12] وقال تعالى: {وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه} [الإسراء: 67] وقال تعالى: {قل أريتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين - بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتتسبون ما تشركون} [الأنعام: 40 - 41] وقال: {ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون - فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون} [الأنعام: 42 - 43] والنبي صلى الله عليه وآله وسلم استسقى لأصحابه بصلاة وبغير صلاة، وصلى بهم للاستسقاء، وصلاة الكسوف، وكان يقنت في صلاته فيستنصر على المشركين، وكذلك خلفاؤه الراشدين بعده، وكذلك أئمة الدين ومشايخ المسلمين، وما زالوا على هذه الطريقة.

ولهذا يقال: ثلاثة أشياء ما لها من أصل: (باب النصيرية) و (منتظر الرافضة) و (غوث الجهال) : فإن النصيرية تدعي في الباب الذي لهم ما هو من هذا الجنس أنه يقيم العالم، فذاك شخصه موجود؛ ولكن دعوى النصيرية فيه باطلة. وأما محمد بن الحسن المنتظر، والغوث المقيم بمكة، ونحو هذا: فإنه باطل ليس له وجود.

وكذلك ما يزعمه بعضهم من أن القطب الغوث الجامع يمد أولياء الله، ويعرفهم كلهم، ونحو هذا، فهذا باطل. فأبو بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونا يعرفان جميع أولياء الله، ولا يمدانهم، فكيف بهؤلاء الضالين المغترين الكذابين؟! ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سيد ولد آدم إنما عرف الذين لم يكن رأيهم من أمته بسيما الوضوء؛ وهو الغرة والتحجيل، ومن هؤلاء من أولياء الله من لا يحصيه إلا الله عز وجل. وأنبياء الله الذين هو إمامهم وخطيبهم لم يكن يعرف أكثرهم؛ بل قال الله تعالى: {ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك} [غافر: 78] وموسى لم يكن يعرف الخضر، والخضر لم يكن

يعرف موسى؛ بل لما سلم عليه موسى قال له الخضر: وأنى بأرضك السلام؟ فقال له: أنا موسى، قال: موسى بنى إسرائيل؟ قال: نعم. وقد كان بلغه اسمه وخبره، ولم يكن يعرف عينه. ومن قال: إنه نقيب الأولياء أو أنه يعلمهم كلهم فقد قال الباطل.

القول الفصل في الخضر عليه السلام

والصواب الذي عليه المحققون: أنه ميت، وأنه لم يدرك الإسلام ولو كان موجودا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لوجب عليه أن يؤمن به، ويجاهد معه، كما أوجب الله ذلك عليه وعلى غيره، وكان يكون في مكة والمدينة، وكان يكون حضوره مع الصحابة للجهاد معهم وإعانتهم على الدين أولى به من حضوره عند قوم كفار ليرفع لهم سفينتهم، ولم يكن مختفيا عن خير أمة أخرجت للناس، وهو قد كان بين المشركين ولم يحتجب عنهم.

ثم ليس للمسلمين به وأمثاله حاجة لا في دينهم ولا في دنياهم؛ فإن دينهم أخذوه عن الرسول النبي الأمي صلى الله عليه وآله وسلم الذي علمهم الكتاب والحكمة، وقال لهم نبيهم: «لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتوني لضللتكم» وعيسى ابن مريم عليه السلام إذا نزل من السماء إنما يحكم فيهم بكتاب ربهم وسنة نبيهم، فأى حاجة لهم مع هذا إلى الخضر وغيره؟! والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أخبرهم بنزول عيسى من السماء، وحضوره مع المسلمين، وقال: "كيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها؟! فإذا كان النبيان الكريمان اللذان هما مع إبراهيم وموسى ونوح أفضل الرسل، ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم سيد ولد آدم، ولم يحتجوا عن هذه الأمة لا عوامهم ولا خواصهم، فكيف يحتجب عنهم من ليس مثلهم؟! وإذا كان الخضر حيا دائما فكيف لم يذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك قط، ولا أخبر به أمته، ولا خلفاؤه الراشدون؟! وقول القائل: إنه نقيب الأولياء، فيقال له: من ولاه النقابة وأفضل الأولياء أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ وليس فيهم الخضر.

وعامة ما يحكى في هذا الباب من الحكايات بعضهما كذب، وبعضها مبني على ظن رجل مثل شخص رأى رجلا ظن أنه الخضر، وقال: إنه الخضر، كما أن الرافضة ترى شخصا تظن أنه الإمام المنتظر المعصوم، أو تدعي ذلك، وروي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال - وقد ذكر له الخضر - من أحالك على غائب فما أنصفك. وما ألقى هذا على السنة الناس إلا الشيطان. وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.

حكم تسمية أفضل أهل الزمان بالقطب والغوث

وأما إن قصد القائل بقوله: "القطب الغوث الفرد الجامع" أنه رجل يكون أفضل أهل زمانه فهذا ممكن، لكن من الممكن أيضا أن يكون في الزمان اثنان متساويان في الفضل، وثلاثة وأربعة، ولا يجزم بأن لا يكون في كل زمان أفضل الناس إلا واحدا، وقد تكون جماعة بعضهم أفضل من بعض من وجه دون وجه، وتلك الوجوه إما متقاربة وإما متساوية.

ثم إذا كان في الزمان رجل هو أفضل أهل الزمان فنسميته: "بالقطب الغوث الجامع" بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تكلم بهذا أحد من سلف الأمة وأئمتها، وما زال السلف يظنون في بعض الناس أنه أفضل أو من أفضل أهل زمانه ولا يطلقون عليه هذه الأسماء التي ما أنزل الله بها من سلطان؛ لا سيما أن من المنتحلين لهذا الاسم من يدعي أن أول الأقطاب هو الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ثم يتسلل الأمر إلى ما دونه إلى بعض مشايخ المتأخرين، وهذا لا يصح لا على مذهب أهل السنة، ولا على مذهب الرافضة. فأين أبو بكر وعمر وعثمان وعلي والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار؟! والحسن عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قد قارب سن التمييز والاحتلام.

وقد حكي عن بعض الأكابر من الشيوخ المنتحلين لهذا: أن "القطب الفرد الغوث الجامع" ينطبق علمه على علم الله تعالى وقدرته على قدرة الله تعالى، فيعلم ما يعلمه الله، ويقدر على ما يقدر عليه الله. وزعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان كذلك، وأن هذا انتقل عنه إلى الحسن، وتسلسل إلى شيخه، فبينت أن هذا كفر صريح، وجهل قبيح، وأن دعوى هذا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كفر، دع ما سواه، وقد قال الله تعالى: {قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك} [الأنعام: 50] وقال تعالى: {قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء} [الأعراف: 188] الآية، وقال تعالى: {يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا} [آل عمران: 154] الآية وقال تعالى: {يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله} [آل عمران: 154] وقال تعالى: {ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكتنهم فينقلبوا خائبين - ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون} [آل عمران: 127 - 128] وقال تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين} [القصص: 56] والله سبحانه وتعالى أمرنا أن نطيع رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: 80] وأمرنا أن نتبعه فقال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران: 31] وأمرنا أن نعززه ونوقره وننصره، وجعل له من الحقوق ما بينه في كتابه وسنة رسوله، حتى أوجب علينا أن يكون أحب الناس إلينا من أنفسنا وأهلينا، فقال تعالى: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} [الأحزاب: 6] وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها

أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} [التوبة: 24] وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين» وقال له عمر رضي الله عنه: يا رسول الله! لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال: «لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسي» قال: فلأنت أحب إلي من نفسي، قال: «الآن يا عمر» وقال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» .

وقد بين في كتابه حقوقه التي لا تصلح إلا له وحقوق رسله وحقوق المؤمنين بعضهم على بعض، كما بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وذلك مثل قوله تعالى: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} [النور: 52] فالطاعة لله ورسوله والخشية والتقوى لله وحده، وقال تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سئؤتنا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} [التوبة: 59] فالإيتاء لله والرسول والرغبة لله وحده، وقال تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: 7] ؛ لأن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، وأما الحسب فهو الله وحده، كما قال: {وقالوا حسبنا الله} [التوبة: 59] ولم يقل: حسبنا الله ورسوله، وقال تعالى: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} [الأنفال: 64] أي يكفيك الله ويكفي من اتبعك من المؤمنين، وهذا هو الصواب المقطوع به في هذه الآية؛ ولهذا كانت كلمة إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام حسبنا الله ونعم الوكيل. والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم. وصلى الله على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

10\78

الكتاب: شرح العقيدة الأصفهانية

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

المحقق: محمد بن رياض الأحمد

أعدده للشاملة/ عويسيان التميمي البصري

قام باختصاره, واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

(من 513 صفحة إلى 76 صفحات)

بغنوان: المختصرات الصافية في شرح العقيدة الأصفهانية

1438 هـ موافق 2017 م

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد 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 محمدا عبده ورسوله.

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون (102) « آل عمران ».

يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تسألون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا (1) « النساء ».

يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا (70) يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما (71) « الأحزاب ».

أما بعد: فإن أصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، وبعد:

فهذا تعليق لطيف على كتاب شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ومفتي الأنام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح الجنة.

وقد حوى الكتاب- على صغر حجمه- دررا كثيرة، وفوائد جمة من كلام شيخ الإسلام في نصرة العقيدة الصحيحة، عقيدة أهل السنة والجماعة، والرد على ضلالات وأهواء أهل البدع، وتفنيد شبهاتهم، ودحض أباطيلهم، بأسلوب ممتع كما هي عادته رحمه الله تعالى.

ولأهمية هذا الكتاب وعظم فوائده استخرت الله تعالى في خدمته، فضبطت نصه وخرجت أحاديثه وعلقت عليه بما يسره الله تعالى.

هذا وأسأل الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، أن يرحم شيخ الإسلام ابن تيمية وجميع علمائنا ومشايخنا رحمة واسعة ويعلي درجاتهم في الجنان. كما أسأله سبحانه وهو الرحمن الرحيم، أن يغفر للمسلمين والمسلمات، المؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، إنه جواد كريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين.

وكتب: محمد بن رياض الأحمد كان الله معه بمنه وكرمه

ترجمة المصنف « من مقدمة كتاب الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية »

ملاحظة: لقد تم نقل الترجمة إلى مقدمة هذا المجلد لأهميتها، ولعموم الفائدة.. (تحت عنوان: نبذة عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية)

[المدخل]

بسم الله الرحمن الرحيم: سئل شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ، وهو مقيم بالديار المصرية في شهر سنة اثنتي عشر وسبعمائة أن يشرح العقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد ابن الأصفهاني الإمام المتكلم المشهور الذي قيل إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رءوس علماء الكلام مثله وأن يبين ما فيها.

فأجاب إلى ذلك واعتذر بأنه لا بد عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الإسلام فإن الحق أحق أن يتبع، والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين، والله تعالى يقول: وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا « سورة الحشر، الآية: 7. »، النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم « سورة الأحزاب، الآية: 6. »، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما (65) « سورة النساء، ».

وقال تعالى: يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا (59) « سورة النساء » وليعلم أن الشرح المطلوب الآتي ذكره اشتمل والله الحمد مع اختصاره على غرر قواعد أصول الدين التي لم ينهض بتحقيق الحق فيها إلا الجهابذة النقاد من سادات الأولين والآخرين كما ستشهد ذلك ويشهد به وقت التأمل أهل العدل والإنصاف، من المحققين المحققين، والله سبحانه ولي التوفيق، والهادي إلى سواء الطريق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأول العقيدة المذكورة قوله: (الحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد رسوله وعبده: للعالم خالق واجب الوجود لذاته واحد عالم قادر حي مريد متكلم سميع بصير. (وواجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلا. وواجب الوجود على قسمين: واجب الوجود لذاته كالباري تعالى، وواجب الوجود بالغير كالموجودات) والدليل على وجوده: الممكنات لاستحالة وجودها بنفسها واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلة عن كل ما سواه وافتقار الممكن إلى علة.

والدليل على وحدته: أنه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه وإلا لما كان واجب الوجود لذاته ضرورة افتقاره إلى ما تركب منه، ويلزم من ذلك أنه لا يكون من نوعه اثنان إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز وهو محال.

والدليل على علمه إيجاده الأشياء لاستحالة إيجاده الأشياء مع الجهل بها.

والدليل على قدرته إيجاده الأشياء، وهي إما بالذات، وهو محال وإلا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديما وهو باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب.

والدليل على أنه حي: علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي.

والدليل على إرادته: تخصيصه الأشياء بخصوصيات واستحالة التخصيص من غير مخصص.

والدليل على كونه متكلمًا: أنه أمر ونه لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيته ولا معنى لكونه متكلمًا إلا ذلك.

والدليل على كونه سميعة بصيرا: السمعيات.

والدليل على نبوة الأنبياء: المعجزات.

والدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه.

ثم نقول: كل ما أخبر به النبي محمد عليه الصلاة والسلام من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراف والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لأنه ممكن، وقد أخبر به الصادق فلزم صدقه، والله الموفق).

فأجاب رضي الله تعالى عنه: الحمد لله رب العالمين، ما في هذا الكلام من الإخبار بأن للعالم خالقا وأنه واجب الوجود بنفسه «1» وأنه واحد عالم قادر حي مريد متكلم سميع بصير فهو حق لا ريب فيه وكذلك ما فيه من الإقرار بنبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أحوال القيامة والصراف والميزان، والشفاعة والجنة والنار، فإنه حق، فإن هذه الأسماء المقدسة المذكورة لله تعالى منها ما هو في كتاب الله تعالى كاسمه الواحد والعالم والقادر والحي والسميع والبصير.

قال تعالى: وإلهكم إله واحد « سورة البقرة، الآية: 163 » وقال تعالى: رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق (15) يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (16) « سورة غافر » وقال تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم « سورة آل عمران، الآية: 2 » وعنت الوجوه للحي القيوم « سورة طه، الآية: 111 » وقال تعالى: والله شكور حلیم (17) عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم (18) « سورة التغابن » وقال تعالى: إن الله على كل شيء قدير « سورة فاطر، الآية: 1. » وقال تعالى: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير « سورة الشورى، الآية: 11 » ومثل هذا في القرآن كثير.

أما تسميته سبحانه بأنه مرید وأنه متكلم فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناها حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها، والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك وهي في نفسها صفات مدح، والأسماء الدالة عليها أسماء مدح.

أما الكلام والإرادة: فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم، جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والرؤوف والحليم والفتاح ونحو ذلك مما يتضمن معنى الكلام ومعنى الإرادة.

فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، والإخبار ينقسم إلى صدق وكذب، والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب، والإنشاء نوعان: إنشاء تكوين وإنشاء تشريع، فإنه سبحانه له الخلق والأمر، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، والتكوين يستلزم الإرادة عند جماهير الخلائق، وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الإثبات، وأما التشريع فيستلزم الكلام وفي استلزامه الإرادة نزاع، والصواب أنه يستلزم أحد نوعي الإرادة كما سنبين إن شاء الله، والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء، وكذلك الإرادة قد نزه نفسه عن بعض أنواعها بقوله تعالى: وما الله يريد ظلماً للعالمين «سورة آل عمران، الآية: 108».

وقوله: يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر «سورة البقرة، الآية: 185». فهذا لم يجئ في أسمائه الحسنى المأثورة: المتكلم والمريد.

وأما ما يوصف به الرب من الكلام والإرادة، فقد دلت عليه أسماؤه الحسنى، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به وأن كلامه غير مخلوق «فهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة»، وأنه مرید بإرادة قائمة به، وأن إرادته ليست مخلوقة، وأنكروا على الجهمية «الجهمية هي إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى الإسلام» من المعتزلة وغيرهم الذين قالوا: إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره وإنه كلم موسى بكلام خلقه في الهواء.

واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود ومعنى قولهم: منه بدأ أي هو المتكلم به لم يخلقه في غيره كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم أنه بدأ من بعض المخلوقات وأنه سبحانه لم يقم به كلام، ولم يرد السلف أنه كلام فارق ذاته فإن الكلام وغيره من الصفات لا تفارق الموصوف بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلى غيره فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلى غيره؟ ولهذا قال الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس ببائن منه، ورد بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين يقولون كلام الله بائن منه خلقه في بعض الأجسام، ومعنى قول السلف: إليه يعود ما. وأول من قال بهذه العقيدة وإليه تنسب هو الجهم بن صفوان الذي أخذها عن الجعد بن درهم الذي أخذها عن أبان بن سميع اليهودي.

وتتلخص آراء الجهمية العقيدية في إنكار جميع أسماء الله تعالى وصفاته وجعلها من باب المجاز، وفي القول بالإرجاء في فعل الإنسان، وأن القرآن مخلوق، بالإضافة إلى نفي عذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله تعالى، بالإضافة إلى قولهم أن الله تعالى في كل مكان ومع كل أحد بذاته، تعالى الله عما يقوله الظالمون الجاحدون علواً كبيراً.

جاء في الآثار: «إن القرآن يسرى به حتى لا يبقى في المصاحف منه حرف ولا في القلوب منه آية» «أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (4149) وغيره...». (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس: الشيخ الكبير والعجوز، يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة (لا إله إلا الله) فنحن نقولها». والحديث صححه العلامة الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (87).

وقد قال الله تعالى عن المخلوق: كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً «(سورة الكهف، الآية: 5). ومع هذا فكلمة المخلوق لا تفارق ذاته وتنتقل إلى غيره. وما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين كالحديث الذي رواه أحمد في مسنده وكتبه إلى المتوكل في رسالته التي أرسل بها إليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه» «أخرجه الترمذي في سننه برقم (2911) وضعفه العلامة الألباني في الضعيفة» «يعني القرآن، وفي لفظ: «بأحب إليه مما خرج منه»، وقول أبي بكر الصديق لما سمع كلام مسيلمة: «إن هذا كلام لم يخرج من إل». أي من رب. وقول ابن عباس لما سمع قائلاً يقول لميت وضع في لحد: اللهم رب القرآن اغفر له، فالتفت إليه ابن عباس فقال: «مه. القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج وإليه يعود»، هذا الكلام معروف عن ابن عباس.

وقول السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود كما استفاضت الآثار عنهم بذلك كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالأسانيد المشهورة لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم

بالقرآن. ومنه سمع لا أنه خلقه في غيره، كما فسره بذلك أحمد وغيره من الأئمة. قال أبو بكر الأستر: سئل أحمد عن قوله: القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود؟

فقال أحمد: منه خرج: هو المتكلم به وإليه يعود. ذكره الخلال « شيخ الحنابلة وعالمهم أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي الخلال... » في كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد « أخرج الخلال في كتاب السنة برقم (1859) ». وما جاءت به الآثار مثل قول خباب بن الأرت: «تقرب إلى الله بما استطعت فإنك لن تتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه» وروي ذلك مرفوعا ونحو ذلك أولى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سمع لا أنه خلقه في غيره.

وقد بين السلف والأئمة وأتباعهم فساد قول الجهمية وأتباعهم- الذين يقولون كلامه مخلوق- بوجوه كثيرة مثل قولهم: لو كان مخلوقا في غيره لكان صفة لذلك المحل ولاشتق لذلك المحل منه اسم كما في سائر الصفات مثل العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وكما في الحركة والسكون والسواد والبياض وسائر الصفات التي تشترط لها الحياة فإنها إذا قامت بالمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره، واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره، فإن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، وسمي بالاسم المشتق منها ذلك المحل دون غيره، وطرد هذا عند السلف وجمهور أهل الإثبات في أسماء الأفعال كالخالق والعاقل والعاقل وغير ذلك.

أما من لم يطرد ذلك بل زعم أنه يوصف بصفات الأفعال وهي عنده المفعولات المباينة له ويشتق له منها اسم فقوله متناقض، ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما سلموه لهم وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما حيث جاءت النصوص باسم العليم والقدير والسميع والبصير، ولم تأت باسم المريد والمتكلم بما يدل على مطلق الإرادة والكلام وإنما جاءت بما يدل على الكلام المحمود والإرادة المحمود لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم وأن الكلام والإرادة مما يقوم بالرب تعالى ويوصف به ليس ذلك أمرا منفصلا عنه كما تزعم الجهمية، والتنبيه على أنه لو كان كلام الله مخلوقا في محل لكان ذلك المحل هو المتكلم به، وكانت الشجرة مثلا هي القائلة لموسى: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني «سورة طه، الآية: 14» ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته كلاما له وقد قال تعالى: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء «سورة فصلت، الآية: 21».

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عليه الحجر، وقال: «إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قبل أن أبعث إني لأعرفه الآن» (مسلم برقم 2277). وقد سبح الحصى بيديه حتى سمع تسبيحه «الطبراني وإسناده ضعيف»، وأمثال ذلك كثير، والله هو الذي أنطق هذه الأجسام فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاما له لكان ذلك كلام الله كما أن القرآن كلام، وكان لا فرق بين أن ينطق هو وبين أن ينطق غيره من المخلوقات، وهذا ظاهر الفساد.

وكان قدماء الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم، فإن حقيقة مذهبهم أن الله لا يتكلم، ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الإسلام: الجعد بن درهم «هو المبتدع الضال الجعد بن درهم»، ضحى به خالد القسري «أمير العراقيين لهشام» في يوم النحر، وقال: ضحوا أيها الناس تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا، ثم نزل فذبحه. ثم إنهم صاروا يقولون إنه متكلم مجازا ثم أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة وفسروا ذلك بأنه خالق للكلام في غيره، وكان هذا من التلبيس على الناس فإن المتكلم عند الناس من قام به الكلام لا من أحدثه في غيره، كما أن المريد والرحيم والسميع والبصير والعالم والقادر من قامت به الإرادة والرحمة والسمع والبصر والعلم والقدرة لا من أحدث ذلك في غيره وكذلك الإرادة.

ومن الجهمية والمعتزلة وغيرهم من يقول إنه لا إرادة له كما يقوله من يقوله من المعتزلة البغداديين، ومنهم من يقول: له إرادة أحدثها لا في محل كما يقوله البصريون منهم، والشيعية المتأخرون وافقوهم على ذلك ولهم قولان كالمعتزلة وهو من أفسد الأقوال من وجهين: من جهة إثباتهم صفة لا في محل، ومن جهة إثباتهم حادثا أحدثه لا بإرادة.

فهذا المصنف: احترز عن مذهب هؤلاء وأحسن في ذلك، ولكن هذا المصنف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفتية الذين يثبتون ما ذكره من الصفات بما نبه عليه من الطرق العقلية ويسمون ذلك العقلية. وأما أمر المعاد: فيجعلونه كله من باب السمعيات لأنه ممكن في العقل كان جوادا ممدحا عالي الرتبة من نبلاء الرجال وله دار كبيرة في مربعة القر بدمشق ثم صارت تعرف بدار الشريف البيهقي.

(انظر ترجمته في السير (5/ 425) والجرح والتعديل (3/ 357) وتاريخ ابن عساكر (5/ 117).

والصادق قد أخبر به، وأما المعتزلة «من الفرق الضالة اعتمدت على العقل المجرد في فهم العقيدة الإسلامية لتأثرها ببعض الفلسفات المستوردة» والفلاسفة «الفلسفة كلمة يونانية مركبة من كلمتين (فيلا) بمعنى الإيثار و(سوفيا) ومعناها الحكمة» والكرامية (الضالة)

« تنسب إلى أبي عبد الله بن محمد بن كرام » وغيرهم وكثير من أهل الحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم وكثير من الصوفية وسلف الأمة وأئمتها فيجعلون المعاد أيضا من العقليات ويثبتونه بالعقل، ويخوض أهل التأويل فيه كما خاضت الصفاتية في ذلك، ولكن المصنف سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازي « الأصولي المفسر » فأثبت العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئا من الصفات الخيرية، وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني « هو النيسابوري ضياء الدين » وأمثاله والقاضي أبي يعلى « ابن الفراء » وأمثاله فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل كما كان يسلكه القاضي أبو بكر (الصيرفي)، ومن قبله كأبي الحسن الأشعري « بن أمير البصرة بلال بن أبي بردة بن صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم.... » وأبي العباس القلانسي ومن قبلهم كأبي محمد بن كلاب « هو رأس المتكلمين بالبصرة » والحرث المحاسبي « هو الزاهد العارف شيخ الصوفية » وغيرهما، وهكذا السلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل، وأمثاله يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين، كما سنبين إن شاء الله تعالى.

وأیضا فائمة الصفاتية المتقدمون كابن كلاب والحرث المحاسبي والأشعري وأبي العباس القلانسي وأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الطبري والقاضي أبي بكر ابن الباقلاني « صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه»، وأبي إسحاق الأسفرائيني « أحد المجتهدين في عصره، وصاحب المصنفات الباهرة»، وأبي بكر ابن فورك « وكان أشعريا رأسا في فن الكلام » وغيرهم يثبتون الصفات الخيرية التي ثبت أن رسول الله أخبر بها وكذلك سائر طوائف الإثبات كالسالمية والكرامية وغيرهم وهذا مذهب السلف والأئمة.

ولا ريب أن ما أثبتته هؤلاء الصفاتية من صفات الله تعالى ثابت بالشرع مع العقل، وهو متفق عليه بين سلف الأئمة وأئمتها، وإنما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم كما نبه عليه المصنف، ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول فلا يلزم نفي ما سوى هذه من الصفات، والسمع قد أثبت صفات أخرى، وأيضا فإن الرازي ونحوه ممن لم يثبت السمع طريقا إلى إثبات الصفات، ولا نزاع بينهم أنه طريق صحيح لكن يفرقون بين ما أثبتوه وبين ما توقعوا في ثبوته بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقعنا فيه، ولهم فيما لم يثبتوه طريقان: منهم من نفاه ومنهم من توقف فيه فلم يحكم فيه بإثبات ولا نفي، وهذه طريقة محققهم كالرازي والآمدي وغيرهما بل ومن الناس من يثبت صفات أخرى بالعقل.

مذهب السلف في الأسماء والصفات فالذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف « هو التغيير وإمالة الشيء عن وجهه» ولا تعطيل « نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى»، ومن غير تكييف « تعيين كيفية صفات الله وهينئها » ولا تمثيل « هو التشبيه» فإنه قد علم بالشرع مع العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله كما قال الله تعالى: ليس كمثله شيء « الشورى، الآية: 11»، وقال تعالى: هل تعلم له سميا « مريم، الآية: 65» قال تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون « البقرة، الآية: 22».

قال تعالى: ولم يكن له كفوا أحد (4) « الإخلاص»، وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، فلو كان المخلوق ممثلا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه، بل يجب حدوثه وإمكانه فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك فكان كل منهما يجب وجوده وقدمه ويمتنع وجوب وجوده وقدمه، ويجب حدوثه وإمكانه فيكون كل منهما واجب القدم، واجب الحدوث، واجب الوجود ليس واجب الوجود يمتنع قدمه لا يمتنع قدمه، وهذا جمع بين النقيضين.

فاذا عرفت هذا: فنقول: إن الله سمي نفسه في القرآن بالرحمن الرحيم، ووصف نفسه في القرآن بالرحمة والمحبة كما قال تعالى: ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما « غافر، الآية: 7».

قال تعالى: ورحمتي وسعت كل شيء « الأعراف، الآية: 156» وقال تعالى: فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه « المائدة، الآية: 54».

قال تعالى: إن الله يحب المتقين « التوبة، الآية: 4» ويحب المحسنين ويحب الصابرين، ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص ونحو ذلك.

ومن الناس: من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة كما جعل بعضهم إرادته عبارة عن ما يخلقه من المخلوقات، وهذا ظاهر البطلان، لا سيما على أصل الصفاتية، ومنهم من جعل حبه ورحمته هي إرادته ونفى أن تكون له صفات هي الحب والرضا والرحمة والغضب غير الإرادة.

فيقال لهذا القائل: لم أثبت له إرادة وإنه يريد حقيقة ونفيت حقيقة الحب والرحمة ونحو ذلك؟
فإن قال: لأن إثبات هذا تشبيهه لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق والرب ينزه عن مثل صفات المخلوقين.

قيل له: وكذلك يقول من ينازع في الإرادة أن الإرادة المعروفة ميل الإنسان إلى ما ينفعه وما يضره، والله تعالى منزّه عن أن يحتاج إلى عباده وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه بل هو الغني عن خلقه كلهم.
فإن قلت: الإرادة التي نثبتها لله ليست مثل إرادة المخلوق كما أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي عليم قدير وليس هو مثل سائر الأحياء العلماء القادرين.

قال لك أهل الإثبات: وكذلك الرحمة والمحبة التي نثبتها لله ليست مثل رحمة المخلوق ومحبة المخلوق. فإن قلت: لا أعقل من الرحمة والمحبة إلا هذا؟ قال لك النفاة: ونحن لا نعقل من الإرادة إلا هذا ومعلوم عند كل عاقل أن إرادتنا ومحبتنا ورحمتنا بالنسبة إلينا كإرادته ورحمته ومحبته بالنسبة إليه، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين، فيثبت له إحدى الصفتين وتنفي الأخرى، وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق إذ أكثر ما يقال أي أثبت الإرادة بالعقل لأن وجود التخصيص في المخلوقات دل على الإرادات فيقال لك: انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول فهب أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة فمن أين نفيت ذلك؟ ثم يقال: بل السمع أثبت ذلك أيضا وقد يسلك في إثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الإرادة فيقال: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين، وكشف الضر عن المضرورين والإحسان إلى المخلوقات وأنواع الرزق والهدى والمسرات هو دليل على رحمة الخالق سبحانه والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذا الطريق؛ تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق ويثبت علمه وقدرته ومشيتته، وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير في القرآن، وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه ولم يكن أقل منه بكثير كقوله تعالى: يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (21) الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم « البقرة، الآيات: 21 - 22 » وقوله تعالى: أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون (27) « السجدة » وقوله في سورة الرحمن بعد أن ذكر كل نوع من هذه الأنواع: فبأي آلاء ربكما تكذبان (13) « الرحمن ».

وبالجمله ما ذكره في القرآن من الأمثال والآيات تارة يقرر بها نفس مشيئته وقدرته وخلقته وتارة يقرر بها إحسانه وإنعامه ورحمته، وهذه الطريقة مستلزمة للأولى من غير عكس، فإنه يلزم من وجود الإحسان والرحمة وجود القدرة والمشية من غير عكس، وقس على هذا غيره من الصفات وأمره هو أيضا مما يعلم بالسمع وبالعقل أيضا كما تعلم إرادته وكما تعلم محبته، وهذه المسائل مبسطة في مواضع، وإنما ذكرنا في هذا الشرح ما يناسب حال هذه العقيدة المختصرة المشروحة.
وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام في محبة الله وذكرنا أن للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال: أحدها أن الله تعالى يحب ويحب، كما قال تعالى: فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه « المائدة، الآية: 54 » فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون سواه، وهو سبحانه يحب ما أمر به، ويحب عباده المؤمنين، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها، وهذا قول أئمة شيوخ المعرفة، والقول الثاني: أنه يستحق أن يحب لكنه لا يحب إلا بمعنى أن يريد وهذا قول كثير من المتكلمين ومن وافقهم من الصوفية، والثالث أنه لا يحب ولا يحب وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي.
ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقفا على أن يقوم عليه دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم: قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته « الأنعام، الآية: 124 » ومن سلك هذا السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمنا بالرسول ولا متلقيا عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به، وإلا فلا فرق عند من سلك هذا السبيل بين وجود الرسول وإخباره وبين عدم الرسول وعدم إخباره، وكان ما يذكره من القرآن والحديث والإجماع في هذا الباب عديم الأثر عنده وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق.

ثم الطريق النبوية فمنهم من يحيل على القياس، ومنهم من يحيل على الكشف، وكل من الطريقتين فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية، والطريق النبوية تحصل الإيمان النافع في الآخرة بدون ذلك، ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ما أخبر به الرسول كان حسنا مع أن القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل ما في القرآن كما قال تعالى: سنريهم آياتنا في الأفق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق « فصلت، الآية: 53 ». فأخبر أنه يري عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية ما يتبين أن القرآن حق.
وليس لقاتل أن يقول: إنما خصصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فإن الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك.

فصل

الرد على من نفى بعض صفات الله تعالى

فإن قيل: إنما نفينا الرحمة والمحبة والرضا والغضب ونحو ذلك من الصفات لأنه لا يعقل لها حقيقة تليق بالخالق إلا الإرادة فالمحبة والرضا إرادة الإحسان، والغضب إرادة العقاب منه فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها لأن هذه في نفسها ليست عدة، قيل: هذا باطل فإن نصوص الكتاب والسنة والإجماع مع الأدلة العقلية تبين الفرق فإن الله سبحانه يقول: إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم « الزمر، الآية: 7 » وقال تعالى: إذ يبيتون ما لا يرضى من القول « النساء، الآية: 108 » فبين أنه لا يرضى هذه المحرمات مع أن كل شيء كائن بسببه، وقال تعالى: والله لا يحب الفساد « البقرة، الآية: 205 » وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام وبإجماع سلف الأمة قبل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم أن الله يحب الإيمان والعمل الصالح، ولا يحب الكفر والفسوق والعصيان، وأنه يرضى هذا ولا يرضى هذا والجميع بمشيتته وقدرته، والذين لم يفرقوا لهم تأويلات؛ تارة يقولون لا يرضاه لعباده المؤمنين فهم يقولون لا يحب الإيمان والعمل الصالح ممن لم يفعله كما لم يردده ممن لم يفعله ويقولون: إنه يحب الكفر والفسوق ممن فعله كما أراد ممن فعله. وفساد هذا القول مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، مع دلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف على فساده، وتأويلهم الثاني قالوا: لا يرضاه ديناً كما يقولون لا يريده ديناً، ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثيب فاعله إذ جميع الموجودات والأفعال عندهم بالنسبة إليه سواء، لا يحب منها شيئاً دون شيء ولا يبغض منها شيئاً دون شيء، وقد بسط الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أخر.

وإنما المقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها بالسمع فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فإنهم يتبعون الحق، ويرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله، وأهل البدع يبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها.

فصل

تمييز أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين

ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة على مذهب أهل السنة والجماعة أن يذكروا ما يتميز به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين فيذكروا إثبات الصفات، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى يرى في الآخرة خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم، ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد وأنه مريد لجميع الكائنات وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، خلافاً للقدرية « قالوا بإسناد أفعال العباد إلى قدرتهم وأنه ليس لله دخل في ذلك... » من المعتزلة وغيرهم، ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، ولا يخلد في النار خلافاً للخوارج « قالوا بالخروج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة ويكفرون مرتكب الكبيرة » والمعتزلة، ويحققون القول في الإيمان ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملاً خلافاً للمرجئة « يقول: إن الإيمان قول اللسان، وتصديق القلب فقط... »، ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم خلافاً للشيعة « الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص وقالوا بإمامته » من الرافضة وغيرهم.

وأما الإيمان بما اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى والإيمان برسوله والإيمان باليوم الآخر فهذا لا بد منه، وأما دلائل هذه المسائل ففي الكتب المبسوطة الكبار وهذا المصنف لم يسلك هذا الطريق بل أشار إشارة مختصرة إلى دليل ما ذكره من الأحكام ولم يستوف الأحكام التي تذكر في المعتقدات وعذره في ذلك أن يقول: ذكرت جمل الإقرار بالربوبية والرسالة والمعاد فذكرت صفات الله الثبوتية، وذكرت الرسالة وما جاءت به النبوات من الإيمان بالمعاد.

وقوله إنه متكلم يناقض قول من قال: القرآن مخلوق، فإن حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم وإثبات الإرادة عامة يتناول جميع الكائنات وإثبات القدرة المطلقة تتضمن أنه خالق كل شيء بقدرته، وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدرة، والمعتزض عليه يقول: اقتصر على بعض الصفات دون بعض.

فإن كنت اقتصر على ما يعلم العقل عندك فقد ذكرت السمع والبصر والكلام وأثبت ذلك بالسمع، وإن كنت ذكرت ما يتوقف تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فهو لا يتوقف عندك على إثبات السمع والبصر والكلام لأنك أثبت ذلك بالسمع، وحقيقة الأمر أنك أثبت هذه الصفات السبع لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكلابية كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقلية، ولكن لم يثبتها جميعها بالعقل، بل أثبت بعضها بالسمع موافقة للرازي فلماذا لم تطرد له في ذلك طريق واحد، وهو قد نبه على الأدلة تنبيهها يعلم به جنس ما يثبت به من الأدلة وإلا فما ذكره من الأدلة لا يكفي في العلم بهذه الأحكام، فإن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويجاب عما يعارضها لم يتم، فكيف إذا لم تقرر مقدماته بل ولا تثبت ونحن نزيد على ما ذكره على وجه تقريره.

فأما قوله: (فالدليل على وجوده الممكنات لاستحالة وجودها بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلمته عن كل ما سواه وافتقار الممكن إلى علمته)؛ فهذا الدليل مبني على مقدمتين: إحداهما: أن الممكنات موجودة.

والثانية: أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود. والمقدمة الأولى لم يقرها بحال ولا يمكن أن يسلك في ذلك طريقة ابن سينا « صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق »، وأمثلة من المتفلسفة الذين قالوا: نفس الوجود يشهد بوجود واجب الوجود، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب والممكن مستلزم للواجب فثبت وجود الواجب على هذا التقرير.

فإن هذه الطريقة وإن كانت صحيحة بلا ريب لكن نتيجتها إثبات وجود واجب، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المعترين ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق ولا إثبات وجود واجب أبداع السموات والأرض كما يسلمه الإلهيون من الفلاسفة كأرسطو وأتباعه المشائين، وإنما فيه أن الوجود وجود واجب، وهذا يسلمه منكروا الصانع كفرعون والدهرية المحضة من الفلاسفة والقرامطة « حركة باطنية هدامة، نسبة إلى حمدان بن الأشعث، ويلقب بقرمط لقصر قامته وساقيه » ونحوهم ويقولون إن هذا الوجود واجب الوجود بنفسه وإلى هذا يؤول أهل الوحدة القائلين بأن الوجود واحد فإنهم يقولون في آخر الأمر: ما ثم موجود مابين للسموات والأرض، وما ثم غير وجود الموجود الممكن.

ومصنف العقيدة أثبت الصانع بهذا الطريق فإنه لما أثبت أنه صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته فلا بد أن يثبت أولاً وجود شيء ممكن ليس بواجب لئبني عليه ثبوت وجود واجب مبدع لوجود ممكن يتم ما سلكه، وأما مجرد إثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب، فليفهم اللبيب هذا.

ولا ريب أنه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله بن الخطيب، وقد تكلمنا على ما ذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطاً في مواضعه ونحن نقدر وجود الممكنات لئتم ما ذكره المصنف من الدليل، ويتبين أن هذا الطريق أصح في العقل وأبين مما يذكر في كتب الأصول والأمهات التي اختصرت منها هذه العقيدة لكونها موافقة لطريقة القرآن، فإن الفاضل إذا تأمل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر في القرآن من الطرق العقلية، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما قد نهينا على بعضه في غير هذا الموضوع.

فنقول: إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث فإننا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات والمعادن، وهذه الحوادث ليست ممتعة فإن الممتنع لا يوجد ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم وهذه كانت معدومة ثم وجدت فعدمها ينفي وجوبها ووجودها ينفي امتناعها وهذا دليل قاطع واضح بين على ثبوت الممكنات لكن من سلك هذا الطريق لم يحتج إلى أن يثبت إمكانها بحدوثها ثم يستدل بإمكانها على الواجب بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدث لها فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب فتكون تلك الطريق أبين وأقصر، وهذه أخفى وأطول من حيث يستدل بالحدوث على الإمكان ثم بالإمكان على الواجب.

وإن كان بعض الناس يستدل بالحدوث على المحدث فإن الحوادث لا تختص بما هي عليه إلا بمخصص فإنه يجوز أن تقع على خلاف ما وقعت عليه فتخصيص أحد طرفي الممكن لا بد له مخصص فهذا الاستدلال وإن كان صحيحاً فليس بمسلك سديد فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين من هذا المحتاج إلى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك، ومن استدل على الجلي بالخبفي فإنه وإن تكلم حقا فلم يسلك طريق الاستدلال فإن كل مستلزم للشيء يصلح أن يكون دليلاً عليه إذ يلزم من ثبوت اللزوم ثبوت اللازم والدليل، وهذا من شأن الدليل فإنه من ثبوته ثبوت المدلول عليه، ولهذا يجب طرد الدليل ولا يجب عكسه، لكن إذا كان اللازم والمدلول عليه أظهر من الملزوم الذي هو الدليل كان الاستدلال باللزوم على اللازم خطأ في البيان والدلالة وإن سلك المصنف في إثبات الممكنات تقرير إمكان الأجسام كلها، فهذا دليل طويل وفيه مقدمات متنازع فيها نزاعاً طويلاً وكثيراً من الناس يقدح فيها بما لم يمكن دفعه، فإثبات الصانع يمثل هذه المقدمات لو كانت صحيحة كان الدليل باطلاً.

وأما المقدمة الثانية: وهي أن الممكن لا بد له من واجب فقد نبه على هذه المقدمة بقوله: (لاستحالة وجودها بنفسها) فإن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم كما نشاهده من المحدثات، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه كما قال تعالى: أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون (35) « سورة الطور »، يقول سبحانه: أحدثوا من غير محدث أم هم أحدثوا أنفسهم، ومعلوم أن الشيء لا يوجد نفسه فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لا يكون موجوداً بنفسه بل إن حصل ما يوجد وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجوده بدل عن عدمه وبدل عن وجوده فليس له من نفسه وجود ولا عدم، وهذا بين.

ومما يقرره أن ما يمكن عدمه بدلاً عن وجوده لا يكون وجوده بنفسه إذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجباً بنفسه، ولو كان واجباً بنفسه لم يقبل العدم، وهو قد قبل العدم فليس موجوداً بنفسه لكان واجباً بنفسه، يقرر ذلك أن ما كان موجوداً فإما أن يكون مفتقراً في وجوده إلى غيره، وإما أن لا يكون، فإن كان مفتقراً في وجوده إلى غيره لم يكن وجوده بنفسه بل بذلك الغير الذي هو مفتقر

إليه أو به وبذلك الغير، فعلى التقديرين لا يكون وجوده بنفسه، وإن لم يكن مفتقرا في وجوده إلى غيره كان موجودا بنفسه فالموجود بنفسه لا يكون مفتقرا إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون موجودا بنفسه، فالموجود بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره واجب بنفسه، إذ نفسه كافية في وجوده فلا يتوقف وجوده على شيء غير إنيته، إن قدر أن إنيته شيء غير وجوده، وإن قدر أن إنيته هي وجوده كما هو قول أهل السنة كان قول القائل: موجودا بنفسه أي هويته ثابتة بهويته فحيث قدرت هويته لم يمكن عدمها، فالموجود بنفسه لا يقبل العدم، وما قبل العدم فليس موجودا بنفسه فيفتقر إلى غيره فكل ممكن مفتقر إلى غيره. وهذه المقامات ثابتة في نفس الأمر ويمكن تحريرها بوجودها من الطرق والعبارات والمعنى فيها واحد فتبين قول المصنف لاستحالة وجود الممكنات بأنفسها.

وأما قوله: واستحالة وجودها بممكن آخر ضرورة استغناء المعلول بعلة عن كل ما سواه وافتقار المعلول إلى علة، فمقصوده أن يبين أن الممكنات كما لا توجد بأنفسها فلا توجد بممكن آخر.

فيلزم أنه لا بد له من واجب بنفسه وذلك لأنها لو وجدت بممكن استغنت به عما سواه لأن ذلك الممكن إن لم يكن علة تامة لوجودها لم توجد به، وإن كان علة تامة لوجودها استغنت به عما سواه، فإن العلة التامة تستلزم وجود المعلول فلا يفتقر المعلول إلى غيرها فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن يستغني به عما سواه، وذلك الممكن من جملة الممكنات والممكن مفتقر إلى غيره فيلزم أن يكون مفتقرا إلى علة غير نفسه، والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنيا بنفسه فيلزم أن يكون مفتقرا إلى غيره غير مفتقر إلى غيره، غنيا بنفسه ليس بغني بنفسه، وهو جمع بين النقيضين، فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكنا لزم أن يكون هذا الممكن غنيا بنفسه ليس بغني بنفسه، فقيرا إلى غيره، غير فقير إلى غيره، حيث جعل ممكنا مفتقرا، وجعل معلولا بعلة تامة فلا يفتقر فيلزم التناقض، والأمر في هذا أوضح من هذا التطويل.

وإنما سلك هذا المصنف طريقة أبي عبد الله بن الخطيب الرازي فإن هذه طريقه وكان ينسج على منواله، وإلا فالعلم بأن جميع الممكنات تفتقر إلى غيرها كالعالم بأن هذا الممكن مفتقر إلى غيره، فإن الافتقار إذا كان من جهة كونه ممكنا سواء كان الإمكان دليل الافتقار أو علة الافتقار فهو يعمها كلها فأي شيء قدر ممكنا كان الفقر ثابتا فيه إلى غيره فلا بد لكل ممكن من مفتقر إليه كما لا بد لهذا الممكن من غير يفتقر به، ومعلوم إن افتقار الشيء إلى بعض أشد من افتقاره إلى نفسه فإذا كان الممكن لا يوجد بنفسه ولا يكون موجودا بنفسه فكيف يكون موجودا ببعضه وكيف يتصور أن يكون مجموع الممكنات موجودة بممكن من الممكنات وهي لا يكفي في وجودها مجموع الممكنات والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الإمكان الذي هو علة الافتقار أو دليل الافتقار، وهذا بين **ولله الحمد.**

فصل

الرد على نفاة الصفات

فلما قرر إثبات الصانع أخذ يثبت وحدانيته، فقال: (والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه وإلا لما كان واجب الوجود لذاته ضرورة افتقاره إلى ما تركيب منه ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز وهو محال)، وهذا الدليل أخذه من كلام أبي عبد الله الرازي وقد سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله، فإن هذا هو عمدتهم فيما يدعون من التوحيد وهو حجة باطلة، ومقصودهم فيما يدعون من التوحيد وقد بين ذلك علماء المسلمين كما بينه أبو حامد الغزالي في «تهافت الفلاسفة»، وكما قد صرح الرازي وغيره في هذه الطرق في مواضع آخر.

وأما قوله: ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان إذ لو كان لزم وجود الاثنان بلا امتياز وهو محال، فطريقهم في تقرير هذا أنه لو كان اثنان واجبا الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود، فإن كان كل منهما ممتاز عن الآخر بتعيينه كان كل منهما مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون كل منهما مركبا وقد تقدم إن التركيب محال، وإن لم يكن أحدهما ممتاز عن الآخر لزم وجود اثنين بلا امتياز.

وبهذه الحجة يثبتون إمكان الأجسام كلها لأنهم يقولون الجسم مركب إما من المادة والصورة، وإما من الجواهر الفردة، وكل مركب ممكن فهذه الحجة تقوم الصفات، وكانوا من أشد الناس تجهما، لأنهم زعموا أن إثبات الصفات ينافي هذا التوحيد، وقد تظن لفساد هذه الحجة من تظن لها من الفضلاء كأبي حامد الغزالي وغيره وذلك من وجوه:

أحدها: أن يقال: قول القائل إنه يلزم افتقاره إلى ما تركيب منه وذلك ينافي وجوب الوجود ممنوع لأن غاية ما فيه أن ما تركيب منه جزء من أجزائه، وقول القائل: إن المركب مفتقر إلى جزئه ليس بأعظم من قوله: إنه مفتقر إلى كله، فإن الافتقار إلى المجموع أشد من الافتقار إلى بعض المجموع، فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقرا إلى الجزء الآخر.

ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه، وهو معنى قوله هو واجب بنفسه، فعلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود.

الوجه الثاني: أن يقال: وجوب الوجود الذي دل عليه الدليل ينفي أن يفتقر إلى أن يكون مفتقرا إلى شيء خارج عن نفسه، إذ لو كانت الممكنات لا بد لها من وجود غير ممكن موجود بنفسه، وهذا ينفي أن يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه فلو قيل إنه موجود بنفسه مستغن عن غيره وأنه مفتقر إلى غيره للزم الجمع بين النقيضين فأما ما هو داخل في مسمى نفسه فليس هو شيئا خارجا عن نفسه حتى يقال: افتقاره إليه ينافي وجوده بنفسه.

الوجه الثالث: أن يقال: اسم الغير فيه اصطلاحان: أحدهما أن أحد الغيرين ما جاز العلم بأحدهما مع علم العلم بالآخر، والآخر أن الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بوجود أو إمكان أو زمان، والأول اصطلاح المعتزلة والكرامية، والثاني اصطلاح الكلابية والأشعرية، فإن قيل بالثاني فجزؤه وصفته ليس بغير له فلا يكون ثبوته موجبا لافتقاره إلى غيره، وإن قيل بالأول فنبتت الغير ليس بهذا التغيير لا بد منه فإنه يمكن العلم بوجوده، والعلم بوجوده والعلم بأنه خالق والعلم بعلمه، والعلم بإرادته، وهم يعبرون عن ذلك بالعقل والعناية، وهذه المعاني أعيار على هذا الاصطلاح وثبوتها لازم لواجب الوجود، وإذا كان ثبوت هذه الأعيار لازما له لم يجز القول بنفيها لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود وعلم أن مثل هذا وإن سمي تركيبيا فليس منافيا لوجوب الوجود. فإن قيل: واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره، قيل: لا يفتقر إلى غيره يجوز مفارقتة له أم لازم لوجوده؟ فالأول حق، وأما الثاني فممنوع، ونبين ذلك بالوجه الرابع: وهو أن يقال استعمال لفظ الافتقار في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل فإن هذا إنما هو تلازم بمعنى أنه لا يوجد المركب إلا بوجود جزء أو لا يوجد أحد الجزئين إلا بوجود الآخر أو لا يوجد الجزء إلا بوجود الكل، أو لا توجد الصفة إلى بوجود الموصوف، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة.

ومعلوم أن الشيين المتلازمين في الوجود لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر بل إن كان ممكنين جاز أن يكون معلولي علة واحدة أو جبتهما من غير أن يفتقر أحدهما إلى الآخر، وأما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقرا إلى الآخر فإن افتقار الشيء إلى غيره إنما يكون إذا كان ذلك الغير مؤثرا في وجوده كتأثير العلة، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزم لوجود الآخر معه فإنه وإن قيل إن وجوده شرط لوجوده لكن لا يلزم أن يكون مفتقرا إليه بحيث يكون علة له، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود، يوضح ذلك.

الوجه الخامس: وهو أن يقال: لا ريب أن يمتنع أن يكون شيئا كل منها علة للآخر لأن العلة متقدمة على المعلول فلو كان علة لعلة للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة وذلك جمع بين النقيضين ولهذا كان الدور القبلي محالا، ولا يمتنع أن يكون شيئا كل منهما شرط في الآخر لأن ذلك إنما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر، وليس ذلك يمتنع، ولهذا قيل الدور المعني ليس بمحال فالمركب غايته أن يكون كل من أجزائه مشروطا بالجزء الآخر وأن يكون هو مشروطا بأجزائه ولا يقتضي التركيب وجود جزء قبل جزء ولا وجود جزء قبل أجزائه، فإذا قيل إنه مفتقر إلى جزئه كان معناه لا يوجد إلا بوجود جزئه معه ويستلزم ذلك وجود جزئه، ثم ذلك الجزء ليس هو علة له ولا هو خارجا عن نفسه فالقول بأن وجوده يستلزم وجود الجزء حق، والتعبير عن ذلك بأنه يقتضي أن يكون مفتقرا إلى جزئه، وجزؤه غيره ليس له معنى إلا ذلك، وهذا لا يقتضي أنه مفتقر إلى علة ومحتاج إلى علة ولا شرط خارج عن واجب الوجود ولا دور قبلي، وأما ما فيه من الدور المعني فليس ذلك بمحال، ولا ينافي وجوب الوجود إلا أن يثبت أن مثل هذا التعدد ينافي وجوب الوجود وهم لم يثبتوا أن التعدد ينافي وجوب الوجود إلا بهذا فبطل أن يكون هذا دليلا على بطلان التعدد في وجوب الوجود.

الوجه السادس: أن يقال قول القائل واجب الوجود بنفسه هل يقتضي أن يكون مفتقرا إلى نفسه أم لا يقتضي ذلك، فإن افتقاره كان افتقاره إلى جزئه أولى وأحرى بالالتزام فلا يكون ممتعا وإن قيل لا يقتضيه قيل وكذلك التركيب لا يقتضي أن يكون المركب مفتقرا إلى جزئه فإنه إذا كانت نفسه لا توجد إلا بنفسه ولم يحسن أن يقال هو مفتقر إليها فالجميع الذي لا يوجد إلا بأجزائه أولى أن لا يقال له هو مفتقر إلى واحد منها إذ المركب ليس إلا الأجزاء وصورة التركيب.

الوجه السابع: أن يقال: المعنى المعروف من لفظ التركيب أن يكون الجزآن مفترقين فيركبهما جميعا مركب، لأن المركب اسم مفعول؛ ركبه مركب فهو مركب كما يركب الطيبخ من أجزائه والأدوية المركبة من أجزائها وأمثال ذلك، ومعلوم أن المركب بهذا الاعتبار مفتقر إلى من يركبه غيره، إذ لو كانت ذاته تقتضي التركيب لم يجز عليه التفرق، وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقرا إلى شيء خارج عن نفسه لأن ذلك جمع بين النقيضين، ولا ريب أن مثبتة الصفات ليس فيهم بل ولا في سائر فرق الأمة من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى، ولكن المتفلسفة يسمون الموصوف مركبا ويسمون الصفات أجزاء فيقولون الإنسان مركب من الحيوانية والناطقة، والنوع مركب من الجنس والفصل، فيما أن يريدوا بالحيوانية والناطقة جوهرًا أو عرضًا، فإن أرادوا بها جوهرًا وهو الحيوان والناطق فالحيوان والناطق هما الإنسان وليس الجوهر الذي هو الإنسان ولا هو غير الجوهر الذي هو حيوان ناطق، لكن الذهن مجرد هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقًا والحيوان مطلقًا والإنسان مطلقًا لكن تجريد الذهن لها لا يقتضي أن يكون في الخارج ثلاثة جواهر والعلم بهذا ضروري، وإن قيل إنه مركب من الحيوانية والناطقة وهما عرضان

فالعرض لا يقوم إلا بالجواهر والحيوانية والناظرية صفة الإنسان، فكيف يكون الجوهر مركبا من صفاته، وصفاته لا قيام لها إلا به وهي مفتقرة إليه.

وإذا قالوا: لو سمي هذا تركيبا، لم ننازع في الألفاظ نزاعا لا فائدة فيه نقول: كل موجود فلا بد أن يكون مركبا بهذا الاعتبار فإن وجود ذات عارية عن جميع الصفات ممتنع، ووجود موجود مطلق لا يتعين ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق ممتنع وكل ما اختص وتميز عن غيره فلا بد له من خاصة وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع، ولسنا محتاجين هنا إلى إثبات وجوب مثل هذا، بل يكفي أن نقول لا نسلم امتناع مثل هذا المعنى الذي سميتوه تركيبا، وكثير من المتكلمين لا يسمون الاتصاف تركيبا بل يسمون التقدير تركيبا لأن المقدر مركب من الأجزاء الفردة أو من المادة والصورة، وهذا أيضا فيه نزاع فطوائف من أهل الكلام كالهشامية والضرارية والنجارية والكلاوية يقولون: ليس بمركب بحال، ومن قال إنه مركب قال لا يمكن وجود أجزائه وحينئذ فيقال لهم كما قيل للمتفلسفة وهم يسمون نفي مثل هذا التركيب توحيدا ويدخلون في ذلك نفي الصفات فيجعلون نفي علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته من التوحيد، ويسمون أنفسهم الموحدين كما يدعي المعتزلة إنهم أهل التوحيد والعدل، ويعنون بالتوحيد نفي الصفات.

ولما كان أبو عبد الله محمد بن التومرت على مذهب المعتزلة في نفي الصفات لقب أصحابه بالموحدين، وقد صرح في كتابه الكبير بنفي الصفات ولهذا لم يذكر في مرشدته شيئا من الصفات الثبوتية، لا علم الله ولا قدرته ولا كلامه ولا شيئا من صفاته الثبوتية وإنما ذكر السلوب والتوحيد الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو توحيد ألوهيته المتضمن توحيد ربوبيته كما قال تعالى: وإلهكم إله واحد « البقرة، الآية: 163 » وقال تعالى: لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فيايي فارهبون « النحل، الآية: 51 » وقال تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون (25) « سورة الأنبياء » وقال تعالى: ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة « النحل، الآية: 36 ».

والمشركون كانوا يقولون بأن رب العالمين واحد لكن كانوا يعبدون معه غيره كما قال تعالى: وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون (106) «سورة يوسف، » وقال تعالى: ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله « لقمان، الآية: 25 » وقال تعالى: قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون (84) سيقولون لله قل أفلا تتذكرون (85) قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم (86) سيقولون لله قل أفلا تتقون (87) قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون (88) سيقولون لله قل فأنى تسحرون (89) « سورة المؤمنون ».

(ونحن نوجه ذلك بعد ذكر حجة) ووجه نظمها أن يقال: واجب الوجود لا تركيب فيه وما لا تركيب فيه فهو واحد، فواجب الوجود واحد، وإنما قلنا لا تركيب لأن المركب مفتقر إلى ما تركيب منه وما تركيب منه غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره فواجب الوجود لا تركيب فيه وهذا معنى قوله: (الدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجهه وإلا لما كان واجب الوجود لذاته) أي لو كان فيه تركيب بوجه لما كان واجب الوجود لذاته، ثم قال: (ضرورة افتقاره إلى ما تركيب منه) كان مركبا للزم ضرورة أن يفتقر إلى ما تركيب منه ثم إنه حذف تمام الحجة وهو إذا افتقر إلى ما تركيب منه كان مفتقرا إلى غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره. وأما قوله: (ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان إذ لو كان اثنان واجب الوجود فإن كان بينهما امتياز لزم تركيبهما مما به الاشتراك وما به الامتياز وإلا لزم عدم التعيين).

فيقال: الجواب عن ذلك من طريقتين: أحدهما: أنهما إذا اشتركا في وجوب الوجود وامتاز كل منهما بتعيينه فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عين وجوب الآخر كما أن عينه ليست عينه بل هذا واجب وهذا واجب. كما أن هذا عين وهذا عين واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق، والمطلق إنما يكون مطلقا في الأذهان لا في الأعيان فعين هذا واجبة وجوبا يخصصها، وعين هذا واجبة وجوبا يخصصها، والذهن مجرد وجوبا مطلقا وتعيينا مطلقا، وإذا كان كذلك بطل قول القائل إن كلا منهما مركب مما به الاشتراك وما به الامتياز بل ما به الاشتراك وهو الوجوب مثل ما به الامتياز وهو التعيين، وهذه الحجة كثيرة في كلامهم والغلط فيها واقع لا حيلة فيه، وإنما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان في التعيين إذ هذا معين وهذا معين ويمتاز كل منهما بوجوبه إذ لكل منهما وجوب يخصصه، وإذا أمكن العكس تبين أن ما فعلوه تحكم محض.

الطريق الثاني: أن يقال: هب أن هذا تركيب مما به الاشتراك والامتياز لكن دليله على نفي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم.

فصل

الدليل على علم الله تعالى

وأما قوله: (والدليل على علمه إيجاده الأشياء لاستحالة إيجاده للأشياء مع الجهل) فهذا الدليل مشهور عند نظار المسلمين أولهم وآخرهم، والقرآن قد دل عليه كما في قوله تعالى: ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير (14) «سورة الملك» والمتفلسفة أيضا سلوكه، وبيانه من وجوه:

أحدها: أن إيجاده للأشياء هو بإرادته كما سيأتي، والإرادة تستلزم تصور المراد قطعاً، وتصور المراد هو العلم فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم فالإيجاد مستلزم للعلم.

الثاني: إن المخلوقات فيها من الأحكام والاتقان ما يستلزم علم الفاعل لها لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم، وبهذين الطريقتين يتقرر ما ذكره «ولهم طرق» منها أن من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال؛ ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً، وهذا له طريقتان:

أحدهما: أن يقال نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أننا إذا فرضنا شيئين أحدهما عالم والآخر غير عالم كان العالم أكمل منه فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالماً يلزم أن يكون غير عالم أي جاهلاً وهو ممتنع.

الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات التي هي المخلوقات فهو منه ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق؛ والله سبحانه - وله المثل الأعلى - لا يستوي هو والمخلوق لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول بل كل ما أثبت لمخلوق فالخالق به أحق، وكل نقص تنزهه عنه مخلوق فتنزيه الخالق عنه أولى.

فصل

الدليل على قدرة الله تعالى

وأما قوله: (والدليل على قدرته: إيجاده الأشياء، وهي إما بالذات وهو محال وإلا لكان العالم وكل واحد من مخلوقاته قديماً وهو باطل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار وهو المطلوب) فقد يقال هذا إنما أثبت به أنه فاعل بالاختيار وإن كان لم يقرر مقدمات دليلاً، وفعله بالاختيار يثبت الإرادة ولا يثبت القدرة، وهو قد أثبت الإرادة فيما بعد: فظاهر هذا أنه كرر دليل الإرادة ولم يذكر على القدرة دليلاً لكن تقرير ذلك أن يقال إنه إما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عارية عن الصفات يستلزم وجوده المفعول كما يقوله المتفلسفة القائلون بقدم الأفلاك، وإما أن يكون ذاتاً موصوفة بالصفات لا يجب معها وجود المخلوقات كما عليه أهل الملل. وإذا أردت التقسيم الحاضر قلت: الفاعل إما مجرد الذات، وإما الذات بصفة فإن كان الأول فمعلوم أن العلة التامة تستلزم وجود المعلول فإذا كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه، ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهدة، وإن كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة. أو يقال: فإذا لم يكن موجبا لذاته بل بصفة، فتعين أن يكون مختاراً فإنه إما موجب بالذات، وإما فاعل بالاختيار والمختار إنما يفعل بالقدرة إذ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يفعل فأما من يلزمه المفعول بدون إرادته فهذا ليس بقادر بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه الحركات الطبيعية التي لا قدرة له على فعلها ولا تركها.

فصل

الدليل على أنه سبحانه حي

وأما قوله: (والدليل على أنه حي علمه وقدرته لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي) فهذا دليل مشهور للنظار يقولون قد علم أن من شرط العلم والقدرة: الحياة فإن ما ليس بحي يمتنع أن يكون عالماً إذ الميت لا يكون عالماً والعلم بهذا ضروري. وقد يقولون: هذه الشروط العقلية لا تختلف شاهداً ولا غائباً فتقدير عالم لا حياة به ممتنع بصريح العقل. وكذلك قوله: (والدليل على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصياته واستحالة المخصص من غير مخصص) فإن هذا الدليل مشهور للنظار ويقرر هكذا أن العالم فيه تخصيصات كثيرة مثل تخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات كطول وقصره، وطعمه ولونه، وريحه وحياته، وقدرته وعلمه وسمعه وبصره، وسائر ما فيه مع العلم الضروري بأنه من الممكن أن يكون خلاف ذلك إذ ليس واجب الوجود بنفسه. ومعلوم أن الذات المجردة التي لا إرادة لها لا تخصص وإنما يكون التخصص بالإرادة، ولو قيل التخصص هو بأسباب معلومة كالأرض والأشجار تكون مختلفة فإذا سقيت بماء واحد اختلف ثمارها لاختلاف القوابل كما أن الشمس تختلف آثارها بحسب القوابل كما تبيض الثوب وتسود وجه القصار وتلين اليايس الذي لم ينضج بما تجذبه إليه من الرطوبة وتجفف الرطب الذي كمل نضجه لانقطاع الرطوبة عنه.

قيل: هب أن الأمر كذلك فما الموجب لاختلاف القوابل حتى خصت هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب آخر فلا بد أن ينتهي الأمر إلى سبب لا سبب وقه، فإن قيل هو شيء صدر عنه كما تقول المتفلسفة لا يصدر عن الواحد إلا واحد والصادر الأول هو العقل وصدر عن العقل عقل ونفس وفلك فهذا باطل لأنه إن كان الصادر الأول واحدا من كل وجه لم يصدر عنه أيضا إلا واحد. وإن كان فيه كثرة فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد، وإن قيل الكثرة عدمية لزم أن يصدر عن العدم وجود. ثم يقال: الفلك الثامن كثير الكواكب دون التاسع فما الموجب لكثرة كواكبه. ثم قيل: السبب الأول إن كان فيه اختصاص بصفة وقدر كان تخصيصه بالإرادة لأن التخصيص بذات الإرادة لها ممتنع بصريح العقل، وإن قيل ليس له اختصاص بصفة وقدر قيل هذا يقتضي أن يكون وجودا مطلقا والمطلق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان.

فصل

إثبات صفتي العلو والكلام والرد على النفاة

كثير من النظائر كابن كلاب وموافقيه كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي «القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف»، وأبي منصور الماتريدي وغيرهم يقولون إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين، ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين بل يقولون إن كلامه الذي يتضمن كل أمر به، وكل خبر أخبر به هو أيضا واحد بالعين، وإن كان جمهور العقلاء يقولون إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام، ثم تنازع القائلون بهذا الأصل هل كلامه معنى فقط والقرآن العربي لم يتكلم به ولا بالتوراة العبرانية، ولا تكلم بشيء من الحروف أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره وهي قديمة أزلية على قولين. ومن القائلين بقدوم أعيان الحروف أو الحروف والأصوات من لا يقول هي واحدة بالعين بل يقول هي متعددة، وإن كانت لا نهاية لها ويقول ثبوت حروف أو حروف معان لا نهاية لها في آن واحد وإنها لم تنزل ولا تزال، ومن القائلين بقدوم معنى الكلام وأنه لم يتكلم بحروف من يقول القديم خمسة معان، ومنهم من يقول: ذلك المعنى يعود إلى الخبر ويجعل الأمر داخلا في معنى الخبر ومنهم من يرد الخبر إلى العلم ومنهم من يقول مع ذلك إن العلم ليس صفة قائمة بالعلم.

وأما أقوال السلف وعلماء الإسلام في هذا الأصل، وما في ذلك من نصوص الكتاب والسنة فهذا أعظم من أن يسعه هذا الشرح، ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف مثل تفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وبقي بن مخلد، وعبد الرحمن بن إبراهيم، وعبد الرحمن بن أبي حاتم، ومحمد بن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وأبي بكر بن عبد العزيز، وأبي الشيخ الأصفهاني، وأبي بكر بن مردويه وغيرهم، من ذلك ما تطول حكايته، وكذلك الكتب المصنفة في السنة والرد على الجهمية وأصول الدين المنقولة عن السلف مثل كتاب «الرد على الجهمية» لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري، وكتاب «خلق الأفعال» للبخاري، وكتاب السنة لأبي داود السجستاني ولأبي بكر الأثرم، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل، ولحنبل بن إسحاق، ولأبي بكر الخلال، ولأبي الشيخ الأصفهاني، ولأبي القاسم الطبراني، ولأبي عبد الله بن مندة وأمثالهم، وكتاب «الشرعية» لأبي بكر الأجري، والإبانة لأبي عبد الله بن بطة، وكتاب الأصول لأبي عمر الطلمنكي، وكتاب رد عثمان بن سعيد الدارمي وكتاب الرد على الجهمية له وأضعاف هذه الكتب، وذلك مثل ما ذكره الخلال وغيره عن إسحاق بن راهويه حدثنا بشر بن عمر قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقول: الرحمن على العرش استوى (5) (أي ارتفع).

وقال البخاري في صحيحه: قال أبو العالية: استوى إلى السماء ارتفع، وقال مجاهد: استوى: علا على العرش. وقال البغوي في تفسيره: قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف استوى إلى السماء: ارتفع إلى السماء، وكذلك قال الخليل بن أحمد، وروى البيهقي عن الفراء: استوى أي صعد وهو كقول الرجل كان قاعدا فاستوى قائما. وروى الشافعي في مسنده عن أنس بن مالك أنه قال عن يوم الجمعة: وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش. وروى أبو بكر الأثرم عن الفضيل بن عياض قال: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف لأن الله وصف فأبلغ فقال: قل هو الله أحد (1) الله الصمد (2) «الإخلاص» فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه ومثل هذا النزول والضحك وهذه المباهاة وهذا الاطلاع كما شاء أن ينزل وكما شاء أن يضحك فليس لنا أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف؟ وإذا قال لك الجهمي: أنا كفرت برب ينزل، فقل أنت: أنا أو من برب يفعل ما يشاء.

وقال البخاري في كتاب خلق الأفعال، والفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أو من برب يفعل ما يشاء.

قال البخاري: وحدث يزيد بن هارون عن الجهمية فقال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي، وروى الخلال، عن سليمان بن حرب، أنه سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث ينزل الله إلى السماء الدنيا أيتحول من مكان إلى مكان، فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، وهذا نقله

الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث فقال: ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال تعالى:

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول « النساء، الآية: 59 » ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين ولا يحدثون في دينهم ما لم يأذن الله ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال:

وجاء ربك والملك صفا صفا (22) « سورة الفجر »، وأن الله يقرب من خلقه كما يشاء كما قال:

ونحن أقرب إليه من حبل الوريد « سورة ق، الآية: 16 ».

ثم قال الأشعري: (وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه ذهب).

وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته المشهورة في السنة قال: ويثبت أهل الحديث نزول الرب سبحانه في كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف، بل يثبتون له ما أثبتته له رسول الله صلى الله عليه وسلم وينتهوه فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان في ظلل من الغمام والملائكة وقوله عز وجل: وجاء ربك والملك صفا صفا (22) « سورة الفجر ».

وقال: سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ يقول: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري يقول: سمعت إبراهيم بن أبي طالب:

سمعت أحمد بن سعيد الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم يعني ابن

راهويه فسئل عن حديث النزول صحيح هو؟ فقال:

نعم، فقال بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب أتزعم أن الله ينزل كل ليلة قال: نعم قال: كيف ينزل؟ قال أثبتته فوق حتى أصف لك

النزول، فقال الرجل: أثبتته فوق، فقال إسحاق: قال الله تعالى: وجاء ربك والملك صفا صفا (22) «سورة الفجر» فقال له الأمير

عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟! وروى بإسناده عن إسحاق قال: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب هذا الحديث الذي تروونه عن النبي صلى الله عليه

وسلم: ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير لا يقال لأمر الرب كيف ينزل؟ إنما ينزل بلا

كيف.

وإسناده أيضا عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن النزول ليلة، النصف من شعبان، فقال عبد الله: يا ضعيف ليلة النصف

أي وحدها، هو ينزل في كل ليلة فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن كيف ينزل؟ ألم يخل ذلك المكان؟

فقال عبد الله بن المبارك: ينزل كيف شاء.

قال أبو عثمان النيسابوري: فلما صح خبر النزول عن النبي صلى الله عليه وسلم أقر به أهل السنة، وقبلوا الحديث، وأثبتوا النزول

على ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يعتقدوا تشبيها له بنزول خلقه وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب

لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق سبحانه وتعالى عما يقول المشبهة والمعطلة علوا كبيرا.

وروى البيهقي بإسناده عن إسحاق بن راهويه قال: جمعني وهذا المبتدع- يعني ابن صالح- مجلس الأمير عبد الله بن طاهر فسألني

الأمير عن أخبار النزول فثبتها فقال إبراهيم: كفرت برب ينزل من سماء إلى سماء، فقلت: أمنت برب يفعل ما يشاء، فرضي عبد

الله كلامي، وأنكر على إبراهيم.

وقال حرب بن إسماعيل الكرماني في كتابه المصنف في مسائل أحمد وإسحاق مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي صلى الله عليه

وسلم والصحابة والتابعين ومن بعدهم قال:

(باب القول في المذهب) هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من علماء العراق

والحجاز والشام عليها فمن خالف شيئا من هذه المذاهب « أي المذاهب العقديّة لا الفقهيّة »، أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو

مبتدع خارج عن الجماعة زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق، وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم وبقي بن مخلد، وعبد الله بن

الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم.

وذكر الكلام في الإيمان والقدر، والوعيد والإمامة، وما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من أشرط الساعة وأمر البرزخ

وغير ذلك إلى أن قال: وهو سبحانه بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان، والله عرش وملكه حملونه وله حد الله أعلم

بجده، والله تعالى على عرشه عز ذكره وتعالى جده ولا إله غيره، والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد

لا يبخل، حلیم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر، وينظر ويقبض، ويبسط

ويفرح، ويحب ويكره، ويبغض ويسخط، ويغضب ويرحم، ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف

شاء، متكلمًا عالما تبارك الله أحسن الخالقين.

وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة قال أخبرني به يوسف بن موسى أن أبا عبد الله- يعني أحمد بن حنبل- قيل له: أهل الجنة

ينظرون إلى ربهم ويكلمونه ويكلمهم؟ قال: نعم ينظر إليهم وينظرون إليه، ويكلمهم ويكلمونه كيف شاء وإذا شاء.

وقال أيضا: أخبرني عبد الله بن حنبل أخبرني أبي حنبل بن إسحاق قال:

قال عمي: نحن نؤمن بأن الله على العرش كيف شاء وكما شاء.

قال الخلال: وأخبرني علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم قال: قلت لأبي عبد الله: الله يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل يكلم عبده ويسأله، الله متكلم لم يزل الله متكلما يأمر بما شاء، ويحكم بما شاء، وليس له عدل ولا مثل كيف شاء وأين شاء.

قال الخلال وأن محمد بن علي بن بحر أن يعقوب بن بختان حدثهم أن أبا عبد الله سئل عن زعم أن الله لم يتكلم بصوت. قال: بلى تكلم بصوت وهذه الأحاديث كما جاءت نرويهما لكل حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس، إن من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

وأخبرنا المروزي سمعت أبا عبد الله وقيل له أن عبد الوهاب قد تكلم، وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام فتبسم أبو عبد الله وقال: ما أحسن ما قال عافاه الله.

وعن عبد الله بن أحمد أيضا سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي: بل تكلم تبارك وتعالى بصوت وهذه الأحاديث نرويهما كما جاءت، وحديث ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان « البخاري في صحيحه (9/ 113) معلقا، ووصله أبو داود « قال أبي: والجهمية تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، إن من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر.

قلت: قد بين الإمام أحمد وغيره من السلف أن الصوت الذي تكلم الله تعالى به ليس هو الصوت المسموع، وسئل أحمد عن قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» « أبو داود في سننه برقم (1469) وغيره» قال: هو الرجل يرفع صوته به، هذا معناه، وقال في قوله صلى الله عليه وسلم:

«زينوا القرآن بأصواتكم» « أخرجه أبو داود في سننه برقم (1468) وغيره»: يحسنه بصوته.

وقال البخاري في كتاب خلق الأفعال: ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب وليس هذا لغير الله «علقه البخاري في صحيحه (1/ 195) ووصله في الأدب المفرد برقم (970)»، قال البخاري وفي هذا دليل على أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته « صحيح البخاري بالأرقام (4701 و 4800 و 7481) فإذا ينادي الملائكة لم يصعقوا قال تعالى: فلا تجعلوا لله أندادا « البقرة، الآية: 22. « فليس لصفة الله ند ولا مثل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين. ثم روى بإسناده حديث عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول:

«يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، أنا الملك الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وواحد من أهل النار يطلبه بمظلمة» وذكر الحديث الذي رواه أيضا في صحيحه في هذا المعنى في قوله: حتى إذا فزع عن قلوبهم « سبأ، الآية: 23» عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله يوم القيامة يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار، قال: يا رب ما بعث النار؟ قال من كل ألف - أراه قال: - تسعمائة وتسعة وتسعون، فحينئذ تضع الحملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد» « البخاري في صحيحه بالأرقام (3348 و 4741 و 6530 و 7483) ومسلم، وغيرهما».

وذكر البخاري حديث ابن مسعود الذي استشهد به أحمد وذكر الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال: سمعت أبا هريرة يقول: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان» «1» حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير « سبأ، الآية: 23».

وذكر البخاري حديث ابن عباس المعروف من حديث الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن نفر من الأنصار وقد رواه أحمد ومسلم في صحيحه وسأله البخاري من طريق ابن إسحاق عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم: «ما تقولون في هذه النجوم التي يرمى بها؟ قالوا: كنا نقول حين رأيناها يرمى بها: مات ملك، ولد مولود، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ليس ذلك كذلك ولكن إذا قضى الله في خلقه أمرا يسمعه حملة العرش فيسبحون، فيسبح من تحتهم بتسبيحهم، فيسبح من تحت ذلك، فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، حتى يقول بعضهم لبعض: لم سبحتم؟ فيقولون: سبح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم، فيقولون ألا تسألون من فوقكم لم سبحتم؟ فيسألونهم فيقولون:

قضى الله في خلقه كذا وكذا الأمر الذي كان يهبط الخبر من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، فيتحدثون به فتسترقه الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف، ثم يأتون به الكهان من أهل الأرض فيحدثهم، فيخطئون ويصيبون، فيحدث به الكهان» « مسلم في صحيحه برقم (2229) والبخاري وغيرهما».

قال البخاري: ولقد بين نعيم بن حماد « صاحب التصانيف، كان شديد الرد على الجهمية وأهل الأهواء » أن كلام الرب ليس يخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل فمن كان له فعل فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة فضيق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به.

قال البخاري: وفي اتفاق المسلمين دليل على أن نعيما ومن نحا نحوه ليس بمارق ولا مبتدع. وقال أبو عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين: ومما يجب الإيمان به التصديق بأن الله متكلم، وأن كلامه قديم، وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته موصوفاً بذلك، وكلامه قديم غير محدث كالعلم والقدرة، قال: وقد علم أن المذهب أن كون الكلام صفةً ومتكلمًا به ولم يزل موصوفاً بذلك ومتكلمًا إذا شاء وبما شاء، ولا نقول إنه ساكت في حال ومتكلم في حال من حيث حدوث الكلام. قال: ولا خلاف عن أبي عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - أن الله لم يزل متكلمًا قبل أن يخلق الخلق وقبل كل الكائنات وأن الله كان فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، إذا شاء أنزل كلامه وإذا شاء لم ينزله، فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء. ثم ذكر قولين هل هو متكلم دائمًا بمشيئته أو أنه لم يزل موصوفاً بذلك متكلمًا إذا شاء، وساكتًا إذا شاء لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكتًا فيكون كلامه حادثًا كما يقول الكرامية فإن قول الكرامية في الكلام لم يقل به أحد من أصحاب أحمد؛ وكذلك ذكر القولين أبو بكر عبد العزيز في أول كتابه الكبير المسمى بالمقنع. وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يعلى في كتاب إيضاح البيان في مسألة القرآن. قال أبو بكر: لما سأله إنكم إذا قلتم لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا فقال: لأصحابنا قولان أحدهما أنه لم يزل متكلمًا كالعلم لأن ضد الكلام الخرس كما أن ضد العلم الجهل قال: ومن أصحابنا من قال: أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال بل قلنا إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولم يبطل أن يكون خالقًا كذلك، وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال.

قال القاضي أبو يعلى في هذا الكتاب: نقول أنه لم يزل متكلمًا وليس بمتكلم، ولا مخاطب ولا أمر ولا ناه، نص عليه أحمد في رواية حنبل فقال: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا قال: وقال في رواية عبد الله: لم يزل متكلمًا إذا شاء، وقال حنبل في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله متكلمًا والقرآن كلام الله غير مخلوق. قلت: أحمد أخبر بدوام كلامه سبحانه ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن بل قال: والقرآن كلام الله غير مخلوق. قال القاضي: قال أحمد في الجزء الذي رد فيه على الجهمية والزنادقة: وكذلك الله يتكلم كيف شاء من غير أن نقول من جوف ولا فم ولا شفيتين، قال بعد ذلك: بل نقول إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء ولا نقول إنه كان ولا يتكلم حتى خلق.

وقال أبو إسماعيل الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام في مناقب الإمام أحمد لما ذكر كلامه في مسألة القرآن وترتيب حدوث البدع قال: وجاءت طائفة فقالت لا يتكلم بعد ما تكلم فيكون كلامه حادثًا، قال: وهذه أغلوطة أخرى في الدين غير واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة وكانت نيسابور دار الآثار تمد إليها وتشد إليها الركائب ويطلب منها العلم فابن خزيمة في بيت ومحمد بن إسحاق - يعني السراج - في بيت، وأبو حامد بن الشرقي في بيت، قال: فطار لتلك الفتنة الإمام أبو بكر فلم يزل يصيح بتشويهها، يصنف في ردها كأنه منذر جيش حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر وتفسير في الكتابات ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم وإن شاء سكت، قال: فجزي الله ذلك الإمام وأولئك نفر على نصر دينه وتوقير نبيه خيرًا. قلت: لفظ السكوت يراد به السكوت عن شيء خاص، وهذا مما جاءت به الآثار كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان، فلا تسألوا عنها ... » أخرجه الدارقطني في سننه (ص 502) وغيره... (ضعفه العلامة الألباني في غاية المرام برقم (4)).

الحديث. والحديث المعروف عن سلمان مرفوعًا وموقوفًا: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» «أخرجه الترمذي في سننه (1/322) وغيره... (فيه سيف بن هارون ضعفه جماعة من أهل العلم) (وحسنه العلامة الألباني في صحيح سنن الترمذي). والعلماء يقولون: أن مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به، ومفهوم المخالفة: أن يكون الحكم في السكوت مخالفًا للحكم في المنطوق به «انظر روضة الناظر (2/218)». أما السكوت المنطوق به فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك بأنه سكوت عن الإسماع لا عن التكليم.

وكذلك تأول ابن عقيل « وهو أبو الوفاء علي بن عقيل (بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نوع الزلزال الذي وقع فيه ابن عقيل) « كلام أبي إسماعيل الأنصاري، ليس مرادهم ذلك كما هو بين لمن تدبر كلامهم مع أن الإسماع على أصل النفاة إنما هو خلق إدراك في السماع ليس سببا يقوم بالمتكلم فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق إدراكا لغيره؟ فأصل ابن كلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزغواني وغيرهم أنه منزه عن السكوت مطلقا فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الأشياء إذ كلامه صفة قديمة لذاته لا تتعلق عندهم بمشيتته كالحياة حتى يقال إن شاء تكلم بكذا، وإن شاء سكت عنه.

ولا يجوز عندهم أن يقال إن الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار بل يتأولونه على عدم خلق الإدراك لأنه منزه عن الخرس باتفاق الأمة، هذا مما احتجوا به على قدم الكلام وقالوا: لو لم يكن متكلمًا للزم اتصافه بصدده كالسكوت والخرس، وذلك ممتنع عندهم سواء قيل هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معين.

وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه (الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول) وذكر اثني عشر إماما الشافعي ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة وابن المبارك وإسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم، قال فيه سمعت الإمام أبا منصور يقول:

سمعت الإمام أبا بكر عبيد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الأسفرائيني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله تعالى والنبى صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي نزلوه نحن بألسنتنا فما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا كل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين.

قال أبو الحسن: وكان الشيخ أبو حامد شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام وقال: لم تزل أئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينتسبوا إلى الأشعري ويتبرءون مما بنى مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم من الحوم حوالبه على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤتمن ابن أحمد الساجي يقولون: سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا: كان الشيخ أبو حامد بن طاهر الأسفرائيني إمام الأئمة الذي طبق الأرض علما وأصحابا إذا سعى إلى الجمعة من قطعة الكرخ إلى الجامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع، يقبل على من حضر ويقول: شهدوا علي بأن القرآن كلام الله غير مخلوق كما قال أحمد بن حنبل لا كما يقول الباقلاني، ويتكرر ذلك منه، فقيل له في ذلك فقال: حتى تنتشر في الناس وفي أهل البلاد ويشيع الخبر في أهل البلاد أني بريء مما هم عليه- يعني الأشعرية- وبرئ من مذهب أبي بكر الباقلاني، فإن جماعة من المنقبة الغربية يدخلون على الباقلاني خفية ويقرءون عليه فيعتنون بمذهبه فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان أنهم مني تعلموه وأنا قلته، وأنا بريء من مذهب الباقلاني وعقيدته.

قال: وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن العجلي سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد أظن أبا إسحاق الشيرازي أحدهم قالوا: كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحمام مبرقعا خوفا من الشيخ أبي حامد الأسفرائيني والكلام على ما وقع من إنكار أبي حامد وغيره من أئمة الإسلام على القاضي أبي بكر مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل الإلحاد والبدع بسبب هذا الأصل الذي بنى عليه مذهبه طويل ولبسطه موضع آخر.

وإنما المقصود هنا التنبيه على بعض من أثبت هذا الأصل ولم يوافق على النفاة، والحادث المحاسبي قد ذكر القولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقدر فقال في كتاب «فهم القرآن» لما تكلم على ما لا يدخل فيه النسخ وما يدخل فيه النسخ، وما يظن أنه متعارض من الآيات وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين في مثل قوله تعالى: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله «الفتح، الآية: 27» وقوله تعالى: وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها «الإسراء، الآية: 16» وقوله تعالى: إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (82)

«سورة يس» وكذلك قوله: إنا معكم مستمعون «الشعراء، الآية: 15» وقوله تعالى: وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون «التوبة، الآية: 105» ونحو ذلك فقال: ذهب قوم من أهل السنة إلى أن الله استماعا حادثا في ذاته، وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الإرادة على الحوادث قال: فأما من أدى السنة فأراد إثبات القدر فقال: إرادة الله تحدث من تقدير سابق للإرادة.

أما بعض أهل البدع فزعموا أن الإرادة هي خلق حادث وليست مخلوقة ولكن بها كون الله المخلوقين قال: وزعموا أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق هو الإرادة، وإنما ليست بصفة لله من نفسه قال: وكذلك قال بعضهم أن رؤيته تحدث. قال محمد بن الهيصم في كتاب «حمل الكلام» لما ذكر الكلام وأنه مبني على خمسة فصول:

أحدها: أن القرآن كلام الله، وقد حكى عن جهم بن صفوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة وإنما هو كلام خلقه الله فنسب إليه كما قيل: سماء الله وأرض الله، وكما قيل: بيت الله وشهر الله.

وأما المعتزلة فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة ثم وافقوا جهما في المعنى حيث قالوا كلام خلقه باننا عنه. وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة وأنه تكلم به.

والفصل الثاني: أن القرآن غير قديم فإن الكلابية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله لم يزل متكلمًا بالقرآن، وقال أهل الجماعة إنما تكلم بالقرآن حيث خاطب به جبريل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق فإن الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا إنه مخلوق، وقال أهل الجماعة: إنه ليس بمخلوق. **والفصل الرابع:** أنه غير بائن منه فإن الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلامًا في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلامًا في الهواء فسمعه جبريل، ولا يصح عندهم أنه وجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة.

وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله وإنما هو موجود منه وقائم به.

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة، وهو يحكي ذلك عن أهل الجماعة.

وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه المعروف بنقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افتري على الله في التوحيد قال: وادعى المعارض أن قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من داع؟» «البخاري ومسلم وغيرهما».

قال: فادعى المعارض أن الله لا ينزل بنفسه إنما ينزل أمره ورحمته وهو على العرش وكل مكان من غير زوال لأنه الحي القيوم، والقيوم بزعمه من لا يزول.

قال: فيقال لهذا المعارض: وهذا أيضا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان لأن أمر الله ورحمته تنزل في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي صلى الله عليه وسلم يحد لنزوله الليل دون النهار، ويوقت في الليل شطره أو الأسحار فأمره ورحمته تدعوان العباد إلى الاستغفار؟ أو يقدر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه؟ فيقولان: «هل من داع فأجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من سائل فأعطيه؟» فإن قررت مذهبك لزمك أن تدعي أن الرحمة والأمر هما اللذان يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله وهذا محال عند السفهاء فكيف عند الفقهاء.

وقد علمتم ذلك ولكن تكابرون، ما بال أمره ورحمته ينزلان من عنده شطر الليل ثم لا يمكنان إلى طلوع الفجر ثم يرفعان لأن رفاة يرويه ويقول في حديثه حتى ينفجر الفجر، وقد علمتم إن شاء الله أن هذا التأويل أبطل باطل ولا يقبله إلا كل جاهل. وأما دعواك أن تفسير القيوم: الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بآثر صحيح مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه أو التابعين، لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء لأن ذلك أمانة ما بين الحي والميت، لأن كل متحرك لا محالة حي، وكل ميت غير متحرك لا محالة.

ومن يلتفت إلى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة؟ إذ فسر نزوله مشروطا منصوصا ووقت له وقتنا موضوعا لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبسا ولا عوبصا.

قال: ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره الجهمية من صفات الله تعالى وذواته المسماة في كتابه وآثار رسوله صلى الله عليه وسلم فعد منها بضعا وعشرين صفة نقشا، وأخذ يتكلم عليها ويفسرها بما حكى المريسي وفسرها وتأولها حرفا حرفا خلاف ما عنى الله ورسوله، وخلاف ما تأولها الفقهاء والصالحون لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والإرادة والمشينة والأصابع والكف والقدمين وقوله تعالى: كل شيء هالك إلا وجهه «القصص، الآية: 88» وقوله تعالى: فأينما تولوا فثم وجه الله «البقرة، الآية: 115» وهو السميع البصير «الشورى، الآية: 11» لما خلقت بيدي

«سورة ص، الآية: 75» وقالت اليهود يد الله مغلولة «المائدة، الآية: 64» يد الله فوق أيديهم «الفتح، الآية: 10» والسموات مطويات بيمينه «الزمر، الآية: 67» وقوله: فإنك بأعيننا «الطور، الآية: 48» وهل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة «البقرة، الآية: 210» وجاء ربك والملك صفا صفا (22) «الفجر، الآية: 22» الذين يحملون العرش ومن حوله «غافر، الآية: 7» وقوله: ويحذركم الله نفسه «آل عمران، الآية: 28» ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة «آل

عمران، الآية: 77» وكتب ربكم على نفسه الرحمة « الأنعام، الآية: 54» قال تعالى: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك « المائدة، الآية: 116» وإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين « البقرة، الآية: 222».

قال: عمد المعارض إلى هذه الصفات فنسقها ونظم بعضها إلى بعض كما نظمها شيئاً بعد شيء ثم قررها أبواباً في كتاب وتلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمداً على الرابع الجهمي بشر بن غياث المريسي عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بالله ويصدقون بالله ورسوله فيها بغير تكييف ولا تمثيل، فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها يكيفون بها وينسبون لها بذوات أنفسهم، وأن العلماء بزعمهم قالوا ليس في شيء منها اجتهاد رأي لندرك كيفية ذلك أو يشبه فيها شيء مما هو في الخلق موجود.

قال: وهذا خطأ، كما أن الله ليس كمثله شيء فكذلك ليس ككيفيته شيء.

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد: فقلنا لهذا المعارض المدلس بالتشنيع أن قوله: كيفية هذه الصفات وتشبيهاها مما هو في الخلق خطأ، فإننا لا نقول إنه خطأ كما قلت بل هو عندنا كفر، ونحن لكيفيتها وتشبيهاها بما هو في الخلق موجود أشد أنفاً منكم غير أنا كما لا تشبهها ولا تكيفها لا تكفر بها ولا نكذبها ولا نبطلها بتأويل الضلال كما أبطلها إمامك المريسي.

قال: وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله فإننا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا ونسمعها بأذاننا فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون وقصرت عنها الظنون؟ غير أنا لا نقول فيها كما قال المريسي: إن هذه الصفات كلها شيء واحد وليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، ولا الذات غير النفس، وإن الرحمن ليس يعرف - بزعمكم - لنفسه سمعاً من بصر، ولا بصراً من سمع، ولا وجهاً من يدين، ولا يدين من وجه، وهو كله - بزعمكم - سمع وبصر ووجه، وأعلى وأسفل ويد ونفس وعلم ومشية وإرادة، مثل خلق السموات والأرض والجبال والتلال والهواء التي لا يعرف لشيء منها شيء من هذه الصفات والذوات، ولا يوقف لها منها على شيء فأنه تعالى عندنا أن يكون كذلك فقد ميز الله تعالى في كتابه السمع من البصر، وذكر الآيات الواردة في ذلك فقال تعالى: إنني معكما أسمع وأرى « طه، الآية: 46. » قال تعالى: إنا معكم مستمعون « الشعراء، الآية: 15» وقال: ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم « آل عمران، الآية: 77» ففرق بين الكلام والنظر دون السمع فقال عند السمع والصوت قال تعالى: قد سمع الله قول التي تجادل في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير (1) « سورة المجادلة » لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء « آل عمران، الآية: 181» ولم يقل رأى الله قول التي تجادل في زوجها، وقال تعالى في موضع الرؤية قال تعالى: الذي يراك حين تقوم (218) وتقلب في الساجدين (219) « سورة الشعراء » وقال تعالى: وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون « التوبة، الآية: 105» ولم يقل يسمع الله تقلبك ويسمع الله عملكم فلم يذكر الرؤية فيما يسمع ولا السمع فيما يرى لما أنهما عنده خلاف ما عندكم ... وذكر كلاماً طويلاً في الرد على النفاة.

مذهب أهل الحديث في الصفات وذكر الآيات الدالة على ذلك

قلت: وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الأصل كثير جداً. وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذا الأصل فكثيرة جداً يتعذر أو يتعسر حصرها، ولكن نذكر بعضها، وقد جمع الإمام أحمد كثيراً من الآيات الدالة على هذا الأصل وغيره مما يقوله النفاة، وذكرها عنه الخلال في كتاب السنة وذلك كقوله تعالى: فلما أتاه نودي يا موسى (11) إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى (12) وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى (13) « سورة طه » وقوله تعالى: وإذ نادى ربك موسى أن أنت القوم الظالمين (10) « سورة الشعراء ».

وقوله تعالى: فلما أتاه نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين (30) « سورة القصص » وقوله تعالى: هل أتاك حديث موسى (15) إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى (16) « سورة النازعات » فوقت النداء بقوله: « فلما » ويقوله: « إذ » فعلم أنه كان في وقت مخصوص لم يناداه قبل ذلك، وقوله تعالى: ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين (65) فعميت عليهم الأنبياء يومئذ فهم لا يتساءلون (66) « سورة القصص 12 ». وقال تعالى: ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم « الأعراف، الآية: 11 » فأخبر سبحانه أنه قال لهم ذلك بعد أن خلق آدم وصوره لا قبل ذلك، وقال تعالى: إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون (59) « آل عمران » وقال تعالى: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق « الأنعام، الآية: 73 » وقال تعالى: بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون (117) « سورة البقرة » وقال تعالى: إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (82) « سورة يس » وإذا: ظرف لما يستقبل من الزمان، وأن الفعل المضارع للاستقبال. وقال تعالى: وإذ قال ربك للملائكة « البقرة، الآية: 30 » وقال تعالى: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان « البقرة، الآية: 186 » وقال تعالى: وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون « التوبة، الآية: 105 » وقال تعالى: ثم استوى إلى السماء وهي دخان « فصلت،

الآية: 11» وقال تعالى: الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام «الأعراف، الآية: 54.» وقال تعالى: هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام «البقرة، الآية: 210» وقال تعالى: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك «الأنعام، الآية: 158» وقال تعالى: وجاء ربك والملك صفا صفا (22) «سورة الفجر» وقال تعالى: ثم جعلناكم خلأف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون «يونس، الآية: 14» وقال تعالى: وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا (16) «سورة الإسراء» قال تعالى: وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال «الرعد، الآية: 11» وقال تعالى: لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله «الفتح، الآية: 27» وقال موسى: ستجديني إن شاء الله صابرا «الكهف، الآية: 10» وقال إسماعيل: ستجديني إن شاء الله من الصابرين «الصافات، الآية: 102» وقال صاحب مدين لموسى: ستجديني إن شاء الله من الصالحين «القصص، الآية: 27» وأدوات الشرط تخلص الفعل للاستقبال.

ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم: «من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك» (رواه أهل السنن)، واتفق الفقهاء على ذلك، وكذلك ما في الصحيحين من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن سليمان أنه قال: «لأطوفن الليلة على تسعين امرأة تأتي كل امرأة بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل إن شاء الله، فلم يقل فلم تلد منهن إلا امرأة جاءت بشق ولد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فلو قال: إن شاء الله لقاتلوا في سبيل الله فرسانا أجمعين» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وقال تعالى: كل يوم هو في شأن «الرحمن، الآية: 29» وقال تعالى: فاذهبنا بآياتنا إنا معكم مستمعون «الشعراء، الآية: 15» وقال تعالى لموسى وهارون: إنني معكما أسمع وأرى «طه، الآية: 46» وقال تعالى: أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون (80) «سورة الزخرف» وقال تعالى: لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء «آل عمران، الآية: 181» وقال تعالى: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها «المجادلة، الآية: 1».

وقال تعالى: الله نزل أحسن الحديث «الزمر، الآية: 23» وقال تعالى: فبأي حديث بعده يؤمنون (185) «سورة الأعراف» وقال تعالى: ومن أصدق من الله حديثا «النساء، الآية: 87» وقال تعالى: فلما آسفونا انتقمنا منهم «الزخرف، الآية: 55» وقال تعالى: ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم (28) «سورة محمد».

وقال تعالى: قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم «آل عمران، الآية: 31» وقال تعالى: إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم «الزمر، الآية: 7» فأخبر أن طاعته سبب لمحبتة ورضاه، ومعصيته سبب لسخطه وأسفه، وقال تعالى: فاذكروني أذكركم «البقرة، الآية: 152.» وجواب الشرط مع الشرط كالسبب مع مسببه.

ومثله في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يقول الله تعالى: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في مالا ذكرته في مالا خير منهم، ومن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وقال تعالى: ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (93) «سورة النساء» وأما أفعاله المتعدية إلى المفعول به الحادثة وذكرها في القرآن العزيز فكثير جدا، كقوله: ولسوف يعطيك ربك فترضى (5) «سورة الضحى» وقوله تعالى: فسيسره لليسر (7) «سورة الليل» فسيسره للعسرى (10) «سورة الليل» وقوله تعالى: فسوف يحاسب حسابا يسيرا (8) «سورة الانشقاق» وقوله تعالى: من نطفة خلقه فقدره (19) ثم السبيل يسره (20) ثم أماته فأقبره (21) ثم إذا شاء أنشره (22) كلا لما يقض ما أمره (23) فلينظر الإنسان إلى طعامه (24) أنا صببنا الماء صبا (25) ثم شققنا الأرض شقا (26) «سورة عبس».

وقوله تعالى: وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه «الروم، الآية: 10» وقوله تعالى: ألم نهلك الأولين (16) ثم نتبعهم الآخرين (17) «سورة المرسلات» وقوله تبارك وتعالى: ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين (12) ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (13) ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين (14) «سورة المؤمنون».

وقال تعالى: خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون (6) «سورة الزمر».

وقوله تعالى: أنتم أشد خلقا أم السماء بناها (27) رفع سمكها فسواها (28) وأغطش ليلها وأخرج ضحاها (29) والأرض بعد ذلك دحاها (30) أخرج منها ماءها ومرعاها (31) «سورة النازعات».

وقوله تعالى: ثم أرسلنا رسلنا تنترا كل ما جاء أمة رسولها « المؤمنون، الآية: 44 » وقال تعالى: من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه « المائدة، الآية: 54 ».

قال تعالى: ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون (18) « سورة الجاثية » وقوله تعالى: ثم أورتنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا « فاطر، الآية: 7 ». ومثل هذا كثير في القرآن والاحتجاج به ظاهر على قول الجمهور الذين يجعلون الخلق غير المخلوق وهو الصواب فإن الذين يقولون: الخلق هو المخلوق قولهم فاسد. وقد بينا فساده في غير هذا الموضوع وشبهتهم أنه لو كان غيره لكان إن كان قديما لزم قدم المخلوق وإن كان محدثا احتاج إلى خلق آخر فيلزم التسلسل وإن كان قائما به فيكون محلا للحوادث.

وقد أجابهم الناس عن هذا كل قوم بجواب يبين فساد قولهم، وطائفة منعت قدم المخلوق كالإرادة فإنهم سلموا أنها قديمة مع حدوث المراد، وطائفة منعت قيامه به وقالت: لا يقوم به الخلق فلأن يكون محلا للحوادث، فإذا قالوا: إن الخلق هو المخلوق ولا يقوم به فلأن يجوز أن يكون غير المخلوق ولا يقوم به أولى، وطائفة قالت: لا نسلم أنه إذا افتقر المخلوق المنفصل إلى خلق أن يفتقر ما يقوم به من الخلق إلى خلق آخر بل يكفي فيه القدرة والمشية فإنكم إذا جوزتم وجود الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشية فوجود ما لا يباينه أولى بالجواز وهؤلاء وغيرهم يمانعونهم في قيام الحوادث به، وطائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والأفعال وقالت: إنما يمتنع في الفاعلين لا في الفعل كما قد بسط في موضع آخر.

ذكر الأحاديث الدالة على الصفات

وأما الأحاديث الدالة على هذا الأصل التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر من أن يحصيها واحد، كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة بالحديبية على أثر سماء كانت من الليل فقال: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي؛ فمن قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» «البخاري ومسلم وغيرهما». وفي الصحيحين في حديث الشفاعة يقول كل من أولي العزم من الرسل مع آدم: «إن ربي قد غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»

« البخاري ومسلم وغيرهما ». وقوله في الحديث الصحيح: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان». وقوله في الحديث الصحيح: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء ومما أحدث أن لا يتكلموا في الصلاة» « أبو داود في سننه برقم (924) وغيره».

وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث التجلي المتفق على صحته من غير وجه: «ويقولون هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيتهم الله في صورته التي يعرفون» « البخاري ومسلم ».

وقوله في الحديث المتفق عليه: «الله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه، فنام تحت شجرة ينتظر الموت فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من فرح هذا براحلته» « البخاري ومسلم وغيرهما ». وقوله في الحديث الصحيح: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» « البخاري ومسلم وغيرهما » وقوله في حديث الرجل: «هو آخر من يدخل الجنة» وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي يقول الله فيه: «وأولست قد أعطيت العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله منه ثم يأذن له في دخول الجنة» « تقدم تخريجه ».

وفي حديث ابن مسعود وهو حديث آخر قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فيقول الله: يا ابن آدم أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: أي رب أنتهزئ بي وأنت رب العالمين؟»؟ وضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «ألا تسألوني مما ضحكت؟» فقالوا: لم ضحكت؟ فقال: «من ضحك رب العالمين حين قال: أنتهزئ بي وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ بك ولكني على ما أشاء قادر» « مسلم وأحمد ». (ضعفه العلامة الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه برقم (31)) وفي حديث أبي رزين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ينظر إليكم أدلين قنطين فيظل يضحك يعلم أن فرحك قريب؟» فقال له أبو رزين: أو يضحك الرب؟ قال: «نعم»، قال: لن نعدم من رب يضحك خيرا « ابن ماجه في سننه برقم (181) وغيره ».

وفي الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين (2) قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال الرحمن الرحيم قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: مالك يوم الدين (4) قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين (5) قال الله عز وجل: هذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم (6) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (7) قال الله: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل» « البخاري ومسلم وغيرهما ».

وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المتفق عليه: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»
 وقوله في الحديث الصحيح حديث الأنصاري الذي أضاف رجلا وآثره على نفسه وأهله فلما أصبح الرجل غدا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «لقد ضحكك الله الليلة- أو قال- عجب من فعالكما- أو قال:- من أفعالكما الليلة» وأنزل الله تعالى: ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة «الحشر، الآية: 9» «البخاري ومسلم». وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها لينظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء» «مسلم وأحمد وغيرهما». وفي الصحيح عنه أنه قال: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» «مسلم وأحمد وغيرهما». وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قاعدا في أصحابه إذ جاءه ثلاثة نفر فأما رجل فرأى في الحلقة فرجة فجلس فيها، وأما رجل فجلس خلفهم، وأما رجل فانطلق فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ألا أخبركم عن هؤلاء النفر؟»

أما الرجل الذي جلس في الحلقة فرجل آوى إلى الله فأواه الله، وأما الرجل الذي جلس في خلف الحلقة فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الرجل الذي انطلق فأعرض فأعرض الله عنه» «5 البخاري ومسلم».
 وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه» «البخاري والبخاري وغيرهما».

وفي الصحيحين عن البراء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن ولا يبغضهم إلا منافق، من أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي الصحيحين عن عبادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه، فقالت عائشة رضي الله عنها: إنا نكره الموت قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكرامته فإذا بشر بذلك أحب لقاء الله وأحب لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله وسخطه فكره لقاء الله وكره لقاءه» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قالوا: أنزل علينا ثم كان من المنسوخ: «أبلغوا قومنا أننا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا» «البخاري ومسلم».

وفي حديث عمرو بن مالك الرواسي قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أراض عني؟ قال: فأعرض عني ثلاثا.

فقلت: يا رسول الله: إن الله ليرضى فارض عني فرضي عني «البهقي في شعب الإيمان (312/6)».

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اشتد غضب الله على قوم فعلوا برسول الله» وهو حينئذ يشير إلى ربايعيته، وقال: «اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده: «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «مسلم والنسائي وغيرهما».
 وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي» «البخاري ومسلم وغيرهما»، وفي رواية: «سبقت». وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الفجر وفي صلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ قالوا: أتيناهم وهم يصلون وتركتناهم وهم يصلون» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما جلس قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده» «مسلم والترمذي وغيرهما».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شبيها قدمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمره فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم.

قال: فيحفونهم بأجنتهم إلى السماء الدنيا، قال: فيسألهم ربهم وهو أعلم منهم: ما يقول عبادي؟

قال: تقول: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك.

قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا والله ما رأوك.

قال: فيقول: كيف لو رأوني؟

قال: فيقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد تمجيذا، وأكثر تسبيحا.

قال: يقول: فما يسألوني؟ قال: يقولون: يسألونك الجنة.

قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها.

قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصا وأشد لها طلبا وأعظم فيها رغبة.

قال: فمما يتعدون؟ قال: يقولون: من النار، قال: يقول: وهل رأوها؟

قال: يقولون: لا والله يا رب ما رأوها؟

قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فرارا، وأشد لها مخافة.

قال: فيقول: فأشهدكم أنني قد غفرت لهم.

قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة.

قال: هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم» «البخاري ومسلم وغيرهما».

وفي الصحيحين عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لبيدنا أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه فيقول: عملت كذا وكذا فيقول: نعم يا رب، فيقرره ثم يقول: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، ثم يعطى كتاب حسناته، وهو قوله تعالى: هاؤم اقرؤا كتابيه «الحاقة، الآية: 19.» «وأما الكافر والمنافق فينادون: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين» «البخاري ومسلم».

فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه سبحانه يقول قولاً ثم يقول العبد ثم يقول الرب تعالى قولاً آخر.

وهذا الأصل العظيم دلت عليه الكتب المنزلة من الله- القرآن والتوراة والإنجيل- وكان عليه سلف الأمة وأئمتها بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم وجميع الطوائف حتى من الفلاسفة.

فصل

طريقة إثبات السلف والأئمة لكلام الله سبحانه والرد على المشبهة

وأما قوله: (والدليل على كونه متكلماً أنه أمر ونه لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه ولا معنى لكونه متكلماً إلا ذلك) فنقول: السلف والأئمة وغيرهم لهم في إثبات كونه متكلماً طريقان فإنهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى كما يوجد مثل ذلك في كلام الإمام أحمد وغيره من الأئمة، وفي كلام متكلمة الصفاتية كعبد العزيز المكي وأبي محمد بن كلاب وأبي عبد الله بن كرام وأبي الحسن الأشعري ونحوهم، والطرق التي أظهروها من العقليات قد دل عليها القرآن، وأرشد إليها كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد المسماة بأصول الدين.

لكن الدليل قد تنوع عباراته وتراكيبه فإنه تارة يركب على وجه الشمول المنقسم إلى قياس تداخل وقياس تلازم وقياس تعاند الذي يسمى بالحمل والشرطي المتصل والشرطي المنفصل، وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين بأن يجعل المشترك بين الأصل والفرع الذي يسمى في قياس التمثيل: المناط والوصف والعلة والمشارك والجامع ونحو ذلك من العبارات هو الحد الأوسط في قياس الشمول فإذا قال ناظم القياس الأول: نبيذ الحبوب المسكر حرام قياساً على خمر العنب لأنه خمر فكان حراماً قياساً عليه فهذا كمال في نظم قياس الشمول:

هذا خمر وكل خمر حرام، أو فيه الشدة المطربة وما فيه الشدة المطربة فهو حرام وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كون المشترك علة الحكم.

وبهذا تبين أن قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان من قياس الشمول، فأما ما يقوله طائفة من النظار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد اليقين دون التمثيل فهذا لا يصح إلا بحسب المواد بأن يوجد ذلك في مادة يقينية وهذا في مادة ظنية، وحينئذ فقد يقال: بل ذلك

يفيد اليقين دون هذا، وسبب غلطهم أنهم تعودوا كثيرا استعمال التمثيل في الظنيات واستعمال الشمول في اليقينية عندهم فظنوا هذا من صور القياس، وليس الأمر كذلك بل هو من المادة.

وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضوع كالرّد على الغالطين في المنطق وغير ذلك، ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك من غير اعتبار الأولوية، وتارة يعتبر فيه الأولوية فيؤلف على وجه قياس الأولى، وهو إن كان قد يجعل نوعا من قياس الشمول والتمثيل فله خاصة يمتاز بها عن سائر الأنواع وهو أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه، وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره من السلف يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية وهو الذي جاء به القرآن وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع، فإن الله تبارك وتعالى ليس كمثل شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله ولكن يسلك في شأنه قياس الأولى كما قال: والله المثل الأعلى « النحل، الآية: 60. ».

فإنه من المعلوم أن كل كمال ونعت ومدوح لنفسه لا نقص فيه يكون لبعض الموجودات المخلوقة المحدثّة، فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أولى به، وكل نقص وعيب يجب أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثّة الممكنة فالرب القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أولى بأن ينزه عنه.

وأما إذا سلك مسلك المشبهين لله بخلقه المشركين به الذين يجعلون له عدلا ونادا ومثلا، فيسبون بينه وبين غيره في الأمور كما يفعل أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم، فإن ذلك يكون قولاً باطلا من وجوه، منها:

أن تلك القضية الكلية التي تعمه وغيره قد لا يمكنها إثباتها عامة إلا بمجرد قياس التمثيل، وقياس التمثيل إن أفاد اليقين في غير هذا الموضوع ففي هذا الموضوع قد لا يفيد الظن للعلم بانتفاء الفارق.

ومنها: أنهم إذا حكموا على القدر المشترك الذي هو الحد الأوسط بحكم يتناولوه والمخلوقات كانوا بين أمرين إما أن يجعلوه كالمخلوقات، أو يجعلوا المخلوقات مثله فينتقض عليهم طرد الدليل فيبطل.

ومثال ذلك إذا قال الفيلسوف: إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو واحد فلا يصدر عنه إلا واحد، فإنه يحتاج أن يعلم أولا قوله الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، فإن هذه قضية كلية، وكل قياس شمولي فلا بد فيه من قضية كلية، وعلة بأن كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد إما أن يكون باستقراء الأحاد، وإما بقياس بعضها إلى بعض، وهذا استقراء ناقص وهذا تمثيل وهما عنده لا يفيدان اليقين. فإن قال: أعلم بالبدئية أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد كان هذا مكابرة لعقله فإن العلوم الكلية المطابقة للأمر الخارجية ليست مغروزة في الفطرة ابتداء بدون العلم بأمر معينة منها.

لكن لكثرة العلم بالأمر المعينة الجزئية يجرد العقل الكليات فتبقى القضية العامة ثابتة في العقل لا تحتاج إلى شواهد وأمثلة جزئية إلا أن يكون علم تلك القضية العقلية من تركيب قضايا أخر.

وقوله: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ليس من هذا ولا من هذا ثم إذا تصور مفردات هذه القضية علم يقينا أنه ليس عنده منها علم بل علم أن الواقع خلافها.

فإن قوله: الواحد إن عني به الواحد الذي لا يعلم منه أمران ليس أحدهما الآخر فليس في الوجود واحد بهذا الاعتبار فإنه يعلم أن واجب الوجود موجود، وأنه عاقل ومعقول وعقل وأن له عناية، وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها هو الآخر فإن الوجوب ليس هو الوجود ولا الوجوب، والوجود هو العاقل ولا العاقل هو المعقول ولا العاقل الوجود والمعقول هو ذو العناية وإن قال هذه كلها سلوب وإضافات محضة كان مكابرا لعقله، فإن كون الشيء يعقل ليس هو كونه يعقل ولا كونه عالما مجرد نسبة محضة إلى المعلوم كالأمر الإضافية التي لا يتغير بها حال المضاف كالتيامن والتياسر، فإنه من المعلوم أن كون الشيء متيامنا أو متياسرا عنك لا يختلف به حالك في الموضوعين.

وأما كون الشيء عالما فيخالف كونه غير عالم، كما أن كونه محبا يخالف كونه غير محب، وكونه قادرا يخالف كونه غير قادر ومن جعل الشيء حال كونه عالما وحال كونه غير عالم سواء فهو مصاب في عقله، وهذا من أعظم السفسطة « قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليظ الخصم وإسكاته »، وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو مجرد كونه عاقلا فإن هذا من أعظم السفسطة والعقل الصريح يعلم أن كون الشيء عالما ليس هو مجرد كونه مريدا، ولا مجرد كونه مريدا هو مجرد كونه عالما، ولو قيل: إن أحدهما يستلزم الآخر فالتلازم لا يوجب كون الملزوم هو اللازم، وإذا قيل: في أي موجود فرض أن علمه هو إرادته، وإرادته هي حياته، وأن ذلك هو وجوده كان فساد هذا من أبين الأمور في العقل كما إذا قيل: إن هذه التفاحة طعمها هو مجرد لونها، ولونها هو مجرد ريحها، وريحها هو مجرد شكلها، وشكلها هو عين ذاتها. فهذا الكلام من تصوره من الناس وفهمه حتى الصبيان المميزين علم أن قائلة من أضل الناس وأجهلهم، فهذا الواحد الذي يصفونه يمتنع في الموجود الواجب فهو في غيره أشد امتناعا، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى أن يجعلوه وجودا مطلقا بشرط الإطلاق كما يجعله المعتزلة ذاتا مجردة من الصفات وكلاهما مما يعلم بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج بل المطلق لا بشرط يمتنع ثبوته في الخارج، وهم يجعلون موضوع العلم الإلهي

هذا الموجود المنقسم إلى واجب وممكن « هو ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئاً من الوجود والعدم كالعالم » وجوهر « هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع » وعرض « ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق » وعلّة « علّة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء » ومعلول، ويجعلون هذا هو الفلسفة الأولى والحكمة العظمى ولم يعلموا أن الكليات المقسومة سواء سميت جنساً أو لم تسم جنساً لا توجد في الخارج كلية فليس في الخارج الحيوان المنقسم إلى ناطق وأعجم ولا الوجود المنقسم إلى جوهر وعرض بل كل حيوان يوجد في الخارج فهو من هذا القسم، وكل موجود يوجد في الخارج فهو إما قائم بغيره، وهو المقسوم الصادق على أقسامه فهو مطلق لا بشرط الإطلاق فإنه لو شرط فيه الإطلاق لم يصدق على المعينات فإن المعين ليس مطلقاً بشرط الإطلاق، فإذا كان المطلق لا بشرط الإطلاق لا يوجد في الخارج فلا يوجد فيه حيوان مطلق بشرط الإطلاق ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق وهذا بين لجميع العقلاء.

ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق وقد علم بصريح العقل أن الوجود المطلق بشرط الإطلاق لا يكون في الخارج وإنما هو أمر يقدر في العقل لا حقيقة له في الخارج عن الذهن ولا ثبوت له في نفس الأمر وهذا عين التعطيل للموجود الواجب الذي شهد به الوجود من حيث هو وجود فإن الوجود من حيث هو وجود يشهد بوجود واجب الوجود كما قال ابن سينا وغيره وأصابوا في ذلك فإنه لا ريب أن ثم وجوداً وأنه إما واجب وإما ممكن والممكن لا بد له من واجب فثبت أنه لا بد في الوجود من موجود واجب.

فهذا البيان الذي ذكره في إثبات واجب الوجود حق واضح مبين ولكنهم زعموا مع ذلك أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق لا يتعين ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات بل حقيقته وجود محض مطلق بشرط نفي جميع القيود والمعينات والمخصصات وهم يعلمون في المنطق وكل عاقل تصور هذا الكلام أن هذا لا حقيقة له ولا وجود له إلا في الذهن لا في الخارج فصار الموجود الواجب الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد إلا في الذهن وهذا من أبين التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين حيث جعلوه بموجب البرهان الحق موجوداً في الخارج وبموجب سلب الصفات هو التوحيد الذي تخيلوه معدوماً في الخارج فصار قولهم مستلزماً لوجوده وعدمه، وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة الباطنية كأصحاب رسائل أخوان الصفا وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود كابن سبعين وابن عربي « النكرة الضال نزيل دمشق » ونحوهما، بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم بل وسبيل سائر من نفي شيئاً من الصفات فإن لازم كلامه تعطيله ونفيه مع إقراره بثبوته فيكون جامعاً بين النقيضين وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع.

وإنما المقصود هنا التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي يجعلونها براهين فيما خالفوا فيه الحق، ثم إذا تبين أن هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج قيل لمن قال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: ما معنى الصدور؟ أنت لا تعني به حدوثه عنه ولا فعله له بمشيئته وقدرته فعلاً يسبق به الفاعل مفعوله وإنما تعني به لزومه له ووجوبه به ونحن لا نتصور في الموجودات شيئاً صدر عنه وحده شيء منفصل عنه كان لازماً له قبل هذا الوجه بل ما لزمه وحده كان صفة له إما أن يكون اللازم للملزوم وحده شيئاً منفصلاً عنه فهذا بيان غير معقول ومعروف فهذا الصدور الذي ذكرته غير معروف.

فقولك في هذه القضية الكلية للواحد لا يصدر عنه إلا واحد يقتضي الحكم على كل ما يتصور أنه واحد بأنه لا يصدر عنه إلا واحد فإذا لم يتصور هذا الصدور ولا يعلم صدق هذا السلب في صورة معينة من صور هذه القضية الكلية فمن أين تعلم هذه القضية الكلية؟ وإذا استدلووا على ذلك بالنار التي لا يصدر عنها إلا الإحراق وبسائر الأجسام البسيطة كالماء أو بالشمس التي يصدر عنها الشعاع؛ لم يكن شيء من هذه المعينات داخلاً في قضيتهم الكلية؛ فإن الإحراق لا يصدر عن النار وحدها، بل لا بد من محل قابل للإحراق ولهذا لا يصدر عنها الإحراق في السمندل والياقوت، ونحوهما من الأجسام التي لا تقبل الإحراق، وكذلك المبردات. ثم إن الإحراق له موانع تمنعه فهو موقوف على ثبوت شروط وانتفاء موانع غير النار فلم يصر صادراً عن النار بالمعنى الذي أرادوه بالحجة وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها.

وإنما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم كاستدارة الشمس والضوء القائم بها ونحو ذلك، فإن هذا لازم لا يفارق ذاتها بخلاف الضوء القائم بما يقابلها من الأجسام وهو الشعاع المنعكس على الأجسام المسطحة بالأرض والقائمة كأشخاص الجبال والحيوان والنبات والحيطان، فإن هذا ليس لازماً لذات الشمس بل هو موقوف على وجود هذه الحال التي يقوم بها هذا العرض. وهو أيضاً ممنوع عنها بالحجب كالحجاب الكثيف والكسوف وغير ذلك وهذا الشعاع كالظل يكون بسبب الحجاب بينها وبين ما يظله الحجاب فيوجد تارة ويعدم أخرى ولهذا يوجد الليل تارة والنهار أخرى.

فهذا بيان أن ما قدره من الواحد ومن الصدور عنه أمر لا يعقل في الخارج أصلاً فضلاً عن أن يكون قضية كلية عامة، وأما إذا قدروا واحداً يفرضونه في أنفسهم وصدوراً يفرضونه في أنفسهم فلا ريب أن هذا ملازمة حكم يكون في أنفسهم لكن لا يعلم أنه مطابق للخارج حتى يعلم أن هذا الواجب الوجود هو هذا الواحد وأن إبداعه للعالم هو هذا الصدور ولو علموا ذلك لم يحتاجوا إلى هذا القياس.

فهذا القياس لا يفيدهم شيئا إذ مطلوبه علم معين بقضية كلية وتلك القضية لا مرد لها أصلا إلا ما يدعونه في ذلك المعين فهم إن علموا ثبوت الحكم لذلك المعين بدون تلك القضية لم يحتاجوا إليها وإن لم يعلموا ثبوت الحكم للمعين بدون تلك لم يعلم صدق القضية عليه فلا يفيد بل إذا عورضوا بنقيض ما قالوه كان أبين في القياس فيقال لهم: ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعدا فلا حادث عن المخلوقات إلا عن أصلين كالولد بين أبوين والتسخين والتدبير والإحراق والإغراق وغير ذلك لا بد فيه من اثنين والشعاع المنبسط لا بد فيه من اثنين فإذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد كان قول القائل: ليس كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد أصح في العقل والقياس من قولهم.

بل لو قال: الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء أصلا لكان قوله أصح في العقل والقياس من قولهم، وكذلك إذا قيل: الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء إلا مع غيره لكان قوله أصح من قولهم، وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد إذ مقصودهم بالصدور هو لزومه إياه وهذا هو التوليد العقلي، وحقيقة قولهم: إن العقول والنفوس متولدة عنه، وقولهم بالعلة والمعلول هو القول بالتولد والمتولد عنه- فاستطرد شيخ الإسلام كلامهم إلى أن قال: « هذا من كلام الناسخ » - فإنه يحتاج أن يعلم أولا أنهم: وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (100) بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم (101) ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل (102) لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير (103) « سورة الأنعام ».

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع وبيننا أن قول هؤلاء أفسد من قول مشركي العرب الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، وقالوا: إن آلهتنا تشفع لنا فإن أولئك كانوا يقولون: إن الرب فاعل مختار والملائكة مخلوقون له، ولكن ضلوا في بعض ما وصفوه كما ضلت النصراني في بعض ما ذكره، وأما هؤلاء أعظم ضلالا من اليهود والنصارى ومشركي العرب فإنهم في الحقيقة لا يجعلون الرب تعالى خالقا لشيء ولا يفعل فعلا بمشيئته واختياره ولا يجعلون الملائكة عباده بل يجعلون العقل الأول هو رب كل ما سوى الله، والشفاعة عندهم ليست سؤالا من الله تعالى من الشافع، بل توجه إلى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع ما ليس لله ولا للشافع به علم عندهم ولا يحصل بقدرته ولا مشيئته.

والمقصود هنا التنبيه على أن طرق السلف والأئمة الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها وأرشد إليها هي أكمل الطرق وأصحها وأكثر الناس صوابا في العقليات أقربهم إليهم كما أن أكثرهم صوابا في السمعيات أقربهم إليهم إذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح بل يصدقه ويوافقته كما قال تعالى: ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق « سبأ، الآية: 6 » وقال تعالى: ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا (33) « سورة الفرقان ».

ولهذا كان المتكلمة الصفاتية كابن كلاب والأشعري وابن كرام خيرا وأصح طريقا في العقليات والسمعيات من المعتزلة، والمعتزلة خيرا وأصح طريقا في العقليات ولا السمعيات من المتفلسفة وإن كان في قول كل من هؤلاء ما ينكر عليه وما خالف فيه العقل والسمع، ولكن من كان أكثر صوابا وأقوم قيدا كان أحق بأن يقدم على من هو دونه تنزيلا وتفضيلا.

قالت عائشة رضي الله عنها: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم» « ضعيف سنن أبي داود برقم (1032) » وهذا من القسط الذي أمر الله به وأنزل به كتبه وبعث به رسوله صلى الله عليه وسلم قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله «النساء، الآية: 135» وقال تعالى: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط «الحديد، الآية: 25». والمقصود هنا: التنبيه على طرق الناس في إثبات كون الله تعالى متكلمًا تنبيهًا مختصرا بحسب ما يحتمله جواب هذا السؤال، والطرق نوعان: سمعية وعقلية، وإن كانت العقلية هي أيضا شرعية سمعية باعتبار أن السمع دل عليها وأرشد إليها وأن الشرع أحبها ودعا إليها لكن صاحب هذا المختصر إنما سلك طريقا سمعية اتباعا لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب وهذه الطرق مبنية على مقدمات.

إحدهما: أنه أمر ناه ومن كان كذلك فهو متكلم، والمقدمة الأولى مدلول عليها بأن الرسل بلغوا أمره ونهيه وكل من المقدمتين واضحة فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار والإنشاء أمر ونهي وإباحة فإذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام فثبت أنه متكلم.

وأما الثانية: فقد علم بالاضطرار من دين جميع الرسل أنهم يخبرون عن الله بأنه أمر بكذا ونهى عن كذا فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى وجد كون الله متكلمًا هو جحد لما بلغت عنه الرسل من الأمر والنهي، فإن قيل: فما الفرق بين هذه الطرق وبين الطرق التي أثبت بها السمع والبصر وهو السمع، قيل: هناك أثبت السمع والبصر بنفس الإخبار المنفصل مثل قوله: وهو السميع البصير « الشورى، الآية: 11 » وهنا أثبت تكلمه بمجرد إرسال الرسل من غير تعيين نص حيث قال: علمنا أن الله تعالى أرسل رسوله بتبليغ أمره ونهيه ولم يتعرض لإخبار السمع بأنه متكلم.

فإن قيل إذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع وجب أن يكون السمع قد علمت صحته قيل العلم بكونه متكلماً لكن الرسول إذا قال إن الله أرسلني إليكم يأمركم بتوحيده وينهاكم عن الإشراك به مثلاً فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه متكلماً لم يعلموا إمكان إرساله فلا يثبت السمع.

قيل: الجواب من وجهين: أحدهما أن ما علم بالسمع وقوعه يكفي فيه الإمكان الذهني وهو كونه غير معلوم الامتناع بل كل مخبر أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جوزنا صدقه، ومتى كان فيه الصدق ممكناً لم يجز التكذيب بل أمكن أن يقام الدليل الدال على صدقه ووجوب تصديقه فيجب تصديقه، وهذا الموضع يغلط فيه كثير من النظار فيظنون أنه يحتاج فيما يطلب الدليل على وقوعه أو فيما قام الدليل على وجوده العلم بإمكانه قبل ذلك وإنما يجب أن لا يعلم امتناعه فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بمجارات العقول، وما لا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته فما علم العقل إمكانه ولم يعلم هل يكون أم لا يكون تخبر الرسل بوقوعه أم عدم وقوعه وما لم يعلم العقل إمكانه تخبر الرسل أيضاً إما بإمكانه وإما بوقوعه المستلزم إمكانه، ولكن لا تخبر الرسل بوجوده ولا إمكانه وما علم عدمه لا تخبر بوجوده فلا تأتي الرسل صلوات الله عليهم بما يعلم نقيضه ولكن قد تأتي بما لم يكن يعلم كما قال تعالى: كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (151) فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون (152) «سورة البقرة».

وكذلك الوحي النازل على الأنبياء يعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لا يأتيهم بما يعلمون خلافه، قال تعالى: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً (113) «سورة النساء».

الوجه الثاني: أن يقال: إمكان التكلم معلوم بأدنى نظر العقل فإنه إذا عرف أنه حي عليم قدير علم أنه يمكن أن يكون متكلماً، فإن الكلام من الصفات المشروطة بالحياة، والصفات المشروطة بالحياة إنما تمتنع عليه سبحانه ما يمتنع منها، كالنوم والأكل والشرب لتضمنها نقصاً ينزه عنه، وليس في الكلام نقص، بل سنيين إن شاء الله أنه من صفات الكمال، ونبين ما يستحيل اتصافه به، فهذا تقرير ما ذكره ويمكن أن يسلك في ذلك طريقاً أعم مما ذكره، فإنه استدل بالأمر والنهي، خاصة والتحقيق أن الخير يدل أيضاً على أنه متكلم، كما أن الأمر يدل على ذلك، والرسل يبلغون عنه تارة الأمر والنهي، وتارة الخبر. إما عن نفسه وإما عن مخلوقاته فيبلغون خبره عن نفسه بأسمائه وصفاته، وخبره عن مخلوقاته بالقصص، كما يبلغون الخبر عن ملائكته وأتبيائه، ومن تقدم من الأمم المؤمنين والمكذابين ويبلغون خبره عما يكون في القيامة من الثواب والعقاب، والوعد والوعيد بل ما تبلغه الرسل من خبره أكثر مما تبلغه من أمره، والخبر في القرآن أكثر من الأمر، وإذا قيل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه مخبر منبئ، والتحقيق أن يقال: لزم من كونه أمراً ناهياً أن يكون متكلماً، ويلزم من كونه مخبراً منبئاً أن يكون متكلماً.

وأما قول القائل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه أمر ناه. وأنه مخبر ففيه نظر فإن المتكلم يكون تارة أمراً وتارة مخبراً، وهو في حالة كونه مخبراً متكلم وإن لم يكن أمراً، وفي حال كونه أمراً متكلم وإن لم يكن مخبراً سواء قدر إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر أو قدر تلازمهما في حق بعض المتكلمين.

ولقائل أن يقول: هذا الذي ذكره قليل الفائدة فإنه إن كان المقصود به إثبات كونه متكلماً على من يقر بالرسل فجميع هؤلاء يقرون بأنه متكلم إذ لا يمكن أحداً ممن يؤمن بالتوراة أو الإنجيل أو القرآن أن ينكر أن الله تكلم، وهذه الكتب مملوءة بذكر ذلك وأهل الملل مطبقون على ذلك وإن كان مقصوده إثبات ذلك على من لا يقر بالرسل، فتقرير المسألة تقرير لهذا، فحاصله أن ما ذكره من كونه متكلماً هو حقيقة أن الرسل صادقون فيما أخبروا عنه فإذا أثبت ذلك بصدق الرسل كان إثباتاً للشيء بنفسه.

وإنما المقصود إثبات أنه متكلم حقيقة بكلام يقوم بنفسه خلافاً للمفلسفة التي تحمل كلامه إنما هو تعريف فعلي وهو ما يفيض النفوس من التعريفات وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه ما يخلقه في غيره من الحروف والأصوات، وهذا الذي اعتنى به السلف في الرد على من يقول القرآن مخلوق خلقه الله في الهواء، لم يبق به كلام فكيف بمن يقول ليس كلامه إلا ما يحدث في النفوس من التعريف والإعلام من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس الأنبياء والمرسلين، وقد بسطنا القول في مسألة الكلام واضطراب الناس فيها في غير هذا الموضع.

ولا ريب أنه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة، ولهذا عد الصفات السبع. وأما المعتزلة فيقتصرون على أنه حي عالم قادر. وقد يزيد البصريون الإدراك كالسمع والبصر.

وأما كونه متكلماً ومريداً فهذا عندهم من باب المفعولات لا من باب الصفات، إذ معنى كونه متكلماً عندهم أنه خلق كلاماً في غيره كسائر ما يخلقه من المخلوقات بخلاف كونه حياً عالماً قادراً أو مدركاً عند البصريين، فإن ذلك ثبت له لذاته سواء خلق شيئاً أو لم يخلقه، ولهذا كان عام التعلق لا يختص بمعلوم دون معلوم كما تختص الإرادة والكلام بمراد دون مراد وأمور دون مأمور.

وهذا القدر الذي أثبتته من كونه متكلماً أمراً ناهياً لا ينازعه فيه معتزلي بل ولا متفلسف إلهي يقر بالنبوات في الجملة كما يقر بها المتفلسفة الذين حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض الصفات ويكفرون ببعض، كما أن اليهود والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض.

ولقائل أن يقول إن هذا السؤال ليس لازماً له في مسألة الكلام بل وفي سائر المسائل فإنه لم يثبت شيئاً من الصفات القائمة بنفسه، وإنما أثبت أحكام الصفات وأثبت الأسماء. والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام بل والفلاسفة أيضاً توافق على إطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الإثبات، كإبن كلاب والأشعري وأتباعهما ولا بين المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم، بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف يبين هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز به الأشعرية عن المعتزلة ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا ذكر مسألة الرؤية، وأن رؤية الله جائزة في الدنيا واقعة في الآخرة، ولا ذكر أيضاً مسائل القدر، وأن الله خالق أفعال العباد وإنه مريد للكائنات، ولا ذكر أيضاً مسائل الأسماء والأحكام، وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكلية، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر، ولا ذكر مسائل الإمامة والتفضيل.

وكل هذه الأصول تذكر في مختصرات المعتقدات التي يصنفها متأخر والأشاعرة كالعقيدة القدسية لأبي حامد، والعقيدة البرهانية المختصرة من إرشاد أبي المعالي ونحوهما فضلاً عن الاعتقاد الذي تذكره أئمة الأشعرية كالقاضي أبي بكر وذويه فإنهم يزيدون على ذلك إثبات الصفات الخيرية، وإثبات العلو وأمثال ذلك فضلاً عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري في المقالات عن أهل السنة وأصحاب الحديث فإن فيه جملاً مفصلاً فضلاً عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الإثبات والتفصيل المبين للسنة الفاضل بينها وبين كل بدعة.

ولهذا كان أصحاب هذا المصنف مع انتسابهم إلى الأشعري إنما هم في باب الصفات مقرون بما تقر به المعتزلة ولا يقرون بما تقر به الأشعرية من الزيادات، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب تعطيهم ذلك فإن الوقف والحيرة ظاهر على كلامه في إثبات الصفات، ومسألة الرؤيا والكلام وأمثالها بخلاف مسائل القدر فإنه جازم فيها بمخالفة المعتزلة، وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين النجار وأمثالهما ممن كان يقر بالقدر ولكنه في الصفات بين المعتزلة والأشعرية، أو تشبه طريقة الواقفية الذين كانوا يقفون في القرآن، فلا يقولون هو مخلوق ولا غير مخلوق. وكلام أئمة السنة في ذم هؤلاء، وكلام متكلمة الصفاتية كالأشعري وغيره في ذلك مشهور معروف.

فإن قيل: فالمعتزلة لا تقر بمنكر ونكير، والصراط والميزان، ونحو ذلك مما ذكره هذا المصنف؟

قيل: المعتزلة في ذلك على قولين منهم من يثبت ذلك ومنهم من ينفيه على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل على إثبات هذه الأمور، وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من هذه الأمور، ليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول لا أقر بما أخبر به الرسول، بل كل مسلم يقول إن ما أخبر به الرسول فهو حق يجب تصديقه به. وكل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون: أمنت بالله، وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله، فإنه متى لم يقر بهذا فهو كافر كفراً ظاهراً، ولا يتميز بهذا القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم، ولهذا لا يكتفي إمام من أئمة السنة بمجرد هذا، ومن نقل عن الشافعي وغيره أنه اكتفى بهذا فقد كذب عليه، وإنما هذا قول بعض المتأخرين وهو قول صحيح لا يخالف فيه إلا كافر لكن العلم بالسنة مفصلاً مقام آخر، فالمبتدع إذا نازع السني لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به لكن ينازعه هل أخبر بذلك الرسول أم لا؟

وهل خبره على ظاهره أم لا؟ وهو لم يثبت لا هذا ولا هذا، إذ هما من علم النقل ودلالة الألفاظ وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا.

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة بل على أصول المتفلسفة فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية كالرازي ونحوه ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء.

وكذلك يحكي عنه خواص أصحابه أنه كان في الباطن يميل إلى ذلك وقد ظهر ذلك في خواص المحدثين من أصحابه كالقشيري وغيره، ومعلوم أنه تكلم بمبلغ علمه وحسب اجتهاده ونهاية عقله وغاية نظره.

ولكن المقصود أن تعرف المقالات والمذاهب وما هي عليه من الدرجات والمراتب، ليعطى كل ذي حق حقه ويعرف المسلم أين يضع رجله.

إذا تبين هذا فنحن ننبه على ما يتميز به أهل السنة عن المعتزلة ومن هو أبعد عن الحق منهم كالمفلسفة فنقول: إذا ثبت بهذا الدليل أنه سبحانه متكلم وثبت أن الرسل أخبروا بذلك فنقول الذي أخبرته به الرسل أنه متكلم بكلام قائم بنفسه، هذا هو الذي نبينه وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم ثم تابعوهم بإحسان بل علموا هذا من دين الرسل بالاضطرار ولم يكن في صدر الأمة وسلفها من ينكر ذلك، وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم ثم صاحبه الجهم بن صفوان وكلاهما قتل.

أما الجعد بن درهم الذي كان يقال إنه معلم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية وكان يقال له الجعدي نسبة إلى الجعد فإنه قتلته خالد القسري؛ ضحى به بواسطة يوم النحر وقال: (أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا ولم يكلم موسى تكليمًا تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا) ثم نزل فذبحه. وكانوا أول ما أظهروا بدعتهم قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يكلم كما حكى عن الجعد وهذه حقيقة قولهم. فكل من قال القرآن مخلوق فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يكلم ولا يأمر ولا ينهى ولا يحب فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين قالوا: إنه يتكلم مجازًا، يخلق شيئًا يعبر عنه لا أنه في نفسه يتكلم، فلما شنع المسلمون عليهم قالوا: يتكلم حقيقة ولكن المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، فكل من أحدث كلامًا ولو في غيره كان متكلمًا بذلك الكلام حقيقة وقالوا: المتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام، وهذا الذي استقر عليه قول المعتزلة وهم يموهون على الناس فيقولون أجمع المسلمون على أن الله متكلم ولكن اختلفوا في معنى المتكلم هل هو من فعل الكلام أو من قام به الكلام وما زعموه من أن المتكلم يكون متكلمًا بكلام قائم بغيره قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.

وكان قدماء الصفتية من السلف والأئمة والكلابية والكرامية والأشعرية يحققون هذا المقام، ويثبتون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه، ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه وقال: هذا بحث لفظي وزعم أنه قليل الفائدة ثم سلك مسلكًا ضعيفًا في الرد عليهم قد بيناه في غير هذا الموضوع.

وهذا غلط عظيم جدا من وجهين:

أحدهما: أن المسألة إذا كانت سمعية وأنت إنما أثبت أنه متكلم بأن الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه أمرا ناهيا متكلمًا هل مرادهم بذلك أنه خلق كلامًا في غيره أو أنه قام به، كلام تكلم به والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا الخلق فصارت هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة كما سلكته قدماء الصفتية وأئمتهم بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلمًا إذا ثبت ذلك بالطرق السمعية.

الثاني: إن المسألة ليست لغوية فقط بل كون الصفة إذا قامت بمحل هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره، هو من البحوث العقلية النافعة في هذا المقام، والسلف رضي الله عنهم عرفوا حقيقة المذهب وردوه بناء على هذا الأصل كما ذكره البخاري في كتاب خلق أفعال العباد وقال: قال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول: من قال: إنني أنا الله لا إله إلا أنا « طه، الآية: 14 » مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك « أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة برقم (15) »، وقال: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية « البخاري في خلق أفعال العباد برقم (16) ».

وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال إن القرآن مخلوق فهو كافر، وإن كان القرآن مخلوقًا كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار إذ قال: أنا ربكم الأعلى « النازعات، الآية: 24 » وزعموا أن هذا مخلوق ومن قال: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدي « طه، الآية: 14 » مخلوق فهذا أيضا قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق، فأخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه وأعجبه « البخاري في خلق أفعال العباد برقم (59) ».

قال البخاري: قال أبو الوليد: سمعت يحيى بن سعيد وذكر له أن قوما يقولون: القرآن مخلوق، فقال: كيف يصنعون بقل هو الله أحد (1) الله الصمد (2) « سورة الإخلاص » وبقوله: إنني أنا الله لا إله إلا أنا « سورة طه، الآية: 14 » « البخاري في خلق أفعال العباد برقم (30) ».

وروى عن وكيع بن الجراح أنه قال: لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فإنه من شر قولهم إنما يذهبون إلى التعطيل « البخاري في خلق أفعال العباد برقم (68) ».

ومعنى كلام السلف أن من قال: «إن كلام الله مخلوق فحقيقة قوله أن الله تعالى لا يتكلم وأن المحل الذي قام به إنني أنا الله لا إله إلا أنا «طه، الآية: 14» هو المدعى الإلهية كما أن فرعون لما قام به أنا ربكم الأعلى « النازعات، الآية: 24 » كان مدعيًا للربوبية، وكلام السلف مبني على ما يعلمونه من أن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم وإذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كل كلام كلامه وكان كلام فرعون كلامه إذ المتكلم من قام به الكلام فلا يكون متكلمًا بكلام يكون في غيره كسائر الصفات والأفعال فإنه لا يكون عالمًا بعلم يقوم بغيره ولا قادرًا بقدرة تقوم بغيره، ولا حيا بحياة تقوم بغيره. وكسائر الموصوفين فإن الشيء لا يكون حيا عالمًا قادرًا بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره ولا يكون متحركًا أو ساكنًا بحركة أو سكون يقوم بغيره كما لا يكون مثلونا بلون يقوم بغيره.

وهنا أربع مسائل، مسألتان عقليتان ومسألتان سمعيتان لغويتان:

الأولى: أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إلى ذلك المحل فكان هو الموصوف بها فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون إذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم القادر المتكلم أو المتحرك أو الساكن.

الثانية: أن حكمها لا يعود على غير ذلك المحل فلا يكون عالما بعلم يقوم بغيره ولا قادرا بقدره تقوم بغيره ولا متكلمًا بكلام يقوم بغيره ولا متحركًا بحركة تقوم بغيره وهاتان عقليتان.

الثالثة: أنه يشتق لذلك المحل من تلك الصفة اسم إذا كانت تلك الصفة مما يشتق لمحلها منها اسم، كما إذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل، قيل: عالم أو قادر أو متكلم أو متحرك بخلاف أصناف الروائح التي لا يشتق لمحلها منها اسم.

الرابعة: أنه لا يشتق الاسم لمحل لم يقم به تلك الصفة، فلا يقال لمحل لم يقم به العلم أو القدرة أو الإرادة أو الكلام أو الحركة إنه عالم أو قادر أو مريد أو متكلم أو متحرك.

والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية، فقالوا: إنه كما أنه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به بل هو موجود في غيره، فذلك هو متكلم مريد بكلام وإرادة، لا تقوم به بل يقوم الكلام بغيره ممن سلم لهم هذا النقص، كالأشعري ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد أظهر تناقضهم ولم يجيبوهم بجواب مستقيم.

وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف فإنهم طردوا أصلهم وقالوا: بل الأفعال تقوم به كما تقوم به الصفات والخلق ليس هو المخلوق، وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء، ومن قال الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية وفعلية، ولم يجعل الأفعال تقوم به، فكلامه فيه تلبس فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية الذين يصفونه بمخلوقاته يقولون: إنه متكلم ومريد وراض وغضبان ومحب ومبغض وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمر تقوم بذاته.

إذا تبين ذلك فالسلف لما علموا هذا علموا أن قول من قال: إنني أنا الله لا إله إلا أنا « طه، الآية: 14 » مخلوق يوجب أن يكون هذا الكلام كلامًا للشجرة لا كلامًا لله لأنه قام بالشجرة لم يقم بالله. كما أن كلام فرعون قام به، وإن كان الله خالق ذلك كله فإنه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم وهذا أيضا مما يبين أنه لو كان من يخلق الكلام في غيره متكلمًا لوجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه وهذا يقوله غالبية الجهمية الاتحادية كصاحب الفصوص « ابن عربي - النكرة - » ونحوه فإنه يقول:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه ومعلوم أن هذا الكلام أعظم من كفر عباد الأصنام، كما ذكر ابن المبارك وغيره من السلف، وأيضا فإن الله تعالى قد أنطق أشياء كما قال تعالى: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (24) يومئذ يوفيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين (25) « سورة النور » وقال: حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون (20) وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء « سورة فصلت ».

وقال: فهو منطوق كل شيء وخالق نطقه ولا نزاع أنه خالق النطق في غير الحي المختار، وإنما تنازعت القدرية في خلق أقوال الأحياء وأفعالهم، فإن كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام فهذا جميعه كلامه وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم إما أن يعود إلى خالقه أو إلى محله، فإن عاد إلى خالقه كانت شهادة الأعضاء شهادة الله وكان قول فرعون: أنا ربكم الأعلى « النازعات، الآية: 24. »؟

قولا لله وكان قولهم لجلودهم «لم شهدتهم علينا» قولا لله وكان قول الجلود «أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء» بمعنى أنطقت نفسي. ولم يكن فرق عندهم بين نطق وأنطق، وإن عاد الضمير إلى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدي

« طه، الآية: 141 » كلامًا للشجرة فتكون الشجرة هي القائلة: إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدي « طه، الآية: 14 »، وهذه حقيقة قولهم لما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به، فيكون ضمير المتكلم فيه عائداً إلى محله.

ولما كان هذا المعنى مستقرا في فطر الناس وعقولهم كان السلف يقصدون بمجرد قولهم: القرآن كلام الله. الرد على هؤلاء الجهمية الذين حقيقة قولهم إن القرآن ليس كلام الله وإنما هو كلام لجسم مخلوق، وحقيقة قولهم: إن الله لم يكلم موسى وإنما كلمه مخلوق من مخلوقاته.

قال البخاري: قال عبد الرحمن بن عفان: سمعت سفيان بن عيينة في السنة التي ضرب فيها المريسي، فقام ابن عيينة من مجلسه مغضبا، قال: ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدركتهم، هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكر حتى ذكر منصور والأعمش ومسعر بن كدام، فقال ابن عيينة: قد تكلموا في الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتئاب القوم فما نعرف القرآن إلا كلام الله ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله، وما أشبه هذا القول بقول النصاري، لا تجالسوهم ولا تسمعوا كلامهم.

وابن عيينة أخرج هذا القول عن الرفض والاعتزال لأن المعتزلة أولا الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لما ذكر الإمام أحمد بن حنبل في رده على الجهمية قول جهم قال: فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام.

وأما الرفضة فلم يكن في قدامهم من يقول بنفي الصفات بل كان الغلو في التجسم مشهورا عن شيوخهم هشام بن الحكم وأمثاله. وقال البخاري: حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار، يقولون: القرآن كلام الله وليس بمخلوق. قلت: كان المريسي قد صنف كتابا في نفي الصفات وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عيينة، فشاع بين علماء أهل مكة ذلك، وقالوا: صنف كتابا في التعطيل فسعوا في عقوبته وحبسه، وذلك قبل أن يتصل بالمأمون ويجري من المحنة ما جرى.

وقول ابن عيينة: ما أشبه هذا الكلام بكلام النصارى هو كما قال كما قد بسط في غير هذا الموضع، فإن عيسى مخلوق، وهم يجعلونه نفس الكلمة لا يجعلونه المخلوق بالكلمة، وأيضا فائمة نصارى كغشتكين أحد فضلائهم الأكابر يقولون: إن الله ظهر في صورة البشر مترائيا لنا كما ظهر كلامه لموسى في الشجرة فالصوت المسموع هو كلام الله وإن كان خلقه في غيره وهذا المرئي هو الله وإن كان قد حل في غيره.

قال البخاري: وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا بأن الله ولد أكفر من الذين قالوا إن الله لا يتكلم «البخاري في خلق أفعال العباد برقم (22)».

قال: وقال علي بن عبد الله يعني ابن المديني: القرآن كلام الله من قال إنه مخلوق فهو كافر لا يصلح خلفه «البخاري في خلق أفعال العباد برقم (32)».

قال: وقال أبو الوليد: من قال القرآن مخلوق فهو كافر ومن لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو خارج عن الإسلام «البخاري في خلق أفعال العباد برقم (34)».

قال: وقال أبو عبيد: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، وإنني لأستجهل من لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم «البخاري في خلق أفعال العباد برقم (35)».

قال: وقال معاوية بن عمار: سمعت جعفر بن محمد يقول: القرآن كلام الله ليس بمخلوق «البخاري في خلق أفعال العباد برقم (17)».

وهذا باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث: فهذا تمام ما قرره في مسألة الكلام.

فصل

طرق أخرى في إثبات كونه سبحانه متكلمًا

وللناس طرق أخرى في إثبات كون الله متكلمًا، منها ما في القرآن من الإخبار عن ذلك كقوله تعالى: قال الله، ويقول الله، وقوله: وكلم الله موسى تكليماً «النساء، الآية: 164» وقوله: ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه «الأعراف، الآية: 143» وما ذكره في القرآن من كلمة وكلماته كقوله تعالى: ولولا كلمة سبقت من ربك «يونس، الآية: 19» وقوله: وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا «الأنعام، الآية: 11» وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته كقوله: ونادينا من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا (52) «سورة مريم» وقوله: ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون (62) «سورة القصص» ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين (65) «سورة القصص» وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين (10) «سورة الشعراء».

وما في القرآن من ذكر إنبائه وقصصه كقوله: قد نبأنا الله من أخباركم «التوبة، الآية: 94» وقوله: نحن نقص عليك أحسن القصص «يوسف الآية: 3» وما في القرآن من ذكر حديثه كقوله: الله لا إله إلا هو ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثا (87) «سورة النساء» وقوله: الله نزل أحسن الحديث «الزمر، الآية: 23» من القول منه وقوله: ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين «السجدة، الآية: 13».

وقوله تعالى: قوله الحق وله الملك «الأنعام، الآية: 73».

وما ذكر في القرآن أنه منه أو ما أضيف إليه فإن كان عينا قائمة بنفسها أو أمرا قائما بتلك العين كان مخلوقا كقوله في عيسى وروح منه «النساء، الآية: 171» وقوله: وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه «الجاثية، الآية: 13» وقوله تعالى: وما بكم من نعمة فمن الله «النحل، الآية: 53». وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها ولم يذكر لها محل غير الله كان صفة له فكالقول والعلم والأمر إذا أريد به المصدر كان المصدر من هذا الباب كقوله تعالى: ألا له الخلق والأمر «الأعراف، الآية: 54» وإن أريد به المخلوق المكون بالأمر كان من الأول كقوله تعالى: أتى أمر الله فلا تستعجلوه «النحل، الآية: 1».

وبهذا يفرق بين كلام الله سبحانه، وعلم الله، وبين عبد الله وبيت الله وناقة الله وقوله: فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

« مريم، الآية: 176 » وهذا أمر معقول في الخطاب فإذا قلت: علم فلان وكلامه ومشينته لم يكن شيئاً بائناً عنه، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة لصفة لموصوف إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير لا لغيره.

واعلم أن الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات لأن ما أخبر الله به عن نفسه من قوله وكلامه وإنبائه وقصصه وأمره ونهيه وتكليمه وندائه ومناجاته وأمثال ذلك أضعاف وأضعاف ما أخبر به من كونه سمياً بصيراً.

وأيضاً فإنه نوع الإخبار عن كل نوع من أنواع الكلام وثنى ذلك وكرره في مواضع ولا يحصى ما في القرآن من ذلك إلا بكلفة، ومن المعلوم بالاضطرار أن المخاطبين لا يفهمون من هذا الكلام عند الإطلاق أنه خلق صوتاً في غيره وإنما يفهمون منه أنه هو الذي تكلم بذلك وقاله كما قالت عائشة في حديث الإفك: «ولشأنني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوحى يتلى» « جزء من حديث الإفك المشهور، أخرجه البخاري » فلو كان المراد بهذه الجمل الكثيرة العظيمة البينة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ثم لا يقدر أحد أن يحكي عنهم أنهم جعلوا الكلام كلاماً لمن أحدثه في غيره بل لا يوجد في كلامهم، قال ويقول، تكلم ويتكلم، إلا إذا كان الكلام قائماً بذاته.

وإذا احتجت الجهمية من المعتزلة ونحوهم بأن أحدنا إنما كان متكلماً لأنه فعل الكلام. قيل: هو لم يحدثه في غيره ولم يباين كلامه نفسه وأنتم تجعلون الكلام البائن للمتكلم كلاماً له. فإن قالوا: ولا نعقل الكلام إلا كلاماً لمن فعله بمشينته وقدرته فإن كلام أحدنا لم يكن كلاماً له بمجرد قيامه بذاته بل لكونه فعله.

قيل: أما كلام أحدنا فهو قائم به وهو تكلم به بذاته ومشينته وقدرته فهو قد جمع الوصفين أنه قائم بذاته وأنه تكلم به بمشينته وقدرته فليس جعلكم الكلام كلاماً لمجرد كونه فعله بأولى من جعل غيركم الكلام كلاماً له لمجرد كونه قام بذاته.

وهذا موضع تنازعت فيه الصفاتية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم على قولين مشهورين، حتى القائلين بأن الكلام معنى قائم بنفس المتكلم وراء الأصوات تنازعتوا في ذلك كما ذكره أبو محمد بن كلاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فورك.

قال ابن فورك: فأما صريح عبارته وما نص عليه في كتاب الصفات الكبيرة في تحقيق الكلام فإنه قال: فأما الكلام فإنه على ما عاهدناه منه معنى قائم بالنفس فقوم يزعمون أنه نعت لها، وقوم يزعمون أنه فعل من أفعالها إلا أنهم يعبرون عنه بالألفاظ والكتاب والإيماء، وكل ذلك قد يسمى كلاماً وقولاً لأدائه ما يؤدي عن تلك المعاني الخفيات.

وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلى عنه أن أصحاب الإمام أحمد تنازعتوا في معنى قولهم: القرآن غير مخلوق، هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة أو أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء؟ وهذه المسألة متعلقة بمسألة قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشينته، هل يجوز أم لا؟

كالإتيان والمجيء والاستواء ونحو ذلك، وتسمى مسألة حلول الحوادث، وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم فيها على قولين حتى الفلاسفة لهم فيها قولان لمقدمهم ومتأخرهم.

وذكر أبو عبد الله الرازي أن جميع الطوائف تلتزم هذه المسألة وإن لم يلتزموها وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كلاب وأتباعه كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري، ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفاء بن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كأبي حاتم (الدارمي) البستي «المجود شيخ خراسان»، والخطابي «الحافظ اللغوي» ونحوهما، وكثير من طوائف أهل الكلام يثبتها كالهشامية والكرامية والزهيرية، وأبي معاذ التومني وأمثالهم كما ذكره الأشعري عنهم في المقالات وهو قول أساطين فلسفة المتقدمين، كأبي البركات صاحب المعتمد وأمثاله من المتفلسفة وهو قول جمهور أئمة الحديث كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري، وأبو عمر بن عبد البر النميري.

وقاله طوائف من أصحاب أحمد كالخلال وصاحبه، وأبي حامد وأمثالهم وقاله داود بن علي الأصفهاني وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكره عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب الصحيح وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف فهؤلاء إذا قالوا: المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشينته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت حججهم عنهم فإنهم اعتبروا الوصفين جميعاً، فمن جعل المتكلم من قام به الكلام، وإن لم يكن متكلماً بمشينته وقدرته، أو جعله من فعله بمشينته وقدرته وإن لم يكن قائماً به لحذف أحد الوصفين.

ولا ريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفي إما السمع وإما العقل، أما السمع فليس مع النفاة منه شيء بل القرآن والأحاديث هي من جانب الإثبات كقوله تعالى: إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (82) «سورة يس» وقوله تعالى: ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين (65) «سورة القصص».

وقوله: وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون «التوبة، الآية: 105» وقوله: خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش «الأعراف، الآية: 54» وقوله: ثم استوى إلى السماء وهي دخان «فصلت، الآية: 11».

وقوله: هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك «الأنعام، الآية: 158». وأمثال ذلك مما في القرآن فإنه كثير جداً.

وكذلك الأحاديث الصحيحة كقوله عليه الصلاة والسلام، لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فمن قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة وخطابه للملائكة، وأمثال ذلك، بل كل ما تحتج به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا فإنه لا يدل على أنه بائن منه، وإنما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته فيمكن هؤلاء التزامه ويكون قولهم متضمناً للإيمان بجميع ما أنزل الله مما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى أن كلامه غير مخلوق بخلاف غيرهم، فإنه يقرر بعض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تفويض ومن جعله متكلماً بمشيئته وقدرته وقال: إن كلامه قائم به زال عنه هذا كله والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالعقل امتناع ذلك ثم يبين أنه يمكن تأويله.

فأما الطرق العقلية فالمثبتون يقولون إنها من جانبهم دون جانب النفاة كما تزعم النفاة أنها من جانبهم، وذلك أنهم قالوا: إن قدرته على ما يقوم به من الكلام، والفعل صفة كمال كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق.

وقالوا: الحي لا يخلو عن هذا، والحياء هي المصححة لهذا كما هي المصححة لسائر الصفات وإذا قدر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزاً بمنزلة الزمن والأخرس كما أنه إذا قدر حي لا يسمع ولا يبصر كان أصم أعمى، فما من طريق يسلكه الصفاتية في إثبات صفاته إلا يسلك هؤلاء نظيره من إثبات ذلك. ولا ريب أن النفاة نوعان:

أحدهما: - وهم الأصل - المعتزلة ونحوهم من الجهمية هؤلاء ينفون الصفات مطلقاً وحجتهم على نفي قيام الأفعال به من جنس حجتهم على نفي الصفات به، وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا كما صرحوا بذلك وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث. وأما مثبتة الصفات الذين ينفون الأفعال الاختيارية القائمة به كابن كلاب والأشعري فإنهم فرقوا بين هذين بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام لأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق فأجابهم الأولون بثلاثة أجوبة: أحدها: أن استدلالكم بقيام الأفعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه. وقالوا: الصفات أعراض والأعراض لا تقوم إلا بجسم ففرقتم أنتم بين الصفات - وهي اللازمة - وبين الأعراض، وهو فرق صوري يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره ولا يكون جسماً محدثاً جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره ولا يكون جسماً محدثاً وهذا إلزام.

الثاني: قالوا لهم: لا نسلم أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الأمدي «المصنف فارس الكلام» ونحوهما بفساد هذا الأصل وعليه بنى الأشعري وأصحابه كلامهم في مسألة امتناع قيام الحوادث به ومسألة القرآن ونحوهما من المسائل.

الثالث: هب أنه لا يخلو عنه وعن ضده وأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث لكن لا نسلم أن ذلك يستلزم حدوث ما قام به، قالوا: والدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه دليل ضعيف وقد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزاماً لم تنفصلوا عنه ولا يمكنكم الانفصال عنه إلا بتجويز ذلك على القديم فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن فلا بد له من سبب حادث فإن ذلك الحادث ممكن والممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح والمرجح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجحاً تاماً فافتقر إلى تمامه.

ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول فلا بد من مرجح تام يجب عنده الحادث فلا بد لكل حادث من سبب تام يحصل الحادث عند تمام ذلك السبب، فإذا كان العالم محدثاً بعد أن لم يكن ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه فلم يكن حين إبداعه أمر يوجب ترجيحه لم يكن قبل إبداعه بل الحالان سواء فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرجح.

وهذا الموضوع هو أصعب المواضيع على المتكلمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة حدوث العالم. وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة فإنهم لما رأوا أن الحدوث يمتنع إلا بسبب حادث قالوا: والقول في ذلك الحادث كالقول في الأول.

وقال هؤلاء المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى: وعلى أصلنا يبطل كلام الفلاسفة فإنه يقال لهم أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم إذ الفلك قديم عندكم والحركات تقوم به، وتجوزون حوادث لا أول لها وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه وإذا كان كذلك فلم يجوز أن يكون الخالق للعالم له أفعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلا على حدوث ما قامت به.

قال هؤلاء لأصحابهم الذين أثبتوا حدوث العالم بهذه الطرق: تسلط عليكم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فإنكم إذا أثبتتم حدوث العالم وقلتم المحدث لا بد له من محدث لأن تخصيص الحوادث ببعض الأوقات دون بعض لا بد من مخصص، قال لكم الدهرية « عطلوا المصنوعات عن صانعها »: فأنتم تجوزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضي التخصيص ببعض الحوادث دون بعض. فإن قلتم: القديم يخصص مثلا عن مثل بلا سبب أصلا جوزتم تخصيص أحد المثلين على الآخر بغير مخصص وهذا يفسد عليكم إثبات العلم بالصانع وهو المقصود بطريقكم فسلكتم طريقا لم تحصل المقصود من العرفان، وسلطتم عليكم أهل الضلال والعدوان، كمن أراد أن يغزو بغير طريق شرعي فلا فتح بلادهم ولا حفظ بلادهم بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عاجزين عنه. ولهذا ذم السلف والأئمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة «كلام للهروي» إذ كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلط العدو على أهل الإسلام وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الأمور الكبيرة العظيمة، بل نبهنا عليها تنبيها مختصرا بحسب ما يحتمله هذا المقام فإن الكلام في مسألة الكلام حير عقول أكثر الأنام الذين ضعفت معرفتهم واتباعهم لما بعث الله به رسله الكرام، ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها.

وأما الطرق العقلية: فمن وجوه:

أحدها: أن الحي إذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس وهذه آفة ينتزه الله عنها فتعين اتصافه بالكلام وهذا المسلك يسلكونه في إثبات كونه سميعا بصيرا أيضا فإنه إذا كان حيا ولم يكن سميعا بصيرا لزم اتصافه بضد ذلك من الصمم والعمى.

الثاني: أن الكلام صفة كمال وهناك من جعله صفة لا تتعلق بمشيتته واختباره جعله كالعلم والقدرة ومن قال إنه يتعلق بمشيتته وقدرته قال: كونه متكلمًا يتكلم إذا شاء صفة كمال وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلا الأفعال الاختيارية القائمة بنفسه، ويجعل هذا كله من صفات الكمال وقد يقول القدرة على ذلك هي صفة الكمال إذ يجوز أن يفارق الذات فإنه لم يزل ولا يزال كاملا مستحقا لجميع صفات الكمال، فالقدرة على كونه يقول ما شاء ويفعل ما شاء صفة كمال فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقترن بها من المقدورية، وهذا ينبني على أن ما يقوم به من ذلك هل كله مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به؟ وفيه لهم قولان، أحدهما أنه مسبوق بالعدم كما تقوله الكرامية وغيرهم.

الثالث: أنه ليس مسبوقا بالعدم وهو مذهب أكثر أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف.

الرابع: أن يقال: المخلوق ينقسم إلى متكلم وغير متكلم والمتكلم أكمل من غير المتكلم وكل كمال هو في المخلوق مستفاد من الخالق فالخالق به أحق وأولى ومن جعله لا يتكلم فقد شبهه بالموات الجماد الذي لا يتكلم وذلك صفة نقص إذ المتكلم أكمل من غيره، قال تعالى في ذم من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا (89) « سورة طه » وقال في الآية الأخرى:

ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا « الأعراف، الآية: 148 » وقال تعالى: وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم (76) « سورة النحل ».

فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء إذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص فالنطق والقدرة صفة كمال. والفرق بين هذه الطريق وبين التي قبلها أن هذه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به وأنه يمتنع أن يكون مضاهيا للنقص، والأولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه سبحانه وتعالى.

فصل

إثبات كون الله تعالى سميعا بصيرا

قال: (والدليل على كونه سميعا بصيرا: السمعيات).

قلت: إثبات كونه سميعا بصيرا وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين من الصفاتية كأبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي

وأبي الحسن الأشعري وأصحابه وطائفة من المعتزلة البصريين بل قدمواهم على ذلك ويجعلونه سميعا بصيرا لنفسه كما يجعلونه عالما قادرا لنفسه. وإثبات ذلك كإثبات كونه متكلمًا بل هو أقوى من بعض الوجوه فإن المعتزلة البصريين يثبتونه مدركا مثل كونه عليما قديرا بخلاف كونه متكلمًا فإنه من باب كونه خالقا.

وللناس في إثبات كونه سميعا بصيرا طرق:

أحدها: السمع كما ذكره وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه بأنه سميع بصير ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يسمع ويرى لأن الله فرق بين العلم وبين السمع والبصر، وفرق بين السمع والبصر وهو لا يفرق بين علم وعلم لتتنوع المعلومات قال تعالى: «وما ينزغناك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع عليم (200)» «سورة الأعراف» وفي موضع آخر: «إنه سميع عليم قال تعالى: وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم (227)» «سورة البقرة» ذكر سمعه لأقوالهم وعلمه ليتناول باطن أحوالهم. وقال لموسى وهارون: «إنني معكما أسمع وأرى» «طه، الآية: 46» وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ على المنبر إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعمًا يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا (58)

«سورة النساء»، ووضع إبهامه على أذنه وسبابته على عينه «أبو داود في سننه برقم (4728) وغيره»، ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق فلو كان السمع والبصر: العلم لم يصح ذلك.

الطريق الثاني: إنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تصف بضد ذلك وهو العمى والصمم كما قالوا مثل ذلك في الكلام وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعا بصيرا متكلمًا هو الحياة فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك فالجمادات لا توصف بذلك لانقضاء الحياة فيها وإذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلا لذلك فإن لم يتصف به لزم اتصافه بأضداده بناء على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصاف بأحدهما إذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادة لزم وجود عين لا صفة لها وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به.

وقد علم بالاضطرار امتناع خلو الجواهر عن الأعراض وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات وذلك بمنزلة أن يقدر المقدر جسما لا متحركا ولا ساكنا ولا حيا ولا ميتا ولا مستديرا ولا ذا جوانب ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على إنكار زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الأعراض وهو الذي يحكى عن قدماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصور ويذكر هذا عن شيعة أفلاطون «تلميذ سقراط» وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه. وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضوع وبيننا أن ما يدعيه شيعة أفلاطون من إثبات مادة في الخارج خالية عن جميع الصور ومن إثبات خلاء موجود غير الأجسام وصفاتها ومن إثبات المثل الأفلاطونية وهو إثبات حقائق كلية خارجة عن الذهن غير مقارنة للأعيان الموجودة المعينة فظنوها ثابتة في الخارج عن أذهانهم كما ظن قدماء الفيلسوفية أن العدد أمر موجود في الخارج بل وما ظنه أرسطو وشيعته من إثبات مادة في الخارج مغايرة للجسم المحسوس وصفاته وإثبات ماهيات كلية للأعيان مقارنة لأشخاصها في الخارج هو أيضا من باب الخيال حيث اشتبه عليه ما في الذهن بما في الخارج وفرق بين الوجود والماهية في الخارج.

وأصل ذلك أن الماهية في غالب اصطلاحهم اسم لما يتصور في الأذهان والوجود اسم لما يوجد في الأعيان، والفرق بين ما في الذهن وبين ما في الخارج لا يناع فيه عاقل فهمه، لكنهم بعدها ظنوا أن في الخارج ماهية للشيء الموجود مغايرة للشخص الموجود في الخارج.

وهذا غلط ما في النفس سواء سمي وجودا ذهنيا أو ماهية ذهنية أو غير ذلك هو مغاير لما في الخارج سواء سمي ذلك وجودا أو ماهية أو غير ذلك.

وأما أن يقال أن في الخارج في الجوهر المعين الموجود كالإنسان مثلا جوهرين أحدهما ماهيته والآخر وجوده فهذا باطل كبطلان قولهم أن فيه جوهرين أحدهما مادته والآخر صورته، وكقولهم أنه مركب من الحيوانية والناطقة فإن الحيوانية والناطقة إن أرادوا إنها جوهران وهما الحيوان والناطق فالشخص المعين هو الحيوان وهو الناطق، وليس هنا شخصان أحدهما حيوان والآخر ناطق، وإن أرادوا نفس الحياة والنطق فهذان صفتان قائمتان بالإنسان وصفة الموصوف قائمة به قيام العرض بالجوهر، والجوهر لا يتركب من أعراضه القائمة به، ولا يكون وجود أعراضه سابقا لذاته والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضوع «كتاب درء تعارض العقل والنقل».

والمقصود هنا أن أرسطو وأتباعه وأمثاله من أهل الفلسفة أنكروا على من جوز منهم وجود مادة بلا صورة، فهم مع أصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والأعراض، وإن جوز ذلك الصالحى ابتداء فلم يجوزه دواما، والجمهور منعه ابتداء ودواما، وإنما تنازع الناس في استلزامه لجميع أجناس الأعراض فقليل: إنه لا بد أن يقوم به من الأعراض المتضادة واحد منها، وما لا ضد له لا بد أن يقوم به واحد من جنسه، وهذا قول الأشعري ومن اتبعه، وقيل: لا بد أن

يقوم به الأكوان وهي الحركة أو السكون والاجتماع والافتراق، ويجوز خلوه عن غيرها وهو قول البصريين من المعتزلة، وقيل: يجوز خلوه عن الأكوان دون الألوان كما يذكر الكعبي وأتباعه من البغداديين منهم وهؤلاء قد يتنازعون في قبول الشيء من الأجسام بكثير من الأعراض، ويتفقون على امتناع خلو الجسم عن العرض وضده بعد قبوله له، وذلك لأن خلو الموصوف عن الضدين اللذين لا ثالث لهما مع قبوله لهما ممتنع في العقول، وبهذا يتبين أن الحي القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك، وإما أن يتصف بضده وهو الصمم والبكم والخرس، ومن قدر خلوه عنهما فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا لا يوصف بأنه حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز، بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، لا يقال: هو حي عالم ولا يقال: ليس بحي عالم، ولا يقال: هو عليم قدير ولا يقال: ليس بقدير عليم، ولا يقال: هو متكلم مريد ولا يقال: ليس بمتكلم مريد. قالوا لأن من الإثبات تشبيها بما تثبت له هذه الصفات وفي النفي تشبيهه له بما ينفي عنه هذه الصفات، وقد قاربهم في ذلك من قال من متكلمة الظاهرية «... أبو سليمان البغدادي المعروف بالأصبهاني رئيس أهل الظاهر» وكابن حزم «الظاهري، ذو الفنون والمعارف» أن أسماء الحسنى كالحى والعليم والقدير بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدل على حياة ولا علم ولا قدرة وقال: لا فرق بين الحى وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلا، ومعلوم أن مثل هذه المقالات سفسطة في العقليات وقرمطة في السمعيات فإننا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحى والقدير والعليم والملك والقدوس والغفور. وإن العبد إذا قال: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور كان قد أحسن في مناجاة ربه وإذا قال: اغفر لي وتب علي إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب لم يكن محسنا في مناجاته، وإن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا من تسميته بالرحمن فقال تعالى: وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا (60) «سورة الفرقان» وقال تعالى: والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون (180) «سورة الأعراف» وقال تعالى: كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم لتتلوا عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب (30) «سورة الرعد» وقال تعالى: قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى «الإسراء، الآية: 110».

ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلاما وجامدات لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم فلا يلحد أحد في اسم دون اسم ولا ينكر عاقل اسما دون اسم بل قد يمتنع عن تسميته مطلقا ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه وإنما امتنعوا عن بعضها، وأيضا فانه له الأسماء الحسنى دون السوأى وإنما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه فلو كانت كلها بمنزلة الأعلام الجامدات التي لا تدل على معنى لا تنقسم إلى حسنى وسوأى بل هذا القائل لو سمي معبوده بالميت والعاجز والجاهل بدل الحى والعالم والقادر لجاز ذلك عنده.

فهذا ونحوه قرمطة ظاهرة من هؤلاء الظاهرية الذي يدعون الوقوف مع الظاهر وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف وإنكارهم على الأشعري وأصحابه أعظم إنكار «انظر الملل والنحل (2/ 111 - 112)». ومعلوم أن الأشعري وأصحابه أقرب إلى السلف والأئمة ومذهب أهل الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير.

وأیضا فهم يدعون أنهم يوافقون أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات وينكرون على الأشعري وأصحابه، والأشعري وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل القرآن والصفات منهم تحقيقا وانتسابا. أما تحقيقا فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه ومذهب ابن حزم وأمثلة من الظاهرية في باب الصفات تبين له ذلك وعلم هو وكل من فهم المقالتين أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة بل إلى الفلاسفة من الأشعرية.

وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم وأيضا فإن إمامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات على مذهب أهل السنة والحديث، ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات وإن خالفوهم في القدر والوعيد.

وأما الانتساب فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصا وسائر أئمة أهل الحديث عموما ظاهر مشهور في كتبهم كلها.

وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفا للإمام أحمد وغيره من الأئمة فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد كأبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج بن الجوزي وصدقة بن الحسين وأمثالهم ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه ومن هو أقرب إلى أحمد والأئمة من مثل ابن عقيل وابن الجوزي ونحوهما كأبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي ونحوهم وأئمة أصحاب الأشعري كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني وشيخه أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد وأصحابه كأبي علي بن شاذان وأبي محمد بن اللبان بل وشيوخ شيوخه كأبي العباس القلانسي وأمثلة، بل والحافظ أبو بكر

البيهقي وأمثاله أقرب إلى السنة من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة.

فإن كثير من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة إذ صاروا واقفين في ذلك كما سننبه عليه وما في هذا الاعتقاد المشروح هو موافق لقول الواقفة الذين لا يقولون بقول الأشعري وغيره من متكلمة أهل الإثبات وأهل السنة والحديث والسلف بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون فإن المعتزلة البصريين يثبتون ما في هذا الاعتقاد ولكن الأشعري وسائر متكلمة أهل الإثبات مع أئمة السنة والجماعة يثبتون الرؤية ويقولون: القرآن غير مخلوق ويقولون: إن الله حي ب حياة عالم بعلم، قادر بقدره، وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الإثبات.

وقد رأيت اعتقاداً مختصراً لصاحب مصنف هذا الاعتقاد المشروح وهو مشهور بالعلم والحديث، وهو في الظاهر أشعري عند الناس ورأيت اعتقاده على هذا النمط ذكر فيه أن الله متكلم أمر ناه كما يوافق عليه المعتزلة، ولم يذكر أن القرآن غير مخلوق، ولا أثبت الرؤية بل جعلها مما تأول وكان يميل إلى الجهمية الذين ناظروا أحمد بن حنبل وسائر أئمة السنة في القرآن ويرجح جانبهم، وحكى عنهم ذم وسب لأحمد بن حنبل وهو بنى اعتقاده وركبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقدم العقول والنفوس وهو من جنس القول المضاف إلى ديمقراطيس وليس هذا مذهب الأشعرية بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق وعلى أن الله يرى في الآخرة، وإن قيل إن في ذلك تدليسا أو خطأ أو غير ذلك، فليس المقصود هنا تصويب قائل معين ولا تحطنته ولا بيان ما في مقالته من الخطأ والصواب وموافقة السلف ومخالفتهم، بل أن يعلم مقالة كل شخص على حقيقتها، ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من البرهان، ثم هذا الاعتقاد المشروح مع أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد المعتزلة البصريين فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه فإن في هذا المعتقد من اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة كما نبهنا عليه فيما تقدم وبيناه أن ما ذكره من التوحيد ودليله هو مأخوذ من أصول الفلاسفة وأنه من أبطل الكلام، وهذه الجملة نافعة فإن كثيرا من الناس ينسب إلى السنة أو الحديث أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة أو مذهب الإمام أحمد أو غيره من الأئمة أو قول الأشعري أو غيره ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب إليهم.

فمعرفة ذلك نافعة جدا كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنة حتى أنكروا القياس الشرعي المأثور على السلف والأئمة ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة حتى نفوا حقيقة أسماء الله وصفاته وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالاتهم فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله وأسمائه.

وأما السفسطة في العقليات فظاهرة، فإنه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع نقيضين جميعا وإنه لا واسطة بين النفي والإثبات فمن قال إن لا يصف الرب بالإثبات فلا يقول إنه حي عليم قدير، ولا يصفه بالنفي فلا يقول ليس بحي عليم قدير فقد امتنع عن النقيضين جميعا، والامتناع عن النقيضين كالجمع بين النقيضين فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا مما رأته قد اعتمد عليه أئمة القرامطة كصاحب «كتاب الأقاليد الملكوئية» أبي يعقوب السجستاني فإنهم قالوا نحن لم نجتمع بين النقيضين فنقول أنه حي وليس بحي بل رفعنا النقيضين فقلنا: لا موصوف ولا لا موصوف.

قال هذا القرمطي المصنف الذي رأته أفضل هؤلاء القرامطة: (الإقليد العاشر) في أن من عبد الله بنفي الصفات والحدود لم يعبد حقه عبادته، إذ عبادته واقعة لبعض المخلوقين فإن قوما من الأوائل وجماعة من فرق الإسلام لم يعبدوا الله حق عبادته ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة فقالوا إن الله غير موصوف ولا محدود ولا منوع ولا مرئي ولا في مكان وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتعظيم له وأنهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه، وإذا هم قد وقعوا في الحيرة والتهي لأنهم نفوا الصفات والحدود والنوع عن الباري- تقدست عظمتة- لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة فنحن نسألهم بعد عن الموصوف من خلق أهو الصفة والحد والنعمة أم الموصوف غير صفته والمحدود غير حده والمنعوت غير نعته.

فإن قالوا: إن الصفة هي الموصوف، والحد هو المحدود، والنعمة هو المنعوت، لزمهم أن يقولوا: إن السواد هو الأسود، والبياض هو الأبيض.

وإن قالوا: الموصوف غير صفته، والمنعوت غير نعته، والمحدود غير حده، وهو- أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعا- مخلوق هذا الخالق الذي نزهتموه عن الصفة والحد والنعمة أشركتم الخالق بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعمة في باب أنها غير الموصوف عندهم وإن جاز أن يشارك المخلوق الخالق في وجه من الوجوه لم لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه، قال: فإذا من عبد الله بنفي الصفات عنه واقع في التشبيه الخفي كما أن من عبده بسمة الصفات واقع في التشبيه الجلي.

ثم أخذ يرد على المعتزلة لكن رده عليهم ما أثبتوه من الحق واحتج عليهم بما وافقه فيه من النفي، فإنه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من إفساد دين الإسلام حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقه عليه من البدعة من النفي والتعطيل وألزموه لازم قوله حتى قرروا التعطيل المحض.

قال القرمطي: ومن أعظم ما أتت به طائفة من أهل هذه النحلة في إقامة رأيهم من أن المبدع سبحانه غير موصوف ولا منعوت أنهم أثبتوا له الأسامي التي لا تتعري عن الصفات والنعوت فقالوا إنه سميع بالذات بصير بالذات عالم بالذات ونفوا عنه السمع والبصر والعلم ولم يعلموا أن هذه الأسامي إذا لزم ذاتا من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الأسامي، إذ لو جاز أن يكون عالما بغير علم، أو سميعا بغير سمع، أو بصيرا بغير بصر، لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالما، والأعمى مع فقد البصر بصيرا، والأصم مع غيبوبة السمع سميعا، فلما لم يجر ما وصفناه صح أن العالم إنما صار عالما لوجود العلم، والبصير لوجود البصر، والسميع لوجود السمع.

قال: فإن قال قائل منهم: إنما نفينا عن البصير البصر إذ كان اسم البصير متوجها نحو ذات الخالق لأننا هكذا شاهدنا أن من كان اسمه البصير لزمه من أجل البصر أن يجوز عليه العمى، ومن كان اسمه السميع يلزمه من أجل السمع أن يجوز عليه الصمم، ومن كان اسمه العالم يلحقه من أجل العلم أن يجوز عليه الجهل، والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمى والصمم فنفيينا عنه ما يلزم بزواله ضده، يقال له: ليس علة وجوب العمى البصر، ولا علة وجوب الصمم السمع، ولا علة وجوب الجهل العلم، ولو كانت العلة فيه ما ذكرناه كان واجبا أنه متى وجد البصر وجد العمى، أو متى وجد السمع وجد الصمم أو متى وجد العلم وجد الجهل، فلما وجد البصر في بعض ذوي البصر من غير ظهور عمى به، ووجد السمع كذلك في بعض ذوي السمع من غير وجود صمم يتبعه ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به صح أن العلة في ظهور الجهل والصمم، والعمى ليس هو العلم والسمع والبصر بل في قبول إمكان الآفة في بعض ذوي العلم والسمع والبصر، والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات، ولا الآفات بداخله عليه فهو إذا كان اسم العالم والسميع والبصير يتوجه نحو ذاته ذا علم وسمع وبصر فتعالى الله عما أضاف إليه الجهلة المغترون من هذه الأسامي بأنها لازمة له لزوم الذوات بل هذه الأسامي مما تتوجه نحو الحدود المنصوبة من العلوي والسفلي والروحاني والجسماني لمصلحة العباد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

قال: ويقال لهم إن كان الاستشهاد الذي استشهدتموه صحيحا فإن الاستشهاد الآخر الذي لا يفارق الاستشهاد الأول مثله في باب الصحة لأنكم إن كنتم هكذا شاهدتم أن من كان عالما من أجل علمه أو سميعا من أجل سمعه أو بصيرا من أجل بصره جاز عليه الجهل والعمى والصمم، فنحن كذلك شاهدنا أن من كان عالما فإن العلم سابقه، ومن كان بصيرا فإن البصر قرينه، ومن كان سميعا كان السمع شهيده، فإن جاز لكم أن تتعدوا حكم الشاهد على الغائب في أحدهما فتقولوا جاز أن يكون في الغائب عالم بغير علم وبصير بغير بصر وسميع بغير سمع، جاز لنا أن نتعدى حكم الشاهد على الغائب في الباب الآخر فنقول: إنا وإن كنا لم نشاهد عالما بعلم إلا وقد جاز عليه الجهل، وبصيرا ببصر إلا وقد جاز عليه العمى، وسميعا بالسمع إلا وقد جاز عليه الصمم أن يكون في الغائب عالم بعلم لا يجوز عليه الجهل وبصير بالبصر لا يجوز عليه العمى وسميع بالسمع لا يجوز عليه الصمم، وإلا فما الفصل ولا سبيل لهم إلى التفصيل بين الاستشهادين فاعرفه.

فليتدبر المؤمن العليم كيف ألزم هؤلاء الزنادقة الملاحدة المنافقون الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب كالمعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفي أسماء الله الحسنى، وأن تكون أسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات فيكون المخلوق هو المسمى بأسمائه الحسنى كقولهم في الأول والآخر والظاهر والباطن أن الظاهر هو محمد الناطق، والباطن هو علي الأساس، ومحمد هو الأول وعلي هو الآخر، وتأويلهم قوله تعالى: بل يدها مبسوطتان « المائدة، الآية: 64. » أن اليد الواحدة هو محمد والآخرى علي، وقوله تعالى: تبت يدا أبي لهب « المسد، الآية: 1 »، أن يديه هما أبو بكر وعمر، لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن، فأمرهما بقتل النبي صلى الله عليه وسلم فعجزا عن ذلك، فأنزل الله تبت يدا أبي لهب وأمثال هذا من التأويلات المعروفة عن القرامطة، وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفي التشبيه وإلزامهم لكل من وافقهم على شيء من النفي بطرد مقالته واتباع لوازمها ولازمها التعطيل الذي يقصدونه.

وقال القرمطي: وأيضا فمن نزه خالقه عن الصفة والحد والنعوت ولم يجرده عما لا صفة له ولا حد ولا نعت فقد أثبت به بما لم يجرده عنه، وإذا كان إثباته لمعبوده ينفي الصفة والحد والنعوت فقد كان إثباته مهملًا غير معروف لأن ما لا صفة له ولا حد ولا نعت ليس هو الله بزعمه فقط بل هو والنفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم.

والله تعالى أثبت من أن يكون إثباته مهملًا غير معلوم، فإذا الإثبات الذي يليق بمجد المبدع ولا يلحقها الإهمال هو نفي الصفة ونفي أن لا صفة ونفي الحد ونفي أن لا حد، لتبقى هذه العظمة لمبدع العالمين إذ لا يحتمل أن يكون معه لمخلوق شركة في هذا التقديس وامتنع أن يكون الإثبات من هذه الطريق مهملًا فاعرفه.

قال: فإن قال إن من شريطة القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفيها صدقا والآخر كذبا فقولكم لا موصوفة ولا لا موصوفة قضيتان متناقضتان لا بد لأحدهما من أن تكون صادقة والأخرى كاذبة.

يقال له: غلطت في معرفة القضايا المتناقضة وذلك أن القضايا المتناقضة أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب، فإن كانت القضية كلية موجبة كان نقيضها جزئية سالبة كقولنا: كل إنسان حي وهي قضية كلية موجبة، نقيضة لا كل إنسان حي فلما كان من

شرط النقيض من أنه لا بد من أن يكون أحد طرفيها موجبة والآخر سالبة رجعا إلى قضيتنا في المبدع هل نجد فيها هذه الشريطة فوجدناها في كلتا طرفيها لم يوجب له شيئا بل كلتا طرفيها سالبتان وهي قولنا لا موصوف ولا لا موصوف، فهي إذا لم يناقض بعضها بعضا وإنما تناقض القضية في هذا الموضع أن نقول له صفة وأن ليس له صفة أو نقول له حد وأن لا حد له، أو إنه في مكان وإنه لا في مكان، فيلزمنا حينئذ إثبات لاجتماع طرفي النقيض على الصدق، فأما إذا كانت القضيتان سالبتين إحداهما سلب الصفة اللاحقة بالجسمانيين والآخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المرئيين وصفات المخلوقين.

قال: فقد صح أن من نزه خالقه عن الصفة والحد والنعت، واقع في التشبيه الخفي كما أن من وصفه وحده ونعته واقع في التشبيه الجلي.

قلت: فهذا حقيقة مذهب القرامطة وهو قد رد على من وصفه منهم بالنفي دون الإثبات ونفي النفي قال: «لأن في الإثبات تشبيها له بالجسمانيين وفي النفي تشبيها له بالروحانيين»، وهي العقول والنفوس عندهم أنها موصوفة عندهم بالنفي دون الإثبات ولهذا يقولون: بسائط ليس فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل، كما أنه ليس فيها تركيب الأجسام. وظن هذا الملحد وأمثاله أنهم بذلك خلصوا من الإلزامات ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم أن هذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا وأبعدها عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى، بل مع ما قد حققه من الفلسفة وعرفوه من مذهب أهل الكلام وادعوه من العلوم الباطنة ومعرفة التأويل ودعوى العصمة في أمتهم، وقد قرروا أنا لا نقول الجمع بين النقيضين، فليس في قولنا محال، فيقال لهم: ولكن سلنتم النقيضين جميعا وكما أنه يمتنع الجمع بين النقيضين فيمتنع الخلو من النقيضين، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة إلى مانعة الجمع ومانعة الخلو ومانعتي الجمع والخلو، فالمانعة من الجمع والخلو كقول القائل: الشيء إما أن يكون موجودا وإما أن يكون معدوما، وإما أن يكون ثابتا وإما أن يكون منفيًا، فتفيد الاستثناءات الأربعة أنه موجود فليس بمعدوم أو هو معدوم فليس بموجود أو ليس بموجود فهو معدوم، أو ليس بمعدوم فهو موجود، وكذلك ما كان من الإثبات بمنزلة النقيضين كقول القائل: هذا العدد إما شفع وإما وتر فكونه شفعا ووترا لا يجتمعان ولا يرتفعان وهؤلاء ادعوا إثبات شيء يخلو عنه النقيضان فإن جوزوا خلوه عن النقيضين جاز اجتماع النقيضين فيه، وهذا مذهب أهل الوحدة القائلين بوحدة الوجود كصاحب الفصوص وابن سبعين وابن أبي المنصور وابن الفارض «قال الإمام الذهبي رحمه الله في السير (22/368) والقونوي وأمثالهم فإن قولهم وقول القرامطة من مشكاة واحدة والاتحادية «تعني أن الموجود واحد أي أن الله تعالى والخلق واحد» قد يصرحون باجتماع النقيضين.

وكذلك يذكرون مثل هذا عن الحلاج «الحسين بن منصور بن محمي أبو عبد الله»، والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه: هذا داعي القرامطة، وكان يظهر للشيعة أنه منهم، ودخل على ابن نوبخت رئيس الشيعة ليتبعه فطالبه بكرامات عجز عنها، ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين جميعا، لكن منهم من يعرف لازم قوله فيلترمه، ومنهم من لا يعرف ذلك، وكل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما في المعنى نقيضان لكن هذا ظاهر في الوجود والعدم. وقول مثبتة الحالين الذين يقولون لا موجودة ولا معدومة هو شعبة من مذهب القرامطة وإنما التحقيق إنها ليست موجودة في الأعيان ولا منتفية في الأذهان، ومن الأمور الثبوتية ما يكونان بمنزلة الوجود والعدم كقولنا: إن العدد إما شفع وإما وتر، وقولنا: أن كل موجودين إما أن يقترنا في الوجود أو يتقدم أحدهما على الآخر، وكل موجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره وكل جسم إما متحرك وإما ساكن، وإما حي وإما ميت، وكل حي إما عالم وإما جاهل، وإما قادر وإما عاجز، وإما سميع وإما أصم، وإما أعمى وإما بصير، بل وكذلك كل موجودين إما أن يكونا متجانسين، وإما أن يكونا متباينين وأمثال هذه القضايا.

وكل من رام سلب هذين جميعا كان من جنس القرامطة الرافعة للنقيضين لكن التناقض قد يظهر باللفظ كما إذا قلنا إما أن يكون وإما أن لا يكون وقد يظهر بالمعنى كما إذا قلنا إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضوع، بل وقد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده لكن نبهنا على أصول نافعة جامعة.

الطريق الثالث لأهل النظر في إثبات السمع والبصر أن السمع والبصر من صفات الكمال فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم، وهذا معلوم بضرورة العقل، وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصا والله منزه عن كل نقص، وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه، وما كان جائزا عليه من صفات الكمال فهو ثابت له فإنه لو لم يتصف به لكان ثبوته له موقوفا على غير نفسه فيكون مفتقرا إلى غيره في ثبوت الكمال له وهذا ممتنع إذا لم يتوقف كمال إلا على نفسه فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها وكل ما ينزه عنه فإنه يستلزم نقضا يجب تنزيهه له.

وأیضا فلو لم يتصف بهذا الكلام لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه.

ومن المعلوم في بدهاثة العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق إذ الكمال لا يكون إلا بأمر وجودي والعدم المحض ليس فيه كمال وكل موجود للمخلوق فخالقه ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعا وفاعلا للوجود الكامل إذ من المستقر في بدهاثة العقول أن وجود العلة أكمل من وجود المعلول دع وجود الخالق البارئ الصانع فإنه من المعلوم بالاضطرار أنه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول.

وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضوع وبيننا أن الله سبحانه وتعالى يستعمل في حقه قياس الأولى كما جاء بذلك القرآن وهو الطريق التي كان يسلكها السلف والأئمة كأحمد وغيره من الأئمة، فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق أولى أن ينزه عنه، كما قال تعالى: ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم « الروم، الآية: 28. ».

وقال تعالى: وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (58) يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون (59) للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم (60) « سورة النحل ».

وقوله تعالى: ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون (62) « سورة النحل ».

وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية أو أمور سلبية مستلزمة لأمر وجودية كقوله تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم « سورة البقرة الآية: 255. » فنفى السنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية وكذلك قوله: وما ربك بظلام للعبيد « سورة فصلت، الآية: 46 » استلزم ثبوت العدل، وقوله تعالى: لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض « سورة سبأ، الآية: 3 » استلزم كمال العلم ونظائر ذلك كثيرة. وأما عدم المحض فلا كمال فيه وإذا كان كذلك فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين:

أحدهما: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المرئوب.

الثاني: أن كل كمال فيه فإنما استفاده من ربه وخالقه فإذا كان هو مبدعا للكمال وخالقا له كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفا به من المستفيد المبدع المعطي وقد قال الله تعالى: * ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستتويون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون (75) وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم (76) «سورة النحل » . وهذا المثل وإن كان يفيد الدعاء إلى عبادة الله وحده ودون عبادة ما سواه ونفي عبادة الأوثان لوجود هذا الفرقان. فإذا علم انتفاء التساوي بين الكامل والناقص وعلم أن الرب أكمل من خلقه وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والأخرى.

الطريق الرابع في إثبات السمع والبصر والكلام: أن نفي هذه الصفات نقائص مطلقا سواء نفيت عن حي أو جماد وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يحدث عنه شيء ولا يخلقه ولا يجيب سائلا ولا يعبد ولا يدعى كما قال الخليل: يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا « سورة مريم، الآية: 42 » وقال إبراهيم لقومه: هل يسمعونكم إذ تدعون (72) أو ينفعونكم أو يضرون (73) قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون (74) « سورة الشعراء » وقال تعالى: واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين (148) « سورة الأعراف » وقال تعالى: فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي (88) أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا (89) « سورة طه ».

وهذا لأنه من المستقر في الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون ربا معبودا كما أن ما لا يغني شيئا ولا يهدي ولا يملك ضرا ولا نفعا لا يكون ربا معبودا، ومن المعلوم أن خالق العالم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ويهديهم وهو الذي يملك أن يضرهم بأنواع الضرر فإن هذه الأمور من جملة الحوادث التي يحدثها رب العالمين فلو قدر أنه ليس محدثا لها كانت حادثة بغير محدث أو كان محدثها غيره، وإذا كان محدثها غيره فالقول في إحداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث فلا بد أن تنتهي إلى قديم لا محدث، ولذلك من المستقر في العقول أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال لأنه لا يسمع كلام أحد ولا يبصر أحدا ولا يأمر بأمر ولا ينهى عن شيء ولا يخبر بشيء فإن لم يكن كالحى الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو شر منه وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز وأقرب إلى إنصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها، إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر، والإنسان الأبكم أكمل من التراب، ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات، وإذا كان نفي هذه الصفات معلوما بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب وأقرب شيئا بالمعدوم كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما ينفي عنه وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم

المتعانت، وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة فإن الثانية مبنية على أنه حي فلا بد من اتصافه بها أو بضعها. والثالثة مبنية على أنها صفات كمال فيجب اتصاف الرب بها وأما هذه فمبنية على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعائب ومذام يمتنع وصف الرب بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل: [الدليل على نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام]

ثم قال المصنف: (والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات والدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هذه الطريقة هي من أعظم الطرق عند أهل الكلام والنظر حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء لكن كثير من هؤلاء كل من بنى إيمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات.

ثم لهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق متنوعة وفي بعضها من التنازع والاضطراب ما سننبه عليه، والتزم كثير من هؤلاء إنكار خرق العادات لغير الأنبياء حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك. وللنظار هنا طرق متعددة؛ منهم من لا يجعل المعجزة دليلاً بل يجعل الدليل استواء ما يدعو إليه وصحته وسلامته من التناقض كما يقول طائفة من النظار، ومنهم من يوجب تصديقه بدون هذا وهذا، ومنهم من يجعل المعجزة دليلاً ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة وهذا أصح الطرق، ومن لم يجعل طريقها إلا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل، ولهذا كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع فإن أصحابه يخطئون إما في مسائلهم وإما في دلائلهم فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله على أصول ضعيفة بل فاسدة يلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح.

وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الأعراض فاضطرهم ذلك إلى القول بحدوث كل موصوف فنفوا عن الله الصفات وقالوا بأن القرآن مخلوق وأنه لا يرى في الآخرة وقالوا إنه لا مباين ولا محايث وأمثال ذلك من مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل كما قد بسطناها في غير هذا الموضع، وليس الأمر كذلك بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مدعي النبوة أو كذبه فإنه إذا قال إني رسول الله فهذا الكلام إما أن يكون صادقا وإما أن يكون كاذبا، وإن شئت قلت: هذا خبر فإما أن يكون مطابقاً للمخبر وإما أن يكون مخالفاً له، سواء كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ، إذ قد يظن الرجل في نفسه أو غيره أنه رسول الله غير متعمد للكذب بل خطأ وضلال مثل كثير ممن يتمثل له الشيطان ويقول: إني ربك ويخاطبه بأشياء وقد يقول له: أحللت لك ما حرمت على غيرك وأنت عبدي ورسولي وأنت أفضل أهل الأرض، وأمثال هذه الأكاذيب، فإن مثل هذا قد وقع لكثير من الناس فإذا كان مدعي الرسالة لم يكن صادقا فلا بد أن يكون كاذبا عمداً أو ضلالاً فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو دون دعوى النبوة فكيف بدعوى النبوة. ومعلوم أن مدعي الرسالة إما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم وإما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم، ولهذا قال أحد أكابر تقيف للنبي صلى الله عليه وسلم لما بلغهم الرسالة ودعاهم إلى الإسلام: والله لا أقول لك كلمة واحدة، إن كنت صادقا فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذبا فأنت أحقر من أن أرد عليك.

فكيف يشتهه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم، وما أحسن قول حسان:

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تأتيك بالخبر وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحوذ الشياطين عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز.

وما من أحد ادعى النبوة من الصادقين إلا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمرهم ويأمرهم بأمرهم ولا بد أن يفعل أمور.

والكذاب في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة، والصادق يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة بل كل شخصين ادعيا أمراً من الأمور أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب فلا بد أن يبين صدق هذا وكذب هذا من وجوه كثيرة، إذ الصدق مستلزم للبر والكذب مستلزم للفجور كما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً» «أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما». ولهذا قال تعالى: هل أنبئكم على من تنزل الشياطين (221) تنزل على كل أفك أثيم (222) يلقون السمع وأكثرهم كاذبون (223) والشعراء يتبعهم الغاوون (224) ألم تر أنهم في كل واد يهيمون (225) وأنهم يقولون ما لا يفعلون (226) «سورة الشعراء» بين سبحانه أنه ليس بكاهن تنزل عليه الشياطين ولا شاعر حيث كانوا يقولون ساحر وشاعر، فبين أن الشياطين تنزل على الكاذب

الفاجر يلقون إليهم السمع وأكثرهم كاذبون فهؤلاء الكهان ونحوهم وإن كانوا يخبرون أحيانا بشيء من المغيبات ويكون صدقا فمعهم من الكذب والفجور ما يبين أن الذي يخبرون به ليس عن ملك وليسوا بأنبياء.

ولهذا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن صياد: «قد خبأت لك خبيئا»، قال: هو الدخ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «اخسأ فلن تعدو قدرك» «أخرجه البخاري و مسلم وغيرهما» يعني إنما أنت كاهن، كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يأتيني صادق وكاذب، وقال: أرى عرشا على الماء، وذلك هو عرش الشيطان كما ثبت مثل ذلك في الصحيح «أخرجه مسلم وأحمد» عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وبين الله تعالى أن الشعراء يتبعهم الغاؤون، والغاوي الذي يتبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضرا له في العاقبة قال تعالى: ألم تر أنهم في كل واد يهيمون (225) وأنهم يقولون ما لا يفعلون (226) «سورة الشعراء».

فهذه صفة الشعراء كما أن تلك صفة من تنزل عليه الشياطين، فمن عرف الرسول وصدقته ووفاءه ومطابقة قوله لعمله علم علما يقينيا أنه ليس بشاعر ولا كاهن ولا كاذب.

والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتى في المدعين للصناعات والمقالات كالفلاحة والنساجة والكتابة، وعلم النحو والطب والفقه وغير ذلك، فما من أحد يدعي العلم بصناعة أو مقالة إلا والتفريق في ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة، وكذلك من أظهر قصدا وعملا كمن يظهر الديانة والأمانة والنصيحة والمحبة وأمثال ذلك من الأخلاق فإنه لا بد أن يتبين صدقه وكذبه من وجوه متعددة.

والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب، ولا يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة لا سيما والعالم لا يخلو من آثار نبي من لدن آدم إلى زماننا، وقد علم جنس ما جاءت به الأنبياء والمرسلون وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسلين في الأرض ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل.

فلو قدر أن رجلا جاء في زمان إمكان بعث الرسل وأمر بالشرك وعبادة الأوثان وإباحة الفواحش والظلم والكذب، ولم يأمر بعبادة الله ولا بالإيمان باليوم الآخر هل كان مثل هذا يحتاج أن يطالب بمعجزة أو يشك في كذبه أنه نبي، ولو قدر أنه أتى بما يظن أنه معجزة لعلم أنه من جنس المخاريق أو الفتن والمحنة، ولهذا لما كان الدجال يدعي الإلهية لم يكن ما يأتي به دالا على صدقه للعلم بأن دعواه ممتنعة في نفسها وأنه كذاب، وكذلك من نشأ في بني إسرائيل معروفا بينهم بالصدق والبر والتقوى بحيث قد خبر خبرة باطنة يعلم منها تمام عقله ودينه، ثم أخبر بأن الله نبأه وأرسله إليهم فإن هذا لا يكون أولى بالرد من أن يخبرنا الرجل الذي لا يشك في عقله ودينه وصدقته إنه رأى رؤيا.

وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس في أن خبر الواحد هل يجوز أن يقتزن به من القرائن والضمان ما يفيد معه العلم، ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقتزن به من القرائن ما يحصل معه العلم الضروري بخبر المخبر، بل القرائن وحدها قد تقيد العلم الضروري كما يعرف الرجل رضاء الرجل وغضبه وحبه وبغضه وفرحه وحزنه وغير ذلك مما في نفسه بأمر تظهر على وجهه قد لا يمكنه التعبير عنها كما قال تعالى: ولو نشاء لأريناكم فلعرقتهم بسيماهم «سورة محمد، الآية: 30» ثم قال: ولتعرفنهم في لحن القول «سورة محمد، الآية: 30» فأقسم أنه لا بد أن يعرف المنافقين في لحن القول، وعلق معرفتهم بالسيما على المشيئة لأن ظهور ما في نفس الإنسان من كلامه أبين من ظهوره على صفحات وجهه، وقد قيل: ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وقلبات لسانه، فإذا كان مثل هذا يعلم به ما في نفس الإنسان من غير إخبار فإذا اقتزن بذلك إخباره كان أولى بحصول العلم، ولا يقول عاقل من العقلاء: إن مجرد خبر الواحد أو خبر كل واحد يفيد العلم بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة، بل قد يخبر ألف أو أكثر من ألف ويكونون كاذبين إذا كانوا متواطئين، وإذا كان صدق المخبر أو كذبه يعلم بما يقتزن به من القرائن بل في لحن قوله وصفحات وجهه، ويحصل بذلك علم ضروري لا يمكن للمرء أن يدفعه عن نفسه فكيف بدعوى المدعي إنه رسول الله؟

كيف يخفى صدقه وكذبه أم كيف لا يتميز الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة لا تعد ولا تحصى؟

وإذا كان الكاذب إنما يأتي من وجهين إما أن يعتمد الكذب وإما أن يلبس عليه كمن يأتيه الشيطان، فمن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من الناس من يعلم منه إنه لا يعتمد الكذب بل كثير ممن خبره الناس وجربوه من شيوخهم ومعاملتهم يعلمون منهم علما قاطعا إنهم لا يعتمدون الكذب وإن كانوا يعلمون أن ذلك ممكن فليس كل ما علم إمكانه جوز وقوعه، فإننا نعلم أن الله قادر على قلب الجبال ياقوتا والبحار دما.

ونعلم إنه لا يفعل ذلك ونعلم من حال البشر من حيث الجملة إنه يجوز أن يكون أحدهم يهوديا ونصرانيا ونحو ذلك.

ونعلم مع هذا أن هذا لم يقع من الأشخاص، وإن من أخبرنا بوقوعه منهم كذبناه قطعاً.

ونحن لا ننكر أن الرجل قد يتغير وبصير متعمد الكذب بعد أن لم يكن كذلك لكن إذا استحال وتغير ظهر ذلك لمن يخبره ويطلع على أموره.

ولهذا لما كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم إنه الصادق البار، قال لها لما جاءه الوحي: «إني قد خشيت على عقلي» فقالت: «كلا والله لا يخزيك الله، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق» «أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما» فهو لم يخف من تعمد الكذب فإنه يعلم من نفسه صلى الله عليه وسلم إنه لم يكذب لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عرض له عارض سوء، وهو المقام الثاني فذكرت خديجة ما ينفي هذا وهو ما كان مجبولا عليه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم والأعمال، وهو الصدق المستلزم للعدل والإحسان إلى الخلق، ومن جمع فيه الصدق والعدل والإحسان لم يكن مما يخزيه الله، وصلة الرحم وقرى الضيف وحمل الكل وإعطاء المعدوم والإعانة على نوائب الحق هي من أعظم أنواع البر والإحسان.

وقد علم من سنة الله أن من جبله الله على الأخلاق المحمودة ونزّهه عن الأخلاق المذمومة فإنه لا يخزيه، وأيضا فالنبوة في الأدميين هي من عهد آدم عليه السلام فإنه كان نبيا وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار. وقد علم جنس ما يدعوا إليه الرسل وجنس أحوالهم فالمدعي للرسالة في زمن الإمكان إذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسول علم أنه ليس منهم.

وإذا أتى بما هو من خصائص الرسل علم أنه منهم لا سيما إذا علم أنه لا بد من رسول منتظر، وعلم أن لذلك الرسول صفات متعددة تميزه عن سواه، فهذا قد يبلغ بصاحبه إلى العلم الضروري بأن هذا هو الرسول المنتظر ولهذا قال تعالى: الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون (146) «سورة البقرة». والمسلك الأول: النوعي، هو مما استدل به النجاشي على نبوته فإنه لما استخبرهم عما يخبر به واستقرأهم القرآن فقرءوه عليه قال: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة.

وكذلك قبله ورقة بن نوفل لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه وكان ورقة قد تنصر وكان يكتب الإنجيل بالعبرانية، فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك ما يقول، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم بخبره فقال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى، وإن قومك سيخرجونك؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أو مخرجي هم»؟ فقال: نعم، لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرنا مؤزرا، ثم لم ينشب ورقة أن توفي «تقدم تخريجه».

المسلك الثاني: الشخصي: استدل به هرقل ملك الروم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما كتب إليه كتابا يدعوه فيه إلى الإسلام طلب هرقل من كان هنا من العرب وكان أبو سفيان قد قدم في طائفة من قريش في تجارة إلى غزة فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فسأل أبا سفيان وأمر الباقيين إن كذب أن يكذبه، فصار يجدهم موافقين له في الإخبار، فسألهم: هل كان في آبائه من ملك؟ قالوا: لا. وهل قال هذا القول أحد قبله؟ قالوا: لا.

وسألهم أهو ذو نسب فيكم؟ قالوا: نعم، وسألهم: هل كنتم تتهمونونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا ما جربنا عليه كذبا، وسألهم: هل اتبعه ضعفاء الناس أم أشرافهم؟ فذكروا أن الضعفاء اتبعوه، وسألهم هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنهم يزيدون، وسألهم هل يرجع أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه، فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ قالوا: نعم، وسألهم عن الحرب بينهم وبينه؟ فقالوا: يدال علينا المرة وندال عليه الأخرى، وسألهم هل يغدر؟ فذكروا أنه لا يغدر، وسألهم بماذا يأمركم فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا وبيناهنا عما كان يعبد أبائنا ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة «أخرجه البخاري ومسلم»، فهذه أكثر من عشر مسائل.

ثم تبين لهم ما في هذه المسائل من الدلالة وأنه سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته فرأها منتفية، وسألهم عن علامات الصدق فوجدتها ثابتة، فسألهم هل كان في آبائه من ملك فقالوا: لا، قال: قلت: فلو كان في آبائه ملك لقلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلت: لا، فقلت: لو قال هذا القول أحد قبله لقلت: رجل انتم بقول قيل قبله، ولا ريب أن اتباع الرجل لعادة آبائه واقتدائه بمن كان قبله كثيرا ما يكون في الأدميين، بخلاف الابتداء بقول لم يعرف في تلك الأمة قبله، وطلب أمر لا يناسب حال أهل بيته، فإن هذا قليل في العادة لكنه قد يقع. ولهذا أردفه بقوله: فهل كنتم تتهمونونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فقالوا: لا، قال: فقد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله، وذلك أن مثل هذا يكون كذبا محضا يكذبه لغير عادة جرت، وهذا لا يفعله إلا من يكون من شأنه أن يكذب، فإذا لم يكن من خلقه الكذب قط بل لم يعرف منه إلا الصدق وهو يتورع أن يكذب على الناس كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحق، والإنسان قد يخرج عن عادته في نفسه إلى عادة بني جنسه، فإذا انتفى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب وأقرب إلى الصدق.

ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق فقال: وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم؟ فقلت: ضعفاؤهم وهم أتباع الرسل، وقال: فهذه علامات من علامات الرسل، وهو اتباع الضعفاء له ابتداء.

قال تعالى حكاية عن قوم نوح: * قالوا أنؤمن لك واتبعك الأزدلون (111) «سورة الشعراء» وقالوا: ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي «سورة هود، الآية: 27».

وقال تعالى في قصة صالح: قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون (75) قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون (76) «سورة الأعراف».

وقال تعالى في قصة شعيب: * قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريبتنا أو لتعودن في ملتنا قال أولو كنا كارهين (88) قد افترينا على الله كذبا إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين (89) «سورة الأعراف».

ثم قال هرقل: وسألتكم أيزيدون أم ينقصون فقلتم بل يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتكم هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه فقلتم لا، وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد، فسألهم عن زيادة أتباعه ودوامهم على اتباعه، فأخبروه أنهم يزيدون ويدومون، وهذا من علامات الصدق والحق، فإن الكذب والباطل لا بد أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه ويمتنع عنه من لم يدخل فيه.

ولهذا أخبرت الأنبياء المتقدمون أن المنتبئ الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة وهذه من بعض حجج ملوك النصارى الذين يقال لهم إنهم من ولد قيصر هذا أو غيرهم حيث رأى رجلا يسب النبي صلى الله عليه وسلم من رءوس النصارى ويرميه بالكذب فجمع علماء النصارى وسألهم عن المنتبئ الكذاب كم تبقى نبوته؟ فأخبروه بما عندهم من النقل عن الأنبياء: إن الكذاب المفترى لا يبقى إلا كذا وكذا سنة لمدة قريبة، إما ثلاثين سنة أو نحوها، فقال لهم: هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة أو ستمائة سنة وهو ظاهر مقبول متبوع فكيف يكون هذا كذابا ثم ضرب عنق ذلك الرجل. وسألهم هرقل عن محاربتهم ومسالمتهم فأخبروه أنه في الحرب تارة يغلب كما غلب يوم بدر وتارة يغلب كما غلب يوم أحد، وإنه إذا عاهد لا يغدر فقال لهم: وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلتم إنها دول، يدال علينا المرة وتدال عليه الأخرى، وكذلك الرسل تنبئ وتكون العاقبة لها، قال: وسألتكم هل يغدر؟ فقلتم إنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر، فهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم وأنهم لا يغدرون علم أن هذا من علامات الرسل فإن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجة الشكر والصبر كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له» («أخرجه مسلم وأحمد وغيرهما»). والله تعالى قد بين في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة فقال: ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين (139) إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين (140) وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين (141) «سورة آل عمران».

فمن الحكم تمييز المؤمن عن غيره، فإنهم إذا كانوا دائما منصورين لم يظهر لهم وليهم وعدوهم إذ الجميع يظهرهم الموالاة فإذا غلبوا ظهر عدوهم قال تعالى: وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين (166) وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون (167) الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادروا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين (168) «1».

وقال تعالى: ألم (سورة آل عمران) أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون (2) ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين (3) «سورة العنكبوت» إلى قوله: ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين (10) وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين (11) «سورة العنكبوت» وقال تعالى: ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب «سورة آل عمران، الآية: 179» وأمثال ذلك. ومن الحكم أن يتخذ منكم شهداء فإن منزلة الشهادة منزلة عليا في الجنة، ولا بد من الموت فموت العبد شهيدا أكمل له وأعظم لأجره وثوابه ويكفر عنه بالشهادة ذنوبه وظلمه لنفسه، والله لا يحب الظالمين. ومن ذلك أن يمحص الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب فإنهم إذا انتصروا دائما حصل للنفس من الطغيان وضعف الإيمان ما يوجب لها العقوبة والهوان قال تعالى: إنما نملي لهم ليزدادوا إثما «5 سورة آل عمران، الآية: 178» وقال تعالى: كلا إن الإنسان ليطغى (6) أن رآه استغنى (7) «سورة العلق».

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تقيمها الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى، ومثل المنافق كمثل الأرزة لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجعافها مرة واحدة» «7 أخرجه البخاري ومسلم».

وسئل صلى الله عليه وسلم أي الناس أشد بلاء؟ فقال: «الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه رقة خفف عنه وإن كان في دينه صلابة زيد له في بلائه، ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله حتى يلقى الله وليس عليه خطيئة» «أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد....».

وقد قال تعالى: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب (214) «سورة البقرة».

وقال تعالى: أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (142) «سورة آل عمران».

وفي الأثر فيما روي عن الله تعالى: «يا ابن آدم البلاء يجمع بيني وبينك والعافية تجمع بينك وبين نفسك»، وفي الأثر أيضا: «إنهم إذا قالوا للمريض اللهم ارحمه يقول الله: كيف أرحمه من شيء به أرحمه».

وقد شهدنا أن العسكر إذا انكسر خشع لله وذل وتاب إلى الله من الذنوب وطلب النصر من الله ويرى من حوله وقوته متوكلا على الله ولهذا ذكرهم الله بحالهم يوم بدر وبحالهم يوم حنين فقال: ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون (123) «سورة آل عمران» وقال تعالى: لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين (25) ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين (26) «سورة التوبة».

وشاهد هذا الأصل كثيرة وهو أمر يجده الناس بقلوبهم ويحسونه ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها، والأخبار المتواترة لمن سمعها، ثم ذكر حكمة أخرى فقال تعالى: ويمحق الكافرين «سورة آل عمران، الآية: 141.» ذلك أن الله سبحانه إنما يعاقب الناس بأعمالهم، والكافر إذا كانت له حسنات أطعمه الله بحسناته في الدنيا فإذا لم تبقى له حسنة عاقبه بكفره، والكفار إذا أدبوا يحصل لهم من الطغيان والعدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحق ففي إدالتهم ما يمحقهم الله به.

وأما الغدر فإن الرسل لا تغدر أصلا إذ الغدر قرين الكذب كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» «أخرجه البخاري ومسلم....».

وفي الصحيحين أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا أؤتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» «أخرجه البخاري ومسلم..».

قلت: الغدر ونحوه داخل في الكذب كما قال تعالى: * ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين (75) فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون (76) فأعقبتهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون (77) «سورة التوبة».

وقال تعالى: * ألم تر إلى الذين ناقفوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قولتكم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون (11) لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصرهم ليولن الأديار ثم لا ينصرون (12) «سورة الحشر».

فالغدر يتضمن كذبا في المستقبل والرسل صلوات الله عليهم منزهون عن ذلك فكان هذا من العلامات.

قال: وسألتك بما يأمركم فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، يأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أن نبيا يبعث ولم أكن أظن أنه منكم ولوددت أن أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من الملك لذهبت إليه، وإن يكن ما يقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين، وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب وهو حينئذ كافر من أشد الناس بغضا وعداوة للنبي صلى الله عليه وسلم.

قال أبو سفيان: فقلت لأصحابي ونحن خروج: لقد أمر أمر ابن أبي كبشة أنه يخافه ملك بني الأصفر، وما زلت موقنا بأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم سيظهر حتى أدخل الله علي الإسلام وأنا كاره.

قلت: فمثل هذا السؤال والبحث أفاد هذا العاقل اللبيب علما جازما بأن هذا هو النبي الذي ينتظره.

وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غور كلامه وسؤاله، كالمازري ونحوه، وقال: إنه بمثل هذا لا تعلم النبوة، وإنما تعلم بالمعجزة. وليس الأمر على ما قال، بل كل عاقل سليم الفطرة إذا سمع هذا السؤال والبحث علم أنه من أدل الأمور على عقل السائل وخبرته واستنباطه مما يتميز به هل هو صادق أو كاذب، وأنه بهذه الأمور تميز له ذلك، ومما ينبغي أن يعرف أن ما يحصل في القلب لمجموع أمور قد يستقل بعضها به، بل كل ما يحصل للإنسان من شيع ووري وسكن وفرح وغم بأمر مجتمعة لا يحصل ببعضها لكن بعضها قد يحصل ببعض العلم.

وكذلك العلم بمجرد الإخبار وبما جربه من التجربات وبما في نفس الإنسان من الأمور فإن الخبر الواحد يحصل في القلب نوع ظن ثم الآخر يقويه إلى أن ينتهي إلى العلم حتى يتزايد فيقوى وكذلك ما يجربه الإنسان من الأمور وما يراه من أحوال الشخص. وكذلك ما يستدل به على كذبه وصدقه، وأيضا فإن الله سبحانه وتعالى أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة وما فعله بمكذبيهم من العقوبة، وذلك أيضا معلوم بالتواتر كتواتر الطوفان وإغراق فرعون وجنوده. والله تعالى كثيرا ما يذكر ذلك في القرآن كقوله: وإن يكذبوك فقد كذبت قبلكم قوم نوح وعاد وثمود (42) وقوم إبراهيم وقوم لوط (43) وأصحاب مدين وكذب موسى فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير (44) فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد (45) أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (46) «سورة الحج».

وقال تعالى: وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص (36) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (37) «سورة ق».

وقال تعالى: كذبت قبلكم قوم نوح والأحزاب من بعدهم وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فأخذتهم فكيف كان عقاب (5) «سورة غافر» إلى قوله: * أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق (21) ذلك بأنهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فأخذهم الله إنه قوي شديد العقاب (22) «سورة غافر» إلى قوله سبحانه: إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد (51) «سورة غافر» إلى قوله تعالى: ولقد أرسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله فإذا جاء أمر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون (78) «سورة غافر» إلى قوله تعالى: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون (82) فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزون (83) فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين (84) فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون (85) «سورة غافر».

ولما ذكر في سورة الشعراء قصص الأنبياء نبيا بعد نبي كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده يقول في آخر كل قصة: إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (139) وإن ربك لهو العزيز الرحيم (140) «سورة الشعراء» كقوله تعالى: فلما تراء الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون (61) قال كلا إن معي ربي سيهدين (62) فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم (63) وأزلفنا ثم الآخرين (64) وأنجينا موسى ومن معه أجمعين (65) ثم أغرقنا الآخرين (66) إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (67) وإن ربك لهو العزيز الرحيم (68) «سورة الشعراء».

وكذلك قال في آخر كل قصة إلى أن قال في قصة شعيب: فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة إنه كان عذاب يوم عظيم (189) إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (190) وإن ربك لهو العزيز الرحيم (191) «سورة الشعراء».

وقال تعالى: كذبت قبلكم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد (12) وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب (13) إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب (14) «سورة ص».

وقال تعالى في قوم شعيب: فكذبوه فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين (37) وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين (38) وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين (39) فكلأ أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (40) مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون (41) إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم (42) وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون (43) «سورة العنكبوت».

وقال تعالى: ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون (27) فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون (28) «سورة الأحقاف».

فهو سبحانه يذكر ما ظهر للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة فإن عامة من قص الله نبأه من الرسل وأمهم بعثوا حول مكة كهود في اليمن وصالح بالحجر من ناحية الشام، وإبراهيم وموسى وعيسى ويونس ولوط وأنبياء بني إسرائيل بأرض الشام ومصر والجزيرة وما يليها من العراق.

وقد قال تعالى لما قص قصة قوم لوط: فأخذتهم الصيحة مشرقين (73) فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل (74) إن في ذلك لآيات للمتوسمين (75) وإنها لبسبيل مقيم (76) إن في ذلك لآية للمؤمنين (77) وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين (78) فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين (79) « سورة الحجر ».

وقال تعالى: وإن لوطا لمن المرسلين (133) إذ نجيناه وأهله أجمعين (134) إلا عجوزا في الغابرين (135) ثم دمرنا الآخرين (136) وإنكم لتمررون عليهم مصبحين (137) وبالليل أفلا تعقلون (138) « سورة الصافات ».

وقال تعالى: فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين (35) فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين (36) وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم (37) « سورة الذاريات ».

وقال تعالى: ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (1) ألم يجعل كيدهم في تضليل (2) وأرسل عليهم طيرا أبابيل (3) ترميهم بحجارة من سجيل (4) فجعلهم كعصف مأكول (5) « سورة الفيل ».

وقال تعالى: لإيلاف قريش (1) إيلافهم رحلة الشتاء والصيف (2) فليعبدوا رب هذا البيت (3) الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف (4) « سورة قريش ».

وقال تعالى: قد كان لكم آية في فنتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار (13) « سورة آل عمران ».

وقال تعالى: هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار (2) « سورة الحشر ».

وقال تعالى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون (109) حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين (110) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون (111) « سورة يوسف ».

ومثل هذا في القرآن متعدد في غير موضع يذكر الله تعالى قصص رسله ومن آمن بهم وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة وقصص من كفر بهم وكذبهم وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة، وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم وكذب من خالفهم وفجورهم، ثم إنه سبحانه بين أن ذلك يعلم بالبصر أو السمع أو بهما.

فالْبَصْرُ والمشاهدة لمن رآهم أو رأى آثارهم الدالة عليهم كمن شاهد أصحاب الفيل وما أحاط بهم، ومن شاهد آثارهم بأرض الشام واليمن والحجاز وغير ذلك كآثار أصحاب الحجر وقوم لوط ونحو ذلك.

والسَّمْعُ فبالأخبار التي تفيد العلم كتواتر الأخبار بما جرى في قصة موسى وفرعون وغرق فرعون في القلزم، وكذلك تواتر الأخبار بقصة الخليل مع النمرود، وتواتر الأخبار بقصة نوح وإغراق أهل الأرض، وأمثال ذلك من الأخبار المتواترة عند أهل الملل وغير أهل الملل مع أن في بعض قصص من تواترت به هذه الأخبار ما يحصل العلم بخبرهم، واشتراك البصر والسمع كما يشاهد بعض الآثار من تواتر الأخبار، ومما يبين الحال كما نشاهد السفن ويعلم بالخبر أن ابتداءها كان سفينة نوح كما قال تعالى: وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون (41) وخلقنا لهم من مثله ما يركبون (42) « سورة يس » وقوله تعالى: إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية (11) لنجعلها لكم تذكرة وتعيها أذن واعية (12) « سورة الحاقة »، وكذلك نشاهد أرض الحجر وما فيها من البيوت المنقورة في الجبال، ونعلم بالخبر تفصيل الحال وأمثال ذلك. وبالجملة فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول بأنهم رسل الله، وأن أقواما اتبعوهم وأن أقواما خالفوهم، وأن الله نصر الرسل والمؤمنين وجعل العاقبة لهم وعاقب أعداءهم، هو من أظهر العلوم المتواترة وأجلاها، ونقل هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية كبقراط « هو بقراط أبو الطب ولد بجزيرة كوس سنة 460 ق. م. وكان أكثر حكمته في الطب » وجالينوس « جالينوس طبيب يوناني » وبطليموس « بطليموس القلودي صاحب المجسطي الذي تكلم في هيئة الفلك... » وسقراط « سقراط بن سقرنيسقوس الحكيم من أهل أثينية ولد حوالي سنة 470 ق. م وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس » وأفلاطون « تقدمت ترجمته. » وأرسطو « تقدمت ترجمته. » وأتباعه.

فكل عاقل يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصى عدده إلا الله ويدونونها في الكتب وأهلها من أعظم الناس تدبيرا بوجوب الصدق وتحريم الكذب ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتقاقهم وتواطؤهم على الكذب، بل ما يمنع اتقاقهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، وفي عاداتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الأول وأكمل وهذا معلوم على سبيل التفصيل من حال أممتنا فإنا نعلم علما ضروريا بالنقل المتواتر من عادة سلف الأمة ودينهم

الموجب للصدق والبيان المانع من الكذب والكتمان ما يوجب علما ضروريا لنا بما تواتر لنا عنهم وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لنقلوها.

وأهل الكتابين قبلنا عندهم من التواتر بجمل أمور ما يحصل به المقصود في هذا الموضع، وإن كان قد يجيء كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابين قبلنا، وفي بعض أمتنا فهذا أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان بأخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم ممن ينقل أخبار ملوكهم وعلمائهم ونحو ذلك، وما من عاقل يسمع الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء كما هو موجود في هذا الزمان في الكتب والألسنة، إلا ويحصل له من العلوم الضرورية بأحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم أعظم مما يحصل من العلوم بأحوال ملوك الفرس والروم وعلمائهم وأوليائهم وأعدائهم وهذا بين **ولله الحمد**.

ولولا أن هذا الجواب إنما كان القصد به الكلام على هذه العقيدة المختصرة لكان البسط لي في هذا الموضع أولى من ذلك، فإن هذه المقامات تحتل بسطا عظيما لكن نبهنا على مقدمات نافعة فإن أكثر أهل الكلام مقصرون في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة تقصيرا كثيرا جدا، كما أنهم كثيرا ما يخطئون فيما يذكرونه من المسائل، ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكره هو الغاية في أصول الدين، والنهاية في دلالته ومسائله فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع، ويورثه استضعافا لكثير من أصولهم وشكا فيما ذكره من أصول الدين استرابة بل قد يروثه ترجيحا لأقوال من يخالف الرسل من متفلسفة وصابئين ومشركين ونحوهم حتى يبقى في الباطن منافقا زنديقا وفي الظاهر متكلمًا يذب عن النبوات. ولهذا قال أحمد وغيره ممن قال من السلف: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام لأنهم بنوا أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال، وليس هذا موضع بسط هذا، وقد بسطناه في غير هذا الموضع. والمقصود هنا أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جدا متنوعة ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر بأحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم علمنا علما يقينا أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة.

منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم وخذلان أولئك وبقاء العقاب لهم أخبارا كثيرة في أمور كثيرة هي كلها صادقة لم يقع في شيء منها تخلف ولا غلط بخلاف من يخبر به من ليس متبعا لهم ممن تنزل عليه الشياطين أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره.

وهؤلاء لا بد أن يكونوا كثيرا بل الغالب من أخبارهم الكذب وإن صدقوا أحيانا. ومن ذلك: أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم إذا عرف الوجه الذي حصل عليه كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه كان هذا مما يورث علما ضروريا أن الله تعالى أحدث هذا نصرا لموسى عليه السلام وقومه ونجاة لهم، وعقوبة لفرعون وقومه ونكالا لهم، وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام، وكذلك قصة الفيل وغير ذلك. ومن الطرق أيضا: أن من تأمل ما جاء به الرسل عليهم السلام فيما أخبرت به وما أمرت به علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر إلا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح، أو مخطئ جاهل ضال يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله، وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الأحكام والإتقان وكشف الحقائق وهدى الخلائق وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلا ما يبين أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن سواهم فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال، وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعمهم ومنع ما يضرهم ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق، وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم وكمال حسن قصدهم، فمن تم علمه وتم حسن قصده امتنع أن يكون كاذبا على الله يدعي عليه هذه الدعوى العظيمة التي لا يكون أفجر من صاحبها إذا كان كاذبا متعمدا، ولا أجهل منه إن كان مخطئا.

وهذه الطريق تسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتفصيلا في حق واحد واحد بعينه فيستدل المستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلا، والعلم بجنس الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب معلوم بالفطرة والعقل الصريح بل جملة ذلك مما اتفق عليه بنو آدم، ولذلك يسمى ذلك معروفا ومنكرا، فإذا علم أنه فيما علم الناس أنه الحق وأنه خير هو أحق منهم به، وأنصح الخلق فيه وأصدقهم فيما يقول علم بذلك أنه صادق عالم ناصح لا كاذب ولا جاهل ولا غاش.

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه ولا يحتاج في هذه الطريق إلى أن يعلم أولا خواص النبوة وحقيقتها وكيفيتها بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة.

وقد سلك آخرون من المتكلمين والمنفلسة والمتصوفة وغيرهم طريق أخرى تشبه هذه من وجه دون وجه وهو أن يعلم النبوة أولا وأنها موجودة في بني آدم وأنهم محتاجون إليها ويعلم صفاتها ثم يعلم عين النبي صلى الله عليه وسلم، ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله على طريقتهم في إيجاب ما يوجبونه عليه، والمنفلسة قد يوجبون ذلك على طريقتهم فيما يجب وجوده في العالم وغيرهم يوجب ذلك لما علم من عادته في حكمته ورحمته وإعطائه الخلق ما يحتاجون إليه.

وبالجملة فيعلمون نوعها في العالم ثم يعلمون الواحد من الجنس بثبوت حقيقة النوع فيه، وهذه الطريقة يسلكها كثير من المتكلمة والمتصوفة والمتفلسفة والعامية غيرهم، لكن المتفلسفة كابن سينا وأمثاله أدركوا من النبوة بقدر ما أعطتهم موادهم الفلسفية التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية وكمال قوة السمع والبصر وكمال قوة النفس بحيث يعلم ويسمع ويبصر ما يقصر غيره عنه، ويفعل في العالم بهيمته ما يعجز غيره عنه، وهؤلاء يجعلون نفس النبوة ثلاثة أمور:

أحدها: أن تكون له قوة عقلية بل نسبة ينال بها العلم من غير تعلم.

الثاني: أن تكون له قوة خيالية يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة خالية وثقة من أجناس منام النائم فيرى في نفسه ضوءاً وذلك هو الرسالة عندهم ويسمع، ذلك هو كلام الله عندهم.

الثالث: أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر في العالم.

وهذه الأقوال الثلاثة تحصل لخلق كثير هم دون رتبة الصالحين فضلاً عن النبوة، ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة فصار كثير منهم يطلب أن يصير نبياً كما جرى للسهروردي المقتول « هو شهاب الدين أبو حفص بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي البكري السهروردي الصوفي ثم البغدادي » ولابن سبعين. ولهذا كان ابن سبعين يقول: لقد زدت في حديث قال: « لا نبي بعد نبي عربي » وهؤلاء يجعلون النبوة إنما هي من جنس واحدة وقوة الناس في العلم والقدرة لكن يقول بينهما من الفصل بإرادة النبي الخير، وإرادة الساحر الشر، ويقولون: الملك والشيطان قوى لكن قوة الملك قوة سالحة وقوة الشيطان قوة فاسدة. وأما من يقول الملائكة والجن هم جنس واحد لا فرق بينهما في الصفات فهؤلاء يقولون إن هذا القدر يحصل نوع منه لغيرهم من الأولياء لكن يحصل لهم ما هو دون ذلك وهذا على طريقة عقلاء المتفلسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي كابن سينا وأمثالهم.

وأما غلاتهم كالفارابي « هو شيخ الفلسفة أبو نصر محمد بن محمد التركي الفارابي المنطقي » وأمثاله الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي كما يفضل أشباههم كابن عربي الطائي « تقدمت ترجمته » صاحب الفتوحات المكية وفصوص الحكم وغيرهما فإنهم يفضلون الولي على النبي. وكان يدعي أنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى النبي، وإن الملك على أصلهم هو الخيال الذي في نفس النبي، والنبي يزعمهم يأخذ عن ذلك الخيال، والخيال يأخذ عن العقل، ثم زعم هذا أنه يأخذ عن العقل الذي في هذا الخيال، فلهذا قال إنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك ما يوحى به إلى النبي، فهؤلاء شاركوهم في أصل طريقهم لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أن أصل معرفة هؤلاء بقدر النبوة معرفة ناقصة ببراء، بل من عرف ما جاءت به الأنبياء وما يذكرونه في قدر النبوة علم أنهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض، فكما أن اليهود والنصارى آمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض فهؤلاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا ببعض، ولهذا قد يكون فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى، وقد يكون في اليهود والنصارى من هو أكفر منهم بحسب ما آمن به كل من هؤلاء بما جاءت به الرسل وما كفروا به.

وأبو حامد كثيراً ما يسلك هذا الطريق في كتبه لكنه لا يوافق المتفلسفة على كل ما يقولونه بل يكفرهم ببعض ويضللهم في موضع، وإن كان في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم بل في الكتب التي يقال إنها مضمون بها على غير أهلها ما هو فلسفة محضة مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى، وإن كانت قد عبر عنها بعبارة إسلامية لكن هذه الكتب من الناس من يقول إنها مكذوبة على أبي حامد ومنهم من يقول بل رجح عنها، ولا ريب أنه صرح في مواضع ببعض ما قاله في هذه الكتب وأخبر في المنقذ من الضلال وغيره من كتبه بما في ذلك من الضلال، وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولاً حتى قال: أقبلت بحد بليغ أتأمل في المحسوسات والضروريات وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها فانتهى بي طول التسلسل إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً.

وأخذ يتبع الشك فيها وذكر بعض شبه السوفسطائية في الحسيات إلى أن قال: فلما خطر لي هذه الخواطر وانقدحت في النفس حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر إذ لم يمكن دفعه إلا بدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية وإذا لم تكن مسلمة لم يمكن ترتيب الدليل فأعضل هذا الداء ودام قريباً من شهرين أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال حتى شفى الله تعالى عني ذلك المرض والإعلال وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها على إيمان ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، قال: فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة، إلى أن قال: والمقصود من هذه الحكاية أن يعلم أنه كمل الجد في الطلب حتى انتهى إلى طلب ما لا يطلب لأن الأوليات ليست مطلوبة فإنها حاضرة والحاضر إذا طلب بعد واختفى.

قال: ولما كفاني الله تعالى هذا المرض انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.

والباطنية: وهم يدعون أنهم أصحاب التعليم والمختصون بالاعتباس من الإمام المعصوم. الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أصحاب المنطق والبرهان. والصوفية: وهم يدعون أنهم خاصة الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة. فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة فهؤلاء السالكون سبيل طلب الحق فإن شذ الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع.

إلى أن قال: فابتدأت لسلوك هذه الطرق واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق مبتدئا بعلم الكلام، ومثنيا بطريق الفلسفة، ومثلثا بتعليمات الباطنية، ومربعا بطريق الصوفية. قال: ثم إنني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما أردت أن أصنف فصادفته علما وافية بمقصوده غير واف بمقصودي، وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش المبتدعة فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح دينهم وديانهم، كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار ثم ألقى الشيطان في وساوس المبتدعة أمورا مخالفة للسنة فلهجوا بها وكادوا يشوشون عقيدة أهل الحق على أهلها. فأنشأ الله تعالى طائفة من المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدثه على خلاف السنة المأثورة.

إلى أن قال: وكان أكثر حرصهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذاتهم بلوازمهم ومسلماتهم. إلى أن قال: فلم يكن الكلام في حقي كافيا ولا لدائي الذي أشكوه شافيا. إلى أن قال: فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري بل لا أشك في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات. إلى أن قال: ثم إنني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من المعلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم ثم يزيد عليه ويجاوز درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة.

إلى أن قال: لم أزل حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس وتحقيق تخييل اطلعا لم أشك فيه، فاستمع الآن حكايته وحكاية حاصل علومهم فإني رأيتهم أصنافا ورأيت علومهم أقساما، وهم على كثرة أصنافهم تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه. ثم قال: أعلم أنهم على كثرة فرقهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون والطبائعيون والإلهيون (« انظر الملل والنحل للشهرستاني (ص 510 - 544)».

الصنف الأول الدهريون: وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدير للعالم القادر وزعموا أن العالم، ولم يزل موجودا كذلك، ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من حيوان كذلك كان وكذلك يكون أبدا وهؤلاء الزنادقة. الصنف الثاني: الطبيعيون: وهم قوم أكثر بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات. إلى أن قال: إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضا وأنها تبطل ببطلان مزاجه فتتعدم ثم إذا انعدمت فلا تعقل إعادة المعدوم كما زعموا فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجدوا الآخرة وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب، فانحل عنهم اللجام وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام. وهؤلاء أيضا زنادقة لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله تعالى وصفاته. والصنف الثالث الإلهيون: وهم المتأخرون مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق وهذب لهم العلوم وخمر لهم ما لم يكن مخمرا من قبل، وأوضح لهم ما كان أحجى من علومهم، وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية وأوردوا في الكشف عن فضائهم ما أغنوا به غيرهم وكفى الله المؤمنين القتال بقتالهم، ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين ردا لم يقصر فيه حتى تيرا عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوفق للنزوع عنها فوجب تكفيرهم وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وأمثالهما، على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ومن لا يفهم كيف يرد أو يقبل. ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في أقسام: قسم يجب التكفير به، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلا فلنفضله ... ثم ذكر أنها ستة أقسام: رياضية ومنطقية وطبيعية وإلهية وسياسية وخلقية وتكلم على ذلك بما ليس هذا موضعه.

وقد بينا الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع.

إلى أن قال: ثم إنني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما تزيف منه علمت أن ذلك أيضا غير واف بكامل الغرض فإن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات. ثم ذكر مذهب الباطنية وتلبسهم وأنه ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء ثم هم مع عجزهم عن إقامة البرهان عن تعيين الإمام المعصوم صدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه هو الذي عينوه. ثم سألتهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها، فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب، وقالوا لا بد من السفر إليه، والعجب أنهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم والنجاح في الظفر به، ولم يتعلموا منه شيئا أصلا كالمتمضمخ بالنجاسة يتعب في طلب الماء فإذا وجد ما يستعمله بقي مضمخا بالنجاسة. ومنهم من ادعى شيئا من علمهم، وكان حاصل ما ذكره من ركيك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الأوائل ومذهبه أول مذاهب الفلاسفة وقد رد عليه أرسطاطاليس بل استدرك كلامه واستردله وهو المحكي في كتاب رسائل إخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة.

فالعجب ممن يتعب طول العمر في طلب العلم ثم يتبع لمثل ذلك العلم الركيك المستغث ويظن أنه ظفر بأقصى مقاصد العلوم فهؤلاء أيضا جربناهم وسبرنا باطنهم وظاهرهم، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلم ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التعليم بكلام قوي مفحم، حتى إذا ساعدتهم على الحاجة إلى المعلم ساعد، وقال: هات علمه وأفدنا من تعليمه، وقف فقال: الآن إذا سلمت لي هذا فاطلبه فإنما غرضي هذا القدر فقط، إذ علم أنه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى المشكلات بل عجز عن فهمه فضلا عن جوابه.

ثم قال: ثم إنني لما فرغت من هذه أقبلت بهمتي على طريق الصوفية وعلمت أن طريقهم إنما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليلته بذكر الله، وكان العلم أيسر علي من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المنثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم وغير ذلك من كلام المشايخ، حتى اطلعت على كثير من مقاصدهم العلمية وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع، وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشبع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون صحيحا شعبان، وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل عن استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة إلى معادن الفكر وبين أن يكون سكرانا بل السكران لا يعرف حد السكر وأركانه وهو سكران وما معه من علمه شيء، والطبيب يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء، والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة وأدويتها وهو فاقد الصحة.

فكذلك الفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها وبين من هو يكون حالة الزهد عزوف النفس عن الدنيا، فعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصلته.

ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في تفتيشي عن صنف العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر. وهذه الأصول الثلاثة كانت رسخت في نفسي بلا دليل محرر بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطعم في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وإن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، والتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وإن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال.

وذكر حاله في خروجه عن ذلك ومجيئه إلى الشام ثم الحجاز.

إلى أن قال: وانكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها والقدر الذي أذكره لينتفع به أي علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطرق الله تعالى الخاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أركى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشريعة من العلماء ليغيروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في باطنهم وظاهرهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، فليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

إلى أن قال: ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقهم حقيقة النبوة وخاصتها.

ثم تكلم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها، فقال: اعلم أن جوهر الإنسان من أول الفطرة خلق خاليا ساذجا لا خبر معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله كما قال سبحانه: وما يعلم جنود ربك إلا هو «سورة المدثر، الآية: 31» ثم

ذكر ما يدركه بالحواس ثم بالتمييز ثم يترقى في طور آخر فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات وأمورا لا توجد في الأطوار التي قبله وراء العقل طور آخر يتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور أخرى العقل معزول عنها لعزل قوة الحس عن مدركات التمييز وكما أن المميز لو عرض عليه مدركات العقل لأباه واستبعده، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة فاستبعدوها، وذلك عين الجهل إذ لا مستند له إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه، فظن أنه غير موجود في نفسه، والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال وحكى له ابتداء لم يفهمها ولم يقر بها، وقد قرب الله منها ذلك إلى خلقه بأن أعطاهم أنموذجا من خاصة النبوة وهو النائم إذ النائم لم يدرك ما سيكون في الغيب إما صريحا وإما في كونه مثال يكشف عنه التعبير.

وهذا لو لم يجز به الإنسان من نفسه، وقيل له إن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب لأنكره ولأقام البرهان على استحالتة.

وقال: القوى الحساسة أسباب الإدراك فمن لا يدرك الشيء مع وجودها وحضورها فبأن لا يدرك مع ركودها أولى. وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة فكما أن العقل طور من أطوار الأدمي يحصل فيه عين أخرى يبصر بها أنواعا من المعقولات الحواس معزولة عنها فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين أخرى لها نور يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل، والشك في النبوة إما أن يقع في إمكانها أو في وجودها أو وقوعها أو في حصولها لشخص معين. ودليل إمكانها وجودها، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم، فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرک إلا بإلهام إلهي « الإلهام هو ما يلقي في الروح بطريق الفيض » وتوفيق من جهة الله تعالى ولا سبيل إليه بالتجربة فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة فكيف ينال ذلك بالتجربة، وكذلك خواص الأدوية فتبين بهذا البرهان أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل وهو المراد بالنبوة، لا أن النبوة عينها فقط بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة وله خواص كثيرة سواها، وما ذكرناه فقطرة من بحرها، إنما ذكرناها لأن معك أنموذجا منها وهي مدركاتك في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم.

فأما معجزات الأنبياء فلا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلا، وأما ما عداها من خواص النبوة فإنما يدركه بالذوق « الذوق هي قوة منبئة في العصب المفروش على جرم اللسان » من سلك طريق التصوف لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم، ولولاه ما صدقت به فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج فلا تفهمها أصلا فكيف تصدق بها، وإنما التصديق بعد التفهيم، وذلك الأنموذج يحصل في أول طريق التصوف فيحصل به نوع من الذوق بالقدر الحاصل ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه فهذه الخاصة الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النبوة، فإن وقع لك الشك في شخص معين أنه نبي أم لا فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله إما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع فإنك إذا عرفت الطب والفقهاء يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بالمشاهدة أحوالهم وسماع أقوالهم إن لم تشاهدهم.

فمعرفة كون الشافعي فقيها وكون جالينوس طبيبا معروفا بالحقيقة لا بالتقليد بأن تتعلم شيئا من الطب والفقهاء، وتطالع كتبهما وتصانيفهما فيحصل لك علم ضروري بحالهما، وكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثر النظر في القرآن والأخبار يحصل لك العلم الضروري لكونه صلى الله عليه وسلم في أعلى درجات النبوة وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب، وكيف صدق في كذا وكذا، فإذا جربت ذلك في ألف وألفين وآلاف حصل لك علم ضروري لا تتماهى فيه، فمن هذا القبيل طلب اليقين بالنبوة لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر، فإن ذلك إذا نظرت إليه وحده ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن حد الحصر ربما ظننت أنه سحر وأنه تخييل، وأنه من الله تعالى إضلال، فإنه يصل من يشاء ويهدي من يشاء. ويرد عليك أسئلة المعجزات فإذا كان مستند إيمانك كلاما منظوما في وجه دلالة المعجزة ينخرم إيمانك بكلام مرتب من وجه الإشكال والشبه عليهما فليكن مثل هذه الخوارق إحدى القرائن والدلائل في جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يقول: اليقين مستفاد من قول واحد معين بل من حيث لا يدري ولا يخرج عن جملة ذلك، ولا تتعين الأحاد فهذا هو الإيمان القوي العلمي.

وأما الذوق فهو كالمشاهدة والأخذ باليد ولا يوجد إلا في طريق الصوفية. قال: ثم إنني واضطبت على العزلة والخلوه قريبا من عشر سنين وبن لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها وبن لي من حقيقة الذوق أن للإنسان بدنا وقلبا وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تعالى دون اللحم الذي يشاركه فيه الميت والبهيمة وأن البدن له صحة بها سعادته ومرضى فيه هلاكه، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم، وله مرض فيه هلاكه إن لم يتدارك كما قال تعالى: في قلوبهم مرض « سورة البقرة، الآية: 10 ».

وإن الجهل بالله سم مهلك، وإن معصية الله تعالى بمتابعة الهوى داؤه الممرض، وإن معرفة الله تعالى ترياقه المحيي، وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي، وأنه لا سبيل إلى معالجته بإزالة مرضه وكسب صحته إلا بأدوية، كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا

بذلك، وكما أن أودية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا تدركها العقلاء ببضاعة العقل بل تجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء فكذلك بان لي على الضرورة أن أودية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدره من جهة الأنبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد الأنبياء الذين أدركوا تلك الخواص لا ببضاعة العقل، وكما أن الأدوية تتركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار وبعضها ضعف لبعض في الوزن فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر من قبل الخواص فكذلك العبادات التي هي أودية القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى أن السجود ضعف الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر ولا يخلو عن سر من الأسرار هو من قبيل الخواص التي لا يطلع عليه إلا بنور النبوة.

لقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة وظن أنها ذكرت على الاتفاق لا عن سر إلهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية وكما أن في الأدوية أصولا هي أركانها وزوائد هي متمماتها لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها كذلك السنن والنوافل لتكميل آثار أركان العبادات، وعلى الجملة فالأنبياء أطباء أمراض القلوب.

وأما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك وشهد بصدق النبوة ويعجز نفسه عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذنا بأيدينا وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القاندين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين.

فإلى هاهنا مجرى العقل ومخطاه وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهيم ما يلقيه الطبيب إليه فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة في مدة الخلوة والعزلة.

ثم رأينا فتور الاعتقاد في أصل النبوة ثم في حقيقة النبوة، ثم العمل بما شرحته النبوة وتحققنا شيوع ذلك بين الخلق ونظرت إلى أسباب فتور الخلق وضعف إيمانهم بها فإذا هي أربعة:

سبب من الخائضين في علم الفلسفة، وسبب من الخائضين في طريق التصوف، وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم، وسبب من معاملة المتوسمين من العلماء فيما بين الناس، فإني تتبعت مدة آحاد الخلق أسأل من يقصر منهم في متابعة الشرع وأسأله شبهته وأبحث عن عقيدته وسره، وأقول له: ما لك تقصر فيها؟

فإن كنت تؤمن بالأخرة ولست تستعد لها وتببعها بالدنيا فهذه حماقة فإنك لا تتبع الاثنين بواحد فكيف تتبع ما لا نهاية له بأيام معدودة؟

وإن كنت لا تؤمن فأنت كافر فدبر لنفسك في طلب الإيمان وانظر ما سبب كفر الخفي الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جرائك ظاهرا، وإن كنت لا تصرح به تجملا بالإيمان وتشرفا بذكر الشرع فقائل يقول: هذا أمر لو وجبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك، وفلان من المشهورين من الفضلاء لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل الأموال من الأوقاف وأموال اليتامى وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة وهلم جرا، إلى أمثاله.

وقائل ثان يدعي علم التصوف فيقول: إني بلغت مبلغا ترقيت عن الحاجة إلى العبادة.

وقائل ثالث تغلظ بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة وهم الذين ضلوا عن طريق التصوف، وقائل رابع لقي أهل التعليم ويقول: الحق مشكل والطريق إليه عسير منسد والاختلاف كثير، وليس بعض المذاهب أولى من بعض، وأدلة العقول متعارضة فلا ثقة برأي أهل الرأي، والداعي إلى التعليم متحكم لا حجة له فكيف ندع اليقين بالشك.

وقائل خامس يقول: لست أفعل هذا تقليدا ولكني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة وأن حاصلها يرجع إلى المصلحة والحكمة وأن المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل والتنازع والاسترسال في الشهوات فما أنا من العوام الجهال حتى أدخل في حجر التكليف، وإنما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغني فيها عن التقليد.

هذا منتهى من قرأ فلسفة الإلهيين منهم ويعلم ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي وهؤلاء المتجملون منهم بالإسلام وربما يرى الواحد منهم يقرأ القرآن ويحضر الجماعات والصلوات ويعظم الشريعة بلسانه ولكنه مع ذلك لا يترك شرب الخمر وأنواعا من الفسق والفجور وإذا قيل له إن كانت النبوة غير صحيحة فلم تصلي؟

فربما يقول: رياضة الجسد وعادة البلد وحفظ الذرية والولد، وربما قال: الشريعة صحيحة والنبوة حق فيقال له: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نهى عن الخمر لأنها تورث العداوة والبغضاء وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد بها تشحيز خاطري حتى أن ابن سينا ذكر في وصية له كتب فيها أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا وأن يعظم الأوضاع الشرعية ولا يقصر في العبادات الدينية ولا يشرب الخمر تلهيا بل تداويا وتشفيا، وكان منتهى حالته في صفاء الإيمان والتزام العبادات أن يستنتي شرب الخمر لغرض التشفي فهذا إيمان من يدعي الإيمان منهم وقد انخدع إلى ذكر ما رد به على أهل التعليم وأهل الإباحة.

قال: وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة بدليل وجود خواص الأدوية والنجوم وغيرها وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وأوردنا الدليل من خواص النجوم والطب لأنه من نفس علمهم ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلا من نفس علمه برهان النبوة.

وأما من أثبت النبوة بلسانه وسوى أوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة وإنما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء بل الإيمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء طور العقل تنتفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها كعزل اللمس عن إدراك الأصوات وجميع الحواس عن إدراك المعقولات فإن لم يجوز هذا فقد أقمنا البرهان على إمكانه بل على وجوده.

وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على إمكان خواص ثابتة في الشرعيات وأن تلك إذا لم تعرف بقياس العقل فكذلك الأخرى.

قال: وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة، قال: والعجب أنا لو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين لصدقوا باختلاف هذه الأوقات، فنقول: ليس يختلف الحكم والطالع بأن تكون الشمس في وسط السماء أو في الطالع أو في الغارب حتى بنوا على هذا في تسييراتهم اختلاف الصلاح وتفاوت الأعمار والأجال.

فلا فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب وبين كونه في الغارب فلم يكن لتصديقه سبب إلا أن ذلك سمعه بعبارة منجم جرب كذبه مائة مرة، ولا يزال يعاود تصديقه حتى لو قال له المنجم إذا كانت الشمس في وسط السماء ونظر الكوكب الفلاني فلبست ثوبا جديدا في ذلك الوقت قتلت في ذلك الوقت، فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت وربما يقاسي فيه البرد الشديد، وربما سمعه من منجم قد جرب كذبه مرات فليت شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواص معرفتها معجزة لبعض الأنبياء كيف ينكر مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب ولم لا يتسع لإمكان هذه الخواص في أعداد الركعات ورمي الجمار وعدد أركان الحج، وسائر تعبدات الشرع، ولم نجد بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فرقا أصلا فإن قال: قد جربت شيئا من النجوم وشيئا من الطب فوجدت بعضه صادقا فانقدح في نفسي تصديقه وسقط عن قلبي استبعاده ونفرتة.

وهذا لم أجربه فيما أعلم وجوده وتحققه وإن أقررت بإمكانه فأقول: إنك لا تقتصر على تصديق ما جربته بل سمعت أخبار المجريين وقلدتهم فاسمع أقوال الأنبياء فقد جربوه وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع أو اسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك على أنني أقول: وإن لم تجرب فيقتضي عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعا.

فإننا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم يجرب ومرض وله والد مشفق حاذق بالطب يسمع دعواه في معرفة الطب منذ عقل فعجن له والده دواء وقال: هذا يصلح لمرضك ويشفيك من سقمك، فماذا يقتضيه عقله وإن كان الدواء كريها مر مذاق أن يتناول أو يكذب ويقول: أنا لا أعرف مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء ولم أجربه، فلا شك أنك تستحمله إن فعل ذلك، فكذلك يستحملك أهل البصائر في توفئك، فإن قلت فلم أعرف شفقة النبي ومعرفته بهذا الطب فأقول وبم عرفت شفقة أبيك فإن ذلك أمر ليس محسوسا بل عرفتها بقرائن أحواله وشواهد أعماله في موارده ومصادره علما ضروريا لا يتمارى فيه.

ومن نظر في أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ورد من الأخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق وتلطفه في حق الناس بأنواع اللين واللطف إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين، وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم وديناهم حصل له علم ضروري بأن شفقتة على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده، وإذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال وإلى عجائب الغيب التي أخبر عنها في القرآن على لسانه وفي الأخبار وإلى ما ذكره في آخر الزمان وظهر ذلك كما ذكره علما ضروريا أنه بلغ الطور الذي وراء العقل وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب والخواص والأمور التي لا يدركها العقل وهذا هو منهج العلم الضروري بصدق النبي صلى الله عليه وسلم، وتأمل في القرآن وطالع الأخبار إلى أن تعرف ذلك بالعيان، وهذا القدر يكفي في تنبيه المتفلسفة ذكرناه لشدة الحاجة إليه في هذا الزمان.

قلت: فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد الغزالي تقضي أيضا إلى العلم بالنبوة والتصديق بها بأكثر من القدر الذي تقر به المتفلسفة وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ونفع ما أمر به فهذا أيضا حق في كثير مما أخبر به وأمر به ثم إذا علم ذلك صار حجة على صدقه فيما لم يعلمه كمن سلك طريقا من العلم بفن من الفنون إذا رأى كلام متكلم في ذلك العلم ورآه يحقق ما عنده ويأتي بزيادات لا يستطيعها فإنه يعلم بما رآه من مزيد تحقيقه لما شاركه في أصل معرفته أنه أعلم منه بما وراء ذلك كمن نظر في الطب إذا رأى كلام بقراط « تقدمت ترجمته. » ومن نظر في النحو إذا رأى كلام الخليل « هو الإمام صاحب العربية ومنشئ علم العروض أبو عبد الرحمن بن أحمد الفراهيدي » وسببويه « هو إمام النحو حجة العرب أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ثم البصري »، ومن نظر في العلوم الدينية إذا رأى كلام أئمة السلف وكذلك من سلك مسلك الزهد والعبادة إذا بلغه سير زهاد السلف وعبادتهم، ومن والى الناس وساسهم إذا رأى سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر بن عبد العزيز ونحوهما، فهذا كله يبين له عظمة قدر هؤلاء وأنهم كانوا أئمة في هذه الأمور وفيما يصلح ويجب من ذلك، ويعلم كل أحد الفرق بين سيرة العمرين وسيرة الحجاج « هو الحجاج بن يوسف الثقفي »، والمختار بن أبي عبيد « الثقفي الكذاب، وهو كذاب ثقفي » ونحوهما بل يعلم الفرق بين سيرة بني أمية وبني العباس وبين سيرة

بني بويه وبني عبيد وأمثال ذلك، كذلك يعلم الفرق بين نبيينا محمد وموسى وعيسى عليهم السلام وبين مسيلمة والأسود العنسي وأمثالهما بأدنى تأمل، وهذه الطريق ينقسم الناس فيها إلى عام وخاص بسبب علمهم بالخير والشر والصدق والكذب ونحو ذلك، وهذه تفيد العلم القطعي بأن الأنبياء أكمل الخلق وأفضلهم وأنه لا يصلح لأحد أن يعارضهم برأيه ولا يخالفهم بهواه لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة إلا أن يعترف أن النبي أعلم منه فلا يمكنه أن يقول هو أعلم منه فكل من حصل له من المخاطبات ومن المشاهدات ما يحصل للأولياء فإنه يعلم أن الذي للأنبياء فوق الذي له من ذلك كعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر» «أخرجه مسلم والترمذي».

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه» «أخرجه الترمذي وأحمد...».

وفي الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر» «أخرجه الترمذي وأحمد... بلفظ: لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب..» وكان عمر بهذا يعلم أن ما يأتي النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي والملائكة وما يخبر به من الغيب وما يأمر به وينهى عنه أمر زائد على قدره ومجاوز لطاقته بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبينه بل كان عمر بما حصل له من المكاشفة «في الاصطلاح عند الصوفية هو الاطلاع على ما وراء الحجاب» والمخاطبة يعلم أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه أكمل منه معرفة و يقينا وأتم صدقا وأخلاقا وأعلم منه بقدر الرسول صلى الله عليه وسلم فكان خضوع عمر هذا الذي هو أفضل الأولياء المحدثين الملهمين المخاطبين لأبي بكر الصديق كخضوع من رأى غيره من مشاركيه في فنه أكمل منه، كخضوع الأخفش «هو العلامة النحوي أبو الحسن علي بن سليمان بن الفضل البغدادي» لسيبويه «تقدمت ترجمته» وزفر «زفر بن الهذيل بن قيس بن سلم العنبري» لأبي حنيفة «أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي الكوفي»

وابن وهب «1 عبد الله بن وهب بن مسلم» لمالك ونحو ذلك، أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المسيب «سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب... سيد التابعين في زمانه» وعلماء البصرة للحسن البصري «الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد البصري مولى زيد بن ثابت الأنصاري» وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رباح «عطاء بن أبي رباح أبو محمد القرشي».

وإذا كان هذا مثل عمر مع أبي بكر لأن أبا بكر صديق يأخذ ما يأخذه عن الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم الذي قد عصم أن يستقر فيما جاء به خطأ، فهو لخبرته بحال صديق النبي بهذه المثابة، وكل من كان عالما بالصحابة يعلم أن عمر رضي الله عنه كان متأدبا معظما بقلبه لأبي بكر رضي الله عنه مشاهدا أنه أعلى منه إيمانا و يقينا فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان هذا حال أفضل المحدثين المخاطبين فكيف حال سائرهم، ولا ريب أن الرجل كلما عظمت ولايته وعظم نصيبه من انكشاف الحقائق له كان تعظيمه للنبوة أعظم، والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم لكن طريق الصوفية لا ينهض بانكشاف جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بل ولا بأكثره، بل عامة ما يخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أبو بكر وعمر فضلا عن غيرهما أن يعلمه بدون خبره، وإن كان عند المخبرين علم بجمل ذلك أو أصله لكن ما يخبر به من التفصيل لا يعلم بدون خبره أصلا، وما يوجد في كلام أبي حامد وغيره من أن الكشف يحصل ذلك، وقول القائل أن الأولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع ليس بسديد، بل لا يزال الأولياء مع الأنبياء في إيمان بالغيب ولا يتصور أن الولي يعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخالطة.

وأفضل الأولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا سمع أحد منهم كلام الله الذي كلم به نبيه ليلة المعراج ولا سمع عامة الأنبياء فضلا عن الأولياء كلام الله كما سمعه موسى بن عمران عليه السلام، ولا كلم الله تكليما، لداود وسليمان بل ولا إبراهيم ولا عيسى فضلا عن أن يكون يحصل لأحد من الأولياء، والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء واجب فإنهم معصومون ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي بل ولا يجوز فإنه ما من أحد من الناس إلا يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن سب نبيا من الأنبياء قتل وكان كافرا مرتدا بخلاف الولي، قال تعالى: قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون (136) «سورة البقرة، الآية».

وقال تعالى: آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله «سورة البقرة، الآية: 285. «وقال تعالى: وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم (52) «سورة الحج».

فان قيل ففي قراءة ابن عباس «ولا محدث» قيل: هذه القراءة ليست متواترة ولا معلومة الصحة، ولا يجوز الاحتجاج بها في أصول الدين، وإن كانت صحيحة فالمعنى أن المحدث كان فيمن كان قبلنا، وكانوا يحتاجون إليه وكان ينسخ ما يلقيه الشيطان إليه كذلك وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا تحتاج إلى غير محمد صلى الله عليه وسلم. ولهذا كانت الأمم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد بل يحيلهم هذا النبي في بعض الأمور على النبي الآخر، وكانوا يحتاجون إلى عدد من الأنبياء، ويحتاجون إلى المحدث، وأمة محمد أغناهم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم وعن غيره من الأنبياء والرسول فكيف لا يغنيهم عن المحدث، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر» «تقدم تحريجه» فعلق ذلك ب«إن» ولا يجزم به، لأنه علم استغناء أمته عن محدث كما استغنت عن غيره من الأنبياء، سواء كان فيها محدث أو لا، أو كان ذلك لكمالها برسولها الذي هو أكمل الرسل وأجملهم، وهؤلاء كيعض في أمته عن الأمم قبلهم. وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره نحو من هذا في مواضع أخر حتى ذكر فيما يتأول وما لا يتأول أن ذلك لا يعلم إلا بتوفيق إلهي يشاهد به الحقائق على ما هي عليه ثم ينظر في السمع والألفاظ الواردة فيه فما وافق مشهوده أقره وما خالفه تأوله، وذكر في موضع آخر أن الواحد من الأولياء قد يسمع كلام الله سبحانه كما سمعه موسى بن عمران وأمثال هذه الأمور، ولهذا تبين له في آخر عمره إن طريق الصوفية لا تحصل مقصوده فطلب الهدى من طريق الآثار النبوية وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله وكان كارها ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور مما أنكره الناس عليه، حتى قال المازري وغيره ما معناه:

إن كلامه يؤثر في الإيمان بالنبوة فينقص قدرها أو نحو هذا، وكذلك ما ذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل. ولا ريب أن هذا مما يكون للنبي، وليست النبوة قوة تترك بها الأمور وإنما يشبه هذا أصول الفلاسفة الذين يزعمون أن الفيض دائم من العقل الفعال وإنما يحصل في القلوب بسبب استعداد الأشخاص، فأى عبد كان استعداده أتم كان الفيض عليه أتم من غير أن يكون من الملائكة الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم.

وليس هذا مذهب المسلمين بل ولا اليهود ولا النصارى بل هؤلاء كلهم إلا من أهدى الله منهم متفقون على أن الله سبحانه خصص موسى بالتكليم دون هارون وغيره، وإنه يخص بالنبوة من يشاء من عباده لا أنه بمجرد استعداده يفيض عليه العلوم من غير تخصيص إلهي.

وهنا صار الناس ثلاث أصناف: صنف يقولون: ليست النبوة إلا مجرد إنباء الله تعالى للعبد وهو تعلق كلامه كما يقولون: إن الأحكام الشرعية ليست إلا مجرد خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالحكم.

وكذلك يقول هؤلاء: ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة وهذا يقوله طوائف من متكلمة أهل الإثبات القدريين أصحاب جهم وأبي الحسن وغيرهما الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما يقولونه في فعل الرب وحكمه إذ المتفلسفة يقولون بالطبع والعلة الموجبة، والمعتزلة يقولون بالاختيار المتضمن لشريعة عقلية ألزموه بها في التعديل والتجويز ونحو ذلك، والمنتسبون إلى السنة والجماعة من الكلابية والأشعرية والكرامية وسائر المنتسبين إلى السنة والجماعة يردون عليهم الأصول التي فارقوا بها أهل السنة والجماعة بالتكذيب من القدر والصفات وتخليد أهل الكبائر كما يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين لكن لهؤلاء في مسائل الحكمة والمصالح وتعليل الأفعال والأحكام وهل للأفعال صفات يدرك بها حسنها وقبحها؟ نزاع ليس هذا موضع تفصيله، إنما نذكره مجملاً، ومعلوم أن الإنباء والإرسال من باب كلام الله تعالى، وكذلك الأمر والنهي هو من باب كلام الله تعالى، والأمر متعلق بالفعل، والإرسال والإنباء متعلق بالرسول والنبي وللناس في هذا وهذا ثلاثة أقوال: أحدها: أنه ليس ذلك إلا مجرد كلام الله تعالى المتعلق بذلك، أو تعلق الخطاب بذلك وهو من الصفات النسبية الإضافية عندهم، قالوا: لأنه ليس لمتعلق القول من القول صفة ثبوتية وهذا قول هؤلاء.

والقول الثاني: أن ذلك يعود إلى صفة قائمة بالنبي وبالفعل.

والقول الثالث: أن ذلك يتضمن الأمرين فالحكم الشرعي يتضمن خطاب الشارع وصفة قائمة بالفعل، والنبوة تتضمن خطاب الرب لتضمن صفة قائمة بالنبي أيضاً، وهذا معنى قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضاً يثبتون فيه أيضاً حسن الفعل وقبحه إلى صفة فيه توجب الحمد والذم، وخطاب الشارع كاشف لها لا مثبت لها والمتفلسفة عندهم يعود ذلك إلى صفة في الفعل توجب كمال النفس أو نقصها، ولذلك يقولون: إن النبوة هي كمال للنفس الناطقة تستعد به لأن تفيض عليها المعارف من العقل الفعال من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى، ولكن كلام الله سبحانه عندهم ما يحدث في نفس النبي من أصوات يسمعونها في نفسه لا خارجاً عن نفسه، والملائكة عبارة عن أشكال نورانية يراها تكون في نفسه لا خارجاً عن نفسه كما يرى النائم في منامه صوراً يخاطبها وكلاماً يسمعه وذلك في نفسه، ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقاً لهم في إثبات النبوة كما سلك ابن سينا

وغيره، ولا ريب أن كل ما يقر به من مقر من الحق فإن أهل الإيمان يقرون به لكن يعلمون أشياء فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل فما علمته المتفلسفة من هذه الأمور لا ينكرها أهل الإيمان لكن ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق عليها.

وقد بسطت الكلام على هذه المسألة في جواب المسألة الخراسانية التي سئلت فيها عن ما يتعلق بالقرآن العظيم وكلام الله سبحانه وتعالى وذكرت مراتب تكليم الله تعالى لخلقه، وأنها درجات وأن المتفلسفة أقرروا ببعض الدرجات دون بعض بل لعلمهم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات وهي درجات الإلهام وما يناسبه وما أعطوا هذه الدرجة حقها، وأما المعتزلة فهم خير منهم فإنهم يقرون بما أخبر به القرآن عن أصناف الملائكة وأوصافهم لكنهم مع هذا لا يقرون بأن الله كلاما قائما به فحقيقة مذهبهم أن الله سبحانه لا يتكلم إنما يخلق كلاما في غيره ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة كانوا يقولون: إن الله تعالى لا يتكلم أو يتكلم مجازا.

لكن المعتزلة امتنعت من هذا الإطلاق وقالوا: إنه متكلم أو يتكلم حقيقة لكنهم فسروا ذلك بأنه خلق كلاما في غيره فلم ينازعو قدماء الجهمية في حقيقة المذهب وإنما نازعوه في اللفظ.

والسلف والأئمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة وأنه يمتنع أن يكون متكلم بكلام لا يقوم به بل بغيره، كما يمتنع أن يكون عالما بعلم لا يقوم به بل بغيره، وأن يكون قادرا بقدرته لا تقوم به بل بغيره، وأنه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته كلاما له.

وقد قال تعالى: وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء «سورة فصلت، الآية: 1»، وقال عز وجل: اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون (65) «سورة يس»، بل لما ثبت أن الله خالق كل شيء فيجب أن يكون على قولهم كل كلام في الوجود كلامه وقد أفصح بذلك الاتحادية الذين يقولون: الوجود واحد كابن عربي صاحب الفصوص ونحوه وقالوا: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية، وهو في الحقيقة تعطيل الخالق والقول بأن هذا الوجود هو الوجود الواجب كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة فإن قول هؤلاء هو قول أولئك وهو قول فرعون الذي أظهره، لكن فرعون وغيره من الدهرية لا يقولون: هذا الوجود هو الله، وهؤلاء بجعلهم يقولون: إن الوجود هو الله، وقد أضلوا طوائف من الشيوخ الذين لهم عبادة وزهادة حتى أنه كان في بيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم وكان طوال ليله يقول: الوجود واحد وهو الله ولا أرى الواحد ولا أرى الله، وهؤلاء سلخوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد الغزالي وبنوا على ما في كتابه المضمون به وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبادة الصوفية فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات أدناها الفقيه ثم المتكلم ثم الأشعري ثم الفيلسوف ثم الصوفي ثم الخامس هو المحقق، وهؤلاء يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم وإنه لتعبده بالشرعية، لم يصل إلى القول بوحدة الوجود، وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة وبالأقوال التي يعلم صحتها بصريح العقل، ويرون أن ذلك هو الذي حجه عن أن يشهد حقيقتهم التي هي وحدة الوجود، وإنما طمعوا فيه هذا الطمع لما وجدوه في الكلام المضاف إليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم.

والمقصود هنا: أن المعتزلة خير من المتفلسفة حيث يثبتون الله كلاما منفصلا ويقولون: إن الرسالة والنبوة تتضمن نزول كلام الله تعالى منفصلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ينزل عليه كما يقول سائر المسلمين، ثم قد يقول من يقول من المعتزلة: أن النبوة جزاء على عمل متقدم وأن النبي لما قام بواجبات عقلية أكرمه الله تعالى عليها بالنبوة مع كون النبي متميزا بصفات خصه الله تعالى بها وهذا القول موافق في الجملة قول أكثر الناس وهو أن النبوة والرسالة تتضمن كلام الله سبحانه الذي ينزل على رسوله ونبيه وأنه مع ذلك مختص بصفات اختصاصه الله تعالى بها دون غيره من الأنبياء وأنه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك، بل هو متميز عن الناس بذلك، والنبوة فضل الله يؤتية من يشاء لكن مع ذلك الله أعلم حيث يجعل رسالته. وما ذكره أبو حامد فيه من تقرير النبوة في الجملة على الأصول التي يسلمها المتفلسفة ويعرفونها ما ينتفع به من كان متفلسفا محضا فإن ذلك يوجب أن يدخل في الإسلام نوع دخول وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون برزخا بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، فالتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الإيمان والعلم ما لا يحصل لهم بمجرد الفلسفة.

وأما من كان مسلما يريد أن يستكمل العلم والإيمان فإن ذلك يضره من وجه ويرده عن كثير من كمال الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وإن كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المحضة إلا أن يكون حسن الظن بالفلسفة دون أصول الإسلام فإنه يخرج به إلى الإلحاد المحض كما أصاب ابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهما، وقد أخبر هو بما حصل له من السفسطة وأنه انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق: المتكلمين والباطنية والفلاسفة والصوفية.

ومعلوم أن هذه الفرق كلها حدثت بعد عصر الصحابة بل وبعد عصر التابعين بل إنما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار كفرهم ظاهر عند المسلمين كما ذكر هو وغيره، وكفرهم ظاهر عند أقل من له علم وإيمان إذا عرفوا حقيقة قولهم لكن لا يعرف كفرهم من لم يعرف حقيقة قولهم، وقد يكون قد تشبث

ببعض أقوالهم من لم يعلم أنه كفر فيكون معذورا لجهله، ولكن في المتكلمين والصوفية ممن له علم وإيمان طوائف كثيرون بل فيمن بعد الصوفية مثل الفضيل بن عياض « أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود » وأبي سليمان الداراني « أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد العنسي الداراني » وإبراهيم بن أدهم « إبراهيم بن منصور بن يزيد » ومعروف الكرخي « معروف الكرخي أبو محفوظ البغدادي » وأمثالهم ممن هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين وفي عصرهم حدث اسم الصوفية وظهر الكلام أيضا.

وكلام سلف الأمة والأئمة في ذم البدع الكلامية في العلم والبدع المحدث في طريقة الزهد والعبادة مشهور كثير مستفيض، ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: «خير القرون قرني، الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» « أخرجه البخاري ومسلم ... » وكل من له لسان صدق من مشهور يعلم أو دين معترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة، وأن المتبع لهم أفضل من غير المتبع لهم ولم يكن في زمنهم أحد من هذه الصنوف الأربعة ولا تجد إماما في العلم والدين كمالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومثل الفضيل بن عياض وأبي سليمان ومعروف الكرخي وأمثالهم إلا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين فيه بعلم الصحابة وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضل والمناقب، والذين اتبعوهم من أهل الآثار النبوية وهم أهل الحديث والسنة العالمون بطريقهم المتبعون لها وهم أهل العلم بالكتاب والسنة في كل عصر ومصر.

فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد وذلك لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خبيراً بمعاني القرآن خبيراً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم خبيراً بآثار الصحابة فقيها في ذلك عاملاً بذلك، وهؤلاء هم أفضل الخلق من المنتسبين إلى العلم والعبادة، وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء ولا تلقى عن هذه الطبقة ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين بل كان يقول عن نفسه أنه مزجي البضاعة في الحديث ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعية والحكايات الموضوعية ما لا يعتمد عليه من له علم بالآثار، ولكن نفعه الله تعالى بما وجده في كتب الصوفية والفقهاء من ذلك كتاب أبي طالب « وهو كتاب قوت القلوب وفيه من المخالفات الشيء الكثير » ورسالة القشيري « وهي الرسالة القشيرية وقد رد عليه المصنف رحمه الله تعالى في كتابه: الاستقامة » وغير ذلك،

وبما وجده في كتب أصحاب الشافعي ونحو ذلك فخير ما يأتي به ما يأخذ من هؤلاء وهؤلاء. ومعلوم أن طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء أكمل من طريقة أبي القاسم القشيري ومن طريقة أبي طالب والهارث ومن طريقة أبي المعالي وأمثاله، وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة وأتبع لها من أتباعهم، فالقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة وأتبع لها من أبي المعالي وأمثاله، والأشعري والقلانسي ونحوهما أعلى طبقة في ذلك من القاضي أبي بكر وعبد الله بن سعيد بن كلاب، والهارث المحاسبي أعلى طبقة في ذلك من هؤلاء، ومالك والأوزاعي وحمام بن زيد والليث بن سعد وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء، والتابعون أعلى من هؤلاء، والصحابة أعلى من التابعين.

وكذلك أبو طالب المكي يأخذ عن شيوخه ابن سالم، وابن سالم يأخذ عن سهل بن عبد الله التستري، وسهل أعلى درجة عند الناس من أبي طالب ثم الفضل وأبو سليمان وأمثالهما أعلى درجة من سهل وأمثاله، وأيوب السخيتاني وعبد الله بن عون ويونس بن عبيد وغيرهم من أصحاب الحسن أعلى طبقة من هؤلاء، وأويس القرني وعامر بن عبد قيس وأبو مسلم الخولاني وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء، وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي وأبو الدرداء وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء.

ومعلوم أن كل من سلك إلى الله جل وعز علما وعملا بطريق ليست مشروعة موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأئمة وأئمتها فلا بد أن يقع في بدعة قولية أو عملية، فإن السائر إذا سار على غير الطريق المهيا فلا بد أن يسلك بينات الطرق وإن كان ما يفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهدا فيه مخطئا مغفورا له خطؤه، وقد يكون ذنبا، وقد يكون فسقا، وقد يكون كفرا، بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل فإنها أقوم الطرق ليس فيها عوج كما قال تعالى: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم « سورة الإسراء، الآية: 9. »

وقال عبد الله بن مسعود: خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأ وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم قرأ: وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » سورة الأنعام، الآية: 153» « أخرجه الحاكم في المستدرک ».

وقال الزهري: كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة، ولهذا قيل: «مثل السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» وهو يروى عن مالك.

ومن سلك الطرق الشرعية النبوية لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ ثم يحدث نظرا يعلم به وجود الصانع، ولم يحتج إلى أن يبقى شاكا مرتابا في كل شيء وإنما كان مثل هذا يعرض للجهم بن صفوان وأمثاله فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يوما لا يصلي حتى يثبت أن له ربا يعبد، فهذه الحالة كثيرا ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف

والأئمة، وأما المؤمن المحض فيعرض له الوسواس فتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه، فإن هذا لا بد منه كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخرب من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: «أفقد وجدتموه؟» قالوا: نعم، قال: «ذلك صريح الإيمان» «أخرجه مسلم وأبو داود..». وفي السنن من وجه آخر أنهم قالوا: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاطم أن يتكلم به، فقال: «الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة» «أخرجه أبو داود وأحمد في المسند....».

قال غير واحد من العلماء: معناه أن ما تجدونه في قلوبكم من كراهة الوسواس والنفرة عنه وبغضه ودفعه هو صريح الإيمان. وهذا من الزبد الذي قال الله تعالى فيه: فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال «سورة الرعد، الآية: 17». وهذا مذکور في غير هذا الموضوع وكلام السلف والأئمة فيما أحدث من الكلام وما أحدث من الزهد مبسوط في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا: أن يعرف مراتب الناس في العلم بالنبوة ومعرفة قدرها وتعدد الطرق في ذلك وأن عامة الطرق التي سلكها الناس في ذلك هي طرق مفيدة نافعة لكن تختلف مقادير فوائدها ومنافعها، وفيها ما يضر من وجه كما ينفع من وجه، وفيها ما ينتفع به من كان عديم الإيمان أو ضعيف الإيمان فيحصل به له بعض الإيمان ويقوى إيمانه، وإن كان ذلك يضر من كان قوي الإيمان ويكون رجوعه إليه ردة في حقه بمنزلة من كان معتصما بحبل قوي وعروة وثقى لا انفصام لها فاعتاض عن ذلك بحبل ضعيف يكاد ينقطع به وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه.

وأما ما ذكره أبو حامد من أن هذه الطريقة التي سلكها تفيد العلم الضروري بالنبوة دون طريقة المعجزات، فالإنسان خبير بما حصل له من العلم الضروري وغيره ليس هو خبير بما حصل لغيره من ذلك، وكثير من أهل النظر والكلام يقولون نقيض هذا، يقولون لا يحصل العلم بالنبوة إلا بطريقة المعجزات دون غيرها كما قال أكثر أهل الكلام ومن اتبعهم كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي والمازري وأمثال هؤلاء.

والتحقيق ما عليه أكثر الناس أن العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة:

المعجزات وغير المعجزات ويحصل له العلم الضروري بها كما ذكره أبو حامد بل يحصل له العلم الضروري بالنبوة على الجمل كما ذكره، وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق معينة وزعم أنه لا يحصل بغيرها فإنه يكون مخطئا وهذا كثير ما سلكه كثير من أهل الكلام في إثبات العلم بالصانع أو إثبات حدوث العالم أو إثبات التوحيد أو العلم بالنبوة أو غير ذلك، يسلك أحدهم طريقا يزعم أنه لا يحصل العلم إلا به، وقد يكون طريقا فاسدا وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة وادعوا أنها فاسدة. وكثيرا ما يكون سبب العلم الحاصل في القلب غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره فإن الإنسان يحصل له العلم بكثير من المعلومات بطريق وأسباب قد لا يستحضرها ولا يحصيها ولو استحضرها لا توافقه عبارته على بيانها ومع هذا فإذا طلب منه بيان الدليل الدال على ذلك قد لا يعلم دليلا يدل به غيره إذا لم يكن ذلك الغير شاركة في سبب العلم، وقد لا يمكنه التعبير عن الدليل إذا تصوره، فالدليل الذي يعلم به المناظر شيء، والحجة التي يحتج بها المناظر شيء آخر وكثيرا ما يتفقان كما يفترقان. وليس هذا موضع بسط ذلك، وإنما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنبوة، وغيرها وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة فيحمد كلام الرجل بالنسبة إلى من دونه، وإن كان مذموما بالنسبة إلى من فوقه إذ الإيمان يتفاضل، وكل له من الإيمان بقدر ما حصل له منه.

ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة وتكفيره لهم، وتعظيم النبوة وغير ذلك ومع ما يوجد فيه أشياء صحيحة حسنة بل عظيمة القدر نافعة يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة المخالفة للنبوة بل المخالفة لصريح العقل حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب كرفيقه أبي إسحاق المرغيناني وأبي الوفاء بن عقيل والقشيري والطرطوشي «أبو بكر محمد بن الوليد بن خلف» وابن رشد «أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي» والمازري «أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي» وجماعات من الأولين حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي وقرره الشيخ أبو زكريا النووي قال في هذا الكتاب: فصل في بيان أشياء مهمة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته ولم يرتضيها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذ في تصرفاته، منها قوله في مقدمة المنطق في أول المستصفي «وهو كتاب في أصول الفقه للإمام الغزالي»: «هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط فلا ثقة له بعلومه أصلا».

قال الشيخ أبو عمرو «تقي الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي»: وسمعت الشيخ العماد بن يونس يحكي عن يوسف الدمشقي مدرس النظامية ببغداد وكان من النظائر المعروفين أنه كان ينكر هذا الكلام ويقول: فأبو بكر وعمر وفلان وفلان يعني أن أولئك السادة عظمت حظوظهم من الثلج واليقين ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها، قال الشيخ أبو عمرو: قد ذكرت بهذا ما حكى صاحب كتاب الإمتاع والمؤانسة يعني أبا حيان التوحيدي أن الوزير ابن الفرات احتفل مجلسه ببغداد بأصناف من الفضلاء من المتكلمين

وغيرهم وفي المجلس متى الفيلسوف النصراني، فقال الوزير: أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في قوله: إنه لا سبل إلى معرفة الحق من الباطل والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق واستفدناه من واضعه على مراتبه، فانتدب له أبو سعيد السيرافي وكان فاضلا في علوم غير النجوم وكلمه في ذلك حتى أفحمه وفضحه، قال أبو محمد: وليس هذا موضع التطويل بذكره.

قال الشيخ أبو عمرو: وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده عن معارفهم الجمة عن تعلم المنطق، وإنما المنطق عندهم بزعمهم آلة قانونية صناعية تعصم الذهن من الخطأ وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع قال: فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين ومن قبله من كل إمام هو له مقدم ولمحله في تحقيق الحقائق رافع معظم ثم لم يرفع أحد منهم بالمنطق رأسا ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أسا. ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفهمة حتى كثر فيهم المتفلسفة، والله المستعان. قال: ولأبي عبد الله المازري الفقيه المتكلم الأصولي وكان إماما محققا بارعا في مذهبي مالك والأشعري وله تصانيف في فنون منها شرح الإرشاد والبرهان لإمام الحرمين، ورسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه الإحياء أصدرها في حال حيدة الغزالية جوابا لما كوتبت به من الغرب والشرق في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك فذكر فيها ما اختصاره أن الغزالي كان قد خاض في علوم وصنف فيها واشتهر بالإمامة في إقليمه حتى تضاعل له المنازعون واستبحر في الفقه وفي أصول الدين وهو بالفقه أعرف.

وأما أصول الدين فليس بالمستبحر فيها شغله عن ذلك قراءته في علوم الفلسفة وأكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعاني وتسيلا للهجوم على الحقائق لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها وليس لها شرع يزغها ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك خامره ضرب من الإدلال على المعاني فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره.

قال: وقد عرفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على قراءة رسائل إخوان الصفا، وهذه الرسائل هي إحدى وخمسون، كل رسالة مستقلة بنفسها وقد ظن في مؤلفها ظنون، وفي الجملة هو - يعني واضع الرسائل - رجل فيلسوف قد خاض في علوم الشرع فمزج ما بين العلمين وحسن الفلسفة في قلوب أهل الشرع بآيات وأحاديث يذكرها عندها.

ثم إنه كان في هذا الزمان المتأخر فيلسوف يعرف بابن سينا ملأ الدنيا تآليف في علوم الفلسفة وكان ينتمي إلى الشرع ويتحلى بحلية المسلمين وأدته قوته في علم الفلسفة إلى أن تلطف جهده في رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة وتم له من ذلك ما لم يتم لغيره من الفلاسفة.

قال: ووجدت هذا الغزالي يعول عليه في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة حتى إنه في بعض الأحيان ينقل نص كلامه من غير تغيير وأحيانا يغيره وينقله إلى الشرعيات أكثر مما ينقل ابن سينا لكونه أعلم بأسرار الشرع منه، فعلى ابن سينا ومؤلف رسائل إخوان الصفا عول الغزالي في علم الفلسفة.

قال: وأما مذهب المتصوفة فليست أدري على من عول فيها ولا من ينتسب إليه في علمها، قال: وعندي إنه على أبي حيان التوحيدي الصوفي عول في مذاهب الصوفية.

وقد علمت أن أبا حيان هذا ألف ديوانا عظيما في هذا الفن، ولم يصل إلينا منه شيء.

ثم ذكر أن في الإحياء فتاوى مبناها على ما لا حقيقة له مثل ما استحسنت في قص الأظافر أن يبدأ بالسبابة لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبحة ثم بالوسطى لأنها ناحية اليمين ثم باليسرى على هيئة دائرة وكن الأصابع عنده دائرة فإذا أراد أصابعه مر عليها مرور الدائرة ثم يختم بإبهام اليمين هكذا حدثني به من أتق به عن الكتاب.

قال: فانظر إلى هذا كيف أفاد قراءة الهندسة وعلم الدوائر وأحكامها أن نقله إلى الشرع فأفتى به المسلمين.

قال: وحمل إلى بعض الأصحاب من هذا الإملاء الجزء الأول فوجدته يذكر فيه أن من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الباربي قديم مات مسلما إجماعا، ومن تساهل في حكاية الإجماع في مثل هذا الذي الأقرب أن يكون فيه الإجماع بعكس ما قال فحقيق أن لا يوثق بكل ما ينقل وأن يظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته.

قال: ثم تكلم المازري في محاسن الإحياء ومذامه ومنافعه ومضاره بكلام طويل ختمه بأن من لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من غوائل هذا الكتاب فإن قراءته لا تجوز له، وإن كان فيه ما ينتفع به، ومن كان عنده من العلم ما يأمن على نفسه من غوائل هذا الكتاب ويعلم ما فيه من الرموز فيجتنب مقتضى ظواهرها ويكل أمر مؤلفها إلى الله تعالى، وإن كان كلها تقبل التأويل فقراءته له ساعة به، اللهم إلا أن يكون قارئه ممن يقتدى به ويغتر به فإنه ينهي عن قراءته وعن مدحه والثناء عليه.

قال: ولولا أن علمنا أن إملاءنا هذا إنما يقرؤه الخاصة ومن عنده علم يأمن به على نفسه لم نتبع محاسن هذا الكتاب الثناء ولم نتعرض لذكرها ولكننا نحن أئمة من التعرير، ولئلا يظن أيضا من يتعصب للرجل أننا جانبا الإنصاف في الكلام على كتابه ويكون اعتقاده هذا فينا سببا لئلا يقبل نصيحتنا.

قال الشيخ أبو عمرو: وهذا آخر ما نقلناه عن المازري.

قلت: ما ذكره المازري في مادة أبي حامد الغزالي من الصوفية فهو كما قال المازري عن نفسه: لم يدر على من عول فيها، ولم يكن للمازري من الاعتناء بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ما له من الاعتناء بطريقة الكلام وما يتبعه من الفلسفة ونحوها، لذلك لم يعرف، ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حيان التوحيدي وحده بل ولا غالب كلامه منه، فإن أبا حيان تغلب عليه الخطابة والفصاحة وهو مركب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك، وإن كان قد شهد عليه بالزندقة غير واحد وقرنوه بابن الراوندي كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي الذي سماه قوت القلوب، ومن كتب الحارث المحاسبي وغيرها، ومن رسالة القشيري ومن منشورات وصلت إليه من كلام المشايخ، وما نقله في الإحياء عن الأئمة في ذم الكلام فإنه من كتاب أبي عمر بن عبد البر في فضل العلم وأهله « وهو كتابه النفيس جامع بيان العلم وفضله »، وما نقله من الأدعية والأذكار نقله من كتاب الذكر لابن خزيمة، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد والرياضة والعبادة وهي التي يسميها علوم المعاملة.

وأما التي يسميها علوم المكاشفة ويرمز إليها في الإحياء وغيره ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم كما في مشكاة الأنوار والمضنون به على غير أهله وغير ذلك، وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الأصول بالفلسفة صار ينسب إلى التصوف من ليس هو موافقا للمشايخ المقبولين الذين لهم في الأمة لسان صدق رضي الله تعالى عنهم، بل يكون مبائنا لهم في أصول الإيمان كالإيمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر ويجعلون هذه مذاهب الصوفية كما يذكر ذلك ابن الطفيل صاحب رسالة حي بن يقظان وأبو الوليد بن رشد الحفيد، وصاحب خلع العلم، وابن العربي صاحب الفتوحات وفصوص الحكم، وابن سبعين، وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية وأهل الطريق وهو في التحقيق مناقق زنديق ينتهي إلى القول بالحلول والاتحاد، واتباع القرامطة أهل الإلحاد، ومذهب الإباحية الدافعين للأمر والنهي والوعد والوعيد ملاحظين لحقيقة القدر التي لا يفرق فيها بين الأنبياء والمرسلين وبين كل جبار عنيد وقائلين مع ذلك بنوع من الحقائق البدعية، غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بعد الأنبياء خير البرية فهم في نهاية تحقيقهم يسقطون الأمر والنهي والطاعة والعبادة مشاقين للرسول، متبعين غير سبيل المؤمنين، ويفارقون سبيل أولياء الله المتقين إلى سبيل أولياء الشياطين، ثم يقولون بالحلول والاتحاد، وهو غاية الكفر ونهاية الإلحاد، ولهذا في كلام العارفين كأبي القاسم الجنيد وأمثاله من بيان أن التوحيد هو إفراد الحدوث عن القدم ونحو ذلك.

ومن بيان وجوب اتباع الأمر والنهي ولزوم العبادة إلى الموت ما يبين به أن أولئك السادة المهتدين حذروا من طريق هؤلاء الملحدين، ولهذا نجد هؤلاء كابن عربي وابن سبعين وأمثالهما يردون على مثل الجنيد وأمثاله من أئمة المشايخ ويدعون أنهم ظفروا في التحقيق بنهاية الرسوخ وإنما ظفروا بتحقيق الإلحاد، والدخول في الحلول والاتحاد، وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يحذرون من مثل هؤلاء الملحدين كما حذر أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم، حتى ذكر ذلك أبو نعيم « أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق » الحافظ في أول حلية الأولياء، وأبو القاسم القشيري في رسالته، دع من هو أجل منهما وأعلم منهما بطريق الصوفية وأقل غلطا وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضعيفة والمنقولات المبتدعة، قال أبو نعيم في أول الحلية:

أما بعد أحسن الله تعالى توفيقك فقد استعنت بالله عز وجل وأجبتك إلى ما أبغيت من جمع كتاب يتضمن أسامي جماعة وبعض أحاديثهم وكلامهم من أعلام المحققين من المتصوفة وأئمتهم وترتيب طبقاتهم من النساك ومحجتهم، من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم ممن عرف الأدلة والحقائق وباشروا الأحوال والطرائق وساكن الرياض والحدائق، وفارق العوارض والعلائق، وتبرأ من المنقطعين والمتعمقين، ومن أهل دعاوى المسوفين، ومن الكسالي والمثبطين، المتشبهين بهم في اللباس والمقال، والمخالفين لهم في العقيدة والفعال، وذلك لما بلغك من بسط ألسنتنا وألسنة أهل الفقه والأثر في كل الأقطار والأمصار، في المنتسبين إليهم من الفسقة الفجار، والمباحية والحلولية الكفار، وليس ما حل بالكذبة من الوقيعة والإنكار، بقادح في منقبة البررة الأخيار، وواضع من درجة الصفوة الأطهار، بل في إظهار البراءة من الكذابين، والنكير على الحشوية البطالين، نزاهة الصادقين، ورفع المحققين، ولو لم تكشف عن مخازي المبطلين ومساوئهم ديانة، للزمنا إبانته وإشاعتها حمية وصيانة، إذ لأسلافنا في التصوف العلم المنشور، والصيت والذكر المشهور، فقد كان جدي رحمه الله تعالى أحد من يسر الله تعالى به ذكر بعض المنقطعين إليه، وكيف يستحيز نقيصة أولياء الله تعالى ومؤذيهم مؤذن بمحاربة ربه.

ثم أسند حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إن الله تعالى قال: من أدى لي وليا » وفي الرواية الأخرى:

« من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أفضل من أداء ما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها،

فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يمشي، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعذنتني لأعيزنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه» «تقدم تخريجه».

قلت: قد ذم أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف من خرج عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم في الأقوال والأعمال باطنا أو ظاهرا ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان موافقا من وجه ومخالفا من وجه كالعاصي الذي يعلم أنه عاص فهو ممدوح من جهة موافقته، مذموم من جهة مخالفتها.

وهذا مذهب سلف الأئمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام، والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الأصول حيث كفرت الخوارج بالذنب وجعلوا صاحب الكبيرة كافرا مخلدا في النار، ووافقتهم المعتزلة على زوال جميع إيمانه وإسلامه وعلى خلوده في النار، لكن نازعوه في الاسم فلم يسموه كافرا بل قالوا: هو فاسق لا مؤمن ولا كافر ننزله منزلة بين المنزلتين، فهم وإن كانوا في الاسم إلى السنة أقرب فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج.

وأصل هؤلاء أنهم ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقا للثواب والعقاب والوعد والوعيد والحمد والذم بل إما لهذا وإما لهذا فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، وقالوا: الإيمان هو الطاعة فيزول بزوال بعض الطاعة، ثم تنازعوا هل يخلفه الكفر على القولين، ووافقتهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعض ولا يتفاضل فلا يزيد ولا ينقص وقالوا: إن إيمان الفساق كإيمان الأنبياء والمؤمنين، لكن فقهاء المرجئة قالوا: إنه الاعتقاد والقول، وقالوا: إنه لا بد من أن يدخل النار من فساق الملة من شاء الله تعالى كما قالت الجماعة، فكان خلاف كثير من كلامهم للجماعة إنما هو في الاسم لا في الحكم، وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع وبيننا الفرق بين دلالة الاسم مفردا ودلالته مقرونا بغيره كاسم الفقير والمسكين فإنه إذا أفرد أحدهما يتناول معنى الآخر كقوله تعالى: للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله «سورة البقرة، الآية: 273»، فإنه يدخل فيهم المساكين وقوله تعالى: إطعام عشرة مساكين «سورة المائدة، الآية: 89»، فإنه يدخل فيهم الفقراء، وأما إذا قرن بينهما كقوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء والمساكين «سورة التوبة، الآية: 60» فهما صنفان، وكذلك قوله تعالى: يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر «سورة الأعراف، الآية: 157»، يدخل في المعروف كل واجب وفي المنكر كل قبيح، والفبائح هي السيئات وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش.

فإذا قال: إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر «سورة العنكبوت، الآية: 45» وقال: وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى «سورة النحل، الآية: 90» فخص بعض أنواع المنكر بالذكر وعطف أحدهما على الآخر صارت دلالة اللفظ عليه ناصا مقصودا بطريق المطابقة بعد أن كانت بطريق العموم والتضمن سواء قيل إنه داخل في اللفظ العام أيضا فيكون مذكورا مرتين أو قيل إنه باقتران بالاسم العام تبين أنه لم يدخل في الاسم العام لتغيير الدلالة بالإفراد والتجرد بالافتراق والاجتماع كما قدمنا، وهكذا اسم الإيمان فإنه تارة يذكر مفردا مجردا لا يقرن بالعمل الواجب فيدخل فيه العمل الواجب تضمننا ولزوما، وتارة يقرن بالعمل فيكون العمل حينئذ مذكورا بالمطابقة والنص ولفظ الإيمان يكون مسلوب الدلالة عليه حال الاقتران أو دالا عليه كما في قوله تعالى: والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة «سورة الأعراف، الآية: 170»، وقوله سبحانه لموسى عليه السلام: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري (14) «سورة طه، الآية: 14» وقوله تعالى: اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة «3» ونظائر ذلك كثيرة.

فالأعمال داخلة في الإيمان تضمننا، ولزوما في مثل قوله سبحانه: إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون (2) الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (سورة العنكبوت، الآية: 45) أولئك هم المؤمنون حقا «الأنفال، الآيات: 2 - 4».

وفي مثل قوله تعالى: إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون (15) «سورة الحجرات»، وقوله عز وجل: إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه «سورة النور الآية: 82»، وأمثال ذلك من الكتاب والسنة.

ومن استقرأ ذلك علم أن الاسم الشرعي كالإيمان، والصلاة والوضوء والصيام لا ينفيه الشارع عن شيء إلا لانقضاء ما هو واجب فيه لا لانقضاء ما هو مستحب فيه، وأما قوله تعالى: إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية (7) «سورة البينة» ونحو ذلك فالعمل مخصوص بالذكر، إما توكيد وإما لأن الاقتران لا يغير دلالة الاسم فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك، وأيضا فإن الإيمان يتنوع بتنوع ما أمر الله تعالى به العبد فحين بعث الرسول لم يكن الإيمان الواجب ولا الإقرار ولا العمل مثل الإيمان الواجب في آخر الدعوة فإنه لم يكن يجب إذ ذاك الإقرار بما أنزله الله تعالى بعد ذلك من الإيجاب والتحريم والخبر ولا العمل بموجب ذلك، بل كان الإيمان الذي أوجبه الله تعالى يزيد شيئا فشيئا كما كان القرآن ينزل شيئا فشيئا، والدين

يظهر شيئا فشيئا حتى أنزل الله تعالى: اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً « سورة المائدة، الآية: 3».

وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول عليه أكمل الصلاة وأكمل السلام إنما يجب عليه الشهادتان، فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت الصلاة لم يجب عليه شيء غير الإقرار، ومات مؤمنا كامل الإيمان الذي وجب عليه وإن كان إيمان غيره الذي دخلت عليه الأوقات أكمل منه فهذا إيمانه ناقص كنقص دين النساء حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنكن ناقصات عقل ودين، أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، وأما نقصان دينكن فإن إحداهن إذا حاضت لم تصل» « أخرجه البخاري ومسلم « ومعلوم أن الصلاة حينئذ ليس واجبة عليها، وهذا نقص لا تلام عليه المرأة، لكن من جعل كاملا كان أفضل منها بخلاف من نقص شيئا مما وجب عليه، فصار النقص في الدين والإيمان نوعين نوعا لا يذم العبد عليه لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حسا أو شرعا، وإما لكونه مستحبا ليس بواجب، ونوعا يذم عليه وهو ترك الواجبات. فقول النبي صلى الله عليه وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمي لما قال لها: «أين الله؟»

قالت: في السماء، قال: «من أنا» قالت: أنت رسول الله، قال: «اعتقها فإنها مؤمنة» « أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما». ليس فيه حجة على أن من وجبت عليه العبادات فتركها وارتكب المحظورات يستحق الاسم المطلق كما استحقته هذه التي لم يظهر منها بعد ترك مأمور ولا فعل محظور، ومن عرف هذا تبين أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لهذه إنها مؤمنة لا ينافي قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» « أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما».

فإن ذلك نفي عنه الاسم لانقضاء بعض ما يجب عليه من ترك هذه الكبائر وتلك لم تترك واجبا تستحق بتركه أن تكون هكذا، ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجملا ثم بلغه مفصلا فأقر به مفصلا وعمل به كان قد زاد ما عنده من الدين والإيمان بحسب ذلك.

ومن أذنب ثم تاب أو غفل ثم ذكر أو فرط ثم أقبل فإنه يزيد دينه وإيمانه بحسب ذلك، كما قال من قال من الصحابة كعمير بن حبيب الخطمي وغيره: الإيمان يزيد وينقص، قيل له: فما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وأضعنا فذلك نقصانه « أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ».

فذكر زيادته بالطاعات وإن كانت مستحبة ونقصانه بما أضاعه من واجب وغيره، وأيضا فإن تصديق القلب يتبعه عمل القلب، فالقلب إذا صدق بما يستحقه الله تعالى من الألوهية وما يستحقه الرسول من الرسالة تبع ذلك لا محالة محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام وتعظيم الله عز وجل ورسوله، والطاعة لله تعالى ورسوله أمر لازم لهذا التصديق لا يفارقه إلا لعارض من كبر أو حسد أو نحو ذلك من الأمور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله تعالى والبغض لرسوله عليه الصلاة والسلام ونحو ذلك من الأمور التي توجب الكفر بكفر إبليس وفرعون وقومه واليهود وكفار مكة وغير هؤلاء من المعاندين والجاحدين.

ثم هؤلاء إذا لم يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان وغير ذلك فإنه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق كما قال تعالى: وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم « سورة الصف، الآية: 5»، فهؤلاء كانوا عالمين فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم، وقال موسى لفرعون: لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر « سورة غافر، الآية: 35»، وقال تعالى: كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار «سورة غافر، الآية: 35» إلى قوله سبحانه: وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب « سورة غافر، الآية: 37».

قال تعالى: وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (109) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون (110) « سورة الأنعام»، فبين سبحانه أن مجيء الآيات لا يوجب الإيمان بقوله تعالى: وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون (109) ونقلب أفئدتهم وأبصارهم « سورة الأنعام» أي فتكون هذه الأمور الثلاثة: أن لا يؤمنوا وأن نقلب أفئدتهم وأبصارهم، وأن نذرهم في طغيانهم يعمهون؛ أي وما

يدريكم أن الآيات إذا جاءت تحصل هذه الأمور الثلاثة، وبهذا المعنى تبين أن قراءة الفتح أحسن وأن من قرأ «أن» المفتوحة بمعنى «لعل» فظن أن قوله: ونقلب أفئدتهم كلام مبتدأ لم يفهم معنى الآية، وإذا جعل ونقلب أفئدتهم داخلا في خبر أن تبين معنى الآية، فإن كثيرا من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم لكن قد يحصل تقلب أفئدتهم وأبصارهم وقد لا يحصل أي فما يدريكم أنهم لا يؤمنون، والمراد وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون بل نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، والمعنى وما يدريكم أن الأمر بخلاف ما تظنونه من إيمانهم عند مجيء الآيات ونذرهم في طغيانهم يعمهون فيعاقبون على ترك الإيمان أول مرة بعد وجوبه عليهم إما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به أو تمكنوا من معرفته فلم يطلبوا معرفته ومثل هذا كثير. والمقصود هنا: أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي هو مقتضى التصديق، والعلم قد يفضي إلى سلب التصديق، والعلم كما قيل:

العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل « انظر اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي برقم (41). ».

وكما قيل: كنا نستعين على حفظ العمل بالعمل به « انظر اقتضاء العلم العمل للخطيب البغدادي برقم (149). ».

فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول إذا لم يتبعه موجهه ومقتضاه من العمل قد يزول إذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول، وعدم المعلول يقتضي عدم العلة، فكما أن العلم والتصديق سبب للإرادة والعمل فعدم الإرادة والعمل سبب لعدم العلم والتصديق، ثم إن كانت العلة تامة فعدم المعلول دليل يقتضي عدمها.

وإن كانت سببا قد يتخلف معلولها كان له بخلفه أمانة على عدم المعلول قد يتخلف مدلولها، وأيضا فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجهه بحسب الإمكان كالإرادة الجازمة في القلب فكما إن الإرادة الجازمة في القلب إذا اقترنت بها القدرة حصل بها المراد أو المقدر من المراد لا محالة كانت القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل هي لا إرادة جازمة وهذا هو الذي عفي عنه. فذلك التصديق الجازم إذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب لا محالة لا يتصور أن يفك عنه بل يتبعه الممكن من عمل الجوارح فمتى لم يتبعه شيء من عمل القلب علم أنه ليس بتصديق جازم فلا يكون إيمانا لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه لعراض من الأهواء كالكبر والحسد ونحو ذلك من أهواء النفس لكن الأصل أن التصديق يتبعه الحب وإذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له، ولهذا قال الصحابة: كل من يعص الله فهو جاهل.

وقال ابن مسعود: كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار جهلا.

ولهذا كان التكلم بالكفر من غير إكراه كفرا في نفس الأمر عند الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة خلافا للجهمية ومن اتبعهم، ومن هذا الباب سب الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام وبغضه، وسب القرآن وبغضه، وكذلك سب الله سبحانه وبغضه ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والمواودة بل من باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف.

ولما كان إيمان القلب له موجبات في الظاهر كان الظاهر دليلا على إيمان القلب ثبوتا وانتفاء كقوله تعالى: لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله « سورة المجادلة، الآية: 22. » وقوله عز وجل: ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء « سورة المائدة، الآية: 81 » وأمثال ذلك.

وبعد هذا فنزاع المنازع في أن الإيمان في اللغة هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه أو اسم للأمرين يؤول إلى نزاع لفظي، وقد يقال أن الدلالة تختلف بالإفراد والاقتران والناس منهم من يقول أن أصل الإيمان في اللغة التصديق ثم يقول والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح، والقول يسمى تصديقا والعمل يسمى تصديقا كقول النبي صلى الله عليه وسلم: «العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» « أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما ». وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن بما وقر في القلب وصدقه العمل.

ومنهم من يقول بل الإيمان هو الإقرار وليس هو مرادفا للتصديق، فإن التصديق يقال على كل خبر عن شهادة أو غيب، وأما الإيمان فهو أخص منه فإنه قد قيل لخبر إخوة يوسف وما أنت بمؤمن لنا وقيل: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين إذ الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام تصديق به والإيمان له تصديق له في ذلك الخبر وهذا في المخبر ويقال لمن قال: الواحد نصف الاثنين والسماء فوق الأرض: قد صدقت، ولا يقال: أمنت له، ويقال: أصدق بهذا ولا يقال: أؤمن به، إذ لفظ الإيمان أفعال من الأمن فهو يقتضي طمأنينة وسكونا فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب ويخفق ويضطرب وهذا إنما يكون في الإخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضوع وإنما المقصود أن فقهاء المرجئة خلافهم مع أهل السنة يسير وبعضه لفظي ولم يعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلاف إلا في هذا فإن ذلك قول طائفة من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان وصاحبه أبي حنيفة وأصحاب أبي حنيفة، وأما قول الجهمية وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب دون اللسان فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالإمامة، ولا كان قديما فيضاف هذا إلى المرجئة، وإنما وافق الجهمية عليه طائفة من المتأخرين من أصحاب الأشعري.

وأما ابن كلاب فكلامه يوافق كلام المرجئة لا الجهمية وآخر الأقوال حدوثا في ذلك قول الكرامية أن الإيمان اسم للقول باللسان وإن لم يكن معه اعتقاد القلب، وهذا القول أفسد الأقوال لكن أصحابه لا يخالفون في الحكم فإنهم يقولون إن هذا الإيمان باللسان دون القلب هو إيمان المنافقين، وأنه لا ينفع في الآخرة وإنما أوقع هؤلاء كلهم ما أوقع الخوارج والمعتزلة في ظنهم أن الإيمان لا يتبع بل إذا ذهب بعضه ذهب كله ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبع بعض وأنه ينقص ولا يزول جميعه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان» « أخرجه البخاري ». فالأقوال في ذلك ثلاثة: الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم فلم يقولوا بالتبعيض لا في الاسم ولا في الحكم ففرعوا عن صاحب الكبيرة بالكلية اسم الإيمان وأوجبوا له الخلود في النيران، وأما الجهمية والمرجئة فنازعوا في الاسم لا في الحكم فقالوا يجوز أن يكون مثابا معاقبا محمودا مذموما لكن لا يجوز أن يكون معه بعض الإيمان دون بعض وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد فلا يجزم بنفوذ الوعيد في حق أحد من أرباب الكبار كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية كالفاضي أبي بكر وغيره، ويذكر عن

غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلية لكن لا أعلم معينا معروفا أذكر عنه هذا القول، ولكن حكي هذا عن مقاتل بن سليمان والأشبه أنه كذب عليه.

وأما أئمة السنة والجماعة: فعلى إثبات التبويض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه، وولاية الله تعالى بحسب إيمان العبد وتقواه، فيكون مع العبد من ولاية الله تعالى بحسب ما معه من الإيمان والتقوى فإن أولياء الله هم المؤمنون المتقون كما قال تعالى: «ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (62) الذين آمنوا وكانوا يتقون (63)» سورة يونس .

وعلى هذا فالمتأول الذي أخطأ في تأويله في المسائل الخبرية والأميرية وإن كان في قوله بدعة يخالف بها نصا أو إجماعا قديما وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك بل قد أخطأ فيه كما يخطئ المفتي والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده؛ يكون أيضا مثابا من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه وإن كان معفوا عنه، ثم قد يحصل فيه تقييد في الواجب أو اتباع لهوى يكون ذنبا منه، وقد يقوى فيكون كبيرة وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله عز وجل بها رسله ويعاندها مشاققا للرسول من بعد ما تبين له الهدى متبعا غير سبيل المؤمنين فيكون مرتدا منافقا أو مرتدا ردة ظاهرة، فالكلام في الأشخاص لا بد فيه من هذا التفصيل، وأما الكلام في أنواع الأقوال والأعمال باطنا وظاهرا من الاعتقاد والإرادات وغير ذلك فالواجب فيما تنوزع في ذلك أن يرد إلى الله والرسول فما وافق الكتاب والسنة فهو حق، وما خالفهما فهو باطل، وما وافقهما من وجه دون وجه فهو ما اشتمل على حق وباطل فهذا هو المقصود هنا: أن أهل العلم والإيمان في تصديقهم لما يصدقون به وتكذيبهم لما يكذبون به وحدهم لما يحمونه وذمهم لما يذمونهم متفقون على هذا الأصل فلماذا يوجد أئمة أهل العلم والدين من المنتسبين إلى الفقه والزهد يذمون أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم وإن كان في أولئك من هو مجتهد له أجر على اجتهاده وخطؤه مغفور له.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» «تقدم تخريجه». فكان القرن الأول من كمال العلم والإيمان على حال لم يصل إليها القرن الثاني، وكذلك الثالث وكان ظهور البدع والنفاق بحسب البعد عن السنن والإيمان، وكلما كانت البدعة أشد تأخر ظهورها، وكلما كانت أخف كانت إلى الحدوث أقرب، فلماذا حدث أولا بدعة الخوارج والشيعية ثم بدعة القدرية والمرجئة وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية حتى قال ابن المبارك ويوسف بن أسباط وطائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، إن الجهمية ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة بل هم زنادقة، وهذا مع أن كثيرا من بدعهم دخل فيها قوم ليسوا بزنادقة بل قبلوا كلام الزنادقة جهلا وخطأ، قال الله تعالى: «لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ولأوضعوا خلالكم بيغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم» «سورة التوبة، الآية: 47» فأخبر سبحانه أن في المؤمنين من هو مستحيب للمنافقين فما يقع فيه بعض أهل الإيمان من أمور بعض المنافقين، هو من هذا الباب.

والمقصود هنا: أن يعلم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن أمته لا تبقى على ضلالة بل إذا وقع منكر من لبس حق بباطل أو غير ذلك، فلا بد أن يقيم الله تعالى من يميز ذلك فلا بد من بيان ذلك ولا بد من إعطاء الناس حقوقهم كما قالت عائشة رضي الله عنها: «أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم» رواه أبو داود وغيره «تقدم تخريجه».

وهذا الموضوع لا يحتمل من السعة وكلام الناس في مثل هذه الأمور التي وقعت ممن وقعت منه؛ بل المقصود التنبيه على جمل ذلك لأن هذا محتاج إليه في هذه الأوقات، فكتب الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب الفقه والرأي وفي كلاهما منقولات صحيحة وضعيفة بل وموضوعة، ومقالات صحيحة وضعيفة بل وباطلة، وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من ذلك بكثير بل فيها أنواع من الزندقة والنفاق.

وأما كتب الفلسفة فالباطل غالب عليها بل الكفر الصريح كثير فيها وكتاب الإحياء له حكم نظائره ففيه أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة، فإن مادة المصنف في الحديث والآثار وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن مادة ضعيفة، وأجود ماله من المواد المادة الصوفية، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين لحصل مطلوبه ونال مقصوده، لكنه في آخر عمره سلك هذا السبيل، وأحسن ما في كتابه أو أحسن ما فيه ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات العارفين ونحو ذلك فإن أبا طالب أخبر بذوق الصوفية حالا وأعلم بكلامهم وآثارهم سماعا وأكثر مباشرة لشيوخهم الأكابر.

والمقصود هنا: أن طرق العلم بصدق النبي عليه أفضل الصلاة والسلام بل وتفاوت الطرق في معرفة قدر النبوة والنبي متعددة تعددا كثيرا إذ النبي يخبر عن الله سبحانه أنه قال ذلك إما إخبارا من الله تعالى وإما أمرا أو نهيا ولكل من حال المخبر عنه والمخبر به بل ومن حال المخبرين- مصدقهم ومكذبهم- دلالة على المطلوب سوى ما ينفصل عن ذلك من الخوارق وأخبار الأولين

والهواتف والكهان وغير ذلك، فالمخبر مطلقا يعلم صدقه وكذبه أمور كثيرة لا يحصل العلم بأحاديها كما يحصل العلم بمخبر الأخبار المتواترة بل بمخبر الخبر الواحد الذي احتف بخبره قرائن أفادت العلم.

ومن هذا الباب علم الإنسان بعدالة الشاهد والمحدث والمفتي حتى يزكيهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كل شاهد إلى تزكيته فإنه لو احتاج كل مزك إلى مزكي لزم التسلسل، بل يعلم صدق الشخص تارة باختباره ومباشرته، وتارة باستفاضة صدقه بين الناس، ولهذا قال العلماء: إن التعديل لا يحتاج إلى بيان السبب فإن كون الشخص عدلا صادقا لا يكذب لا يتبين بذكر شيء معين بخلاف الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرا عند جمهور العلماء لوجهين: أحدهما: أن سبب الجرح ينضبط.

الثاني: أنه قد يظن ما ليس بجرح جرحا، وأما كونه صادقا متحريرا للصدق لا يكذب فهذا لا يعرف بشيء واحد حتى يخبر به وإنما يعرف ذلك من خلقه وعادته بطول المباشرة له والخبرة له، ثم إذا استفاض ذلك عند عامة من يعرفه كان ذلك طريقا للعلم لمن لم يباشره كما يعرف الإنسان عدل عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وظلم الحجاج.

ولهذا قال الفقهاء: إن العدالة والفسق يثبتان بالاستفاضة وقالوا في الجرح المفسر يجرحه بما رآه أو سمعه أو استفاض عنه، وصدق الإنسان في العادة مستلزم لخصال البر كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا» «تقدم تخريجه». وكما أن الخبر المتواتر يعلم لكونه خبر من يمتنع في العادة اتفاهم وتواطؤهم على الكذب، والخبر المنكر المكذب يعلم لكونه لم يخبر به من يمتنع في العادة اتفاهم على الكتمان فخلق الشخص وعادته في الصدق والكذب يمتنع في العادة أن يخفى على الناس فلا يوجد أحد يظهر تحري الصدق وهو يكذب إذا أراد إلا ولا بد أن يتبين كذبه، فإن الإنسان حيوان ناطق بالكلام له وصف لازم ذاتي لا يفارقه، والكلام إما خبر وإما إنشاء والخبر أكثر من الإنشاء وأصل له كما أن العلم أعم من الإرادة وأصل لها والمعلوم أعظم من المراد، فالعلم يتناول الموجود والمعدوم والواجب والممكن والممتنع وما كان وما سيكون وما يختاره العالم وما لا يختاره.

وإما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض والخبر يطابق العلم فكل ما يعلم يمكن الخبر به، والإنشاء يطابق الإرادة، فإن الأمر إما محبوب يؤمر به أو مكروه ينهى عنه، وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يؤمر به ولا ينهى عنه وإذا كان كذلك فالإنسان إذا كان متحريرا للصدق عرف ذلك منه وإذا كان يكذب أحيانا لغرض من الأغراض لجلب ما يهواه أو دفع ما يبغضه أو غير ذلك، فإن ذلك لا بد أن يعرف منه، وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره فلا تجد أحدا بين طائفة من الطوائف طالت مباشرتهم له إلا وهم يعرفونه هل يكذب أو لا يكذب؟ ولهذا كان من سنة القضاة إذا شهد عندهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل يسألون عنه جيرانه ومعامله ونحوهم ممن له به خبرة فمن خبر شخصا خبرة باطنة فإنه يعلم من عادته علما يقينيا أنه لا يكذب لا سيما في الأمور العظام، ومن خبر عبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب وسفيان الثوري ومالك بن أنس وشعبة بن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان وأحمد بن حنبل وأضعاف أضعافهم حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم الضرورية أن الواحد من هؤلاء لا يعتمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن تواترت عنه أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم حصل له هذا العلم الضروري ولكن قد يجوز على أحدهم الغلط الذي يليق به، ثم خبر الفاسق والكافر بل ومن عرف الكذب قد تقترن به قرائن تفيد علما ضروريا أن المخبر صادق في ذلك الخبر فكيف ممن عرف منه الصدق في الأشياء فمن كان خبيرا بحال النبي صلى الله عليه وسلم مثل زوجته خديجة وصديقه أبي بكر إذا أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه أو سمعه حصل له علم ضروري بأنه صادق في ذلك ليس هو كاذبا في ذلك ثم أن النبي لا بد أن يحصل له علم ضروري بأن ما أتاه صادق أو كاذب فيصير إخباره عما علمه بالضرورة كأخبار أهل التواتر عما علموه بالضرورة.

وأیضا فالمتنبئ الكذاب كمسيلمة والعنسي ونحوهما يظهر لمخاطبه من كذبه في أثناء الأمور أعظم ما يظهر من كذب غيره فإنه إذا كان الإخبار عن الأمور المشاهدة لا بد أن يظهر فيه كذب الكاذب فما الظن بمن يخبر عن الأمور الغائبة التي تطلب منه، ومن لوازم النبي التي لا بد منها الإخبار عن الغيب الذي أنبأ الله تعالى به فإن لم يخبر عن غيب لا يكون نبيا فإذا أخبرهم المتنبئ عن الأمور الغائبة عن حواسهم من الحاضرات والمستقبلات والماضيات فلا بد أن يكذب فيها ويظهر لهم كذبه، وإن كان قد يصدق أحيانا في شيء كما يظهر كذب الكهان والمنجمين ونحوهم وكذب المدعين للدين والولاية والمشيخة بالباطل فإن الواحد من هؤلاء وإن صدق في بعض الوقائع فلا بد أن يكذب في غيرها بل يكون كذبه أغلب من صدقه بل تتناقض أخباره وأوامره، وهذا أمر جرت به سنة الله التي لن تجد لها تبديلا قال تعالى: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا «سورة النساء، الآية: 82».

وأما النبي الصادق المصدوق فهو فيما يخبر به عن الغيوب توجد أخباره صادقة مطابقة وكلما زادت أخباره ظهر صدقه، وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه كالذهب الخالص الذي كلما سبك خلص وظهر جوهره بخلاف المغشوش فإنه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف ظاهره، ولهذا جاء في النبوات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من مدة قليلة إما ثلاثين سنة وإما أقل فلا يوجد مدعي النبوة كذبا إلا ولا بد أن ينكشف ستره ويظهر أمره، والأنبياء الصادقون لا يزال يظهر صدقهم بل الذين يظهر العلم ببعض الفنون والخبرة ببعض الصناعات والصلاح والدين والزهد لا بد أن يتميز هذا من هذا وينكشف، فالصادقون يدوم أمرهم، والكذابين ينقطع أمرهم، هذا أمر جرت به العادة وسنة الله التي لن تجد لها تبديلا.

وأما المخبر عنه وبه كالنبي يخبر عن الله تعالى بأنه أخبر بكذا أو أنه أمر بكذا فلا بد أن يكون خبره صدقا وأمره عدلا قال تعالى: وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم (115) «سورة الأنعام» والأمور التي يخبر بها ويأمر بها تارة تنبئ العقول على الأمثال والأدلة العقلية التي يعلم بها صحتها فيكون ما علمته العقول بدلالته وإرشاده من الحق الذي أخبر به، والخبر الذي أمر به شاهد بأنه هاد ومرشد معلم للخبر ليس بمضل ولا مغو ولا معلم للشر، وهذه حال الصادق البر دون الكاذب الفاجر، فإن الكاذب الفاجر لا يتصور أن يكون ما يأمر به عدلا وما يخبر به حقا وإذا كان أحيانا يخبر ببعض الأمور الغائبة كشيطان يقرن به يلقي إليه ذلك أو غير ذلك فلا بد أن يكون كاذبا فاجرا كما قال تعالى: هل أنبئكم على من تنزل الشياطين (221) تنزل على كل أفك أثيم (222) يلقون السمع وأكثرهم كاذبون (223) «سورة الشعراء».

وهذا بيان لأن الذي يأتيه ملك لا شيطان، فإن الشيطان لا ينزل على الصادق البار ما دام صادقا بارا إذ لا يحصل مقصوده بذلك وإنما ينزل على من يناسبه في التشطين وهو الكاذب الأثيم، والأثيم الفاجر.

وتارة يخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر ويأمر بأمر لا يتبين للعقول صدقها ومنفعتها في أول الأمر، فإذا صدق الإنسان خبره وأطاع أمره وجد في ذلك من البيان للحقائق والمنفعة والفوائد ما يعلم به أن عنده من عظيم العلم والصدق والحكمة ما لا يعلمه إلا الله تعالى أعظم ما يتبين به صدق الطبيب إذا استعمل ما يصفه من الأدوية، وصدق العقل المشير إذا استعمل ما يراه من الآراء وأمثال ذلك، وحينئذ فيحصل للنفس علم ضروري بكمال عقله وصدقها فإذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسمعها حصل للنفس علم ضروري بأنه صادق لا يعتمد الكذب وأنه متيقن لما أخبر به ليس فيه خطأ ولا غلط أعظم ما يتبين به صدق من أخبر عما رآه من الرؤيا أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك، فإن الخبر إنما تأتيه الأفة من تعدد الكذب أو الخطأ بأن يظن الأمر على خلاف ما هو عليه فإن كان من العلوم الضرورية التي كلما دامت قويت وظهرت وزادت زال احتمال الخطأ وما كان يتحرى الصدق الذي يعلم معه بالضرورة انتفاء تعدد الكذب هو وغيره من الأمور التي يعلم معها انتفاء تعدد الكذب ويزول معه احتمال تعدده، وأما العلم بالعدل فيما يؤمر به وبالعدل الفاضل فيما يأمره فهذا يعلم تارة مما نبينه من الأدلة العقلية ونضربه من الأمثال وهذا هو الغالب على ما يذكره الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أصول الدين علما وعملا وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان وتارة يستدل بما علم على ما يعلم.

وأیضا فقد علم أن العالم ما زال فيه نبوة من آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فالنبي الثاني يعلم صدقه بأمر منها إخبار النبي الأول به كما بشر بنبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام الأنبياء من قبله، وكذلك بشر بالمسيح الأنبياء من قبله.

وتارة يعلم صدقه بأن يأتي بمثل ما أتوا به من الخبر والأمر فإن الكذاب الفاجر لا يتصور أن يكون في أخباره وأوامره موافقا للأنبياء بل لا بد أن يخالفهم في الأصول الكلية التي اتفق عليها الأنبياء كالتوحيد والنبوات والمعاد كما أن القاضي الجاهل أو الظالم لا بد أن يخالف سنة القضاة العالمين العادلين، وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب، والطبيب الكاذب أو الجاهل فإن كل هؤلاء لا بد أن يتبين كذبهم أو جهلهم بمخالفتهم لما مضت به سنة أهل العلم والصدق، وإن كان قد يخالف بعضهم بعضا في أمور اجتهادية فإنه يعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الأصول الكلية التي لا يمكن انحرامها ولهذا يتميز للناس في الأمراء والحكام والمفتين والمحدثين والأطباء وسائر الأصناف بين العالم الصادق وإن خالف غيره من أهل العلم في الصدق في أشياء وبين من يكون جاهلا أو كاذبا ظالما ويفرقون بين هذا وهذا كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه وإن كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية كالتفضيل في العطاء ونحو ذلك.

وأیضا فإذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشعب لم يتواطأ عليها ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تعدد الكذب والخطأ علمنا صدقهما مثل أن يشهد رجلان واقعة من وقائع الحروب أو يشهدا الجمعة أو العيد أو موت ملك أو تغيير دولة ونحو ذلك أو يشهدا خطبة خطيب أو كتابا لبعض الولاة أو يطالعا كتابا من الكتب أو يحفظاه ونعلم أنهما لم يتواطأ ثم يجيء أحدهما فيخبر بذلك كله مفصلا شيئا فشيئا من غير تواطؤ فيعلم أنهما صادقان ويخبر الآخر بمثل ما أخبر به الأول مفصلا شيئا فشيئا من غير تواطؤ فيعلم أنهما صادقان حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب كقصيدة امرئ القيس أو غيرها وهناك من لا يحفظها، وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر فقال الذي لا يحفظها لأحدهما: أنشدنيها فأنشدها، ثم طلب الآخر وقال له: أنشدنيها

فأنشدها كما أنشدها الأول علم المستمع أنها هي هي، بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك، ولو بعث بعض الملوك رسلا إلى أمرائه ونوابه في أمر من الأمور ثم أخبر أحد الرسولين بأنه أمر بأمر ذكره وفصله وأخبر الآخر بمثل ذلك للقوم الذين أرسل إليهم من غير علم منه بإرسال الآخر لعلم قطعا أن ذلك الأمر هو الذي أمر به المرسل وأنهما صادقان فإنه يعلم علما ضروريا أنه يمتنع في الكذب والخطأ أن يتفق في مثل هذا.

ومعلوم أن موسى عليه السلام وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قد أخبروا عن الله سبحانه وتعالى من توحيده وأسماءه وصفاته وملائكته وأمره ونهيه ووعدته ووعدته وإرساله بما أخبروا به، ومعلوم أيضا لمن علم حال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أنه كان رجلا أميا نشأ بين قوم أميين ولم يكن يقرأ كتابا ولا يكتب بخطه كما قال تعالى: وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون (48) «سورة العنكبوت» وأن قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم الأنبياء بل كانوا من أشد الناس شركا وجهلا وتبديلا وتكذيبا بالمعاد، وكانوا من أبعد الأمم عن توحيد الله سبحانه، ومن أعظم الأمم إشراكا بالله عز وجل، ثم إذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكلية من التوحيد والنبوات والأعمال الكلية وسائر الأسماء والصفات ومن كان له علم بهذا علم علما ضروريا ما قاله النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة، وما قاله ورقة بن نوفل: إن هذا الناموس الذي كان يأتي موسى.

قال تعالى: قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله «سورة الأحقاف، الآية: 10» وقال تعالى: فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فسنل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك «سورة يونس، الآية: 94» وقال تعالى: قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب «سورة الرعد، الآية: 43». وأمثال ذلك مما يذكر فيه شهادة الكتب المتقدمة بمثل ما أخبر به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الأخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر كما نقل عنهم بالتواتر معجزات موسى وعيسى عليهما السلام وإن كان كثيرا مما يدعونه من أدق الأمور لم يتواتر عندهم لانقطاع التواتر فيهم فالفرق بين الجمل الكلية المشهورة التي هي أصل الشرائع التي يعلمها أهل الملل كلهم وبين الجزئيات الدقيقة التي لا يعلمها إلا خواص الناس ظاهر ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت وتحريم الفواحش والكذب ونحو ذلك متواترا عند عامة المسلمين وأكثرهم لا يعلمون تفاصيل الأحكام والسنن المتواترة عند الخاصة فإذا كان في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب وفيما ينقلونه بالتواتر ما يوافق ما أخبر به نبينا محمد عليه الصلاة والسلام كان في ذلك فوائد جلية هي من بعض حكمه إقرارهم بالجزئية: **أحدها:** أنه إذا علم اتفاق الرسل على مثل هذا علم صدقهم فيما أخبروا به عن الله تعالى حيث أخبر محمد صلى الله عليه وسلم بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطؤ ولا تشاعر.

الثاني: أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين كما يعلم أن رسل الله قبله كانوا رجالا من البشر لم يكونوا ملائكة فلا يجعل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هو الذي جاء بها كما قال تعالى: قل ما كنت بدعا من الرسل «سورة الأحقاف، الآية: 9».

« وقال تعالى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون (109) حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين (110) لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون (111) «سورة يوسف».

الثالث: أن هذه آية على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث أخبر بمثل ما أخبرت به الأنبياء من غير تعلم من بشر وهذه الأمور هي من الغيب قال تعالى: تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين (49) «سورة هود».

وقال تعالى: ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون (102) «سورة يوسف» وقال تعالى: وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين (44) ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويًا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين (45) وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتتذرعن قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون (46) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (47) فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون (48) قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين (49) فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين (50) * ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون (51) الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون (52) وإذا يتلى عليهم قالوا أمانا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين (53) أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون (54) وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين (55) «سورة القصص».

وكثير من أهل الكتاب آمنوا بمثل هذه الطرق، قال تعالى: قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا (107) ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا (108) ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا* (109) «سورة الإسراء» وقال تعالى: والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعوا وإليه مآب (36) «سورة الرعد»، وقال تعالى: ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد (6) «سورة سبأ».

ولا ريب أن منكري النبوات لهم شبه؛ منها: إنكار أن يكون رسول الله بشرا ومنها: دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا ملك وغير ذلك وكل ذلك قد أجاب الله تعالى عنه في القرآن العظيم وقرر ذلك بأبلغ تقرير لكن جواب هذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك في القرآن، قال تعالى: الر تلك آيات الكتاب الحكيم (1) أكان للناس عجا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس «سورة يونس».

وقال تعالى: وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا (94) قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (95) «سورة الإسراء».

وقال تعالى: ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين (7) وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون (8) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون (9) «سورة الأنعام» بين أن الرسول لو كان ملكا لكان في صورة رجل إذ لا يستطيعون الأخذ عن الملك على صورته ولو كان في صورة رجل لعاد اللبس وقالوا: أبعث الله بشرا رسولا. وقال تعالى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجلا نوحى إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم «سورة يوسف» وقال تعالى: وما أرسلنا قبلك إلا رجلا نوحى إليهم فسنلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (7) وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين (8) «سورة الأنبياء» فأمر سبحانه بمسألة أهل الذكر إذ ذلك مما تواتر عندهم أن الرسل كانوا رجالا، وقال تعالى: ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية «سورة الرعد، الآية: 38».

وبالجملة: فتقرير النبوات من القرآن أعظم من أن يشرح في هذا المقام إذ ذلك هو عماد الدين وأصل الدعوة النبوية وينبوع كل خير وجماع كل هدى وأما حال المخبر عنه فإن النبي والرسول يخبر عن الله تعالى بأنه أرسله ولا أعظم فرية ممن يكذب على الله عز وجل كما قال تعالى: ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله «سورة الأنعام، الآية: 93» ذكر هذا بعد قوله تعالى: وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (91) وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون (92) ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله «سورة الأنعام».

فنقض سبحانه دعوى الجاحد النافي للنبوة بقوله: قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى «سورة الأنعام، الآية: 91» وهذا الكتاب ظهر فيه من الآيات والبيانات واتبعه كل الأنبياء والمؤمنين وحصل فيه ما لم يحصل في غيره، فكانت البراهين والدلائل على صدقه أكثر وأظهر من أن تذكر بخلاف الإنجيل وغيره.

وأیضا فإنه أصل والإنجيل تبع له إلا فيما أحله المسيح وهذا كما يقول سبحانه: أولم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا «سورة القصص، الآية: 48» أي القرآن والتوراة، وفي القراءة الأخرى قالوا: ساحران أي محمد والقرآن وكذلك قوله: إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا (15) «سورة المزمل» وكذلك قوله: أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة «سورة هود، الآية: 17» وكذلك قول الجن: إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم «سورة الأحقاف، الآية: 30»، ولهذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الأنبياء المذكورين في القرآن وهي أكبر من غيرها وتبسط أكثر من غيرها.

قال عبد الله بن مسعود: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامة نهاره يحدثنا عن بني إسرائيل «أخرجه ابن حبان وأبو داود وغيرهما».

ولما قرر الصدق بين حال الكذابين بأنهم ثلاثة أصناف، إذ لا يخلو الكذاب من أن يضيف الكذب إلى الله تعالى ويقول: إنه أنزله أو يحذف فاعله ولا يضيفه إلى أحد أو أن يقول إنه هو الذي وضعه معارضا، فقال تعالى: ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله «سورة الأنعام، الآية: 93».

وأما المخبر عنه فإنه الله تعالى، ولا ريب أنه يعلم من أمور الرب سبحانه بما نصبه من الأدلة المعاينة الحسية التي يعقل بها نفسها وبالأمثال المضروبة وهي الأقيسة العقلية ما يمتنع معه خفاء كذب الكاذب بل يمتنع معه خفاء كذب الكاذب بل يمتنع معه

خفاء صدق الصادق، فالدجال مثلا قد علم بوجوده متعددة ضرورية أنه ليس هو الله وأنه كافر مفتقر وإذا كانت دعواه معلوما كذبها ضرورة لم يكن ما يأتي به من الشبهات مصدقا لها، إذ العصمة الضرورية لا تقدر فيها الطرق النظرية فإن الضروريات أصل النظريات فلو قدر بها فيها لزم إبطال الأصل بالفرع فيبطلان جميعا فإنه يظهر أيضا من عجزه ما ينفي دعواه. وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك والكذب مدعيًا للنبوة يعلم بالاضطرار كذبه، للعلم الضروري بأن الله سبحانه لا يأمر بهذا سواء قيل أن العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها أو لا يعلم به، فليس كلما أمكن في العقل وقوعه، وكان الله قادرا عليه يشك في وقوعه، بل نحن نعلم بالضرورة أن البحار لم تقلب دما، وأن الجبال لم تقلب يواقيت وأمثال ذلك من المعادن، وإن لم يسند ذلك إلى دليل معين، وإن كنا عالمين بأن الله تعالى قادر على قلب ذلك لكن العلم بالوقوع وعدمه شيء، والعلم بإمكان ذلك من قدرة الله سبحانه شيء، وكل ذي فطرة سليمة يعلم بالاضطرار أن الله تعالى لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك مما قد يأتي به كثير من الكذابين بل يعلم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية، وهذا باب واسع ليس هذا موضع بسطه ولكن نذكر ما أشار إليه مصنف العقيدة.

فصل [طرق دلالة المعجزة على الصدق]

فهذه الطرق سلكها أكثر أهل الكلام وغيرهم ولهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طرق: **أحدها:** إن إظهار المعجزة على يدي المتنبئ الكذاب قبيح والله سبحانه منزّه عن فعل القبيح، وهذه الطرق سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقييح وطعن فيها من ينكر ذلك، ثم إن المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم والتزموا بها لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة بل وصريح العقل في مواضع كثيرة، وحقيقة أمرهم أنهم لم يصدقوا الرسول إلا بتكذيب بعض ما جاء به وكأنهم قالوا لا يمكن تصديقه في البعض إلا بتكذيبه في البعض لكنهم لا يقولون إنهم يكذبونه في شيء بل تارة يطعنون في النقل وتارة يتأولون المنقول، ولكن يعلم بطلان ما ذكره إما ضرورة وإما نظرا، وذلك أنهم قالوا: إن السمع مبني على صدق الرسول وصدقه على أن الله تعالى منزّه عن فعل القبيح، فإن تأييد الكذاب بالمعجزة قبيح والله منزّه عنه، قالوا: والدليل على أنه منزّه عنه أن القبيح لا يفعله إلا جاهل بقبحه أو محتاج، والله سبحانه منزّه عن الجهل والحاجة، والدليل على ذلك أن المحتاج لا يكون إلا جسما، والله تعالى ليس بجسم. والدليل على أنه ليس بجسم هو ما دل على حدوث العالم، والدليل على حدوث العالم أنه أجسام وأعراض وكلاهما محدث، والدليل على حدوث الأجسام أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والدليل على ذلك أنها لا تنفك عن الحركة والسكون وهما حادثان لامتناع حوادث لا أول لها، ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة لأن الصفات هي الأعراض والأعراض لا تقوم إلا بجسم وقد قام الدليل على حدوث الجسم فالتزموا لذلك أن لا يكون لله علم ولا قدرة وأن لا يكون متكلمًا قام به الكلام، بل يكون القرآن وغيره من كلامه تعالى مخلوقا خلقه في غيره، ولا يجوز أن يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا هو مبين للعالم ولا مجانبه، ولا داخل فيه ولا خارج عنه، ثم قالوا: أيضا لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به ولا أن يخلق أفعال عباده ولا يقدر أن يهدي ضلالا ولا يضل مهتديا، لأنه لو كان قادرا على ذلك وقد أمر به ولم يعن عليه لكان قبيحا منه، فركبوا عن هذا الأصل التكذيب بالصفات والتكذيب بالقدر وسموا أنفسهم أهل التوحيد والعدل وسموا من أثبت الصفات من سلف الأمة وأئمتها مشبهة ومجسمة ومجبرة وحشوية وجعلوا مالكا والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وغيرهم من هؤلاء الحشوية إلى أمثال هذه الأمور التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع، وأصل ضلالهم في القدر أنهم شبهوا المخلوق بالخالق سبحانه فهم مشبهة الأفعال.

وأما أصل ضلالهم في الصفات فظنهم أن الموصوف الذي تقوم به الصفات لا يكون إلا محدثا. وقولهم من أبطل الباطل فإنهم يسلمون أن الله حي عليم قدير، ومن المعلوم أن حيا بلا حياة وعلما بلا علم وقديرا بلا قدرة مثل متحرك بلا حركة وأبيض بلا بياض وأسود بلا سواد وطويل بلا طول وقصير بلا قصر ونحو ذلك من الأسماء المشتقة التي يدعي فيها نفي المعاني المشتقة منه وهذا مكابرة للعقل والشرع واللغة.

الثاني: أنه أيضا من المعلوم أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا غيره فإذا خلق سبحانه كلاما في محل وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلم به فتكون الشجرة هي القائلة لموسى: **إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني** « سورة طه الآية: 14 » ويكون كل ما أنطقه الله تعالى من المخلوقات كلامه كلاما لله تعالى، وبسط هذا له موضع غير هذا.

والمقصود هنا: ما يتعلق بتقرير النبوة وقد يقال يمكن تقرير كونه سبحانه منزها عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير بناء على أصل المعتزلة بما علم من حكمة الله تعالى في مخلوقاته ورحمته ببريته وسنته في عباده. فإن ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذابا بمعجزة لا معارض لها.

ويمكن بسط هذه الطريقة وتقريرها بما ليس هذا موضعه في أنه كما علم بما في مصنوعاته من الأحكام والإتقان أنه عالم، وبما أن فيها من التخصيص أنه مريد فيعلم بما فيها من النفع للخلاق أنه رحيم، وبما فيها من الغايات المحمودة أنه حكيم.

والقرآن يبين آيات الله الدالة على قدرته ومشيبته وآياته الدالة على إنعامه ورحمته وحكمته، ولعل هذا أكثر في القرآن كقوله تعالى: يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (21) الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون (22) « سورة البقرة ».

وقوله تعالى: أفرأيتم ما تمنون (58) أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون (59) نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين (60) على أن نبذل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون (61) ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون (62) أفرأيتم ما تحرثون (63) أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون (64) لو نشاء لجعلناه حطاما فظلمتم تفكهون (65) إنا لمغرمون (66) بل نحن محرومون (67) أفرأيتم الماء الذي تشربون (68) أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون (69) لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون (70) أفرأيتم النار التي تورون (71) أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون (72) نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين (73) فسيح باسم ربك العظيم (74) « سورة الواقعة ».

وقوله سبحانه: ألم نجعل الأرض مهادا (6) والجال أوتادا (7) وخلقناكم أزواجا (8) وجعلنا نومكم سباتا (9) وجعلنا الليل لباسا (10) وجعلنا النهار معاشا (11) وبنينا فوقكم سبعا شدادا (12) وجعلنا سراجا وهاجا (13) وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا (14) لنخرج به حبا ونباتا (15) « سورة النبا ».

وقوله عز وجل: فلينظر الإنسان إلى طعامه (24) أنا صببنا الماء صبا (25) ثم شققنا الأرض شقا (26) فأنبتنا فيها حبا (27) وعنبا وقضبا (28) وزيتونا ونخلا (29) وحدائق غلبا (30) وفاكهة وأبا (31) متاعا لكم ولأنعامكم (32) « سورة عبس ».

وقوله جل وعز: أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زراعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون (27) « سورة السجدة » وهو سبحانه في سورة الرحمن يقول في عقب كل آية: فبأي آلاء ربكما تكذبان (13) « سورة الرحمن » وهو يذكر فيها ما يدل على خلقه وعلمه وقدرته ومشيبته، وما يدل على إنعامه ورحمته وحكمته. وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل للكفار كقوله سبحانه: قال فمن ربكما يا موسى (49) قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى (50) قال فما بال القرون الأولى (51) قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى (52) الذي جعل لكم الأرض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى (53) كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهي (54) « سورة طه ».

مثل هذا في القرآن كثير وما فطر فيه من المخلوقات دل على ذلك، وفي نفس الإنسان عبرة تامة فإن من نظر في خلق أعضائه وما فيها من المنافع له وما في تركيبها من الحكمة والمنفعة، مثل كون ماء العين مالحا ليحفظ شحمة العين من أن تذوب، وماء الأذن مرا ليمنع الذباب من الولوج، وماء الفم عذبا ليطيب ما يمضغ من الطعام، وأمثال ذلك علم علما ضروريا أن خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يبهر العقول مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة، ثم إذا استقرأ ما يجده في نوع الإنسان من أن كل من عظم ظلمه للخلق وضراره لهم كانت عاقبته عاقبة سوء، واتباع اللعنة والذم.

ومن عظم نفعه للخلق وإحسانه إليهم كانت عاقبته عاقبة خير، وأمثال ذلك استدلل بما علم ما لم يعلم حتى يعلم أن الدولة ذات الظلم والجبن والبخل سريعة الانقضاء كما قال تعالى: يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل (38) إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضره شيئا والله على كل شيء قدير (39) « سورة التوبة ».

وقال عز وجل: ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم (38) « سورة محمد ».

كذلك سنته في الأنبياء الصادقين واتباعهم من المؤمنين وفي الكذابين بالحق إن هؤلاء ينصرهم ويبقي لهم لسان صدق في الآخرين وأولئك ينتقم منهم ويجعل عليهم اللعنة.

فبهذا وأمثاله يعلم أنه لا يؤيد كذابا بالمعجزة لا معارض لها، لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه من نقض سنته المعروفة وعادته المطردة ما تعلم به مشيبته، قال تعالى: ولو تقول علينا بعض الأقاويل (44) لأخذنا منه باليمين (45) ثم لقطعنا منه الوتين (46) فما منكم من أحد عنه حاجزين (47) « سورة الحاقة » وقال تعالى: ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (74) إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا (75) « سورة الإسراء » وقال تعالى: أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك « سورة الشورى، الآية: 24 ».

ثم قال: بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون (18) « سورة الأنبياء » وقال تعالى: وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا (81) « سورة الإسراء » قال تعالى: قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد (49) « سورة سبأ ».

فصل [مسألة التحسين والتقيح العقليين]

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الأشعري وأصحابه ومن وافقه من علماء المذهب كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الزغواني والأستاذ أبي المعالي وصاحبه الأنصاري، والشهرستاني وأمثالهم وأبي الوليد الباجي والمازري ونحوهم بناء على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه عن فعل من الأفعال لأنهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء وهم لا يقولون بالتحسين والتقيح العقليين حتى يقولوا إن الفعل الفلاني قبيح وهو منزه عن فعل القبيح بل عندهم أن الظلم غير مقدور إذ الظلم التصرف في ملك غيره فمهما فعل كان تصرفا في ملكه فلم يكن ظلما، بل يقولون إنه يجوز أن يأمر بكل شيء وينهى عن كل شيء ولا يجعلون للأفعال صفات باعتبارها يكون الحسن والقبح، وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل إلى أنه حي عليم قدير مريد، وأثبتوا مع ذلك أنه سميع بصير متكلم. فأما الرحمة والحكمة ونحو ذلك فلم يثبتوها بالعقل بل قد ينفون الحكمة التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله ويمنعون أن يفعل شيئا لأجل شيء كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضوع.

فإن المقصود هنا: التنبيه على طرق الناس في النبوة والكلام بحسب العدل والإنصاف لا بسط الكلام في كل ما تنازعوا فيه. ومسألة التحسين والتقيح العقليين هي كما تنازع فيها عامة الطوائف، فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية، ومن قال بالإثبات من الحنبلية: أبو الحسن التميمي وأبو الخطاب، ومن قال بالنفي: أبو عبد الله بن حامد وصاحبه القاضي أبو يعلى وأكثر أصحابه.

ومسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع هي في الحقيقة من فروعها، وقد قال فيها بالحظر أو الإباحة أعيان من هذه الطوائف، وأما الحنفية فالغالب عليهم القول بالتحسين والتقيح العقليين، وذكروا ذلك نصا عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وأهل الحديث فيها أيضا على قولين ومن قال بالإثبات أبو النصر السجزي وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعيد بن علي الزنجاني، فأما ما اختصت به القدرية فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء ولكن هؤلاء هم وجمهور الفقهاء بل وجمهور الأمة يرون أن للأفعال صفات يتعلق الأمر والنهي بها لأجلها. وملخص ذلك أن الله تعالى إذا أمر بأمر فإنه حسن بالاتفاق وإذا نهى عن شيء فإنه قبيح بالاتفاق، لكن حسن الفعل وقبحه إما أن ينشأ من نفس الفعل والأمر والنهي كاشفان أو ينشأ من نفس تعلق الأمر والنهي به أو من المجموع. فالأول: هو قول المعتزلة ولهذا لا يجوزون نسخ العبادة قبل دخول وقتها لأنه يستلزم أن يكون الفعل الواحد حسنا قبيحا، وهذا قول أبي الحسن التميمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء.

والثاني: قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهؤلاء يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة، لكن هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب فتارة يقولون بذلك موافقة للأشعرية المتكلمين، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك كما يوجد مثل هذا في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية. وإما أن يكون ذلك ناشئا من الأمرين، وهذا مذهب الأئمة وعليه تجري تصرفات الفقهاء في الشريعة، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون الأمور به، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين كما نسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس وكما نسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه عليهما السلام.

وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله تعالى منزه عن أشياء هو قادر عليها ولا يوافقون هؤلاء على أنه لا ينزهه عن مقدور الظلم الذي نزه الله سبحانه عنه نفسه في القرآن وحرمة على نفسه وهو قادر عليه وهو هضم الإنسان من حسناته أو حمل سيئات غيره عليه كما قال تعالى: «ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما (112)» «سورة طه».

وهؤلاء الجمهور لا يوافقون المعتزلة على قولهم إن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد ولا شاء الكائنات بل يقولون: إن الله خلق كل شيء وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة وينزهونه عن القبائح، وهذا قول الكرامية وغيرهم من أهل الكلام وهو قول الصوفية وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة وجمهور المسلمين والنظار ولكن ليس هذا موضع بسطه.

وهؤلاء يثبتون في إثبات النبوة ما سلكه ابن عقيل وغيره في مواضع آخر إذ أثبت حكم الله تعالى فيها حيث قال: النبوات واسطة بين الله تعالى وبين خلقه في الأفعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين والثقة بها طريقها ما سبق في علومنا باستدلالاتها على أن الباري حكيم لا يؤيد كذابا بالمعجزة، ولا يمكن من معجزاته إلا من صدق فيها يخبر به عنه، فلما علمنا ذلك وتحققناه، حصلت لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط النبوة، وعلمنا أنه سفير فيما بيننا وبين الله تعالى، وأنه رسوله فما أخبرنا به عنه قبلناه من غير تكشف عليه بعقولنا ولا نضرب له الأمثال بأرائنا وعاداتنا بل نعتقد أنه جاء من عند من حكمته فوق حكمتنا وتدبيره فوق تدبيرنا ولا يتمتع في العقل ولا تمتنع الحكمة من أن يجعل الأنبياء مذكربين للعقلاء، وموظفين لهم ومرشدين إلا الإصلاح الذي لا يدرك بالعقل ولا يبلغ كنهه بالرأي والفحص وما هذا إلا كما جعل بعض العقلاء حكما واعظا مذكرا مؤدبا وبعضهم يحتاج إلى مذكرو ومؤدب ولا أحد منع من ذلك فثبت حسن الرسالة بالعقل، ولأن الله جل وعز في الأفعال والتروك أسرار من المصالح التي لا يعلمها العقلاء ولا يدركونها بعقولهم فاحتاجوا إلى النبوات.

قلت: والمقصود هنا: أن من لم ينزهه عن فعل مقدور له بل جوز أن يفعل كل ما يمكن ولم يثبت لفعله حكمة غير تعلق الحكم بالمفعولات وتعلق المشيئة بها فإنه احتاج في دلالة المعجزة على الصدق إلى غير تلك الطريق فسلوكوا طريقين سلك كل طائفة من أهل الكلام والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد.

أحدهما: وهو قول أكثر شيوخهم المتقدمين أن وجه دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة على صدق الرسل فإن تصديقهم ممكن وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال ولا دليل إلى التصديق إلا خلق المعجزات وبظهورها على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم فلا يبقى في المقدور طريق يصدقون به فيلزم عجز الإله عن الممكن وذلك ممتنع، وقد عول على هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري وأصحابه كالأستاذين أبي إسحاق وأبي بكر بن فورك وكذلك القاضي أبو بكر في مواضع من كتبه وكذلك القاضي أبو يعلى وأبو الحسن بن الزاغوني.

الطريق الثاني: هي التي اختارها أبو المعالي وأتباعه وقال: إنها الطريقة المرضية عند القاضي أبي بكر وهي التي أشار إليها أبو الحسن في الأمالي وهي طريقة أبي محمد الصابوني ونحوه من الحنفية أن المعجزات تدل من حيث نزلت منزلة التصديق بالقول والعلم بذلك يقع ضروريا بقرائن أحوال كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وغضب الغضبان وحرارة الحر وفحوى كلام المخاطب المتكلم، ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض. قالوا: ووجه ذلك أن الفعل الخارق للعادة إذا علم أنه من قبل الله تعالى وأنه خارق للعادة، وأنه سبحانه فعله عند دعوى الرسالة والطلب وعند قول جار مجرى الطلب إما معينا وإما غير معين من المعجزات وأنه متعلق بالدعوى ومطابق لها وأن الله تعالى سامع لدعوى النبوة عليه وعالم بها في مواضع أهل لغة الرسول ثم فعل ما يدعيه الرسول أنه ليس من فعله علم أنه قاصد بذلك إلى تصديقه، وأن ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول صدق أنا أرسلته على وجه يفهم الأمة التي يدعي فيها النبوة أنه قول صدق به من قبله، بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه وهو جار مجرى قول مدعي الرسالة على زيد إن كنت رسولك وصاحبك فاكتب بذلك رقعة أو اركب أو قم أو اقع، وما جرى مجرى ذلك من الأفعال الظاهرة للحواس التي يعلم تصديقه بها إذا فعلها فإذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله صدق هو رسولي وصاحبني الذي يعلم ضرورة قصده إلى تصديقه به وهذا واجب لا محال، قالوا ليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل إلا على هذه الطريقة فهي كذلك جارية مجرى أدلة الأقوال.

هذا حاصل كلام القاضي أبي بكر بن الباقلاني في أحد قوليه وأبي المعالي ونحوهما وضربوا لذلك مثلا فقالوا: إذا تصدى ملك للناس وتصدر لتلج عليه رعيته وأتباعه وغيره واحتفل المجلس واحتشد وقد أرفه الناس شغل شاغل فلما أخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص الناس وقال: معاشر الأشهاد قد حدث بكم أمر عظيم وأظلمكم خطب جسيم وأنا رسول الملك إليكم، ومؤتمنه لديكم، ورقبته عليكم، ودعواي هذه بمرأى من الملك ومسمع فإن كنت أيها الملك صادقا في دعواي، فخالف عادتك، وجانب سجيبتك، وانتصب في خدرك قائما ثم اقع، ففعل الملك ذلك على وفق دعواه وموافقة هواه فيتيقن الحاضرون علم الضرورة بتصديق الملك إياه، وتنزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق. فهذا العمد في ضرب المثال فإن تعسف متعسف في الصورة التي فرضنا الكلام فيها وزعم أنه لا يحصل العلم بتصديق الملك لمن يدعي الرسالة كان ذلك جدا منه لما علم اضطرارا فإننا نعلم ببديهة العقول عند ما قدمناه من القرائن حالا ومقالا أن أحدا من الذي شهدوا وشاهدوا لا يستريب في تصديق الملك لمدعي الرسالة، ولا يعرض أحد منهم بعد ظهور الأمارات على تشكيك النفس وترديد القول ولا توجههم قضية الحال إلى سبر ونظر وإطالة فكر بل يستوي النظار الذين لا خبرة لهم في النظر.

فصل [دلائل نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم]

قال المصنف: (والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات، والدليل على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم القرآن المعجز نظمه ومعناه). قلت: قد تبين أن النبوة تعلم بالمعجزات وبغيرها على أصح الأقوال؛ وأما نبوة نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام فإنها تعرف بطرق كثيرة:

منها: المعجزات، ومعجزاته منها القرآن، ومنها غير القرآن، والقرآن معجز بلفظه ونظمه ومعناه، وإعجازه يعلم بطريقين جملي وتفصيلي، أما الجملي فهو أنه قد علم بالتواتر أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ادعى النبوة وجاء بهذا القرآن، وأن في القرآن آيات التحدي والتعجيز كقوله تعالى: أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون (30) قل تريبصوا فإني معكم من المتربصين (31) أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون (32) أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون (33) فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين (34) «سورة الطور».

فتحدهم هنا أن يأتوا بمثله.

وقال في موضع آخر: قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات «سورة هود، الآية: 13» وقال في موضع آخر: فأتوا بسورة من مثله «سورة البقرة، الآية: 23» وأخبر مع ذلك أنهم لن يفعلوا فقال: وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله

وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (23) فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين (24) «سورة البقرة».

بل أخير أن جميع الإنس والجن إذا اجتمعوا لا يأتون بمثله فقال تعالى: قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا(88)«سورة الإسراء».

وقد علم بالتواتر أنه دعا قريشا خاصة والعرب عامة، وأن جمهورهم في أول الأمر كذبوه وأنوه وآذوا الصحابة وقالوا فيه أنواع القول مثل قولهم هو ساحر وشاعر وكاهن ومعلم ومجنون، وأمثال ذلك وعلم أنهم كانوا يعارضونه ولم يأتوا بسورة من مثله وذلك يدل على عجزهم عن معارضته لأن الإرادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة.

ومعلوم أن إرادتهم كانت من أشد الإرادات على تكذيبه وإبطال حجته، وأنهم كانوا أحرص الناس على ذلك متى قالوا فيه ما يعلم أنه باطل بأدنى نظر، وفيلسوفهم الكبير الوحيد فكر وقدر (18) فقتل كيف قدر (19) ثم قتل كيف قدر (20) ثم نظر (21) ثم عبس وبسر (22) ثم أدبر واستكبر (23) فقال إن هذا إلا سحر يؤثر (24) إن هذا إلا قول البشر (25) «سورة المدثر».

وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص إذ المقصود ذكر ما علم بالتواتر من أنهم كانوا من أشد الناس حرصا ورغبة على إقامة حجة يكذبونه بها حتى كانوا يتعلقون بالنقض مع وجود الفرق فإنه لما نزل: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون (98) «سورة الأنبياء» عارضوه بالمسيح حتى فرق الله تعالى بينهما بقوله: إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (101) «سورة الأنبياء» وقال تعالى: * ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون (57) وقالوا آلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون (58) «سورة الزخرف» فمن عارضوا خبره بمثل هذا كيف لا يدعون معارضة القرآن وهم لا يقدرون على ذلك.

وقوله: وما تعبدون خطاب للمشركين لم يدخل فيه أهل الكتاب ولا تناول اللفظ المسيح كما يظنه ظان من الظانين بل هم عارضوه بالمسيح من باب القياس يقولون إذا كانت الأنبياء من حصب جهنم لأنها معبودة كذلك المسيح، وهذا كما قال تعالى: ولما ضرب ابن مريم مثلا فإنهم جعلوه مثلا لآلهتهم ولم يوردوه لشمول اللفظ كما يظن ذلك بعض المصنفين في الأصول.

ولهذا بين الله الفرق بين المسيح وبين آلهتهم بأن المسيح عبد الله يستحق الثواب ولا يظلم بذنب غيره بخلاف الحجارة، وإن في جعلهم من الأنبياء حصب جهنم إهانة له بذلك من غير ظلم. ثم انتشرت دعوته في أرض العرب ثم في سائر الأرض إلى هذا الوقت وآيات التحدي قائمة متلوة وما قدر أحد أن يعارضه بما يظن أنه مثل، لو ما جاء مسيلمة ونحوه بما أتوا به يزعمون أنهم أتوا بمثله كان ما أتوا به من المضاحك التي لا تحتاج للمعرفة بانتفاء مماثلها إلى نظر، وذلك كمن جاء إلى الرجل الفارس الشجاع ذي اللامة التامة فأراد أن يبارزه بصورة مصورة ربطها على الفرس. كقول مسيلمة: يا ضفدع بنت ضفدعين، كم تتقنين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء، وذنبك في الطين.

وقوله أيضا: الفيل وما أدراك ما الفيل، له خرطوم طويل، إن ذلك من خلق ربنا الجليل، وأمثال ذلك.

ولهذا لما قدم وفد بني حنيفة على أبي بكر وسألهم أن يقرعوا له شيئا من قرآن مسيلمة فاستغفوه فأبى أن يعفيهم حتى قرعوا شيئا من هذا فقال لهم الصديق: ويحكم أن يذهب بعقولكم، إن هذا كلام لم يخرج من إل، أي من رب، فاستقهم استقهم المنكر عليهم لفرط التباين وعدم الالتباس وظهور الافتراء على هذا الكلام، وإن الله سبحانه وتعالى لا يتكلم بمثل هذا الهذيان.

وأما الطرق فكثيرة جدا متنوعة من وجوه وليس كما يظنه بعض الناس وإن معجزته من جهة ظرف الدواعي عن معارضته، وقول بعضهم إنه من جهة فصاحته، وقول بعضهم من جهة إخباره بالغيوب إلى أمثال ذلك، فإن كلا من الناظرين قد يرى وجه الإحجار وقد يريد الحجر وإن لم ير غيره ذلك الوجه واستيعاب الوجوه ليس هو مما يتسع له شرح هذه العقيدة.

فصل [التصديق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من الأمور الغيبية]

قال المصنف: (ثم نقول كل ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم من عذاب القبر ومنكر ونكير وغير ذلك من أهوال القيامة والصراف والميزان والشفاعة والجنة والنار فهو حق لأنه ممكن وقد أخبر به الصادق فيلزم صدقه).

والكلام على هذا في فصول:

[الفصل الأول]

أحدها: أن يقال إن هذه العقيدة اشتملت على الكلام في الإيمان بالله سبحانه وبرسله واليوم الآخر، ولا ريب أن هذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخبرية العلمية، وهي جميعها داخلية في كل ملة وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت عليها كما اتفقت على أصول الإيمان العملية أيضا، مثل إيجاب عبادة الله تعالى وحده لا شريك له وإيجاب الصدق والعدل وبر الوالدين، وتحريم الكذب والظلم والفواحش فإن هذه الأصول الكلية علما وعملا هي الأصول التي اتفقت عليها الرسل كلهم، والسور التي أنزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام قبل الهجرة التي يقال لها السور المكية تضمنت تقرير هذه الأصول كسورة الأنعام

والأعراف وذوات الر وحم وطس ونحو ذلك، والإيمان بالرسول يتضمن الإيمان بالمكتوب وبمن نزل بها من الملائكة، وهذه الخمسة هي أصول الإيمان المذكورة في قوله تعالى: ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین «سورة البقرة، الآية: 177» وفي قوله عز وجل: ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا «سورة النساء، الآية: 136».

وهي التي أجاب بها النبي صلى الله عليه وسلم لما جاءه جبريل في صورة أعرابي وسأله عن الإيمان فقال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره» والحديث قد أخرجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب «حديث جبريل عليه السلام الطويل أخرجه البخاري ومسلم» وهو من أصح الأحاديث.

فتلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة، والله تعالى أنزل سورة البقرة وهي سنام القرآن وجمع فيها معالم الدين وأصوله وفروعه إلى أمثال ذلك فإن النظر فيها وجه من وجوه الإيجاب.

ولما ذكر في أولها أصناف الخلق وهم ثلاثة مؤمن وكافر ومنافق أخذ بعد ذلك يقرر أصول الدين فقرر هذه الأصول الثلاثة الإيمان بالله ثم الرسالة ثم اليوم الآخر، فإنه أنزل أربع آيات في المؤمنين وآيتين في صفة الكافرين وبضعة عشرة آية في صفة المنافقين، ثم قال تعالى تقريرا للنبي صلى الله عليه وسلم: يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم «سورة البقرة، الآية: 21» إلى قوله تعالى: بسورة من مثله «سورة البقرة، الآية: 21.» فإنه ذكر التحدي هكذا في غير موضع من القرآن.

الفصل الثاني

إن مسائل ما بعد الموت ونحو ذلك، الأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يسمونها السمعيات بخلاف باب الصفات والقدر وذلك بناء على أصليين. أحدهما: أن هذه لا تعلم إلا بالسمع. والثاني: أن ما قبلها يعلم بالعقل وكثير منهم أو أكثرهم يضم إلى ذلك أصلا آخر وهو أن السمع لا يعلم صحته إلا بتلك الأصول التي يسمونها بالعقليات مثل إثبات حدوث العالم ونحو ذلك.

وأما محققوهم فيقولون أن العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السمع عليها بل يمكن العلم بصحة السمع ثم يعلم بالسمع خلق السموات والأرض ونحو ذلك. وأما الأصول الأُولان فنازعهم فيها طوائف مثل أمر المعاد فإنه قد ذهب طوائف إلى أنه يعلم بالعقل أيضا، وهذا قاله طوائف من المعتزلة ومن غير المعتزلة أيضا من أتباع الأئمة الأربعة حتى من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره والفلاسفة الإلهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل وقد وافقهم على إثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم وإن كان هؤلاء يثبتون معاد الأبدان أيضا إما بالسمع وإما بالعقل. فالمقصود: أن العقل عندهم قد يعلم به إما معاد الأرواح وإما المعاد مطلقا. وأما إنكار الفلاسفة لمعاد الأبدان مما اتفق أهل الملل على إبطاله.

الفصل الثالث

أن من انتسب منهم إلى الملل من المسلمين واليهود والنصارى هم مضطربون في ما جاءت به الأنبياء في المعاد فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قدم العالم ونفي معاد الأبدان ضعيفة، فيقبلون من الرسل ما جاءوا به ومنهم قوم واقفة متحيرين لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم ومنهم قوم أصروا على التكذيب ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتقهم المعاد الروحاني، وهؤلاء إذا حقق عليهم الأمر صرحوا بأن الرسل تكذب لمصلحة العالم وإذا حسنوا العبارة قالوا إنهم يخيلون الحقائق في أمثال خيالية، وقالوا إن خاصة النبوة تخيل الحقائق للمخاطبين وأنه لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق كما يزعم ذلك الفارابي وأمثاله، مع أن الفارابي له في معاد الأرواح ثلاثة أقوال متناقضة تارة يقول لا تعاد وينكر المعاد بالكلية، وتارة يقول إنها تعاد، وتارة يفرق بين الأنفس العالمة والجاهلة فيقر بمعاد العالمة دون الجاهلة ولهم في تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع فعلاؤهم كابن سينا وأمثاله يفضل النبي على الفيلسوف وأما غلاتهم فيفضلون الفيلسوف، ولا ريب أن أوليهم ليس لهم في النبوات كلام محصل وكلامهم في الإلهيات قليل، وإنما توسع القوم في الأمور الطبيعية والرياضية ومصنفات معلمهم الأول أرسطو عامتها من ذلك والذي فيها من الإلهيات أمر في غاية القلة مع اضطرابه وتناقضه. فإذا عرف ذلك فما جاء به السمع من أمر المعاد قرره عليهم النظار بطريقتين:

أحدهما: ببيان الكلام الصريح في إثبات معاد الأبدان وتفصيل ذلك.

والثاني: أن العلم بالرسول جاء بذلك علم ضروري فإن كل من سمع القرآن والأحاديث المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر بمعاد الأبدان وأن القدر في ذلك كالقدر في أنه جاء بالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان وحج البيت العتيق ونحو ذلك، والقرامطة الباطنية- وهم من الفلاسفة- أنكروا هذا وهذا وزعموا أن هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا والصيام كتمان أسرارنا والحج زيارة شيوخنا المقدسين

ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في كشف أسرارهم وهناك أستاذهم، ولهؤلاء القرامطة صنف رسائل إخوان الصفا وهم الذين يقال لهم: الإسماعيلية لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر.

قال ابن سينا: كان أبي وأخي من أهل دعوتهم ولهذا اشتغلت بالفلسفة. وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القرمطة المحضة فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية بل قد يوجبون اتباعها والعمل بها لا سيما من دخل منهم في التصوف أو الكلام لكن منهم من يوجب اتباعها على العامة دون الخاصة أو يوجبها من غير الوجه الذي أوجبها الرسول كما يجوزون أن يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم من يأتي بشريعة أخرى ويقولون إن أحدهم يخاطبه الله سبحانه وتعالى كما خاطب موسى بن عمران، ويعرج به كما عرج بالنبي صلى الله عليه وسلم وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي أفسدت طوائف من أهل التصوف والكلام.

الفصل الرابع

إنه إذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما ينكره بعض أهل البدع كعذاب القبر وسؤال منكر ونكير وكالصراف والشفاعاة والحوض ونحو ذلك مما استفاضت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد يستدل عليه بدلائل من القرآن أيضا لكن ليس التصريح به في القرآن والتصريح بالجنة والنار وقيام القيامة وحشر الخلق، ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الأبدان أحد من أهل القبلة، وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الأحاديث المستفيضة بل المتواترة عند علماء أهل الحديث طوائف من أهل البدع إما من المعتزلة وإما من الخوارج وإما من غيره.

الفصل الخامس

إن هذا المصنف وأمثاله إنما يذكرون الإيمان بالسمعيات على طريق الإجمال وأما العلم بتفصيل ذلك فإنما يعرفه من عرف الأحاديث الصحيحة في هذا الباب وما جاء في ذلك من آيات القرآن الكريم وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم.

الفصل السادس

إنه إذا علم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله وأن الله تعالى مصدقه في قوله: إني رسول الله إليكم «سورة الأعراف، الآية: 158» فالرسول هو المخبر عن المرسل بما أمره أن يخبر به علم بذلك أنه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى إذ الكاذب فيما يخبر به ليس برسول في ذلك كما أن الذي لم يرسل بشيء قط هو كاذب في كل ما يخبر به عن زعم أنه أرسله بالأمر كما قال صلى الله عليه وسلم: «إذا حدثتكم عن الله فلن أكذب على الله» «جزء من حديث أخرجه مسلم» وكما يعلم أنه صادق في قوله: إني رسول الله إليكم «سورة الأعراف، الآية: 158» يعلم أنه صادق في قوله: إن الله تعالى يقول لكم كذا ويأمركم بكذا فتكذبه في هذا الخبر المعين كتكذبه في الأخبار بأصل الرسالة والطرق التي بها يعلم صدقه في المطلق يعلم بها صدقه في المعين وأولى فإن ما دل على الصدق في كل ما يخبر عن الله دل على الصدق في هذا الخبر المعين كالمعجزة، وإن المعجزة دلت على صدقه في دعواه، ودعواه أي صادق على الله فيما أخبر به عنه لم يدع الصدق عليه في بعض الأمور التي يخبر بها عنه دون بعض بل قال الله فيما أخبر به عنه: ولو تقول علينا بعض الأقاويل (44) لأخذنا منه باليمين (45) ثم لقطعنا منه الوتين (46) «سورة الحاقة، الآيات» وقال تعالى: أم يقولون افتري على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته إنه عليم بذات الصدور (24) «سورة الشورى» وقال تعالى: وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقران غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم (15) قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون (16) «سورة يونس» وقال تعالى: وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا (73) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا (74) «سورة الإسراء». وقال تعالى: وقال موسى يا فرعون إني رسول من رب العالمين (104) حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق «سورة الأعراف». والرسول الذي يكذب على مرسله مثل الذي يكذب في أصل الرسالة والله تعالى عالم بحقائق الأمور فلا فرق بين إظهار المعجز على يد من يكذب في أصل الرسالة أو يكذب فيما يخبر به عن مرسله.

الفصل السابع

إنه إذا ثبت صدقه في كل ما يخبر به عن الله تعالى فمما أخبر به عنه: القرآن فإنه قد علم بالاضطرار أنه بلغ القرآن عن الله سبحانه وأخبر أن القرآن كلام الله لا كلامه ومما أخبر به الله في القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وأنه أمر أزواج نبيه عليه الصلاة والسلام أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة، وأنه امتن على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

ومن المعلوم: أن ما يذكر في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم إما القرآن وإما ما يقوله من غير القرآن وذلك هو الحكمة وهو السنة فثبت أن ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره.

وقد أمر الله تعالى بطاعته في القرآن في آيات كثيرة، وقال تعالى: من يطع الرسول فقد أطاع الله « سورة النساء، الآية: 80 » وقال عز وجل: والنجم إذا هوى (1) ما ضل صاحبكم وما غوى (2) وما ينطق عن الهوى (3) إن هو إلا وحي يوحى (4) « سورة النجم » وقال سبحانه وتعالى: وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا « سورة الحشر، الآية: 7 » فهذا وأمثاله يبين أن الله عز شأنه أوجب اتباعه فيما يقوله وإن لم يكن من القرآن، وأيضا فرسالته اقتضت صدقه فيما يخبر به عن الله تعالى من القرآن وغير القرآن، فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به وإن لم يكن ذلك من القرآن، والله سبحانه أعلم.

والحمد لله والصلاة على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين

وإلى هنا انتهى الكتاب والتعليق عليه بمنة الله تعالى ولطفه وفضله وتوفيقه، فله سبحانه الحمد أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، ونسأله تعالى أن يديم علينا فضله وإحسانه، ويتعمدنا بواسع رحمته وغفرانه، إنه جواد كريم.

أبو عبد الله

76\513

الكتاب: قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي
(المتوفى: 728هـ)

المحقق: عبد الله بن محمد البصري

قام باختصاره واختزال عدد صفحاته ألياً: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي (في 12 صفحة فقط)

بعنوان: مختصر الإعانة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً. وبعد: فهذه قاعدة جلية في توحيد الله، وإخلاص الوجه والعمل له، عبادة واستعانة، قال الله تعالى: {قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء} الآية [آل عمران: 26] ، وقال تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} [النحل: 53] ، وقال تعالى: {وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسك بخير فهو على كل شيء قدير} [الأنعام: 17] ، وقال تعالى في الآية الأخرى: {وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله} [يونس: 107] ، وقال تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاحة: 5] ، وقال تعالى: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] ، وقال تعالى: {عليه توكلت وإليه أنيب} [هود: 88] ، وقال تعالى: {يسبح الله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير} [التغابن: 1] ، وقال تعالى: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات} [محمد: 19] ، وقال تعالى: {قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة} الآية [الزمر: 38] ، وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 22، 23] ، وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً} [الإسراء: 56، 57] ، وقال تعالى: {ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون} [القصص: 88] ، وقال تعالى: {وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً} الآية [الفرقان: 58: 59] ، وقال تعالى: {وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة} الآية [البينة: 5] . ونظائر هذا في القرآن كثير، وكذلك في الأحاديث، وكذلك في إجماع الأمة، ولا سيما أهل العلم والإيمان منهم، فإن هذا عندهم قطب رحى الدين كما هو الواقع.

ونبين هذا بوجه نقدم قبلها مقدمة:

مقدمة في حاجة الجميع إلى الله

وذلك أن العبد، بل كل حي، بل وكل مخلوق سوى الله، هو فقير محتاج إلى جلب ما ينفعه، ودفع ما يضره، والمنفعة للحي هي من جنس النعيم واللذة، والمضرة هي من جنس الألم والعذاب؛ فلا بد له من أمرين:

أحدهما: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به.

والثاني: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه. وهذان هما الشينان المنفصلان الفاعل والغاية فهنا أربعة أشياء:

أحدها: أمر محبوب مطلوب الوجود.

الثاني: أمر مكروه مبغض مطلوب العدم.

والثالث: الوسيلة إلى حصول المطلوب المحبوب.

والرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه. فهذه الأربعة الأمور ضرورية للعبد، بل ولكل حي لا يقوم وجوده وصلاحه إلا بها، وأما ما ليس بحي فالكلام فيه على وجه آخر. إذا تبين ذلك فبيان ما ذكرته من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى هو الذي يجب أن يكون هو المقصود المدعو المطلوب، وهو المعين على المطلوب وما سواه هو المكروه، وهو المعين على دفع المكروه؛ فهو سبحانه الجامع للأمر الأربعة دون ما سواه، وهذا معنى قوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] فإن العبودية تتضمن المقصود المطلوب، لكن على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يستعان به على المطلوب. فالأول: من معنى الألوهية. والثاني: من معنى الربوبية:

معنى الألوهية:

[إذ الإله]: هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالا وإكراما.

والرب: هو الذى يربى عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها.

وكذلك قوله تعالى: {عليه توكلت وإليه أنيب} [هود: 88] ، وقوله: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] ، وقوله: {عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير} [المتحنة: 4] ، وقوله تعالى: {وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده} [الفرقان: 58] ، وقوله تعالى: {عليه توكلت وإليه متاب} [الرعد: 30] ، وقوله: {وتبتل إليه تبتلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذة وكيلا} [المزمل: 8، 9] .

فهذه سبعة مواضع تنتظم هذين الأصلين الجامعين.

الوجه الثانى: أن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه، ومحبته والإخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم، وبرؤيته فى الآخرة تقر عيونهم ولا شيء يعطيهم فى الآخرة أحب إليهم من النظر إليه؛ ولا شيء يعطيهم فى الدنيا أعظم من الإيمان به. وحاجتهم إليه فى عبادتهم إياه وتألهم كحاجتهم وأعظم فى خلقه لهم وربوبيته إياهم؛ فإن ذلك هو الغاية المقصودة لهم، وبذلك يصيرون عاملين متحركين، ولا صلاح لهم ولا فلاح، ولا نعيم ولا لذة، بدون ذلك بحال. بل من أعرض عن ذكر ربه فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى.

ولهذا كان الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ولهذا كانت لا إله إلا الله أحسن الحسنات، وكان التوحيد بقول: لا إله إلا الله، رأس الأمر.

فأما توحيد الربوبية الذى أقر به الخلق، وقرره أهل الكلام؛ فلا يكفى وحده، بل هو من الحجة عليهم، وهذا معنى ما يروى: " يابن آدم، خلقت كل شيء لك، وخلقتك لى، فبحقك عليك ألا تشتغل بما خلقتك لك، عما خلقتك له " .

واعلم أن هذا حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، كما فى الحديث الصحيح، الذى رواه معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أتدرى ما حق الله على عباده؟ " قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: " حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ " قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: " حقهم إن فعلوا ذلك ألا يعذبهم " وهو يجب ذلك، ويرضى به، ويرضى عن أهله، ويفرح بتوبة من عاد إليه؛ كما أن فى ذلك لذة العبد وسعادته ونعيمه، وقد بينت بعض معنى محبة الله لذلك وفرحه به فى غير هذا الموضوع. فليس فى الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به، ويتنعم بالتوجه إليه، إلا الله سبحانه، ومن عبد غير الله وإن أحبه وحصل له به مودة فى الحياة الدنيا ونوع من اللذة فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التلذذ أكل الطعام المسموم، {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون} [الأنبياء: 22] ، فإن قوامهما بأن تأله الإله الحق، فلو كان فيهما آلهة غير الله لم يكن إلهها حقا؛ إذ الله لا سمي له ولا مثل له؛ فكانت تفسد لانتفاء ما به صلاحها هذا من جهة الإلهية. وأما من جهة الربوبية فشىء آخر؛ كما نقرر فى موضعه المتكلمون.

حاجة العبد إلى عبادة الله:

واعلم أن فقر العبد إلى الله أن يعبد الله لا يشرك به شيئا، ليس له نظير فيقاس به؛ لكن يشبهه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب، وبينهما فروق كثيرة.

فإن حقيقة العبد قلبه، وروحه، وهى لا صلاح لها إلا بإلهها الله الذى لا إله إلا هو، فلا تطمئن فى الدنيا إلا بذكره، وهى كادحة إليه كدحا فملاقيته، ولا بد لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بلفائه.

ولو حصل للعبد لذات أو سرور بغير الله فلا يوم ذلك، بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، ويتنعم بهذا فى وقت وفى بعض الأحوال، وتارة أخرى يكون ذلك الذى يتنعم به والتذ غير منعم له ولا ملتذ له، بل قد يؤذيه اتصاله به ووجوده عنده، ويضره ذلك.

وأما إليه فلا بد له منه في كل حال وكل وقت، وأينما كان فهو معه؛ ولهذا قال إمامنا [إبراهيم] الخليل صلى الله عليه وسلم: {لا أحب الآفلين} [الأنعام: 76]. وكان أعظم آية في القرآن الكريم: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} [البقرة: 255]، وقد بسطت الكلام في معنى [القيوم] في موضع آخر، وبيننا أنه الدائم الباقي الذي لا يزول ولا يعدم، ولا يفنى بوجه من الوجوه. واعلم أن هذا الوجه مبنى على أصليين:

أحدهما: على أن نفس الإيمان بالله وعبادته ومحبته وإجلاله هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وقوامه كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن، لا كما يقول من يعتقد من أهل الكلام ونحوهم: إن عبادته تكليف ومشقة وخلاف مقصود القلب لمجرد الامتحان والاختبار، أو لأجل التعويض بالأجرة كما يقوله المعتزلة وغيرهم؛ فإنه وإن كان في الأعمال الصالحة ما هو على خلاف هوى النفس، والله - سبحانه - يأجر العبد على الأعمال المأمور بها مع المشقة، كما قال تعالى: {ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب} الآية [التوبة: 120]، وقال صلى الله عليه وسلم لعائشة: "أجرك على قدر نصبك" - فليس ذلك هو المقصود الأول بالأمر الشرعي، وإنما وقع ضمنا وتبعاً لأسباب ليس هذا موضعها، وهذا يفسر في موضعه.

ولهذا لم يجئ في الكتاب والسنة وكلام السلف إطلاق القول على الإيمان والعمل الصالح: أنه تكليف، كما يطلق ذلك كثير من المتكلمة والمتفقهة، وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي، كقوله: {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} [البقرة: 286]، {لا تكلف إلا نفسك} [النساء: 84]، {لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها} [الطلاق: 7] أي: وإن وقع في الأمر تكليف، فلا يكلف إلا قدر الوسع، لا أنه يسمى جميع الشريعة تكليفاً، مع أن غالبها قرة العيون وسرور القلوب؛ ولذات الأرواح وكمال النعيم، وذلك لإرادة وجه الله والإنابة إليه، وذكره وتوجه الوجه إليه، فهو الإله الحق الذي تطمئن إليه القلوب، ولا يقوم غيره مقامه في ذلك أبداً. قال الله تعالى: {فعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً} [مريم: 65] فهذا أصل.

الأصل الثاني: النعيم في الدار الآخرة أيضاً مثل النظر إليه، لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم، أنه لا نعيم ولا لذة إلا بالمخلوق: من المأكول والمشروب والمنكوح ونحو ذلك، بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق سبحانه وتعالى، كما في الدعاء المأثور: "اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة". رواه النسائي وغيره.

وفي صحيح مسلم وغيره، عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دخل أهل الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه. فيقولون: ما هو؟! ألم يبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟! - قال - فيكشف الحجاب؛ فينظرون إليه - سبحانه - فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه"، وهو الزيادة.

فبين النبي صلى الله عليه وسلم: أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة، لم يعطهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وإنما يكون أحب إليهم لأن تنعمهم وتلذذهم به أعظم من التمتع والتلذذ بغيره. فإن اللذة تتبع الشعور بالمحبوب، فكلما كان الشيء أحب إلى الإنسان كان حصوله أذله، وتتعمة به أعظم. وروى أن يوم الجمعة يوم المزيد، وهو يوم الجمعة من أيام الآخرة، وقد ورد من الأحاديث والآثار ما يصدق هذا، قال الله تعالى في حق الكفار: {كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم إنهم لصالوا الجحيم} [المطففين: 15، 16]. فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب، ولذة النظر إلى وجهه أعلى اللذات، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه - تعالى.

وهذان الأصلان ثابتان في الكتاب والسنة، وعليهما أهل العلم والإيمان، ويتكلم فيهما مشايخ الصوفية والعارفون، وعليهما أهل السنة والجماعة، وعوام الأمة، وذلك من فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقد يحتجون على من ينكرها بالنصوص والآثار تارة؛ وبالذوق والوجد أخرى - إذا أنكر اللذة - فإن ذوقها ووجدتها ينفي إنكارها. وقد يحتجون بالقياس في الأمثال تارة؛ وهي الأقيسة العقلية.

الوجه الثالث: أن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا ضلال، ولا نصر ولا خذلان، ولا خفض ولا رفع، ولا عز ولا ذل، بل ربه هو الذي خلقه ورزقه، وبصره وهده وأسبغ عليه نعمه، فإذا مسه الله بضر فلا يكشفه عنه غيره، وإذا أصابه بنعمة لم يرفعها عنه سواه، وأما العبد فلا ينفعه ولا يضره إلا بإذن الله، وهذا الوجه أظهر للعامة من الأول؛ ولهذا خوطبوا به في القرآن أكثر من الأول، لكن إذا تدبر اللبيب طريقة القرآن، وجد أن الله يدعو عباده بهذا الوجه إلى الأول.

فهذا الوجه يقتضى: التوكل على الله، والاستعانة به، ودعاه، ومسألته، دون ما سواه. ويقتضى أيضاً: محبة الله وعبادته لإحسانه إلى عبده، وإسباغ نعمه عليه، وحاجة العبد إليه في هذه النعم، ولكن إذا عبده وأحبوه، وتوكلوا عليه من هذا الوجه، دخلوا في الوجه الأول. ونظيره في الدنيا من نزل به بلاء عظيم أو فاقة شديدة أو خوف مقلق، فجعل يدعو الله ويتضرع إليه حتى فتح له من لذة مناجاته ما كان أحب إليه من تلك الحاجة التي قصدتها أولاً، ولكنه لم يكن يعرف ذلك أولاً حتى يطلبه ويشتاق إليه.

والقرآن مملوء من ذكر حاجة العباد إلى الله دون ما سواه، ومن ذكر نعمائه عليهم، ومن ذكر ما وعدهم في الآخرة من صنوف النعيم واللذات، وليس عند المخلوق شيء من هذا، فهذا الوجه يحقق التوكل على الله والشكر له ومحبته على إحسانه.

الوجه الرابع: أن تعلق العبد بما سوى الله مضره عليه، إذا أخذ منه القدر الزائد على حاجته في عبادة الله، فإنه إن نال من الطعام والشراب فوق حاجته، ضره وأهلكه، وكذلك من النكاح واللباس، وإن أحب شيئاً حبا تاما بحيث يخالقه فلا بد أن يسأمه، أو يفارقه. وفي الأثر المأثور: " أحب ما شئت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك ملاقيه، وكن كما شئت فكما تدين تدان " " واعلم أن كل من أحب شيئاً لغير الله فلا بد أن يضره محبوبه، ويكون ذلك سببا لعذابه؛ ولهذا كان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، يمثل لأحدهم كنزه يوم القيامة شجاعا أقرع يأخذ بلهزمته. يقول: أنا كنزك، أنا مالك.

وكذلك نظائر هذا في الحديث: " يقول الله يوم القيامة: يابن آدم، أليس عدلا منى أن أولى كل رجل منكم ما كان يتولاه في الدنيا؟ ". وأصل التولى الحب؛ فكل من أحب شيئاً دون الله ولاه الله يوم القيامة ما تولاه، وأصله جهنم وساءت مصيرا، فمن أحب شيئاً لغير الله فالضرر حاصل له إن وجد، أو فقد، فإن فقد عذب بالفراق وتآلم، وإن وجد فإنه يحصل له من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة، وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء. وكل من أحب شيئاً دون الله لغير الله فإن مضرته أكثر من منفعتها، فصارت المخلوقات وبالاً عليه، إلا ما كان لله وفي الله، فإنه كمال وجمال للعبد، وهذا معنى ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه ". رواه الترمذى، وغيره.

الوجه الخامس: أن اعتماده على المخلوق وتوكله عليه يوجب الضرر من جهته، فإنه يخذل من تلك الجهة، وهو أيضا معلوم بالاعتبار والاستقراء، ما علق العبد رجاءه وتوكله بغير الله إلا خاب من تلك الجهة، ولا استنصر بغير الله إلا خذل. وقد قال الله تعالى: {واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا. كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا} [مریم: 81: 82].

وهذان الوجهان في المخلوقات نظير العبادة والاستعانة في المخلوق، فلما قال: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] كان صلاح العبد في عبادة الله واستعانته. وكان في عبادة ما سواه، والاستعانة بما سواه، مضرته وهلاكه وفساده.

الوجه السادس: أن الله - سبحانه - غنى، حميد، كريم، واجد، رحيم، فهو - سبحانه - محسن إلى عبده مع غناه عنه؛ يريد به الخير ويكشف عنه الضر، لا لجلب منفعة إليه من العبد، ولا لدفع مضره، بل رحمة وإحسانا والعباد لا يتصور أن يعملوا إلا لحظوظهم، فأكثر ما عندهم للعبد أن يحبوه ويعظموه، ويجلبوا له منفعة ويدفعوا عنه مضره ما، وإن كان ذلك أيضا من تيسير الله تعالى، فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لحظوظهم من العبد إذا لم يكن العمل لله. فإنهم إذا أحبوه طلبوا أن ينالوا غرضهم من محبته، سواء أحبوه لجماله الباطن أو الظاهر فإذا أحبوا الأنبياء والأولياء طلبوا لقاءهم، فهم يحبون التمتع برويتهم، وسماع كلامهم، ونحو ذلك. وكذلك من أحب إنسانا لشجاعته أو رياسته، أو جماله أو كرمه، فهو يحب أن ينال حظه من تلك المحبة، ولولا التنازه بها لما أحبه، وإن جلبوا له منفعة كخدمة أو مال، أو دفعوا عنه مضره كمرض وعدو - ولو بالدعاء أو الثناء - فهم يطلبون العوض إذا لم يكن العمل لله، فأجناد الملوك، وعبيد المالك، وأجراء الصناع، وأعوان الرئيس، كلهم إنما يسعون في نيل أغراضهم به، لا يعرج أكثرهم على قصد منفعة المخدم، إلا أن يكون قد علم وأدب من جهة أخرى، فيدخل ذلك في الجهة الدينية، أو يكون فيها طبع عدل، وإحسان من باب المكافأة والرحمة، وإلا فالمقصود بالقصد الأول هو منفعة نفسه. وهذا من حكمة الله التي أقام بها مصالح خلقه، وقسم بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفع بعضهم فوق بعض درجات؛ ليتخذ بعضهم بعضا سخريا.

إذا تبين هذا ظهر أن المخلوق لا يقصد منفعتك بالقصد الأول، بل إنما يقصد منفعتك بك، وإن كان ذلك قد يكون عليك فيه ضرر إذا لم يراع العدل، فإذا دعوته؛ فقد دعوت من ضره أقرب من نفعه.

والرب - سبحانه - يريدك لك، ولمنفعتك بك، لا لينتفع بك، وذلك منفعة عليك بلا مضره. فتدبر هذا، فملاحظة هذا الوجه يمنعك أن ترجو المخلوق أو تطلب منه منفعة لك، فإنه لا يريد ذلك بالقصد الأول، كما أنه لا يقدر عليه. ولا يحملنك هذا على جفوة الناس، وترك الإحسان إليهم، واحتمال الأذى منهم، بل أحسن إليهم الله لا لرجائهم، وكما لا تخفهم فلا ترجهم، وخف الله في الناس ولا تخف الناس في الله، وارج الله في الناس ولا ترج الناس في الله، وكن ممن قال الله فيه: {وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى} [الليل: 17-20] وقال فيه: {إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا} [الإنسان: 9].

الوجه السابع: أن غالب الخلق يطلبون إدراك حاجاتهم بك، وإن كان ذلك ضررا عليك، فإن صاحب الحاجة أعمى لا يعرف إلا قضاءها.

الوجه الثامن: أنه إذا أصابك مضره كالخوف والجوع والمرض، فإن الخلق لا يقدر على دفعها إلا بإذن الله، ولا يقصدون دفعها إلا لغرض لهم في ذلك.

الوجه التاسع: أن الخلق لو اجتهدوا أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بأمر قد كتبه الله لك، ولو اجتهدوا أن يضروك لم يضروك إلا بأمر قد كتبه الله عليك، فهم لا ينفعونك إلا بإذن الله، ولا يضرونك إلا بإذن الله، فلا تعلق بهم رجاءك.

قال الله تعالى: ﴿أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور﴾ [الملك: 20-21]. والنصر يتضمن دفع الضرر، والرزق يتضمن حصول المنفعة قال الله تعالى: ﴿قليعبوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾ [قريش: 3، 4] ، وقال تعالى: ﴿أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدا﴾ [القصص: 57] ، وقال الخليل - عليه السلام -: ﴿رب اجعل هـذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات﴾ الآية [البقرة: 126]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " هل ترزقون وتتصرون إلا بضعتكم ": بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم؟

فصل: في افتقار الإنسان إلى اختيار الله وتقديره

جماع هذا أنك إذا كنت غير عالم بمصلحتك، ولا قادر عليها، ولا مرید لها كما ينبغي، فغيرك من الناس أولى ألا يكون عالما بمصلحتك، ولا قادرا عليها، ولا مریدا لها، والله - سبحانه - هو الذى يعلم ولا تعلم، ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم، كما فى حديث الاستخارة: " اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب ".

فصل: وهو مثل المقدمة لهذا الذى أمامه

فصل: يتضمن مقدمة لتفسير إياك نعبد وإياك نستعين

وهو مثل المقدمة لهذا الذى أمامه، وهو أن كل إنسان فهو همام حارث حساس متحرك بالإرادة، بل كل حى فهو كذلك له علم وعمل بإرادته. والإرادة هى المشيئة والاختيار، ولا بد فى العمل الإرادى الاختيارى من مراد وهو المطلوب، ولا يحصل المراد إلا بأسباب، ووسائل تحصله، فإن حصل بفعل العبد فلا بد من قدرة وقوة، وإن كان من خارج فلا بد من فاعل غيره، وإن كان منه ومن الخارج فلا بد من الأسباب، كالألات ونحو ذلك، فلا بد لكل حى من إرادة، ولا بد لكل مرید من عون يحصل به مراده. فصار العبد مجبولا على أن يقصد شيئا ويريده، ويستعين بشيء ويعتمد عليه فى تحصيل مراده، هذا أمر حتم لازم ضرورى فى حق كل إنسان يجده فى نفسه، لكن المراد والمستعان على قسمين:

منه ما يراد لغيره، ومنه ما يراد لنفسه. والمستعان: منه ما هو المستعان لنفسه، ومنه ما هو تبع للمستعان وآلة له، فمن المراد ما يكون هو الغاية المطلوب، فهو الذى يذل له الطالب ويحبه، وهو الإله المعبود، ومنه ما يراد لغيره، وهو بحيث يكون المراد هو ذلك الغير، فهذا مراد بالعرض. ومن المستعان ما يكون هو الغاية التى يعتمد عليه العبد، ويتوكل عليه، ويعتضد به، ليس عنده فوقه غاية فى الاستعانة، ومنه ما يكون تبعا لغيره، بمنزلة الأعضاء مع القلب، والمال مع المالك، والألات مع الصانع. فإذا تدبر الإنسان حال نفسه وحال جميع الناس، وجدهم لا ينفكون عن هذين الأمرين: لا بد للنفس من شيء تطمئن إليه وتنتهى إليه محبتها، وهو إلهها. ولا بد لها من شيء تثق به وتعتمد عليه فى نيل مطلوبها هو مستعانها، سواء كان ذلك هو الله أو غيره، وإذا فقد يكون عاما وهو الكفر، كمن عبد غير الله مطلقا، وسأل غير الله مطلقا. مثل: عباد الشمس والقمر، وغير ذلك الذين يطلبون منهم الحاجات، ويفزعون إليهم فى النوائب. وقد يكون خاصا فى المسلمين، مثل: من غلب عليه حب المال، أو حب شخص، أو حب الرياسة، حتى صار عبد ذلك، كما قال صلى الله عليه وسلم: " تعس عبد الدرهم! تعس عبد الدينار! تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة!، إن أعطى رضى، وإن منع سخط! تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش "، وكذلك من غلب عليه الثقة بجاهه وماله، بحيث يكون عنده مخدومه من الرؤساء ونحوهم، أو خادمه من الأعوان والأجناد ونحوهم، أو أصدقاؤه أو أمواله، هى التى تجلب المنفعة الفلانية وتدفع المضرة الفلانية، فهو معتمد عليها ومستعين بها والمستعان هو مدعو ومسؤول.

وما أكثر ما تستلزم العبادة الاستعانة، فمن اعتمد عليه القلب فى رزقه ونصره ونفعه وضره، خضع له وذل، وانقاد وأحبه من هذه الجهة وإن لم يحبه لذاته، لكن قد يغلب عليه الحال حتى يحبه لذاته، وينسى مقصوده منه، كما يصيب كثيرا ممن يحب المال أو يحب من يحصل له به العز والسلطان.

وأما من أحبه القلب وأراد وقصده، فقد لا يستعينه ويعتمد عليه إلا إذا استشعر قدرته على تحصيل مطلوبه، كاستشعار المحب قدرة المحبوب على وصله، إذا استشعر قدرته على تحصيل مطلوبه استعانه، وإلا فلا فالأقسام ثلاثة؛ فقد يكون محبوبا غير مستعان، وقد يكون مستعانا غير محبوب، وقد يجتمع فيه الأمران. فإذا علم أن العبد لا بد له فى كل وقت وحال من منتهى يطلبه هو إلهه، ومنتهى يطلب منه هو مستعانه - وذلك هو صمده الذى يصمد إليه فى استعانه وعبادته - تبين أن قوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: 5] كلام جامع محيط أولا وأخرا، لا يخرج عنه شيء، فصارت الأقسام أربعة: إما أن يعبد غير الله ويستعينه - وإن كان مسلما - فالشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل.

وإما أن يعبد ويستعين غيره، مثل كثير من أهل الدين، يقصدون طاعة الله ورسوله وعبادته وحده لا شريك له، وتخضع قلوبهم لمن يستشعرون نصرهم، ورزقهم، وهدايتهم، من جهته من الملوك والأغنياء والمشائخ.

وإما أن يستعيته - وإن عبد غيره - مثل كثير من ذوى الأحوال، وذوى القدرة وذوى السلطان الباطن أو الظاهر، وأهل الكشف والتأثير، الذين يستعينونه ويعتمدون عليه ويسألونه ويلجؤون إليه، لكن مقصودهم غير ما أمر الله به ورسوله، وغير اتباع دينه وشريعته التي بعث الله بها رسوله.

والقسم الرابع: الذين لا يعبدون إلا إياه، ولا يستعينون إلا به، وهذا القسم الرابع قد ذكر فيما بعد أيضا، لكنه تارة يكون بحسب العبادة والاستعانة، وتارة يكون بحسب المستعان، فهذا هو بحسب المعبود والمستعان؛ لبيان أنه لا بد لكل عبد من معبود مستعان، وفيما بعد بحسب عبادة الله واستعانتها، فإن الناس فيها على أربعة أقسام.

فصل في الفاتحة

وأما حديث فاتحة الكتاب، فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: {الحمد لله رب العالمين} قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: {الرحمن الرحيم} قال الله: أتى علي عبدي، وإذا قال: {مالك يوم الدين} قال الله: مجدني عبدي. وإذا قال: {إياك نعبد وإياك نستعين} قال: هذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل "

وثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس قال: بينما جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه، فقال: " هذا باب من السماء فتح اليوم ولم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك فقال: هذا ملك نزل إلى الأرض، ولم ينزل قط إلا اليوم، فسلم وقال: أبشر بنورين أتيتهما لم يؤتتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منها إلا أعطيته "، وفي بعض الأحاديث: " إن فاتحة الكتاب أعطيتها من كنز تحت العرش "

قال الله تعالى في أم القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5]، وهذه السورة هي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم، وهي الشافية، وهي الواجبة في الصلوات، لا صلاة إلا بها، وهي الكافية تكفي من غيرها ولا يكفي غيرها عنها.

والصلاة أفضل الأعمال، وهي مؤلفة من كلم طيب وعمل صالح، أفضل كلمها الطيب وأوجبها القرآن، وأفضل عملها الصالح وأوجبها السجود، كما جمع بين الأمرين في أول سورة أنزلها على رسوله، حيث افتتحها بقوله تعالى: {اقرأ باسم ربك الذي خلق} [العلق: 1] وختمها بقوله: {واسجد واقترب} [العلق: 19]، فوضعت الصلاة على ذلك أولها القراءة وآخرها السجود.

ولهذا قال سبحانه في صلاة الخوف: {فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم} [النساء: 102]، والمراد بالسجود الركعة التي يفعلونها وخدمهم بعد مفارقتهم للإمام، وما قبل القراءة من تكبير واستفتاح، واستعاذة، هي تحريم للصلاة، ومقدمة لما بعده، أول ما يبتدئ به كالتقدمة، وما يفعل بعد السجود من قعود، وتشهد فيه التحية لله، والسلام على عباده الصالحين والدعاء والسلام على الحاضرين، فهو تحليل للصلاة ومعقبة لما قبله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم "

ولهذا لما تنازع العلماء أيما أفضل كثرة الركوع والسجود أو طول القيام أو هما سواء على ثلاثة أقوال عن أحمد وغيره، كان الصحيح أنهما سواء، القيام فيه أفضل الأذكار، والسجود أفضل الأعمال فاعتدلا؛ ولهذا كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم معتدلة، يجعل الأركان قريبا من السواء، وإذا أطال القيام طولا كثيرا - كما كان يفعل في قيام الليل وصلاة الكسوف - أطال معه الركوع والسجود، وإذا اقتصد فيه اقتصد في الركوع والسجود، وأم الكتاب، كما أنها القراءة الواجبة فهي أفضل سورة في القرآن. قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " لم ينزل في التوراة ولا الإنجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلاً، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أتيت به "، وفضائلها كثيرة جدا.

وقد جاء مأتورا عن الحسن البصري رواه ابن ماجه وغيره أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب، جمع علمها في الأربعة، وجمع علم الأربعة في القرآن، وجمع علم القرآن في المفصل، وجمع علم المفصل في أم القرآن، وجمع علم أم القرآن في هاتين الكلمتين الجامعتين: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] وإن علم الكتب المنزلة من السماء اجتمع في هاتين الكلمتين الجامعتين.

ولهذا ثبت في الحديث الصحيح حديث: "إن الله تعالى يقول: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: {الحمد لله رب العالمين} قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: {الرحمن الرحيم} قال الله: أتى علي عبدي، وإذا قال: {مالك يوم الدين} قال الله عز وجل: مجدني عبدي - وفي رواية: فوض إلى عبدي - وإذا قال: {إياك نعبد وإياك نستعين} قال: فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل "

فقد ثبت بهذا النص أن هذه السورة منقسمة بين الله وبين عبده وأن هاتين الكلمتين مقتسم السورة، ف {إياك نعبد} مع ما قبله لله، و {وإياك نستعين} مع ما بعده للعبد وله ما سأل؛ ولهذا قال من قال من السلف: نصفها ثناء ونصفها مسألة، وكل واحد من العبادة والاستعانة دعاء.

وإذا كان الله قد فرض علينا أن نناجيه وندعوه بهاتين الكلمتين في كل صلاة، فمعلوم أن ذلك يقتضى أنه فرض علينا أن نعبده وأن نستعينه؛ إذ إيجاب القول الذى هو إقرار واعتراف ودعاء وسؤال هو إيجاب لمعناه ليس إيجابا لمجرد لفظ لا معنى له، فإن هذا لا يجوز أن يقع؛ بل إيجاب ذلك أبلغ من إيجاب مجرد العبادة والاستعانة؛ فإن ذلك قد يحصل أصله بمجرد القلب، أو القلب والبدن، بل أوجب دعاء الله عز وجل ومناجاته، وتكليمه ومخاطبته بذلك ليكون الواجب من ذلك كاملا صورة ومعنى بالقلب وبسائر الجسد.

وقد جمع بين هذين الأصلين الجامعين إيجابا وغير إيجاب في مواضع، كقوله في آخر سورة هود: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] ، وقول العبد الصالح شعيب: {وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب} [هود: 88] ، وقول إبراهيم والذين معه: {ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير} [الممتحنة: 4] ، وقوله سبحانه إذ أمر رسوله أن يقول: {كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم لتتلو عليهم الذى أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب} [الرعد: 30] . فأمر نبيه بأن يقول: على الرحمن توكلت وإليه متاب، كما أمره بهما في قوله: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] والأمر له أمر لأتمته، وأمره بذلك في أم القرآن وفي غيرها لأتمته ليكون فعلهم ذلك طاعة لله وامتثالاً لأمره، ولا يتقدموا بين يدي الله ورسوله؛ ولهذا كان عامة ما يفعله نبينا صلى الله عليه وسلم والخالصون من أتمته من الأذعية والعبادات وغيرها إنما هو بأمر من الله؛ بخلاف من يفعل ما لم يؤمر به وإن كان حسنا أو عفواً، وهذا أحد الأسباب الموجبة لفضله وفضل أتمته على من سواهم، وفضل الخالصين من أتمته على المشوبين الذين شابوا ما جاء به بغيره، كالمخرفين عن الصراط المستقيم.

وإلى هذين الأصلين كان النبي صلى الله عليه وسلم يقصد في عباداته وأذكاره ومناجاته، مثل قوله في الأضحية: " اللهم هذا منك ولك "، فإن قوله: " منك " هو معنى التوكل والاستعانة، وقوله: " لك " هو معنى العبادة، ومثل قوله في قيامه من الليل: " لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذى لا يموت، والجن والإنس يموتون " إلى أمثال ذلك.

الإنسان بين العبادة والاستعانة

إذا تقرر هذا الأصل، فالإنسان في هذين الواجبين لا يخلو من أحوال أربعة هي القسمة الممكنة، إما أن يأتي بهما، وإما أن يأتي بالعبادة فقط، وإما أن يأتي بالاستعانة فقط، وإما أن يتركهما جميعاً. ولهذا كان الناس في هذه الأقسام الأربعة، بل أهل الديانات هم أهل هذه الأقسام، وهم المقصودون هنا بالكلام.

قسم يغلب عليه قصد التأله:

قسم يغلب عليه قصد التأله لله ومتابعة الأمر والنهى والإخلاص لله تعالى، واتباع الشريعة فى الخضوع لأوامره وزواجره وكلماته الكونيات، لكن يكون منقوصاً من جانب الاستعانة والتوكل، فيكون إما عاجزاً وإما مفرطاً، وهو مغلوب إما مع عدوه الباطن وإما مع عدوه الظاهر، وربما يكثر منه الجزع مما يصيبه، والحزن لما يفوته، وهذا حال كثير ممن يعرف شريعة الله وأمره، ويرى أنه متبع للشريعة وللعبادة الشرعية، ولا يعرف قضاءه وقدره، وهو حسن القصد، طالب للحق، لكنه غير عارف بالسبيل الموصلة، والطريق المفضية.

وقسم يغلب عليه الاستعانة والتوكل:

وقسم يغلب عليه قصد الاستعانة بالله والتوكل عليه، وإظهار الفقر والفاقة بين يديه، والخضوع لقضائه وقدره وكلماته الكونيات، لكن يكون منقوصاً من جانب العبادة وإخلاص الدين لله، فلا يكون مقصوده أن يكون الدين كله لله، وإن كان مقصوده ذلك فلا يكون متبعاً لشريعة الله عز وجل ومنهاجه، بل قصده نوع سلطان فى العالم، إما سلطان قدرة وتأثير، وإما سلطان كشف وإخبار، أو قصده طلب ما يريد ودفع ما يكرهه بأي طريق كان، أو مقصوده نوع عبادة وتآله بأي وجه كان همته فى الاستعانة والتوكل المعينة له على مقصوده، فيكون إما جاهلاً وإما ظالماً تاركا لبعض ما أمره الله به، راكبا لبعض ما نهى الله عنه، وهذه حال كثير ممن يتأله ويتصوف ويتفقر، ويشهد قدر الله وقضاه، ولا يشهد أمر الله ونهيه، ويشهد قيام الأكوام بالله وفقرها إليه، وإقامته لها ولا يشهد ما أمر به وما نهى عنه، وما الذى يحبه الله منه ويرضاه، وما الذى يكرهه منه ويسخطه.

ولهذا يكثر فى هؤلاء من له كشف وتأثير وخرق عادة مع انحلال عن بعض الشريعة، ومخالفة لبعض الأمر، وإذا أوغل الرجل منهم دخل فى الإباحية والانحلال، وربما صعد إلى فساد التوحيد فيخرج إلى الاتحاد والحلول المقيد، كما قد وقع لكثير من الشيوخ، ويوجد فى كلام صاحب " منازل السائرين " وغيره ما يفضي إلى ذلك وقد يدخل بعضهم فى " الاتحاد المطلق والقول بوحدة الوجود " فيعتقد أن الله هو الوجود المطلق، كما يقول صاحب " الفتوحات المكية " فى أولها:

الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك ميت ... أو قلت رب أنى يكلف

وقسم معرض عن الوجهين العبادة والاستعانة:

وقسم ثالث معرضون عن عبادة الله وعن الاستعانة به جميعا.

وهم فريقان: أهل دنيا وأهل دين، فأهل الدين منهم هم أهل الدين الفاسد الذين يعبدون غير الله، ويستعينون غير الله بظنهم وهواهم: {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى} [النجم: 23] ، وأهل الدنيا منهم الذين يطلبون ما يشتهونه من العاجلة بما يعتقدونه من الأسباب. واعلم أنه يجب التفريق بين من قد يعرض عن عبادة الله والاستعانة به، وبين من يعبد غيره ويستعين بسواه.

فصل [في معنى الحمد لله رب العالمين]

قال الله عز وجل في أول السورة: {الحمد لله رب العالمين} [الفاتحة: 2] فبدأ بهذين الاسمين: الله، والرب. و" الله " هو الإله المعبود، فهذا الاسم أحق بالعبادة؛ ولهذا يقال: الله أكبر، الحمد لله، سبحان الله لا إله إلا الله. و" الرب " هو المربي الخالق الرازق الناصر الهادي. وهذا الاسم أحق باسم الاستعانة والمسألة؛ ولهذا يقال: {رب اغفر لي ولوالدي} [توح: 28] ، {قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} [الأعراف: 23] ، {رب إنني ظلمت نفسي فاغفر لي} [القصص: 16] ، {ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا} [آل عمران: 147] ، {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: 286] ، فعامّة المسألة والاستعانة المشروعة باسم الرب. فالاسم الأول يتضمن غاية العبد ومصيره ومنتهاه، وما خلق له، وما فيه صلاحه وكماله، وهو عبادة الله، والاسم الثاني يتضمن خلق العبد ومبتداه، وهو أنه يربيه ويتولاه مع أن الثاني يدخل في الأول دخول الربوبية في الإلهية، والربوبية تستلزم الألوهية أيضا، والاسم " الرحمن " يتضمن كمال التعلقين، وبوصف الحاليين فيه تتم سعادته في دنياه وأخراه. ولهذا قال تعالى: {وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه} [الرعد: 30] ، فذكر هنا الأسماء الثلاثة: " الرحمن " و" ربي " و" الإله " ، وقال: {عليه توكلت وإليه متاب} كما ذكر الأسماء الثلاثة في أم القرآن، لكن بدأ هناك باسم الله؛ ولهذا بدأ في السورة ب {إياك نعبد} فقدم الاسم وما يتعلق به من العبادة؛ لأن تلك السورة فاتحة الكتاب وأم القرآن، فقدم فيها المقصود الذي هو العلة الغائية، فإنها علة فاعلة لليلة الغائية. وقد بسطت هذا المعنى في مواضع؛ في أول " التفسير " وفي " قاعدة المحبة والإرادة

فصل: في إقرار الناس بتوحيد الربوبية أسبق وأكثر من الإقرار بتوحيد الإلهية

ولما كان علم النفوس بحاجتهم وقرهم إلى الرب قبل علمهم بحاجتهم وقرهم إلى الإله المعبود، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الأجلة، كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته، وكان الدعاء له والاستعانة به والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له، والإنابة إليه.

ولهذا إنما بعث الرسل يدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية، وقد أخبر عنهم أنهم {ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله} [الزخرف: 87] ، وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدعون إلا إياه وقال: {وإذا غشيهم موج كالأظلم دعوا الله مخلصين له الدين} [لقمان: 32] ، فأخبر أنهم مقرون بربوبيته، وأنهم مخلصون له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم.

وكثير من المتكلمين إنما يقررون الوحدانية من جهة الربوبية، وأما الرسل فهم دعوا إليها من جهة الألوهية، وكذلك كثير من المتصوفة المتعبدة وأرباب الأحوال إنما توجههم إلى الله من جهة ربوبيته؛ لما يمدهم به في الباطن من الأحوال التي بها يتصرفون، وهؤلاء من جنس الملوك، وقد ذم الله عز وجل في القرآن هذا الصنف كثيرا، فتدبر هذا فإنه تنكشف به أحوال قوم يتكلمون في الحقائق، ويعملون عليها، وهم لعمرى في نوع من الحقائق الكونية القدرية الربوبية لا في الحقائق الدينية الشرعية الإلهية، وقد تكلمت على هذا المعنى في مواضع متعددة، وهو أصل عظيم يجب الاعتناء به، والله سبحانه أعلم.

فصل: الإنسان وجميع المخلوقات عبيد الله وذلك أن الإنسان، بل وجميع المخلوقات، عباد لله تعالى، فقراء إليه، مماليك له، وهو ربهم ومليكهم وإلههم، لا إله إلا هو، فالمخلوق ليس له من نفسه شيء أصلا، بل نفسه وصفاته وأفعاله وما ينتفع به أو يستحقه وغير ذلك إنما هو من خلق الله، والله عز وجل رب ذلك كله ومليكه، وبارئ خالقه ومصوره.

وإذا قلنا: ليس له من نفسه إلا العدم، فالعدم ليس هو شيئا يفتقر إلى فاعل موجود، بل العدم ليس بشيء، وبقاؤه مشروط بعدم فعل الفاعل، لا أن عدم الفاعل يوجب ويقضيه كما يوجب الفاعل المفعول الموجود، بل قد يضاف عدم المفعول إلى عدم العلة، وبينهما فرق، وذلك أن المفعول الموجود إنما خلقه وأبدعه الفاعل، وليس المعدم أبدعه عدم الفاعل، فإنه يفضى إلى التسلسل والدور؛ ولأنه ليس اقتضاء أحد العدميين للآخر بأولى من العكس؛ فإنه ليس أحد العدميين مميزا لحقيقة استوجب بها أن يكون فاعلا، وإن كان يعقل أن عدم المقتضى أولى بعدم الأثر من العكس، فهذا لأنه لما كان وجود المقتضى هو المفيد لوجود المقتضى صار العقل يضيف عدمه إلى عدمه إضافة لزومية؛ لأن عدم الشيء إما أن يكون لعدم المقتضى أو لوجود المانع. وبعد قيام المقتضى لا

يتصور أن يكون العدم إلا لأجل هاتين الصورتين أو الحالتين، فلما كان الشيء الذي انعقد سبب وجوده يعوقه ويمنعه المانع المنافي وهو أمر موجود، وتارة لا يكون سببه قد انعقد صار عدمه تارة ينسب إلى عدم مقتضيه، وتارة إلى وجود مانعه ومنافيه. وهذا معنى قول المسلمين: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ إذ مشيئته هي الموجبة وحدها لا غيرها، فيلزم من انتقائها انتقائه لا يكون شيء حتى تكون مشيئته، لا يكون شيء بدونها بحال، فليس لنا سبب يقتضى وجود شيء حتى تكون مشيئته مانعة من وجوده، بل مشيئته هي السبب الكامل، فمع وجودها لا مانع، ومع عدمها لا مقتضى {ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده} {فاطر: 2} {وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله} {يونس: 7} {قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} {الزمر: 38} الإنسان ليس له نفسه خيرا أصلا:

وإذا عرف أن العبد ليس له من نفسه خير أصلا، بل ما بنا من نعمة فمن الله، وإذا مسنا الضر فإليه نجأ، والخير كله بيديه، كما قال: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، وقال: {أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم} [آل عمران: 165] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في سيد الاستغفار الذى فى صحيح البخارى: " اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت، خلقتنى وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك على، وأبوء بذنبي، فاغفر لى فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت "، وقال فى دعاء الاستفتاح الذى فى صحيح مسلم: " لبيك وسعديك، والخير بيديك، والشر ليس إليك، تباركت ربنا وتعاليت ". وذلك أن الشر إما أن يكون موجودا أو معدوما. فالمعدوم سواء كان عدم ذات أو عدم صفة من صفات كمالها أو فعل من أفعالها، مثل عدم الحياة، أو العلم، أو السمع أو البصر، أو الكلام، أو العقل، أو العمل الصالح على تنوع أصنافه، مثل معرفة الله ومحبته وعبادته والتوكل عليه، والإنابة إليه، ورجائه وخشيته، وامتنال أوامره واجتناب نواهيه، وغير ذلك من الأمور المحمودة الباطنة والظاهرة، من الأقوال والأفعال. فإن هذه الأمور كلها خيرات وحسنات وعدمها شر وسيئات، لكن هذا العدم ليس بشيء أصلا، حتى يكون له بارئ وفاعل فيضاف إلى الله، وإنما هو من لوازم النفس التى هى حقيقة الإنسان قبل أن تخلق وبعد أن خلقت، فإنها قبل أن تخلق عدم مستلزم لهذا العدم، وبعد أن خلقت وقد خلقت ضعيفة ناقصة فيها النقص والضعف والعجز، فإن هذه الأمور عدمية، فأضيف إلى النفس من باب إضافة عدم المعلول إلى عدم علته، وعدم مقتضيه، وقد تكون من باب إضافته إلى وجود منافيه من وجه آخر سنبينه إن شاء الله تعالى.

الشر لا ينسب إلى الله:

ونكتة الأمر: أن هذا الشر والسيئات العدمية، ليست موجودة حتى يكون الله خالقها، فإن الله خالق كل شيء. والمعدومات تنسب تارة إلى عدم فاعلها، وتارة إلى وجود مانعها، فلا تنسب إليه هذه الشرور العدمية على الوجهين:

أما الأول، فلأنه الحق المبين، فلا يقال: عدمت لعدم فاعلها ومقتضيها.

وأما الثانى وهو وجود المانع فلأن المانع إنما يحتاج إليه إذا وجد المقتضى، ولو شاء فاعلها لما منعه مانع، وهو سبحانه لا يمنع نفسه ما شاء فعله، بل هو فعال لما يشاء، ولكن الله قد يخلق هذا سببا ومقتضيا ومانعا، فإن جعل السبب تاما لم يمنعه شيء، وإن لم يجعله تاما منعه المانع لضعف السبب وعدم إعانة الله له، فلا يعدم أمر إلا لأنه لم يشأه، كما لا يوجد أمر إلا لأنه يشأه، وإنما تضاف هذه السيئات العدمية إلى العبد لعدم السبب منه تارة، ولوجود المانع منه أخرى.

أما عدم السبب فظاهر؛ فإنه ليس منه قوة ولا حول ولا خير ولا سبب خير أصالة، ولو كان منه شيء لكان سببا فأضيف إليه لعدم السبب، ولأنه قد صدرت منه أفعال كان سببا لها بإعانة الله له، فما لم يصدر منه كان لعدم السبب.

وأما وجود المانع المضاد له المنافي، فلأن نفسه قد تضيق وتضعف، وتعجز أن تجمع بين أفعال ممكنة فى نفسها، متنافية فى حقه، فإذا اشتغل بسمع شيء أو بصره، أو الكلام فى شيء أو النظر فيه أو إرادته، أو اشتغلت جوارحه بعمل كثير اشتغلت عن عمل آخر فصار قيام إحدى الصفات والأفعال به مانعا وصادا عن آخر. وإن كان ذلك خيرا لضيقه وعجزه، والضيق والعجز يعود إلى عدم قدرته، فعاد إلى العدم الذى هو منه، والعدم المحض ليس بشيء حتى يضاف إلى الله تعالى، وأما إن كان الشيء موجودا كالآلم وسبب الآلم، فينبغي أن يعرف أن الشر الموجود ليس شرا على الإطلاق، ولا شرا محضا، وإنما هو شر فى حق من تألم به، وقد تكون مصائب قوم عند قوم فوائد.

ولهذا جاء فى الحديث الذى رويناه مسلسلا: " أمنت بالقدر خيره وشره، وحلوه ومره "، وفى الحديث الذى رواه أبو داود: " لو أنفقت ملء الأرض ذهبا لما قبله منك حتى تؤمن بالقدر خيره وشره، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك "، فالخير والشر هما بحسب العبد المضاف إليه كالحلو والمر سواء، وذلك أن من لم يتألم بالشيء ليس فى حقه شرا، ومن تنعم به فهو فى حقه خير، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من قص عليه أخوه رؤيا أن يقول: " خيرا تلقاه وشرا توقاه، خيرا لنا وشرا لأعدائنا "، فإنه إذا أصاب العبد شر سر قلب عدوه، فهو خير لهذا وشر لهذا، ومن لم يكن له وليا ولا عدوا فليس

في حقه لا خيرا ولا شرا، وليس في مخلوقات الله ما يؤلم الخلق كلهم دائما، ولا ما يؤلم جمهورهم دائما، بل مخلوقاته إما منعمة لهم أو لجمهورهم في أغلب الأوقات، كالشمس والعافية، فلم يكن في الموجودات التي خلقها الله ما هو شر مطلقا عاما. فعلم أن الشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن، وهو أغلب وجهيه، كما قال تعالى: {أحسن كل شيء خلقه} [السجدة: 7] ، وقال تعالى: {صنع الله الذي أتقن كل شيء} [النمل: 88] ، وقال تعالى: {وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق} [الحجر: 85] ، وقال: {ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا} [آل عمران: 191] **[لم تخلق الله شيئا إلا لحكمة]:**

وقد علم المسلمون أن الله لم يخلق شيئا ما إلا لحكمة؛ فتلك الحكمة وجه حسنه وخيره، ولا يكون في المخلوقات شر محض لا خير فيه، ولا فائدة فيه بوجه من الوجوه؛ وبهذا يظهر معنى قوله: " والشر ليس إليك " ، وكون الشر لم يضاف إلى الله وحده، بل إما بطريق العموم أو يضاف إلى السبب أو يحدف فاعله.

فهذا الشر الموجود الخاص المقيد سببه، إما عدم وإما وجود، فالعدم مثل عدم شرط أو جزء سبب؛ إذ لا يكون سببه عدما محضا؛ فإن العدم المحض لا يكون سببا تاما لوجود، ولكن يكون سبب الخير واللذة قد انعقد، ولا يحصل الشرط فيقع الألم، وذلك مثل عدم فعل الواجبات الذي هو سبب الذم والعقاب، ومثل عدم العلم الذي هو سبب ألم الجهل وعدم السمع والبصر والنطق الذي هو سبب الألم بالعمى والصمم والبكم، وعدم الصحة والقوة، الذي هو سبب الألم والمرض والضعف.

فهذه المواضع ونحوها يكون الشر أيضا مضافا إلى العدم المضاف إلى العبد، حتى يتحقق قول الخليل: {وإذا مرضت فهو يشفين} [الشعراء: 80] ، فإن المرض وإن كان ألما موجودا فسببه ضعف القوة، وانتفاء الصحة الموجودة، وذلك عدم هو من الإنسان المعدوم بنفسه، ولا يتحقق قول الحق: {وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، وقوله: {قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم} [آل عمران: 165] ونحو ذلك فيما كان سببه عدم فعل الواجب، وكذلك قول الصحابي: وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان. يبين ذلك أن المحرمات جميعها من الكفر والفسوق والعصيان إنما يفعلها العبد لجهله أو لحاجته، فإنه إذا كان عالما بمضرتها وهو غنى عنها امتنع أن يفعلها، والجهل أصله عدم، والحاجة أصلها العدم.

فأصل وقوع السيئات منه عدم العلم والغنى؛ ولهذا يقول في القرآن: {ما كانوا يستطيعون السمع} [هود: 20] ، {أفلم تكونوا تعقلون} ؟ [يس: 62] ، {إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون} [الصافات: 69، 70] ، إلى نحو هذه المعاني.

الشر الذي سببه الوجود:

وأما الموجود الذي هو سبب الشر الموجود الذي هو خاص كالألام، مثل الأفعال المحرمة من الكفر الذي هو تكذيب أو استكبار، والفسوق الذي هو فعل المحرمات ونحو ذلك، فإن ذلك سبب الذم والعقاب، وكذلك تناول الأغذية الضارة، وكذلك الحركات الشديدة المورثة للألم، فهذا الوجود لا يكون وجودا تاما محضا؛ إذ الوجود التام المحض لا يورث إلا خيرا، كما قلنا: إن العدم المحض لا يقتضى وجودا، بل يكون وجودا ناقصا، إما في السبب وإما في المحل، كما يكون سبب التكذيب عدم معرفة الحق والإقرار به، وسبب عدم هذا العلم والقول عدم أسبابه، من النظر التام، والاستماع التام لآيات الحق وأعلامه. وسبب عدم النظر والاستماع، إما عدم المقتضى فيكون عدما محضا، وإما وجود مانع من الكبر أو الحسد في النفس {إن الله لا يحب كل مختال فخور} [الحديد: 23] ، وهو تصور باطل، وسببه عدم غنى النفس بالحق فتعتاض عنه بالخيال الباطل. والحسد أيضا سببه عدم النعمة التي يصير بها مثل المحسود أو أفضل منه، فإن ذلك يوجب كراهة الحاسد لأن يكافئه المحسود، أو يتفضل عليه.

وكذلك الفسوق كالقتل والزنا وسائر القبائح إنما سببها حاجة النفس إلى الاشتفاء بالقتل والالتذاذ بالزنا، وإلا فمن حصل غرضه بلا قتل أو نال اللذة بلا زنا لا يفعل ذلك، والحاجة مصدرها العدم، وهذا يبين إذا تدبره الإنسان أن الشر الموجود إذا أضيف إلى عدم أو وجود فلا بد أن يكون وجودا ناقصا، فتارة يضاف إلى عدم كمال السبب أو فوات الشرط، وتارة يضاف إلى وجود، ويعبر عنه تارة بالسبب الناقص والمحل الناقص، وسبب ذلك إما عدم شرط أو وجود مانع، والمانع لا يكون مانعا إلا لضعف المقتضى، وكل ما ذكرته واضح بين، إلا هذا الموضوع ففيه غموض يتبين عند التأمل وله طرفان:

أحدهما: أن الموجود لا يكون سببه عدما محضا.

والثاني: أن الموجود لا يكون سببا للعدم المحض، وهذا معلوم بالبدئية أن الكائنات الموجودة لا تصدر إلا عن حق موجود.

ولهذا كان معلوما بالفطرة أنه لا بد لكل مصنوع من صانع، كما قال تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} [الطور: 35] ، يقول: أخلقوا من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم؟

ومن المتكلمين من استدل على هذا المطلوب بالقياس، وضرب المثال، والاستدلال عليه ممكن ودلائله كثيرة، والفطرة عند صحتها أشد إقرارا به، وهو لها أبده، وهى إليه أشد اضطرابا من المثال الذى يقاس به.

اختلاف الأصوليين في العلة الشرعية:

وقد اختلف أهل الأصول في العلة الشرعية، هل يجوز تعلل الحكم الوجودي بالوصف العدمي فيها مع قولهم: إن العدمي يعلل بالعدمي؟ فمنهم من قال: يعلل به، ومنهم من أنكر ذلك، ومنهم من فصل بين ما لا يجوز أن يكون علة للوجود في قياس العلة، ويجوز أن تكون علته له في قياس الدلالة فلا يضاف إليه في قياس الدلالة، وهذا فصل الخطاب، وهو أن قياس الدلالة يجوز أن يكون العدم فيه علة وجزءاً من علة؛ لأن عدم الوصف قد يكون دليلاً على وصف وجودي يقتضيه الحكم. وأما قياس العلة، فلا يكون العدم فيه علة تامة، لكن يكون جزءاً من العلة التامة وشرطاً للعلّة المقتضية التي ليست بتامة، وقلنا: جزء من العلة التامة، وهو معنى كونه شرطاً في اقتضاء العلة الوجودية، وهذا نزاع لفظي، فإذا حققت المعاني ارتفع. فهذا في بيان أحد الطرفين وهو أن الموجود لا يكون سببه عدماً محضاً.

وأما الطرف الثاني: وهو أن الموجود لا يكون سبباً لوجود يستلزم عدماً، فلأن العدم المحض لا يفتقر إلى سبب موجود، بل يكفي فيه عدم السبب الموجود؛ ولأن السبب الموجود إذا أثر فلا بد أن يؤثر شيئاً، والعدم المحض ليس بشيء، فالأثر الذي هو عدم محض بمنزلة عدم الأثر، بل إذا أثر الإعدام فالإعدام أمر وجودي فيه عدم، فإن جعل الموجود معدوماً والمعدوم موجوداً أمر معقول، أما جعل المعدوم معدوماً فلا يعقل إلا بمعنى الإبقاء على العدم، والإبقاء على العدم يكفي فيه عدم الفاعل، والفرق معلوم بين عدم الفاعل وعدم الموجب في عدم العلة، وبين فاعل العدم، وموجب العدم، وعلة العدم. والعدم لا يفتقر إلى الثاني، بل يكفي فيه الأول.

فتبين بذلك الطرفان، وهو أن العدم المحض الذي ليس فيه شوب وجود لا يكون وجوداً ما؛ لا سبباً ولا مسبباً، ولا فاعلاً ولا مفعولاً أصلاً، فالوجود المحض التام الذي ليس فيه شوب عدم لا يكون سبباً لعدم أصلاً، ولا مسبباً عنه، ولا فاعلاً له ولا مفعولاً، أما كونه ليس مسبباً عنه ولا مفعولاً له فظاهر، وأما كونه ليس سبباً له، فإن كان سبباً لعدم محض فالعدم المحض لا يفتقر إلى سبب موجود، وإن كان لعدم فيه وجود فذلك الوجود لا بد له من سبب، ولو كان سببه تاماً وهو قابل لما دخل فيه عدم؛ فإنه إذا كان السبب تاماً والمحل قابلاً، وجب وجود المسبب، فحيث كان فيه عدم فلعدم ما في السبب أو في المحل فلا يكون وجوداً محضاً. فظهر أن السبب حيث تخلف حكمه إن كان لفوات شرط فهو عدم، وإن كان لوجود مانع فإنما صار مانعاً لضعف السبب، وهو أيضاً عدم قوته وكماله، فظهر أن الوجود ليس سبباً لعدم المحض، وظهر بذلك القسمة الرباعية، وهي أن الوجود المحض لا يكون إلا خيراً.

يبين ذلك أن كل شر في العالم لا يخرج عن قسمين: إما ألم وإما سبب الألم، وسبب الألم مثل الأفعال السيئة المقتضية للعذاب، والألم الموجود لا يكون إلا لنوع عدم، فكما يكون سببه تفرق الاتصال؛ وتفرق الاتصال هو عدم التأليف والاتصال الذي بينهما، وهو الشر والفساد.

وأما سبب الألم، فقد قررت في قاعدة كبيرة: أن أصل الذنوب هو عدم الواجبات لا فعل المحرمات، وإن فعل المحرمات إنما وقع لعدم الواجبات، فصار أصل الذنوب عدم الواجبات، وأصل الألم عدم الصحة؛ ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمهم في خطبة الحاجة أن يقولوا: " ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا "، فيستعيز من شر النفس الذي نشأ عنها من ذنوبها وخطاياها، ويستعيز من سيئات الأعمال التي هي عقوباتها وآلامها؛ فإن قوله: " ومن سيئات أعمالنا " قد يراد به السيئات في الأعمال، وقد يراد به العقوبات، فإن لفظ السيئات في كتاب الله يراد به ما يسوء الإنسان من الشر، وقد يراد به الأعمال السيئة، قال تعالى: {إن تمسكم حسنة تسؤمهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها} [آل عمران: 120] ، وقال تعالى: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون} [الروم: 36] .

ومعلوم أن شر النفس هو الأعمال السيئة، فتكون سيئات الأعمال هي الشر والعقوبات الحاصلة بها فيكون مستعيزاً من نوعي السيئات؛ الأعمال السيئة وعقوباتها، كما في الاستعاذة المأمور بها في الصلاة: " أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال "، فأمرنا بالاستعاذة من العذاب عذاب الآخرة وعذاب البرزخ ومن سبب العذاب، ومن فتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال. وذكر الفتنة الخاصة بعد الفتنة العامة فتنة المسيح الدجال فإنها أعظم الفتن، كما في الحديث الصحيح: " ما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة المسيح الدجال "

فصل: العبد وكل مخلوق فقير إلى الله

إذا ظهر أن العبد وكل مخلوق فقير إلى الله محتاج إليه ليس فقيراً إلى سواه، فليس هو مستغنياً بنفسه ولا بغير ربه، فإن ذلك الغير فقير أيضاً محتاج إلى الله، ومن المأثور عن أبي يزيد رحمه الله أنه قال: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق. وعن الشيخ أبي عبد الله القرشي [هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم، الأندلسي الصوفي، أحد العارفين وصاحب الكرامات والأحوال، له كلمات وجمل في آداب المعاملات وطرائق أهل الرياضات جمعها بعض تلاميذه في كتاب الفصول أقام بمصر مدة، وسكن القدس وتوفي بها سنة 995هـ عن خمس وخمسين سنة] أنه قال: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون.

وهذا تقريب وإلا فهو كاستغاثة العدم بالعدم؛ فإن المستغاث به إن لم يخلق الحق فيه قوة وحولا وإلا فليس له من نفسه شيء، قال سبحانه: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] ، وقال تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} [الأنبياء: 28] ، وقال تعالى: {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله} [البقرة: 102]

واسم العبد يتناول معنيين:

أحدهما: بمعنى العابد كرها، كما قال: {إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا} [مريم: 93] ، وقال: {وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها} [آل عمران: 83] وقال: {بديع السماوات والأرض} [البقرة: 117] ، والأنعام: [101] ، {كل له قانتون} [البقرة: 116] ، والروم: [26] ، وقال: {ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها} [الرعد: 15] .
والثاني: بمعنى العابد طوعا وهو الذي يعبد ويستعينه، وهذا هو المذكور في قوله: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} [الفرقان: 63] ، وقوله: {عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا} [الإنسان: 6] ، وقوله: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان} [الحجر: 42] ، وقوله: {إلا عبادك منهم المخلصين} [الحجر: 40] ، وقوله: {يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون} [الزخرف: 68] ، وقوله: {واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب} [ص: 45] ، وقوله: {فأوحى إلى عبده ما أوحى} [النجم: 10] ، وقوله: {نعم العبد إنه أواب} [ص: 30، 44] ، وقوله: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا} [الإسراء: 1] ، وقوله: {وأنه لما قام عبد الله يدعوه} [الجن: 19] .

وهذه العبودية قد يخلو الإنسان منها تارة، وأما الأولى فوصف لازم، إذا أريد بها جريان القدر عليه وتصريف الخالق له، فإن فقر المخلوق وعبوديته أمر ذاتي له لا وجود له بدون ذلك، والحاجة ضرورية لكل المصنوعات المخلوقات، وبذلك هي أنها لخالقها وفاطرها؛ إذ لا قيام لها بدونه، وإنما يفترق الناس في شهود هذا الفقر والاضطرار وعزوبه عن قلوبهم للاستسلام والانقياد لمن أنت إليه فقير وهو ربك وإلهك.

قال تعالى: {أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون} [آل عمران: 83] ، وعامة السلف على أن المراد بالاستسلام: استسلامهم له بالخضوع والذل، لا مجرد تصريف الرب لهم، كما في قوله: {ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها} [الرعد: 15] ، وهذا الخضوع والذل هو أيضا لازم لكل عبد لا بد له من ذلك، وإن كان قد يعرض له أحيانا الإعراض عن ربه والاستكبار، فلا بد له عند التحقيق من الخضوع والذل له وهذا العلم والعمل أمر فطري ضروري؛ فإن النفوس تعلم فقرها إلى خالقها، وتذل لمن افتقرت إليه، وغناه من الصمدية التي انفرد بها، فإنه يسأله من في السماوات والأرض} [الرحمن: 29] ، وهو شهود الربوبية بالاستعانة والتوكل والدعاء والسؤال، ثم هذا لا يكفيها حتى تعلم ما يصلحها من العلم والعمل، وذلك هو عبادته والإنابة إليه؛ فإن العبد إنما خلق لعبادة ربه، فصلاحه وكمالته ولذته وفرحه وسروره في أن يعبد ربه وينيب إليه، وذلك قدر زائد على مسألته والافتقار إليه؛ فإن جميع الكائنات حادثة بمشيئته، قائمة بقدرته وكلمته، محتاجة إليه، فقيرة إليه، مسلمة له طوعا وكرها، فإذا شهد العبد ذلك وأسلم له وخضع، فقد آمن بربوبيته، ورأى حاجته وفقره إليه صار سائلا له متوكلا عليه مستعينا به، إما بحاله أو بقاله، بخلاف المستكبر عنه المعرض عن مسألته.

أنواع شؤال العبد ربه:

ثم هذا المستعين به السائل له، إما أن يسأل ما هو مأمور به، أو ما هو منهي عنه، أو ما هو مباح له، فالأول حال المؤمنين السعداء الذين حالهم: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاحة: 5] ، والثاني حال الكفار والفساق والعصاة الذين فيهم إيمان به وإن كانوا كفارا، كما قال: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} [يوسف: 106] فهم مؤمنون بربوبيته، مشركون في عبادته، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي: "يا حصين، كم تعبد؟" قال: سبعة آلهة؛ ستة في الأرض وواحدة في السماء، قال: "فمن الذي تدع لرغبتك ورهبتك؟" قال: الذي في السماء، قال: "أسلم حتى أعلمك كلمة ينفعك الله تعالى بها"، فأسلم، فقال: "قل: اللهم ألهمني رشدي، وقتي شر نفسي" رواه أحمد وغيره.

ولهذا قال سبحانه وتعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون} [البقرة: 186] ، أخبر سبحانه أنه قريب من عباده، يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، فهذا إخبار عن ربوبيته لهم، وإعطائه سؤالهم، وإجابة دعائهم؛ فإنهم إذا دعوه فقد آمنوا بربوبيته لهم، وإن كانوا مع ذلك كفارا من وجه آخر، وفساقا أو عصاة، قال تعالى: {وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا} [الإسراء: 67] ، وقال تعالى: {وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون} [يونس: 12] ، ونظائر في القرآن كثيرة، ثم أمرهم بأمرين فقال: {فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون} [البقرة: 186] . فالأول أن يطيعوه فيما أمرهم به من العبادة والاستعانة، والثاني الإيمان بربوبيته وألوهيته، وأنه ربهم وإلههم.

ولهذا قيل: إجابة الدعاء تكون عن صحة الاعتقاد، وعن كمال الطاعة؛ لأنه عقب آية الدعاء بقوله: {فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي} والطاعة والعبادة هي مصلحة العبد التي فيها سعادته ونجاته، وأما إجابة دعائه وإعطاء سؤاله، فقد يكون منفعة وقد يكون مضرة، قال تعالى: {ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الإنسان عجولاً} [الإسراء: 11]، وقال تعالى: {ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي إليهم أجلهم} [يونس: 11]، وقال تعالى عن المشركين: {وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم} [الأنفال: 32]، وقال: {إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم} [الأنفال: 19]، وقال: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف: 55]، وقال: {واتل عليهم نيا الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين ولو شننا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه} [الأعراف: 175]، [176]، وقال: {فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين} [آل عمران: 61]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل على أهل جابر فقال: " لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير؛ فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون " .

فصل: العبد فقير إلى الله فيما يصلحه ويقصده

فالعبد كما أنه فقير إلى الله دائماً في إعانته وإجابة دعوته وإعطاء سؤاله وقضاء حوائجه فهو فقير إليه في أن يعلم ما يصلحه وما هو الذي يقصده ويريد، وهذا هو الأمر والنهي والشريعة، وإلا فإذا قضيت حاجته التي طلبها وأرادها ولم تكن مصلحة له كان ذلك ضرراً عليه، وإن كان في الحال له فيه لذة ومنفعة فالاعتبار بالمنفعة الخالصة أو الراجحة، وهذا قد عرفه الله عباده برسله وكتبه. علموهم، وزكواهم، وأمروهم بما ينفعهم، ونهواهم عما يضرهم، وبينوا لهم أن مطلوبهم ومقصودهم ومعبودهم يجب أن يكون هو الله وحده لا شريك له، كما أنه هو ربهم وخالقهم، وأنهم إن تركوا عبادته أو أشركوا به غيره خسروا خساراً مبيهاً، وضلوا ضلالاً بعيداً، وكان ما أوتوه من قوة ومعرفة وجاه ومال وغير ذلك وإن كانوا فيه فقراء إلى الله مستعينين به عليه، مقرين بربوبيته فإنه ضرر عليهم، ولهم بسوء المصير وسوء الدار. وهذا هو الذي تعلق به الأمر الديني الشرعي والإرادة الدينية الشرعية، كما تعلق بالأول الأمر الكوني القدري والإرادة الكونية القدرية. والله سبحانه قد أنعم على المؤمنين بالإعانة والهداية؛ فإنه بين لهم هداهم بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وأعانهم على اتباع ذلك علماً وعملاً، كما من عليهم وعلى سائر الخلق بأن خلقهم ورزقهم وعافاهم، ومن على أكثر الخلق بأن عرفهم بربوبيته لهم وحاجتهم إليه، وأعطاهم سؤالهم، وأجاب دعاءهم، قال تعالى: {يسأله من في السماوات والأرض كل يوم هو في شأن} [الرحمن: 29]، فكل أهل السموات والأرض يسألونه، فصارت الدرجات أربعة:

- قوم لم يعبدوه ولم يستعينوه، وقد خلقهم ورزقهم وعافاهم.
- وقوم استعانوه فأعانهم ولم يعبدوه.
- وقوم طلبوا عبادته وطاعته، ولم يستعينوه ولم يتوكلوا عليه.
- والصنف الرابع: الذين عبدوه واستعانوه فأعانهم على عبادته وطاعته، وهؤلاء هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وقد بين سبحانه ما خص به المؤمنين في قوله: {حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون} [الحجرات: 7] .

آخر قاعدة التوحيد والحمد لله رب العالمين

الكتاب: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

دراسة وتحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي

(أستاذ في السنة وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية سابقا)

* أعدده للمكتبة الشاملة: محمد المنصور

قام باختصاره واختزال عدد صفحاته آليا: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

(من 324 صفحة إلى 66 صفحة)

بعنوان: ملخص الحصيلة في التوسل والوسيلة

بسم الله الرحمن الرحيم

1 - الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا. أرسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فهدى به من الضلالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به أعينا عميا، وأذانا صما، وقلوبا غلفا، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد ربه حتى أتاه اليقين من ربه. صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما. ففرق به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وطريق أهل الجنة وطريق أهل النار، وبين أوليائه وأعدائه.

2 - فالحلال ما حلله الله ورسوله، والحرام ما حرمة الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله، وقد أرسله الله إلى الثقلين: الجن والإنس، فعلى كل أحد أن يؤمن به وبما جاء به ويتبعه في باطنه وظاهره، والإيمان به ومتابعته هو سبيل الله وهو دين الله، وهو عبادة الله وهو طاعة الله، وهو طريق أولياء الله وهو الوسيلة التي أمر الله بها عباده في قوله تعالى (5: 35) : {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة} . فابتغاء الوسيلة إلى الله إنما يكون لمن توسل إلى الله بالإيمان بمحمد واتباعه.

3 - وهذا التوسل بالإيمان به وطاعته فرض على كل أحد في كل حال، باطنا وظاهرا، في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد موته، في مشهده ومغيبه، لا يسقط التوسل بالإيمان به وبطاعته عن أحد من الخلق في حال من الأحوال بعد قيام الحجة عليه، ولا بعذر من الأعذار، ولا طريق إلى كرامة الله ورحمته والنجاة من هوانه وعذابه إلا التوسل بالإيمان به وبطاعته.

4 - وهو صلى الله عليه وسلم شفيع الخلائق صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، فهو أعظم الشفعاء قدرا وأعلام جاها عند الله.

وقد قال تعالى (33: 69) عن موسى: {وكان عند الله وجيها} وقال (3: 45) عن المسيح: {وجيها في الدنيا والآخرة} . ومحمد صلى الله عليه وسلم أعظم جاها من جميع الأنبياء والمرسلين، لكن شفاعته ودعاؤه إنما ينتفع بهما (في المخطوطة: "به" . والذي يظهر أن لفظ (بهما) أولى لأنه الضمير يعود إلى الشفاعة والدعاء) من شفع له الرسول ودعا له، فمن دعا له الرسول وشفع له توسل إلى الله بشفاعته ودعاؤه، كما كان أصحابه يتوسلون إلى الله بدعاؤه وشفاعته، وكما يتوسل الناس يوم القيامة إلى الله تبارك وتعالى بدعاؤه وشفاعته، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما.

5 - ولفظ (التوسل) في عرف الصحابة كانوا يستعملونه في هذا المعنى. والتوسل بدعاؤه وشفاعته ينفع مع الإيمان به، وأما بدون الإيمان به فالكفار والمنافقون لا تغني عنهم شفاعاة الشافعين في الآخرة.

6 - ولهذا نهى عن الاستغفار لعمه وأبيه وغيرهما من الكفار، ونهى عن الاستغفار للمنافقين وقيل له (63: 6) : {سواء عليهم

أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم} . ولكن الكفار يتفاضلون في الكفر كما يتفاضل أهل الإيمان في الإيمان، قال

تعالى (9: 37) : {إنما النسبي زيادة في الكفر} ، فإذا كان في الكفار من خف كفره بسبب نصرته ومعونته، فإنه تنفعه شفاعته في

تخفيف العذاب عنه، لا في إسقاط العذاب بالكلية، كما في (صحيح مسلم (كتاب الإيمان 90) والبخاري وغيرهما...) عن العباس

بن عبد المطلب أنه قال: قلت: يا رسول الله فهل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: "نعم هو في

ضحاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار"، وفي لفظ: إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك ويغضب لك فهل

نفعه ذلك؟ قال: "نعم، وجدته في غمرات من نار فأخرجته إلى ضحاح" (صحيح مسلم) (كتاب الإيمان) ، وفيه عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده عمه أبو طالب فقال: "لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحاح من النار يبلغ كعبيه، يغلي منهما دماغه" (الضحاح: القليل من النار) وقال: "إن أهون أهل النار عذابا أبو طالب، وهو منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه".

الدنيا كما كان صلى الله عليه وسلم يحكي نبيا من الأنبياء ضربه قومه وهو يقول: "اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون" (البخاري ومسلم غيرهما...). وروى أنه دعا بذلك: أن اغفر لهم فلا تعجل عليهم العذاب في الدنيا، قال تعالى (35: 45): {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى} ، وأيضا فقد يدعو لبعض الكفار بأن يهديه الله أو يرزقه فيهديه أو يرزقه، كما دعا لأم أبي هريرة حتى هداها الله (صحيح مسلم 44) ، وكما دعا لدوس فقال: "اللهم اهد دوسا وائت بهم" فهدهم الله (البخاري ومسلم وغيرهما...).

8 - وكما روى أبو داود أنه استسقى لبعض المشركين لما طلبوا منه أن يستسقى لهم، فاستسقى لهم (لم أجد هذا الحديث الذي أشار إليه شيخ الإسلام في سنن أبي داود في الاستسقاء) ، وكان ذلك إحسانا منه إليهم يتألف به قلوبهم، كما كان يتألفهم بغير ذلك.

9 - وقد اتفق المسلمون على أنه صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق جاها عند الله، لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه، ولا شفاعاة أعظم من شفاعته، لكن دعاء الأنبياء وشفاعتهم ليس بمنزلة الإيمان بهم وطاعتهم، فإن الإيمان بهم وطاعتهم توجب سعادة الآخرة والنجاة من العذاب مطلقا وعماما، فكل من مات مؤمنا بالله ورسوله مطيعا لله ورسوله كان من أهل السعادة قطعا، ومن مات كافرا بما جاء به الرسول كان من أهل النار قطعا.

10 - وأما الشفاعاة والدعاء، فانتفاع العباد به موقوف على شروط وله مواعن، فالشفاعة للكفار بالنجاة من النار والاستغفار لهم مع موتهم على الكفر لا تنفعهم ولو كان الشفيع أعظم الشفعاء جاها، فلا شفيع أعظم من محمد صلى الله عليه وسلم، ثم الخليل إبراهيم، وقد دعا الخليل إبراهيم لأبيه واستغفر له كما قال تعالى (14: 41) عنه: {ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب} . وقد كان صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر لأبي طالب اقتداء بإبراهيم، وأراد بعض المسلمين أن يستغفر لبعض أقاربه فأنزل الله تعالى (9: 113): {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم} ثم ذكر الله عذر إبراهيم فقال (9: 114 - 115): {وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم* وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون} .

11 - وثبت في صحيح البخاري (60 - كتاب الأنبياء 8) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يلقى إبراهيم أباه أزر يوم القيامة وعلى وجه أزر قتره وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني؟ فيقول له أبوه: فاليوم لا أعصيك. فيقول إبراهيم: يا رب أنت وعدتني أن لا تخزني يوم يبعثون، وأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله عز وجل: إني حرمت الجنة على الكافرين، ثم يقال: انظر ما تحت رجلك فينظر، فإذا هو بذيخ (ذكر الضباع). مثلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار". فهذا لما مات مشركا لم ينفعه استغفار إبراهيم مع عظم جاهه وقدره، وقد قال تعالى للمؤمنين (60: 4 - 5): {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير* ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم} فقد أمر الله (لفظ الجلالة غير موجود في المخطوطة) تعالى المؤمنين بأن يتأسوا بإبراهيم ومن اتبعه، إلا في قول إبراهيم لأبيه: "لأستغفرن لك" فإن الله لا يغفر أن يشرك به.

12 - وكذلك سيد الشفعاء محمد صلى الله عليه وسلم، ففي صحيح مسلم (كتاب الجنائز 36) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي".

وفي رواية (مسلم وأبو داود وغيرهما...) أن النبي صلى الله عليه وسلم زار قبر أمه فبكى وأبكى من حوله ثم قال: "استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت".

13 - وثبت عن أنس في الصحيح (مسلم 1/191) أن رجلا قال: يا رسول الله أين أبي؟ قال: "في النار". فلما قفى (قفا في المخطوط: والتصحيح من صحيح مسلم) دعاه فقال: "إني أبي وأباك في النار".

14 - وثبت أيضا في الصحيح (مسلم 1/192) عن أبي هريرة: لما أنزلت هذه الآية (26: 214): {وأندر عشيرتك الأقربين} دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال: "يا بني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار يا بني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، [يا بني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار] (الزيادة من: صحيح مسلم) ، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سابلها ببلالها (البلال هو: الماء) (بلوا أرحامكم أي صلوهها) .

وفي رواية عنه "يا معشر قريش، اشتروا أنفسكم من الله، فإني لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا بني عبد المطلب لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صافية - عمة رسول الله - لا أغني عنك من الله شيئاً، يا فاطمة بنت رسول الله، سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئاً" (البخاري 65) .

وعن عائشة لما نزلت: {وأندر عشيرتك الأقربين} قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "يا فاطمة بنت محمد، يا صافية بنت عبد المطلب، [يا بني عبد المطلب] (سقط من: المطبوعة. والتصحيح من المخطوطة وصحيح مسلم) ، لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم" (مسلم (192/1)) .

15 - وعن أبي هريرة قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً ذات يوم فذكر الغلول (اختلاس المرء ما ليس له به من حق) فعضمه وعظم أمره ثم قال: "لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء يقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حمحة فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاغ (الثباب) تخفق فيقول يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت (فالصامت الذهب والفضة، والناطق المواشي والسوائم) فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك". أخرجاه في الصحيحين (البخاري 56 ومسلم (1461/3) وغيره وزاد مسلم "لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح، فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد أبلغتك".

وفي البخاري (24 - الزكاة، 3) عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ولا يأتي أحدكم يوم القيامة بشاة يحملها على رقبته لها يعار (في المطبوعة ثغاء) فيقول يا محمد، فأقول: لا أملك لك شيئاً، قد بلغت، ولا يأتي أحدكم ببعير يحملها على رقبته له رغاء فيقول: يا محمد، فأقول لا أملك لك شيئاً، قد بلغت".

16 - وقوله هنا صلى الله عليه وسلم لا أملك لك من الله شيئاً كقول إبراهيم لأبيه (4:60) : {لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} .

17 - وأما شفاعته ودعاؤه للمؤمنين فهي نافعة في الدنيا والدين باتفاق المسلمين، وكذلك شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب ورفع الدرجات متفق عليها بين المسلمين. وقد قيل إن بعض أهل البدعة ينكرها.

18 - وأما شفاعته لأهل الذنوب من أمته فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم. 19 - وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج (مقالات الإسلاميين للأشعري) والمعتزلة والزيدية، وقال هؤلاء: من يدخل النار لا يخرج منها لا بشفاعته ولا غيرها، وعند هؤلاء ما ثم إلا من يدخل الجنة فلا يدخل النار، ومن يدخل النار فلا يدخل الجنة، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب وعقاب.

20 - وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأئمة كالأربعة وغيرهم فيقولون بما تواترت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يخرج من النار قوماً بعد أن يعذبهم الله ما شاء أن يعذبهم، يخرجهم بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ويخرج آخرين بشفاعة غيره، ويخرج قوماً بلا شفاعته (راجع صحيح مسلم 1) .

21 - واحتج هؤلاء المنكرون للشفاعة بقوله تعالى (2: 48) : {واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل} وبقوله (2: 123) : {ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعته} وبقوله (2: 254) : {من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة} وبقوله (40: 18) : {وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع} وبقوله (74: 48) : {فما تنفعهم شفاعته الشافعين} .

وجواب أهل السنة أن هذا [لعله يراد] به شيئان: 22 - أحدهما: أنها لا تنفع المشركين، كما قال تعالى (74: 42 - 48) في نعتهم: {ما سلككم في سقر} قالوا لم نك من المصلين * ولم نك نطعم المسكين * وكنا نحوض مع الخائضين * وكنا نكذب بيوم الدين * حتى أتانا اليقين * فما تنفعهم شفاعته الشافعين} فهؤلاء نفى عنهم نفع شفاعته الشافعين لأنهم كانوا كفاراً.

23 - والثاني: أنه يراد بذلك نفي الشفاعته التي أثبتتها (ثبتها) أهل الشرك، ومن شابههم من أهل البدع، من أهل الكتاب والمسلمين، الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل المشفوع إليه شفاعته الشافع (شافع) لحاجته إليه ورغبة ورهبة، كما يعامل المخلوق المخلوق (4) بالمعاوضة. فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء من الملائكة والأنبياء

والصالحين، ويصورون تماثيلهم فيستشفعون بها ويقولون: هؤلاء خواص الله، فنحن نتوسل إلى الله بدعائهم وعبادتهم ليشفَعوا لنا، كما يتوسل إلى الملوك بخواصهم لكونهم أقرب إلى الملوك من غيرهم، فيشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك، وقد يشفع أحدهم عند الملك فيما لا يختاره فيحتاج إلى إجابة شفاعته رغبة ورهبة. فأنكر الله هذه الشفاعة فقال تعالى (2: 255): {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، وقال (53: 26): {وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} وقال (21: 26 - 28) عن الملائكة: {وقالوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} وقال: (34: 22 - 23): {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} وقال تعالى (10: 18): {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أنتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} وقال تعالى (6: 51): {وأندر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون} وقال تعالى (32: 4): {الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون} وقال تعالى (43: 86): {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} وقال تعالى (6: 94): {ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما حولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم ترعمون} وقال تعالى (39: 43 - 45): {أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون * قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون * وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون} وقال تعالى (20: 108 - 109): {وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همسا * يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمان ورضي له قولا} وقال صاحب يس (36: 22 - 25): {وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون * أتأخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمان بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذوني * إني إذا لفي ضلال مبين * إني أمنت بربكم فاسمعوني}.

24 - فهذه الشفاعة التي أثبتتها (ثبتهها) المشركون للملائكة والأنبياء والصالحين حتى صوروا تماثيلهم (تعليق الصور على الجدران سواء كانت مجسمة أو غير مجسمة) وقالوا: استشفاعنا بتماثيلهم استشفاع بهم، وكذلك قصدوا قبورهم وقالوا: نحن نستشفع بهم بعد مماتهم ليشفَعوا لنا إلى الله، وصوروا تماثيلهم فعبدهم كذلك، وهذه الشفاعة أبطلها الله ورسوله وذم المشركين عليها وكفرهم بها. قال الله تعالى عن قوم نوح (71: 23 - 24): {وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا * وقد أضلوا كثيرا}.

25 - قال ابن عباس وغيره: هؤلاء قوم صالحون كانوا في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدهم.
26 - وهذا مشهور في كتب التفسير والحديث وغيرها كالبخاري (في 65، كتاب التفسير) وغيره، وهذه أبطلها النبي صلى الله عليه وسلم وحسم مادتها وسد ذريعتها، حتى لعن من اتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد يصلي فيها وإن كان المصلي فيها لا يستشفع بهم، ونهى عن الصلاة إلى القبور، وأرسل علي بن أبي طالب فأمره أن لا يدع قبرا مشرفا إلا سواه، ولا تمثالا إلا طمسه ومحاه، ولعن المصورين.

27 - وعن أبي الهياج الأسدي، قال لي علي بن أبي طالب: إني لأبغئك على ما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا تدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا (فيه تحريم رفع القبور فوق الحد المشروع في السنة) مشرفا إلا سويته. وفي لفظ: ولا صورة إلا طمسها. أخرجه مسلم (في 11، الجنائز).

فصل

- 28 - ولفظ (التوسل) قد يراد به ثلاثة أمور، يراد به أمران متفق عليهما بين المسلمين.
29 - أحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام، وهو التوسل بالإيمان به (أي بالرسول صلى الله عليه وسلم). وبطاعته.
30 - والثاني: دعاؤه وشفاعته، وهذا أيضا نافع يتوسل به من دعا له وشفع فيه باتفاق المسلمين. ومن أنكر التوسل به بأحد هذين المعنيين فهو كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتدا.
31 - ولكن التوسل بالإيمان وبطاعته هو أصل الدين، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام للخاصة والعامة، فمن أنكر هذا المعنى فكفره ظاهر للخاصة والعامة.
32 - وأما دعاؤه وشفاعته وانتفاع المسلمين بذلك فمن أنكره فهو أيضا كافر، لكن هذا أخفى من الأول، فمن أنكره عن جهل عرف ذلك، فإن أصر على إنكاره فهو مرتد.

33 - أما دعاؤه وشفاعته في الدنيا فلم ينكره أحد من أهل القبلة.

34 - وأما الشفاعة يوم القيامة، فمذهب أهل السنة والجماعة - وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم - أن له شفاعات يوم القيامة خاصة وعامة، وأنه يشفع فيمن يأذن الله له أن يشفع فيه من أمته من أهل الكبائر. ولا ينتفع بشفاعته إلا أهل التوحيد المؤمنون دون أهل الشرك، ولو كان المشرك محبا له معظما له لم تنقذه شفاعته من النار، وإنما ينجيه من النار التوحيد والإيمان به. ولهذا لما كان أبو طالب وغيره يحبونه ولم يقرؤا بالتوحيد الذي جاء به لم يمكن أن يخرجوا من النار بشفاعته ولا بغيرها.

35 - وفي صحيح البخاري (كتاب العلم، 33) عن أبي هريرة أنه قال: قلت: يا رسول الله أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: "أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه".

36 - وعنه في صحيح مسلم (كتاب الإيمان، 86) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله تعالى من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا".

37 - وفي السنن (الترمذي (627/4)) عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتاني أت من عند ربي فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة .

38 - وهذا الأصل وهو التوحيد هو أصل الدين الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين ديننا غيره، وبه أرسل الله الرسل وأنزل الكتب، كما قال تعالى: (43: 45) : {واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمان آلهة يعبدون} وقال تعالى (21: 25) : {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقال تعالى (16: 36) : {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة} . وقد ذكر الله عز وجل عن كل من الرسل أنه افتتح دعوته بأن قال لقومه (11: 50 و 61) : {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} .

39 - وفي المسند (الإمام أحمد) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن ورثه ثقات غير عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، مختلف في توثيقه. قال الحافظ في الفتح (96/6) : وله شاهد مرسل بإسناد حسن أخرجه ابن أبي شيبه من طريق الأوزاعي، عن سعيد بن جبلة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وصححه الألباني. انظر صحيح الجامع (8/3) .

تشبه بقوم فهو منهم".

40 - والمشركون من قريش وغيرهم - الذين أخبر القرآن بشركهم واستحل النبي صلى الله عليه وسلم / دماءهم وأموالهم وسبى حريمهم وأوجب لهم النار - كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السماوات والأرض كما قال (31: 25) : {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون} وقال (29: 61) : {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنأ يؤفكون} وقال (23: 84 - 91) : {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنأ تسحرون * بل أتيناهم بالحق وإنهم لكاذبون * ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا ذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون} .

41 - وكان المشركون الذي جعلوا معه آلهة أخرى مقرين بأن آلهتهم مخلوقة، ولكنهم يتخذونهم شفعاء ويتقربون بعبادتهم إليه كما قال تعالى (10: 18) : {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} ، وقال تعالى (39: 1 - 3) : {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين * ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار} .

42 - وكانوا يقولون في تلييتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك، تملكه وما ملك.

وقال تعالى (30: 28 - 32) : {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك فصل الأيات لقوم يعقلون * بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين * فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون * منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون} .

43 - بين سبحانه بالمثل الذي ضربه لهم أنه لا ينبغي أن يجعل مملوكه شريكه فقال: هل لكم مما ملكت أيماكم من شركاء فيما رزقناكم، فأنتم فيه سواء يخاف أحدكم مملوكه كما يخاف بعضكم بعضاً، فإذا كان أحدكم لا يرضى أن يكون مملوكه شريكه فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم؟.

44 - وهذا كما كانوا يقولون: له بنات. فقال تعالى (16: 62): {ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون}. وقد قال تعالى (16: 58 - 60): {وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم* يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون* للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المتل الأعلى وهو العزيز الحكيم}.

45 - والمشركون الذين وصفهم الله ورسوله (بالشرك أصلهم) صنفان: قوم نوح وقوم إبراهيم. فقوم نوح كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين، ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم. وقوم إبراهيم كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر. وكل من هؤلاء وهؤلاء يعبدون الجن، فإن الشياطين قد تخاطبهم وتعينهم على أشياء، وقد يعتقدون أنهم يعبدون الملائكة وإن كانوا في الحقيقة إنما يعبدون الجن؛ فإن الجن هم الذين يعينونهم ويرضون بشركهم. قال تعالى: (34: 40 - 41): {ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون}.
46 - والملائكة لا تعينهم على الشرك لا في المحيا ولا في الممات ولا يرضون بذلك، ولكن الشياطين قد تعينهم وتتصور لهم في صور الأدميين فيرونهم بأعينهم ويقول أحدهم: أنا إبراهيم، أنا المسيح، أنا محمد، أنا الخضر، أنا أبو بكر، أنا عمر، أنا عثمان، أنا علي، أنا الشيخ فلان. وقد يقول بعضهم عن بعض: هذا هو النبي فلان، أو (الشيخ فلان، و) هذا هو الخضر، ويكون أولئك كلهم جناً يشهد بعضهم لبعض. والجن كالإنس، فمنهم الكافر ومنهم الفاسق ومنهم العاصي وفيهم العابد الجاهل (الجاهل العابد)، فمنهم من يحب شخاً فيتزيا في صورته ويقول: أنا فلان. ويكون ذلك في برية ومكان قفر فيطعم ذلك الشخص طعاماً ويسقيه شراباً أو يدلّه على الطريق أو يخبره ببعض الأمور الواقعة الغائبة فيظن ذلك الرجل أن نفس الشيخ الميت أو الحي فعل ذلك، وقد يقول: هذا سر الشيخ وهذه رقيقته (أي طيفه) وهذه حقيقته أو هذا ملك جاء على صورته. وإنما يكون ذلك جنياً، فإن الملائكة لا تعين على الشرك والإفك والإثم والعدوان. وقد قال الله تعالى (17: 56 - 57): {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً}.

47 - قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء كالعزيز والمسيح، فبين الله تعالى أن الملائكة والأنبياء عباد الله (والمسيح عليه السلام يتبرأ من الذين اتخذوه وأمه إلهين)، كما أن الذين يعبدونهم عباد الله، وبين أنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ويتقربون إليه كما يفعل سائر عباده الصالحين.

48 - والمشركون من هؤلاء قد يقولون: إنا نستشفع بهم أي نطلب من الملائكة والأنبياء أن يشفعوا، فإذا أتينا قبر أحد طلبنا منه أن يشفع لنا، فإذا صورنا تمثاله - والتماثيل إما مجسدة وإما تماثيل مصورة كما يصورها النصارى في كنائسهم - قالوا: فمقصودنا بهذه التماثيل تذكر أصحابها وسيرهم ونحن نخاطب هذه التماثيل ومقصودنا خطاب أصحابها ليشفعوا لنا إلى الله. فيقول أحدهم: يا سيدي فلانا أو يا سيدي جرجس أو بطرس أو ياستي الحنونة مريم. أو يا سيدي الخليل أو موسى ابن عمران أو غير ذلك، اشفع لي إلى ربك. وقد يخاطبون الميت عند قبره أو يخاطبون الحي وهو غائب، كما يخاطبونه لو كان حاضراً حياً وينشدون قصائد يقول أحدهم فيها: يا سيدي فلانا! أنا في حسبك، أنا في جوارك، اشفع لي إلى الله، سل الله لنا أن ينصرنا على عدونا، سل الله أن يكشف عنا هذه الشدة، أشكو إليك كذا وكذا فسل الله أن يكشف هذه الكربة. أو يقول أحدهم: سل الله أن يغفر لي. ومنهم من يتأول قوله تعالى: (4: 64): {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً}.

49 - ويقولون: إذا طلبنا منه الاستغفار بعد موته كنا بمنزلة الذين طلبوا الاستغفار من الصحابة، ويخالفون بذلك إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر المسلمين، فإن أحداً منهم لم يطلب من النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته أن يشفع له ولا سألته شيئاً ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم، وإنما ذكر ذلك من ذكره من متأخري الفقهاء وحكاية مكذوبة على مالك رضي الله عنه سيأتي ذكرها وبسط الكلام عليها إن شاء الله تعالى.

50 - فهذه الأنواع من خطاب الملائكة والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم، هو من (1) أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى، قال الله تعالى (42: 21): {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله}. فإن دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم وفي مغيبهم وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم في هذه الحال - و [نصب] تماثيلهم بمعنى طلب الشفاعة منهم - هو من الدين الذي لم يشرعه الله ولا ابتعث به رسولا ولا أنزل به كتاباً، وليس هو واجبا ولا مستحباً باتفاق

المسلمين، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين/ لهم بإحسان، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين، وإن كان ذلك مما يفعله كثير من الناس ممن له عبادة وزهد، ويذكرون فيه حكايات ومنامات، فهذا كله من الشيطان. وفيهم من ينظم القصائد في دعاء الميت والاستشفاع به والاستغاثة، أو يذكر ذلك في ضمن مديح الأنبياء والصالحين، فهذا كله ليس بمشروع لا واجب ولا مستحب باتفاق أئمة المسلمين.

- 51 - ومن تعبد بعبادة ليست واجبة ولا مستحبة وهو يعتقد أنها واجبة أو مستحبة فهو ضال مبتدع بدعة سيئة لا بدعة حسنة باتفاق أئمة الدين، فإن الله لا يعبد إلا بما هو واجب أو مستحب ("واجبا أو مستحبا). وكثير من الناس يذكرون في هذه الأنواع من الشرك منافع ومصالح، ويحتجون عليها بحجج من جهة الرأي أو الذوق، أو من جهة التقليد والمنامات ونحو ذلك.
- 52 - وجواب هؤلاء من طريقين: أحدهما الاحتجاج بالنص والإجماع، والثاني القياس والذوق والاعتبار ببيان ما في ذلك من الفساد، فإن فساد ذلك راجح على ما يظن فيه من المصلحة.
- 53 - أما الأول فيقال: قد علم بالاضطرار والتواتر من دين الإسلام وإجماع سلف الأمة وأئمتها أن ذلك ليس بواجب ولا مستحب، وعلم أنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بل ولا أحد من الأنبياء قبله شرعوا للناس أن يدعوا الملائكة والأنبياء والصالحين ويستشفعوا بهم، لا بعد مماتهم ولا في مغيبهم.
- 54 - فلا يقول أحد: ياملائكة الله اشفعوا لي عند الله، سلوا الله لنا أن ينصرنا أو يرزقنا أو يهدينا.
- 55 - وكذلك لا يقول لمن مات من الأنبياء والصالحين: يا نبي الله، يا رسول الله! ادع الله لي، سل الله لي، استغفر الله لي، سل الله لي أن يغفر لي أو يهديني أو ينصرني أو يعافيني.
- 56 - ولا يقول: أشكو إليك ذنوبي أو نقص رزقي أو تسلط العدو علي، أو أشكو إليك فلانا الذي ظلمني.
- 57 - ولا يقول: أنا نزيلك أنا ضيفك أنا جارك، أو أنت تجير من يستجيرك، أو أنت خير معاذ يستعاذ به.
- 58 - ولا يكتب أحد ورقة ويلقها عند القبور، ولا يكتب أحد محضرا أنه استجار بفلان ويذهب بالمحضر إلى من يعمل بذلك المحضر، ونحو ذلك مما يفعله أهل البدع من أهل الكتاب والمسلمين، كما يفعله النصارى في كنائسهم، وكما يفعله المبتدعون من المسلمين عند قبور الأنبياء والصالحين أو في مغيبهم.
- 59 - فهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام وبالنقل المتواتر وإجماع المسلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشرع هذا لأئمة.
- 60 - وكذلك الأنبياء قبله لم يشرعوا شيئا من ذلك، بل أهل الكتاب ليس عندهم عن الأنبياء نقل بذلك كما أن المسلمين ليس عندهم عن نبيهم نقل بذلك، ولا فعل هذا أحد من أصحاب نبيهم والتابعين لهم بإحسان، ولا استحباب ذلك أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا ذكر أحد من الأئمة لا في مناسك الحج ولا غيرها/ أنه يستحب لأحد أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عند قبره أن يشفع له أو يدعو لأئمة أو يشكو إليه ما نزل بأئمة من مصائب الدنيا والدين.
- 61 - وكان أصحابه يبتلون بأنواع البلاء بعد موته، فتارة بالجدب، وتارة بنقص الرزق، وتارة بالخوف وقوة العدو، وتارة بالذنوب والمعاصي، ولم يكن أحد منهم يأتي إلى قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ولا قبر الخليل ولا قبر أحد من الأنبياء فيقول: نشكو إليك جذب الزمان أو قوة العدو أو كثرة الذنوب، ولا يقول: سل الله لنا أو لأمتك أن يرزقهم أو ينصرهم أو يغفر لهم.
- 62 - بل هذا وما يشبهه من البدع المحدثه التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، فليست واجبة ولا مستحبة باتفاق أئمة المسلمين. وكل بدعة ليست واجبة ولا مستحبة فهي بدعة سيئة، وهي ضلالة باتفاق المسلمين.
- 63 - ومن قال في بعض البدع إنها بدعة حسنة فإنما ذلك إذا قام دليل شرعي على أنها مستحبة، فأما ما ليس بمستحب ولا واجب فلا يقول أحد من المسلمين إنها من الحسنات التي يتقرب بها إلى الله، ومن تقرب إلى الله بما ليس من الحسنات المأمور بها أمر إيجاب ولا استحباب فهو ضال متبع للشيطان، وسبيله من سبيل الشيطان.
- 64 - كما قال عبد الله بن مسعود (أخرجه أحمد (435/1، 465) وابن حبان وغيرهما...): خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال: "هذا سبيل الله، وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه". ثم قرأ (6: 153) : {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} .
- 65 - فهذا أصل جامع يجب على كل من آمن بالله ورسوله أن يتبعه، ولا يخالف السنة المعلومة، وسبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، باتباع من خالف السنة والإجماع القديم، لا سيما وليس معه في بدعته إمام من أئمة المسلمين، ولا مجتهد يعتمد على قوله في الدين، ولا من يعتبر قوله في مسائل الإجماع والنزاع فلا ينخرم الإجماع بمخالفته، ولا يتوقف الإجماع على موافقته.

- 66 - ولو قدر أنه نازع في ذلك عالم مجتهد لكان مخصوما بما عليه السنة المتواترة وباتفاق الأئمة قبله، فكيف إذا كان المنازع ممن ليس من المجتهدين ولا معه دليل شرعي، وإنما اتبع من تكلم في الدين بلا علم، ويجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.
- 67 - بل (إن) النبي صلى الله عليه وسلم مع كونه لم يشرع هذا فليس هو واجبا ولا مستحبا، فإنه قد حرم ذلك وحرم ما يفضي إليه، كما حرم اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد.
- 68 - ففي صحيح مسلم (377/1) 5. ومسلم (5) عن جندب بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قبل أن يموت بخمس: "إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك".
- 69 - وفي الصحيحين (البخاري 23) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم / قال قبل موته: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" يحذر ما فعلوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدا (قبيل موته بخمسة أيام خوفا على أمته من الوقوع في من سبقهم) .
- 70 - واتخاذ المكان مسجدا هو أن يتخذ للصلوات الخمس وغيرها كما تبنى المساجد لذلك، والمكان المتخذ مسجدا إنما يقصد فيه عبادة الله ودعاؤه لا دعاء المخلوقين.
- 71 - فحرم صلى الله عليه وسلم أن تتخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده؛ لأن ذلك ذريعة إلى أن يقصدوا المسجد لأجل صاحب القبر ودعائه والدعاء به والدعاء عنده.
- 72 - فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده؛ لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى الشرك بالله. والفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه، كما نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة (وقت طلوع الشمس واستوائها في وسط السماء وغروبها). لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهو التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك. وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة؛ لإمكان التطوع في غير ذلك من الأوقات.
- 73 - ولهذا تنازع العلماء في ذوات الأسباب (كركعتي تحية المسجد) فسوغها كثير منهم في هذه الأوقات، وهو أظهر قولي العلماء؛ لأن النهي إذا كان لسد الذريعة أبيع للمصلحة الراجحة، وفعل ذوات الأسباب يحتاج إليه في هذه الأوقات ويفوت إذا لم يفعل فيها فتفوت مصلحتها، فأبيحت لما فيها من المصلحة الراجحة ، بخلاف ما لا سبب له فإنه يمكن فعله في غير هذا الوقت فلا تقوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي عنه.
- 74 - فإذا كان نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة الشرك، لئلا يفضي ذلك إلى السجود للشمس ودعائها وسؤالها، كما يفعل أهل دعوة الشمس والقمر والكواكب الذين يدعونها ويسألونها، كان معلوما أن دعوة الشمس - والسجود لها هو محرم في نفسه - أعظم تحريما من الصلاة التي نهى عنها؛ لئلا يفضي ذلك إلى دعاء الكواكب.
- 75 - كذلك لما نهى عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد، فنهى عن قصدتها للصلاة عندها؛ لئلا يفضي ذلك إلى دعائهم والسجود لهم، لأن دعاءهم والسجود لهم أعظم تحريما من اتخاذ قبورهم مساجد.
- 76 - ولهذا كانت زيارة قبور المسلمين على وجهين: زيارة شرعية وزيارة بدعية. فالزيارة الشرعية أن يكون مقصود الزائر الدعاء للميت كما يقصد بالصلاة على جنازته الدعاء له.
- 77 - فالقيام على قبره من جنس الصلاة عليه، قال الله تعالى في المنافقين (9: 84) : {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره} فنهى نبيه / عن الصلاة عليهم والقيام على قبورهم لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم كافرون.
- 78 - فلما نهى عن هذا وهذا؛ لأجل هذه العلة وهي الكفر دل على انتفاء هذا النهي عند انتفاء هذه العلة.
- 79 - ودل تخصيصهم بالنهي على أن غيرهم يصلى عليه ويقام على قبره، إذ لو كان هذا غير مشروع في حق أحد لم يخصوا بالنهي، ولم يعلل ذلك بكفرهم.
- 80 - ولهذا كانت الصلاة على الموتى من المؤمنين والقيام على قبورهم من السنة المتواترة، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على موتى المسلمين وشرع ذلك لأئمة، وكان إذا دفن الرجل من أمته يقوم على قبره، ويقول: "سلوا له التثبيت فإنه الآن يسئل" رواه أبو داود ((550/3)) وغيره.
- 81 - وقد كان يزور قبور أهل البقيع والشهداء بأحد، ويعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول أحدهم: "السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون، ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العاقبة. اللهم لا تحرمننا أجرهم ولا تفتننا بعدهم" (صحيح مسلم (669/2)) .
- 82 - وفي صحيح مسلم (218/1) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المقبرة فقال: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون".

- 83 - والأحاديث في ذلك صحيحة معروفة. فهذه الزيارة لقبور المؤمنين مقصودها الدعاء لهم، وهذه غير الزيارة المشتركة التي تجوز في قبور الكفار.
- 84 - كما ثبت في صحيح مسلم وأبي داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة أنه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبر أمه فبكى وأبكى (3) من حوله ثم قال: "استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فاستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكركم بالأخرة". فهذه الزيارة التي تنفع في تذكير الموت تشرع ولو كان المقبور كافرا، بخلاف الزيارة التي يقصد بها الدعاء للميت فتلك لا تشرع إلا في حق المؤمنين.
- 85 - وأما الزيارة البدعية؛ فهي التي يقصد بها أن يطلب من الميت الحوائج، أو يطلب منه الدعاء والشفاعة، أو يقصد الدعاء عند قبره لظن القاصد أن ذلك أجوب للدعاء.
- 86 - فالزيارة على هذه الوجوه كلها مبتدعة لم يشرعها النبي صلى الله عليه وسلم، ولا فعلها الصحابة لا عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا عند غيره، وهي من جنس الشرك وأسباب الشرك.
- 87 - ولو قصد الصلاة عند قبور الأنبياء والصالحين من غير أن يقصد دعاءهم والدعاء عندهم؛ مثل أن يتخذ قبورهم مساجد، لكان ذلك محرما منهيًا عنه، وكان صاحبه متعرضا لغضب الله ولعنته، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" (رواه مالك في الموطأ (1/172)).
- 88 - وقال: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" يحذر ما صنعوا .
- 89 - وقال: "إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك" .
- 90 - فإذا كان هذا محرما وهو سبب لسخط الرب ولعنته، فكيف بمن يقصد دعاء الميت والدعاء عنده وبه، واعتقد أن ذلك من أسباب إجابة الدعوات ونيل الطلبات وقضاء الحاجات؟! وهذا كان أول أسباب الشرك في قوم نوح وعبادة الأوثان في الناس.
- 91 - قال ابن عباس (أخرجه الطبري في تفسيره (2/334)): كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، ثم ظهر الشرك بسبب تعظيم قبور صالحهم.
- وقد استفاض عن ابن عباس وغيره في صحيح البخاري وفي كتب التفسير وقصص الأنبياء في قوله (23: 71) : {وقالوا لا تدرن ألتهنكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} أن هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدهم، قال ابن عباس: ثم صارت هذه الأوثان (الأصنام، وكل ما يعبد من دون الله) في قبائل العرب.
- 92 - وقد أحدث قوم من ملاحدة الفلاسفة الدهرية للشرك شيئا آخر ذكروه في زيارة القبور كما ذكر ذلك ابن سينا ومن أخذ عنه كصاحب الكتب المضمون بها وغيرها (2) ، ذكروا معنى الشفاعة على أصلهم فإنهم لا يقرون، بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ولا أنه يعلم الجزئيات ويسمع أصوات عبادهم ويجيب دعاءهم، فشفاعة الأنبياء والصالحين على أصلهم ليست كما يعرفه أهل الإيمان من أنها دعاء يدعو به الرجل الصالح فيستجيب الله دعاءه.
- 93 - كما أن ما يكون من إنزال المطر باستسقاؤهم ليس سببه عندهم إجابة دعائهم، بل هم يزعمون أن المؤثر في حوادث العالم هو قوى النفس أو الحركات الفلكية أو القوى الطبيعية.
- 94 - فيقولون: إن الإنسان إذا أحب رجلا صالحا قد مات لا سيما إن زار قبره فإنه يحصل لروحه اتصال بروح ذلك الميت فيما يفيض على تلك الروح المفارقة من العقل الفعال عندهم أو النفس الفلكية، يفيض على هذه الروح الزائرة المستشفعة من غير أن يعلم الله بشيء من ذلك - بل وقد لا تعلم الروح المستشفعة بها بذلك - ومثلوا ذلك بالشمس إذا قابلها مرآة فإنه يفيض على المرآة من شعاع الشمس، ثم إذا قابل المرآة مرآة أخرى فاض عليها من تلك المرآة، وإن قابل تلك المرآة حائط أو ماء فاض عليه من شعاع تلك المرآة، فهكذا الشفاعة عندهم، وعلى هذا الوجه ينتفع الزائر عندهم.
- 95 - وفي هذا القول من أنواع الكفر ما لا يخفى على من تدبره، ولا ريب أن الأوثان يحصل عندها من الشياطين وخطابهم وتصرفهم ما هو من أسباب الضلال بني آدم، وجعل القبور أوثانا هو أول الشرك.
- 96 - ولهذا يحصل عند القبور لبعض الناس من خطاب يسمعه وشخص يراه وتصرف عجيب ما يظن أنه من الميت وقد يكون من الجن والشياطين؛ مثل أن يرى القبر قد انشق وخرج منه الميت وكلمه وعانقه، وهذا يرى عند قبور الأنبياء وغيرهم، وإنما هو شيطان؛ فإن الشيطان يتصور بصور الإنس ويدعي أحدهم أنه النبي فلان أو الشيخ فلان ويكون كاذبا في ذلك.
- 97 - وفي هذا الباب من الوقائع ما يضيق هذا الموضوع عن ذكره، وهي كثيرة جدا، والجاهل يظن أن ذلك - الذي رآه قد خرج من القبر وعانقه أو كلمه - هو المقبور أو النبي أو الصالح وغيرهما، والمؤمن العظيم يعلم أنه شيطان ويتبين ذلك بأمور:

98 - أحدها؛ أن يقرأ آية الكرسي بصدق، فإذا قرأها تغيب ذلك الشخص أو ساخ في الأرض أو احتجب، ولو كان رجلا صالحا أو ملكا أو جنيا مؤمنا لم تضره آية الكرسي، وإنما تضر الشياطين، كما ثبت في الصحيح (البخاري، 40) من حديث أبي هريرة لما قال له الجني: اقرأ آية الكرسي إذا أويت إلى فراشك فإنه لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "صدقك وهو كذوب".

99 - ومنها؛ أن يستعيز بالله من الشياطين.

100 - ومنها؛ أن يستعيز بالمعوذة الشرعية، فإن الشياطين كانت تعرض للأنبياء في حياتهم وتريد أن تؤذيهم وتفسد عبادتهم.

101 - كما جاءت الجن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بشعلة من النار تريد أن تحرقه فأناه جبريل بالمعوذة المعروفة التي تضمنها الحديث المروي عن أبي التياح أنه قال: سأل رجل عبد الرحمن بن خنبل (التميمي البصري) وكان شيخا كبيرا قد أدرك النبي صلى الله عليه وسلم: كيف صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كادته الشياطين؟ قال: تحدرت عليه من الشعاب والأودية، وفيهم شيطان معه شعلة من نار يريد أن يحرق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال فرعب رسول الله صلى الله عليه وسلم / فأناه جبريل عليه السلام فقال: يا محمدا! قل، قال: "ما أقول؟" قال: قل: أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شر ما خلق وذرا وبرا، ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما يخرج من الأرض ومن شر ما ينزل فيها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق يطرق، إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن. قال: ففئت نارهم وهزمهم الله عز وجل (أخرجه ابن منده وغيره) .

102 - وثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن عفريتا من الجن جاء يفتك بي البارحة ليقطع علي صلاتي، فأمكنني الله عز وجل منه فدعته (أي خنقته. أو الدفع العنيف). أردت أن أخذه فأربطه إلى سارية من المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه، ثم ذكرت قول سليمان عليه السلام (38: 35) : {قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي} فرده الله تعالى خاسئا" (البخاري، 8. ومسلم، كتاب المساجد) .

103 - وعن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فأناه الشيطان فأخذه صلى الله عليه وسلم فصرعه فخنقه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حتى وجدت برد لسانه على يدي، ولولا دعوة سليمان لأصبح ذلك موثقا حتى يراه الناس".

104 - أخرجه النسائي (انظر تحفة الأشراف (479/1)) وإسناده على شرط البخاري كما ذكر ذلك أبو عبد الله المقدسي في مختاره الذي هو خير من صحيح الحاكم (صحيح الحاكم (321 - 405))

105 - وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي صلاة الصبح وهو خلفه، فالتبست عليه القراءة فلما فرغ من صلاته قال: "لو رأيتموني وأبليس، فأهويت بيدي فما زلت أخنقه حتى وجدت برد لعابه بين إصبعي هاتين - الإبهام والتي تليها - ولولا دعوة أخي سليمان لأصبح مربوطا بسارية من سواري المسجد يتلاعب به صبيان المدينة، فمن استطاع أن لا يحول بينه وبين القبلة أحد فليفعل" رواه الإمام أحمد في مسنده ((82/3 - 83)) ، وأبو داود في سننه ((448/1 - 449)) .

106 - وفي صحيح مسلم (5 - كتاب المساجد) عن أبي الدرداء أنه قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فسمعناه يقول "أعوذ بالله منك" ثم قال "ألعنك بلعنة الله ثلاثا" وبسط يده كأنه يتناول شيئا، فلما فرغ من صلاته قلنا: يا رسول الله سمعناك تقول شيئا في الصلاة لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك. قال: "إن عدو الله إبليس جاء بشهاب من نار ليحمله في وجهي، فقلت: أعوذ بالله منك ثلاث مرات، ثم قلت (والتصحيح من مسلم.) ، ألعنك بلعنة الله التامة، فلم يستأخر . ثم أردت أن أخذه، ولولا دعوة أخي سليمان لأصبح موثقا يلعب به ولدان المدينة".

107 - فإذا كانت الشياطين تأتي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لتؤذيهم وتفسد عبادتهم، فيدفعهم الله تعالى بما يؤيد به الأنبياء من الدعاء والذكر والعبادة ومن الجهاد باليد، فكيف من هو دون الأنبياء؟ فالنبي صلى الله عليه وسلم قمع شياطين الإنس والجن بما أيده الله تعالى من أنواع العلوم والأعمال ومن أعظمها الصلاة والجهاد. وأكثر أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة والجهاد.

108 - فمن كان متبعا للأنبياء نصره الله سبحانه بما نصر به الأنبياء. وأما من ابتدع ديناً لم يشرعوه، فترك ما أمروا به من عبادة الله وحده لا شريك له واتباع نبيه فيما شرعه لأمته، وابتدع الغلو في الأنبياء والصالحين والشرك بهم فإن هذا يتلعب به الشياطين، قال تعالى (16: 99 - 100) : {إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} وقال تعالى (15: 42) : {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} .

109 - ومنها؛ أن يدعو الرائي بذلك ربه تبارك وتعالى ليبين له الحال.

110 - ومنها؛ أن يقول لذلك الشخص: أنت فلان؟ ويقسم عليه بالأقسام المعظمة، ويقرأ عليه قوارع القرآن إلى غير ذلك من الأسباب التي تضر الشياطين.

- 111 - وهذا كما كان كثيرا من العباد يرى الكعبة تطوف به، ويرى عرشا عظيما و عليه صورة عظيمة، ويرى أشخاصا تصعد وتنزل فيظنها الملائكة ويظن أن تلك الصورة هي الله تعالى وتقدس، ويكون ذلك شيطانا.
- 112 - وقد جرت هذه القصة لغير واحد من الناس، فمنهم من عصمه الله وعرف أنه الشيطان كالشيخ عبد القادر في حكايته المشهورة حيث قال: كنت مرة في /العبادة فرأيت عرشا عظيما و عليه نور، فقال لي: يا عبد القادر! أنا ربك وقد حلت لك ما حرمت على غيرك. قال: فقلت له أنت الله الذي لا إله إلا هو؟ أخسأ ياعدو الله. قال: فتمزق ذلك النور وصار ظلمة، وقال: يا عبد القادر، نجوت مني بفقهك في دينك وعلمك وبمنازلاتك في أحوالك. لقد فتنت بهذه القصة سبعين رجلا. فقيل له: كيف علمت أنه الشيطان؟ قال: بقوله لي: "حلت لك ما حرمت على غيرك"، وقد علمت أن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لا تتسخ ولا تبدل، ولأنه قال أنا ربك، ولم يقدر أن يقول أنا الله الذي لا إله إلا أنا.
- 113 - ومن هؤلاء من اعتقد أن المرئي هو الله، وصار هو وأصحابه يعتقدون أنهم يرون الله تعالى في اليقظة، ومستندهم ما شاهدوه. وهم صادقون فيما يخبرون به ولكن لم يعلموا أن ذلك هو الشيطان.
- 114 - وهذا قد وقع كثيرا لطوائف من جهال العباد، يظن أحدهم أنه يرى الله تعالى بعينه في الدنيا لأن كثيرا منهم أرى ما ظن أنه الله وإنما هو شيطان.
- 115 - وكثير منهم رأى من ظن أنه نبي أو رجل صالح أو الخضر وكان شيطانا.
- 116 - وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من رآني في المنام فقد رآني حقا فإن الشيطان لا يتمثل في صورتني" (أخرجه البخاري)
- 117 - فهذا في رؤية المنام؛ لأن الرؤية في المنام تكون حقا وتكون من الشيطان فمنعه الله أن يتمثل به في المنام، وأما في اليقظة فلا يراه أحد بعينه في الدنيا فمن ظن أن المرئي هو الميت فإنما أتى من جهله، ولهذا لم يقع مثل هذا لأحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان .
- 118 - وبعض من رأى - هذا أو صدق من قال: إنه رآه - اعتقد أن الشخص الواحد يكون بمكانين في حالة واحدة فخالف صريح المعقول.
- 119 - ومنهم من يقول هذه رقيقة ذلك المرئي أو هذه روحانيته أو هذه معناه لشكل ولا يعرفون أنه جني تصور بصورته.
- 120 - ومنهم من يظن أنه ملك، والملك يتميز عن الجني بأمر كثيرة، والجن فيهم الكفار والفساق والجهال، وفيهم المؤمنون المتبعون لمحمد صلى الله عليه وسلم تسليما، فكثير ممن لم يعرف أن هؤلاء جن وشياطين يعتقدهم ملائكة.
- 121 - وكذلك الذين يدعون الكواكب وغيرها من الأوثان تنزل على أحدهم روح يقول هي روحانية الكواكب، ويظن بعضهم أنه من الملائكة وإنما هو من الجن والشياطين يغوون المشركين.
- 122 - والشياطين يوالون من يفعل ما يحيونه من الشرك والفسوق والعصيان؛ فتارة يخبرونه ببعض الأمور الغائبة ليكشف بها، وتارة يؤذون من يريد أذاه يقتل وتمريض ونحو ذلك، وتارة يجلبون له من يريد من الإنس، وتارة يسرقون له ما يسرقونه من أموال الناس من نقد وطعام وثياب وغير ذلك، فيعتقد أنه من كرامات الأولياء وإنما يكون مسروقا، وتارة يحملونه في الهواء فيذهبون به إلى مكان بعيد.
- 123 - فمنهم من يذهبون به إلى مكة عشية عرفة ويعودون به فيعتقد هذا كرامة، مع أنه لم يحج حجاج المسلمين؛ لا أحرم ولا لبي ولا طاف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ومعلوم أن هذا من أعظم الضلال.
- 124 - ومنهم من يذهب إلى مكة ليطوف بالبيت من غير عمرة شرعية. فلا يحرم إذا حاذى الميقات.
- 125 - ومعلوم أن من أراد نسكا بمكة لم يكن له أن يجاوز الميقات إلا محرما، ولو قصد لها لتجارة أو لزيارة قريب له أو طلب علم كان مأمورا أيضا بالإحرام من الميقات، وهل ذلك واجب أو مستحب؟ فيه قولان مشهوران للعلماء.
- 126 - وهذا باب واسع، ومنه السحر والكهانة، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع.
- 127 - وعند المشركين عباد الأوثان ومن ضاهاهم من النصارى ومبتدعة هذه الأمة في ذلك من /الحكايات ما يطول وصفه، فإنه ما من أحد يعتاد دعاء الميت والاستغاثة به نبييا كان أو غير نبي إلا وقد بلغه من ذلك ما كان من أسباب ضلاله، كما أن الذين يدعونهم في مغيبهم ويستغيثون بهم فيرون من يكون في صورتهم أو يظنون أنه في صورتهم ويقول أنا فلان ويكلمهم ويقضي بعض حوائجهم، فإنهم يظنون أن الميت المستغاث به هو الذي كلمهم وقضى مطلوبهم وإنما هو من الجن والشياطين.
- 128 - ومنهم من يقول هو ملك من الملائكة، والملائكة لا تعين المشركين وإنما هم شياطين أضلوه عن سبيل الله.
- 129 - وفي مواضع الشرك من الوقائع والحكايات التي يعرفها من هنالك ومن وقعت له ما يطول وصفه.
- 130 - وأهل الجاهلية فيها نوعان: نوع يكذب بذلك كله، ونوع يعتقد ذلك كرامات لأولياء الله.

- 131 - فالأول يقول: إنما هذا خيال في أنفسهم لا حقيقة له في الخارج، فإذا قالوا ذلك لجماعة بعد جماعة فمن رأى ذلك وعينه موجودا أو تواتر عنده ذلك عمن رآه موجودا في الخارج وأخبره به من لا يرتاب في صدقه كان هذا من أعظم أسباب ثبات هؤلاء المشركين المبتدعين المشاهدين لذلك والعارفين به بالأخبار الصادقة.
- 132 - ثم هؤلاء المكذبون لذلك متى عاينوا بعض ذلك خضعوا لمن حصل له ذلك وانقادوا له واعتقدوا أنه من أولياء الله، مع كونهم يعلمون أنه لا يؤدي فرائض الله حتى ولا الصلوات الخمس، ولا يجتنب محارم الله لا الفواحش ولا الظلم، بل يكون من أبعد الناس عن الإيمان والتقوى التي وصف الله بها أوليائه في قوله تعالى (10: 62 - 63) : {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون} ، فيرون من هو من أبعد الناس عن الإيمان والتقوى له من المكاشفات والتصرفات الخارقات ما يعتقدون أنه من كرامات أولياء الله المتقين.
- 133 - فمنهم من يرتد عن الإسلام وينقلب على عقبيه، ويعتقد فيمن لا يصلي بل ولا يؤمن بالرسول، بل يسب الرسل ويتنقص بهم أنه من أعظم أولياء الله المتقين.
- 134 - ومنهم من يبقى حائرا مترددا شاكيا مراتبا، يقدم إلى الكفر رجلا وإلى الإسلام أخرى، وربما كان إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان.
- 135 - وسبب ذلك؛ أنهم استدلوا على الولاية بما لا يدل عليها، فإن الكفار والمشركين والسحرة والكهان معهم من الشياطين من يفعل بهم أضعاف أضعاف ذلك قال تعالى (26: 221 - 222) : {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثير} .
- 136 - وهؤلاء لا بد أن يكون فيهم كذب وفيهم مخالفة للشرع، ففيهم من الإثم والإفك بحسب ما فارقوا أمر الله ونهيه الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم. وتلك الأحوال الشيطانية نتيجة ضلالهم وشركهم وبدعتهم وجهلهم وكفرهم وهي دلالة وعلامة على ذلك، والجاهل الضال يظن أنها نتيجة إيمانهم وولايتهم لله تعالى، وأنها علامة ودلالة على إيمانهم وولايتهم لله سبحانه.
- 137 - وذلك أنه لم يكن عنده فرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان كما قد تكلمنا على ذلك في مسألة (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) ، ولم يعلم أن هذه الأحوال التي جعلها دليلا على الولاية تكون للكفار من المشركين وأهل الكتاب أعظم مما تكون للمنتسبين إلى الإسلام، والدليل مستلزم للمدلول مختص به لا يوجد بدون مدلوله، فإذا وجدت للكفار والمشركين وأهل الكتاب لم تكن مستلزمة للإيمان/ فضلا عن الولاية ولا كانت مختصة بذلك، فامتنع أن تكون دليلا عليه.
- 138 - وأولياء الله هم المؤمنون المتقون، وكراماتهم ثمرة إيمانهم وتقواهم لا ثمرة الشرك والبدعة والفسق، وأكابر الأولياء إنما يستعملون هذه الكرامات بحجة للدين أو لحاجة للمسلمين، والمقتصدون قد يستعملونها في المباحات، وأما من استعان بها في المعاصي فهو ظالم لنفسه، متعدد حربه، وإن كان سببها الإيمان والتقوى.
- 139 - فمن جاهد العدو فغنم غنيمة فأنفقها في طاعة الشيطان فهذا المال وإن ناله بسبب عمل صالح فإذا أنفقه في طاعة الشيطان كان وبالاً عليه، فكيف إذا كان سبب الخوارق الكفر والفسوق والعصيان وهي تدعو إلى كفر آخر وفسوق وعصيان، ولهذا كان أئمة هؤلاء معترفين بأن أكثرهم يموتون على غير الإسلام. ولبسطة هذه الأمور موضع آخر.
- 140 - والمقصود هنا أن من أعظم أسباب ضلال المشركين ما يرونه أو يسمعون عند الأوثان؛ كإخبار عن غائب أو أمر يتضمن قضاء حاجة ونحو ذلك، فإذا شاهد أحدهم القبر انشق وخرج منه شيخ بهي عانقه أو كلمه ظن أن ذلك هو النبي المقبور (أو الشيخ المقبور) ، والقبر لم ينشق وإنما الشيطان مثل له ذلك، كما يمثل لأحدهم أن الحائط انشق وأنه خرج منه صورة إنسان ويكون هو الشيطان تمثل له في صورة إنسان وأراه أنه خرج من الحائط.
- 141 - ومن هؤلاء من يقول لذلك الشخص الذي رآه قد خرج من القبر: نحن لا نبقي في قبورنا، بل من حين يقبر أحدنا يخرج من قبره ويمشي بين الناس.
- 142 - ومنهم من يرى ذلك الميت في الجنزة يمشي ويأخذه بيده، إلى أنواع أخرى معروفة عند من يعرفها.
- 143 - وأهل الضلال إما أن يكذبوا بها وإما أن يظنوها من كرامات أولياء الله، ويظنون أن ذلك الشخص هو نفس النبي أو الرجل الصالح أو ملك على صورته.
- 144 - وربما قالوا: هذا روحانيته أو رقيقته أو سره أو مثاله أو روحه تجسدت، حتى قد يكون من يرى ذلك الشخص في مكانين فيظن أن الجسم الواحد يكون في الساعة الواحدة في مكانين، ولا يعلم أن ذلك حين تصور بصورته ليس هو ذلك الإنسي.
- 145 - وهذا ونحوه مما يبين أن الذين يدعون الأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم (وغير قبورهم) (1) من المشركين الذين يدعون غير الله، كالذين يدعون الكواكب، والذين اتخذوا الملائكة والنبیین أربابا، قال تعالى (3: 79 - 80) : {ما كان لبشر أن يؤتية الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبیین أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} ، وقال تعالى (17: 56 - 57) : {قل

ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا { ، وقال تعالى (34: 22 - 23) : {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} .

146 - ومثل هذا كثير في القرآن ينهى أن يدعى غير الله لا من الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم، فإن هذا شرك أو ذريعة إلى الشرك. بخلاف ما يطلب من أحدهم في حياته من / الدعاء والشفاعة فإنه لا يفضي إلى ذلك، فإن أحدا من الأنبياء والصالحين لم يعبد في حياته بحضرته، فإنه ينهى من يفعل ذلك بخلاف دعائهم بعد موتهم فإن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم، وكذلك دعاؤهم في مغيبهم هو ذريعة إلى الشرك.

147 - فمن رأى نبيا أو ملكا من الملائكة وقال له: "ادع لي" لم يفض ذلك إلى الشرك به، بخلاف من دعاه في مغيبه فإن ذلك يفضي إلى الشرك به كما قد وقع، فإن الغائب والميت لا ينهى من يشرك، بل إذا تعلق القلب بدعائه وشفاعته أفضى ذلك إلى الشرك به فدعي وقصد مكان قبره أو تمثاله أو غير ذلك، كما قد وقع فيه المشركون ومن ضاهاهم من أهل الكتاب ومبتدعة المسلمين.

148 - ومعلوم أن الملائكة تدعو للمؤمنين وتستغفر لهم كما قال تعالى: (40: 7 - 9) {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم * ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم * وقهم السيئات ومن تقي السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم} وقال تعالى (42: 5 - 6) : {تكاد السماوات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم * والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل} .

149 - فالملائكة يستغفرون للمؤمنين من غير أن يسألهم أحد. وكذلك ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأنبياء والصالحين يدعو ويشفع للأخيار من أمته، هو من هذا الجنس، هم يفعلون ما أذن الله لهم فيه بدون سؤال أحد.

150 - وإذا لم يشرع دعاء الملائكة لم يشرع دعاء من مات من الأنبياء والصالحين، ولا أن نطلب منهم الدعاء والشفاعة وإن كانوا يدعون ويشفعون، لوجهين:

151 - أحدهما: أن ما أمر الله به من ذلك هم يفعلونه وإن لم يطلب منهم، وما لم يؤمروا به لا يفعلونه ولو طلب منهم، فلا فائدة في الطلب منهم.

152 - الثاني: أن دعاءهم وطلب الشفاعة منهم في هذه الحال يفضي إلى الشرك بهم ففيه هذه المفسدة، فلو قدر أن فيه مصلحة لكانت هذه المفسدة راجحة، فكيف ولا مصلحة فيه. بخلاف الطلب منهم في حياتهم وحضورهم فإنه لا مفسدة فيه، فإنهم ينهون عن الشرك بهم. بل فيه منفعة، وهو أنهم يثابون ويؤجرون على ما يفعلونه حينئذ من نفع الخلق كلهم؛ فإنهم في دار العمل والتكليف، وشفاعتهم في الآخرة فيها إظهار كرامة الله لهم يوم القيامة.

153 - وأصل سؤال الخلق الحاجات الدنيوية التي لا يجب عليهم فعلها ليس واجبا على السائل ولا مستحبا، بل المأمور به سؤال الله تعالى والرغبة إليه والتوكل عليه.

154 - وسؤال الخلق في الأصل محرم، لكنه أبيح للضرورة، وتركه توكلا على الله أفضل، قال تعالى (94: 7 - 8) : {فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب} أي ارغب إلى الله تعالى لا إلى غيره. وقال تعالى (9: 59) : {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيوطينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} فجعل الإيتاء لله والرسول لقوله تعالى (59: 7) : {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} فأمرهم بإرضاء الله ورسوله.

155 - وأما في الحسب فأمرهم أن يقولوا: {حسبنا الله} لا [أن] يقولوا: حسبنا الله ورسوله. ويقولوا (1: 9: 59) : {إنا إلى الله راغبون} لم يأمرهم أن يقولوا: إنا لله ورسوله راغبون، فالرغبة إلى الله وحده كما قال تعالى في الآية الأخرى (24: 25) : {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده.

156 - وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: "يا غلام! إني معلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جف القلم بما أنت لاق، فلو جهدت الخليفة على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك، فإن استطعت أن تعمل/ الله بالرضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا" (أخرجه أحمد (293/1، 303، 307)).

- 157 - وهذا الحديث معروف مشهور، ولكن قد يروى مختصراً، وقوله: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله" هو من أصح ما روى عنه.
- 158 - وفي المسند لأحمد (لم أجد هذا الحديث في المسند والذي وجدته في المسند (11/1) وقد ضعفه الشيخ أحمد شاکر) أن أبا بكر الصديق كان يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه، ويقول: إن خليلي أمرني أن لا أسأل الناس شيئاً.
- 159 - وفي صحيح مسلم ((721/2)) عن عوف بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم بايع طائفة من أصحابه وأسر إليهم كلمة خفية: أن لا تسألوا الناس شيئاً. قال عوف: فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد ناولني إياه.
- 160 - وفي الصحيحين (البخاري، 76) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفاً بغير حساب"، وقال: "هم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون" فمدح هؤلاء بأنهم لا يسترقون، أي لا يطلبون من أحد أن يرقمهم. والرقية من جنس الدعاء فلا يطلبون من أحد ذلك.
- 161 - وقد روي فيه "ولا يرقون" (هذه الزيادة في صحيح مسلم) وهو غلط، فإن رقيتهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة.
- 162 - وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرقى نفسه (يشير - رحمه الله - إلى حديث عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث، فلما اشتد وجعه، كنت أقرأ عليه وأمسح بیده رجاء بركتها). .
- 163 - وغيره (أذهب البأس، رب الناس اشفه أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً). ولم يكن يسترقى، فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره، وهذا مأمور به، فإن الأنبياء كلهم سألو الله ودعوه كما ذكر الله ذلك في قصة آدم وإبراهيم وموسى وغيره.
- 164 - وما يروى أن الخليل لما ألقى في المنجنيق (آلة كانت تقذف بها الحجارة على الحصون في الحروب) قال له جبريل: سل، قال: "حسبي من سؤالي علمه بحالي" (ذكره البغوي في تفسيره) ليس له إسناد معروف وهو باطل.
- 165 - بل الذي ثبت في الصحيح (البخاري، 65) عن ابن عباس أنه قال: "حسبي الله ونعم الوكيل" قال ابن عباس: قالها إبراهيم حين ألقى في النار، وقالها محمد حين قال لهم (أي قالوا للرسول وللمؤمنين) الناس (3: 173) : {إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم} .
- 166 - وقد روي أن جبريل قال: هل لك من حاجة؟ قال: "أما إليك فلا" وقد ذكر هذا الإمام أحمد وغيره (لم أجد في المسند، وقد ذكره ابن كثير في تفسيره (345/5)). .
- 167 - وأما سؤال الخليل لربه عز وجل فهذا مذكور في القرآن في غير موضع ، فكيف يقول حسبي من سؤالي علمه بحالي، والله بكل شيء عليم، وقد أمر العباد بأن يعبدوه ويتوكلوا عليه ويسألوه؛ لأنه سبحانه جعل هذه الأمور أسباباً لما يرتبه عليها من إثابة العابدين، وإجابة السائلين.
- 168 - وهو سبحانه يعلم الأشياء علمهاهي عليه، فعلمه بأن هذا محتاج أو هذا مذنب لا ينافي أن يأمر هذا بالتوبة والاستغفار، ويأمر هذا بالدعاء وغيره من الأسباب التي تقضي بها حاجته، كما يأمر هذا بالعبادة والطاعة التي بها ينال كرامته.
- 169 - ولكن العبد قد يكون مأموراً في بعض الأوقات بما هو أفضل من الدعاء كما روي في الحديث: "من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين".
- 170 - وفي الترمذي (في (184/5)) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من شغله قراءة القرآن عن ذكرى ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين" قال الترمذي: حديث حسن غريب.
- 171 - وأفضل العبادات البدنية الصلاة، وفيها القراءة والذكر والدعاء وكل واحد في موطنه مأمور به، ففي القيام بعد الاستفتاح يقرأ القرآن، وفي الركوع، والسجود ينهى عن قراءة القرآن ويؤمر (بالتسبيح والذكر وفي آخرها يؤمر) بالدعاء، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو في القيام أيضاً وفي الركوع،/ وإن كان جنس القراءة والذكر أفضل.
- 172 - فالمقصود أن سؤال العبد لربه السؤال المشروع حسن مأمور، وقد سأل الخليل وغيره، قال تعالى عنه (14: 37 - 41) : {ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون} * ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء * الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربي لسميع الدعاء * رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء * ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب} . وقال تعالى (2: 127 - 129) : {وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم} * ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم} * ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم} .

- 173 - وكذلك دعاء المسلم لأخيه حسن مأمور به، وقد ثبت في الصحيح (مسلم 2094/4)) عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب إلا وكل الله به ملكا كلما دعا لأخيه بدعوة، قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل" أي بمثل ما دعوت لأخيك به.
- 174 - وأما سؤال المخلوق المخلوق أن يقضي حاجة نفسه أو يدعو له فلم يؤمر به، بخلاف سؤال العلم فإن الله أمر بسؤال العلم كما في قوله تعالى: (16: 43 و 21: 7) : {فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون} وقال تعالى: (10: 94) : {فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك} وقال تعالى: (43: 45) : {واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} .
- 175 - وهذا لأن العلم يجب بذله، فمن سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة (فأخرجه أبو داود 19) . وهو يزكو على التعليم، لا ينقص بالتعليم كما تنقص الأموال بالبذل. ولهذا يشبهه بالمصباح.
- 176 - وكذلك من له عند غيره حق من عين أو دين كالأمانات مثل الوديعة والمضاربة، لصاحبها أن يسألها ممن هي عنده.
- 177 - وكذلك مال الفيء وغيره من الأموال المشتركة التي يتولى قسمتها ولي الأمر، للرجل أن يطلب حقه منه كما يطلب حقه من الوقف والميراث والوصية، لأن المسئول يجب عليه أداء الحق إلى مستحقه.
- 178 - ومن هذا الباب سؤال النفقة لمن تجب عليه، وسؤال المسافر الضيافة لمن تجب عليه كما استنطم موسى والخضر أهل القرية.
- 179 - وكذلك الغريم له أن يطلب دينه ممن هو عليه. وكل واحد من المتعاقدين له أن يسأل الآخر أداء حقه إليه: فالبايع يسأل الثمن، والمشتري يسأل المبيع. ومن هذا الباب قوله تعالى: (4: 1) : {واتقوا الله الذي تتساءلون به والأرحام} .
- 180 - ومن السؤال ما لا يكون مأمورا به، والمسئول مأمور بإجابة السائل: قال تعالى (93: 10) : {وأما السائل فلا تنهر} وقال تعالى (70: 24 - 25) : {والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم} وقال تعالى (22: 36) : {فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر} (القانع: الفقير الذي لا يسأل، والمعتر: المتعرض للسؤال) .
- 181 - ومنه الحديث: "إن أحدكم ليسألني المسألة فيخرج بها يتأبطها ناراً" (أحمد في المسند (4/3، 16)) وقوله: "/اقطعوا عني لسان هذا" (ذكره العجلوني في كشف الخفاء (160/1).... من المرسلات) .
- 182 - وقد يكون السؤال منهيا عنه نهي تحريم أو تنزيه، وإن كان المسئول مأمورا بإجابة سؤاله. فالنبي صلى الله عليه وسلم كان من كماله أن يعطي السائل، وهذا في حقه من فضائله ومناقبه، وهو واجب أو مستحب، وإن كان نفس سؤال السائل منهيا عنه.
- 183 - ولهذا لم يعرف قط أن الصديق ونحوه من أكابر الصحابة سألوه شيئا من ذلك، ولا سألوه أن يدعو لهم وإن كانوا قد يطلبون منه أن يدعو للمسلمين، كما أشار عليه عمر في بعض مغازيه لما استأذنه في نحر بعض ظهرهم (أي ما يركبون ظهوره من دوابهم) فقال عمر: يا رسول الله! كيف بنا إذا لقينا العدو غدا رجالا (أي مشاة على أرجلهم). جياعا! ولكن إن رأيت أن تدعو الناس ببقايا أزوادهم فتجمعها ثم تدعو الله بالبركة فإن الله يبارك لنا في دعوتك. وفي رواية: فإن الله سيغيثنا بدعائك (صحيح مسلم، (55/1 - 56)) .
- 184 - وإنما كان سأله ذلك بعض المسلمين كما سأله الأعمى أن يدعو الله له ليرد عليه بصره ، وكما سأله أم سليم أن يدعو الله لخادمه أنس (البخاري: 30) ، وكما سأله أبو هريرة أن يدعو الله أن يحبه وأمه إلى عباده المؤمنين (أخرجه مسلم (1939/4)) ، ونحو ذلك.
- 185 - وأما الصديق فقد قال الله فيه وفي مثله (92: 17 - 21) : {وسيجنبها الأتقى * الذي يؤتي ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى * ولسوف يرضى} .
- 186 - وقد ثبت في الصحاح عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم: "إن أمن الناس علينا في صحبتته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا" فلم يكن في الصحابة أعظم منة من الصديق في نفسه وماله (البخاري، 8) .
- 187 - وكان أبو بكر إنما يعمل هذا ابتغاء وجه ربه الأعلى لا يطلب جزاء من مخلوق، فقال تعالى: {وسيجنبها الأتقى * الذي يؤتي ماله يتزكى * وما لأحد عنده من نعمة تجزى * إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى * ولسوف يرضى} فلم يكن لأحد عند الصديق نعمة تجزى، فإنه كان مستغنيا بكسبه وماله عن كل أحد، والنبي صلى الله عليه وسلم كان له على الصديق وغيره نعمة الإيمان والعلم، وتلك النعمة لا تجزى، فإن أجر الرسول فيها على الله كما قال تعالى (26: 127) : {وما أسألكم عليه من أجر إن أجرينى إلا على رب العالمين}.

188 - وأما علي وزيد (هو زيد بن حارثة الكلبى ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم) وغيرهما فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان له عندهم نعمة تجزى، فإن زيدا كان مولاه فأعتقه، قال تعالى (33: 37) : {وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك} ، وعلي كان في عيال النبي صلى الله عليه وسلم لجذب أصاب أهل مكة فأراد النبي صلى الله عليه وسلم والعباس التخفيف عن أبي طالب من عياله، فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم عليا إلى عياله وأخذ العباس جعفرا إلى عياله، وهذا مبسوط في موضع آخر.

189 - والمقصود هنا أن الصديق كان أمن الناس في صحبته وذات يده لأفضل الخلق رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكونه كان ينفق ماله في سبيل الله كاشترائه المعذبين. ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا في خاصة نفسه لا إلى أبي بكر ولا غيره، بل لما قال له في سفر الهجرة: إن عندي راحلتين فخذ إحداهما، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "بالثمن" (البخاري (230/7)). فهو أفضل صديق لأفضل نبي، وكان من كماله أنه لا يعمل ما يعمل إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى لا يطلب جزاء من أحد من الخلق، لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم.

190 - ومن الجزاء أن يطلب الدعاء، قال تعالى عن أئني عليهم (76: 9) : {إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا} .

191 - والدعاء جزاء كما في الحديث "من أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه" (أخرجه أبو داود (310/2) والنسائي (61/5) .

192 - وكانت عائشة إذا أرسلت إلى قوم بصدقة تقول للرسول: اسمع ما يدعون به لنا حتى ندعو لهم بمثل ما دعوا لنا ويبقى أجرنا على الله.

193 - وقال بعض السلف إذا قال لك السائل: بارك الله فيك، فقل: وفيك بارك الله، فمن عمل خيرا مع المخلوقين سواء كان المخلوق نبيا أو رجلا صالحا أو ملكا من الملوك أو غنيا من الأغنياء فهذا العامل للخير مأمور بأن يفعل ذلك خالصا لله يبتغي به وجه الله، لا يطلب به من المخلوق جزاء ولا دعاء ولا غيره، لا من نبي ولا رجل / صالح ولا ملك من الملائكة، فإن الله أمر العباد كلهم أن يعبدوه مخلصين له الدين.

194 - وهذا هو دين الإسلام الذي بعث الله به الأولين والآخرين من الرسل فلا يقبل من أحد ديننا غيره، قال تعالى (3: 85) : {ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} .

195 - وكان نوح وإبراهيم وموسى والمسيح وسائر أتباع الأنبياء عليهم السلام على الإسلام، قال نوح (10: 72) : {وأمرت أن أكون من المسلمين} ، وقال عن إبراهيم (2: 130 - 132) : {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفتناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين} * إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين * ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} ، {وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} ، وقالت السحرة (7: 126) : {ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين} ، وقال يوسف (12: 101) : {توفني مسلما وألحقتني بالصالحين} ، وقال تعالى (5: 44) : {إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا} ، وقال (5: 111) عن الحواريين: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون} .

196 - ودين الإسلام مبني على أصلين : أن نعبد الله وحده لا شريك له، وأن نعبد به ما شرعه من الدين وهو ما أمرت به الرسل أمر إيجاب أو أمر استحباب، فيعبد في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان. فلما كانت شريعة التوراة محكمة كان العاملون بها مسلمين، وكذلك شريعة الإنجيل، وكذلك في أول الإسلام لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلى بيت المقدس كانت صلاته إليه من الإسلام، ولما أمر بالتوجه إلى الكعبة كانت الصلاة إليها من الإسلام، والعدول عنها إلى الصخرة خروجا عن دين الإسلام.

197 - فكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم بما شرعه الله من واجب ومستحب فليس بمسلم. ولا بد في جميع الواجبات والمستحبات أن تكون خالصة لله رب العالمين، كما قال تعالى (98: 4 - 5) : {وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة} * وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة} ، وقال تعالى (39: 1 - 3) : {تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم} * إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين * ألا الله الدين الخالص} .

198 - فكل ما يفعله المسلم من القرب الواجبة والمستحبة، كالإيمان بالله ورسوله والعبادات البدنية والمالية ومحبة الله ورسوله والإحسان إلى عباد الله بالنفع والمال، هو مأمور بأن يفعله خالصا لله رب العالمين، لا يطلب من مخلوق عليه جزاء؛ لا دعاء ولا غير دعاء، فهذا مما لا يسوغ أن يطلب عليه جزاء؛ لا دعاء ولا غيره.

- 199 - وأما سؤال المخلوق غير هذا فلا يجب، بل ولا يستحب إلا في بعض المواضع، ويكون المسئول مأمورا بالإعطاء قبل السؤال، وإذا كان المؤمنون ليسوا مأمورين بسؤال المخلوقين فالرسول أولى بذلك صلى الله عليه وسلم، فإنه أجل قدرا وأغنى بالله من غيره.
- 200 - فإن سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد: - مفسدة الافتقار إلى غير الله وهي من نوع الشرك. - ومفسدة إيذاء المسئول وهي من نوع ظلم الخلق. - وفيه ذل لغير الله وهو ظلم النفس.
- 201 - فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة، وقد نزه الله رسوله عن ذلك كله. وحيث أمر الأمة بالدعاء له فذاك من باب أمرهم بما ينتفعون به كما يأمرهم بسائر الواجبات والمستحبات، وإن كان هو ينتفع بدعائهم له فهو أيضا ينتفع بما يأمرهم به من العبادات والأعمال الصالحة.
- 202 - فإنه ثبت عنه في الصحيح (مسلم (2060/4)) أنه قال: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا".
- 203 - ومحمد صلى الله عليه وسلم هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات، فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجرهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئا .
- 204 - ولهذا لم تجر عادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال، لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء من غير أن ينقص من ثوابهم شيئا . وليس كذلك الأيوان، فإنه ليس كل ما يفعله الولد [يكون] للوالد مثل أجره، وإنما ينتفع / الوالد بدعاء الولد ونحوه مما يعود نفعه إلى الأب.
- 205 - كما قال في الحديث الصحيح (صحيح مسلم (1255/3)): "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له".
- 206 - فالنبي صلى الله عليه وسلم - فيما يطلبه من أمته من الدعاء - طلبه طلب أمر وترغيب ليس بطلب سؤال. فمن ذلك أمره لنا بالصلاة والسلام عليه، فهذا قد أمر الله به في القرآن بقوله (33: 56) : {صلوا عليه وسلموا تسليما} . والأحاديث عنه في الصلاة والسلام معروفة.
- 207 - ومن ذلك أمره بطلب الوسيلة والفضيلة والمقام المحمود كما ثبت في صحيح مسلم ((288/1)) عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجوا أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة".
- 208 - وفي صحيح البخاري (10 - كتاب الأذان، وغيره) عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والدرجة الرفيعة، وابعته مقاما محمودا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد. حلت له شفاعتي يوم القيامة".
- 209 - فقد رغب المسلمين في أن يسألوا الله له الوسيلة، وبين أن من سألها له حلت له شفاعته يوم القيامة، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرا، فإن الجزاء من جنس العمل.
- 210 - ومن هذا الباب الحديث الذي رواه أحمد ((29/1)) وأبو داود ((169/2)) والترمذي ((559/5)) وصححه، وابن ماجه ((966/2)) أن عمر بن الخطاب استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن له ثم قال: "ولا تنسنا يا أخي من دعائك".
- 211 - فطلب النبي صلى الله عليه وسلم من عمر أن يدعو له كطلبه أن يصلي عليه ويسلم عليه وأن يسأل الله له الوسيلة والدرجة الرفيعة، وهو كطلبه أن يعمل سائر الصالحات، فمقصوده نفع المطلوب منه والإحسان إليه. وهو صلى الله عليه وسلم أيضا ينتفع بتعليمهم الخير وأمرهم به، وينتفع أيضا بالخير الذي يفعلونه من الأعمال الصالحة ومن دعائهم له.
- 212 - ومن هذا الباب قول القائل: إني أكثر الصلاة عليك، فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: "ما شئت" قال: الربع؟ قال: "ما شئت، وإن زدت فهو خير لك" قال: النصف؟ قال: "ما شئت وإن زدت فهو خير لك" قال: الثلثين؟ قال: "ما شئت، وإذا زدت فهو خير لك" قال: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: إذا تكفى همك ويغفر لك ذنبك" رواه أحمد ((136/5)) من حديث وكيع. في مسنده والترمذي ((636/4 - 637))
- وغيرهما (منهم الحاكم في المستدرک ((421/2)) .
- 213 - وقد بسط الكلام عليه في (جواب المسائل البغدادية) (بيحث عنها) .

- 214 - فإن هذا كان له دعاء يدعو به، فإذا جعل مكان دعائه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كفاه الله ما أهمه من أمر دنياه وأخرته، فإنه كما صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرا، وهو لو دعا لأحاد المؤمنين لقاتل الملائكة: "أمين، ولك بمثل" فدعأوه للنبي صلى الله عليه وسلم أولى بذلك.
- 215 - ومن قال لغيره من الناس: ادع لي - أو لنا - وقصده أن ينتفع ذلك المأمور بالدعاء وينتفع هو أيضا بأمره وبفعل ذلك المأمور به كما يأمره بسائر فعل الخير فهو مقتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤتم به، ليس هذا من السؤال المرجوح.
- 216 - وأما إن لم يكن مقصوده إلا طلب حاجته لم يقصد نفع ذلك والإحسان إليه، فهذا ليس من المقتدين بالرسول المؤمنين به في ذلك، بل هذا هو من السؤال المرجوح الذي تركه إلى الرغبة إلى الله وسؤاله أفضل من الرغبة إلى المخلوق وسؤاله. وهذا كله من سؤال الأحياء السؤال الجائز المشروع.
- 217 - وأما سؤال الميت فليس بمشروع ولا واجب ولا مستحب بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة وليس فيه مصلحة راجحة، والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة، وهذا ليس فيه مصلحة راجحة بل إما أن يكون مفسدة محضة أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع.
- 218 - فقد تبين أن ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدعاء من غيره هو من باب الإحسان إلى الناس / الذي هو واجب أو مستحب.
- 219 - وكذلك ما أمر به من الصلاة على الجنائز ومن زيارة قبور المؤمنين والسلام عليهم والدعاء لهم هو من باب الإحسان إلى الموتى الذي هو واجب أو مستحب، فإن الله تعالى أمر المسلمين بالصلاة والزكاة، فالصلاة حق الحق في الدنيا والآخرة، والزكاة حق الخلق.
- 220 - فالرسول أمر الناس بالقيام بحقوق الله وحقوق عباده، بأن يعبدوا الله لا يشركوا به شيئا. ومن عبادته الإحسان إلى الناس حيث أمرهم الله سبحانه به كالصلاة على الجنائز وكزيارة قبور المؤمنين، فاستحوذ الشيطان على أتباعه فجعل قصدهم بذلك الشرك بالخالق وإيذاء المخلوق، فإنهم إذا كانوا إنما يقصدون بزيارة قبور الأنبياء والصالحين سؤالهم أو السؤال عندهم أو بهم ، لا يقصدون السلام عليهم ولا الدعاء لهم كما يقصد بالصلاة على الجنائز كانوا بذلك مشركين، وكانوا مؤذنين ظالمين لمن يسألونه، وكانوا ظالمين لأنفسهم. فجمعوا بين أنواع الظلم الثلاثة.
- 221 - فالذي شرعه الله ورسوله توحيد وعدل وإحسان وإخلاص وصلاح للعباد في المعاش والمعاد، وما لم يشرعه الله ورسوله من العبادات المبتدعة فيه شرك وظلم وإساءة وفساد العباد في المعاش والمعاد. فإن الله تعالى أمر المؤمنين بعبادته والإحسان إلى عباده كما قال تعالى (4: 36) : {واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى} وهذا أمر بمعالي الأخلاق، وهو سبحانه يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها.
- 222 - وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" رواه الحاكم في صحيحه (المستدرك 613/2) . وأحمد (381/2) .
- 223 - وقد ثبت عنه في الصحيح صلى الله عليه وسلم أنه قال: "اليد العليا خير من اليد السفلى" (البخاري، 24 وغيره) .
- 224 - وقال: "اليد العليا هي المعطية واليد السفلى السائلة" (البخاري 24) .
- 225 - وهذا ثابت عنه في الصحيح. فأين الإحسان إلى عباد الله من إيذائهم بالسؤال والشحاذة لهم؟.
- 226 - وأين التوحيد للخالق بالرغبة إليه والرجاء له والتوكل عليه والحب له من الإشراف به بالرغبة إلى المخلوق والرجاء له والتوكل عليه وأن يحب كما يحب الله؟
- 227 - وأين صلاح العبد في عبودية الله والذل له والافتقار إليه من فساده في عبودية المخلوق والذل له والافتقار إليه؟.
- 228 - فالرسول صلى الله عليه وسلم أمر بتلك الأنواع الثلاثة الفاضلة المحمودة التي تصلح أمور أصحابها في الدنيا والآخرة، ونهى عن الأنواع الثلاثة التي تفسد أمور أصحابها، ولكن الشيطان يأمر بخلاف ما يأمر به الرسول، قال تعالى (36: 60 - 62) : {ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم * ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون} ، وقال تعالى (15: 42) : {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} ، وقال تعالى (16: 98 - 99) : {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} ، وقال تعالى (43: 36 - 37) : {ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون} ، وذكر الرحمن هو الذكر الذي أنزل الله على رسوله

الذي قال فيه (15: 9) : {إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون} ، وقال تعالى (20: 123 - 126) : {قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فأما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} ، وقد قال تعالى (7: 1 - 3) ، {المص * كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين * اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون} ، وقد قال تعالى (14: 1 - 2) : {كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد * الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وويل للكافرين من عذاب شديد} ، وقال تعالى (42: 52 - 53) : {وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور} .

229 - فالصراط المستقيم هو ما بعث الله به رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم بفعل ما أمر، وترك ما حظر، وتصديقه فيما أخبر، لا طريق إلى الله إلا ذلك. وهذا سبيل أولياء الله المتقين وحزب الله المفلحين وجدد الله الغالبيين، وكل ما خالف ذلك فهو من طرق أهل الغي والضلال، وقد نزه الله تعالى نبيه عن هذا وهذا فقال تعالى (53: 1 - 4) : {والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى} وقد أمرنا الله سبحانه أن نقول في صلاتنا: {اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} .

230 - وقد روى الترمذي ((203/5)) وغيره عن عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون". قال الترمذي: حديث صحيح.

231 - وقال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى.

232 - وكان غير واحد من السلف يقول: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون.

233 - فمن عرف الحق ولم يعمل به أشبه اليهود الذين قال الله فيهم (2: 44) : {أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون} .

234 - ومن عبد الله بغير علم بل بالغلو والشرك أشبه النصارى الذين قال الله فيهم (5: 77) : {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل} .

235 - فالأول من الغاوين، والثاني من الضالين؛ فإن الغي اتباع الهوى، والضلال عدم الهدى، قال تعالى (7: 175 - 176) : {واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شننا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون} ، وقال تعالى (7: 146) : {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين} . ومن جمع الضلال والغي ففيه شبه من هؤلاء وهؤلاء. نسأل الله تعالى أن يهدينا وسائر إخواننا صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

فصل:

236 - إذا عرف هذا فقد تبين أن لفظ "الوسيلة" و"التوسل" فيه إجمال واشتباه يجب أن تعرف معانيه، ويعطى كل ذي حق حقه، فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه، وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك.

237 - ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه فإن كثيرا من اضطراب الناس في هذا الباب هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشترار في الألفاظ ومعانيها حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب.

238 - فلفظ الوسيلة مذکور في القرآن في قوله تعالى (5: 35) : {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة} وفي قوله تعالى (17: 56 - 57) : {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} .

239 - فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه وأخبر عن ملائكته وأنبياؤه أنهم يبتغونها إليه هي ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات.

240 - فهذه الوسيلة التي أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك سواء كان محرما أو مكروها أو مباحا.

241 - فالواجب والمستحب هو ما شرعه الرسول/ فأمر به أمر إيجاب أو استحباب، وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول.

- 242 - فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول، لا وسيلة لأحد إلى ذلك إلا ذلك.
- 243 - والثاني لفظ "الوسيلة" في الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وسلم: "سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة".
- 244 - وقوله: "من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد، حلت له الشفاعة".
- 245 - فهذه الوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة. وقد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة، وأخبر أنها لا تكون إلا لعبد من عباد الله وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول وأخير أن من سأل له هذه الوسيلة فقد حلت عليه الشفاعة يوم القيامة لأن الجزء من جنس العمل، فلما دعوا للنبي صلى الله عليه وسلم استحقوا أن يدعوا هو لهم، فإن الشفاعة نوع من الدعاء كما قال: إنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه بها عشرا.
- 246 - وأما التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته.
- 247 - والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به والسؤال به كما يقسمون ويسألون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح.
- 248 - وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة. فأما المعنيان الأولان - الصحيحان باتفاق العلماء - فأحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته. والثاني: دعاؤه وشفاعته كما تقدم، فهذان جائزان بإجماع المسلمين.
- 249 - ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقيننا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا (أخرجه البخاري). أي بدعائه وشفاعته.
- وقوله تعالى (5: 35): {وابتغوا إليه الوسيلة} أي القربة إليه بطاعته. وطاعة رسوله طاعته، قال تعالى (4: 80): {من يطع الرسول فقد أطاع الله}.
- 250 - فهذا التوسل الأول هو أصل الدين، وهذا لا ينكره أحد من المسلمين.
- وأما التوسل بدعائه وشفاعته - كما قال عمر - فإنه توسل بدعائه لا بذاته، ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما.
- 251 - فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان: أحدهما: التوسل بطاعته، فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به.
- 252 - والثاني: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا كان في حياته ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته.
- 253 - والثالث: التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة أو عن من ليس قوله حجة كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.
- 254 - وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه: إنه لا يجوز، ونهوا عنه حيث قالوا: لا يسأل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك/.
- 255 - قال أبو الحسين القدوري في كتابه الكبير في الفقه المسمى بشرح الكرخي في باب الكراهة: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة.
- 256 - قال بشر بن الوليد حدثنا أبو يوسف قال: قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به. وأكره أن يقول: "بمعاهد العز من عرشك" أو "بحق خلقك". وهو قول أبي يوسف. قال أبو يوسف: بمعهد العز من عرشه هو الله فلا أكره هذا، وأكره أن يقول بحق فلان أو بحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام (الجامع الصغير للشيباني).
- 257 - قال القدوري: المسألة بخلقه لا تجوز لأنه لا حق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقا.
- 258 - وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه من أن الله لا يسأل بمخلوق له معنيان:
- 259 - أحدهما: هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى.
- 260 - وهذا بخلاف إقسامه سبحانه بمخلوقاته كالليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، والشمس وضحاها، والنازعات غرقا، والصفات صفا.

- 261 - فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه إقسامه، بخلاف المخلوق فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالفها كما في السنن (الترمذي (110/4) وحسنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:
- 262 - "من حلف بغير الله فقد أشرك" وقد صححه الترمذي وغيره، وفي لفظ "فقد كفر" وقد صححه الحاكم.
- 263 - وقد ثبت عنه في الصحيحين (البخاري) أنه قال: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت" وقال: "لا تحلفوا إلا بالله" (أخرجه أبو داود (569/3) 16) .
- وقال: "لا تحلفوا بأبائكم فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم" (هو جزء من حديث ابن عمر السابق) .
- 264- وفي الصحيحين (أخرجه البخاري) عنه أنه قال: "من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله".
- 265 - وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة أو بما يعتقد هو حرمة كالعرش والكرسي والكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم والملائكة والصالحين والملوك وسيوف المجاهدين وترب الأنبياء والصالحين وأيمان السدق (لعلها "السدق" فارسية معربة وهي ليلة الوقود يعظمها المجوس) وسراويل الفتوة وغير ذلك لا ينعقد يمينه ولا كفارة في الحلف بذلك.
- 266 - والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور (بل حكى ابن حزم الإجماع على ذلك) وهو مذهب أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد. وقد حكى إجماع الصحابة على ذلك. وقيل: هي مكروهة كراهة تنزيه.
- 267 - والأول أصح حتى قال عبد الله بن مسعود وعبد الله (روى عبد الرزاق عن الثوري، عن أبي سلمة عن وبرة) ابن عباس وعبد الله بن عمر: لأن أحلف بالله كاذباً أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقاً. وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب.
- 268 - وإنما يعرف النزاع في الحلف بالأنبياء، فعن أحمد في الحلف بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتان: إحداهما: لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور؛ مالك وأبي حنيفة والشافعي. والثانية: ينعقد اليمين به واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه، وابن المنذر وافق هؤلاء. وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، وعدى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء.
- 269 - وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق وإن كان نبياً قول ضعيف في الغاية مخالف للأصول والنصوص فالإقسام به على الله - والسؤال به بمعنى الإقسام - هو من هذا الجنس.
- 270 - وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب ليست باء القسم - وبينهما فرق - فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإيراد القسم.
- 271 - وثبت عنه في الصحيحين (أخرجه البخاري (306/5)) أنه قال: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره" قال ذلك لما قال أنس بن النضر: أتكسر (1) ثنية الربيع؟ قال: لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها. فقال: "يا أنس كتاب الله القصاص"، فرضي القوم وعفوا، فقال صلى الله عليه وسلم: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره".
- 272 - وقال: "رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره" رواه مسلم ((2024/4)) وغيره.
- 273 - وقال: "ألا أخبركم بأهل الجنة؟ كل ضعيف متضعف، لو أقسم على الله لأبره. ألا أخبركم بأهل النار/ كل عتل جواز (العتل: الغليظ الجافي) مستكبر" (أخرجه مسلم 51) . وهذا في الصحيحين وكذلك [حديث] أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم
- 274 - وقد روى في قوله: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره" أنه قال: "منهم البراء بن مالك" البراء بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري) .
- 275 - وكان البراء إذا اشتدت الحرب بين المسلمين والكفار يقولون: يا براء، أقسم على ربك. فيقسم على الله فينهزم الكفار. فلما كانوا على قنطرة بالسوس قالوا: يا براء أقسم على ربك. فقال: يا رب أقسمت عليك لما منحتنا أكتفاهم وجعلتني أول شهيد. فأبر الله قسمه فانهزم العدو واستشهد البراء بن مالك يومئذ. وهذا هو أخو أنس بن مالك، قتل مائة رجل مبارزة غير من شرك في دمه، وحمل يوم مسيلمة على ترس ورمي به إلى الحديقة حتى فتح الباب (أخرجه خليفة في تاريخه ص 109) .
- 276 - والإقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعلن كذا؛ فإن حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحادث.
- 277 - وأما قوله: "سألتك بالله أن تفعل كذا" فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث "من سألكم بالله فأعطوه" ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله.

- 278 - والخلق كلهم يسألون الله مؤمنهم وكافرهم، وقد يجيب الله دعاء الكفار؛ فإن الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم، وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه، فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الإنسان كفوراً (إشارة إلى الآية 67 من سورة الإسراء) .
- وأما الذين يقسمون على الله فيببر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون.
- 279 - فالسؤال كقول السائل لله: أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام (صحيح: أخرجه الترمذي (550/5)) .
- 280 - وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد (أخرجه أبو داود (167/2)) .
- 281 - وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك (صحيح: أخرجه أحمد (391/1، 452)) .
- 282 - فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقساماً عليه، فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته، فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم، وعفوه من مقتضى اسمه العفو. ولهذا لما قالت عائشة للنبي صلى الله عليه وسلم: إن وافقت ليلة القدر ماذا أقول؟ قال: "قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني" (صحيح: أخرجه الترمذي (534/5)) .
- 283 - وهدايته ودلالته من مقتضى اسمه الهادي، وفي الأثر المنقول عن أحمد بن حنبل أنه أمر رجلاً أن يقول: يادليل الحيارى دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين.
- 284 - وجميع ما يفعل الله بعبده من الخير من مقتضى اسمه الرب، ولهذا يقال في الدعاء: يا رب يا رب كما قال آدم (7: 23) : {ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} ، وقال نوح (11: 47) : {قال رب إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين} وقال إبراهيم (14: 37) : {ربنا إنني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك ... } وكذلك سائر الأنبياء.
- 285 - وقد كره مالك وابن أبي عمران من أصحاب أبي حنيفة وغيرهما أن يقول الداعي يا سيدي يا سيدي وقالوا: قل كما قالت الأنبياء، رب رب.
- 286 - واسمه الحي القيوم يجمع أصل معاني الأسماء والصفات كما قد بسط هذا في غير هذا الموضوع، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقوله إذا اجتهد في الدعاء (يشير إلى حديث أبي هريرة - رضي الله عنه (أخرجه الترمذي (495/5)) .
- 287 - فإذا سئل المسئول بشيء - والباء للسبب - سئل بسبب يقتضي وجود المسئول، فإذا قال: أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض ، كان كونه محموداً منانا بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل، وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه، وحمد العبد له سبب إجابة دعائه.
- 288 - ولهذا أمر المصلي أن يقول "سمع الله لمن حمده" أي استجاب الله دعاء من حمده، فالسمع هنا بمعنى الإجابة والقبول كقوله صلى الله عليه وسلم: "أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن / دعاء لا يسمع" (أخرجه مسلم (2088/4)) أي لا يستجاب.
- 289 - ومنه قول الخليل في آخر دعائه (34: 39) : {إن ربي لسميع الدعاء} ، ومنه قوله تعالى (9: 47) : {وفيكم سماعون لهم} ، وقوله (5: 41) : {ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك} أي يقبلون الكذب ويقبلون من قوم آخرين لم يأتوك (1) أي لم يأتك أولئك الأقوام، ولهذا أمر المصلي أن يدعو بعد حمد الله بعد التشهد المتضمن الثناء على الله سبحانه.
- 290 - وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن رآه يصلي ويدعو ولم يحمد ربه ولم يصل على نبيه فقال: "عجل هذا" ثم دعا فقال: "إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليدع بعد بما شاء" أخرجه أبو داود (162/2) والترمذي وصححه.
- 291 - وقال عبد الله بن مسعود: كنت أصلي والنبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم بالصلاة على نبيه ثم دعوت لنفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "سل تعطه" رواه الترمذي (488/2)) وحسنه.
- 292 - فلفظ السمع يراد به إدراك الصوت، ويراد به معرفة المعنى مع ذلك، ويراد به القبول والاستجابة مع الفهم. قال تعالى (8: 23) : {ولو علم الله فيهم خيراً لاسمعهم} ثم قال: {ولو أسمعهم} على هذه الحال التي هم عليها لم يقبلوا الحق ثم {لتولوا وهم معرضون} ، فذمهم بأنهم لا يفهمون القرآن ولو فهموه لم يعملوا به.

- 293 - وإذا قال السائل لغيره: أسألك بالله. فإنما سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به، فإنه سبحانه يحب الإحسان إلى الخلق، لا سيما إن كان المطلوب كف الظلم، فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم، وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل، فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسببه من أمر الله تعالى.
- 294 - وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه: "وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فإنني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة، ولكن خرجت اتقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك" فإن كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم، وحق العابدين له أن يثيبهم، وهو حق أوجبه على نفسه لهم.
- 295 - كما يسأل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى (42: 26): {ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله} .
- 296 - وكما يسأل بوعده؛ لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده، ومنه قول المؤمنين (3: 193): {ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فآمننا ربنا فآمننا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار} وقوله (23: 109 - 110): {إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنة فآمننا ربنا فآمننا وأنت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري} .
- 297 - ويشبه هذا مناشدة النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حيث يقول: "اللهم أنجز لي ما وعدتني" (أخرجه مسلم (1383/3 - 1384)).
- 298 - وكذلك ما في التوراة أن الله تعالى غضب على بني إسرائيل، فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به إبراهيم، فإنه سأله بسابق وعده لإبراهيم.
- 299 - ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين أوا إلى غار، فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه الله، لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي إجابة صاحبه: هذا سأل بیره لوالديه، وهذا سأل بعفته التامة، وهذا سأل بأمانته وإحسانه (حديث الثلاثة في البخاري 605) .
- 300 - وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر: "اللهم أمرتني فأطعتك، ودعوتني فأجبتك، وهذا سحر فاغفر لي" (تفسير ابن جرير الطبري (208/3)) .
- 301 - ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا: "اللهم إنك قلت، وقولك الحق: {ادعوني أستجب لكم}، وإنك لا تخلف الميعاد" ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقول على الصفا (النووي - رحمه الله - في الأذكار (ص 273)) .
- 302 - فقد تبين أن قول القائل: أسألك بكذا. نوعان: فإن الباء قد تكون للقسم، وقد تكون للسبب. فقد تكون /قسما به على الله، وقد تكون سؤالا بسببه. فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق؟. وأما الثاني وهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع، وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز. ومن الناس من يجوز (3) ذلك.
- 303 - فنقول: قول السائل لله: أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم، أو بجاه فلان أو بحرمة فلان. يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه، وهذا صحيح، فإن هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفَعوا، مع أنه سبحانه قال (2: 255): {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} .
- 304 - ويقتضي أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا، ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا، ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم ما يقتضي إجابة دعائه إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم وأطاعهم فيما أمروا به عن الله، أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين، وينفعه أيضا إذا دعوا له وشفَعوا فيه.
- 305 - فأما إذا لم يكن [منهم] دعاء ولا شفاعاة، ولا منه سبب يقتضي الإجابة، لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله، بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه.
- 306 - ولو قال الرجل لمطاع كبير: أسألك بطاعة فلان لك، وبحبك له على طاعتك، وبجاهه عندك الذي أوجبه طاعته لك. [لكان] قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به، فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم، أو سبب منهم لشفاعتهم له، فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب.

- 307 - نعم لو سأل الله بإيمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ومحبته له وطاعته له واتباعه له لكان قد سأله بسبب عظيم يقتضي إجابة الدعاء بل هذا أعظم الأسباب والوسائل.
- 308 - والنبي صلى الله عليه وسلم بين أن شفاعته في الآخرة تنفع أهل التوحيد لا أهل الشرك، وهي مستحقة لمن دعا له بالوسيلة، كما في الصحيح أنه قال:
- 309 - "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة"
- 310 - وفي الصحيح أن أبا هريرة قال له: أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: "من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه".
- 311 - فبين صلى الله عليه وسلم أن أحق الناس بشفاعته يوم القيامة من كان أعظم توحيدا وإخلاصا، لأن التوحيد جماع الدين والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فهو سبحانه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فإذا شفع محمد صلى الله عليه وسلم حد له ربه حدا فدخلهم الجنة، وذلك بحسب مايقوم بقلوبهم من التوحيد والإيمان.
- 312 - وذكر صلى الله عليه وسلم أنه من سأل الله له الوسيلة حلت عليه شفاعته يوم القيامة، فبين أن شفاعته تنال باتباعه بما جاء به من التوحيد والإيمان، وبالذعاء الذي سن لنا أن ندعو له به.
- 313 - وأما السؤال بحق فلان فهو مبني على أصليين: أحدهما: ما له من الحق عند الله. والثاني: هل نسأل الله بذلك كما نسأل بالجاه والحرمة!
- 314 - أما الأول فمن الناس من يقول: للمخلوق على الخالق حق يعلم بالعقل. وقاس المخلوق على الخالق، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم (شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار) .
- 315 - ومن الناس من يقول: لا حق للمخلوق على الخالق بحال، لكن يعلم ما يفعله بحكم وعده وخبره. كما يقول ذلك من يقول من أتباع/ جهم والأشعري وغيرهما ممن ينتسب إلى السنة.
- 316 - ومنهم من يقول: بل كتب الله على نفسه الرحمة، وأوجب على نفسه حقا لعباده المؤمنين كما حرم الظلم على نفسه، لم يجب ذلك مخلوق عليه ولا يقاس بمخلوقاته، بل هو بحكم رحمته وحكمته وعدله كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم.
- 317 - كما قال في الحديث الصحيح الإلهي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا" (أخرجه مسلم (4/1994)).
- وقال تعالى (6: 54) : {كتب ربكم على نفسه الرحمة} وقال تعالى (30: 47) : {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} .
- 318 - وفي الصحيحين (أخرجه البخاري في 56) عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟" قال: "الله ورسوله أعلم." قال: "حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا. يا معاذ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟" قال: "الله ورسوله أعلم." قال: "حقهم عليه أن لا يعذبهم".
- 319 - فعلى هذا القول لأبيانه وعباده الصالحين، عليه سبحانه حق أوجب على نفسه مع إخباره.
- 320 - وعلى الثاني يستحقون ما أخبر بوقوعه وإن لم يكن ثم سبب يقتضيه.
- 321 - فمن قال ليس للمخلوق على الخالق حق يسأل به، كما روي أن الله تعالى قال لداود: وأي حق لأبائك علي؟ [فهو] صحيح إذا أريد بذلك أنه ليس للمخلوق عليه حق بالقياس والاعتبار على خلقه، كما يجب للمخلوق على المخلوق، وهذا كما يظنه جهال العباد من أن لهم على الله (2) سبحانه حقا بعبادتهم.
- 322 - وذلك أن النفوس الجاهلية تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق من جنس ما يصير للمخلوق على المخلوق، كالذين يخدمون ملوكهم وملاكهم فيجلبون لهم منفعة ويدفعون عنهم مضرة، ويبقى أحدهم يتقاضى العوض والمجازاة على ذلك، ويقول له عند جفاء أو إعراض يراه منه: ألم أفعل كذا! يمن عليه بما يفعله معه، وإن لم يقله بلسانه كان ذلك في نفسه.
- 323 - وتخيل مثل هذا في حق الله تعالى من جهل الإنسان وظلمه، ولهذا بين سبحانه أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه وأن الله غني عن الخلق، كما في قوله تعالى (17: 7) : {إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها} ، وقوله تعالى (41: 46) : من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد} ، وقوله تعالى (39: 7) : {إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم} ، وقوله تعالى (27: 40) : {ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم} ، وقال تعالى (14: 7 - 8) في قصة موسى عليه السلام: {لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد} * وقال موسى إن تكفروا أنتم

- ومن في الأرض جميعا فإن الله لغني حميد}. وقال تعالى (3: 176): {ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا الله شيئا} ، وقال تعالى (3: 97): {والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين} .
- 324 - وقد بين سبحانه وتعالى أنه المان بالعمل فقال تعالى (49: 17): {يؤمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين} ، وقال تعالى (49: 7 - 8): {واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون * فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم} .
- 325 - وفي الحديث الصحيح الإلهي "يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني وإنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا ولا أباي، فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئا. يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر" (بقية حديث أبي ذر) .
- 326 - وبين الخالق تعالى والمخلوق من الفروق ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة:
- 327 - منها أن الرب تعالى غني بنفسه عما سواه، ويمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره بوجه من / الوجوه، والملوك وسادة العبيد محتاجون إلى غيرهم حاجة ضرورية.
- 328 - ومنها أن الرب تعالى وإن كان يحب الأعمال الصالحة ويرضى ويفرح بتوبة التائبين، فهو الذي يخلق ذلك ويبسره، فلم يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيتته.
- 329 وهذا ظاهر على مذهب أهل السنة والجماعة الذين يقرون بأن الله هو المنعم على عباده بالإيمان، بخلاف القدرية. والمخلوق قد يحصل له ما يحبه بفعل غيره.
- 330 - ومنها أن الرب تعالى أمر العباد بما يصلحهم ونهاهم عما يفسدهم، كما قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به (2) لحاجته إليهم، ولا ينهاهم عما نهاهم عنه بخلا عليهم، بل أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه وينهاهم عما ينهاهم بخلا عليه.
- 331 - وهذا أيضا ظاهر على مذهب السلف وأهل السنة الذين يثبتون حكمته ورحمته ويقولون: إنه لم يأمر العباد إلا بخير ينفعهم، ولم ينههم إلا عن شر يضرهم. بخلاف المجبرة الذين يقولون: إنه قد يأمرهم بما يضرهم وينهاهم عما ينفعهم.
- 332 - ومنها أنه سبحانه هو المنعم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو المنعم بالقدرة والحواس وغير ذلك مما به يحصل العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده، فلا حول ولا قوة إلا به. ولهذا قال أهل الجنة (7 - 42): {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق} ، وليس يقدر المخلوق على شيء من ذلك.
- 333 - ومنها أن نعمه على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قدر أن العبادة جزاء النعمة، لم تقم العبادة بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمه أيضا.
- 334 - ومنها أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين إلى عفوهِ ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله، وما من أحد إلا وله سيئات يحتاج فيها إلى مغفرة الله لها (35: 45): {ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة} .
- 335 - وقوله صلى الله عليه وسلم: "لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله" لا يناقض قوله تعالى (32: 17، 46: 14، 65: 24): {جزاء بما كانوا يعملون} ؛ فإن المنفي نفي بياء المقابلة والمعاوضة كما يقال: بعث هذا بهذا. وما أثبت بياء السبب، فالعمل لا يقابل الجزاء وإن كان سببا للجزاء، ولهذا من ظن أنه قام بما يجب عليه، وأنه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوهِ فهو ضال.
- 336 - كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لن يدخل أحد الجنة بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل" (أخرجه البخاري) وروي "بمغفرته" (في المسند (335/2)). ومن هذا أيضا الحديث الذي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا من أعمالهم" (حسن، أبو داود (75/5)) الحديث.
- 337 - ومن قال: بل للمخلوق على الله حق. فهو صحيح إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه، فإن الله صادق لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته.
- 338 - وهذا المستحق لهذا الحق إذا سأل الله تعالى به فسأل الله تعالى إنجاز وعده، أو سأله بالأسباب التي علق الله بها المسببات كالأعمال الصالحة، فهذا مناسب.

- 339 - وأما غير المستحق لهذا الحق إذا سأله بحق ذلك الشخص فهو كما لو سأله بجاه ذلك الشخص، وذلك سؤال بأمر أجنبي عن هذا السائل لم يسأله بسبب يناسب إجابة دعائه.
- 340 - وأما سؤال الله بأسمائه وصفاته التي تقتضي ما يفعله بالعباد من الهدى والرزق والنصر فهذا أعظم ما يسأل الله تعالى به. فقول المنازع: لا يسأل بحق الأنبياء، فإنه لا حق للمخلوق على الخالق ممنوع.
- 341 - فإنه قد ثبت في الصحيحين حديث معاذ الذي تقدم إيراده، وقال تعالى (6: 54) : {كتب ربكم على نفسه الرحمة} ، (30: 47) : {وكان حقا علينا نصر المؤمنين} .
- 342 - فيقال للمنازع: الكلام في هذا في مقامين: أحدهما: في حق العباد على الله. والثاني: في سؤاله بذلك الحق.
- 343 - أما الأول فلا ريب أن الله تعالى وعد المطيعين بأن يثيبهم، ووعد السائلين بأن يجيبهم، وهو الصادق الذي لا يخلف الميعاد، قال الله تعالى (4: 122) : {وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا} ، (30: 6) : {وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون} ، (14: 47) : {فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله} . فهذا مما يجب وقوعه/ بحكم الوعد باتفاق المسلمين.
- 344 - وتنازعو: هل عليه واجب بدون ذلك؟ على ثلاثة أقوال - كما تقدم - . قيل: لا يجب لأحد عليه حق بدون ذلك. وقيل: بل يجب عليه واجبات ويحرم عليه محرمات بالقياس على عباده. وقيل: هو أوجب على نفسه وحرّم على نفسه، فيجب عليه ما أوجبه على نفسه، ويحرم عليه ما حرّمه على نفسه كما ثبت في الصحيح من حديث أبي ذر كما تقدم .
- 345 - والظلم ممتنع منه باتفاق المسلمين، لكن تنازعو في الظلم الذي لا يقع. فقيل هو الممتنع (أي المحال الذي لا تتعلق به قدرته تعالى) وكل ممكن يمكن أن يفعله لا يكون ظلما، لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير، وإما مخالفة الأمر الذي يجب عليه طاعته، وكلاهما ممتنع منه. وقيل: بل ما كان ظلما من العباد فهو ظلم منه. وقيل: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فهو سبحانه لا يظلم الناس شيئا، قال تعالى (20: 113) : {ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما} .
- 346 - قال المفسرون: هو أن يحمل عليه سيئات غيره ويعاقب بغير ذنبه، والهضم أن يهضم من حسناته. قال تعالى (4: 40) : {إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تكن حسنة يضاعفها ويؤت من لدهن أجر عظيم} ، (11: 101) : {وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم} .
- 347 - وأما المقام الثاني فإنه يقال: ما بين الله ورسوله أنه حق للعباد على الله فهو حق، لكن الكلام في السؤال بذلك، فيقال: إن كان الحق الذي سأل به سببا لإجابة السؤال حسن السؤال به، كالحق الذي يجب لعبديه وسائليه.
- 348 - وأما إذا قال السائل: بحق فلان وفلان. فأولئك إذا كان لهم عند الله حق أن لا يعذبهم وأن يكرمهم بثوابه ويرفع درجاتهم - كما وعدهم بذلك وأوجبه على نفسه - فليس في استحقاق أولئك ما استحقوه من كرامة الله ما يكون سببا لمطلوب هذا السؤال، فإن ذلك استحق ما استحقه بما يسره الله له من الإيمان والطاعة. وهذا لا يستحق ما استحقه ذلك. فليس في إكرام الله لذلك سبب يقتضي إجابة هذا.
- 349 - وإن قال: السبب هو شفاعته ودعاؤه. فهذا حق إذا كان قد شفع له ودعا له، وإن لم يشفع له ولم يدع له لم يكن هناك سبب.
- 350 - وإن قال: السبب هو محبتي له وإيماني به وموالاتي له. فهذا سبب شرعي وهو سؤال الله وتوسل إليه بإيمان هذا السائل ومحبته لله ورسوله وطاعته لله ورسوله.
- 351 - لكن يجب الفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله: فمن أحب مخلوقا كما يحب الخالق فقد جعله ندا لله، وهذه المحبة تضره ولا تنفعه.
- 352 - وأما من كان الله تعالى أحب إليه مما سواه، وأحب أنبياءه وعباده الصالحين له فحبه لله تعالى هو أنفع الأشياء. والفرق بين هذين من أعظم الأمور.

- 353 - فإن قيل: إذا كان التوسل بالإيمان به ومحبتة وطاعته على وجهين - تارة يتوسل بذلك إلى ثوابه وجنته (وهذا أعظم الوسائل) ، وتارة يتوسل بذلك في الدعاء كما ذكرتم نظائره - فيحمل قول القائل: أسألك بنبيك محمد، على أنه أراد: إني أسألك بإيماني به وبمحبتة، وأتوسل إليك بإيماني به وبمحبتة، ونحو ذلك.
- 354 - وقد ذكرتم أن هذا جائز بلا نزاع. قيل: من أراد هذا المعنى فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى لكلام من توسل بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته من السلف كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره، كان هذا حسنا وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع، ولكن كثير من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكروا عليهم من أنكروا، وهذا كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به التوسل بدعائه وشفاعته وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس في زماننا لا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ.
- 355 - فإن قيل: فقد يقول الرجل لغيره: بحق الرحم. قيل: الرحم توجب على صاحبها حقا لذي الرحم كما قال الله تعالى (4: 1) : {واتقوا الله الذي تتساءلون به والأرحام} .
- 356 - وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "الرحم شجنة من الرحمن (شجنة: قرابة مشتبكة كاشتباك العروق) من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعته الله" (أخرجه البخاري، 78) .
- 357 - وقال: "لما خلق الله الرحم تعلقت بحقوي (الحقوان: الخاصرتان) الرحمن وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى قد رضيت" (أخرجه البخاري، 65) .
- 358 - وقال صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تعالى: أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها بنته" (حسن لغيره، أخرجه أبو داود (322/2) .
- 359 - وقد روي عن علي أنه كان / إذا سأله ابن أخيه بحق جعفر أبيه أعطاه لحق جعفر على علي.
- 360 - وحق ذي الرحم باق بعد موته كما في الحديث أن رجلا قال: يا رسول الله، هل بقي من بر أبي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ قال: "نعم! الدعاء لهما والاستغفار لهما، وإنفاذ عدهما من بعدهما، وصلة رحمك التي لا رحم لك إلا من قبلهما" (إسناده ضعيف، أخرجه ابن ماجه (1208/2)) .
- 361 - وفي الحديث الآخر حديث ابن عمر: " [إن] من أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه بعد أن يولي (يقال: تولى الرجل، إذا ذهب والمراد به هنا موته) " (أخرجه مسلم (1979/4)) .
- فصلة أقارب الميت وأصدقائه بعد موته هو من تمام بره.
- 362 - والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء - من أنه لا يجوز أن يسأل الله تعالى بمخلوق، لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك - يتضمن شيئين كما تقدم :
- 363 - أحدهما: الإقسام على الله سبحانه وتعالى به، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهي أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء.
- 364 - والثاني: السؤال به، فهذا يجوز طائفة من الناس، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس، لكن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كله ضعيف بل موضوع، وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة، إلا حديث الأعمى الذي علمه أن يقول: "أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة" .
- 365 - وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، وهو طلب من النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء، وقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول: "اللهم شفعه في" ولهذا رد الله عليه بصره لما دعا له النبي صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك مما يعد من آيات النبي صلى الله عليه وسلم. ولو توسل غيره من العميان الذين لم يدع لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسؤال به لم تكن حالهم كحالهم (منهم ابن عباس وجابر) .
- 366 - ودعا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار وقوله: "اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا" يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته، إذ لو كان هذا مشروعاً لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس.
- 367 - وساغ النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين دون الإقسام بهم لأن بين السؤال والإقسام فرقا، فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة (هذا التعليل مستغرب من شيخ الإسلام....) ، والمقسم أعلى من هذا فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه، فإبرار القسم خاص ببعض العباد، وأما إجابة السائلين فعام، فإن الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرا.

- 368 - وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها" قالوا: يا رسول الله إذن نكثر. قال: "الله أكثر" (أخرجه أحمد (18/3)).
- وقوله "وهو خير محفوظ" يشير به - والله أعلم - إلى الأحاديث الأنفة الذكر.
- 369 - وهذا التوسل بالأنبياء - بمعنى السؤال بهم - وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم: إنه لا يجوز، ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك، فضلا أن يجعل هذا من مسائل السب فمن نقل عن مذهب مالك: أنه جوز التوسل به بمعنى الإقسام به أو السؤال به فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه فضلا عن أن يقول مالك: إن هذا سبب للرسول أو تنقص به. بل المعروف عن مالك أنه كره للداعي أن يقول: يا سيدي سيدي، وقال: قل كما قالت الأنبياء يا رب يا رب يا كريم. وكره أيضا أن يقول: يا حنان يا منان (لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض) . فإنه ليس بمأثور عنه.
- 370 - فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء إذ لم يكن مشروعا عنده، فكيف يجوز عنده أن يسأل الله بمخلوق نبيا كان أو غيره، وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق، لا نبي ولا غيره، بل قال عمر: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فيسقون .
- 371 - وكذلك ثبت في الصحيح (مسلم) عن ابن عمر (البخاري، 15) وأنس (البخاري، 15) .
- وغيرهما (عبد الله بن زيد وابن عباس وجابر وعائشة) أنهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستسقائه، / لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته صلى الله عليه وسلم سأل الله تعالى بمخلوق، لا به ولا بغيره، لا في الاستسقاء ولا غيره. وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى.
- 372 - فلو كان السؤال به معروفا عند الصحابة لقالوا لعمر: إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فلم نعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق إلى أن نتوسل ببعض أقاربه، وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على أعلاهما؟ ونحن مضطرون غاية الاضطرار في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجذب.
- 373 - والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين، فتوسلوا ببيزيد بن الأسود الجرشي (روى أبو زرعة الدمشقي استسقاء معاوية) كما توسل عمر بالعباس.
- 374 - وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي (انظر "المجموع" للنووي) وأحمد (راجع "المغني" لابن قدامة) وغيرهم أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا: وإن كان من أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أفضل، اقتداء بعمر. ولم يقل أحد من أهل العلم إنه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا بغير نبي.
- 375 - وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره بعد موتهم أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين - غير مالك - كالشافعي وأحمد وغيرهما فقد كذب عليهم، ولكن بعض الجهال ينقل هذا عن مالك ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلها، وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى.
- 376 - والقاضي عياض لم يذكرها في كتابه في باب زيارة قبره بل ذكر هناك ما هو المعروف عن مالك وأصحابه، وإنما ذكرها في سياق أن حرمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته، وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته، وذلك عند ذكره وذكر حديثه وسنته وسماع اسمه.
- 377 - وذكر عن مالك أنه سئل عن أيوب السختياني فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه. قال: وحج حجتين فكنت أرمقه فلا أسمع منه غير أنه كان إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بكى حتى أرحمه، فلما رأيت منه ما رأيت وإجلاله للنبي صلى الله عليه وسلم كتبت عنه.
- 378 - وقال مصعب بن عبد الله: كان مالك إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم يتغير لونه وينحني حتى يصعب ذلك على جلسائه. فقيل له يوما في ذلك فقال: لو رأيتم ما رأيتم لما أنكرتم علي ما ترون، لقد كنت أرى محمد بن المنكدر - وكان سيد القراء - لا نكاد نسأله عن حديث أبدا إلا يبكي حتى نرحمه.
- 379 - ولقد كنت أرى جعفر بن محمد - وكان كثير الدعابة والتبسم - فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اصفر لونه، وما رأيته يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على طهارة.
- ولقد اختلفت إليه زمانا فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال: إما مصليا، وإما صامتا، وإما يقرأ القرآن. ولا يتكلم فيما لا يعنيه، وكان من العلماء والعباد الذين يخشون الله.

380 - ولقد كان عبد الرحمن بن القاسم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم فينظر إلى لونه كأنه نرف منه الدم وقد جف لسانه في فمه هببة لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

381 - ولقد كنت آتي عامر بن عبد الله بن الزبير فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم بكى حتى لا يبقى في عينيه دموع.

382 - ولقد رأيت الزهري وكان لمن أهنأ الناس وأقربهم، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم فكأنه ما عرفك ولا عرفته.

383 - ولقد كنت آتي صفوان بن سليم وكان من المتعبدين المجتهدين، فإذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بكى فلا يزال يبكي حتى يقوم الناس عنه ويتركوه (ذكره القاضي عياض في الشفاء) .

فهذا كله نقله القاضي عياض من كتب أصحاب مالك المعروفة.

384 - ثم ذكر حكاية بإسناد غريب (حقا كما وصفه شيخ الإسلام) منقطع رواها عن غير واحد إجازة، قالوا: حدثنا أبو العباس

أحمد بن عمر بن دلهاة قال: حدثنا أبو الحسن علي بن فهر، ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن الفرخ، ثنا أبو الحسن عبد الله بن

المنتاب، ثنا يعقوب (هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن كامجر) بن إسحاق بن أبي إسرائيل، ثنا ابن حميد (قال الذهبي في

المغني (573/2) : ضعيف) قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكا في مسجد رسول / الله صلى الله عليه وسلم، فقال له مالك:

يا أمير المؤمنين، لا ترفع صوتك في هذا المسجد، فإن الله أدب قوما فقال (49: 2) {لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي} الآية،

ومدح قوما فقال (49: 3) : {إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله} الآية، ودم قوما فقال (49: 4) : {إن الذين ينادونك من

وراء الحجات} الآية، وإن حرمة ميتا كحرمة حيا. فاستكان لها أبو جعفر، فقال: يا أبا عبد الله، أستقبل القبلة وأدعو؟ أم أستقبل

رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة؟ بل

استقبله واستشفع به فيشفعك الله، قال الله تعالى (4: 64) : {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول

لوجدوا الله توابا رحيمًا} .

385 - قلت: وهذه الحكاية منقطة؛ فإن محمد بن حميد الرازي لم يدرك مالكا لا سيما في زمن أبي جعفر المنصور، فإن أبا جعفر

توفي بمكة سنة ثمان وخمسين ومائة، وتوفي مالك سنة تسع وسبعين ومائة، وتوفي محمد بن حميد الرازي سنة ثمان وأربعين

ومائتين (انظر: كتاب المجروحين لابن حبان (303/2)) ولم يخرج من بلده حين رحل في طلب العلم إلا وهو كبير مع أبيه (ولم

يذكره أحد في تلاميذ مالك حتى المزي في تهذيب الكمال) . وهو مع هذا ضعيف عند أكثر أهل الحديث، كذبه أبو زرعة (1 قال

ابن حبان في المجروحين (204/2) . وابن وارة (بن وارة الرازي) .

وقال صالح بن محمد الأسدي (الأسدي مولاهم البغدادي) : ما رأيت أحدا أجرا على الله منه وأحذق بالكذب منه (انظر: تاريخ

بغداد (262/2)) .

وقال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير (تاريخ بغداد (260/2)) .

وقال النسائي: ليس بثقة (تاريخ بغداد (263/2)) .

وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالمقلوبات (7 كتاب المجروحين (203/2)) .

وأخر من روى الموطأ عن مالك هو أبو مصعب (الإمام الفقيه أحمد بن أبي بكر الزهري المدني) وتوفي سنة اثنتين وأربعين

ومائتين. وآخر من روى عن مالك على الإطلاق هو أبو حذيفة أحمد ابن إسماعيل السهمي (انظر الكاشف (52/1)) توفي سنة

تسع وخمسين ومائتين.

وفي الإسناد أيضا من لا يعرف حاله (لم أقف لهم على خبر بعد بحث) .

وهذه الحكاية لم يذكرها أحد من أصحاب مالك المعروفين بالأخذ عنه، ومحمد بن حميد ضعيف عند أهل الحديث إذا أسند، فكيف

إذا أرسل حكاية لا تعرف إلا من جهته! (ابن حميد على ما فيه من بلاء لم يصرح في رواية هذه الحكاية بصيغة من صيغ

التحديث) .

386 - هذا إن ثبتت عنه، وأصحاب مالك متفقون على أنه بمثل هذا النقل لا يثبت عن مالك قول له في مسألة في الفقه، بل إذا

روى عنه الشاميون كالوليد بن مسلم ومروان بن محمد الطاطري ضعفوا رواية هؤلاء، وإنما يعتمدون على رواية المدنيين

والمصريين، فكيف بحكاية تناقض مذهبه المعروف عنه من وجوه رواها واحد من الخرسانيين لم يدركه وهو ضعيف عند أهل

الحديث!

387 - مع أن قوله: "وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة". إنما يدل على توصل آدم وذريته به يوم

القيامة، وذلك هو التوصل شفاعته يوم القيامة، وهذا حق.

388 - كما جاءت به الأحاديث الصحيحة (من الأحاديث المتواترة) حين يأتي الناس يوم القيامة آدم ليشفع لهم، فيردهم آدم إلى

نوح، ثم يردهم نوح إلى إبراهيم، وإبراهيم إلى موسى، وموسى إلى عيسى، ويردهم عيسى إلى محمد صلى الله عليه وسلم، فإنه

كما قال: "أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيامة ولا فخر" (أنا سيد الناس يوم القيامة رواه الترمذي (308/5)).

389 - ولكنها مناقضة لمذهب مالك المعروف من وجوه:

أحدها، قوله: "أستقبل القبلة وأدعو، أم أستقبل رسول الله وأدعو!" فقال: "ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم؛ فإن المعروف عن مالك وغيره من الأئمة وسائر السلف من الصحابة والتابعين أن الداعي إذا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم أراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة ويدعو في مسجده، ولا يستقبل القبر ويدعو لنفسه، بل إنما يستقبل القبر عند السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء له. هذا قول أكثر العلماء كمالك في إحدى الروايتين والشافعي وأحمد وغيرهم. وعند أصحاب أبي حنيفة، لا يستقبل القبر وقت السلام عليه أيضا.

ثم منهم من قال: يجعل الحجرة عن (2) يساره - وقد رواه ابن وهب عن مالك - ويسلم عليه.

ومنهم من قال: بل يستدبر الحجرة ويسلم عليه وهذا هو المشهور عندهم. ومع هذا فكره مالك أن يطيل القيام عند القبر.

390 - لذلك قال القاضي عياض في المبسوط عن مالك: "لا أرى أن يقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يدعو، ولكن يسلم ويمضي".

391 - قال: وقال نافع: كان ابن عمر يسلم على القبر، رأته مائة مرة أو أكثر يجيء إلى القبر فيقول: السلام على النبي صلى الله عليه وسلم، السلام على أبي بكر، السلام على أبي، ثم ينصرف (ذكر القاضي عياض كل هذا في كتابه الشفاء (85/2، 86)).

392 - ورؤي واضعا يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم من المنبر ثم وضعها على وجهه (ذكر القاضي عياض كل هذا في كتابه الشفاء (85/2، 86)).

393 - قال: وعن ابن أبي قسيط والقعني، كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا خلا المسجد جسوا برمانة المنبر التي تلي القبر بميامنهم، ثم استقبلوا القبلة يدعون (الشفاء للقاضي عياض (86/2)).

394 - قال: وفي الموطأ من رواية يحيى بن يحيى الليثي أنه كان - يعني ابن عمر - يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر وعمر (الشفاء (86/2)).

وعند ابن القاسم والقعني: ويدعو لأبي بكر وعمر.

قال مالك في رواية ابن وهب: يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته.

395 - وقال في المبسوط: ويسلم على أبي بكر وعمر (الشفاء (86/2)).

قال أبو الوليد الباجي: وعندي أن (كذا في الأصل وفي المنتقى (296/1)) يدعو للنبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الصلاة، ولأبي بكر وعمر (الشفاء (86/2)) [بلفظ السلام]؛ لما في حديث ابن عمر من الخلاف.

وهذا الدعاء يفسر الدعاء المذكور في رواية ابن وهب، قال مالك في رواية ابن وهب: إذا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا، يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة، ويدنو ويسلم ولا يمس القبر.

396 - فهذا هو السلام عليه والدعاء له بالصلاة عليه كما تقدم تفسيره، وكذلك كل دعاء ذكره أصحابه كما ذكر ابن حبيب في الواضحة وغيره.

قال: وقال مالك في المبسوط: وليس يلزم من دخل المسجد وخرج من أهل المدينة الوقوف بالقبر، وإنما ذلك للغرباء (الشفاء

(86/2)). وقال فيه أيضا: ولا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر، أن يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي عليه،

ويدعو له ولأبي بكر وعمر (الشفاء (86/2)). قيل له: فإن ناسا من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه، يفعلون ذلك في

اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة أو الأيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر، فيسلمون ويدعون ساعة. فقال مالك: لم

يبلغني هذا عن أهل الفقه ببلدنا، وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة

وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراد (الشفاء (86/2)).

قال ابن القاسم: ورأيت أهل المدينة إذا خرجوا منها أو دخلوا أتوا القبر فسلموا (الشفاء (86/2)). قال: ولذلك (في المنتقى (296/1)) رأي.

397 - قال أبو الوليد الباجي: ففرق بين أهل المدينة والغرباء؛ لأن الغرباء قصدوا لذلك، وأهل المدينة مقيمون بها لم يقصدوها من أجل القبر والتسليم (الشفاء (88/2 - 89)).

398 - قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد"، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم

مساجد" 399 - قال: وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تجعلوا قبري عيدا" (أحمد في المسند (367/2)).

400 - قال: ومن كتاب أحمد بن شعبة (أحمد بن سعيد الهندي في الشفا (88/2)) فيمن وقف بالقبر: لا يلتصق به ولا يمسه ولا يقف عنده طويلاً.

401 - وفي (العنبية) - يعني عن مالك -: يبدأ بالركوع قبل السلام في مسجد صلى الله عليه وسلم (أي يقدم صلاة تحية المسجد على الزيارة). ، وأحب مواضع التنفل فيه صلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث العمود المخلوق، وأما في الفريضة فالتقدم إلى الصفوف. قال: والتنفل فيه للغرباء أحب إلي من التنفل في البيوت

402 - فهذا قول مالك وأصحابه، وما نقلوه عن الصحابة يبين أنهم لم [يكونوا] يقصدون القبر إلا للسلام على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء له. وقد كره مالك إطالة القيام لذلك، وكره أن يفعله أهل المدينة كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، وإنما يفعل ذلك الغرباء ومن قدم من سفر أو خرج له، فإنه تحية للنبي صلى الله عليه وسلم. فأما إذا قصد الرجل الدعاء لنفسه فإنما يدعو في مسجده مستقبلاً القبلة كما ذكروا ذلك عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك عند القبر، بل ولا أطال الوقوف عند القبر للدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم، فكيف بدعائه لنفسه؟ (2) .

403 - وأما دعاء الرسول وطلب الحوائج منه وطلب شفاعته عند قبره أو بعد موته فهذا لم يفعله أحد من السلف، ومعلوم أنه لو كان قصد الدعاء عند القبر مشروعاً لفعله الصحابة والتابعون، وكذلك السؤال به، فكيف بدعائه وسؤاله بعد موته؟.

404 - فدل ذلك على أن ما في الحكاية المنقطعة من قوله: "استقبله واستشفع به" كذب على مالك، مخالف لأقواله وأقوال

الصحابة والتابعين وأفعالهم التي نقلها مالك وأصحابه ونقلها سائر العلماء، إذ كان أحد منهم لم يستقبل القبر للدعاء لنفسه فضلاً عن أن يستقبله ويستشفع به، يقول له: يا رسول الله اشفع لي أو ادع لي، أو يشتكي إليه المصائب [في] (ليست في الأصل وزيدت لأن المقام يقتضيها) الدين والدنيا، أو يطلب منه أو من غيره من الموتى من الأنبياء والصالحين أو من الملائكة الذين لا يراهم أن يشفعوا له، أو يشتكي إليهم المصائب، فإن هذا كله من فعل النصارى وغيرهم من المشركين ومن ضاهاهم من مبتدعة هذه الأمة، ليس هذا من فعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ولا مما أمر به أحد من أئمة المسلمين، وإن كانوا يسلمون عليه إذ كان يسمع السلام عليه من القريب ويبلى سلام البعيد .

405 - وقد احتج أحمد وغيره بالحديث الذي رواه أحمد (في المسند (527/2)) وأبو داود (السنن (534/2)) بإسناد جيد من حديث حيوة بن شريح المصري حدثنا أبو صخر عن يزيد [ابن عبد الله] بن قسيط عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام". وعلى هذا الحديث اعتمد الأئمة في السلام عليه عند قبره، صلوات الله وسلامه عليه.

406 - فإن أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة، لا يعتمد على شيء منها في الدين؛ لهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئاً منها، وإنما يروونها من يروي الضعاف كالدارقطني والبخاري وغيرهما.

وأجود حديث فيها ما رواه عبد الله بن عمر العمري (بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب) ، وهو ضعيف، والكذب ظاهر عليه.

مثل قوله: "من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي" (أخرجه الدارقطني في سننه (278/2)) ، فإن هذا كذبه ظاهر مخالف لدين المسلمين، فإن من زاره في حياته، وكان مؤمناً به، كان من أصحابه، لا سيما إن كان من المهاجرين إليه، المجاهدين معه.

407 - وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تسبوا أصحابي، فالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه" (المد: ما يملأ راحة الكفين من الرجل المعتدل) . أخرجاه في الصحيحين (البخاري، 62) .

408 - والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة بأعمال مأمور بها واجبة؛ كالحج والجهاد والصلوات الخمس والصلاة عليه، فكيف بعمل ليس بواجب باتفاق المسلمين، بل ولا شرع السفر إليه، بل هو منهي عنه.

409 - وأما السفر إلى مسجده للصلاة فيه، والسفر إلى المسجد الأقصى للصلاة فيه فهو مستحب، والسفر إلى الكعبة للحج فواجب. فلو سافر أحد السفر الواجب والمستحب لم يكن مثل واحد من الصحابة الذين سافروا إليه في حياته، فكيف بالسفر المنهي عنه؟.

410 - وقد اتفق الأئمة (في مجمع الأنهر للشيخ عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي الحنفي) على أنه لو نذر أن يسافر إلى قبره صلوات الله وسلامه عليه أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين لم يكن عليه أن يوفي بنذره بل ينهي عن ذلك.

411 - ولو نذر السفر إلى مسجده والمسجد الأقصى للصلاة فيه قولان للشافعي (الشافعي رحمه الله - في الأم (256/2)) .

أظهرهما عنه: يجب ذلك، وهو مذهب مالك (في المدونة (87/2)) وأحمد (ابن قدامة في المغني (16/10)) .

والثاني: لا يجب، وهو مذهب أبي حنيفة (في البحر الرائق (81/3)) ؛ لأن من أصله أنه لا يجب النذر إلا ما كان واجباً بالشرع، وإتيان هذين المسجدين ليس واجباً بالشرع فلا يجب بالنذر عنده (شرح معاني الآثار للطحاوي (132/3)) .

وأما الأكثرون فيقولون: هو طاعة الله.

- 412 - وقد ثبت في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه" (أخرجه البخاري، 83) .
- 413 - وأما السفر إلى زيارة قبور الأنبياء الصالحين فلا يجب بالنذر عند أحد منهم لأنه ليس بطاعة (زيارة القبور مشروعة) . فكيف يكون من فعل هذا كواحد من أصحابه؟ وهذا مالك كره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعظمه (الشفاء (84/2)) .
- وقد قيل: إن ذلك لكراهية زيارة القبور .
- وقيل: لأن الزائر أفضل من المزور .
- وكلاهما ضعيف عند أصحاب مالك .
- 414 - والصحيح أن ذلك لأن لفظ زيارة القبر مجمل يدخل فيها الزيارة البدعية التي هي من جنس الشرك، فإن زيارة قبور الأنبياء وسائر المؤمنين على وجهين كما تقدم ذكره: زيارة شرعية، وزيارة بدعية .
- 415 - فالزيارة الشرعية يقصد بها السلام عليهم والدعاء لهم، كما يقصد الصلاة على أحدهم إذا مات فيصلي عليه صلاة الجنائز، فهذه الزيارة الشرعية .
- 416 - والثاني: أن يزورها كزيارة المشركين وأهل البدع لدعاء الموتى وطلب الحاجات منهم، أو لاعتقاده أن الدعاء عند قبر أحدهم أفضل من الدعاء في المساجد والبيوت، أو أن الإقسام بهم على الله وسؤاله سبحانه بهم أمر مشروع يقتضي إجابة الدعاء، فمثل هذه الزيارة بدعة منهي عنها .
- 417 - فإذا كان لفظ "الزيارة" مجملا يحتمل حقا وباطلا عدل عنه إلى لفظ لا لبس فيه كلفظ "السلام" عليه، ولم يكن لأحد أن يحتج على مالك بما روي في زيارة قبره أو زيارته بعد موته، فإن هذه كلها أحاديث ضعيفة بل موضوعة، لا يحتج بشيء منها في أحكام الشريعة .
- 418 - والثابت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة" (البخاري، 96) ، هذا هو الثابت في الصحيح .
- ولكن بعضهم رواه بالمعنى فقال: (قبري) (رواه أحمد في مسنده (64/3) وهو ضعيف) . وهو صلى الله عليه وسلم حين قال هذا القول لم يكن قد قبر بعد صلوات الله وسلامه عليه، ولهذا لم يحتج بهذا أحد من الصحابة، لما تنازعوا في موضع دفنه، ولو كان هذا عندهم لكان نصا في محل النزاع، ولكن دفن في حجرة عائشة في الموضع الذي مات فيه، بأبي هو وأمى صلوات الله عليه وسلامه .
- 419 - ثم لما وسع المسجد في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان نائبه على المدينة عمر بن عبد العزيز أمره أن يشتري الحجر (أي حجر أمهات المؤمنين المجاورة يومئذ للمسجد النبوي) ويزيدها في المسجد، وكانت الحجر من جهة المشرق والقبلة فزيدت في المسجد ودخلت حجرة عائشة في المسجد من حينئذ، وبنوا الحائط البراني مسنما محرفا .
- 420 - فإنه ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي أنه قال صلى الله عليه وسلم: "لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها" (مسلم (668/2)) .
- 421 - لأن ذلك يشبه السجود لها، وإن كان المصلي إنما يقصد الصلاة لله تعالى. و كما نهى عن اتخاذها مساجد نهى عن قصد الصلاة عندها، وإن كان المصلي إنما يقصد الصلاة لله سبحانه والدعاء له. فمن قصد قبور الأنبياء والصالحين لأجل الصلاة والدعاء عندها فقد قصد نفس المحرم الذي سد الله ورسوله ذريعتيه، وهذا بخلاف السلام المشروع حسبما تقدم .
- 422 - وقد روى سفيان الثوري عن عبد الله بن السائب عن زاذان عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام" . رواه النسائي ((37/3)) وأبو حاتم في صحيحه (صحيح ابن حبان (193/2)) .
- وروى نحوه عن أبي هريرة . فهذا فيه أن سلام البعيد تبلغه الملائكة .
- 423 - وفي الحديث المشهور الذي رواه أبو الأشعث الصنعاني عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أكثرنا علي من الصلاة في كل يوم جمعة، فإن صلاة أمتي تعرض علي يومئذ، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة" (لفظ حديث أوس بن أوس . أخرجه أبو داود) .
- 424 - وفي مسند الإمام أحمد: حدثنا شريح حدثنا عبد الله بن نافع عن ابن أبي ذئب عن المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تتخذوا قبوري عيداء، ولا تجعلوا بيوتكم قبورا، وصلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني" (مسند أحمد (367/2)) . ورواه أبو داود .

- 425 - قال القاضي عياض (في الشفاء (77/2)): وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلى علي عند قبوري سمعته. ومن صلى نائبا أبلغته" (أخرجه العقيلي في الضعفاء (137/4)).
- 426 - وهذا قد رواه محمد بن مروان السدي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. وهذا هو السدي الصغير وليس بثقة، وليس هذا من حديث الأعمش.
- 427 - وروى أبو يعلى الموصلي في مسنده عن موسى بن محمد ابن حيان عن أبي بكر الحنفي: حدثنا عبد الله بن نافع، حدثنا العلاء بن عبد الرحمن، سمعت الحسن بن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صلوا في بيوتكم، ولا تتخذوها قبورا، ولا تتخذوا بيوتي عيدا. صلوا علي وسلموا فإن صلاتكم وسلامكم يبلغني" (131/12) حديث (6761)).
- 428 - وروى سعيد بن منصور في سننه أن عبد الله (بل هو عن الحسن بن الحسن) بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلا يكثر الاختلاف إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال له: يا هذا! إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تتخذوا قبوري عيدا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني". فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء (لم أجد في المطبوع من سنن سعيد بن منصور 3).
- 429 - وروى هذا المعنى عن علي بن الحسين زين العابدين عن أبيه عن علي بن أبي طالب، ذكره أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي الحافظ في مختاره (154/1). والمصنف لابن أبي شيبة (2/83/2) الذي هو أصح من صحيح الحاكم.
- 430 - وذكر القاضي عياض عن الحسن بن علي قال: إذا دخلت فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تتخذوا بيوتي عيدا، ولا تتخذوا بيوتكم قبورا، وصلوا علي حيث كنتم، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم".
- 431 - ومما يوهن هذه الحكاية (ومحمد بن حميد لم يلق مالكا) أنه قال فيها: "ولم تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم إلى الله يوم القيامة". إنما يدل على أنه يوم القيامة يتوسل الناس بشفاعته، وهذا حق كما تواترت به الأحاديث، لكن إذا كان الناس يتوسلون بدعائه وشفاعته يوم القيامة، كما كان أصحابه يتوسلون بدعائه وشفاعته في حياته، فإنما ذاك طلب لدعائه وشفاعته، فنظير هذا - لو كانت الحكاية صحيحة - أن يطلب منه الدعاء والشفاعة في الدنيا عند قبره.
- 432 - ومعلوم أن هذا لم يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم / ولا سنه لأمته، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحبه أحد من أئمة المسلمين لا مالك ولا غيره من الأئمة، فكيف يجوز أن ينسب إلى مالك مثل هذا الكلام الذي لا يقوله إلا جاهل لا يعرف الأدلة الشرعية ولا الأحكام المعلومة بأدلتها الشرعية، مع علو قدر مالك وعظم فضيلته وإمامته، وتام رغبته في اتباع السنة وذم البدع وأهلها؟ وهل يأمر بهذا أو يشرع إلا مبتدع؟ فلو لم يكن عن مالك قول يناقض هذا لعلم أنه لا يقول مثل هذا.
- 433 - ثم قال في الحكاية: "استقبله واستشفع به فيشفعك الله". والاستشفاع به معناه في اللغة؛ أن يطلب منه الشفاعة كما يستشفع الناس به يوم القيامة، وكما كان أصحابه يستشفعون به.
- 434 - ومنه الحديث الذي في السنن (أبو داود (94/5 - 95) وهو ضعيف لأن في إسناده محمد بن إسحاق مدلس)) أن أعرابيا قال: يا رسول الله! جهدت الأنفس وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا فإننا نستشفع بالله عليك ونستشفع بك على الله. فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: "ويحك أندري ما تقول؟ شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يستشفع به على أحد من خلقه".
- 435 - وذكر تمام الحديث فأنكر قوله: "نستشفع بالله عليك". ومعلوم أنه لا ينكر أن يسأل المخلوق بالله أو يقسم عليه بالله، وإنما أن يكون الله شافعا إلى المخلوق، ولهذا لم ينكر قوله: "نستشفع بك على الله؟ فإنه هو الشافع المشفع.
- 436 - وهم - لو كانت الحكاية صحيحة - إنما يجيئون إليه لأجل طلب شفاعته صلى الله عليه وسلم ولهذا قال في تمام الحكاية: (4: 64) {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك} الآية، وهؤلاء إذا شرع لهم أن يطلبوا منه الشفاعة والاستغفار بعد موته فإذا أجابهم فإنه يستغفر لهم، واستغفاره لهم دعاء منه وشفاعة أن يغفر الله لهم.
- 437 - وإذا كان الاستشفاع منه طلب شفاعته، فإنما يقال في ذلك: "استشفع به فيشفعه الله فيك" لا يقال: فيشفعك الله فيه وهذا معروف الكلام، ولغة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر العلماء، يقال: شفع فلان في فلان فشفع فيه. فالشفع الذي يشفعه المشفوع إليه هو الشفيع المستشفع به، لا السائل الطالب من غيره أن يشفع له، فإن هذا ليس هو الذي يشفع، فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الشفيع المشفع، ليس المشفع الذي يستشفع به. ولهذا يقول في دعائه: يا رب شفعي، فيشفعه الله فيطلب من الله سبحانه أن يشفعه لا أن يشفع طالبي شفاعته، فكيف يقول: واستشفع به فيشفعك الله؟
- 438 - وأيضا فإن طلب شفاعته ودعائه واستغفاره بعد موته وعند قبره ليس مشروعا عند أحد من أئمة المسلمين، ولا ذكر هذا أحد من الأئمة الأربعة وأصحابهم القدماء، وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين:

- 439 - ذكروا حكاية عن العتبي أنه رأى أعرابيا أتى قبره وقرأ هذه الآية، وأنه رأى في المنام أن الله غفر له (ذكرها ابن عساكر في تاريخه. وابن الجوزي في "مثير الغرام... ومن ذكرها لم يذكر عليها دليلا شرعيا).
- 440 - ومعلوم أنه لو كان طلب دعائه وشفاعته واستغفاره عند قبره مشروعا، لكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أعلم بذلك وأسبق إليه من غيرهم، وكان أئمة المسلمين يذكرون ذلك. وما أحسن ما قال مالك: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها. قال: ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك. فمثل هذا الإمام كيف يشرع ديننا لم ينقل عن أحد من السلف، ويأمر الأمة بأن يطلبوا الدعاء والشفاعة والاستغفار بعد موت الأنبياء والصالحين منهم عند قبورهم، وهو أمر لم يفعله أحد من سلف الأمة؟.
- 441 - ولكن هذا اللفظ الذي في الحكاية يشبه لفظ كثير من العامة الذين يستعملون لفظ الشفاعة في معنى التوسل، فيقول أحدهم: اللهم إنا نستشفع إليك بفلان وفلان أي نتوسل به. ويقولون لمن توسل في دعائه بنبي أو غيره: قد تشفع به. من غير أن يكون المستشفع به شفيع له ولا دعا له، بل وقد يكون غائبا لم يسمع كلامه ولا شفيع له.
- 442 - وهذا ليس هو لغة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وعلماء الأمة /، بل ولا هو لغة العرب، فإن الاستشفاع طلب الشفاعة، والشافع هو الذي يشفع للسائل فيطلب له ما يطلب من المسئول المدعو المشفوع إليه. وأما الاستشفاع بمن لم يشفع للسائل ولا طلب له حاجة بل وقد لا يعلم بسؤاله، فليس هذا استشفاعا لا في اللغة ولا في كلام من يدري ما يقول.
- 443 - نعم هذا سؤال به، ودعاء به ليس هو استشفاعا به، ولكن هؤلاء لما غيروا اللغة - كما غيروا الشريعة - وسموا هذا استشفاعا - أي سؤالا بالشافع - صاروا يقولون: استشفع به فيشفعك. أي يجيب سؤالك به، وهذا مما يبين أن هذه الحكاية وضعها جاهل بالشرع واللغة، وليس لفظهما من ألفاظ مالك!.
- 444 - نعم قد يكون أصلها صحيحا، ويكون مالك قد نهى عن رفع الصوت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم اتباعا للسنة، كما كان عمر ينهي عن رفع الصوت في مسجده، ويكون مالك أمر بما أمر الله به؛ من تعزيره وتوقيره ونحو ذلك مما يليق بمالك أن يأمر به.
- 445 - ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعادتهم في الكلام وإلا حرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرا من الناس ينشأ على اصطلاح قوم وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريد به بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك.
- 446 - وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامة وغيرهم. وآخرون يتعمدون وضع ألفاظ الأنبياء وأتباعهم على معان آخر مخالفة لمعانيهم، ثم ينطقون بتلك الألفاظ مريدين بها ما يعنونه هم، ويقولون: إنا موافقون للأنبياء!.
- 447 - وهذا موجود في كلام كثير من الملاحدة المتفلسفة والإسماعيلية ومن ضاهاهم من ملاحدة المتكلمة والمتصوفة، مثل من وضع "المحدث" و "المخلوق" و "المصنوع" على ما هو معلول وإن كان [عنده] قديما أزليا، ويسمى ذلك "الحدوث الذاتي". ثم يقول: نحن نقول إن العالم محدث، وهو مراده (أي مراده أنه معلول وأزلي). ومعلوم أن لفظ المحدث بهذا الاعتبار ليس لغة أحد من الأمم، وإنما المحدث عندهم ما كان بعد أن لم يكن.
- 448 - وكذلك يضعون لفظ "الملائكة" على ما يثبتونه من العقول والنفوس وقوى النفس (الغزالي في معراج السالكين (159/3)) .. ولفظ "الجن" و "الشياطين" على بعض قوى النفس (صحيفة الفتح الأعداد 685 و 691 و 705). ثم يقولون: نحن نثبت ما أخبرت به الأنبياء، وأقر به جمهور الناس من الملائكة والجن والشياطين.
- 449 - ومن عرف مراد الأنبياء ومرادهم علم بالاضطرار أن هذا ليس هو ذلك، مثل أن يعلم مرادهم بالعقل الأول وأنه مقارن عندهم لرب العالمين أزلا وأبدا، وأنه مبدع لكل ما سواه، أو بتوسطه حصل كل ما سواه.
- 450 - والعقل الفعال عندهم عنه يصدر كل ما تحت فلك القمر، ويعلم بالاضطرار من دين الأنبياء أنه ليس من الملائكة عندهم من هو رب كل ما سوى الله، ولا رب كل ماتحت فلك القمر، ولا من هو قديم أزلي أبدي لم يزل ولا يزال.
- 451 - ويعلم أن الحديث الذي يروى: "أول ما خلق الله العقل" (أورده ابن الجوزي في الموضوعات) حديث باطل عن النبي صلى الله عليه وسلم، مع أنه لو كان حقا لكان حجة عليهم، فإن لفظه "أول ما خلق الله العقل" بنصب الأول على الظرفية "فقال له: أقبل، فأقبل. ثم قال: أدبر، فأدبر. فقال: وعزتي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، فبك أخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب"، وروى "لما خلق الله العقل".

- 452 - فالحديث لو كان ثابتاً كان معناه أنه خاطب العقل في أول أوقات خلقه، وأنه خلق قبله غيره، وأنه تحصل به هذه الأمور الأربعة لا كل المصنوعات.
- 453 - و "العقل" في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلاً، ويراد به القوة التي بها يعقل. وعلوم وأعمال تحصل بذلك، لا يراد بها قط في لغة جوهر قائم بنفسه، فلا يمكن أن يراد هذا المعنى بلفظ العقل.
- 454 - مع أنا قد بينا في مواضع آخر فساد ما ذكروه من جهة العقل الصريح، وأن ما ذكروه من المجردات والمفارقات ينتهي أمرهم فيه إلى إثبات النفس التي تفارق البدن بالموت، وإلى إثبات/ ما تجرده النفس من المعقولات القائمة بها، فهذا منتهى ما يثبتونه من الحق في هذا الباب.
- 455 - والمقصود هنا أن كثيراً من كلام الله ورسوله يتكلم به من يسلك مسلكهم ويريد مرادهم لا مراد الله ورسوله، كما يوجد في كلام صاحب الكتب المضمون بها وغيره.
- مثل ما ذكره في "اللوح المحفوظ" حيث جعله النفس الفلكية، ولفظ "القلم" حيث جعله العقل الأول (قريب من هذا ما قاله الغزالي في "الرسالة اللدنية" في (114/1 - 115)). ولفظ "الملوكوت" و"الجبروت" و"الملك" حيث جعل ذلك عبارة عن النفس والعقل، ولفظ "الشفاعة" حيث جعل ذلك فيضاً يفيض من الشفيع على المستشفع (الغزالي في المضمون به (151/2)) وإن كان الشفيع قد لا يدري، وسلك في هذه الأمور ونحوها مسالك ابن سينا كما قد بسط في موضع آخر.
- 456 - والمقصود هنا ذكر من يقع ذلك منه من غير تدبير منه للغة الرسول صلى الله عليه وسلم كلفظ القديم؛ فإنه في لغة الرسول التي جاء بها القرآن خلاف الحديث وإن كان مسبقاً بغيره، كقوله تعالى: (36: 39) : {حتى عاد كالعرجون القديم} وقوله تعالى عن إخوة يوسف (12: 95) : {تالله إنك لفي ضلالك القديم} وقوله تعالى (26: 75 - 76) : {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وأبائكم الأقدمون} .
- 457 - وهو عند أهل الكلام عبارة عما لم يزل أو عما لم يسبقه وجود غيره إن لم يكن مسبقاً بعدم نفسه، ويجعلونه - إذا أريد به هذا - من باب المجاز.
- 458 - ولفظ "المحدث" في لغة القرآن مقابل للفظ "القديم" في القرآن. وكذلك لفظ "الكلمة" في لغة القرآن والحديث وسائر لغات العرب إنما يراد به الجملة التامة كقوله صلى الله عليه وسلم: "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان؛ سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم" (أخرجه البخاري، 97) .
- وقوله: "إن أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل" (أخرجه البخاري، 63) .
- ومنه قوله تعالى (18: 5) : {كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً} ، وقوله تعالى (3: 64) : {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم} الآية، وقوله تعالى (9: 40) : {وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا} وأمثال ذلك.
- 459 - ولا يوجد لفظ الكلام في لغة العرب إلا بهذا المعنى، والنحاة اصطالحوا على أن يسموا الاسم وحده والفعل والحرف كلمة، ثم يقول: بعضهم وقد يراد بالكلمة الكلام. فيظن من اعتاد هذا أن هذا هو لغة العرب.
- 460 - وكذلك لفظ "ذوي الأرحام" في الكتاب والسنة يراد به الأقارب من جهة الأبوين فيدخل فيهم العصبية وذوو الفروض، وإن شمل ذلك من لا يرث بفرض ولا تعصيب، ثم صار ذلك في اصطلاح الفقهاء اسماً لهؤلاء دون غيرهم، فيظن من لا يعرف إلا ذلك أن هذا هو المراد بهذا اللفظ في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة. ونظائر هذا كثيرة.
- 461 - ولفظ "التوسل" و "الاستشفاع" ونحوهما دخل فيها من تغيير لغة الرسول وأصحابه، ما أوجب غلط من غلط عليهم في دينهم ولغتهم.
- والعلم يحتاج إلى نقل مصدق ونظر محقق . والمنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة بثبوت لفظه ومعرفة دلالاته ، كما يحتاج إلى ذلك المنقول عن الله ورسوله. فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية (أي الحكاية الموضوعية على لسان مالك) .
- 462 - ونصوص الكتاب والسنة متظاهرة بأن الله أمرنا أن نصلي على النبي ونسلم عليه في كل مكان، فهذا مما اتفق عليه المسلمون، وكذلك رغبتنا وحضنا في الحديث الصحيح على أن نسأل الله له الوسيلة والفضيلة، وأن يبعثه مقاماً محموداً الذي وعده.
- 463 - فهذه الوسيلة التي شرع لنا أن نسألها الله تعالى - كما شرع لنا أن نصلي عليه ونسلم عليه - هي حق له، كما أن الصلاة عليه والسلام حق له صلى الله عليه وسلم. والوسيلة التي أمرنا الله أن نبتغيها إليه هي التقرب إلى الله بطاعته، وهذا يدخل فيه كل ما أمرنا الله به ورسوله، وهذه الوسيلة لا طريق لنا إليها إلا باتباع النبي صلى الله عليه وسلم بالإيمان به وطاعته، وهذا التوسل به فرض على كل أحد.

- 464 - وأما التوسل بدعائه وشفاعته - كما يسأله الناس يوم القيامة أن يشفع لهم، وكما كان الصحابة يتوسلون بشفاعته في الاستسقاء وغيره، مثل توسل الأعمى بدعائه حتى رد الله عليه بصره بدعائه وشفاعته (حديث توسل الأعمى يأتي (ص 203 - 215)) - فهذا نوع ثالث من باب قبول / الله دعاءه وشفاعته لكرامته عليه، فمن شفع له الرسول صلى الله عليه وسلم ودعا له فهو بخلاف من لم يدع له ولم يشفع به .
- 465 - ولكن بعض الناس ظن أن توسل الصحابة به كان بمعنى أنهم يقسمون به ويسألون به، فظن هذا مشروعا مطلقا لكل أحد في حياته ومماته، وظنوا أن هذا مشروع في حق الأنبياء والملائكة، بل وفي الصالحين وفيمن يظن فيهم الصلاح، وإن لم يكن صالحا في نفس الأمر.
- 466 - وليس في الأحاديث المرفوعة في ذلك حديث في شيء من دواوين المسلمين التي يعتمد عليها في الأحاديث - لا في الصحيحين ولا كتب السنن ولا المسانيد المعتمدة كمسند الإمام أحمد وغيره - وإنما يوجد في الكتب التي عرف أن فيها كثيرا من الأحاديث الموضوعية المكذوبة التي يختلقها الكذابون بخلاف من قد يغلط في الحديث ولا يعتمد الكذب، فإن هؤلاء توجد الرواية عنهم في السنن ومسند الإمام أحمد ونحوه، بخلاف من يعتمد الكذب فإن أحمد لم يرو في مسنده عن أحد من هؤلاء.
- 467 - ولهذا تنازع الحافظ أبو العلاء الهمداني والشيخ أبو الفرج ابن الجوزي: هل في المسند حديث موضوع؟، فأنكر الحافظ أبو العلاء (الحسن بن أحمد بن الحسن العطار) أن يكون في المسند حديث موضوع، وأثبت ذلك أبو الفرج وبين أن فيه أحاديث قد علم أنها باطلة.
- 468 - ولا منافاة بين القولين، فإن الموضوع في اصطلاح أبي الفرج هو الذي قام دليل على أنه باطل وإن كان المحدث به لم يعتمد الكذب بل غلط فيه، ولهذا روى في كتابه في الموضوعات أحاديث كثيرة من هذا النوع.
- 469 - وقد نازعه طائفة من العلماء في كثير مما ذكره وقالوا: إنه ليس مما يقوم دليل على أنه باطل، بل بينوا ثبوت بعض ذلك، لكن الغالب على ما ذكره في الموضوعات أنه باطل باتفاق العلماء.
- 470 - وأما الحافظ أبو العلاء وأمثاله فإنما يريدون بالموضوع المخلوق المصنوع الذي تعمد صاحبه الكذب، والكذب كان قليلا في السلف.
- 471 - أما الصحابة فلم يعرف فيهم - والله الحمد - من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، كما لم يعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة كبدع الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، فلم يعرف فيهم أحد من هؤلاء الفرق، ولا كان فيهم من قال: إنه أتاه الخضر، فإن خضر موسى مات كما بين هذا في غير هذا الموضوع.
- 472 - والخضر الذي يأتي كثيرا من الناس إنما هو جني تصور بصورة إنسي أو إنسي كذاب، ولا يجوز أن يكون ملكا مع قوله أنا الخضر، فإن الملك لا يكذب وإنما يكذب الجني والإنسي. وأنا أعرف ممن أتاه الخضر وكان جنيا مما يطول ذكره في هذا الموضوع.
- 473 - وكان الصحابة أعلم من أن يروج عليهم هذا التلبيس، وكذلك لم يكن فيهم من حملته الجن إلى مكة وذهبت به إلى عرفات ليقف بها كما فعلت ذلك بكثير من الجهال والعباد وغيرهم، ولا كان فيهم من تسرق الجن أموال الناس وطعامهم وتأتيه به، فيظن أن هذا من باب الكرامات كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.
- 474 - وأما التابعون فلم يعرف تعمد الكذب في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة بخلاف الشيعة فإن الكذب معروف فيهم، وقد عرف الكذب بعد هؤلاء في طوائف.
- 475 - وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس، بل في الصحابة من قد يغلط أحيانا وفيمن بعدهم، ولهذا كان فيما صنف في الصحيح أحاديث يعلم أنها غلط وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يعلم أنه حق.
- فالحافظ أبو العلاء يعلم أنها غلط، والإمام أحمد نفسه قد بين ذلك وبين أنه رواها لتعرف، بخلاف ما تعمد صاحبه الكذب.
- 476 - ولهذا نزه أحمد مسنده عن أحاديث جماعة يروي عنهم أهل السنن كأبي داود والترمذي مثل نسخة كثير (ضعيف من السابعة) بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، وإن كان أبو داود يروي في سننه منها، فشرط أحمد في مسنده أجود من شرط أبي داود في سننه.
- 477 - والمقصود أن هذه / الأحاديث التي تروى في ذلك من جنس أمثالها من الأحاديث الغريبة المنكرة بل الموضوعية، التي يرويها من يجمع في الفضائل والمناقب الغث والسمين، كما يوجد مثل ذلك فيما يصنف في فضائل الأوقات وفضائل العبادات وفضائل الأنبياء والصحابة وفضائل البقاع ونحو ذلك، فإن هذه الأبواب فيها أحاديث صحيحة وأحاديث حسنة وأحاديث ضعيفة وأحاديث كذب موضوعية، ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة.
- 478 - لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت إذا لم يعلم أنه كذب.

- وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب جاز أن يكون الثواب حقا، ولم يقل أحد من الأئمة إنه يجوز أن يجعل الشيء واجبا أو مستحبا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع.
- 479 - وهذا كما أنه لا يجوز أن يحرم شيء إلا بدليل شرعي، لكن إذا علم تحريمه وروي حديث في وعيد الفاعل له، ولم يعلم أنه كذب جاز أن يرويه، فيجوز أن يروى في الترغيب والترهيب ما لم يعلم أنه كذب، لكن فيما علم أن الله رغب فيه أو رهب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله.
- 480 - وهذا كالإسرائيليات يجوز أن يروى منها ما لم يعلم أنه كذب للترغيب والترهيب فيما علم أن الله أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا.
- 481 - فأما أن يثبت شرعا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت فهذا لا يقوله عالم، ولا كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة.
- 482 - ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه.
- 483 - ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح، وضعيف.
- 484 - والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعف خفيف لا يمنع من ذلك.
- 485 - وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام - صحيح، وحسن، وضعيف - هو أبو عيسى الترمذي (الإمام محمد بن عيسى - صاحب السنن) في جامعه.
- والحسن عنده ما تعددت طرقه ولم يكن في رواه متهم وليس بشاذ.
- 486 - فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفا ويحتج به، ولهذا مثل أحمد الحديث الضعيف الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما. وهذا مبسوط في موضعه.
- 487 - والأحاديث التي تروى في هذا الباب - وهو السؤال بنفس المخلوقين - هي من الأحاديث الضعيفة الواهية بل الموضوعة، ولا يوجد في أئمة الإسلام من احتج بها ولا اعتمد عليها.
- 488 - مثل الحديث الذي يروى عن عبد الملك بن هارون بن عنترة عن أبيه عن جده أن أبا بكر الصديق أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إنني أتعلم القرآن ويتقلت مني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قل اللهم إني أسألك بمحمد نبيك وبإبراهيم خليلك وبموسى نبيك وعيسى روحك وكلمتك وبتواراة موسى وإنجيل عيسى وزبور داود وفرقان محمد وبكل وحي أوحيته وقضاء قضيته". وذكر تمام الحديث.
- 489 - وهذا الحديث ذكره رزين بن معاوية العبدي في جامعه، ونقله ابن الأثير في جامع الأصول (جامع الأصول لابن الأثير (302/4)) ولم يعزه لا هذا ولا هذا إلى كتاب من كتب المسلمين، لكنه قد رواه من صنف في عمل يوم وليلة كابن السني (لم أجد في هذا الباب إلا حديثا واحدا لعلي بن أبي طالب، رضي الله عنه) وأبي نعيم. وفي مثل هذه الكتب أحاديث كثيرة موضوعة لا يجوز الاعتماد عليها في الشريعة باتفاق العلماء. وقد رواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب فضائل الأعمال وفي هذا الكتاب أحاديث كثيرة كذب موضوعة.
- 490 - ورواه أبو موسى المدني من حديث زيد بن الحباب عن عبد الملك بن هارون بن عنترة، وقال: هذا حديث حسن مع أنه ليس بالمتصل. قال أبو موسى: ورواه محرز بن هشام عن عبد الملك عن أبيه عن جده، عن الصديق رضي الله عنه، وعبد الملك ليس بذاك/ القوي، وكان بالرقي، وأبوه وجده ثقتان.
- 491 - قلت: عبد الملك بن هارون بن عنترة من المعروفين بالكذب، قال يحيى بن معين: هو كذاب (التأريخ لابن معين (376/2)). وقال السعدي دجال كذاب (أحوال الرجال (ص 68)). وقال أبو حاتم بن حبان: يضع الحديث (كتاب المجروحين (133/2)). وقال النسائي: متروك (كتاب الضعفاء والمتروكين (ص 166)، رقم (405)). وقال البخاري: منكر الحديث (الضعفاء (ص 148)، رقم (218)). وقال أحمد بن حنبل: ضعيف (العلل ومعرفة الرجال (384/1)). وقال ابن عدي: له أحاديث لا يتابعه عليها أحد (الكامل (1942/5)). وقال الدارقطني: هو وأبوه ضعيفان (الضعفاء والمتروكين (ص 289)). وقال الحاكم في كتاب المدخل ((170/1)، رقم (129)): عبد الملك بن هارون بن عنترة الشيباني روى عن أبيه أحاديث موضوعة. وأخرجه أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب الموضوعات ((174/3 - 175) 1) وقول الحافظ أبي موسى: "هو منقطع" يريد أنه لو كان رجاله ثقات فإن إسناده منقطع.

- 492 - وقد روى عبد الملك - هذا الحديث الآخر المناسب لهذا في استفتاح أهل الكتاب به كما سيأتي ذكره (رقم 629) ، ص (247)) ، وخالف فيه عامة ما نقله المفسرون وأهل السير وما دل عليه القرآن، وهذا يدل على ما قاله العلماء فيه من أنه متروك؛ إما لتعمده الكذب، وإما لسوء حفظه، وتبين أنه لا حجة لا في هذا ولا في ذلك.
- 493 - ومثل ذلك الحديث الذي رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب مرفوعا وموقوفا عليه "أنه لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي. قال: وكيف عرفت محمدا؟ قال: لأنك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. قال: صدقت يا آدم، ولولا محمد ما خلقتك".
- وهذا الحديث رواه الحاكم في مستدركه ((615/2)) من حديث عبد الله بن مسلم الفهري (أبو الحارث) عن إسماعيل بن مسلمة (ابن قعنب الحارثي القعنبي) عنه. وقال الحاكم: وهو أول حديث ذكرته لعبد الرحمن في هذا الكتاب (المستدرک (516/2)). وقال الحاكم: هو صحيح.
- ورواه الشيخ أبو بكر الأجري في كتاب الشريعة (ص 427)) موقوفا على عمر من حديث عبد الله بن إسماعيل بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم موقوفا.
- 494 - ورواه الأجري أيضا من طريق آخر، من حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه موقوفا عليه، وقال: حدثنا هارون بن يوسف التاجر، حدثنا أبو مروان العثماني، حدثني أبو عثمان بن خالد عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أنه قال: "من الكلمات التي تاب الله بها على آدم: قال: اللهم إني أسألك بحق محمد عليك. قال الله تعالى: وما يدريك ما محمد؟ قال: يا رب رفعت رأسي فرأيت مكتوبا على عرشك: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه أكرم خلقك".
- 495 - قلت: ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في كتاب المدخل ((154/1)) ، رقم (971) إلى معرفة الصحيح من السقيم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا يخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه.
- 496 - قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرا، ضعفه أحمد بن حنبل (العلل (265/1)) ، والجرح والتعديل ((233/5، 234)) وأبو زرعة وأبو حاتم (3) والنسائي (الضعفاء والمتروكين، (ص 158)) ، رقم (377)) ، والدارقطني (الضعفاء والمتروكين، ص (270)) ، رقم (331)) وغيرهم، وقال أبو حاتم بن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك من روايته، من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك ((57/2)) .
- 497 - وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله، فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكتوبة عند أهل المعرفة بالحديث.
- كما صحح حديث زريب بن ثرملا الذي فيه ذكر وصي المسيح، وهو كذب باتفاق أهل المعرفة كما بين ذلك البيهقي (الدلائل، (425/5 - 428)) وابن الجوزي (أوردهما ابن الجوزي في: الموضوعات (209/1 - 213)) وغيرهما (منهم أبو نعيم في الدلائل (124/1 - 126)) .
- وكذلك أحاديث كثيرة في مستدركه يصحها، وهي عند أئمة أهل العلم بالحديث موضوعة. ومنها ما يكون موقوفا يرفعه.
- 498 - ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم، وإن كان غالب ما يصححه فهو صحيح، لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلظه، وإن كان الصواب أغلب عليه. وليس فيمن يصحح الحديث أضعف من تصحيحه.
- 499 - بخلاف أبي حاتم بن حبان البستي، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجل قدرا.
- وكذلك تصحيح الترمذي والدارقطني وابن خزيمة وابن منده وأمثالهم فيمن يصحح الحديث، فإن هؤلاء وإن كان في بعض ما ينقلونه نزاع، فهم أتقن في هذا الباب من الحاكم.
- 500 - ولا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلاء مبلغ تصحيح مسلم. ولا يبلغ تصحيح مسلم مبلغ تصحيح البخاري، بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب. والبخاري / من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه، وقد ذكر الترمذي أنه لم ير أحدا أعلم بالعلل منه (عبارة الترمذي (738/5)) .
- 501 - ولهذا كان من عادة البخاري إذا روى حديثا اختلف في إسناده أو بعض ألفاظه أن (زيدت في المطبوع وفي مجموع الفتاوى (256/1)) يذكر الاختلاف في ذلك لنلا يغتر بذكره له بأنه إنما ذكره مقرونا بالاختلاف فيه.
- 502 - ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخاري مما صححه يكون قوله فيه راجحا على قول من نازعه. بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع في عدة أحاديث مما خرجها وكان الصواب فيها مع من نازعه (الصواب يكون غالبا في جانب مسلم رحمه الله تعالى) .

- 503 - كما روى في حديث الكسوف أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات كما روى أنه صلى بركوعين (أحاديث صلاة الكسوف رواها مسلم (618/2 - 630)).
- 504 - والصواب أنه لم يصل إلا بركوعين، وأنه لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بين ذلك الشافعي (الأم (245/1 - 246))، وهو قول البخاري (ولعل شيخ الإسلام أخذ هذا من تصرف البخاري) وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (انظر المغني لابن قدامة (313/2 - 314)).
- 505 - والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم. ومعلوم أنه لم يمت في يومي كسوف ولا كان له إبراهيم، ومن نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب.
- 506 - وكذلك روى مسلم: "خلق الله التربة يوم السبت" (أخرجه مسلم، 50). ونازعه فيه من هو أعلم منه كبحي بن معين (لم أقف على كلام يحيى بن معين) والبخاري (البخاري في التاريخ الكبير (413/1/1 - 414)) وغيرهما (منهم الإمام علي بن المديني) فبينوا أن هذا غلط ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم. والحجة مع هؤلاء، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأن آخر ما خلقه هو آدم وكان خلقه يوم الجمعة. وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة.
- وقد روي إسناد أصح من هذا أن أول الخلق كان يوم الأحد (لم أقف على حديث مرفوع).
- 507 - وكذلك روى أن أبا سفيان لما أسلم طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بأمة حبيبة وأن يتخذ معاوية كاتباً (أخرجه مسلم (1945/4))، وغلطه في ذلك طائفة من الحفاظ. ولكن جمهور متون الصحيحين متفق عليها بين أئمة الحديث، تلقوها بالقبول وأجمعوا عليها وهم يعلمون علماً قطعياً أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها. وبسط الكلام في هذا له موضع آخر.
- 508 - وهذا الحديث المذكور في آدم يذكره طائفة من المصنفين بغير إسناد وما هو من جنسه مع زيادات أخرى، كما ذكر القاضي عياض قال: وحكى أبو محمد المكي وأبو الليث السمرقندي (أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم) وغيرهما: "أن آدم عند معصيته قال: اللهم بحق محمد اغفر لي خطيئتي - قال: ويروى تقبل توبتي - فقال الله له: من أين عرفت محمداً؟ قال: رأيت في كل موضع من الجنة مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله.
- قال: ويروى: محمد عبدي ورسولي، فعلمت أنه أكرم خلقك عليك، فتاب عليه وغفر له" (الشفاء (133/1)).
- 509 - ومثل هذا لا يجوز أن تبنى عليه الشريعة ولا يحتج به في الدين باتفاق المسلمين، فإن هذا من جنس الإسرائيليات ونحوها التي لا يعلم صحتها إلا بنقل ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه لو نقلها مثل كعب الأحبار ووهب ابن منبه وأمثالهما ممن ينقل أخبار المبتدأ وقصص المتقدمين عن أهل الكتاب لم يجوز أن يحتج بها في دين المسلمين باتفاق المسلمين، فكيف إذا نقلها من لا ينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن ثقات علماء المسلمين، بل إنما ينقلها عن من هو عند المسلمين مجروح ضعيف لا يحتج بحديثه، واضطرب عليه فيها اضطراباً يعرف [به] أنه لم يحفظ ذلك، ولم ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحد من ثقات علماء المسلمين الذين يعتمد على نقلهم، وإنما هي من جنس ما ينقله إسحاق بن بشر (أبو حذيفة البخاري صاحب كتاب المبتدأ، تركوه، وكذبه علي بن المديني) وأمثاله في كتب المبتدأ، وهذه لو كانت ثابتة عن الأنبياء لكانت شرعاً لهم، وحينئذ فكان الاحتجاج بها مبنياً على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا؟ والنزاع في ذلك مشهور.
- 510 - لكن الذي عليه الأئمة وأكثر العلماء أنه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرع، لمن قبلنا من نقل ثابت عن نبينا صلى الله عليه وسلم أو بما تواتر عنهم، لا بما يروى على هذا الوجه، فإن هذا لا يجوز أن يحتج به في شرع المسلمين أحد من المسلمين.
- 511 - ومن هذا الباب حديث ذكره موسى بن عبد الرحمن الصنعاني صاحب التفسير (معروف ليس بثقة) بإسناده عن ابن عباس مرفوعاً أنه قال: "من سره أن يوعيه الله حفظ القرآن وحفظ أصناف العلم، فليكتب هذا الدعاء في إناء نظيف، أو في صحف قوارير بعسل وزعفران وماء مطر، وليشربه على الريق، وليصم ثلاثة أيام، وليكن إفطاره عليه، ويدعو به في أدبار صلواته:/ اللهم إني أسألك بأنك مسنول، لم يسأل مثلك ولا يسأل، وأسألك بحق محمد نبيك، وإبراهيم خليلك، وموسى نبيك، وعيسى روحك وكلمتك ووجهك" (ينسب إلى ابن مسعود). وذكر تمام الدعاء. وموسى بن عبد الرحمن هذا من الكذابين، قال أبو أحمد بن عدي فيه: منكر الحديث (في المطبوع (2348/6) الأحاديث بواطيل)).
- وقال أبو حاتم ابن حبان: دجال يضع الحديث، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتاباً في التفسير جمعه من كلام الكلبي ومقاتل (كتاب المجروحين (242/2)).
- 512 - ويروى نحو هذا - دون الصوم - عن ابن مسعود من طريق موسى بن إبراهيم المروزي حدثنا وكيع عن عبيدة عن شقيق عن ابن مسعود (أورده السيوطي، في اللآلئ المصنوعة (356/2)).

وموسى بن إبراهيم هذا قال فيه يحيى بن معين: كذاب (قاله الذهبي في الميزان (199/4)) ، وقال الدارقطني: متروك (ذكره الدارقطني في الرواة عن مالك) ، وقال ابن حبان: كان مغفلا يلقن فيتلقن فاستحق الترك (لم أجد ترجمته في المجروحين) . ويروى هذا عن عمر بن عبد العزيز عن مجاهد بن جبر عن ابن مسعود بطريق أضعف (في اللآلئ المصنوعة، وتنزيه الشريعة) من الأول.

513 - ورواه أبو الشيخ الأصبهاني من حديث أحمد بن إسحاق الجوهري: حدثنا أبو الأشعث، حدثنا زهير بن العلاء (قال أبو حاتم: "أحاديثه موضوعة" الميزان (83/2)) العتبي، حدثنا يوسف بن يزيد عن الزهري، ورفع الحديث قال: "من سره أن يحفظ فليصم سبعة أيام، وليكن إفطاره في آخر هذه الأيام السبعة على هؤلاء الكلمات" (لم أجد فيبحث عنه) . قلت: وهذه أسانيد مظلمة لا يثبت بها شيء.

514 - وقد رواه أبو موسى المدني في أماليه، وأبو عبد الله المقدسي، على عادة أمثالهم في رواية ما يروى في الباب سواء كان صحيحا أو ضعيفا، كما اعتاده أكثر المتأخرين من المحدثين، أنهم يروون ما روي به الفضائل، ويجعلون العهدة في ذلك على الناقل، كما هي عادة المصنفين في فضائل الأوقات والأمكنة والأشخاص والعبادات والعادات.

515 - كما يرويه أبو الشيخ الأصبهاني في فضائل الأعمال وغيره، حيث يجمع أحاديث كثيرة لكثرة روايته، وفيها أحاديث كثيرة قوية صحيحة وحسنة، وأحاديث كثيرة ضعيفة موضوعة وواهية. وكذلك ما يرويه خيثمة بن سليمان في فضائل الصحابة. وما يرويه أبو نعيم الأصبهاني في فضائل الخلفاء في كتاب مفرد، وفي أول حلية الأولياء. وما يرويه أبو الليث السمرقندي وعبد العزيز الكنانى وأبو علي بن البناء وأمثالهم من الشيوخ، وما يرويه أبو بكر الخطيب وأبو الفضل بن ناصر وأبو موسى المدني وأبو القاسم بن عساكر والحافظ عبد الغني وأمثالهم ممن له معرفة بالحديث، فإنهم كثيرا ما يروون في تصانيفهم ما روي مطلقا على عادتهم الجارية؛ ليعرف ما روي في ذلك الباب لا ليحتج بكل ما روي، وقد يتكلم أحدهم على الحديث ويقول: غريب، ومنكر، وضعيف. وقد لا يتكلم.

516 - وهذا بخلاف أئمة الحديث الذين يحتجون به ويبنون عليه دينهم مثل مالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وعلي بن المدني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، وأبي داود، ومحمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة، وابن المنذر، وداود بن علي، ومحمد بن جرير الطبري، وغير هؤلاء، فإن هؤلاء الذين يبنون الأحكام على الأحاديث يحتاجون أن يجتهدوا في معرفة صحيحها وضعيفها وتمييز رجالها.

517 - وكذلك الذين تكلموا في الحديث والرجال ليميزوا بين هذا وهذا لأجل معرفة الحديث كما يفعل أبو أحمد بن عدي، وأبو حاتم البستي، وأبو الحسن الدارقطني وأبو بكر الإسماعيلي، وكما قد يفعل ذلك، أبو بكر البيهقي، وأبو إسماعيل الأنصاري، وأبو القاسم الزنجاني، وأبو عمرا بن عبد البر، وأبو محمد بن حزم، وأمثال هؤلاء، فإن بسط هذه الأمور له موضع آخر.

518 - ولم يذكر من لا يروي بإسناد - مثل كتاب وسيلة المتعبدين لعمر الملا الموصللي، وكتاب الفردوس لشهريار الديلمي، وأمثال ذلك - فإن هؤلاء دون هؤلاء الطبقات، وفيما يذكرونه من الأكاذيب أمر كبير.

519 - والمقصود هنا، أنه ليس في هذا الباب حديث واحد مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه في مسألة شرعية، باتفاق أهل المعرفة بحديثه، بل المروي في ذلك إنما يعرف أهل المعرفة بالحديث أنه من الموضوعات؛ إما تعمدًا من واضعه، وإما غلطا / منه.

وفي الباب آثار عن السلف أكثرها ضعيفة:

520 - فمنها حديث الأربعة الذين اجتمعوا عند الكعبة وسألوا، وهم عبد الله ومصعب ابنا الزبير، وعبد الله بن عمر وعبد الملك بن مروان.

ذكره ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء ((ص 120)). . ورواه من طريق إسماعيل بن أبان الغنوي، عن سفيان الثوري، عن طارق بن عبد العزيز، عن الشعبي، أنه قال: "لقد رأيت عجاكنا بفناء الكعبة أنا، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، ومصعب بن الزبير، وعبد الملك بن مروان، فقال القوم بعد أن فرغوا من حديثهم: ليقم كل رجل منكم، فليأخذ بالركن اليماني، وليسأل الله حاجته، فإنه يعطى من سعة. ثم قالوا: قم يا عبد الله بن الزبير فإنك أول مولود في الإسلام بعد الهجرة (إنك أول مولود في الهجرة) . فقام، فأخذ بالركن اليماني ثم قال: اللهم إنك عظيم ترجى لكل عظيم، أسألك بحرمة وجهك، وحرمة عرشك، وحرمة نبيك، ألا تميتني من الدنيا حتى توليني الحجاز، ويسلم علي بالخلافة. ثم جاء فجلس.

ثم قام مصعب، فأخذ بالركن اليماني، ثم قال: اللهم إنك رب كل شيء، وإليك يصير كل شيء، أسألك بقدرتك على كل شيء، ألا تميتني من الدنيا حتى توليني العراق، وتزوجني بسكينة بنت الحسين.

ثم قام عبد الملك بن مروان، فأخذ بالركن اليماني، ثم قال: اللهم رب السموات السبع، ورب الأرض ذات النبت بعد الفقر، أسألك بما سألك به عبادك المطيعون لأمرك، وأسألك بحقك على خلقك وبحق الطائفتين حول عرشك" (كتاب مجابي الدعاء (ص 121)) إلى آخره.

521 - قلت: وإسماعيل بن أبان الذي روى هذا عن سفيان الثوري كذاب، قال أحمد بن حنبل: كتبت عنه، ثم حدث بأحاديث موضوعه فتركناه (الميزان (211/1)). وقال يحيى بن معين: وضع حديثا على السابع من ولد العباس يلبس الخضرة (الجرح والتعديل (160/2)) (يعني المأمون). وقال البخاري (الضعفاء الصغير له (ص 23))، ومسلم (الميزان (212/1))، وقال النسائي في الضعفاء (ص 48): "متروك الحديث"، وأبو زرعة (الجرح والتعديل (160/2))، والدارقطني (ذكره في الضعفاء والمتروكين (ص 132)): "متروك". وقال الجوزجاني: ظهر منه على الكذب (أحوال الرجال (ص 84))، رقم (113)). وقال أبو حاتم: كذاب (الجرح والتعديل (160/2)) قال: "متروك الحديث، وكان كذابا). وقال ابن حبان: يضع على الثقات (كتاب المجروحين (128/1))، وقال: "كان أحمد بن حنبل شديد الحمل عليه".
وطارق بن عبد العزيز الذي ذكر أن الثوري روى عنه لا يعرف من هو (فعلا لا ذكر له في كتب الرجال)، فإن طارق بن عبد العزيز المعروف (ذكره ابن أبي حاتم (488/4)) الذي روى عنه (كذا في الأصل والنسخ المطبوعة) ابن عجلان ليس من هذه الطبقة.

522 - وقد خولف فيها، فرواها أبو نعيم عن الطبراني: حدثنا أحمد بن زيد بن الجريش، حدثنا أبو حاتم السجستاني، حدثنا الأصمعي، قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: "اجتمع في الحجر مصعب وعروة وعبد الله بنو الزبير، وعبد الله بن عمر فقالوا: تمنوا فقال عبد الله بن الزبير أما أنا فأتمنى الخلافة، وقال عروة: أما أنا فأتمنى أن يوحى عني العلم، وقال مصعب: أما أنا فأتمنى إمرة العراق، والجمع بين عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين، وقال عبد الله بن عمر: أما أنا فأتمنى المغفرة. قال: فنالوا كلهم ما تمنوا، ولعل ابن عمر قد غفر له" (الحلية (91/2)).

523 - قلت: وهذا إسناد خير من ذلك الإسناد باتفاق أهل العلم، وليس فيه سؤال بالمخلوقات. وفي الباب حكايات عن بعض الناس، أنه رأى مناما قيل له فيه: ادع بكذا وبكذا، ومثل هذا لا يجوز أن يكون دليلا باتفاق العلماء. وقد ذكر بعض هذه الحكايات من جمع في الأدعية.

524 - وروي في ذلك أثر عن بعض السلف، مثل ما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء، قال: حدثنا أبو هاشم، سمعت كثير (لم أفق له على ترجمة) ابن محمد بن كثير بن رفاعة (لم أفق له على ترجمة) يقول: جاء رجل إلى عبد الملك بن سعيد ابن أبجر، ففس بطنه فقال: بك داء لا يبرأ. قال: ما هو؟ قال: الدبيلة (وردت في حديث عامر بن الطفيل "فأخذته الدبيلة"). قال: فتحول الرجل فقال: الله الله، الله ربي، لا أشرك به شيئا، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم تسليما، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك وربى يرحمني مما بي. قال ففس بطنه فقال: قد برئت ما بك علة (مجاوبو الدعاء (ص 154)).

525 - قلت: فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروزي التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء، ونهى به آخرون. فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به وبمحبته وبموالاته وبطاعته، فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل النزاع، وما تنازعا فيه يرد إلى الله والرسول. وليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود مما يدل على أنه سائغ في الشريعة، فإن كثيرا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين، ويحصل ما يحصل من غرضه (في مجموع الفتاوى (224/1)).

526 - وبعض الناس يقصد الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك، ويدعو التماثيل التي في الكنائس، ويحصل ما يحصل من غرضه. وبعض الناس يدعو بأدعية محرمة باتفاق المسلمين، ويحصل ما يحصل من غرضه. فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحا، فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته. والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفساد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفسدها راجحة على مصلحتها نهى الله ورسوله عنها.

527 - كما أن كثيرا من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرّة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع. فهذا أصل يجب اعتباره، ولا يجوز أن يكون الشيء واجبا أو مستحبا إلا بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه. والعبادات لا تكون إلا واجبة أو مستحبة، فما ليس بواجب ولا مستحب فليس بعبادة. والدعاء لله تعالى عبادة إن كان المطلوب به أمرا مباحا.

528 - وفي الجملة فقد نقل عن بعض السلف والعلماء به السؤال به، بخلاف دعاء الموتى والغائبين من الأنبياء والملائكة والصالحين، والاستغاثة بهم والشكوى إليهم، فهذا مما لم يفعله أحد من السلف، من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا رخص فيه أحد من أئمة المسلمين.

529 - وحديث الأعمى الذي رواه الترمذي (في السنن (569/5)) والنسائي (في عمل اليوم والليلة (ص 417، 718)) هو من القسم الثاني من التوسل بدعائه، فإن الأعمى قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له بأن يرد الله عليه بصره. فقال له: "إن شئت صبرت وإن شئت دعوت". فقال: بل ادعه، فأمره أن يتوضأ ويصلي ركعتين ويقول: "اللهم إني أسألك بنبيك نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه ليقضيها، اللهم فشفعه في". فهذا توسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، ودعا له النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا قال: وشفعه في، فسأل الله أن يقبل شفاعته رسول الله فيه وهو دعاؤه.

وهذا الحديث ذكره العلماء في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه المستجاب، وما أظهر الله ببركة دعائه من الخوارق والإبراء من العاهات، فإنه صلى الله عليه وسلم ببركة دعائه لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره.

530 - وهذا الحديث - حديث الأعمى - قد رواه المصنفون في دلائل النبوة كالبيهقي وغيره: رواه البيهقي (في دلائل النبوة (166/6)) من حديث عثمان بن عمر، عن شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت، يحدث عن عثمان ابن حنيف، أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني، فقال له: "إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك، وإن شئت دعوت". قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فيقضيها لي، اللهم فشفعه في وشفعني فيه. قال: فقام وقد أبصر.

ومن هذا الطريق رواه الترمذي من حديث عثمان بن عمر.

ومنها رواه النسائي وابن ماجه ((441/1)) أيضاً.

وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطمي.

هكذا وقع في الترمذي وسائر العلماء قالوا هو أبو جعفر الخطمي وهو الصواب.

531 - وأيضاً فالترمذي ومن معه لم يستوعبوا لفظه كما استوعبه سائر العلماء بل رووه إلى قوله "اللهم شفعه في". قال الترمذي (السنن (569/5)): حدثنا محمود ابن غيلان، حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا شعبة، عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضريراً البصر أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: "إن شئت صبرت فهو خير لك". قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي، اللهم شفعه في.

532 - قال البيهقي: رويناه في كتاب الدعوات بإسناد صحيح، عن روح بن عباد، عن شعبة، قال: ففعل الرجل فبرأ (الدلائل (167/6)).

قال: وكذلك رواه حماد بن سلمة، عن أبي جعفر الخطمي .

533 - قلت: ورواه الإمام أحمد في مسنده، عن روح / بن عباد كما ذكره البيهقي. قال أحمد: حدثنا روح بن عباد، حدثنا شعبة، عن أبي جعفر المدني: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت، يحدث عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله ادع الله أن يعافيني، قال: "إن شئت أخرت ذلك فهو خير لأخرتك، وإن شئت دعوت لك". قال: لا بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ، وأن يصلي ركعتين، وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى الله في حاجتي هذه، فتقضي لي وتشفعني فيه وتشفعه في". قال: ففعل الرجل فبرأ (مسند أحمد (138/4)).

534 - ورواه البيهقي أيضاً من حديث شبيب بن سعيد الحبطي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المدني - وهو الخطمي (واسمه عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب) - عن أبي أمامة [ابن سهل بن حنيف، عن عثمان بن حنيف، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءه رجل ضرير يشتكي إليه ذهاب بصره، فقال: يا رسول الله ليس لي قائد، وقد شق علي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيجلي عن بصري، اللهم فشفعه في وشفعني في نفسي". قال عثمان بن حنيف: والله ما تفرقتنا ولا طال الحديث بنا حتى دخل الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط (الدلائل (167/6، 168)).

535 - فرواية شبيب، عن روح، عن أبي جعفر الخطمي، خالفت رواية شعبة وحماد بن سلمة في الإسناد والمتن، فإن في تلك أنه رواه أبو جعفر، عن عمارة بن خزيمة، وفي هذه أنه رواه عن أبي أمامة [بن سهل، وفي تلك الرواية أنه قال: فشفعه في وشفعني

فيه، وفي هذه وشفعني في نفسي. لكن هذا الإسناد له شاهد آخر من رواية هشام الدستوائي عن أبي جعفر (الاختلاف في الإسناد، ذكره النسائي، في عمل اليوم والليلة (ص 418)).

536 - ورواه البيهقي من هذه الطريق، وفيه قصة قد يحتج بها من توسل به بعد موته - إن كانت صحيحة - رواه من حديث إسماعيل ابن شبيب بن سعيد الحبطي، عن شبيب بن سعيد، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المدني، عن أبي أمامة [بن] سهل بن حنيف، أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، وكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي الرجل عثمان بن حنيف، فشكا إليه ذلك، فقال له عثمان بن حنيف: إئت الميضاة، فتوضأ، ثم إئت المسجد، فصل ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي، فيقضي لي حاجتي. ثم اذكر حاجتك ثم رح حتى أروح . قال فانطلق الرجل، فصنع ذلك، ثم أتى بعد عثمان بن عفان، فجاء البواب، فأخذ بيده، فأدخله على عثمان، فأجلسه معه على الطنفسة وقال: انظر ما كانت لك من حاجة، فذكر حاجته، فقضاها له، ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي، ولا يلتفت إلي حتى كلمته في. فقال عثمان بن حنيف: ما كلمته، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، وجاءه ضرير، فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "أو تصبر؟". فقال له: يا رسول الله ليس لي قائد وقد شق علي، فقال: إئت الميضاة فتوضأ وصل ركعتين ثم قل: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيجلي لي عن بصري، اللهم فشفعه في، وشفعني في نفسي". قال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقتنا، وما طال بنا الحديث، حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط (الدلائل (167/6 - 168)).

537 - قال البيهقي: ورواه أحمد بن شبيب بن سعيد عن أبيه بطوله، وساقه من رواية يعقوب بن سفيان، عن أحمد بن شبيب بن سعيد، قال: ورواه أيضاً هشام الدستوائي، عن أبي جعفر، عن (من قوله: "شبيب بن سعيد) أبي أمامة بن سهل، عن عمه - وهو عثمان بن حنيف - ولم يذكر إسناد هذه الطريق (الدلائل (168/6)).

538 - قلت: وقد رواه النسائي في كتاب "عمل اليوم والليلة" ((ص 418)، حديث رقم (658 - 660)) من هذه الطريق، من حديث معاذ بن هشام، عن أبيه، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف. ورواه أيضاً من حديث شعبة وحماد بن سلمة، كلاهما عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة، ولم يروه أحد من هؤلاء - لا الترمذي، ولا النسائي، ولا ابن ماجه - من تلك الطريق الغربية، التي فيها الزيادة، طريق شبيب ابن سعيد، عن روح بن القاسم.

539 - لكن رواه الحاكم في مستدركه/ من الطريقين، فرواه من حديث عثمان بن عمر: حدثنا شعبة، عن أبي جعفر المدني، سمعت عمارة بن خزيمة يحدث، عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أدع الله أن يعافيني فقال: "إن شئت أخرجت ذلك فهو خير لك، وإن شئت دعوت". قال: فادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: "اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه، اللهم فشفعه في وشفعني فيه". قال الحاكم: على شرطهما.

540 - ثم رواه من طريق شبيب بن سعيد الحبطي، وعون بن عمارة، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وجاءه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره وقال: يا رسول الله ليس لي قائد، وقد شق علي، فقال: "إئت الميضاة، فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي، فيجلي لي عن بصري، اللهم فشفعه في وشفعني في نفسي". قال عثمان فوالله ما تفرقتنا ولا طال بنا الحديث، حتى دخل الرجل وكأنه لم يكن به ضرر قط. قال الحاكم: على شرط البخاري (المستدرک (313/1، 519، 526)).

541 - وشبيب هذا صدوق (قال الحافظ: شبيب بن سعيد الحبطي البصري. أبو سعيد، لا بأس بحديثه)، روى له البخاري، لكنه قد روي له عن روح بن الفرغ أحاديث مناكير، رواها ابن وهب، وقد ظن أنه غلط عليه. ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات - الذين هم أحفظ منه، مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي - بزيادة، كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: "فشفعه في وشفني في نفسي". وأولئك قالوا: "فشفعه في وشفعني فيه". وبمعنى قوله: "وشفعني فيه" أي في دعائه، وسؤاله لي، فيطابق قوله: "وشفعه في" (اختلاف في رواية).

542 - قال أبو أحمد بن عدي في كتابه المسمى "بالكامل في أسماء الرجال"، ولم يصنف في فنه مثله: شبيب بن سعيد الحبطي أبو سعيد البصري التميمي، حدث عنه ابن وهب بالمناكير، وحدث عن يونس، عن الزهري بنسخة الزهري أحاديث مستقيمة، وذكر عن علي ابن المدني أنه قال: هو بصري ثقة كان من أصحاب يونس، كان يختلف في تجارة إلى مصر، وجاء بكتاب صحيح. قال: وقد كتبتها (هذا قول ابن المدني) عن ابنه أحمد بن شبيب. وروى عن (ابن عدي) عدي حديثين عن ابن وهب، عن شبيب هذا عن روح ابن القاسم: أحدهما: عن ابن (عن أبي عقيل) عقيل، عن سابق بن ناجية، عن ابن سلام (عن أبي سلام) قال: مر بنا

رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبي صلى الله عليه وسلم. والثاني: عنه، عن روح بن القاسم، عن عبد الله بن الحسين، عن أمه فاطمة حديث دخول المسجد. قال ابن عدي: كذا قيل في الحديث عن عبد الله بن الحسين، عن أمه فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

543 - قال ابن عدي: ولشبيب بن سعيد نسخة الزهري عنده، عن يونس، عن الزهري، وهي أحاديث مستقيمة. حدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير. و [إن] حديثي روح بن القاسم اللذين أملتتهما، يرويهما ابن وهب عن شبيب. وكان شبيب بن سعيد إذا روى عنه ابنه أحمد بن شبيب - نسخة الزهري: ليس هو شبيب بن سعيد الذي يحدث عنه ابن وهب بالمناكير التي يرويها عنه، ولعل شبيباً بمصر في تجارته إليها كتب عنه ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم. - وأرجو أن لا يتعمد شبيب هذا الكذب (الكامل لابن عدي 1347/4 - 1348)).

544 - قلت: هذان الحديثان اللذان أنكرهما ابن عدي عليه، رواهما عن روح بن القاسم، وكذلك هذا الحديث، حديث الأعمى رواه عن روح بن القاسم. وهذا الحديث مما رواه عنه ابن وهب أيضاً، كما رواه عنه ابنه، لكنه لم يتقن لفظه كما أتقنه ابنه، وهذا يصحح ما ذكره ابن عدي، فعلم أنه محفوظ عنه. وابن عدي أحال الغلط عليه لا على ابن وهب، وهذا صحيح إن كان قد غلط، وإذا كان قد غلط على روح بن القاسم في دينك الحديثين أمكن أن يكون غلط عليه في هذا الحديث.

545 - وروح بن القاسم ثقة مشهور، روى له الجماعة فهذا لم يحيلوا الغلط عليه. والرجل قد يكون حافظاً لما يرويه عن شيخ، وغير حافظ لما يرويه عن آخر، مثل إسماعيل بن عياش فيما / يرويه عن الحجازيين، فإنه يغلط فيه، بخلاف ما يرويه عن الشاميين. ومثل سفيان بن حسين فيما يرويه عن الزهري. ومثل هذا كثير، فيحتمل أن يكون هذا يغلط فيما يرويه عن روح بن القاسم - إن كان الأمر كما قاله ابن عدي - وهذا محل نظر.

546 - وقد روى الطبراني (المعجم الصغير (183/1 - 184)) هذا الحديث في المعجم، من حديث ابن وهب، عن شبيب بن سعيد. رواه من حديث أصبغ بن الفرغ: حدثنا عبد الله بن وهب عن شبيب بن سعيد المكي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له فلقى عثمان بن حنيف فشكا إليه ذلك، فقال له عثمان بن حنيف: أنت الميضاة فتوضأ ثم أتت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح حتى أروح معك، فانطلق الرجل فصنع ما قال له. ثم أتى باب عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له. ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فانتنا. ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقى عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي، ولا يلتفت إلي حتى كلمته في. فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: اقتصبر؟ فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد وقد شق [علي]، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنت الميضاة، فتوضأ ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات". فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا، وطال بنا الحديث، حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط.

قال الطبراني (المعجم الصغير (184/1)): روى هذا الحديث شعبة، عن أبي جعفر واسمه عمير بن يزيد، وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر، عن شعبة، قال أبو عبد الله المقدسي: والحديث صحيح.

547 - قلت: والطبراني ذكر تفرد به مبلغ علمه، ولم تبلغه رواية روح بن عباد، عن شعبة. وذلك إسناد صحيح، يبين أنه لم يفرد به عثمان بن عمر. وطريق ابن وهب هذه تؤيد ما ذكره ابن عدي، فإنه لم يحرر لفظ الرواية كما حررها ابنه، بل ذكر فيها أن الأعمى دعا بمثل ما ذكره عثمان بن حنيف، وليس كذلك بل في حديث الأعمى أنه قال: "اللهم فشغه في وشفغني فيه - أو قال - في نفسي". وهذه لم يذكرها ابن وهب في روايته، فيشبه أن يكون حدث ابن وهب من حفظه كما قال ابن عدي، فلم يتقن الرواية.

548 - وقد روى أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه حديث حماد ابن سلمة فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا حماد بن سلمة، نا أبو جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً أعمى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت في بصري، فادع الله لي. قال: "أذهب فتوضأ، وصل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أستشفع بك على ربي في رد بصري، اللهم فشغغني في نفسي، وشفع نببي في رد بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك". فرد الله عليه بصره.

قال ابن أبي خيثمة: وأبو جعفر هذا - الذي حدث عنه حماد بن سلمة - اسمه عمير بن يزيد، وهو أبو جعفر، الذي يروي عنه شعبة.

ثم ذكر الحديث من طريق عثمان بن عمر، عن شعبة.

549 - قلت: وهذه الطريق فيها: "شفعني في نفسي" مثل طريق روح بن القاسم، وفيها زيادة أخرى وهي قوله: "وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك - أو قال - فعل مثل ذلك". وهذه قد يقال: إنها توافق قول عثمان بن حنيف، لكن شعبية وروح بن القاسم أحفظ من حماد بن سلمة، واختلاف الألفاظ يدل على أن مثل هذه الرواية قد تكون بالمعنى، وقوله: "وإن كانت حاجة فعل مثل ذلك". قد يكون مدرجا من كلام عثمان، لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يقل: "وإن كانت لك حاجة فعلت مثل ذلك" بل قال: "وإن كانت حاجة فعل مثل ذلك".

550 - وبالجملة فهذه الزيادة لو كانت ثابتة لم تكن فيها حجة، وإنما غايتها أن يكون عثمان / بن حنيف ظن أن الدعاء يدعى ببعضه دون بعض، فإنه لم يأمره بالدعاء المشروع بل ببعضه، وظن أن هذا مشروع بعد موته صلى الله عليه وسلم. ولفظ الحديث يناقض ذلك، فإن في الحديث، أن الأعمى سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له، وأنه علم الأعمى أن يدعو وأمره في الدعاء أن يقول: "اللهم فشعه في". وإنما يدعى بهذا الدعاء إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم داعيا شافعا له بخلاف من لم يكن كذلك، فهذا يناسب شفاعته ودعائه للناس في محياه في الدنيا ويوم القيامة إذا شفح لهم.

551 - وفيه أيضا أنه قال: "وشفعني فيه". وليس المراد أن يشفع للنبي صلى الله عليه وسلم في حاجة للنبي صلى الله عليه وسلم، وإن كنا مأمورين بالصلاة والسلام عليه، وأمرنا أن نسأل الله له الوسيلة. ففي صحيح البخاري، عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قال إذا سمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة أت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته. حلت له شفاعتي يوم القيامة". وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد. فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة".

552 - وسؤال الأمة له الوسيلة هو دعاء له، وهو معنى الشفاعة، ولهذا كان الجزء من جنس العمل، فمن صلى عليه، صلى [عليه] الله، ومن سأل الله له الوسيلة المتضمنة لشفاعته، شفح له صلى الله عليه وسلم، كذلك الأعمى سأل منه الشفاعة، فأمره أن يدعو الله بقبول هذه الشفاعة، وهو كالشفاعة في الشفاعة. فلهذا قال: اللهم فشعه في وشفعني فيه.

553 - وذلك أن قبول دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في مثل هذا هو من كرامة الرسول على ربه، ولهذا عد هذا من آياته ودلائل نبوته، فهو كشفاعته يوم القيامة في الخلق، ولهذا أمر طالب الدعاء أن يقول: "فشعه في وشفعني فيه". بخلاف قوله: "وشفعني في نفسي". فإن هذا اللفظ لم يروه أحد إلا من هذا الطريق الغريب.

554 - وقوله: "وشفعني فيه". رواه عن شعبة رجلان جليلان: عثمان بن عمر، وروح بن عباد. وشعبة أجل من روى هذا الحديث، ومن طريق عثمان بن عمر، عن شعبة رواه الثلاثة: الترمذي والنسائي وابن ماجه. رواه الترمذي، عن محمود بن غيلان، عن عثمان بن عمر، عن شعبة. ورواه ابن ماجه، عن أحمد بن يسار، عن عثمان بن عمر.

555 - وقد رواه أحمد في "المسند" عن روح بن عباد، عن شعبة، فكان هؤلاء أحفظ للفظ الحديث. مع أن قوله: "وشفعني في نفسي"، إن كان محفوظا مثل ما ذكرناه، وهو أنه طلب أن يكون شفيعا لنفسه، مع دعاء النبي صلى الله عليه وسلم، ولو لم يدع له النبي صلى الله عليه وسلم كان سائلا مجردا كسائر السائلين. ولا يسمى مثل هذا شفاعة، وإنما تكون الشفاعة إذا كان هناك اثنان يطلبان أمرا فيكون أحدهما شفيعا للآخر، بخلاف الطالب الواحد الذي لم يشفع غيره.

556 - فهذه الزيادة فيها عدة علل: انفراد هذا بها عن من هو أكبر وأحفظ منه، وإعراض أهل السنن عنها، واضطراب لفظها، وأن روايتها عرف له - عن روح هذا - أحاديث منكرة. ومثل هذا يقتضي حصول الريب والشك في كونها ثابتة، فلا حجة فيها، إذ الاعتبار بما رواه الصحابي، لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدل على ما فهمه، بل على خلافه.

557 - ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال: اللهم فشعه في وشفعني فيه - مع [أن] النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع له - كان هذا كلاما باطلا، مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم شيئا، ولا أن يقول فشعه في، ولم يأمره بالدعاء المأثور على وجهه، وإنما أمره ببعضه، وليس هناك من النبي صلى الله عليه وسلم شفاعة، ولا ما يظن أنه شفاعة، فلو قال بعد موته: "فشعه في" لكان كلاما لا معنى له، ولهذا لم يأمر به عثمان. والدعاء المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر به، والذي أمر به ليس مأثورا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

558 - ومثل هذا لا تثبت به شريعة، كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة، في جنس العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات، إذا لم يوافق غيرهم من الصحابة عليه، وكان ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم يخالفه لا يوافق، لم يكن فعله سنة يجب على المسلمين اتباعها، بل غايتها أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد، ومما تنازعت فيه الأمة، فيجب رده إلى الله والرسول.

- 559 - ولهذا / نظائر كثيرة: مثل ما كان عمر (ابن عمر) يدخل الماء في عينيه في الوضوء (في السنن الكبرى للبيهقي (177/1)) ، ويأخذ لأذنيه ماء جديدا (وفي السنن الكبرى للبيهقي أيضا (65/1)) .
وكان أبو هريرة يغسل يديه إلى العنق في الوضوء ويقول: من استطاع أن يطيل غرته فليفعل. وروي عنه أنه كان يمسح عنقه ويقول: هو موضع الغل.
- 560 - فإن هذا وإن استحبه طائفة من العلماء اتبعا لهما، فقد خالفهم في ذلك آخرون وقالوا: سائر الصحابة لم يكونوا يتوضئون هكذا، والوضوء الثابت عنه صلى الله عليه وسلم الذي في الصحيحين وغيرهما من غير وجه ليس فيه أخذ ماء جديد للأذنين، ولا غسل ما زاد على المرفقين والكعبين، ولا مسح العنق، ولا قال النبي صلى الله عليه وسلم: من استطاع أن يطيل غرته فليفعل (الحديث في البخاري ومسلم) .
- 561 - بل هذا من كلام أبي هريرة، جاء مدرجا في بعض الأحاديث، وإنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنكم تأتون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء". وكان صلى الله عليه وسلم يتوضأ، حتى يشرع في العنق والساق، فقال أبو هريرة: من استطاع أن يطيل غرته [فليفعل] . وظن من ظن أن غسل العنق من إطالة الغرة، وهذا لا معنى له فإن الغرة في الوجه لا في اليد والرجل، وإنما في اليد والرجل الحجلة. والغرة لا يمكن إطالتها، فإن الوجه يغسل كله، لا يغسل الرأس، ولا غرة في الرأس، والحجلة لا يستحب إطالتها، وإطالتها مثله.
- 562 - وكذلك ابن عمر كان يتحرى أن يسير مواضع سير النبي صلى الله عليه وسلم، وينزل مواضع منزله، ويتوضأ في السفر حيث رآه يتوضأ، ويصب فضل مائه على شجرة صب عليها.
- 563 - ونحو ذلك مما استحبه طائفة من العلماء ورأوه مستحبا، ولم يستحب ذلك جمهور العلماء، كما لم يستحبه ولم يفعله أكابر الصحابة، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وغيرهم، لم يفعلوا مثل ما فعل ابن عمر. ولو رأوه مستحبا، لفعلوه، كما كانوا يتحرون متابعتهم والافتداء به.
- 564 - وذلك لأن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل، فإذا فعل فعلا على وجه العبادة، شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة، وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة، خصصناه بذلك، كما كان يقصد أن يطوف حول الكعبة، وأن يلتمس الحجر الأسود، وأن يصلي خلف المقام، وكان يتحرى الصلاة عند أسطوانة مسجد المدينة، وقصد الصعود على الصفا والمروة والدعاء والذكر هناك، وكذلك عرفة ومزدلفة وغيرهما.
- 565 - وأما [ما] فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده - مثل أن ينزل بمكان، ويصلي فيه لكونه نزله لا قصدا لتخصيصه بالصلاة والنزول فيه.
- فإذا قصدنا تخصيص ذلك المكان بالصلاة فيه أو النزول لم تكن متبعين، بل هذا من البدع التي كان ينهى عنها عمر بن الخطاب.
- 566 - كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبة عن سليمان التيمي عن المعرور بن سويد، قال: كان عمر بن الخطاب في سفر فصلى الغداة، ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون: صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم. فقال عمر: إنما هلك أهل الكتاب، أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم، فاتخذوها كنائس وبيعا. فمن عرضت له الصلاة فليصل، وإلا فليمض (شيخ الإسلام في الاقتضاء (ص 386)) .
- 567 - فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه، بل صلى فيه لأنه موضع نزوله، رأى عمر أن مشاركته في صورة الفعل من غير موافقة له في قصده ليس متابعة، بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب، التي هلكوا بها، ونهى المسلمين عن التشبه بهم في ذلك، ففاعل ذلك متشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم في الصورة، ومتشبه باليهود والنصارى في القصد الذي هو عمل القلب.
- 568 - وهذا هو الأصل، فإن المتابعة في النية أبلغ من المتابعة في صورة العمل، ولهذا لما اشتبه على كثير من العلماء جلسة الاستراحة (يشير إلى حديث مالك بن الحويرث الليثي): هل فعلها استحبابا أو لحاجة عارضة تنازعوا فيها.
- 569 - وكذلك نزوله بالمحصب عند الخروج من منى لما اشتبه: هل فعله لأنه كان أسمح بخروجه، أو لكونه سنة؟ تنازعوا في ذلك.
- ومن هذا وضع ابن عمر يده على مقعد النبي صلى الله عليه وسلم (الشفاء للقاضي عياض (53/2 - 54)) .
- وتعريف ابن عباس (عبد الرزاق في المصنف (376/4)) بالبصرة، وعمرو بن حريث بالكوفة، فإن هذا لما لم يكن مما يفعله سائر الصحابة ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم شرعه لأمته لم يمكن أن يقال هذا سنة مستحبة.
- 570 - بل غايته أن يقال: هذا مما ساغ فيه اجتهاد الصحابة، أو مما لا ينكر على فاعله لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد، لا أنه سنة مستحبة سننها النبي صلى الله عليه وسلم لأمته. أو يقال في / التعريف: إنه لا بأس به أحيانا لعارض إذا لم يجعل سنة راتبة.

- 571 - وهكذا يقول أئمة العلم في هذا وأمثاله: تارة يكرهونه، وتارة يسوغون فيه الاجتهاد، وتارة يرخسون فيه إذا لم يتخذ سنة، ولا يقول عالم بالسنة: إن هذه سنة مشروعة للمسلمين. فإن ذلك إنما يقال فيما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ ليس لغيره أن يسن ولا يشرع، وما سنه خلفاؤه الراشدون فإنما سنوه بأمره فهو من سننه، ولا يكون في الدين واجبا إلا ما أوجبه، ولا حراما إلا ما حرمه، ولا مستحبا إلا ما استحبه، ولا مكروها إلا ما كرهه، ولا مباحا إلا ما أباحه.
- 572 - وهكذا في الإباحات، كما استباح أبو طلحة أكل البرد وهو صائم (مسند أحمد (279/3) بإسناد صحيح) . واستباح حذيفة السحور بعد ظهور الضوء المنتشر حتى قيل هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلع (المسند (532/6)) . وغيرهما من الصحابة لم يقل بذلك، وجب الرد إلى الكتاب والسنة.
- 573 - وكذلك الكراهية والتحريم. مثل كراهة عمر وابنه للطيب قبل الطواف بالبيت (روى مالك في الموطأ (410/1)) . وكراهة من كره من الصحابة فسح الحج إلى التمتع، أو التمتع مطلقا (انظر صحيح مسلم 15) ، أو رأى تقدير مسافة القصر بحد حده، وأنه لا يقصر بدون ذلك (من الصحابة من حدها بأربعة برد، وفي مسيرة اليوم) ، أو رأى أنه ليس للمسافر أن يصوم في السفر (انظر الموطأ (295/1) عمل ابن عمر) .
- ومن ذلك قول سلمان: إن الريق نجس (انظر: السنن الكبرى (14/1)) .
- وقول ابن عمر: إن الكتائب لا يجوز نكاحها (في مصنف ابن أبي شيبة (158/4)) .
- وتوريث معاذ ومعاوية للمسلم من الكافر (انظر مصنف ابن أبي شيبة (371/11، 374)) .
- ومنع عمر وابن مسعود للجنب أن يتيمم (انظر صحيح البخاري 7) .
- وقول علي وزيد وابن عمر في المفوضة: إنه لا مهر لها إذا مات الزوج (انظر: مصنف عبد الرزاق (292/6 - 295)) .
- وقول علي وابن عباس في المتوفى عنها الحامل: إنها تعتد أبعد الأجلين (قول ابن عباس في الموطأ (589/2)) .
- وقول ابن عمر وغيره: إن المحرم إذا مات بطل إحرامه وفعل به ما يفعل بالحلال (أصل هذه المسألة حديث ابن عباس) .
- وقول ابن عمر وغيره: لا يجوز الاشراف في الحج (ينسب هذا القول إلى ابن عمر وعائشة والنخعي والحكم وطاوس ومالك والثوري وأبي حنيفة) .
- وقول ابن عباس وغيره في المتوفى عنها: ليس عليها لزوم المنزل (انظر مصنف عبد الرزاق (29/7 - 30)) .
- وقول عمر وابن مسعود: إن المبتوتة لها السكنى والنفقة (انظر: هذه المسألة في شرح معاني الآثار (68/3)) .
- وأمثال ذلك مما تنازع فيه الصحابة، فإنه يجب فيه الرد إلى الله والرسول، ونظائر هذا كثير فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم.
- 574 - ومن قال من العلماء: "إن قول الصحابي حجة" فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه، ثم إذا اشتهر ولم ينكره كان إقرارا على القول، فقد يقال: "هذا إجماع إقرارى"، إذا عرف أنهم أقروه لم ينكره أحد منهم، هم لا يقرون على باطل.
- 575 - وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال: "هو حجة". وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة بالاتفاق.
- 576 - وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فيما يخالفها بلا ريب عند أهل العلم.
- 577 - وإذا كان كذلك فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان بن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد موته من غير أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم داعيا له ولا شافعا فيه، فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعا بعد مماته، كما كان يشرع في حياته، بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به، فلما مات لم يتوسلوا.
- 578 - بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهور لما اشتد بهم الجذب حتى حلف عمر لا يأكل سمنا حتى يخصب الناس، ثم لما استسقى بالناس قال: "اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا" فيسقون.
- 579 - وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة، لم ينكره أحد مع شهرته، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية، ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس.
- 580 - فلو كان توسلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد مماته كتوسلهم في حياته لقالوا: كيف نتوسل بمثل العباس ويزيد بن الأسود ونحوهما؟ ونعدل عن التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي هو أفضل الخلق وهو أفضل الوسائل وأعظمها عند الله؟.

- 581 - فلما لم يقل ذلك أحد منهم، وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته، وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره وشفاعة غيره، علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاء المتوسل به لا بذاته.
- 582 - وحديث الأعمى حجة لعمر / وعامة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه لا بذاته، وقال له في الدعاء: "قل اللهم شفعه في"، وإذا قدر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته ولم يأمر بالدعاء المشروع بل ببعضه وترك سائر المتضمن للتوسل بشفاعته، كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق [لسنة] رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان المخالف لعمر محجوجا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان الحديث الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليه لا له. والله أعلم.
- فصل**
- 583 - وأما القسم الثالث مما يسمى: "توسلا" فلا يقدر أحد أن ينقل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا يحتج به أهل العلم - كما تقدم بسط الكلام على ذلك - وهو الإقسام على الله عز وجل بالأنبياء والصالحين أو السؤال بأنفسهم، فإنه لا يقدر أحد أن ينقل فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ثابتا لا في الإقسام أو السؤال به، ولا في الإقسام أو السؤال بغيره من المخلوقين، وإن كان في العلماء من سوغه فقد ثبت عن غير واحد من العلماء أنه نهى عنه، فتكون مسألة نزاع كما تقدم بيانه.
- 584 - فيرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، ويبيد كل واحد حجته كما في سائر مسائل النزاع، وليس هذا من مسائل العقوبات بإجماع المسلمين، بل المعاقب على ذلك معتد جاهل ظالم، فإن القائل بهذا قد قال ما قالت العلماء، والمنكر عليه ليس معه نقل يجب اتباعه لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة.
- 585 - وقد ثبت أنه لا يجوز القسم بغير الله لا بالأنبياء ولا بغيرهم كما سبق بسط الكلام في تقرير ذلك.
- 586 - وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله لا لنبي ولا لغير نبي، وأن هذا نذر شرك لا يوفى به (انظر شرح معاني الآثار 132/3، ومجمع الأنهر 547/1).
- 587 - وكذلك الحلف بالمخلوقات (في بدر المتقى شرح الملتقى بهامش مجمع الأنهر (544/1)) لا ينعقد به اليمين، ولا كفارة فيه، حتى لو حلف بالنبي صلى الله عليه وسلم لم ينعقد يمينه كما تقدم ذكره، ولم يجب عليه كفارة عند جمهور العلماء كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، بل نهى عن الحلف بهذه اليمين، فإذا لم يجز أن يحلف بها الرجل ولا يقسم بها على مخلوق فكيف يقسم بها على الخالق جل جلاله؟.
- 588 - وأما السؤال به من غير إقسام به فهذا أيضا مما منع منه غير واحد من العلماء، والسنن الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تدل على ذلك. فإن هذا إنما يفعله من يفعله على أنه قربة وطاعة وأنه مما يستجاب به الدعاء.
- 589 - وما كان من هذا النوع فإما أن يكون واجبا وإما أن يكون مستحبا، وكل ما كان واجبا أو مستحبا في العبادات والأدعية فلا بد أن يشرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته، فإذا لم يشرع هذا لأمته لم يكن واجبا ولا مستحبا ولا يكون قربة وطاعة ولا سببا لإجابة الدعاء، وقد تقدم بسط الكلام على هذا كله.
- 590 - فمن اعتقد ذلك في هذا وفي هذا فهو ضال وكانت بدعته من البدع السيئة، وقد تبين بالأحاديث الصحيحة وما استقرىء من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين أن هذا لم يكن مشروعا عندهم.
- 591 - وأيضا فقد تبين أنه سؤال الله تعالى بسبب لا يناسب إجابة الدعاء وأنه كالسؤال بالكعبة والطور والكرسي والمساجد وغير ذلك من المخلوقات، ومعلوم أن سؤال الله بالمخلوقات ليس هو مشروعا، كما أن الإقسام بها ليس مشروعا بل هو منهي عنه، فكما أنه لا يسوغ لأحد أن يحلف بمخلوق فلا يحلف على الله بمخلوق ولا يسأله بنفس مخلوق، وإنما يسأل بالأسباب التي تناسب إجابة الدعاء كما تقدم تفصيله.
- 592 - لكن قد روي في جواز ذلك آثار وأقوال عن بعض أهل العلم؛ ولكن ليس في المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء ثابت بل كلها موضوعة، وأما النقل عن من ليس قوله حجة فبعضه ثابت وبعضه ليس بثابت.
- 593 - والحديث الذي رواه أحمد (21/3) وابن ماجة (من طريق الفضل بن الموفق أبي الجهم) وفيه: "بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا". رواه أحمد عن وكيع عن فضيل (قال الحافظ: صدوق يهيم، ورمى بالتشيع) بن مرزوق عن عطية (هو ابن سعد بن جنادة الكوفي، قال الحافظ: "صدوق يخطئ كثيرا) عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال إذا خرج إلى الصلاة: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي/ هذا فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا، ولا رياء ولا سمعة، خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تتقذني من النار وأن تدخلني الجنة وأن تغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، خرج معه سبعون ألف ملك يستغفرون له وأقبل الله عليه بوجهه حتى يقضي صلاته". وهذا الحديث هو من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم (انظر ترجمته في الميزان (79/3 - 80)).

594 - وقد روي من طريق آخر وهو ضعيف (أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليل) أيضا، ولفظه لا حجة فيه فإن حق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين أن يثيبهم، وهو حق أحقه الله تعالى على نفسه الكريمة بوعده الصادق باتفاق أهل العلم، وبإيجابه على نفسه في أحد أقوالهم، وقد تقدم بسط الكلام على ذلك.

595 - وهذا بمنزلة الثلاثة الذين سألوهم في الغار بأعمالهم فإنه سأله هذا ببره العظيم لوالديه، وسأله هذا بعفته العظيمة عن الفاحشة، وسأله هذا بأدائه العظيم للأمانة ؛ لأن هذه الأعمال أمر الله بها ووعده الجزاء لأصحابها فصار هذا كما حكاه عن المؤمنين بقوله (3: 193) : {ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار} ، وقال تعالى: (23: 109) {إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنة فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين} ، وقال تعالى: (3: 15 - 16) : {قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد * الذين يقولون ربنا إنا آمنة فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار} .

596 - وكان ابن مسعود يقول في السحر: "اللهم دعوتني فأجبت، وأمرتني فأطعت، وهذا سحر فاغفر لي" (مختصر قيام الليل، (ص 81) . وتفسير ابن جرير (64/12) .

597 - وأصل هذا الباب أن يقال: الإقسام على الله بشيء من المخلوقات، أو السؤال له به، إما أن يكون مأمورا به إجابة أو استحبابا، أو منهيًا عنه نهى تحريم أو كراهة، أو مباحا لا مأمورا به ولا منهيًا عنه.

598 - وإذا قيل: إن ذلك مأمور به أو مباح؛ فإما أن يفرق بين مخلوق ومخلوق أو يقال: بل يشرع بالمخلوقات المعظمة أو ببعضها. فمن قال إن هذا مأمور به أو مباح في المخلوقات جميعها لزم أن يسأل الله تعالى بشياطين الإنس والجن فهذا لا يقوله مسلم.

599 - فإن قال: بل يسأل بالمخلوقات المعظمة كالمخلوقات التي أقسم بها في كتابه، لزم من هذا أن يسأل بالليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى، والذكر والأنثى، والشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها، والليل إذا يغشاها، والسماء وما بناها، والأرض وما طحاها، ونفس وما سواها - ويسأل الله تعالى ويقسم عليه بالخنفس الجوارى الكنفس، والليل إذا عسعس، والصبح إذا تنفس، ويسأل بالذاريات ذروا، فالحاملات وقرا، فالجاريات يسرا، فالمقسمات أمرا - ويسأل بالطور، وكتاب مسطور في رق منشور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور، ويسأل ويقسم عليه بالصافات صفا، وسائر ما أقسم الله به في كتابه، فإن الله يقسم بما يقسم به من مخلوقاته لأنها آياته ومخلوقاته فهي دليل على ربوبيته، وألوهيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، ومشيتته، ورحمته، وحكمته، وعظمته، وعزته، فهو سبحانه يقسم بها لأن إقسامه بها تعظيم له سبحانه، ونحن - المخلوقون - ليس لنا أن نقسم بها بالنص والإجماع.

600 - بل ذكر غير واحد الإجماع على أنه لا يقسم بشيء من المخلوقات وذكروا إجماع الصحابة على ذلك، بل ذلك شرك منهي عنه، ومن سأل الله بها لزمه أن يسأله بكل ذكر وأنثى، وبكل نفس ألهمها فجورها وتقواها، ويسأله بالرياح والسحاب والكواكب والشمس والقمر والليل والنهار والتين والزيتون وطور سينين، ويسأله بالبلد الأمين مكة، ويسأله حينئذ بالبيت والصفا والمروة وعرفة ومزدلفة ومنى وغير ذلك من المخلوقات، ويلزم ذلك أن يسأله بالمخلوقات التي عبدت من دون الله، كالشمس والقمر والكواكب والملائكة والمسيح والعزير وغير ذلك مما عبد من دون الله ومما لم يعبد من دونه.

601 - ومعلوم أن السؤال لله بهذه المخلوقات أو الإقسام عليه بها من أعظم البدع المنكرة في دين الإسلام، ومما يظهر قبحه للخاص والعام.

602 - ويلزم من ذلك أن يقسم على الله تعالى بالأقسام والعزائم التي تكتب في الحروز والهيكل التي تكتبها الطرقية والمعزومون.

603 - بل ويقال: إذا جاز / السؤال والإقسام على الله بها فعلى المخلوقات أولى، فحينئذ تكون العزائم والأقسام التي يقسم بها على الجن مشروعة في دين الإسلام، وهذا الكلام يستلزم الكفر والخروج من الإسلام بل ومن دين الأنبياء أجمعين.

604 - وإن قال قائل: بل أنا أسأله أو أقسم عليه بمعظم دون معظم من المخلوقات، إما الأنبياء دون غيرهم، أو نبي دون غيره، كما جوز بعضهم الحلف بذلك، أو الأنبياء والصالحين دون غيرهم.

605 - قيل له: بعض المخلوقات وإن كان أفضل من بعض فكلها مشتركة في أنه لا يجعل شيء منها ندا لله تعالى، فلا يعبد ولا يتوكل عليه ولا يخشى ولا يتقى ولا يصام له ولا يسجد له ولا يرغب إليه، ولا يقسم بمخلوق، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمت" . وقال: "لا تحلفوا إلا بالله" . وفي السنن عنه أنه قال: "من حلف بغير الله فقد أشرك" .

606 - فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يجوز الحلف بشيء من المخلوقات، لا فرق في ذلك بين الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم ولا فرق بين نبي ونبي.

- 607 - وهذا كما قد سوى الله تعالى بين جميع المخلوقات في ذم الشرك بها وإن كانت معظمة. قال تعالى: (3: 79 - 80) : {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} ، وقال تعالى: (17: 56 - 57) : {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} .
- 608 - قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح والعزير والملائكة (راجع تفسير ابن جرير (103/15 - 106)) ، فقال تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم عبادي يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، ويتقربون إلي كما تتقربون إلي.
- 609 - وقد قال تعالى (24: 52) {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقيه فأولئك هم الفائزون} . فبين أن الطاعة لله والرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، وبين أن الخشية والتقوى لله وحده فلم يأمر أن يخشى مخلوق ولا يتقى مخلوق.
- 610 - وقال تعالى: (9: 59) : {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} ، وقال تعالى (94: 7 - 8) {فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب} . فبين سبحانه وتعالى أنه كان ينبغي لهؤلاء أن يرضوا بما آتاهم الله ورسوله، ويقولوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله، إنا إلى الله راغبون، فذكر الرضا بما آتاه الله ورسوله لأن الرسول هو الوسيلة بيننا وبين الله في تبليغ أمره ونهيه وتحليله وتحريمه ووعده ووعيده. فالحلال ما حلله الله وحرمه ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله. ولهذا قال تعالى (59: 7) : {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} . فليس لأحد أن يأخذ من الأموال إلا ما أحله الله ورسوله، والأموال المشتركة، كمال الفيء والغنيمة والصدقات، عليه أن يرضى بما آتاه الله ورسوله منها، وهو مقدار حقه لا يطلب زيادة على ذلك، ثم قال تعالى (9: 59) {وقالوا حسبنا الله} ، ولم يقل: "ورسوله"؛ فإن الحسب هو الكافي، والله وحده هو كاف عباده المؤمنين كما قال تعالى (8: 64) : {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} ، أي هو وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين.
- 611 - هذا هو القول الصواب الذي قاله جمهور السلف والخلف كما بين في موضع آخر، والمراد أن الله كاف للرسول ولمن اتبعه. فكل من اتبع الرسول فأنه كافيه وهاديه وناصره ورازقه، ثم قال تعالى (9: 59) : {سيؤتينا الله من فضله ورسوله} ، فذكر الإتياء لله ورسوله، لكن وسطه بذكر الفضل فإن الفضل لله وحده بقوله: {سيؤتينا الله من فضله ورسوله} ، ثم قال تعالى: {إنا إلى الله راغبون} ، فجعل الرغبة إلى الله وحده دون الرسول وغيره من المخلوقات.
- 612 - فقد تبين أن الله سوى بين المخلوقات في هذه الأحكام، لم يجعل لأحد من المخلوقين - سواء كان نبيا أو ملكا - أن يقسم/ به ولا يتوكل عليه ولا يرغب إليه ولا يخشى ولا يتقى. وقال تعالى (34: 22 - 23) {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} .
- 613 - فقد تهدد سبحانه من دعا شيئا من دون الله وبين أنهم لا ملك لهم مع الله ولا شركاء في ملكه، وأنه ليس له عون ولا ظهير من المخلوقين. فقطع تعلق القلوب بالمخلوقات رغبة ورهبة وعبادة واستعانة، ولم يبق إلا الشفاعة وهي حق، لكن قال الله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} .
- 614 - وهكذا دلت الأحاديث الصحيحة (البخاري 60) في الشفاعة يوم القيامة، إذا أتى الناس آدم وأولي العزم نوحا وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم فيردهم كل واحد إلى الذي بعده، إلى أن يأتوا المسيح فيقول لهم: اذهبوا إلى محمد عبد [غفر] الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال صلى الله عليه وسلم: "فيأتوني فأذهب إلى ربي، فإذا رأيته خررت ساجدا وأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقال لي: أي محمد، ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع - قال - فيحد لي حد فأدخلهم الجنة". وذكر تمام الخبر.
- 615 - فبين المسيح أن محمدا هو الشفيع المشفع؛ لأنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبين محمد عبد الله ورسوله أفضل الخلق وأوجه الشفعاء وأكرمهم على الله تعالى أنه يأتي فيسجد ويحمد، لا يبدأ بالشفاعة حتى يؤذن له، فيقال له: ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع، وذكر أن ربه يحد له حدا فيدخلهم الجنة.
- 616 - وهذا كله يبين أن الأمر كله لله، هو الذي يلزم الشفيع بالإذن له في الشفاعة، والشفيع لا يشفع إلا فيمن يأذن [الله له] ، ثم يحد للشفيع حدا فيدخلهم الجنة. فالأمر بمشيئته وقدرته واختياره.
- 617 - وإذا كان الإقسام بغير الله والرغبة إليه وخشيته وتقواه ونحو ذلك هي من الأحكام التي اشتركت المخلوقات فيها فليس لمخلوق أن يقسم به ولا يتقى ولا يتوكل عليه وإن كان أفضل المخلوقات، ولا يستحق ذلك أحد من الملائكة والنبيين، فضلا عن غيرهم من المشايخ والصالحين.

- 618 - فالسؤال لله تعالى بالمخلوقات إن كان بما أقسم به وعظمه من المخلوقات (سقط من الناسخ بعض الكلام) فيسوغ السؤال بذلك كله وإن [لا] لم يكن سائعا [و] لم يجوز أن يسأل بشيء من ذلك، والتفريق في ذلك بين معظم ومعظم كتفريق من فرق فجوز الحلف ببعض المخلوقات دون بعض، وكما أن هذا فرق باطل فكذلك الآخر.
- 619 - ولو فرق مفرق بين ما يؤمن به وبين ما لا يؤمن به، قيل له: فيجب الإيمان بالملائكة والنبیین، ويؤمن بكل ما أخبر به الرسول مثل منكر ونكير والحوار العين والولدان وغير ذلك، أفيجوز أن يقسم بهذه المخلوقات لكونه يجب الإيمان بها؟ أم يجوز السؤال بها كذلك؟.
- 620 - فتبين أن السؤال بالأسباب إذا لم يكن المسئول به سببا لإجابة الدعاء فلا فرق بين السؤال بمخلوق ومخلوق، كما لا فرق بين القسم بمخلوق ومخلوق، وكل ذلك غير جائز. فتبين أنه لا يجوز ذلك كما قاله من قاله من العلماء. والله أعلم.
- 621 - وأما قوله تعالى (2: 89) : {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} ، فكانت اليهود تقول للمشركين: سوف يبعث هذا النبي ونقاتلكم معه فنقتلكم، لم يكونوا يقسمون على الله بذاته ولا يسألون به، بل يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الأمي لنتبعه ونقتل هؤلاء معه.
- 622 - هذا هو النقل الثابت عند أهل التفسير، وعليه يدل القرآن فإنه قال تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون} ، والاستفتاح الاستتصار، وهو طلب الفتح والنصر، فطلب الفتح والنصر به هو أن يبعث فيقاتلونهم معه، فبهذا ينصرون، ليس هو بإقسامهم به وسؤالهم به، إذ لو كان كذلك لكانوا إذا سألوا أو أقسموا به نصروا، ولم يكن الأمر كذلك.
- بل لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نصر الله من آمن به وجاهد معه على من خالفه.
- 623 - وما ذكره بعض المفسرين من أنهم كانوا يقسمون به أو يسألون به فهو نقل شاذ مخالف به للنقول الكثيرة المستفيضة المخالفة له. وقد ذكرنا طرفا من ذلك في (دلائل النبوة) وفي كتاب (الاستغاثة الكبير) . وكتب السيرة (انظر السيرة لابن هشام (211/1 - 214)) ودلائل النبوة (انظر: دلائل النبوة للبيهقي (74/2 - 76)) والتفسير (انظر الدر المنثور (216/1 - 218)) مشحونة بذلك.
- 624 - قال أبو العالية (تفسير ابن جرير (411/1)) وغيره: كان اليهود إذا استنصروا بمحمد صلى الله عليه وسلم / على مشركي العرب يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده مكتوبا عندنا حتى نغلب المشركين ونقتلهم، فلما بعث الله محمدا ورأوا أنه من غيرهم كفروا به حسدا للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى هذه الآيات (2: 89) : {فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين} .
- 625 - وروى محمد بن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري عن رجال من قومه قالوا: مما دعانا إلى الإسلام - مع رحمة الله وهده - ما كنا نسمع من رجال يهود، وكنا أهل شرك، أصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس عندنا، وكانت لاتزال بيننا وبينهم شرور. فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: قد تقارب زمان نبي يبعث الآن فنقتلكم معه قتل عاد وإرم. كثيرا ما كنا نسمع ذلك منهم، فلما بعث الله محمدا رسولا من عند الله أجبناه حين دعانا إلى الله وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به، فبادرناهم إليه فأمنوا به وكفروا به، ففينا وفيهم نزل هؤلاء الآيات التي في البقرة: {ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين} (السيرة لابن هشام (211/1)) . ولم يذكر ابن أبي حاتم وغيره ممن جمع كلام مفسري السلف إلا هذا.
- وهذا لم يذكر فيه السؤال به عن أحد من السلف، بل ذكروا الأخبار به، أو سؤال الله أن يبعثه.
- 626 - فروى ابن أبي حاتم عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} قال: يستظهرون يقولون: نحن نعين محمدا عليهم، وليسوا كذلك، يكذبون (التفسير (275/1)) .
- وروي (تفسير ابن أبي حاتم (275/1 - 276)) عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} ، قال: كانوا يقولون: إنه سيأتي نبي فلما جاءهم وعرفوا كفروا به.
- 627 - وروي تفسير ابن أبي حاتم (275/1 - 276) بإسناده عن ابن إسحاق: حدثنا محمد بن أبي محمد قال: أخبرني عكرمة - أو سعيد بن جبير - عن ابن عباس (السيرة لابن هشام (547/1)) أن يهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور وداود (في الأصل داود بن سلمة) بن سلمة: يامعشر يهود، اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته، فقال سلام بن مشكم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه وما هو بالذي كنا نذكر لكم فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم (2: 89) : {ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين} .

- 628 - وروي (تفسير ابن أبي حاتم (275/1 - 276)) بإسناده عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: كانت اليهود تستنصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على مشركي العرب يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده مكتوبا عندنا، حتى نعذب المشركين ونقتلهم. فلما بعث الله محمدا ورأوا أنه من غيرهم كفروا به حسدا للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال الله: {فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين} (هو في تفسير ابن جرير (411/1)).
- 629 - وأما الحديث الذي يروى عن عبد الملك بن هارون بن عنتره عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلمنا التقوا هزمت يهود فعادت بهذا الدعاء: اللهم إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم، فكانوا إذا دعوا بهذا الدعاء هزموا غطفان، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به، فأنزل الله تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به}. وهذا الحديث رواه الحاكم في مستدرکه (263/2)، وقال: أدت الضرورة إلى إخراجهم. وهذا مما أنكره عليه العلماء، فإن عبد الملك بن هارون من أضعف الناس، وهو عند أهل العلم بالرجال متروك بل كذاب. وقد تقدم ما ذكره يحيى بن معين وغيره من الأئمة في حقه. قلت: وهذا الحديث من جملتها (أي من أكاذيب عبد الملك بن هارون وكان شيعيا). وكذلك الحديث الآخر الذي يرويه عن أبي بكر كما تقدم.
- 630 - ومما يبين ذلك أن قوله تعالى: {وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا} إنما نزلت باتفاق / أهل التفسير والسير في اليهود المجاورين للمدينة أو لا كبنى قينقاع (انظر قصة بني قينقاع في السيرة لابن هشام (47/3 - 50)) وقريظة (انظر غزوة بني قريظة في السيرة لابن هشام (233/3 - 256)) والنضير (انظر قصة بني النضير وجلائهم في السيرة لابن هشام (190/3 - 202))، وهم الذين كانوا يحالفون الأوس والخزرج، وهم الذين عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة، ثم لما نقضوا العهد حاربهم، فحارب أولاً بني قينقاع ثم النضير - وفيهم نزلت سورة الحشر - ثم قريظة عام الخندق.
- 631 - فكيف يقال نزلت في يهود خيبر وغطفان؟ فإن هذا من كذاب جاهل لم يحسن كيف يكذب، ومما يبين ذلك، أنه ذكر فيه انتصار اليهود على غطفان لما دعوا بهذا الدعاء، وهذا مما لم ينقله أحد غير هذا الكذاب، ولو كان هذا مما وقع لكان مما تتوفر دواعي الصادقين على نقله.
- 632 - ومما ينبغي أن يعلم، أن مثل هذا اللفظ لو كان مما يقتضي السؤال به، والإقسام به على الله تعالى، لم يكن مثل هذا مما يجوز أن يعتمد عليه في الأحكام؛ لأنه أولاً لم يثبت، وليس في الآية ما يدل عليه، ولو ثبت لم يلزم أن يكون هذا شرعا لنا (كما قال تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا}).
- 633 - فإن الله تعالى قد أخبر عن سجد إخوة يوسف وأبويه، وأخبر عن الذين غلبوا على أهل الكهف أنهم قالوا (18:21): {لنتخذن عليهم مسجدا} (لحافظ ابن رجب توجيه جيد، وتوفيق سديد بين معنى هذه الآية) ونحن قد نهينا عن بناء المساجد على القبور، ولفظ الآية إنما فيه أنهم كانوا يستفتحون على الذين كفروا، فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، وهذا كقوله تعالى (8: 19): {إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح}. والاستفتاح طلب الفتح وهو النصر.
- 634 - ومنه الحديث المأثور أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح بصعاليك المهاجرين، أي يستنصر بهم، أي بدعائهم، كما قال: "وهل ترزقون وتتصرون إلا بضعفانكم، بصلاتهم ودعائهم وإخلاصهم؟" (أخرج البخاري في: 56).
- 635 - وهذا قد يكون بأن يطلبوا من الله تعالى أن ينصرهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان، بأن يجعل بعث ذلك النبي إليهم لينتصروا به عليهم، لا لأنهم أقسموا على الله وسألوا به، ولهذا قال تعالى: {فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين} فلو لم ترد الآثار التي تدل على أن هذا معنى الآية، لم يجز لأحد أن يحمل الآية على ذلك المعنى المتنازع فيه بلا دليل؛ لأنه لا دلالة فيها عليه، فكيف وقد جاءت الآثار بذلك؟
- 636 - وأما ما تقدم ذكره عن اليهود من أنهم كانوا ينصرون، فقد بينا أنه شاذ، وليس هو من الآثار المعروفة في هذا الباب، فإن اليهود لم يعرف أنها غلبت العرب، بل كانوا مغلوبين معهم، وكانوا يحالفون العرب، فيحالف كل فريق فريقا، كما كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج.
- 637 - وأما كون اليهود كانوا ينتصرون على العرب فهذا لا يعرف، بل المعروف خلافه، والله تعالى قد أخبر بما يدل على ذلك، فقال تعالى (3: 112): {ضربت عليهم الذلة أين ما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وبأعوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون}.
- 638 - فاليهود - من حيث ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا، إلا بحبل من الله وحبل من الناس - لم يكونوا بمجردهم ينتصرون لا على العرب ولا غيرهم، وإنما كانوا يقاتلون مع حلفائهم قبل الإسلام، والذلة ضربت عليهم من حين بعث المسيح عليه السلام فكذبوه. قال تعالى: (3: 55): {بإعيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة}، وقال تعالى: (61: 14): {يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من

أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمّنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين} . وكانوا قد قتلوا يحيى بن زكريا، وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قال تعالى (2: 61) : {وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون} .

639 - فإذا لم يكن الصحابة كعمر بن الخطاب وغيره، في حياته صلى الله عليه وسلم وبعد موته، يقسمون بذاته، بل إنما كانوا يتوسلون بطاعته أو بشفاعته، فكيف يقال في دعاء المخلوقين الغائبين والموتى، وسؤالهم من الأنبياء والملائكة وغيرهم، وقد قال تعالى: (17: 56 - 57) : {قل ادعوا / الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً * أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} .

640 - قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء كالمسيح وعزير وغيرهما، فنهى الله عن ذلك، وأخبر تعالى أن هؤلاء يرجون رحمة الله ويخافون عذابه ويتقربون إليه، وأنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين ولا تحويله عنهم (تقدم تخريج أقوال ابن مسعود، وابن عباس) . وقد قال تعالى (3: 79 - 80) : {ما كان لبشر أن يوّتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون * ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} .

641 - ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ قبره مسجداً، وأن يتخذ عبداً، وقال في مرض موته: "لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد". يحذر ما صنعوا. أخرجه في الصحيحين .

642 - وقال: "اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد". رواه مالك في موطنه .

643 - وقال: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله". متفق عليه (أخرجه البخاري، 60)

644 - وقال: "لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، بل ما شاء الله ثم شاء محمد" (أخرجه الإمام أحمد (394، 398)) .

645 - وقال له بعض الأعراب: ما شاء الله وشئت فقال: "أجعلتني لله ندا؟ بل ما شاء الله وحده" (أخرجه أحمد (214/1) من طريق هشيم (283) وسفيان (347)) .

646 - وقد قال الله تعالى له (7: 188) : {قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء} . وقال تعالى (10: 49) : {قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا} . وقال تعالى (28: 56) : {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} . وقال تعالى (3: 128) : {ليس لك من الأمر شيء} . وهذا تحقيق التوحيد، مع أنه صلى الله عليه وسلم أكرم الخلق على الله، وأعلاهم منزلة عند الله.

647 - وقد روى الطبراني في معجمه الكبير (انظر مجمع الزوائد (159/10) فالحديث على هذا ضعيف)) ، أن منافقا كان يؤذي المؤمنين، فقال أبو بكر: قوموا نستغيث برسول الله من هذا المنافق. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله".

648 - وفي صحيح مسلم (5 - كتاب المساجد) في آخره أنه قال قبل أن يموت بخمس: "إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك".

649 - وفي صحيح مسلم (11 - جنازات) - أيضا - وغيره، أنه قال: "لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها".

650 - وفي الصحيحين (البخاري، 20) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة - وله طرق متعددة عن غيرهما - أنه قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى".

651 - وسئل مالك عن رجل نذر أن يأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال مالك: إن كان أراد القبر فلا يأتيه، وإن أراد المسجد فليأته. ثم ذكر الحديث "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد".

ذكره القاضي إسماعيل في مبسوطه (لا يوجد هذا الكتاب القيم) .

652 - ولو حلف حالف بحق المخلوقين لم ينعقد يمينه، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء والملائكة وغيرهم، والله تبارك وتعالى حق لا يشركه فيه أحد لا الأنبياء ولا غيرهم. وللأنبياء حق، وللمؤمنين حق، وللبعضهم على بعض حق. فحقه تبارك وتعالى أن يعبد، ولا يشرك به كما تقدم في حديث معاذ .

653 - ومن عبادته تعالى أن يخلصوا له الدين ويتوكلوا عليه ويرغبوا إليه، ولا يجعلوا لله ندا لا في محبته ولا خشيته ولا دعائه ولا الاستعانة به، كما في الصحيحين أنه قال صلى الله عليه وسلم: "من مات وهو يدعو ندا من دون الله دخل النار" (البخاري 65)

- 654 - وسئل: أي الذنب أعظم؟ قال: "أن تجعل لله ندا وهو خلقك" (البخاري 65) .
- 655 - وقيل له: ما شاء الله وشئت. فقال: أجعلتني لله ندا! بل ما شاء الله وحده" .
- 656 - وقد قال تعالى (4: 48، 116) : {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} وقال تعالى (2: 22) : {فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون} (16: 15) : {وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فايأى فارهبون} ، (29: 56) {فايأى فاعبدون} وقال تعالى (94: 7 - 8) : {فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب} ، وقال تعالى في فاتحة الكتاب التي هي أم القرآن: {إياك نعبد/ وإياك نستعين} ، وقال تعالى (2: 165) : {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} وقال تعالى (5: 44) : {فلا تخشوا الناس واخشون} وقال تعالى (33: 39) : {الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحدا إلا الله} .
- 657 - ولهذا لما كان المشركون يخوفون إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه. قال تعالى (6: 80 - 82) : {وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هداني ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون * وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون * الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} .
- 658 - وفي الصحيحين (أخرجه البخاري في 2 - الإيمان) عن ابن مسعود، قال: لما نزلت هذه الآية {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم} شق ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما ذاك الشرك كما قال العبد الصالح (31: 13) : {يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} . وقال تعالى (24: 52) : {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} .
- 659 - فجعل الطاعة لله والرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله. وجعل الخشية والتقوى لله وحده فلا يخشى إلا الله، ولا يتقى إلا الله. وقال تعالى (5: 44) : {فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا} . وقال تعالى (3: 175) : {فلا تخافوهم وخافوني إن كنتم مؤمنين} . وقال تعالى (9: 59) : {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} . فجعل سبحانه الإيتاء لله والرسول في أول الكلام وأخره، كقوله تعالى (59: 7) : {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} . مع جعله الفضل لله وحده، والرغبة إلى الله وحده وهو تعالى وحده. حسبهم لا شريك له في ذلك.
- 660 - وروى البخاري عن ابن عباس في قوله: {حسبنا الله ونعم الوكيل} قال: قالها إبراهيم حين ألقى في النار، وقالها محمد (3: 173) : حين قال لهم الناس: {إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} .
- 661 - وقال تعالى (8: 64) : {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} . ومعنى ذلك [عند] جماهير السلف والخلف أن الله وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، كما بسط ذلك بالأدلة.
- وذلك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام هم الوسائط بيننا وبين الله في أمره ونهيه ووعدته ووعدته.
- 662 - فالحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله. فعلينا أن نحب الله ورسوله، ونطيع الله ورسوله، ونرضي الله ورسوله، قال تعالى (9: 62) : {والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين} . وقال تعالى (4: 59) : {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} . وقال تعالى (4: 80) : {من يطع الرسول فقد أطاع الله} . وقال تعالى (9: 24) : {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} .
- 663 - وفي الصحيحين (البخاري، 2 - كتاب الإيمان) عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار} .
- 664 - وقد قال تعالى (48: 8 - 9) : {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا} فالإيمان بالله والرسول، والتعزير والتوقير للرسول، وتعزيره نصره ومنعه، والتسبيح بكرة وأصيلا/ لله وحده، فإن ذلك من العبادة لله.
- 665 - والعبادة هي لله وحده: فلا يصلى إلا لله، ولا يصام إلا لله، ولا يحج إلا إلى بيت الله، ولا تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة، لكون هذه المساجد بناها أنبياء الله بإذن الله، ولا ينذر إلا الله، ولا يحلف إلا بالله، ولا يدعى إلا الله، ولا يستغاث إلا بالله.

- 666 - وأما ما خلقه الله سبحانه من الحيوان والنبات والمطر والسحاب وسائر المخلوقات، فلم يجعل غيره من العباد واسطة في ذلك الخلق، كما جعل الرسل واسطة في التبليغ بل يخلق ما يشاء بما يشاء من الأسباب، وليس في المخلوقات شيء يستقل بإبداع شيء، بل لا بد للسبب من أسباب أخر تعاونه، ولا بد من دفع المعارض عنه، وذلك لا يقدر عليه إلا الله وحده، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، بخلاف الرسالة، فإن الرسول وحده كان [واسطة] في تبليغ رسالته إلى عباده.
- 667 - وأما جعل الهدى في قلوب العباد، فهو إلى الله تعالى لا إلى الرسول. كما قال الله تعالى (28: 56) : {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء} وقال تعالى (16: 37) : {إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل} .
- 668 - وكذلك دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واستغفارهم وشفاعتهم هو سبب ينفع، إذا جعل الله تعالى المحل قابلا له، وإلا فلو استغفر النبي للكفار والمنافقين لم يغفر لهم، قال الله تعالى (63: 6) : {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم} .
- 669 - و [أما] الرسل فقد تبين أنهم هم الوسائط بيننا وبين الله عز وجل، في أمره ونهيه ووعدته ووعدته وخبره، فعلينا أن نصدقهم في كل ما أخبروا به، ونطيعهم فيما أوجبوا وأمروا، وعلينا أن نصدق بجميع أنبياء الله عز وجل، لا نفرق بين أحد منهم، ومن سبب واحدا منهم كان كافرا مرتدا مباح الدم.
- 670 - وإذا تكلمنا فيما يستحقه الله تبارك وتعالى من التوحيد، بينا أن الأنبياء وغيرهم من المخلوقين لا يستحقون ما يستحقه الله تبارك وتعالى من خصائص، فلا يشرك بهم ولا يتوكل عليهم، ولا يستغاث بهم كما يستغاث بالله، ولا يقسم على الله بهم، ولا يتوسل بذواتهم.
- 671 - وإنما يتوسل بالإيمان بهم، وبمحببتهم، وطاعتهم، وموالاتهم وتعزيرهم، وتوفيرهم، ومعاداة من عاداهم، وطاعتهم فيما أمروا، وتصديقهم فيما أخبروا، وتحليل ما حلوه، وتحريم ما حرموه. والتوسل بذلك على وجهين:
- 672 - (أحدهما) : أن يتوسل بذلك إلى إجابة الدعاء وإعطاء السؤال، كحديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فإنهم توسلوا بأعمالهم الصالحة ليجيب دعاءهم ويفرج كربتهم، وقد تقدم بيان ذلك .
- 673 - (والثاني) : التوسل بذلك إلى حصول ثواب الله وجنته ورضوانه، فإن الأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول صلى الله عليه وسلم هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة.
- 674 - ومثل هذا كقول المؤمنين (3: 193) : {ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمننا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار} . فإنهم قدموا ذكر الإيمان قبل الدعاء.
- 675 - ومثل ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المؤمنين في قوله تعالى (23: 109) : {إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين} . وأمثال ذلك كثير.
- 676 - وكذلك التوسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته، فإنه يكون على وجهين: (أحدهما) : أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، فيدعو ويشفع، كما كان يطلب منه في حياته، وكما يطلب منه يوم القيامة، حين يأتيون آدم ونوحا ثم الخليل ثم موسى الكليم ثم عيسى، ثم يأتيون محمدا صلوات الله عليهم وسلامه فيطلبون منه الشفاعة.
- 677 - (الوجه الثاني) : أن يكون التوسل مع ذلك [بأن] يسأل الله تعالى بشفاعته ودعائه، كما في حديث الأعمى المتقدم بيانه وذكره. فإنه طلب منه الدعاء والشفاعة، فدعا له الرسول وشفع فيه، وأمره أن يدعو الله فيقول: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك به، اللهم فشفعه في". فأمره أن يسأل الله تعالى قبول شفاعته.
- 678 - بخلاف من يتوسل بدعاء الرسول وشفاعة الرسول، والرسول لم يدع له ولم يشفع فيه، فهذا/ توسل بما لم يوجد، وإنما يتوسل بدعائه وشفاعته من دعا له وشفع فيه.
- 679 - ومن هذا الباب قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقت الاستسقاء كما تقدم ، فإن عمر والمسلمين توسلوا بدعاء العباس، وسألوا الله تعالى مع دعاء العباس، فإنهم استشفعوا جميعا، ولم يكن العباس وحده هو الذي دعا لهم، فصار التوسل بطاعته والتوسل بشفاعته كل منهما يكون مع دعاء المتوسل وسؤاله، ولا يكون بدون ذلك. فهذه أربعة أنواع كلها مشروعة، لا ينافر في واحد منها أحد من أهل العلم والإيمان.
- 680 - ودين الإسلام مبني على أصلين، وهما: تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله. وأول ذلك أن لا تجعل مع الله إلها آخر، فلا تحب مخلوقا كما تحب الله، ولا ترجوه كما ترجو الله، ولا تخشاه كما تخشى الله، ومن سوى بين المخلوق والخالق في شيء من ذلك فقد عدل بالله (جعل له عدلا، أي معادلا ونظيرا) ، وهو من الذين يربهم يعدلون، وقد جعل مع الله إلها آخر، وإن كان مع ذلك يعتقد أن الله وحده خلق السموات والأرض.

- 681 - فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السموات والأرض، كما قال تعالى (31: 25 و 39: 38) : {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله} .
- 682 - وكانوا مع ذلك مشركين يجعلون مع الله آلهة أخرى، قال تعالى (6: 19) : {أننكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد} ، وقال تعالى (2: 165) : {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} .
- 683 - فصاروا مشركين لأنهم أحبهم كحبه، لا أنهم قالوا إن آلهتهم خلقوا كخلقه. كما قال تعالى (13: 16) : {أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم} .
- 684 - وهذا استهزاء إنكار بمعنى النفي، أي ما جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه، فإنهم مقررون أن آلهتهم لم يخلقوا كخلقه، وإنما كانوا يجعلونهم شعفاء ووسائط. قال تعالى (10: 18) : {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} وقال صاحب يس (36: 22 - 25) : {وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون * أتأخذ من دونه آلهة إن يردني الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذوني * إني إذا في ضلال مبين * إني آمنتم بربكم فاسمعوني} .
- 685 - (الأصل الثاني) أن نعبد ما شرع على ألسن رسله، لا نعبد إلا بواجب أو مستحب، والمباح إذا قصد به الطاعة دخل في ذلك. والدعاء من جملة العبادات، فمن دعا المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم - مع أن هذا أمر لم يأمر به الله ولا رسوله أمر إيجاب ولا استحباب - كان مبتدعا في الدين، مشركا برب العالمين، متبعا غير سبيل المؤمنين، ومن سأل الله تعالى بالمخلوقين أو أقسم عليه بالمخلوقين كان مبتدعا بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، فإن ذم من خالفه وسعى في عقوبته، كان ظالما جاهلا معتديا، وإن حكم بذلك فقد حكم بغير ما أنزل الله، وكان حكمه منقوضا بإجماع المسلمين، وكان إلى أن يستتاب من هذا الحكم ويعاقب عليه أحوج منه إلى أن ينفذ له هذا الحكم ويعان عليه، وهذا كله مجمع عليه بين المسلمين، ليس فيه خلاف لا بين الأئمة الأربعة ولا غيرهم.
- 686 - وقد بسط الكلام على هذه الأمور في مجلدات، من جملتها مصنف ذكرنا فيه قواعد تتعلق بحكم الحكام، وما يجوز لهم الحكم فيه وما لا يجوز. وهو مؤلف مفرد يتعلق بأحكام هذا الباب، لا يحسن إيراد شيء من فصوله هاهنا، لإفراد الكلام في هذا الموضوع على قواعد التوحيد ومتعلقاته، وسيأتي إيراد ما اختصر منه، وحررت فصوله في ضمن أوراق مفردة يقف عليها المتأمل، لمزيد الفائدة ومسيب الحاجة إلى معرفة هذا الأمر المهم.
- وبالله التوفيق.**
* * *
- 687 - وكنت وأنا بالديار المصرية في سنة إحدى عشرة وسبعمئة قد استفتيت عن التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، فكتبت في ذلك جوابا مبسوطا، وقد أحببت إيراده هنا لما في ذلك من مزيد الفائدة، فإن هذه/ القواعد - المتعلقة بتقرير التوحيد، وحسم مادة الشرك والغلو - كلما تنوع بياناتها، ووضحت عبارتها، فإن ذلك نور على نور. والله المستعان.
- 688 - وصورة السؤال: المسئول من السادة العلماء أئمة الدين، أن يبينوا ما يجوز وما لا يجوز من الاستشفاع والتوسل بالأنبياء والصالحين.
- 689 - وصورة الجواب: الحمد لله رب العالمين. أجمع المسلمون على أن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع للخلق يوم القيامة، بعد أن يسأله الناس ذلك، وبعد أن يأذن الله له في الشفاعة. ثم إن أهل السنة والجماعة متفقون على ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، واستفاضت به السنن، من أنه صلى الله عليه وسلم يشفع لأهل الكبائر من أمته، ويشفع أيضا لعموم الخلق.
- 690 - فله صلى الله عليه وسلم شفاعات يختص بها لا يشركه فيها أحد، وشفاعات يشركه فيها غيره من الأنبياء والصالحين، لكن ما له فيها أفضل مما لغيره، فإنه صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق وأكرمهم على ربه عز وجل، وله من الفضائل التي ميزه الله بها على سائر النبيين ما يضيئ هذا الموضوع عن بسطه، ومن ذلك "المقام المحمود" الذي يغبطه به الأولون والآخرين. وأحاديث الشفاعة كثيرة متواترة، منها في الصحيحين أحاديث متعددة، وفي السنن والمسانيد مما يكثر عدده .
- 691 - وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، فزعموا أن الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصة في رفع الدرجات، وبعضهم أنكر الشفاعة مطلقا.
- 692 - وأجمعوا على أن الصحابة كانوا يستشفعون به، ويتوسلون به في حياته بحضرته، كما ثبت في صحيح البخاري عن أنس بن مالك، أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: "اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا". فيسقون.

- 693 - وفي البخاري (15 - كتاب الاستسقاء) أيضا عن ابن عمر أنه قال: ربما ذكرت قول الشاعر - وأنا انظر إلى وجه النبي صلى الله عليه وسلم يستقي، فما ينزل حتى يجيش (جاش الوادي إذا زخر بالماء) كل ميزاب: وأبيض يستسقى الغمام بوجهه... ثمال اليتامى عصمة للأرامل
- 694 - والتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي ذكره عمر بن الخطاب قد جاء مفسرا في سائر أحاديث الاستسقاء، وهو من جنس الاستشفاع به، وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله أن يقبل دعاءه وشفاعته، ونحن نقدمه بين أيدينا شافعا وسائلا لنا، بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم.
- 695 - وكذلك معاوية بن أبي سفيان - لما أجدب الناس بالشام - استسقى بيزيد بن الأسود الجرشي فقال: "اللهم إنا نستشفع - أو نتوسل - بخيارنا. يا يزيد! ارفع يديك". فرفع يديه ودعا، ودعا الناس حتى سقوا.
- 696 - ولهذا قال العلماء: يستحب أن يستسقى بأهل الدين والصلاح، وإذا كانوا من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أحسن.
- وهذا الاستشفاع والتوسل حقيقته التوسل بدعائه، فإنه كان يدعو للمتوسل به المستشفع به والناس يدعون معه.
- 697 - كما أن المسلمين لما أجدبوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليه أعرابي فقال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه وقال: "اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا". وما في السماء قرعة. فنشأت سحابة من جهة البحر، فمطروا أسبوعا لا يرون فيه الشمس، حتى دخل عليهم الأعرابي - أو غيره - فقال: يا رسول الله انقطعت السبل، وتهدم البنيان، فادع الله يكشفها عنا. فرفع يديه وقال: "اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب (الرابية، الروابي الصغار)، ومنابت الشجر وبطن الأودية". فانجابت عن المدينة كما ينجاب الثوب. والحديث مشهور في الصحيحين وغيرهما .
- 698 - وفي حديث آخر في سنن أبي داود وغيره، أن رجلا قال له: إنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ذلك في وجوه أصحابه. وقال "ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن/ الله أعظم من ذلك"
- 699 - وهذا يبين أن معنى الاستشفاع بالشخص - في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه - هو استشفاع بدعائه وشفاعته، ليس هو السؤال بذاته، فإنه لو كان هذا السؤال بذاته لكان سؤال الخلق بالله تعالى أولى من سؤال الله بالخلق.
- 700 - ولكن لما كان معناه هو الأول، أنكر النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "نستشفع بالله عليك" ولم ينكر قوله نستشفع بك على الله، لأن الشفيع يسأل المشفوع إليه أن يقضي حاجة الطالب، والله تعالى لا يسأل أحدا من عباده أن يقضي حوائج خلقه.
- 701 - وإن كان بعض الشعراء ذكر استشفاعه بالله تعالى في مثل قوله: شفيعي إليك الله لا رب غيره... وليس إلى رد الشفيع سبيل وكذلك بعض الاتحادية (الذين يقولون بوحدة الوجود) ذكر أنه استشفع بالله سبحانه إلى النبي صلى الله عليه وسلم! وكلاهما خطأ وضلال.
- 702 - بل هو سبحانه المسئول المدعو الذي يسأله كل من في السموات والأرض، ولكن هو تبارك وتعالى يأمر عباده فيطيعونه، وكل من وجبت طاعته من المخلوقين فإنما وجبت لأن ذلك طاعة لله تعالى، فالرسل يبلغون عن الله أمره، فمن أطاعهم فقد أطاع الله، ومن بايعهم فقد بايع الله. قال تعالى (4: 64): {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله} وقال تعالى (4: 80): {من يطع الرسول فقد أطاع الله}. وأولو الأمر من أهل العلم وأهل الإمارة إنما تجب طاعتهم إذا أمروا بطاعة الله ورسوله.
- 703 - قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه، ما لم يؤمر بمعصية الله، فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة" (لم أجد الحديث بهذا اللفظ).
- 704 - وقال صلى الله عليه وسلم: "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" (في مسلم، 33 - الإمارة).
- 705 - وأما الشافع فسائل لا تجب طاعته في الشفاعة وإن كان عظيما، وفي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل بريرة أن تمسك زوجها ولا تفارقه لما أعتقت، وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم فاخترت فراقه، وكان زوجها يحبها فجعل يبكي، فسألها النبي صلى الله عليه وسلم أن تمسكه فقالت: أتأمرني؟ فقال: "لا! إنما أنا شافع" (البخاري 68 - الطلاق 16).
- 706 - وإنما قالت "أتأمرني؟" وقال "إنما أنا شافع" لما استقر عند المسلمين أن طاعة أمره واجبة بخلاف شفاعته، فإنه لا يجب قبول شفاعته، ولهذا لم يلما النبي صلى الله عليه وسلم على ترك قبول شفاعته، فشفاعة غيره من الخلق أولى أن لا يجب قبولها.
- 707 - والخالق جل جلاله أمره أعلى وأجل من أن يكون شافعا إلى مخلوق، بل هو سبحانه أعلى شأنًا من أن يشفع أحد عنده إلا بإذنه. قال تعالى: (21: 26-29): {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه، بل عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون،

- يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى، وهم من خشيته مشفقون، ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} .
- 708- ودل الحديث المتقدم على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يستشفع به إلى الله عز وجل، أي يطلب منه الشفاعة في الدنيا والآخرة، فأما في الآخرة فيطلب منه الخلق الشفاعة في أن يقضي الله بينهم، وفي أن يدخلوا الجنة، ويشفع في أهل الكبائر من أمته، ويشفع في بعض من يستحق النار أن لا يدخلها، ويشفع في بعض من دخلها أن يخرج منها. ولا نزاع بين جماهير الأئمة أنه يجوز أن يشفع لأهل الطاعة المستحقين الثواب.
- 709-ولكن كثيرا من أهل البدع والخوارج والمعتزلة [أنكروا] شفاعته لأهل الكبائر، فقالوا: لا يشفع لأهل الكبائر. بناء على أن أهل الكبائر عندهم لا يغفر الله لهم ولا يخرجهم من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا غيرها.
- 710- ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه صلى الله عليه وسلم يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد. بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان.
- 711- لكن هذا الاستشفاع والاستشفاع والتوسل به وبغيره كان يكون في حياته، بمعنى أنهم يطلبون منه الدعاء فيدعو لهم، فكان توسلهم بدعائه، والاستشفاع به طلب شفاعته، والشفاعة دعاء.
- 712- فأما التوسل بذاته في حضوره أو مغيبه أو بعد موته/ - مثل الإقسام بذاته أو بغيره من الأنبياء أو السؤال بنفس ذواتهم لا بدعائهم - فليس هذا مشهورا عند الصحابة والتابعين.
- 713- بل عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان ومن بحضرتهما من أصحاب رسول الله والتابعين لهم بإحسان لما أجدبوا استسقوا وتوسلوا واستشفعوا بمن كان حيا كالعباس وكيزيد بن الأسود، ولم يتوسلوا ولم يستشفعوا ولم يستسقوا في هذه الحال بالنبي صلى الله عليه وسلم لا عند قبره ولا غير قبره، بل عدلوا إلى البديل كالعباس وكيزيد، بل كانوا يصلوا عليه في دعائهم، وقد قال عمر: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فجعلوا هذا بدلا عن ذلك لما تعذر أن يتوسلوا به على الوجه المشروع الذي كانوا يفعلونه.
- 714- وقد كان من الممكن أن يأتوا إلى قبره ويتوسلوا هناك ويقولوا في دعائهم بالجاه ونحو ذلك من الألفاظ التي تتضمن القسم بمخلوق على الله عز وجل أو السؤال به، فيقولون: نسألك أو نقسم عليك بنبيك، أو بجاه نبيك ونحو ذلك مما يفعله بعض الناس.
- 715- وروى بعض الجهال عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا سألتم الله فاسألوا بجاهي، فإن جاهي عند الله عظيم" (لم أجد في أي مصدر بعد بحث) .
- وهذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث. مع أن جاهه عند الله تعالى أعظم من جاه جميع الأنبياء والمرسلين.
- 716- وقد أخبر سبحانه عن موسى وعيسى عليهما السلام أنهما وجيهان عند الله، فقال تعالى (33: 69) : {يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً} ، وقال تعالى (3: 45) : {إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين} .
- 717- فإذا كان موسى وعيسى وجيهين عند الله عز وجل فكيف بسيد ولد آدم (إشارة إلى حديث أبي هريرة - رضي الله عنه-) ... أنا سيد الناس يوم القيامة
- 718- صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون (إشارة إلى حديث ابن عمر الذي رواه البخاري) .
- 719- وصاحب الكوثر والحوض المورود الذي أنيته عدد نجوم السماء، وماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل، ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدا (أحاديث الحوض متواترة) .
- 720- وهو صاحب الشفاعة يوم القيامة حين يتأخر عنها آدم وأولو العزم، نوح وإبراهيم وموسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ويتقدم هو إليها وهو صاحب اللواء، آدم ومن دونه تحت لوائه، وهو سيد ولد آدم وأكرمهم على ربه عز وجل (هذه إشارات إلى أحاديث الشفاعة) ، وهو إمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا، ذو الجاه العظيم صلى الله عليه وسلم وعلى آله.
- 721- ولكن جاء المخلوق عند الخالق تعالى ليس كجاه المخلوق عند المخلوق، فإنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه (93-94) : {إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً، لقد أحصاهم وعدهم عداً} ، وقال تعالى: (4: 172-173) : {لن يستكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا، فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استكفوا واستكبروا فיעذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا} .

- 722- والمخلوق يشفع عند المخلوق بغير إذنه فهو شريك له في حصول المطلوب، والله تعالى لا شريك له، كما قال سبحانه (34):
 (23-22) : {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له
 منهم من ظهير، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} .
- 723- وقد استفاضت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن اتخاذ القبور مساجد ، ولعن من يفعل ذلك، ونهى عن
 اتخاذ قبره عيداً.
- 724- وذلك لأن أول ما أحدث الشرك في بني آدم كان في قوم نوح. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على
 الإسلام (تفسير ابن جرير (334/2)) .
- 725- وثبت في الصحيحين (البخاري 65 - التفسير) عن النبي صلى الله عليه وسلم أن نوحاً أول رسول بعثه الله إلى أهل
 الأرض.
- 726- وقد قال الله تعالى عن قومه أنهم قالوا (71-23: 24) : {لا تذرنا الهتك ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا،
 وقد أضلوا كثيراً} . قال غير واحد من السلف: هؤلاء كانوا قوما صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، فلما طال
 عليهم الأمد/ عبدهم.
- 727- وقد ذكر البخاري في صحيحه هذا عن ابن عباس، وذكر أن هذه الآلهة صارت إلى العرب، وسمى قبائل العرب الذين
 كانت فيهم هذه الأصنام .
- 728- فلما علمت الصحابة رضوان الله عليهم أن النبي صلى الله عليه وسلم حسم مادة الشرك بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد، وإن
 كان المصلي يصلي لله عز وجل، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس لئلا يشابه المصلين للشمس، وإن كان المصلي إنما
 يصلي لله تعالى. وكان الذي يقصد الدعاء بالميت أو عند قبره أقرب إلى الشرك من الذي لا يقصد إلا الصلاة لله -عز وجل- لم
 يكونوا يفعلون ذلك.
- 729- وكذلك علم الصحابة أن التوسل به إنما هو التوسل بالإيمان به وطاعته ومحبته وموالاته، أو التوسل بدعائه وشفاعته، فلهذا
 لم يكونوا يتوسلون بذاته مجردة عن هذا وهذا.
- 730- فلما لم يفعل الصحابة رضوان الله عليهم شيئاً من ذلك، ولا دعوا بمثل هذه الأدعية، وهم أعلم منا، وأعلم بما يجب لله
 ورسوله، وأعلم بما أمر الله به ورسوله من الأدعية، وما هو أقرب إلى الإجابة منا، بل توسلوا بالعباس وغيره ممن ليس مثل النبي
 صلى الله عليه وسلم، دل عدولهم عن التوسل بالأفضل إلى التوسل بالمفضول أن التوسل المشروع بالأفضل لم يكن ممكناً.
- 731- وقد قال صلى الله عليه وسلم: " اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" ،
 رواه مالك في موطنه ورواه غيره.
- 732- وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا تتخذوا قبري عيداً، وصلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم
 تبلغني" .
- 733- وفي الصحيحين أنه قال في مرض موته: " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا. قالت
 عائشة: " ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً" .
- 734- وفي صحيح مسلم عن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قبل أن يموت بخمس: "إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم
 خليل، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، فإن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، إن من كان قبلكم
 كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك" .
- 735- وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد
 فقولوا: عبد الله ورسوله" .
- 736- وقد روى الترمذي حديثاً صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم رجلاً أن يدعو ويقول: " اللهم إني أسألك وأتوسل
 إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله! إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها لي، اللهم شفعه في" . وروى
 النسائي نحو هذا الدعاء.
- 737- وفي الترمذي وابن ماجه عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله أن يعافيني
 فقال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت، فهو خير لك. فقال: فادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: "اللهم
 إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا رسول الله يا محمد! إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضي، اللهم
 شفعه في"، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

- 738- ورواه النسائي عن عثمان بن حنيف ولفظه أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله! ادع الله أن يكشف لي عن بصري. قال: " فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبي محمد نبي الرحمة، يا محمد! إني أتوجه بك إلى ربي أن يكشف عن بصري، اللهم فشفعه في" قال: فرجع وقد كشف الله عن بصره .
- 739- وقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا روح حدثنا شعبة عن عمير بن يزيد الخطمي المدني قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضريراً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله! ادع الله أن يعافيني فقال: "إن شئت أخرت ذلك فهو خير لأخرتك، وإن شئت دعوت لك" قال: لا! بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى، اللهم فشفعني فيه وشفعه في. قال ففعل الرجل فبرأ . فهذا الحديث فيه التوسل به إلى الله في الدعاء.
- 740- فمن الناس من يقول: هذا يقتضي جواز التوسل به مطلقاً حياً وميتاً، وهذا يحتج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي مغيبه.
- 741- ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضى حوائجهم، ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعو هو لهم ولا إلى أن يطيعوه، فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع، الجميع عندهم توسل به، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه.
- 742- ويظنون أن الله تعالى يقضي حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول، كما يقضي حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ كلاهما متوسل به عندهم.
- 743- ويظنون أن كل من سأل الله تعالى بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى، وأن ما أمر به العمى مشروع لهم. وقول هؤلاء باطل شرعاً وقدرًا، فلا هم موافقون لشرع الله ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله.
- 744- ومن الناس من يقول: هذه قضية عين يثبت الحكم في نظائرها التي تشبهها في مناسبات الحكم، لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لامثال لها. والفرق ثابت شرعاً وقدرًا بين من دعا له النبي صلى الله عليه وسلم وبين من لم يدع له، ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالأخر، وهذا الأعمى شفع له النبي صلى الله عليه وسلم فلماذا قال في دعائه: " اللهم فشفعه في". فعلم أنه شفع فيه، ولفظه: "إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك" فقال: ادع لي. فهو طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي ويدعو هو أيضاً لنفسه، ويقول في دعائه " اللهم فشفعه في" فدل ذلك على أن معنى قوله: "أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد" أي بدعائه وشفاعته كما قال عمر: "اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقيننا".
- 745- فالحديثان معناه واحد، فهو صلى الله عليه وسلم علم رجلاً أن يتوسل به في حياته، كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا.
- ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلاً عنه، فلو كان التوسل به حياً وميتاً سواء، والمتوسل به الذي دعا له الرسول كمن لم يدع له الرسول، لم يعدلوا عن التوسل به، وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه، وأقربهم إليه وسيلة، إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله.
- 746- وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى، لكان عميان الصحابة (وقد عمى منهم جماعة - رضوان الله عليهم- منهم: العباس بن عبد المطلب) أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا، مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فإنهم أعلم منا بالله ورسوله، وبحقوق الله ورسوله، وما يشرع من الدعاء وينفع، وما لم يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره، وهم في وقت ضرورة ومخمصة وجذب يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق ممكن، دليل على أن المشروع مأسأله دون ما تركوه.
- 747- ولهذا ذكر الفقهاء في كتبهم في الاستسقاء ما فعلوه دون ما تركوه، وذلك أن التوسل به حياً هو من جنس مسأله أن يدعو لهم، وهذا مشروع. فما زال المسلمون يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته أن يدعو لهم.
- 748- وأما بعد موته، فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء، لا عند قبره ولا عند غير قبره، كما يفعله كثير من الناس، عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم الميت حاجته، أو يقسم على الله به ونحو ذلك وإن كان قد روي في ذلك حكايات عن بعض المتأخرين.
- 749- بل طلب الدعاء مشروع من كل مؤمن لكل مؤمن، حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر لما استأذنه في العمرة: "لاتنسنا يا أخي من دعائك" إن صح الحديث.
- 750- وحتى أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يطلب من أويس القرني أن يستغفر للطالب وإن كان الطالب أفضل من أويس بكثير (قصة أويس القرني في صحيح مسلم (1969/4)).

- 751- وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو / أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة" .
- 752- مع أن طلبه من أمته الدعاء ليس هو طلب حاجة من المخلوق، بل هو تعليم لأمته ماينتفعون به في دينهم، وبسبب ذلك التعليم والعمل بما علمهم يعظم الله أجره، فإننا إذا صلينا عليه مرة صلى الله علينا عشرا، وإذا سألنا الله له الوسيلة، حلت علينا شفاعته يوم القيامة.
- 753- وكل ثواب يحصل لنا على أعمالنا فله مثل أجرنا من غير أن ينقص من أجرنا شيء، فإنه صلى الله عليه وسلم قال: " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجر من تبعه من غير أن ينقص ذلك من أجرهم شيئا".
- 754- وهو الذي دعا أمته إلى كل خير، وكل خير تعمله أمته له مثل أجرهم من غير أن ينقص من أجرهم شيئا ولهذا لم يكن الصحابة والسلف يهدون إليه ثواب أعمالهم ولا يحجون عنه ولا يتصدقون ولا يقرءون القرآن ويهدون له؛ لأن كل مايعمله المسلمون من صلاة وصيام وحج وصدقة وقراءة له صلى الله عليه وسلم مثل أجرهم من غير أن ينقص من أجرهم شيئا، بخلاف الوالدين، فليس كل ماعمله المسلم من الخير يكون لوالديه مثل أجره، ولهذا يهدي الثواب لوالديه وغيرهما.
- 755- ومعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم مطيع لربه عز وجل في قوله تعالى (94: 7-8) {فإذا فرغت فانصب، وإلى ربك فارغب} فهو صلى الله عليه وسلم لا يرغب إلى غير الله.
- 756- وقد ثبت في الصحيح أنه قال: "يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب، هم الذين لا يسترقون، ولا يكتنون، ولا يتطبرون، وعلى ربهم يتوكلون".
- 757- فهؤلاء من أمته وقد مدحهم بأنهم لا يسترقون، والاسترقاء أن يطلب من أحد أن يرقيه، والرقية من نوع الدعاء، وكان هو صلى الله عليه وسلم يرقى نفسه وغيره، ولا يطلب من أحد أن يرقيه.
- 758- ورواية من روى في هذا " لا يرقون" ضعيفة غلط. فهذا مما يبين حقيقة أمره لأمته بالدعاء أنه ليس من باب سؤال المخلوق للمخلوق الذي غيره أفضل منه، فإن من لا يسأل الناس - بل لا يسأل إلا الله - أفضل ممن يسأل الناس، ومحمد صلى الله عليه وسلم سيد ولد آدم.
- 759- ودعاء الغائب للغائب، أعظم إجابة من دعاء الحاضر، لأنه أكمل إخلاصا وابتعد عن الشرك، فكيف يشبه دعاء من يدعو لغيره بلا سؤال منه، إلى دعاء من يدعو الله بسؤاله وهو حاضر؟ وفي الحديث: "أعظم الدعاء إجابة دعاء غائب لغائب" (أخرجه أبو داود (1535) بلفظ: "إن أسرع الدعاء إجابة ... الخ) .
- 760- وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة إلا وكل الله به ملكا كلما دعا لأخيه بدعوة، قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل" .
- 761- وذلك أن المخلوق يطلب من المخلوق مايقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسأله، فلهذا كان طلب الدعاء جائزا، كما يطلب منه الإعانة بما يقدر عليه، والأفعال التي يقدر عليها.
- 762- فأما ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا يجوز أن يطلب إلا من الله سبحانه، لا يطلب ذلك لا من الملائكة، ولا من الأنبياء ولا من غيرهم، ولا يجوز أن يقال لغير الله: اغفر لي، واسقنا الغيث، وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهد قلوبنا، ونحو ذلك.
- 763- ولهذا روى الطبراني في معجمه أنه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤدي المؤمنين، فقال الصديق: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق، فجاءوا إليه فقال: " إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله" وهذا في الاستعانة مثل ذلك.
- 764- فأما مايقدر عليه البشر، فليس من هذا الباب وقد قال سبحانه (8: 9) {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم} ، وفي دعاء موسى عليه السلام: "اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وإليك المستعان، وبك المستغاث، وعليك التكلان، لاحول ولاقوة إلا بك" (رواه الطبراني في الصغير (211/1) .
- 765- وقال أبو يزيد البسطامي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق.
- 766- وقال أبو عبد الله القرشي استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون.
- 767- وقال تعالى (17: 56-57): {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا، أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} .

- 768- قال طائفة من السلف : كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء فقال الله تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم/ هم عبادي كما أنتم عبادي، يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي ويتقربون إلي كما تتقربون إلي، فنهى سبحانه عن دعاء الملائكة والأنبياء، مع إخباره لنا أن الملائكة يدعون لنا ويستغفرون.
- 769- ومع هذا فليس لنا ان نطلب ذلك منهم، وكذلك الأنبياء والصالحون، وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالى.
- 770- بخلاف الطلب من أحدهم في حياته، فإنه لا يفضي إلى الشرك، ولأن ماتفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصالحون بعد الموت هو بالأمر الكوني، فلا يؤثر فيه سؤال السائلين، بخلاف سؤال أحدهم في حياته فإنه يشرع إجابة السائل، وبعد الموت انقطع التكليف عنهم.
- 771- وقال تعالى (3: 79-80) : {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون، ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} . فبين سبحانه أن من اتخذ الملائكة والنبيين أربابا فهو كافر، وقال تعالى (34: 22-23) : {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير، ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} ، وقال تعالى (2: 255) : {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} ، وقالتعالى (10-3) : {ما من شفيع إلا من بعد إذنه} ، وقال تعالى (32-4) : {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} ، وقال تعالى (10-18) : {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنتبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} ، وقال تعالى عن صاحب يس (36: 22-25) : {وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون، ءأخذ من دونهءالهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون، إنني إذا لفي ضلال مبين، إنني ءامنن بربكم فاسمعون} .
- 772- فالشفاعة نوعان: أحدهما الشفاعة التي نفاها الله تعالى كالتي أثبتتها المشركون ومن ضاهاهم من جهال هذه الأمة. والثاني: أن يشفع الشفيع بإذن الله، وهذه التي أثبتتها الله تعالى لعباده الصالحون، ولهذا كان سيد الشفعاء إذا طلب منه الخلق الشفاعة يوم القيامة يأتي ويسجد، قال: "فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقال: أي محمد، ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع" . فإذا اذن له في الشفاعة شفع صلى الله عليه وسلم تسليما.
- 773- قال أهل هذا القول: ولا يلزم من جواز التوسل والاستشفاع به -بمعنى أن يكون هو داعيا للمتوسل به- أن يشرع ذلك في مغيبه وبعد موته، مع أنه هو لم يدع للمتوسل به، بل المتوسل به أقسم به أو سأل بذاته.
- 774- مع كون الصحابة فرقوا بين الأمرين وذلك لأنه في حياته يدعو هو لمن توسل به، ودعاؤه هو الله سبحانه أفضل دعاء الخلق، فهو أفضل الخلق وأكرمهم على الله، فدعاؤه لمن دعا له وشفاعته له أفضل دعاء مخلوق لمخلوق، فكيف يقاس هذا بمن لم يدع له الرسول ولم يشفع له؟ ومن سوى بين من دعا له الرسول وبين من لم يدع له الرسول، وجعل هذا التوسل كهذا التوسل، فهو من أضل الناس.
- 775- وأيضا فإنه ليس في طلب الدعاء منه، ودعاؤه هو، والتوسل بدعائه، ضرر، بل هو خير بلا شر، وليس في ذلك محذور ولا مفسدة، فإن أحدا من الأنبياء عليهم السلام لم يعبد في حياته بحضوره، فإنه ينهى من يعبده ويشرك به ولو كان شركا أصغر، كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم من سجد له عن السجود له (يشير إلى حديث عبد الله بن أبي أوفى (رض)).
- 776- وكما قال: "لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد". وأمثال ذلك.
- 777- وأما بعد موته، فيخاف الفتنة والإشراك به كما أشرك بالمسيح والعزير وغيرهما عند قبورهم وغير قبورهم.
- 778- ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم فإنما أنا عبد /، فقولوا: عبد الله ورسوله" أخرجاه في الصحيحين.
- 779- وقال: " اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد" .
- 780- وقال: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد" يحذر ما فعلوا.
- 781- وبالجملة فمعنا اصلان عظيمان، أحدهما: أن لا نعبد إلا الله. والثاني: ان لا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادة مبتدعة.
- 782- وهذان الاصلان هما تحقيق: " شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله" كما قال تعالى: (11: 7) : {لبيلوكم أيكم أحسن عملا} .

- 783- قال الفضيل بن عياض: أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. وذلك تحقيق قوله تعالى (18: 110) : {فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا} .
- 784- وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحا، واجعله لوجهك خالصا، ولا تجعل لأحد فيه شيئا. وقال تعالى (42: 21) : {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} .
- 785- وفي الصحيحين عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أحدث في أمرنا [هذا] ما ليس منه فهو رد(أخرجه البخاري 53)
- 786- وفي لفظ في الصحيح: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" (البخاري تعليقا مجزوما به في 96) .
- 787- وفي الصحيح وغيره أيضا يقول الله تعالى: " أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء، وهو كله للذي أشرك" (مسلم (2289/4)) .
- 788- ولهذا قال الفقهاء: العبادات مبناها على التوقيف، كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قبل الحجر الأسود، وقال: "والله إنني لأعلم أنك حجر لاتضر ولاتنفع، ولولا أنني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لما قبلتك" (البخاري 25) .
- 789- والله سبحانه أمرنا باتباع الرسول وطاعته، وموالاته ومحبته، وأن يكون الله ورسوله أحب إلينا مما سواهما، وضمن لنا بطاعته ومحبته محبة الله وكرامته. فقال تعالى (3: 31) : {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} وقال تعالى (24: 54) : {وإن تطيعوه تهتدوا} وقال تعالى (4: 13) : {ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم} . وأمثال ذلك في القرآن كثير.
- 790- ولا ينبغي لأحد أن يخرج في هذا عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة، ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وما علمه قال به، وما لم يعلمه أمسك عليه، ولا يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لم يعلم؛ فإن الله تعالى قد حرم ذلك كله.
- 791- وقد جاءت في الأحاديث النبوية ذكر مايسأل الله تعالى به، كقوله صلى الله عليه وسلم: "اللهم إنني أنسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام، يا حي، يا قيوم". رواه أبو داود وغيره، وفي لفظ: "اللهم إنني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله، لا إله إلا أنت، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد" (من قوله: "رواه أبو داود وغيره) . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه.
- 792- وقد اتفق العلماء على أنه لا ينعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات (مراتب الإجماع، ص158) ، فلو حلف بالكعبة، أو بالملائكة، أو بأحد من الشيوخ، أو الملوك لم ينعقد يمينه، ولا يشرع له ذلك، بل ينهى عنه، إما نهى تحريم، وإما نهى تنزيه.
- 793- ففي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمت" .
- 794- وفي الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من حلف بغير الله فقد أشرك" .
- 795- ولم يقل أحد من العلماء المتقدمين: إنه ينعقد اليمين بأحد من الخلق، إلا في نبينا صلى الله عليه وسلم، فإن عن أحمد روايتين في أنه ينعقد اليمين به (المغني لابن قدامة (513/9 المسألة 7983)) ، وقد طرد بعض أصحابه - كابن عقيل - الخلاف في سائر الأنبياء، وهذا ضعيف.
- 796- وأصل القول بانعقاد اليمين بالنبي ضعيف شاذ، ولم يقل به أحد من العلماء فيما نعلم، والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة أنه لا ينعقد اليمين به، كأحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيح.
- 797- وكذلك لا يستعاذ بالمخلوقات، بل إنما يستعاذ بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته، ولهذا احتج السلف -كأحمد وغيره- على أن كلام الله غير مخلوق فيما احتجوا به بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أعوذ بكلمات الله التامات" (أخرجه مسلم (2080/4-2081)) قالوا: فقد استعاذ بها، ولا يستعاذ بمخلوق.
- 798- وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا" (أخرجه مسلم (1727/4)) .
- 799- فنهى عن الرقى التي فيها شرك، كالتي فيها استعاذة بالجن كما قال تعالى (72: 6) : {وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال/ من الجن فزادهم رهقا} ، ولهذا نهى العلماء عن التعازيم والأقسام التي يستعملها بعض الناس في حق المصروع وغيره، التي تتضمن الشرك، بل نهوا عن كل ما لا يعرف معناه من ذلك خشية أن يكون فيه شرك، بخلاف ما كان من الرقى المشروعة فإنه جائز. فإذا لا يجوز أن يقسم لاقسما مطلقا، ولاقسما على غيره إلا بالله عز وجل، ولا يستعيز إلا بالله عز وجل.

- 800- والسائل لله بغير الله إما أن يكون مقسما عليه، وأما أن يكون طالبا بذلك السبب: كما توسل الثلاثة في الغار بأعمالهم ، وكما يتوسل بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم والصالحين. فإذا كان إقساماً على الله بغيره فهذا لا يجوز، وإن كان سؤالاً بسبب يقتضي المطلوب كالسؤال بالأعمال التي فيها طاعة الله ورسوله، مثل السؤال بالإيمان بالرسول، ومحبتة، وموالاته ونحو ذلك فهذا جائز.
- 801- وإن كان سؤالاً بمجرد ذات الأنبياء والصالحين فهذا غير مشروع، وقد نهى عنه غير واحد من العلماء وقالوا: إنه لا يجوز، ورخص فيه بعضهم، والأول أرجح كما تقدم، وهو سؤال بسبب لا يقتضي حصول المطلوب.
- 802- بخلاف من كان طالبا بالسبب المقتضي لحصول المطلوب، كالطلب منه سبحانه بدعاء الصالحين، وبالأعمال الصالحة، فهذا جائز؛ لأن دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الأعمال الصالحة سبب (من قوله "سبب لحصول مطلوبنا) لثواب الله لنا، وإذا توسلنا بدعائهم وأعمالنا كنا متوسلين إليه تعالى بوسيلة، كما قال تعالى (5: 35) : {يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة} ، والوسيلة هي الأعمال الصالحة، وقال تعالى (17: 57) : {وأولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة} .
- 803- وأما إذا لم نتوسل إليه سبحانه بدعائهم، ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم لم تكن نفس ذواتهم سبباً يقتضي إجابة دعائنا، فكنا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً صحيحاً، ولا مشهوراً عن السلف.
- 804- وقد نقل في (منسك المروذي) (يراجع منسك المروذي) عن أحمد دعاء فيه سؤال بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهذا قد يخرج على إحدى الروايتين عنه في جواز القسم به، وأكثر العلماء على النهي في الأمرين. ولأريب أن لهم عند الله الجاه العظيم - كما قال تعالى في حق موسى وعيسى عليهما السلام، وقد تقدم ذكر ذلك - لكن مالهم عند الله من المنازل والدرجات أمر يعود نفعه إليهم، ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا لهم ومحبتنا لهم، فإذا توسلنا إلى الله تعالى بإيماننا بنبيه ومحبتة وموالاته واتباع سنته فهذا من أعظم الوسائل.
- 805- وأما التوسل بنفس ذاته مع عدم التوسل بالإيمان به وطاعته فلا يجوز أن يكون وسيلة، فالمتوسل بالمخلوق إذا لم يتوسل لا بما من المتوسل به ولا بما منهم (هذا الكلام من قوله "لأبما من المتوسل به) ، فبأي شيء يتوسل؟ والإنسان إذا توسل إلى غيره بوسيلة فإما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك، مثل أن يقال لأبي الرجل أو صديقه أو من يكرم عليه: اشفع لنا عنده، وهذا جائز.
- 806- وإما أن يقسم عليه، والإقسام على الله تعالى بالمخلوقين لا يجوز، ولا يجوز الإقسام على مخلوق بمخلوق، وإما أن يسأل بسبب يقتضي المطلوب، كما قال الله تعالى (4: 1) : {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} وسيأتي بيان ذلك.
- 807- وقد تبين أن الإقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز، ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلاً، وأما التوسل إليه بشفاعة الماذون لهم في الشفاعة فجائز.
- 808- والأعمى كان قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء، وقوله: " أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة" ، أي بدعائه وشفاعته لي، ولهذا تمام الحديث: "اللهم فشفعه في"، فالذي في الحديث متفق على جوازه، وليس هو مما نحن فيه. وقد قال تعالى: {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} .
- 809- فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده، لا بالرحم، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله، وتعاهدهم بالله.
- 810- وأما على قراءة الخفض، فقد قال طائفة من السلف: هو قولهم أسألك بالله وبالرحم، وهذا إخبار عن سؤالهم، وقد يقال: إنه ليس بدليل على جوازه، فإن كان دليلاً على جوازه، فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساماً بالرحم -والقسم هنا لا يسوغ - لكن بسبب الرحم، أي لأن/ الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقاً كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة ، وكسؤالنا بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته. ومن هذا الباب ما روى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه.
- 811- وليس هذا من باب الإقسام، فإن الإقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على علي (أي بسبب الرحم، وصلة الرحم...).
- 812- ومن هذا الباب، الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج إلى الصلاة: " اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة، ولكن خرجت اتقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك. أسألك أن تنقذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت". وهذا الحديث في إسنادة عطية العوفي وفيه ضعف.
- فإن كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فهو من هذا الباب لوجهين:

- 825- والله تعالى لا يقسم عليه بشيء من المخلوقات، بل لا يقسم بها بحال، فلا يقال أقسمت عليك يا رب بملائكتك، ولا بعبتك، ولا بعبادك الصالحين، كما لا يجوز أن يقسم الرجل بهذه الأشياء، بل إنما يقسم بالله تعالى بأسمائه وصفاته، ولهذا كان السنة أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته، فيقول: " أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم".
- 826- وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد .
- 827- وكذلك قوله: " اللهم إني أسألك بمعاهد العز من عرشك، ومنتهي الرحمة من كتابك، وباسمك الأعظم، وجدك الأعلى، وبكلماتك التامات".
- مع أن هذا الدعاء الثالث، في جواز الدعاء به قولان للعلماء:
- 828- قال الشيخ أبو الحسين القدوري في كتابه المسمى بشرح الكرخي: قال بشر بن الوليد، سمعت أبا يوسف قال: قال أبو حنيفة لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: "بمعاهد العز من عرشك" أو "بحق خلقك" .
- 829- وهو قول أبي يوسف، قال أبو يوسف: "معهد العز من عرشه" هو الله، فلا أكره هذا، وأكره أن يقول: "بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت والمشعر الحرام".
- 830- قال القدوري: المسألة بخلقه لا تجوز؛ لأنه لاحق للمخلوق على الخالق، فلا يجوز - يعني وفاقا - وهذا من أبي حنيفة، وأبي يوسف، وغيرهما يقتضي المنع أن يسأل الله بغيره .
- 831- فإن قيل: الرب سبحانه وتعالى يقسم بما شاء من مخلوقاته، وليس لنا أن نقسم عليه إلا به. فهلا قيل: يجوز أن يقسم عليه بمخلوقاته، وأن لا يقسم على مخلوق إلا بالخالق تعالى؟.
- 832- قيل: لأن إقسامه سبحانه بمخلوقاته من باب مدحه والثناء عليه وذكر آياته، وإقسامنا نحن بذلك شرك إذا أقسمنا به لحض غيرنا أو لمنعه أو تصديق خبر أو تكذيبه.
- 833- ومن قال لغيره: أسألك بكذا؛ فيما أن يكون مقسما فهذا لا يجوز بغير الله تعالى، والكفارة في هذا على المقسم، لا على المقسم عليه، كما صرح بذلك أئمة الفقهاء، وإن لم يكن مقسما فهو من باب السؤال، فهذا لا كفارة فيه على واحد منهما.
- 834- فتبين أن السائل لله بخلقه إما أن يكون حالفا بمخلوق، وذلك لا يجوز. وإما أن يكون سائلا به، وقد تقدم تفصيل ذلك.
- 835- وإذا قال: "بالله افعل كذا" فلا كفارة فيه على واحد منهما، وإذا قال: " أقسمت عليك بالله لتفعلن" أو " والله لتفعلن" فلم يبر قسمه لزم الكفارة للحالف. والذي يدعو بصيغة السؤال فهو من باب السؤال به.
- 836- وأما إذا أقسم على الله تعالى مثل أن يقول: أقسمت عليك يا رب لتفعلن كذا، كما كان يفعل البراء بن مالك وغيره من السلف، فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "رب أشعث أغبر ذي طمرين مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره".
- 837- وفي الصحيح أنه قال، لما قال أنس بن النضر: والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية الربيع، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " يا أنس، كتاب الله القصاص" فعفا القوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره".
- 838- وهذا من باب الحلف بالله لتفعلن هذا الأمر، فهو إقسام عليه تعالى، وليس إقساماً عليه بمخلوق.
- 839- وينبغي للخلق أن يدعوا بالأدعية الشرعية التي جاء بها الكتاب والسنة، فإن ذلك لا يريب في فضله وحسنه، وأنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.
- 840- وقد تقدم (ص 275)) أن ما يذكره بعض العامة من قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا كانت لكم حاجة فاسألوا الله بجاهي"، حديث باطل لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب الحديث، وإنما المشروع الصلاة عليه في كل دعاء.
- 841- ولهذا لما ذكر العلماء الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الصلاة عليه، ولم يذكروا فيما شرع للمسلمين في هذه الحال التوسل به، كما لم يذكر أحد من العلماء دعاء غير الله والاستعانة المطلقة بغيره في حال من الأحوال. وإن كان بينهما فرق فإن دعاء غير الله كفر، ولهذا لم ينقل دعاء أحد من الموتى والغائبين - لا الأنبياء ولا غيرهم- عن أحد من السلف وأئمة العلم، وإنما ذكره بعض المتأخرين ممن ليس من أئمة العلم المجتهدين، بخلاف قولهم: أسألك بجاه نبينا أو بحقه، فإن هذا مما نقل عن بعض المتقدمين فعله، ولم يكن مشهورا بينهم ولا فيه سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل السنة تدل على النهي عنه كما نقل ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما.
- 842- ورأيت في فتاوي الفقيه أبي محمد بن عبد السلام (هو العز بن عبد السلام (577-660)) قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم إن صح حديث الأعمى (لم أجد في فتاوي العز بن عبد السلام ما ذكره شيخ الإسلام) . فلم يعرف صحته.

- 843- وقد تقدم أن هذا الحديث لا يدل إلا على التوسل بدعائه، ليس من باب الإقسام بالمخلوق على الله تعالى، ولا من باب السؤال بذات الرسول كما تقدم.
- 844- والذين يتوسلون بذاته لقبول الدعاء وعدلوا عما أمروا به وشرع لهم -وهو من أنفع الأمور لهم- إلى ما ليس كذلك، فإن الصلاة عليه من أعظم الوسائل التي بها يستجاب الدعاء، وقد أمر الله بها.
- 845- والصلاة عليه في الدعاء هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى (33: 56) : {إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً} .
- 846- وفي الصحيح عنه أنه قال: "من صلى علي مرة صلى الله عليه عشراً".
- 847- وعن فضالة بن عبيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله، ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عجل هذا!" ثم دعاه فقال له أو لغيره: "إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد ربه، ثم يصلي على النبي، ثم يدعو بعده بما شاء" رواه أحمد ((18/6)) وأبو داود (162/2) ، كتاب الصلاة، حديث (1481) . وهذا لفظه- والترمذي (516/5) ، 49 - كتاب الدعوات، حديث (3476) والنسائي (ص 101) . وقال الترمذي حديث صحيح.
- 848- وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإن من صلى علي صلاة صلى الله عليه عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة" .
- 849- وفي سنن أبي داود ((360/1) ، 2- الصلاة) والنسائي (في عمل اليوم والليلة (ص157)) عنه أن رجلاً قال: يا رسول الله إن المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قل كما يقولون، فإذا انتهيت سل تعطه".
- 850- وفي المسند (337/3) والطبراني في الأوسط (157/1)) عن جابر بن عبد الله قال: "من قال حين ينادي المنادي: اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنه رضا لا سخط بعده. استجاب الله له دعوته".
- 851- وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة". رواه أحمد (في المسند (119/3، 155، 225، 254)) والنسائي وغيرهما)) وأبو داود والترمذي ، وقال الترمذي: حديث حسن.
- وعبد الرزاق (495/1) ، حديث (1909) . والبيهقي (410/1) ، كتاب الصلاة، باب الدعاء بين الأذان والإقامة. والحاكم في المستدرک (198/1) . أما أبو داود، والنسائي، وعبد الرزاق، والبيهقي، فمن طريق سفيان الثوري، عن زيد العمي عن أبي إياس معاوية بن قرة
- 852- وعن سهل بن سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء قلما ترد على داع دعوته: عند حصول النداء، والصف في سبيل الله"، رواه أبو داود ((45/3) ، 9- الجهاد) .
- 853- وفي المسند (136/5) مختصراً) والترمذي وغيرهما عن الطفيل بن أبي بن كعب عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذهب ربع الليل قام فقال: "يا أيها الناس اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة. جاء الموت بما فيه". قال أبي: قلت يا رسول الله إنني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: "ما شئت" قلت: الربع؟ قال: "ما شئت، وإن زدت فهو خير لك" قلت: النصف؟ قال: "ما شئت، وإن زدت فهو خير لك" قلت: الثلثين؟ قال: "ما شئت، وإن زدت فهو خير لك" قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: "إذا هذا يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك".
- وفي لفظ " إذا تكفى همك، ويغفر ذنبك".
- 854- وقول السائل: أجعل لك من صلاتي؟ يعني من دعائي. فإن الصلاة في اللغة هي الدعاء. قال تعالى (9: 103) : {وصل عليهم إن صلاتك سكن} .
- وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " اللهم صل على آل أبي أوفى" (أخرجه البخاري 80) .
- وقالت امرأة: صل علي يا رسول الله وعلى زوجي، فقال: صل الله عليك وعلى زوجك" (أخرجه أبو داود (185/2)) .
- 855- فيكون مقصود السائل أي يا رسول الله إن لي دعاء أدعو به، أستجلب به الخير، واستدفع به الشر، فكم أجعل لك من الدعاء، قال: "ما شئت" فلما انتهى إلى قوله: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال له: "إذا تكفى همك ويغفر ذنبك" .
- 856- وفي الرواية الأخرى " إذا يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك" ، وهذا غاية ما يدعو به الإنسان من جلب الخيرات ودفع المضرات، فإن الدعاء فيه تحصيل المطلوب، واندفاع المرهوب، كما بسط ذلك في موضعه.

- 857- وقد ذكر علماء الإسلام وأئمة الدين الأدعية الشرعية، وأعرضوا عن الأدعية البدعية، فينبغي اتباع ذلك. والمراتب في هذا الباب ثلاث:
- 858- (إحداها) : أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب، سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم فيقول: يا سيدي فلان أغثني أو أنا أستجير بك أو أستغيث بك أو انصرتني على عدوي.
- 859- وأعظم من ذلك أن يقول: اغفر لي وتب علي، كما يفعله طائفة من الجهال المشركين. وأعظم من ذلك أن يسجد لقبره ويصلي إليه ويرى الصلاة إليه أفضل من استقبال القبلة، حتى يقول بعضهم: هذه قبلة الخواص والكعبة قبلة العوام (...وكلهم يلتقون عند غرض واحد وهو تغيير دين الإسلام) .
- 860- وأعظم من ذلك أن يرى السفر إليه من جنس الحج حتى يقول: إن السفر إليه مرات يعدل حجة، وغلاتهم يقولون: الزيارة إليه مرة أفضل من حج البيت مرات متعددة. ونحو ذلك، فهذا شرك بهم وإن كان يقع كثير من الناس في بعضه.
- 861- (الثانية) : أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي، أو ادع لنا ربك، أو اسأل الله لنا، كما تقول النصارى لمريم وغيرها.
- 862- فهذا أيضا لا يستريب عالم أنه غير جائز، وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة، وإن كان السلام على أهل القبور جائزا، ومخاطبتهم جائزة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم:
- 863- " السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. يغفر الله لنا ولكم، نسأل الله لنا ولكم العافية. اللهم لاتحرمنا أجرهم، ولاتفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم" .
- 864- وروى أبو عمر بن عبد البر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام" () ذكره في كنز العمال (646/15) رقم (42556) .
- 865- وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام" لكن ليس من المشروع أن يطلب من الأموات لا دعاء ولا غيره.
- 866- وفي موطأ مالك أن ابن عمر كان يقول: " السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبة" ثم ينصرف.
- 867- وعن عبد الله بن دينار قال: رأيت عبد الله بن عمر يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ويدعو لأبي بكر وعمر .
- 868- وكذلك أنس بن مالك وغيره نقل عنهم أنهم كانوا يسلمون على النبي صلى الله عليه وسلم.
- 869- فإذا أرادوا الدعاء استقبلوا القبلة يدعون الله تعالى، لا يدعون مستقبلي الحجرة. وإن كان قد وقع في بعض ذلك طوائف من الفقهاء والصوفية والعامّة، فلم يذهب إلى ذلك إمام متبع في قوله، ولا من له في الأمة لسان صدق عام.
- 870- ومذهب الأئمة الأربعة - مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد - وغيرهم من أئمة الإسلام أن الرجل إذا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وأراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة.
- 871- واختلفوا في وقت السلام عليه فقال الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد-: يستقبل الحجرة ويسلم عليه من تلقاء وجهه.
- 872- وقال أبو حنيفة: لا يستقبل الحجرة وقت السلام، كما لا يستقبلها وقت الدعاء باتفاقهم.
- 873- ثم في مذهبه قولان: قيل يستدبر الحجرة وقيل يجعلها على يساره. فهذا نزاعهم في وقت السلام، وأما في وقت الدعاء فلم يتنازعوا [في] أنه إنما يستقبل القبلة لا الحجرة.
- 874- والحكاية التي تذكر عن مالك / أنه قال للمنصور لما سأله عن استقبال الحجرة فأمره بذلك وقال: " هو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم".
- كذب على مالك ليس لها إسناد معروف وهو خلاف الثابت المنقول عنه بأسانيد الثقات في كتب أصحابه، كما ذكره إسماعيل بن إسحاق القاضي وغيره.
- 875- مثل ماذكروا عنه أنه سئل عن أقوام يطيلون القيام مستقبلي الحجرة يدعون لأنفسهم، فأنكر مالك ذلك، وذكر أنه من البدع التي لم يفعلها الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وقال: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ماصلح أولها.
- 876- ولاربيب أن الأمر كما قاله مالك، فإن الآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين تبين أن هذا لم يكن من عملهم وعاداتهم، ولو كان استقبال الحجرة عند الدعاء مشروعاً لكانوا هم أعلم بذلك وكانوا أسبق إليه ممن بعدهم.

877- والداعي يدعو الله وحده، كما نهى عن استقبال الحجره عند دعائه الله تعالى، كما نهى عن استقبال الحجره عند الصلاة لله تعالى كما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن أبي مرثد الغنوي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها" .

878- فلا يجوز أن يصلى إلى شيء من القبور، لا قبور الأنبياء ولا غيرهم؛ لهذا الحديث الصحيح، ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يشرع أن يقصد الصلاة إلى القبر، بل هذا من البدع المحدثه وكذلك قصد شيء من القبور لا سيما قبور الأنبياء والصالحين عند الدعاء، وإذا لم يجر قصد استقباله عند الدعاء لله تعالى فدعاء الميت نفسه أولى أن لا يجوز، كما أنه لا يجوز أن يصلى مستقبله فلأن لا يجوز الصلاة له بطريق الأولى.

879- فعمل أنه لا يجوز أن يسأل الميت شيئاً، لا يطلب منه أن يدعو الله ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يشكى إليه شيء من مصائب الدنيا والدين.

880- ولو جاز أن يشكى إليه ذلك في حياته، فإن ذلك في حياته لا يفضي إلى الشرك، وهذا يفضي إلى الشرك؛ لأنه في حياته مكلف أن يجيب سؤال من سأله لما له في ذلك من الأجر والثواب، وبعد الموت ليس مكلفاً.

881- بل ما يفعله من ذكر الله تعالى ودعاء ونحو ذلك، كما أن موسى يصلى في قبره.

وكما صلى الأنبياء خلف النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ببيت المقدس (أخرجه مسلم (156/1-157) الإيمان) ، وتسييح أهل الجنة والملائكة - فهم يتمتعون بذلك، وهم يفعلون ذلك بحسب ما يسره الله لهم ويقدره لهم، ليس هو من باب التكليف الذي يمتحن به العباد.

882- وحينئذ فسؤال السائل للميت لا يؤثر في ذلك شيئاً، بل ما جعله الله فاعلاً له هو يفعله وإن لم يسأله العبد، كما تفعل الملائكة ماتوهم به، وهم إنما يطيعون أمر ربهم لا يطيعون أمر مخلوق، كما قال سبحانه وتعالى (21: 26-27) : {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون} فهم لا يعملون إلا بأمره سبحانه وتعالى.

883- ولا يلزم من جواز الشيء في حياته جوازه بعد موته، فإن بيته كانت الصلاة فيه مشروعاً، وكان يجوز أن يجعل مسجداً. ولما دفن فيه حرم أن يتخذ مسجداً.

884- كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد". يحذر ما فعلوا، ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجداً .

885- وفي صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك" .

886- وقد كان صلى الله عليه وسلم في حياته يصلى خلفه، وذلك من أفضل الأعمال، ولا يجوز بعد موته أن يصلى الرجل خلف قبره، وكذلك في حياته يطلب منه أن يأمر وأن يفتي وأن يقضي، ولا يجوز أن يطلب ذلك منه بعد موته. وأمثال ذلك كثيرة.

887- وقد كره مالك وغيره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله لأن هذا اللفظ لم يرد، والأحاديث المروية في زيارة قبره كلها ضعيفة بل كذب (وقد تكلم عليها ابن عبد الهادي في الصارم المنكي). وهذا اللفظ صار مشتركاً في عرف المتأخرين يراد به (الزيارة البدعية) التي في معنى الشرك كالذي يزور القبر ليسأله أو يسأل الله به أو يسأل الله عنده.

888- و (الزيارة الشرعية) هي أن يزوره الله تعالى للدعاء له، والسلام عليه كما يصلى على جنازته. فهذا الثاني هو المشروع، ولكن كثيراً من الناس لا يقصد بالزيارة إلا المعنى الأول، فكره مالك أن يقول: زرت قبره. لما فيه من إيهام المعنى الفاسد الذي يقصده أهل البدع والشرك

889- (الثالثة) أي المرتبة الثالثة من مراتب الدعاء البدعي) أن يقال: أسألك بفلان أو بجاه فلان عندك ونحو ذلك الذي تقدم عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهي عنه. وتقدم أيضاً أن هذا ليس بمشهور عن الصحابة، بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره.

890- وقد تبين ما في لفظ " التوسل" من الاشتراك بين ما كانت الصحابة تفعله وبين ما لم يكونوا يفعلونه.

891- فإن لفظ التوسل والتوجه في عرف الصحابة ولغتهم هو التوسل والتوجه بدعائه وشفاعته، ولهذا يجوز أن يتوسل ويتوجه بدعاء كل مؤمن، وإن كان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور، أو فاستعينوا بأهل القبور (في كشف الخفاء للعجلوني (85/1) بلفظ: " إذا تحيرتم في الأمور، فاستعينوا بأصحاب القبور) .

892- فهذا الحديث كذب مفترى على النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه، لم يروه أحد من العلماء بذلك، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة.

- 893- وقد قال تعالى (25: 58) : {وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً} .
- 894- وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه غير مشروع، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما هو أقرب من ذلك - عن اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك - ولعن أهله تحذيراً من التشبه بهم، فإن ذلك أصل عبادة الأوثان. كما قال تعالى (71: 23) : {وقالوا لا تذرنا الهتك ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} .
- 895- فإن هؤلاء [كانوا] قوما صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروهم، ثم اتخذوا الأصنام على صورهم، كما تقدم ذكر ذلك عن ابن عباس وغيره من علماء السلف.
- 896- وهذا الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الشرك هو كذلك في شرائع غيره من الأنبياء:
- 897- ففي التوراة أن موسى عليه السلام نهى بني إسرائيل عن دعاء الأموات وغير ذلك من الشرك، وذكر أن ذلك من أسباب عقوبة الله لمن فعله.
- 898- وذلك أن دين الأنبياء عليهم السلام واحد وإن تنوعت شرائعهم، كما في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد" (أخرجه البخاري، 60 - الأنبياء) .
- 899- وقد قال تعالى (42: 13) : {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} ، وقال تعالى (23: 51-53) : {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم، وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون، فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون} ، وقال تعالى (30: 30-32) : {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون، منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين، من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون} .
- وهذا هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره من الأولين والآخرين، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

فصل

- 900 - وإذا تبين ما أمر الله به ورسوله، وما نهى الله عنه ورسوله، في حق أشرف الخلق وأكرمهم على الله عز وجل، وسيد ولد آدم وخاتم الرسل والنبيين، وأفضل الأولين والآخرين، وارفع الشفاعة منزلة وأعظمهم جاها عند الله تبارك وتعالى، تبين أن من دونه من الأنبياء والصالحين أولى بأن لا يشرك به، ولا يتخذ قبره وثناً يعبد، ولا يدعى من دون الله لا في حياته ولا في مماته.
- 901 - ولا يجوز لأحد أن يستغيث بأحد من المشايخ الغائبين ولا الميتين، مثل أن يقول: يا سيدي فلانا أغثني وانصرني وادفع عني، أو أنا في حسبك. ونحو ذلك.
- 902 - بل كل هذا من الشرك الذي حرم الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وهؤلاء المستغيثون بالغائبين والميتين عند قبورهم وغير قبورهم - لما كانوا من جنس عباد الأوثان - صار الشيطان يضلهم ويغويهم، كما يضل عباد الأصنام ويغويهم فتتصور الشياطين في صورة ذلك المستغاث به، وتخطبهم بأشياء على سبيل المكاشفة، كما تخطب الشياطين الكهان، وبعض ذلك صدق، لكن لا بد أن يكون في ذلك ما هو كذب، بل الكذب أغلب عليه/ من الصدق.
- 903 - وقد تقضي الشياطين بعض حاجاتهم، وتدفع عنهم بعض ما يكرهونه، فيظن أحدهم أن الشيخ هو الذي جاء من الغيب حتى فعل ذلك، أو يظن أن الله تعالى صور ملكاً على صورته فعل ذلك، ويقول أحدهم: هذا سر الشيخ وحاله! وإنما هو الشيطان تمثل على صورته ليضل المشرك به المستغيث به.
- 904 - كما تدخل الشياطين في الأصنام وتكلم عابديها وتقضي بعض حوائجهم، كما كان ذلك في أصنام مشركي العرب، وهو اليوم موجود في المشركين من الترك والهند وغيرهم.
- 905 - وأعرف من ذلك وقائع كثيرة في أقوام استغاثوا بي وبغيري في حال غيبتنا عنهم، فرأوني أو ذاك الآخر الذي استغاثوا به قد جننا في الهواء ورفعنا عنهم، ولما حدثوني بذلك بينت لهم أن ذلك إنما هو شيطان تصور بصورتي وصورة غيري من الشيوخ الذين استغاثوا بهم ليظنوا أن ذلك كرامات للشيخ فتقوى عزائمهم في الاستغاثة بالشيوخ الغائبين والميتين.
- 906 - وهذا من أكبر الأسباب التي بها أشرك المشركون وعبدة الأوثان، وكذلك المستغيثون من النصراني بشيوخهم الذين يسمونهم العلاس يرون أيضاً من يأتي على صورة ذلك الشيخ النصراني الذي استغاثوا به فيقضي بعض حوائجهم.
- 907 - وهؤلاء الذين يستغيثون بالأموات من الأنبياء والصالحين والشيوخ وأهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم غاية أحدهم أن يجري له بعض هذه الأمور أو يحكي لهم بعض هذه الأمور فيظن أن ذلك كرامة وخرق عادة بسبب هذا العمل.
- 908 - ومن هؤلاء من يأتي إلى قبر الشيخ الذي يشرك به ويستغيث به فينزل عليه من الهواء طعام أو نفقة أو سلاح أو غير ذلك مما يطلبه فيظن ذلك كرامة لشيخه، وإنما ذلك كله من الشياطين.

- 909 - وهذا من أعظم الأسباب التي عبدت بها الأوثان. وقد قال الخليل عليه السلام (14: 35 - 36) : {واجنبنني وبني أن نعبد الأصنام * رب إنهن أضللن كثيرا من الناس} . كما قال نوح عليه السلام، ومعلوم أن الحجر لا يضل كثيرا من الناس إلا بسبب اقتضى ضلالهم، ولم يكن أحد من عباد الأصنام يعتقد أنها خلقت السموات والأرض، بل إنما كانوا يتخذونها شفعا ووسائط لأسباب:
- 910 - منهم من صورها على صور الأنبياء والصالحين، ومنهم من جعلها تماثيل وطلاسم للكواكب والشمس والقمر، ومنهم من جعلها لأجل الجن، ومنهم من جعلها لأجل الملائكة.
- 911 - فالمعبود لهم في قصدهم إنما هو للملائكة والأنبياء والصالحين أو الشمس أو القمر وهم في نفس الأمر يعبدون الشياطين، فهي التي تقصد من الإنس أن يعبدها وتظهر لهم ما يدعوهم إلى ذلك، كما قال تعالى (34: 40 - 41) : {ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون * قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون} .
- 912 - وإذا كان العابد ممن لا يستحل عبادة الشياطين أو هموه أنه إنما يدعو الأنبياء والصالحين والملائكة وغيرهم ممن يحسن العابد ظنه به. وأما إن كان ممن لا يحرم عبادة الجن عرفوه أنهم الجن.
- 913 - وقد يطلب الشيطان الممثل له في صورة الإنسان أن يسجد له، أو أن يفعل به الفاحشة أو أن يأكل الميتة ويشرب الخمر، أو أن يقرب لهم الميتة، وأكثرهم لا يعرفون ذلك، بل يظنون أن من يخاطبهم إما ملائكة وإما رجال من الجن يسمونهم رجال الغيب، ويظنون أن رجال الغيب أولياء الله غائبون عن أبصار الناس.
- 914 - وأولئك جن تمثلت بصور الإنس أو رؤيت في غير صور الإنس، قال تعالى (72: 6) : {وأنه كان رجال من الأنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا} .
- 915 - كان الإنس إذا نزل أحدهم بواد يخاف أهله قال: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، وكانت الإنس تستعيز بالجن فصار ذلك سببا لطغيان الجن، وقالت: الإنس تستعيز بنا!.
- 916 - وكذلك الرقى والعزائم الأعمية هي تتضمن أسماء رجال من الجن يدعون ويستغاث بهم ويقسم عليهم بمن يعظمونه، فتطيعهم الشياطين بسبب ذلك في بعض الأمور.
- 917 - وهذا من جنس السحر والشرك قال تعالى (2: 102) : {واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان / ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون} .
- 918 - وكثير من هؤلاء يطير في الهواء وتكون الشياطين قد حملته وتذهب به إلى مكة وغيرها، ويكون مع ذلك زنديقا يجحد الصلاة وغيرها مما فرض الله ورسوله، ويستحل المحارم التي حرمها الله ورسوله.
- 919 - وإنما يقترون به أولئك الشياطين لما فيه من الكفر والفسوق والعصيان، حتى إذا آمن بالله ورسوله وتاب والتزم طاعة الله ورسوله، فارقت تلك الشياطين، وذهبت تلك الأحوال الشيطانية من الإخبارات والتأثيرات.
- 920 - وأنا أعرف من هؤلاء عددا كثيرا بالشام ومصر والحجاز واليمن، وأما الجزيرة والعراق وخراسان والروم ففيها من هذا الجنس أكثر مما بالشام وغيرها، وبلاد الكفار من المشركين وأهل الكتاب أعظم.
- 921 - وإنما ظهرت هذه الأحوال الشيطانية التي أسبابها الكفر والفسوق والعصيان بحسب ظهور أسبابها، فحيث قوي الإيمان والتوحيد ونور الفرقان والإيمان وظهرت آثار النبوة والرسالة ضعفت هذه الأحوال الشيطانية.
- 922 - وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان قويت هذه الأحوال الشيطانية، والشخص الواحد الذي يجتمع فيه هذا وهذا الذي تكون في مادة تمده للإيمان ومادة تمده للنفاق يكون فيه من هذا الحال وهذا الحال.
- 923 - والمشركون الذين لم يدخلوا في الإسلام مثل البخشية والطنوية والبدية ونحو ذلك من علماء المشركين وشيوخهم الذين يكونون للكفار من الترك والهند والخطا وغيرهم تكون الأحوال الشيطانية فيهم أكثر، ويصعد أحدهم في الهواء ويحدثهم بأمور غائبة، ويبقى الدف الذي يغني لهم به يمشي في الهواء، ويضرب رأس أحدهم إذا خرج عن طريقهم، ولا يرون أحدا يضرب له، ويطوف الإناء الذي يشربون منه عليهم ولا يرون من يحمله، ويكون أحدهم في مكان فمن نزل منهم عنده ضيفه طعاما يكفيهم، ويأتيهم بألوان مختلفة.
- 924 - وذلك من الشياطين تأتيه من تلك المدينة القريبة منه أو من غيرها تسرقه وتأتي به.
- 925 - وهذه الأمور كثيرة عند من يكون مشركا أو ناقص الإيمان من الترك وغيرهم، وعند التتار من هذا أنواع كثيرة.

وأما الداخلون في الإسلام إذا لم يحققوا التوحيد واتباع الرسول، بل دعوا الشيوخ الغائبين واستغاثوا بهم، فلهم من الأحوال الشيطانية نصيب بحسب ما فيهم مما يرضي الشيطان.

926 - ومن هؤلاء قوم فيهم عبادة ودين مع نوع جهل. يحمل أحدهم فيوقف بعرفات مع الحجاج من غير أن يحرم إذا حاذى المواقيت، ولا يبيت بمزدلفة، ولا يطوف طواف الإفاضة، ويظن أنه حصل له بذلك عمل صالح وكرامة عظيمة من كرامات الأولياء، ولا يعلم أن هذا من تلاعب الشيطان به، فإن مثل هذا الحج ليس مشروعاً ولا يجوز باتفاق علماء المسلمين. ومن ظن أن هذا عبادة وكرامة لأولياء الله فهو ضال جاهل.

927 - ولهذا لم يكن أحد من الأنبياء والصحابة يفعل بهم مثل هذا، فإنهم أجل قدراً من ذلك.

928 - وقد جرت هذه القضية لبعض من حمل وطائفة معه من الإسكندرية إلى عرفة، فرأى ملائكة تنزل وتكتب أسماء الحجاج فقال: هل كتبتموني؟ قالوا: أنت لم تحج كما حج الناس، أنت لم تتعب ولم تحرم ولم يحصل لك من الحج الذي يثاب الناس عليه ما حصل للحجاج.

929 - وكان بعض الشيوخ قد طلب منه بعض هؤلاء أن يحج معهم في الهواء فقال لهم: هذا الحج لا يسقط به الفرض عنكم لأنكم لم تحجوا كما أمر الله ورسوله.

930 - ودين الإسلام مبني على أصلين: على أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيء، وعلى أن يعبد بما شرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم.

931 - وهذان هما حقيقة قولنا: "أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده / ورسوله".

فالإله هو الذي تألّه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيمًا وخوفاً ورجاء وإجلالاً وإكراماً. والله عز وجل له حق لا يشركه فيه غيره فلا يعبد إلا الله، ولا يدعى إلا الله، ولا يخاف إلا الله، ولا يطاع إلا الله.

932 - والرسول صلى الله عليه وسلم هو المبلغ عن الله تعالى أمره ونهيه وتحليله وتحريمه، فالحلال ما حلله، والحرام ما حرّمه، والدين ما شرعه. والرسول صلى الله عليه وسلم واسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه، ووعده ووعدته، وتحليله وتحريمه، وسائر ما بلغه من كلامه.

933 - وأما في إجابة الدعاء، وكشف البلاء، والهداية والإغناء، فالله تعالى هو الذي يسمع كلامهم ويرى مكانهم ويعلم سرهم ونجواهم، وهو سبحانه قادر على إنزال النعم، وإزالة الضر والسقم، من غير احتياج منه إلى أن يعرفه أحد أحوال عباده، أو يعينه على قضاء حوائجهم.

934 - والأسباب التي بها يحصل ذلك هو خلقها ويسرها، فهو مسبب الأسباب، وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد: (55: 29) : {يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن} .

935 - فأهل السموات يسألونه وأهل الأرض يسألونه، وهو سبحانه لا يشغله سمع كلام هذا عن سمع كلام هذا، ولا يغلطه اختلاف أصواتهم ولغاتهم، بل يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات، ولا يبرمه إلحاح الملحّين، بل يحب الإلحاح في الدعاء.

936 - وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الأحكام أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإجابتهم كما قال تعالى (2: 189) {يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج} ، (2: 219) : {ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو} ، (2: 217) {يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير} إلى غير ذلك من مسائلهم.

937 - فلما سألوه عنه سبحانه وتعالى قال: (2: 186) : {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان} فلم يقل سبحانه: "فقل"، بل قال تعالى: {فإني قريب أجيب دعوة الداع} فهو قريب من عباده.

938 - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث لما كانوا يرفعون أصواتهم بالذكر والدعاء فقال: "أيها الناس اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته" (أخرجه البخاري، 56) .

939 - وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى صلاته فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكاً، ولكن عن يساره وتحت قدمه" (أخرجه البخاري في عدد من المواضع) وهذا الحديث في الصحيح من غير وجه.

940 - وهو سبحانه فوق سماواته على عرشه بان من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وهو سبحانه غني عن العرش وعن سائر المخلوقات لا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته، بل هو الحامل بقدرته العرش وحمله العرش.

941 - وقد جعل تعالى العالم طبقات، ولم يجعل أعلاه مفتقرا إلى أسفله، فالسما لا تفتقر إلى الهواء، والهواء لا يفتقر إلى الأرض، فالعلي الأعلى رب السموات والأرض وما بينهما الذي وصف نفسه بقوله تعالى (39: 67) : {وما قدره الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} أجل وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر إلى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، الذي كل ما سواه مفتقر إليه، وهو مستغن عن كل ما سواه.

وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع، قد بين فيه التوحيد الذي بعث الله به رسوله قولا وعملا.

942 - فالتوحيد القولي مثل سورة الإخلاص {قل هو الله أحد} والتوحيد العملي {قل يا أيها الكافرون} ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين في ركعتي الفجر (أخرجه مسلم رقم 726 (502/1)) وركعتي الطواف (أخرجه مسلم رقم (1218) (888/2)) وغير ذلك.

943 - وقد كان أيضا يقرأ في ركعتي الفجر وركعتي الطواف (2: 136) : {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا} الآية. وفي الركعة الثانية بقوله تعالى (3: 64) : {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون} (ما يتعلق بركعتي الفجر خرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين).

944 - فإن هاتين الآيتين فيهما دين الإسلام، وفيهما الإيمان القولي والعملي، فقله/ تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط} إلى آخرها يتضمن الإيمان القولي والإسلام، وقوله {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم} - الآية إلى آخرها - يتضمن الإسلام والإيمان العملي فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده الإسلام والإيمان وهما في هاتين الآيتين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

945 - فهذا آخر السؤال والجواب الذي أحببت إيرادها هنا بألفاظه لما اشتمل عليه من المقاصد المهمة والقواعد النافعة في هذا الباب، مع الاختصار، فإن التوحيد هو سر القرآن ولب الإيمان، وتنويع العبارة بوجوه الدلالات من أهم الأمور وأنفعها للعباد في مصالح المعاش والمعاد. والله أعلم.

تم الكتاب والله الحمد والمنة

324\66

الكتاب: قاعدة في المحبة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

المحقق: محمد رشاد سالم

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي (في 42 صفحة فقط)
بعنوان: ملخص المكبة على قاعدة في المحبة

بسم الله الرحمن الرحيم على الله توکلي

فصل في الحب والبغض

الحمد لله نعمه ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمدا عبده ورسوله وحببيه وخليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

أما بعد: فهذه قاعدة عظيمة في المحبة وما يتعلق بها من جمع الإمام العلامة شيخ الإسلام بركة الأنام بقية السلف الكرام أبي العباس أحمد بن الشيخ شهاب الدين عبد الحلیم بن الشيخ مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية رضي الله عنه وأرضاه قال رضي الله عنه: فصل في الحب والبغض والمحمود من ذلك والمذموم وأصل كل فعل وحركة في العالم من الحب والإرادة فهو أصل كل فعل ومبدؤه كما أن البغض والكراهة مانع وصاد لكل ما انعقد بسببه ومادته فهو أصل كل ترك إذا فسر الترك بالأمر الوجودي كما يفسره بذلك أكثر أهل النظر, وإذا عني بالترك مجرد عدم الفعل فعدم الفعل تارة يكون لعدم مقتضيه من المحبة والإرادة ولوازمها وقد يكون لوجود مانعه من البغض والكراهة وغيرهما فأما وجود الفعل فلا يكون إلا عن محبة وإرادة حتى دفعه للأمر التي يكرهها ويبغضها هو لما في ذلك من المحبوب أو اللذة يجدها بالدفع فيقال شفى صدره وقلبه والشفاء والعافية بمحبيب والمحبة والإرادة تكون إما بواسطة وإما بغير واسطة مثل فعله للأشياء التي يكرهها كشرب الدواء والمكروه وفعل الأشياء المخالفة لهواه وصبره ونحو ذلك, فإن هذه الأمور وإن كانت مكروهة من بعض الوجوه فإنما يفعل أيضا لمحبة وإرادة وإن لم تكن المحبة لنفسها بل المحبة لملازمها فإنه يحب العافية والصحة المستلزمة لإرادة شرب الدواء ويحب رحمة الله ونجاته من عذابه المستلزم لإرادة ترك ما يهواه كما قال تعالى: {وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى} فلا يترك الحي ما يحبه ويهواه إلا لما يحبه ويهواه لكن يترك أضعفها محبة لأقواها محبة كما يفعل ما يكرهه لما محبته أقوى من كراهة ذلك وكما يترك ما يحبه لما كراهته أقوى من محبة ذلك ولهذا كانت المحبة والإرادة أصلا للبغض والكراهة وعلة لها ولازما مستلزما لها من غير علة وفعل البغض في العالم إنما هو لمنافاة المحبوب ولولا وجود المحبوب لم يكن البغض بخلاف الحب للشيء فإنه قد يكون لنفسه لا لأجل منافاته للبغض وبغض الإنسان وغضبه مما يصاد وجود محبوبه ومانع ومستلزم لا يكره عليه ونجد قوة البغض للنافي أشد وأحوط ولهذا كان رأس الإيمان الحب في الله والبغض في الله وكان من أحب الله وأبغض الله وأعطي الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان فالمحبة والإرادة أصل في وجود البغض والكراهة والأصل في زوال البغض المكروه فلا يوجد البغض إلا لمحبة ولا يزول البغض إلا لمحبة فالمحبة أصل كل أمر موجود وأصل دفع كل ما يطلب الوجود ودفع ما يطلب الوجود أمر موجود لكنه مانع من وجود ضده فهو أصل كل موجود من بغض ومانع ولوازمها وهذا القدر الذي ذكرناه من أن المحبة والإرادة أصل كل حركة في العالم فقد بينا في القواعد وغيرها أن هذا يندرج فيه كل حركة وعمل فإن ما في الأجسام من حركة طبيعية فإنما أصلها السكون فإنه إذا خرجت عن مستقرها كانت بطبيعتها تطلب مستقرها وما فيها من حركة قسرية فأصلها من القاسر القاهر فلم تبق حركة اختيارية إلا عن الإرادة والحركات إما إرادية وإما طبيعية وإما قسرية لأن الفاعل المتحرك إن كان له شعور بها فهي الإرادية وإن لم يكن له شعور فإن كانت على وفق طبع المتحرك فهي الطبيعية وإن كانت على خلاف ذلك فهي القسرية وبينا أن ما السموات والأرض وما بينهما من حركة الأفلاك والشمس والقمر والنجوم وحركة الرياح والسحاب والمطر والنبات وغير ذلك فإنما هو بملائكة الله تعالى الموكلة بالسموات والأرض الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون المحبة التي أمر الله بها هي عبادته وحده كما قال تعالى: {فالمدبرات أمرا} {فالمقسمات أمرا} وكما دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة وتوكلهم بأصناف

المخلوقات ولفظ الملك يشعر بأنه رسول منفذ لأمر غيره فليس لهم من الأمر شيء بل كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى {وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسياً. رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سمياً} وإذا كان كذلك فجميع تلك المحبات والإرادات والأفعال والحركات هي عبادة لله رب الأرض والسموات كما قد بيناه في غير هذا الموضع وإذا كان كذلك فأصل المحبة المحمودة التي أمر الله بها وخلق خلقه لأجلها هي ما في عبادته وحده لا شريك له إذ العبادة متضمنة لغاية الحب بغاية الذل. والمحبة لما كانت جنساً لأنواع متفاوتة في القدر والوصف كان أغلب ما يذكر منها في حق الله ما يختص به ويليق به مثل العبادة والإنابة ونحوهما فإن العبادة لا تصلح إلا لله وحده وكذلك الإنابة وقد تذكر المحبة المطلقة لكن تقع فيها الشركة كما قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله}.

ولهذا كان هذا الحب أعظم الأقسام المذمومة في المحبة كما أن حب الله أعظم الأنواع المحمودة بل عبادة الله وحده لا شريك له هي أصل السعادة ورأسها التي لا ينجو أحد من العذاب إلا بها وعبادة إله آخر من دونه هو أصل الشقاء ورأسه الذي لا يبقى في العذاب إلا أهله فأهل التوحيد الذين أحبوا الله وعبده وحده لا شريك له لا يبقى منهم في العذاب أحد والذين اتخذوا من دونه أندادا يحبونهم كحبه وعبدوا غيره هم أهل الشرك الذين قال الله تعالى فيهم {إن الله لا يغفر أن يشرك به}

وجماع القرآن هو الأمر بتلك المحبة ولوازمها والنهي عن هذه المحبات ولوازمها وضرب الأمثال والمقاييس للنوعين وذكر قصص أهل النوعين وأصل دعوة جميع المرسلين قولهم {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} وعلى ذلك قاتل من قاتل منهم المشركين كما قال خاتم الرسل: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله" , قال الله تعالى {أشرك لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} .

ولهذا قال في الحديث المتفق عليه في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان" وفي رواية في الصحيح: "لا يجد طعم الإيمان إلا من كان فيه ثلاث أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وأن يكفره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله كما يكفره أن يلقي في النار"

وفي الصحيح عن أنس أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين" وفي صحيح البخاري أن عمر قال يا رسول الله: "والله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال لا يا عمر حتى أكون أحب إليك من نفسك قال فو الذي بعثك بالحق لأنت أحب إلي من نفسي قال الآن يا عمر".

ولهذا ورد في فضل هذه الكلمة شهادة أن لا إله إلا الله من الدلائل ما يضيق هذا الموضع عن ذكره وهي أفضل الكلام وما فيها من العلم والمحبة أفضل العلوم والمحبات كالحديث الذي في السنن أفضل الذكر لا إله إلا الله والآية المتضمنة لها أعظم آية في القرآن كما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب: "يا أبا المنذر أتدري أي آية في كتاب الله أعظم قال {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} قال فضرب بيده صدره وقال ليهنك العلم أبا المنذر".

وإذا كانت كل حركة فأصلها الحب والإرادة من محبوب مراد لنفسه لا يحب لغيره إذ لو كان كل شيء محبوباً لغيره لزم الدور أو التسلسل والشيء قد يحب من وجهه وليس شيء يحب لذاته من كل وجه إلا الله وحده ولا تصلح الإلهية إلا له ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

والإلهية المذكورة في كتاب الله هي العبادة والتأله ومن لوازم ذلك أن يكون هو الرب الخالق وأما ما يظنه طوائف من أهل الكلام أن الألوهية هي نفس الربوبية وأن ما ذكر في القرآن من نفي إله آخر والأمثال المضروبة البينة فالمقصود به نفي رب يشركه في خلق العالم كما هو عادتهم في كتب الكلام فهذا قصور وتقصير منهم في فهم القرآن وما فيه من الحجج والأمثال أتوا فيه من جهة أن مبلغ علمهم هو ما سلكوه من الطريقة الكلامية فاعتقدوا أن المقصودين واحد وليس كذلك بل القرآن ينفي أن يعبد غير الله أو أن يتخذها إلهاً فيحبه ويخضع له محبة الإله وخضوعه كما بينت ذلك عامة آيات القرآن مثل قوله تعالى {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا} ولهذا قال الخليل {لا أحب الأفلين} .

ومن المعلوم أن كل حي فله إرادة وعمل بحسبه وكل متحرك فأصل حركته المحبة والإرادة ولا صلاح للموجودات إلا أن يكون كمال محبتها وحركتها لله تعالى كما لا وجود لها إلا أن يبدعها الله ولهذا قال تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} ولم يقل لعدم إذ هو قادر على أن يبقيها على وجه الفساد لكن لا يمكن أن تكون صالحة إلا أن يعبد الله وحده لا شريك له فإن صلاح الحي إنما هو صلاح مقصوده ومراده وصلاح الأعمال والحركات بصلاح إرادتها ونياتها ولهذا كان من أجمع الكلام وأبلغه قوله: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" وهذا يعم كل عمل وكل نية فكل عمل في العالم هو بحسب نية صاحبه وليس للعامل إلا ما نواه وقصده وأحبه وأراده بعمله ليس في ذلك تخصيص ولا تقييد كما يظنه طوائف من الناس حيث يحسبون أن النية المراد به النية الشرعية المأمور بها فيحتاجون أن يحصروا الأعمال بالأعمال الشرعية فإن النية موجودة لكل متحرك كما قال

النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "أصدق الأسماء الحارث وهمام" فالحارث هو العامل الكاسب والمهام هو القاصد المرید وكل إنسان متحرك بإرادته حارث همام كما بينا أن المحبة والإرادة أصل كل عمل فكل عمل في العالم فعن إرادة ومحبة صدر ولهذا كانت المحبة والإرادة منقسمة إلى محبوب لله وغير محبوب كما أن العمل والحركة منقسم كذلك وإذا كان كذلك فالمحبة لها آثار وتوابع سواء كانت صالحة محمودة نافعة أو كانت غير ذلك لها وجد وحلاوة وذوق ووصال وصدود ولها سرور وحزن وبكاء والمحبة المحمودة هي المحبة النافعة وهي التي تجلب لصاحبها ما ينفعه وهو السعادة والضارة هي التي تجلب لصاحبها ما يضره وهو الشقاء ومعلوم أن الحي العالم لا يختار أن يحب ما يضره لكن يكون ذلك عن جهل وظلم فإن النفس قد تهوي ما يضرها ولا ينفعها وذلك ظلم منها لها وقد تكون جاهلة بحالها به بأن تهوي الشيء وتحبه بلا علم منها بما في محبته من المنفعة والمضرة وتتبع هواها وهذا حال من اتبع هواه بغير علم وقد يكون عن اعتقاد فاسد وهو حال من اتبع الظن وما تهوي نفسه وكل ذلك من أمور الجاهلية وإن كان كل من جهلها وظلمها لا يكاد يخلو عن شبهة يشتهب بها الحق وشهوه هي في الأصل محمودة إذا وضعت في محلها كحال الذي يحب لقاء قريبه فإن هذا محمود وهو أصل صلة الرحم التي هي شجنة من الرحمن لكن إذا اتبع هواه حتى خرج عن العدل بين ذوي القربى وغيرهم كان هذا ظلما كما قال تعالى: {وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى} وقال تعالى: {كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين}

وكذلك الذي يحب الطعام والشراب والنساء فإن هذا محمود وبه يصلح حال بني آدم ولولا ذلك لما استقامت نفس الأنساب ولا وجدت الذرية ولكن يجب العدل والقصد في ذلك كما قال تعالى: {وكلوا واشربوا ولا تسرفوا} وكما قال تعالى: {إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون} فإذا تجاوز حد العدل وهو المشروع صار ظلما عاديا بحسب ظلمه وعدوانه وقد ذكرنا في مواضع أن المشروع والنافع والصالح والعدل والحق والحسن أسماء متكافئة مسماها واحد بالذات وإن تنوعت صفاته بمنزلة أسماء الله الحسني فأسماءه تعالى وأسماء كتابه ودينه ونبيه مسمي كل صنف من ذلك واحد وإن تنوعت صفاته فكل عمل صالح هو نافع لصاحبه وبالعكس وكل نافع صالح فهو مشروع وبالعكس وكل ما كان صالحا مشروعاً فهو حق وعدل وبالعكس ولكن الناس قد يدركون أحد النعتين فيستدلون به على وجود الآخر مثل أن يعلم أن الله أمر بهذا الفعل وشرعه فيعلم من هذا وجوب كونه طاعة لله ورسوله وذلك الفعل بعينه يجب أن يكون عملاً صالحاً وهو النافع وأن يكون حقاً وعدلاً وهذا استدلال بالنص وقد يعلم كون الشيء صالحاً أو عدلاً أو حسناً ثم يستدل بذلك على كونه مشروعاً وهو الاستدلال بالاستصلاح والاستحسان والقياس على كون مشروعاً وهذه الطريقة فيها خطر عظيم والغلط فيها كثير ولخفاء صفات الأعمال وأحوالها عنها وأن العالم بذلك كما ينبغي ليس هو إلا رسول الله فالاستدلال بالمصالح التي قد يقال لها المصالح المرسله هو الذي يرى الشيء مصلحة وليس في الشرع ما ينفيه فيستدل بالمصلحة على أنه من الشريعة والاستحسان أن يرى الشيء حسناً فيستدل بحسنه على أنه من الشرع والعدل أن يرى للشيء نظيراً وشبيهاً فيستدل على حكمه بحكم نظيره وشبيبهه وليس هذا موضع الكلام في ذلك لكن أعلم الناس من كان رأيه واستصلاحه واستحسانه وقياسه موافقاً للنصوص كما قال مجاهد أفضل العبادة الرأي الحسن وهو اتباع السنة ولهذا قال تعالى: {ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق}

ولهذا كان السلف يسمون أهل الآراء المخالفة للسنة والشريعة في مسائل الاعتقاد الخيرية ومسائل الأحكام العملية أهل الأهواء لأن الرأي المخالف للسنة جهل لا علم فصاحبه ممن اتبع هواه بغير علم ولهذا يذكر الله في القرآن من يتبع هواه بغير علم ويذم من يتبع هواه بغير هدى من الله كما قال تعالى: {ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} وقال تعالى: {وإن كثيراً ليضلوا بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين} وكل من اتبع هواه اتبعه بغير علم إذ لا علم بذلك إلا بهدي الله الذي بعث الله به رسوله كما قال تعالى: {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى} ولهذا ذم الله الهوى في مواضع من كتابه واتباع الهوى يكون في الحب والبغض كقوله تعالى {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب} فهنا يكون اتباع الهوى هو ما يخالف الحق في الحكم قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً} فهنا يكون اتباع الهوى فيما يخالف القسط من الشهادة وغيرها والحق هو العدل واتباع الهوى في خلاف ذلك هو من الظلم وقد نهى رسول الله عن اتباع أهواء الخلق وقال تعالى: {ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير} فهناك عن اتباع أهواء الذين أوتوا الكتاب بعد ما جاءه من العلم وكذلك قال تعالى: في الآية الأخرى {ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم} وقال تعالى: {وإن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم} وقال تعالى: {قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا والذين لا يؤمنون بالآخرة وهم بربهم يعدلون} فقد نهاه عن اتباع أهواء المشركين واتباع

أهواء أهل الكتاب وحذره أن يفتنوه عما أنزل الله إليه من الحق وذلك يتضمن النهي عن اتباع أهواء أحد في خلاف شريعته وسنته وكذا أهل الأهواء من هذه الأمة وقد بين ذلك في قوله تعالى {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون. إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين} فقد أمره في هذه الآية باتباع الشريعة التي جعله عليها ونهاه عن اتباع ما يخالفها وهي أهواء الذين لا يعلمون ولهذا كان كل من خرج عن الشريعة والسنة من أهل الأهواء كما سماهم السلف وقال تعالى: {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن} وقال تعالى: {وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم} وقال تعالى: {قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى} إلى قوله {قل فاتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين.

فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} وقال تعالى: {ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم. والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم} فذكر الذين أوتوا العلم وهم الذين يعلمون أن ما أنزل إليه من ربه الحق ويفقهون ما جاء به وذكر المطبوع على قلوبهم فلا يفقهون إلا قليلا الذين اتبعوا أهوائهم يسألونهم ماذا قال الرسول أنفا وهذه حال من لم يفقه الكتاب والسنة بل يستشكل ذلك فلا يفقهه أو قرأه متعاضا متناقضا وهي صفة المنافقين ثم ذكر صفة المؤمنين فقال تعالى: {والذين اهتدوا زادهم زيادة الهدى وهو ضد الطبع على قلوب أولئك وآتاهم تقواهم وهو ضد اتباع أولئك الأهواء فصاحب التقوى ضد صاحب الأهواء كما قال تعالى: {وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى. فإن الجنة هي المأوى} وقال تعالى: {إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها} ولما كانت كل حركة وعمل في العالم فأصلها المحبة والإرادة وكل محبة وإرادة لا يكون أصلها محبة الله وإرادة وجهه فهي باطلة فاسدة كان كل عمل لا يراد به وجهه باطلا فأعمال الثقلين الجن والإنس منقسمة منهم من يعبد الله ومنهم من لا يعبد بل قد يجعل معه إله آخر وأما الملائكة فهم عابدون لله وجميع الحركات الخارجة عن مقدور بني آدم والجن والبهايم فهي من عمل الملائكة وتحريكها لما في السماء والأرض وما بينهما فجميع تلك الحركات والأعمال عبادات لله متضمنة لمحبهته وإرادته وقصده وجميع المخلوقات عابدة لخالقها إلا ما كان من مردة الثقلين وليست عبادتها إياه قبولها لتدبيره وتصريفه وخلقه فإن هذا عام لجميع المخلوقات حتى كفار بني آدم فلا يخرج أحد عن مشيئته وتدبيره وذلك بكلمات الله التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعذ بها فيقول: "أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر" وهذا من عموم ربوبيته وملكه وهذا الوجه هو الذي أدركه كثير من أهل النظر والكلام حتى فسروا ما في القرآن والحديث من عبادة الأشياء وسجودها وتسبيحها بذلك وهم غالطون في هذا التخصيص شرعا وعقلا أيضا فإن المعقول الذي لهم يعرفهم أن كل شيء وكل متحرك وأن كان له مبدأ فلا بد له من غاية ومنتهى كما يقولون لها علتان فاعلية وغائية والذي ذكروه إنما هو من جهة العلة الفاعلية وبعض المخلوقين كذلك يجعلونه من جهة العلة الغائية وهذا غلط فلا يصلح أن يكون شيء من المخلوقات علة فاعلية ولا غائية إذ لا يستقل مخلوق بأن يكون علة تامة قط ولهذا لم يصدر عن مخلوق واحد شيء قط ولا يصدر شيء في الآثار إلا عن اثنين من المخلوقات كما قد بينا هذا في غير هذا الموضوع وكذلك لا يصلح شيء من المخلوقات أن يكون علة غائية تامة إذ ليس في شيء من المخلوقات كمال مقصود حتى من الأحياء فالمخلوقات بأسرها يجتمع فيها هذان النقصان أحدهما أنه لا يصلح شيء منها أن تكون علة تامة لا فاعلية ولا غائية والثاني أن ما كان فيها علة فله علة سواء كان علة فاعلية أو غائية فإله سبحانه رب كل شيء ومليكه وهو رب العالمين لا رب لشيء من الأشياء إلا هو وهو إله كل شيء وهو في السماء إله وفي الأرض إله وهو الله في السموات وفي الأرض لو كان فيهما إلهة إلا الله لفسدتا وما من إله إلا الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فعبادة المخلوقات وتسبيحها هو من جهة إلهيته سبحانه وتعالى وهو الغاية المقصودة منها ولها وأما في الشرع فإن الله فصل بين هذا وبين هذا فقال تعالى: {ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجن والإنس والنبات والحيوان والانس والجن والإنس والجن والإنس والجن والإنس والجن والإنس} فمن يهين الله فما له من مكرم إن الله يفعل ما يشاء} فهذا السجود الذي فصل بين كثير من الناس الذي يفعلونه وكثير من الناس الذين لا يفعلونه طوعا وهم الذين حق عليهم العذاب ليس هو ما يشترك فيه جميع الناس من خلق الله وربوبيه الله تعالى إياهم وتدبيرهم وكذلك فصل بين الصنفين في قوله تعالى {أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون}

وكذلك في قوله {والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال} وهو سبحانه ذكر في الآية الأخرى سجود المخلوقات إلا الكثير من الناس لأنه ذكر الطوع فقط كما ذكر في التي قبلها أديان الناس فقال تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد} فتضمنت هذه الآية حال المخلوقات إلا الجن فإنهم لم يذكرها باللفظ الخاص لكنهم يندرجون في الذين آمنوا والذين هادوا

والنصارى والصابئين فإنهم كما قالوا {منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدا} وقد ذكر طائفة من أهل العربية أنهم يدخلون في لفظ الناس أيضا وقال سبحانه {أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفياً ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون. والله يسجد ما في السماوات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون. يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون} وفي الصحيحين حديث أبي ذر في سجود الشمس تحت العرش إذا غابت.

وقال تعالى: {ألم تر أن الله يسبح له من في السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون} وقال تعالى: {سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم} {سبح لله ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم} {سبح لله ما في السماوات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم} {يسبح لله ما في السماوات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير} {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم}

قال تعالى: {وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون}

وقال تعالى: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} وقال تعالى: {ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون. فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون}

وقال تعالى: {لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا} {فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم إليه صراطا مستقيما} وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا. لقد جئتم شيئا إدا. تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا. أن دعوا للرحمن ولدا. وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا. إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا. لقد أحصاهم وعدهم عدا. وكلهم آتية يوم القيامة فردا}

وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون. لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون. ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين}

وقال تعالى: {هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال. ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال}

وقالت الملائكة {أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون} وقال تعالى: {إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والأشراق. والطير محشورة كل له أواب}

أهل الطبع المتفلسفة لا يشهدون الحكمة الغائية من المخلوقات

فأما كثير من الناس وأهل الطبع المتفلسفة وغيرهم فيعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ويأخذون بظاهر من القول يرون ظاهر الحركات والأعمال التي للموجودات ويرون بعض أسبابها القريبة وبعض حكمها وغاياتها القريبة أن ذلك هو العلة لها فاعلا وغاية كما يذكرونه في تشريح الإنسان وأعضائه وحركاته أهل الكلام ينكرون طبائع الموجودات وما فيها من القوى والأسباب الباطنة والظاهرة وما يذكرونه من القوى التي في الأجسام التي هي تكون بها الحركة وما يذكرونه من كل شيء ومن ذلك ذكرهم الطبيعة التي في الإنسان والقوة الجاذبة والهاضمة الغذائية والدافعة والمولدة وغير ذلك وأن الرئة تروح على القلب لفرط حرارته وأن الدماغ أبرد من القلب إلى غير ذلك من الأسباب والحكم التي فيها من شهود ما في مخلوقات الله من الأسباب والحكم ما هو عبرة لأولي الأبصار لكن يقع الغلط من إضافة هذه الآثار العظيمة إلى مجرد قوة في جسم ولا يشهدون الحكمة الغائية من هذه المخلوقات وأن ذلك هو عبادة ربها سبحانه وتعالى وقد يعارضهم كلهم طوائف من أهل الكلام فينكرون طبائع الموجودات وما فيها من القوى والأسباب ويدفعون ما أرى الله عباده من آياته في الآفاق وفي أنفسهم مما شهد به في كتابه من أنه خلق هذا بهذا كقوله {فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات} وقوله {فأحيا به الأرض بعد موتها}

وكلا الطائفتين قد لا يعلمون ما فيها من الحكمة التي هي عبادة ربها وهذا هو المقصود الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب بل إنما يتنازعون في فاعل هذه الأمور وما يتعلق بتوحيد الربوبية كما قدمناه وأما شهادة غاية هذه الأمور وما يتعلق بتوحيد الإلهية فقد لا يهتدون له ولهذا كان في طرقهم من الضلالات والجهالات ما هو مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول لكن أهل العلم في إضافة جميع الحوادث إلى خلق الله ومشينته وربوبيته أصح عقلا ودينا ومن أدخل في ذلك كل شيء حتى أفعال الحيوان فهو المصيب الموافق للسنة والعقل وهم متكلمة أهل الإثبات الذين يقررون أن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه بخلاف القدرية الذين أخرجوا عن ذلك أفعال الحيوان وبخلاف أهل الطبع والفلسفة الذين يخرجون عن ذلك عامة الكائنات من العلل المولدات وكلاهما

باطل كما بين في غير هذا الموضع ولهذا تجد هؤلاء إذا تكلموا في الحركات التي بين السماء والأرض مثل حركة الرياح والسحاب والمطر وحدوث المطر من الهواء الذي بين السماء والأرض تارة ومن البخار المتصاعد من الأرض تارة كما ذكر ذلك أيضا غير واحد من السلف وهو حق مشهود بالأبصار كما يخلق الولد في بطن أمه من المنى وكما يخلق الشجر من الحب والنوى فشهدوا بعض الأسباب المرئية وجعلوا أكثر الأسباب وأعرضوا عن الخالق المسبب لذلك كله وعما جاء في ذلك من عبادته وتسبيحه والسجود له الذي هو غاية حكمته فإن خلق الله سبحانه للسحاب بما فيه من المطر من هذا البحر وبخار الأرض كخلقه للحيوان والنبات والمعدن من هذه الأمور ومعلوم أن المنى جسم صغير مشابه لهذا الذي في الحيوان من الأعضاء المكسوة والمتنوعة في أقدارها وصفاتها وحكمها وغاياتها هل يقول عاقل إن هذا مضاف إلى عرض وصفة حال في جسم صغير أو يضاف هذا إلى ذلك الجسم الصغير هذا من أفسد الأمور في بديهة العقل ومعلوم أنه لا نسبة إلى خلق هذا من هذا وإلي ما يصنعه بنو آدم من الصور التي يصنعونها من المداد مثل الكتابة بالمداد ونسيج الثياب من الغزل وصنعة الأطعمة والبنيان من موادها وهم مع ذلك لم يخلقوا المواد ولا يفنونها وإنما غايتهم حركة خاصة تعين على تلك الصورة ثم لو أضاف مضيف هذه الكتابة إلى المداد لكان الناس جميعا يستجهلون ويستحققونه فالذي يضيف خلق الحيوان والنبات إلى مادتها أو ما في مادتها من الطبع أليس هو أحق وأجهل وأظلم وأكفر وكذلك خلق السحاب والمطر من الهواء والبخار هو كذلك إضافة الزلزلة إلى احتقان البخار وإضافة حركة الرعد إلى مجرد اصطكاك أجرام السحاب إلى غير ذلك من الأسباب التي ضلوا فيها ضلالا مبينا حيث جعلوها هي العلة التامة فاعلا ولم يعرفوا الغاية فجعلوا الوضعين ونازعه طوائف من الناس فيما يوجد من الأسباب والقوى التي في الطباع وذلك أيضا جهل وإذا كانت المحبة والإرادة أصل كل عمل وحركة وأعظمها في الحق محبة الله وإرادته بعبادته وحده لا شريك له وأعظمها في الباطل أن يتخذ الناس من المحبة والإرادة أصل كل دين، معاني كلمة الدين.

دون الله أناداء يحبونهم كحب الله ويجعلون له عدلا وشريكا علم أن المحبة والإرادة أصل كل دين سواء كان دينا صالحا أو دينا فاسدا فإن الدين هو من الأعمال الباطنة والظاهرة والمحبة والإرادة أصل ذلك كله والدين هو الطاعة والعبادة والخلق فهو الطاعة الدائمة اللازمة التي قد صارت عادة وخلقًا بخلاف الطاعة مرة واحدة ولهذا فسر الدين بالعبادة والخلق ويفسر الخلق بالدين أيضا كما في قوله تعالى {وإنك لعلی خلق عظیم} قال ابن عباس على دين عظيم وذكره عنه سفيان بن عيينة وأخذه الإمام أحمد عن سفيان بن عيينة وبذلك فسراه , وكذلك يفسر بالعبادة كما قال الشاعر:

أهذا دينه أبدا.... وديني منه الدين

يقال هذا دينه أي عاداته اللازمة فإن دين من دان بمنزلة صلصل من صل وكبكب من كب هو تضعيف له والمضعف قد يكون مشددا وقد يكون حرف لين وهم يعاقبون في كلامهم كثيرا بين الحرف المشدد وحرف المثل كما يقال تقضي البازي وتقضض ويقال تسرر وتسري ودان يكون من الأعلى القاهر ويكون من المطيع يقال دننته فدان أي قهرته فذل كما قال: هو دان الرباب إذا كرهوا الدي... ن دراكا بعزة وصيال ويقال في الأعلى كما تدين تدان وأما دين المطيع فيستعمل متعديا ودائما ولازما يقال دننت الله وذننت الله ويقال فلان لا يدين الله دينا ولا يدين الله لأن فيه معنى الطاعة والعبادة ومعنى الذل فإذا قيل دان الله فهو قولك أطاع الله وأحبه وإذا قيل دان الله فهو كقولك ذل الله وخشع لله وقد ذكرت أن أسم العبادة يتناول غاية الحب بغاية الذل وهكذا الدين الذي يدين به الناس في الباطن والظاهر لا بد فيه من الحب والخضوع بخلاف طاعتهم للملوك ونحوهم فإنها قد تكون خضوعا ظاهرا فقط والله سبحانه وتعالى سمي يوم القيامة يوم الدين كما قال {مالك يوم الدين} وهو كما روى عن ابن عباس وغيره من السلف "يوم يدين الله العباد بأعمالهم إن خيرا فخييرا وإن شرا فشرا" وذلك يتضمن جزاءهم وحسابهم فلماذا من قال هو يوم الحساب ويوم الجزاء فقد ذكر بعض صفات الدين قال تعالى: {كلا بل تكذبون بالدين. وإن عليكم لحافظين. كراما كاتبين. يعلمون ما تفعلون. إن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجار لفي جحيم. يصلونها يوم الدين. وما هم عنها بغائبين. وما أدراك ما يوم الدين. ثم ما أدراك ما يوم الدين. يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله}

وقال تعالى: {فلولا إن كنتم غير مدينين. ترجعونها إن كنتم صادقين} أي مقهورين ومدبرين ومجزيين لا بد لكل طائفة من بني آدم دين يجمعهم , وإذا كان كل عمل عن محبة وإرادة والترك يكون عن بغض وكراهة وكل أحد همام حارث له حب وبغض لا يخلو الحي عنهما وعمله يتبع حبه وبغضه ثم قد يكون ذلك في أمور هي له عادة وخلق وقد يكون في أمور عارضة لازمة علم أن كل طائفة من بني آدم لا بد لهم من دين يجمعهم إذ لا غنى لبعضهم عن بعض وأحدهم لا يستقل بجلب منفعته ودفع مضرتة فلا بد من اجتماعهم وإذا اجتمعوا فلا بد أن يشتركوا في اجتلاب ما ينفعهم كلهم مثل طلب نزول المطر وذلك محبتهم له وفي دفع ما يضرهم مثل عدوهم وذلك بغضهم له فصار ولا بد أن يشتركوا في محبة شيء عام وبغض شيء عام وهذا هو دينهم المشترك العام وإما اختصاص كل منهم بمحبة ما يأكله ويشربه وينكحه وطلب ما يسترته باللباس فهذا يشتركون في نوعه لا في شخصه بل كل منهم يحب نظير ما يحبه الآخر لا عينه بل كل منهم لا ينتفع في أكله وشربه ونكاحه ولباسه بعين ما ينتفع به الآخر بل بنظيره وهكذا هي الأمور السماوية في الحقيقة فإن عين المطر الذي ينزل في أرض هذا ليس هو عين الذي ينزل في أرض هذا ولكن نظيره ولا

عين الهواء البارد الذي يصيب جسد أحدهم قد لا يكون نفس عين الهواء البارد الذي يصيب جسد الآخر بل نظيره الدين هو التعاقد والتعاقد ، لكن الأمور السماوية تقع مشتركة عامه ولهذا تعلق حبهم وبغضهم بها عامة مشتركة بخلاف الأمور التي تتعلق بأفعالهم كالطعام واللباس فقد تقع مختصة وقد تقع مشتركة وإذا كان كذلك فالأمور التي يحتاجون إليها يحتاجون أن يوجبوها على أنفسهم والأمور التي تضرهم يحتاجون أن يحرموها على نفوسهم وذلك دينهم وذلك لا يكون إلا باتفاقهم على ذلك وهو التعاقد والتعاقد ولهذا جاء في الحديث: "لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له".

فهذا هو من الدين المشترك بين جميع بني آدم من التزام واجبات ومحرمات وهو الوفاء والعهد وهذا قد يكون باطلا فاسدا إذا كان فيه مضرة لهم راجحة على منفعتهم وقد يكون دين حق إذا كانت منفعة خاصة أو راجحة كما قال تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين﴾ وقال تعالى: ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك﴾

وقال تعالى: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب﴾

والدين الحق هو طاعة الله وعبادته كما بينا أن الدين هو الطاعة المعتادة التي صارت خلقا وبذلك يكون المطاع محبوبا مرادا إذ أصل ذلك المحبة والإرادة ولا يستحق أحد أن يعبد ويطاع على الإطلاق إلا الله وحده لا شريك له ورسله وأولو الأمر أطيعوا لأنهم يأمرون بطاعة الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه "من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي أميري فقد عصاني" وأما العبادة فله وحده ليس فيها واسطة فلا يعبد العبد إلا الله وحده كما قد بينا ذلك في مواضع وبيننا أن كل عمل لا يكون غايته إرادة الله وعبادته فهو عمل فاسد غير صالح باطل غير حق أي لا ينفع صاحبه وقد قال سبحانه ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾

وقال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾

وقال تعالى: ﴿ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم﴾

وقال تعالى: ﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين﴾

وقال تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين".

وقال تعالى: ﴿لا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ومن يردنكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت

كل دين سوى الإسلام باطل أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا من يردنكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾

وهو الدين الحق الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له وطاعته وطاعة رسوله هو الإسلام العام الذي لا يقبل الله دينا غيره

كما قال تعالى: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وقال تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾

وقال تعالى: ﴿أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون﴾

وقال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا

تنتفروا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه﴾

وقال تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾

فإذا كان لا بد لكل آدمي من اجتماع ولا بد في كل اجتماع من طاعة ودين وكل دين وطاعة لا يكون لله فهو باطل فكل دين سوي

الإسلام فهو باطل وأيضا فلا بد لكل حي من محبوب هو منتهى محبته وإرادته وإليه تكون حركة باطنه وظاهره وذلك هو إلهه ولا

يصلح ذلك إلا الله وحده لا شريك له فكل ما سوي الإسلام فهو باطل لا بد في كل دين من شيئين: العقيدة والشريعة ... ،

تنوع الناس في المعبود والعبادة

والمتفرقون أيضا فيه الذين أخذ كل منهم ببعضه وترك بعضه وافترقت أهواؤهم قد بريء الله ورسوله منهم ولا بد في كل دين

وطاعة ومحبة من شيئين أحدهما الدين المحبوب المطاع وهو المقصود المراد والثاني نفس صورة العمل التي تطاع ويعبد بها

وهو السبيل والطريق والشريعة والمنهاج والوسيلة كما قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى ﴿لئيلوكم أيكم أحسن عملا﴾ قال

أخلصه وأصوبه قالوا يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه قال إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل وإذا كان صوابا ولم يكن

خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة فهكذا كان الدين يجمع هذين

الأمرين المعبود والعبادة والمعبود اله واحد والعبادة طاعته وطاعة رسوله فهذا هو دين الله الذي ارتضاه كما قال تعالى: ﴿ورضيت

لكم الإسلام دينا﴾ وهو دين المؤمنين من الأولين والآخرين وهو الدين الذي لا يقبل الله من أحد غيره لأنه دين فاسد باطل كمن عبد

من لا تصلح عبادته أو عبد بما لا يصلح أن يعبد به ثم مع اشتراك الأولين والآخرين في هذا الدين فيتنازعون في كل منهما فإن الله سبحانه له الأسماء الحسني وله المثل الأعلى فقد تعرف هذه الأمة من أسمائه وصفاته ما لا تعرف به الأمة الأخرى فهم مشتركون في عبادة نفسه وإن تنوعوا فيما عرفوه وعبدوه به من أسمائه وصفاته وقد رفع الله بعضهم فوق بعض درجات فهذا تنوعهم في المعبود وكذلك حالهم في معرفة اليوم الآخر وأما تنوعهم في العبادة والطاعة من الأقوال والأفعال فإنهم متنوعون في ذلك أيضا وقد قال تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} وقال تعالى: {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون} وقال تعالى: {لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا يناد عنك في الأمر} وقال تعالى: {ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الأنعام} وقال تعالى: {ولكل وجهة هو موليها}

وهذان الأصلان قد جاءت شريعتنا فيهما بأنواع فجاءت في أسماء الله وصفاته بأنواع وجاءت في صفات العبادات بأنواع والأصل الأول ينضم إليه اليوم الآخر وما جاء في نعته من الأسماء والصفات والوعد والوعيد ذم الله التفريق والاختلاف في الكتاب والسنة وهذه الأصول الثلاثة وهي الإيمان بالله وباليوم الآخر والعمل الصالح هي الموجبة للسعادة في كل ملة كما قال تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} والشرع ما جاءت به الرسل وهو الأصل الرابع فإن هذه الأصول الأربعة متلازمة والتفريق في ذلك بالأمر في بعضه والنهي عن بعض هو من التفريق والاختلاف الذي ذمه الكتاب والسنة من المختلفين وقال تعالى: {وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد}

وقال تعالى: {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء} وقال تعالى: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} ولهذا غضب النبي صلى الله عليه وسلم لما اختلفوا في القراءة وقال "كلاهما محسن" وقال "إن القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤوا منه ما تيسر" وكذلك غضب لما تنازعوا في القدر وأخذوا يعارضون بين الآيات معارضة تفضي إلى الإيمان ببعض دون بعض , وهذا التفريق والاختلاف يوجب الشرك وينافي حقيقة التوحيد الذي هو إخلاص الدين كله لله كما قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا} {ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون}

فإقامة وجهة الدين حنيفا وعبادة الله وحده لا شريك له وذلك يجمع الإيمان بكل ما أمر الله به وأخبر به أن يكون الدين كله لله ثم قال الله تعالى {ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا} وذلك أنه إذا كان الدين كله لله حصل الإيمان والطاعة لكل ما أنزله وأرسل به رسله وهذا يجمع كل حق ويجمع عليه كل حق وإذا لم يكن كذلك فلا بد أن يكون لكل قول ما يمتازون به مثل معظم مطاع أو معبود لم يأمر الله بعبادته وطاعته ومثل قول ودين ابتدعه لم يأذن الله به ولم يشرعه فيكون كل من الفريقين مشركا من هذا الوجه وأيضا ففي قلوب بني آدم محبة وإرادة لما يتألهونه ويعبدونه وذلك هو قوام قلوبهم وصلاح نفوسهم كما أن فيهم محبة وإرادة لما يطعمونه وينكحونه وبذلك تصلح حياتهم ويدوم شملهم وحاجتهم إلى التآله أعظم من حاجتهم إلى الغذاء فإن الغذاء إذا فقد يفسد الجسم ويفقد التآله تفسد النفس ولن يصلحهم إلا تأله الله وعبادته وحده لا شريك له وهي الفطرة التي فطروا عليها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه".

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه أنه قال: "إنني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا". لكن أكثر الشرك في بني آدم بإيجاد إله آخر مع الله ودان بذلك كثير منهم في أنواع كثيرة يقول بعض المتفلسفة إن المقصود بالدين مجرد المصلحة الدنيوية , فصار كل طائفة من بني آدم لا بد لهم من دين لهذين الأمرين لحاجة نفوسهم إلى الإله الذي هو محبوب مطلوب لذاته ولأنه ينفع ويضر ولحاجتهم إلى التزام ما يحبونه من الحاجات ويدفعونه من المضرات وهم مشركون في المحبة للأمر المنزلة أعيانها وأنواعها فهم مشركون في محبة الإله الذي يعبدونه وتعظيمه ومحبة من يبلغ عنه ما يختص به ومحبة أوامره ونواهيهم مشركين في محبة غير ذلك ومشركون أيضا في محبة جنس ما التزموه من الواجبات والمحرمات العامة التي هي جلب المنفعة لهم جميعا ودفع المضرة عنهم جميعا فهذه المحبة هي المحبة الدينية كحب الدين الذي هم عليه حقا كان أو باطلا وكذلك محبة ما يعين على ذلك ويوصل إليه لأجل ذلك فهي أيضا محبة دينية , وليس المقصود بالدين الحق مجرد المصلحة الدنيوية من إقامة العدل بين الناس في الأمور الدنيوية كما يقوله طوائف من المتفلسفة في مقصود النواميس والنبوات أن المراد بها مجرد وضع ما يحتاج إليه معاشهم في الدنيا من القانون العدلي الذي ينتظم به معاشهم لكن هذا قد يكون المقصود في أديان من لم

يؤمن بالله ورسوله من اتباع الملوك المتفلسفة ونحوهم مثل قوم نوح ونمرود وجنكيزخان وغيرهم، فإن كل طائفة من بني آدم محتاجون إلى التزام واجبات وترك محرمات يقوم بها معاشهم وحياتهم الدنيوية وربما جعلوا مع ذلك ما به يستولون به على غيرهم من الأصناف ويقهرونه كفعل الملوك الظالمين مثل جنكيزخان، فإذا لم يكن مقصود الدين والناموس الموضوع إلا جلب المنفعة في الحياة الدنيا ودفع المضرة فيها فليس لهؤلاء في الآخرة من خلاق ثم إن كان مع ذلك جعلوه ليستولوا به على غيرهم من بني آدم ويقهرونهم كفعل فرعون وجنكيزخان ونحوهما فهؤلاء من أعظم الناس عذابا في الآخرة كما قال تعالى: ﴿نتلو عليك من نبي موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون. إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين﴾

وقد قص الله سبحانه قصة فرعون في غير موضع من القرآن وكان هو وقومه على دين لهم من دين الملوك كما قال تعالى: في قصة يوسف ﴿ما كان لياخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله﴾ وهذا الملك كان فرعون يوسف وكان قبل فرعون موسى وفرعون اسم لمن يملك مصر من القبط وهو اسم جنس كقيصر وكسري والنجاشي ونحو ذلك وهؤلاء المتفلسفة الصابئة المبتدعة من المشائين ومن سلك مسلكتهم من المنتسبين إلى الملل في المسلمين واليهود والنصارى يجعلون الشرائع والنواميس والديانات من هذا الجنس لوضع قانون تنم به مصلحة الحياة الدنيا ولهذا لا يأمرهم فيها بالتوحيد وهو عبادة الله وحده ولا بالعمل للدار الآخرة ولا ينهاون فيها عن الشرك بل يأمرهم فيها بالعدل والصدق والوفاء بالعهد ونحو ذلك من الأمور التي لا تتم مصلحة الحياة الدنيا إلا بها ويشرعون التأله للمخلصين والمشركون وقد تكلمت على أقسام الديانات في غير هذا الموضوع وبينت الطبيعي والملي والشرعي وإنما جاء ذكر هذا هنا مطردا ولهذا يقيمون النواميس بأنواع من الحيل والسحر والطلسمات كما وضعوه في كتب ذلك ويقولون في بعض الطيلاسم هذا يصلح لوضع النواميس كما توأمت القرامطة والباطنية وكما كان يفعله سحرة فرعون وغيرهم وآثارهم موجودة بذلك إلى اليوم وكما يفعله المشركون من الترك والهند في بلادهم والمتفلسفة الصابئة تجعل ذلك جنسا لما بعثت به الرسل من الآيات ويجعلون موسى والسحرة والذين عارضوه من جنس واحد وهؤلاء كما قال تعالى: فيهم ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق﴾ هم مقرون بأن منفعة ذلك لا تكون في الآخرة وإنما يرجون منفعته في الدنيا وإن كان فيه بلوغ بعض الأعراض من رئاسة أو شهوة فهو كما قال الله تعالى ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾ إذ ما فيه من المضرة يربو على ما فيه من الخير قال الله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون﴾ ولهذا كان ما نهى عنه من هذا الجنس إنما هو لكون الضرر فيه أغلب من المنفعة فأما ما ينفع الناس فلم ينه الله عنه ولهذا لما عرض على النبي صلى الله عليه وسلم الرقى قال: "من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل. وقال: لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك".

وذكر البخاري في صحيحه في استخراج السحر عن قتادة قال قلت لسعيد بن المسيب رجل به طب أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر قال لا بأس به إنما يريدون الإصلاح فأما ما ينفع الناس فلم ينه عنه.

فصل: الحب أصل كل عمل والتصديق بالمحبة هو أصل الإيمان

وإذا كان الحب أصل كل عمل من حق وباطل وهو أصل الأعمال الدينية وغيرها وأصل الأعمال الدينية حب الله ورسوله كما أن أصل الأقوال الدينية تصديق الله ورسوله فالتصديق بالمحبة هو أصل الإيمان وهو قول وعمل كما قد بين في غير هذا الموضوع ومعلوم أن قوة المحبة لكل محبوب يتفاوت الناس فيها تفاوتاً عظيماً ويتفاوت حال الشخص الواحد في محبة الشيء الواحد بحيث يقوي الحب تارة ويضعف تارة بل قد يتبدل أقوى الحب بأقوى البغض وبالعكس قال تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾ إلى قوله ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ وإبراهيم هو إمام الحنفاء الذين يحبهم الله ويحبونه وهو خليل الله.

وقال تعالى: ﴿أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ وقال تعالى: أيضاً ﴿لا أحب الأفلين﴾ وقال بعد ذلك ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾ وقد قال تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ ولا ريب أن محبة المؤمنين لربهم أعظم المحبات وكذلك محبة الله لهم هي محبة عظيمة جدا كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إلى عبدي

بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ولئن سألتني ل أعطيته ولئن استعاذني لأعينه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه".

تأويل طوائف من المسلمين للمحبة تأويلات خاطئة

وقد تأول الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام محبة الله لعبده على أنها الإحسان إليه فتكون من الأفعال , وطائفة أخرى من الصفاتية قالوا هي إرادة الإحسان وربما قال كلا من القولين بعض المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم , وسلف الأمة وأئمة السنة على إقرار المحبة على ما هي عليه وكذلك محبة العبد لربه يفسرها كثير من هؤلاء بأنها إرادة العبادة له وإرادة التقرب إليه لا يثبتون أن العبد يحب الله وسلف الأمة وأئمة السنة ومشايخ المعرفة وعامة أهل الإيمان متفقون على خلاف قول هؤلاء المعطلة لأصل الدين بل هم متفقون على أنه لا يكون شيء من أنواع المحبة أعظم من محبة العبد ربه كما قال تعالى: {والذين آمنوا أشد حبا لله} وقال تعالى {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} وقال تعالى: {قل إن كان أبؤكم وأبنؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} فلم يرض إلا بأن يكون الله ورسوله أحب إليهم من الأهلين والأموال حتى يكون الجهاد في سبيل الله الذي هو من كمال الإيمان قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون} ولهذا وصف الله المحبين له الذين يحبهم هو بالجهاد فقال تعالى: {من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم}

وأما تنازع الناس في لفظ العشق فمن الناس من أهل التصوف والكلام وغيرهم من أطلق هذا اللفظ في حق الله كما روي عبد الواحد بن زيد فيما يؤثره عن أحد أنبياء الله أنه قال عشقتي وعشقتي منكرو لفظ العشق لهم من جهة اللفظ مأخذان ومن جهة المعنى مأخذان.

المأخذ الأول: من جهة اللفظ , وقال هؤلاء العشق هو المحبة الكاملة التامة وأولي الناس بذلك هو الله فإنه هو الذي يجب أن يحب أكمل محبة وكذلك هو يحب عبده محبة كاملة ولو قيل أن العشق هو منتهى المحبة أو أقصاها أو نحو ذلك فهذا المعنى حق من العبد فإنه يحب ربه منتهى المحبة وأقصاها والله يحب عبده مثل إبراهيم ومحمد صلى الله عليها وسلم تسليما أقصى محبة تكون لعباده ومنتهاهما وهما خليلا الله كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا" وقال: "لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله".

وذهب طوائف من أهل العلم والدين إلى إنكار ذلك في حق الله ولا ريب أن هذا اللفظ ليس مأثورا عن أئمة السلف والذين أنكروه لهم من جهة اللفظ مأخذان ومن جهة المعنى مأخذان أما من جهة اللفظ فإن هذا اللفظ ليس مأثورا عن السلف وباب الأسماء والصفات يتبع فيها الألفاظ الشرعية فلا نطلق إلا ما يرد به الأثر والأولون يستدلون بمثل قول عبد الواحد بن زيد ونحوه وهؤلاء يقولون هذا من الإسرايليات التي لا يجوز الاعتماد عليها في شرعنا فإن ثبوت مثل هذا الكلام عن الله لا يعلم إلا من جهة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك غير مأثور عنه ونحن لا نصدق بما ينقل عن الأنبياء المتقدمين إلا أن يكون عندنا ما يصدقه كما لا نكذب إلا بما نعلم أنه كذب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم: "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم فإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه وإما يحدثوكم بحق فتكذبوه" وهذا الوجه يقتضي الامتناع من الإطلاق إلا عند الجزم بتحريمه في جميع الشرائع.

المأخذ الثاني: أن المعروف من استعمال هذا اللفظ في اللغة إنما هو في محبة جنس النكاح مثل حب الإنسان الأدمي مثله ممن يستمتع به من امرأة أو صبي فلا يكاد يستعمل هذا اللفظ في محبة الإنسان لولده وأقاربه ووطنه وماله ودينه وغير ذلك ولا في محبته لأدمي لغير صورته مثل محبة الأدمي لعلمه ودينه وشجاعته وكرمه وإحسانه ونحو ذلك بل المشهور من لفظ العشق هو محبة النكاح ومقدماته فالعاشق يريد الاستمتاع بالنظر إلى المعشوق وسماع كلامه أو مباشرته بالقبلة والحس والمعانقة أو الوطء وإن كان كثير من العشاق لا يختار الوطء بل يحب تقبيل ومعانقة موطوءته فهو يحب مقدمات الوطء وكم ممن اشتغل بالوسيلة عن المقصود ثم لفظ العشق قد يستعمل في غير ذلك إما على سبيل التواطؤ فيكون حقيقة في القدر المشترك وإما على سبيل المجاز لكن استعماله في محبة الله إما أن يفهم أو يوهم المعنى الفاسد وهو أن الله يحب ويحب كما تحب صور الأدميين التي نستمتع بمعاشرتها ووطنها وكما تحب الحور العين التي في الجنة وهذا المعنى من أعظم الكفر, وإن كان قد بلغ إلى هذا الكفر الاتحادية الذين يقولون إنه عين الموجودات ويقولون ما نكح سوى نفسه وهو الناكح والمنكوح (المأخذ المعنوي),

وكذلك الذين يقولون بالحلول العام والذين يقولون بالاتحاد في صور معينة أو بحلوله فيها كما يقوله الغالية من النصارى والرافضة وغالية النساك فإن هؤلاء يصفونه بما يوصف به البشر من النكاح تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولو يكن له كفوا أحد ومن هؤلاء من يعشق الصور الجميلة ويزعم أنه يتجلى فيها وأنه إنما يحب مظاهر جماله وقد بسطنا الكلام في كفرهم وضلالهم في غير هذا الموضوع...

قيل إن العشق فساد في الحب والإرادة.

فمن زعم أن الله يحب أو يعشق وأشار إلى هذا المعنى فهو أعظم كفرا من اليهود والنصارى وأما المأخذ المعنوي فهو أن العشق هل هو فساد في الحب والإرادة أو فساد في الإدراك والمعرفة قيل إن العشق هو الإفراط في الحب حتى يزيد على القصد الواجب فإذا أفرط كان مذموما فاسدا مفسدا للقلب والجسم كما قال تعالى: {فيطمع الذي في قلبه مرض} فمن صار مفراطا صار مريضا كالإفراط في الغضب والإفراط في الفرح وفي الحزن وهذا الإفراط قد يكون في محبة الإنسان لصورته وقد يكون في محبته لغير ذلك كالإفراط في حب الأهل والمال والإفراط في الأكل والشرب وسائر أحوال الإنسان وهذا المعنى ممتنع في حق الله من الجهتين فإن الله لا يحب محبة زيادة على العدل ومحبة عبادة المؤمنين له ليس لها حد تنتهي إليه حتى تكون الزيادة إفراطا وإسرافا ومجازة للقصد بل الواجب أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه منه كما يكره أن يلقى في النار" وفي رواية في الصحيح: "لا يجد عبد حلاوة الإيمان حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما" إلى آخره وقال: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين"

وفي الصحيح أن عمر قال له يا رسول الله والله لأنت أحب إلى من كل شيء إلا من نفسي فقال: " لا يا عمر حتى أكون أحب إليك من نفسك قال فلأنت أحب إلى من نفسي قال الآن يا عمر" وقد تقدم دلالة القرآن على هذا الأصل بقوله تعالى {قل إن كان آبؤكم وأبنؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره}

وقيل إن العشق فساد في الإدراك والتخيل والمعرفة

وقيل أن العشق هو فساد في الإدراك والتخيل والمعرفة فإن العاشق يخيل له المعشوق على خلاف ما هو به حتى يصيبه ما يصيبه من داء العشق ولو أدركه على الوجه الصحيح لم يبلغ إلى حد العشق وإن حصل له محبة وعلاقة ولهذا يقول الأطباء العشق مرض وسواسي شبيهه بالمانخوليا فيجعلونه من الأمراض الدماغية التي تفسد التخيل كما يفسده المانخوليا وإذا كان الأمر كذلك امتنع في حق الله من الجانبين فإن الله بكل شيء عليم وهو سميع بصير مقدس منزه عن نقص أو خلل في سمعه وبصره وعلمه والمحبون له عبادة المؤمنون الذين آمنوا به وعرفوه بما تعرف به إليهم من أسمائه وآياته وما قذفه في قلوبهم من أنوار معرفته فليست محبتهم إياه عن اعتقاد فاسد لكن قد يقال إن كثيرا ممن يكون فيه نوع محبة الله قد يكون معها اعتقاد فاسد إذ الحب يستتبع الشعور لا يستلزم صريح المعرفة لا سيما من كان من عقلاء المجانين الذين عندهم محبة لله وتآله وفيهم فساد عقل فهؤلاء قد يصيب أحدهم ما يصيب العشاق في حق الله ومعهم حب شديد ونوع من الاعتقاد الفاسد وكثيرا ما يعتري أهل المحبة من السكر والفناء أعظم ما يصيب السكران بالخمير والسكران بالصورة كما قال تعالى: في قوم لوط {لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون} فالحب له سكر أعظم من سكر الشراب كما قيل سكران سكر هوى وسكر مدامة ... ومتى أفاقا من به سكران ومعلوم أنه في حال السكر والفناء تنقص المعرفة والتمييز ويضطرب العقل والعلم فيحصل في ضمن ذلك من الاعتقادات والتخيلات الفاسدة ما هو من جنس العشق الذي فيه فساد الاعتقاد وهؤلاء محمودون على ما معهم من محبة الله والأعمال الصالحة والإيمان به وأما ما معهم من اعتقاد فاسد وعمل فاسد لم يشرعه الله ورسوله فلا يحمدون على ذلك لكن إن كانوا مغلوبين على ذلك بغير تفریط منهم ولا عدوان كانوا معذورين وإن كان ذلك لتفريطهم فيما أمروا به وتعديهم حدود الله فهم مذنبون في ذلك مثل ما يصيب كثيرا ممن يهيج حبه عند سماع المكاء والتصديّة والأشعار الغزلية فتتولد لهم أنواع من الاعتقادات والإرادات التي فيها الحق والباطل وقد يغلب هذا تارة وهذا تارة فباب محبة الله ضل فيه فريقان من الناس فريق من أهل النظر والكلام والمنتسبين إلى العلم جحدوها وكذبوا بحقيقتها وفريق من أهل التبعّد والتّصوّف والزهّد أدخلوا فيها من الاعتقادات والإرادات الفاسدة ما ضاهوا بها المشركين فالأولون يشبهون المستكبرين وهؤلاء يشبهون المشركين ولهذا يكون الأول في أشباه اليهود ويكون الثاني في أشباه النصارى وقد أمرنا الله تعالى أن نقول {اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}

فصل: كل محبة وبغضة يتبعها لذة وألم.

ومن المعلوم أن كل محبة وبغضة فإنه يتبعها لذة وألم ففي نيل المحبوب لذة وفراقه يكون فيه ألم وفي نيل المكروه ألم وفي العافية منه تكون فيه لذة، فاللذة تكون بعد إدراك المشتهى والمحبة تدعو إلى إدراكه فالمحبة العلة الفاعلة لإدراك الملائم المحبوب المشتهى واللذة والسرور هي الغاية .

اللذات ثلاثة: الأولى: اللذة الحسية، والثانية: اللذة الوهمية، والثالثة: اللذة العقلية .

واللذات الموجودة في الدنيا ثلاثة أجناس: فجنس بالجسد تارة كالأكل والنكاح ونحوهما مما يكون بإحساس الجسد فإن أنواع المأكول والملبوس يباشرها الجسد.

وجنس يكون مما يتخيله ويتوهمه بنفسه ونفس غيره كالمجدح له والتعظيم له والطاعة له فإن ذلك لذيق محبوب له كما أن فوات الأكل والشرب يؤلمه وأكل ما يضره يؤلمه وكذلك فوات الكرامة بحيث لا يكون له قدر عند أحد ولا منزلة يؤلمه كما يؤلمه ترك الأكل والشرب ويؤلمه الدم والإهانة كما يؤلمه الأكل والشرب الذي يضره فالمأكول والمنكوح هي أجساد تنال بالجسد يتلذذ بوجودها ويتألم بفقدائها ولحصول ما يضر منها وأما الكرامة فهي في النفوس إذا كانت النفوس ملائمة له وموافقة له بأن يعتقد فيه ما يسره ويوافقه بالمحبة والتعظيم كان ذلك مما يوجب لذته ولذته بإدراكه ذلك الملائم من الناس ومدحهم المظهر لا اعتقادهم ومن طاعتهم وموافقهم المظهرة لمحبتهم وتعظيمهم

والجنس الثالث: أن يكون ما يعلمه بقلبه وروحه ويعقله كذلك كالتأذاه بذكر الله ومعرفته ومعرفة الحق وتألمه بالجهل إما البسيط وهو عدم الكلام والذكر وإما المركب وهو اعتقاد الباطل كما يتألم الجسد بعدم غذائه تارة وبالتغذي بالمضار أخرى كذلك النفس تتألم بعدم غذائها وهو موافقة الناس وإكرامهم تارة وبالتغذي بالصد وهو مخالفتهم وإهانتهم فكذلك القلب يتألم بعدم غذائه وهو العلم الحق وذكر الله تارة والتغذي بالصد وهو ذكر الباطل واعتقاده أخرى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن كل أحد يحب أن تؤتي مآدبته وإن مآدبة الله هي القرآن".

وقد علمت أن كل ما خلقه الله في الحي من قوي الإدراك والحركة فإنما خلقه لحكمة وفي ذلك من جلب المنفعة للحي ودفع المضرة عنه ما هو من عظيم نعم الله عليه والله سبحانه بعث الرسل لتكميل الفطرة وتقريرها لا بتحويلها وتغييرها وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط والله شرع من الدين ما فيه استعمال هذه القوي على وجه العدل والاعتدال الذي فيه صلاح الدنيا والآخرة ومن المعلوم أن قوي الحركة في الجسد التي هي حركات طبيعية متى لم تكن على وجه الاعتدال وإلا فسد الجسد وكذلك قوي الإدراك والحركة التي فيه وفي النفس متى لم تكن على وجه الاعتدال وإلا فسد الجسد والحركة الطبيعية ليس فيها حس ولا إرادة وهذه لا تكون عن حركة إرادية كما تقدم لكن لا يكون ذلك في نفس المتحرك بطبعه كحركة الغذاء قبل أن يصرفه الخارج من السبيلين وغير ذلك شرع الله من اللذات ما فيه صلاح حال الإنسان وجعل اللذة التامة في الآخرة، والله سبحانه قد شرع من هذه اللذات ما فيه صلاح حال الإنسان في الدنيا وجعل اللذة التامة بذلك في الدار الآخرة كما أخبر الله بذلك على ألسن رسله بأنها هي دار القرار وإليها تنتهي حركة العباد واللذة هي الغاية من الحركات الإرادية فتكون الغاية من اللذات عند الغاية من الحركات ولا يخالف ما يوجد في الوسيلة والطريق فإن الموجود فيها من اللذات بقدر ما يعين على الوصول إلى المقصود التام وكل لذة وإن جلت هي في نفسها مقصودة لنفسها إذ المقصود لنفسه هو اللذة لكن من اللذات ما يكون عوناً على ما هو أكثر منه أيضاً فيكون مقصوداً لنفسه بقدره ويكون مقصوداً لغيره بقدر ذلك الغير وهذا من تمام نعمة الله على عباده وكل ما يتنعمون به إذا استعملوه على وجه العدل الذي شرعه أوصلهم به إلى ما هو أعظم نعمة منه ولذات الجنة أيضاً تتضاعف وتزيد كما يشاء الله تعالى فإن الله يقول كما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" وقد قال الله تعالى في كتابه {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين}

ولهذا بعث الله الرسل مبشرين ومنذرين بنعمة الله التامة في جنته لمن أطاعهم فاتبع الذكر الذي أنزل عليهم واستعمل القسط الذي بعثوا به ومنذرين بتعظيمهم عقاب الله لمن أعرض عن ذلك وعصاهم فكان من الظالمين قال تعالى: {قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى} وقال تعالى: {فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}

غلط المتفلسفة ومن اتبعهم في أمر اللذات

وقد غلطت المتفلسفة من الصابئة والمشركون ونحوهم ومن حذا حذوهم ممن صنف في أصناف هذه اللذات كالرازي وغيره في أمر هذه اللذات في الدنيا والآخرة حتى جرهم ذلك الغلط إلى الدين الفاسد في الدنيا بالاعتقادات الفاسدة والعبادات والزهاديات الفاسدة وإلي التكذيب بحقيقة ما أخبر الله به على ألسن رسله من وعده ووعدته {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى}

ضل النصرى كذلك في أمر اللذات, فصاروا تاركين لما ينفعمهم من لذات الدنيا معرضين عما خلقوا له من لذات الآخرة ومعتاضين عن ذلك بأخذ ما يضرهم مما يظنون أنه لذة في الدنيا أو موصل للذة في الدنيا, اليهود أعلم, لكنهم غواة قساة فجهلوا المقاصد والوسائل فكانوا ضالين يقصدون ما ينفعمهم ويلذهم وهم لا يعرفون عين مقصودهم ولا الطريق إليه وصار عامتهم غواة منهمكين في اللذات التي تضرهم, والنصارى ضار عوهم في بعض ذلك حين كذبوا بكثير مما وعدوا به في الآخرة من اللذات وضلوا بما ابتدعوه من العبادات فكانوا ضالين كما قال تعالى: ﴿ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ ولهذا يغلب على عوامهم الغي واتباع شهوات الغي إذ لم يحرموا عليهم شيئاً من المطاعم والمشارب.

وأما اليهود فهم أعلم بالمقصود وطريقه لكنهم غواة قساة مغضوب عليهم ويتبين ذلك بأصلين أحدهما أنهم اعتقدوا أن اللذات الحسية والوهمية ليست لذات في الحقيقة وإنما هي دفع آلام وربما حسنها العبارة فقالوا ليس المقصود بها التمتع وإنما المقصود بها دفع الألم بخلاف اللذات العقلية الروحانية فإنها هي اللذات فقط وهي المقصودة لذاتها فقط وعن هذا يدفعون أن تكون للنفس بعد مفارقة الدنيا لذات حسية أو وهمية وإنما يكون لها لذات روحانية فقط, ثم إن من دخل مع أهل الملل منهم وافق المؤمنين بإظهاره للإقرار بما جاءت به الرسل وقال إن ما أخبرت به الرسل من الوعد والوعيد إنما هو أمثال مضروبة لتفهم العامة المعاد الروحاني وما فيه من اللذة والألم الروحانيين, وربما يغرب بعضهم فأثبت اللذات الخيالية بناء على أن النفس يمكن أن يحصل لها من إشراق الأفلاك عليها ما يحصل لها به من اللذة ما هو من أعظم اللذات الخيالية التي قد يقولون هي أعظم من الحسية.

الأصل الثاني أن اللذات العقلية التي أقرروا بها لم تحصل لهم ولم يعرفوا الطريق إليها بل ظنوا أن ذلك إنما هو إدراك الوجود المطلق بأنواعه وأحكامه وطلبوا اللذة العقلية في الدنيا بما هو من هذا النمط من الأمور العقلية وتكلموا في الإلهيات بكلام حقه قليل وباطله كثير فكانوا طالبين للذة العقلية التي أثبتوها بالأغذية الفاسدة التي تضر وتؤلم أكثر من طلبها بالأغذية النافعة بل كانوا فاقدين لغذائها الذي لا صلاح لها إلا به وهو إخلاص الدين لله بعبادته وحده لا شريك له فإن هذا هو خاصة النفس التي خلقت له لا تصلح إلا به ولا تفسد فساداً مطلقاً مع وجوده قط بل من وجوه متعددة.

كما ثبت ذلك في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم صلي الله عليه وسلم أنه قال: (من بات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة) من حديث عثمان بن عفان وأبي ذر ومعاذ بن جبل وأبي هريرة وعثمان بن مالك وعبادة بن الصامت وغيرهم. ولا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد بل يخرج من النار من كان في قلبه مثقال دينار من إيمان أو مثقال شعيرة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان.

تفصيل مقالة الفلاسفة في اللذة

وقد تكلمت على رسالة المبدأ والمعاد التي صنفها أبو علي بن سينا وزعم أن فيها من الأسرار المخزونة من فلسفتهم بما يناسب هذا مما ليس هذا موضعه وبينت ما دخل عليهم من الجهل والكفر في ذلك من وجوه بينة من لغاتهم ومعارفهم التي يفقهون بها ويعلمون صحة ما عليه أهل الإيمان بالله ورسوله وبطلان ما هم عليه مما يخالف ذلك من الحقيقة وإن زعموا أنهم موافقون لأهل الإيمان, نعم هم مؤمنون ببعض وكافرون ببعض كما قد بينت أيضاً مراتب ما معهم ومع غيرهم من الكفر والإيمان في غير هذا الموضوع وذكرت ما كفروا به مما خالفوا به الرسل وما آمنوا به مما وافقهم فيه.

فصل: حب الله أصل التوحيد العملي

وإذا كان أصل الإيمان العملي هو حب الله تعالى ورسوله وحب الله أصل التوحيد العملي وهو أصل التأليه الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له فإن العبادة أصلها أكمل أنواع المحبة مع أكمل أنواع الخضوع وهذا هو الإسلام, فإن الله أمرنا بالعدل وأمرنا أن نعدل بين الأمم كما قال تعالى: لرسوله ﴿وأمرت لأعدل بينكم﴾ وقال تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ وقال تعالى: ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ وأعظم الذنوب عند الله الشرك به وهو سبحانه لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والشرك منه جليل ودقيق وخفي وجلي, كما في الحديث: (الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله إذا كان أخفى من دبيب النمل فكيف نضع به؟ أو كما قال فقال: "ألا أعلمك كلمة إذا قلتها نجوت من قلبه وكثيرة قل اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم".

أصل الإشراك العملي بالله الإشراك في المحبة، المؤمنون يحبون الله ويبغضون الله

فمعلوم أن أصل الإشراك العملي بالله الإشراك في المحبة قال تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله﴾ فأخبر أن من الناس من يشرك بالله فيتخذ أندادا يحبونهم كما يحبون الله وأخبر أن الذين آمنوا أشد حبا لله من هؤلاء والمؤمنون أشد حبا لله من هؤلاء لأنادهم والله فإن هؤلاء أشركوا بالله في المحبة فجعل المحبة مشتركة بينه وبين الأنداد والمؤمنون أخلصوا دينهم لله الذي أصله المحبة فلم يجعلوا الله عدلاً في المحبة بل كان الله ورسوله أحب إليهم مما سواهما ومحبة الرسول هي من محبة الله وكذلك كل حب في الله وهو الحب لله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان" وفي رواية في الصحيح: "لا يجد حلاوة الإيمان إلا من كان فيه ثلاث خصال أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله وأن يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار".

ولهذا في الحديث: "من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان" وفي الأثر ما تحاب رجلان في الله إلا كان أفضلهما أشدهما حبا لصاحبه لأن هذه المحبة من محبة الله وكل من كانت محبته لله أشد كان أفضل".

وخير الخلق محمد رسول الله وخير البرية بعده إبراهيم كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وكل منهما خليل الله والخلة تتضمن كمال المحبة ونهايتها ولهذا لم يصلح الله شريك في الخلة بل قال صلي الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "لو كنت متخذا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله" وفي لفظ: "أنا أبرأ إلى كل خليل من خلته".

فمحبة ما يحبه الله من الأعيان والأعمال من تمام محبة الله وهو الحب في الله والله وإن كان كثير من الناس يغلط في معرفة كثير من ذلك أو وجوده فيظن في أنواع من المحبة أنها محبة الله ولا تكون لله ويظن وجود المحبة لله في أمور ولا تكون المحبة لله موجودة بل قد يعتقد وجود المحبة لله وتكون معدومة وقد يعتقد في بعض الحب أنه لله ولا يكون لله كما يعتقد وجود العلم أو العبادة أو غير ذلك من الصفات في بعض الأشخاص والأحوال ولا يكون ثابتا وقد يعتقد في كثير من الأعمال أنه معمول لله ولا يكون لله فمحبة ما يحبه الله من الأعمال الباطنة والظاهرة وهي الواجبات والمستحبات إذا أحببت الله كان ذلك من محبة الله ولهذا يوجب ذلك محبة الله لعبده وكما في الحديث الصحيح عن الله تعالى: "من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه".

وكذلك محبة كلام الله وأسمائه وصفاته كما في الحديث الصحيح في الذي كان يصلي بأصحابه فيقرأ {قل هو الله أحد} إما أن يقرأها وحدها أو يقرأ بها مع سورة أخرى فأخبروا بذلك النبي صلى الله عليه وسلم صلي الله عليه وسلم فقال: "سلوه لم يفعل ذلك فقال لأني أحبها فقال أن حبك إياها أدخلك الجنة".

محبة الله مستلزمة لمحبة ما يحبه، الذنوب تنقص من محبة الله

وكذلك محبة ملائكة الله وأنبيائه وعباده الصالحين كما كان عبد الله بن عمر يدعو بالموافق في حجه فيقول: اللهم اجعلني أحبك وأحب ملائكتك وأنبياءك وعبادك الصالحين اللهم حبيبي إليك وإلي ملائكتك وأنبيائك وعبادك الصالحين، بل محبة الله مستلزمة لمحبة ما يحبه من الواجبات كما قال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم} فإن اتباع رسوله هو من أعظم ما أوجبه الله تعالى على عباده وأحبه وهو سبحانه أعظم شيء بغضا لمن لم يتبع رسوله فمن كان صادقا في دعوى محبة الله اتبع رسوله لا محالة وكان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما والذنوب تنقص من محبة الله تعالى بقدر ذلك لكن لا تزال المحبة لله ورسوله إذا كانت ثابتة في القلب ولم تكن الذنوب عن نفاق كما في صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب حديث حمار الذي كان يشرب الخمر وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقيم عليه الحد فلما كثر ذلك منه لعنه رجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم "لا تلغنه فإنه يجب الله ورسوله"، وفيه دلالة على أننا منهيون عن لعنة أحد بعينه وإن كان مذنبا إذا كان يحب الله ورسوله فكما أن المحبة الواجبة تستلزم لفعل الواجبات وكمال المحبة المستحبة تستلزم لكامل فعل المستحبات والمعاصي تنقض المحبة وهذا معنى قول الشبلي لما سئل عن المحبة فقال ما غنت به جارية فلانة :

تعصي الإله وأنت تزعم حبه ... هذا محال في القياس شنيع

لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن أحب مطيع

وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حيث يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن" وقد تكلمنا على هذا في غير هذا الموضوع والمقصود هنا أن نفرق بين الحب في الله والله الذي هو داخل في محبة الله وهو من محبته وبين الحب لغير الله الذي فيه شرك في المحبة لله كما قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} فإن هؤلاء يشركون بربهم في الحب عادلون به جاعلون له أندادا وأولئك أخلصوا دينهم لله فكان حبهم الذي هو أصل دينهم كله لله وهذا هو الذي بعث بالله الرسل وأنزل به الكتب وأمر بالجهاد عليه كما قال تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله} وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فترى صوابا}

وقد علم أن محبة المؤمنين لربهم أشد من محبة هؤلاء المشركين لربهم ولأندادهم ثم إن اتخاذ الأنداد هو من أعظم الذنوب كما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود: "قال قلت يا رسول الله أي الذنوب أعظم قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم أي قال ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت ثم أي قال ثم أن تزني بحليلة جارك فأنزله الله تصديق ذلك {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا

يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} " فدعاء إله آخر مع الله هو اتخاذ ند من دون الله يحبه كحب الله إذ أصل العبادة المحبة والمحبة وإن كانت جنسا تحته أنواع فالمحوبات المعظمة لغير الله قد أثبت الشارع فيها اسم التعبد كقوله في الحديث الصحيح: "تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش إن أعطي رضي وإن منع سخط".

فسمي هؤلاء الأربعة الذين إن أعطوا رضوا وإن منعوا سخطوا لأنها محبتهم ومرادهم عبادا لها حيث قال عبد الدرهم وعبد الدينار وعبد القطيفة وعبد الخميصة.

مراتب العشق، ذكر الله العشق في القرآن عن المشركين

فإذا كان الإنسان مشغوبا بمحبة بعض المخلوقات لغير الله الذي يرضيه وجوده ويسخطه عدمه كان فيه من التعبد بقدر ذلك ولهذا يجعلون العشق مراتب مثل العلاقة ثم الصباية ثم الغرام ويجعلون آخره التتيم والتتيم التعبد وتيم الله هو عبد الله فيصير العاشق لبعض الصور عبدا لمعشوقه والله سبحانه إنما ذكر هذا العشق في القرآن عن المشركين فإن العزيز وامرأته وأهل مصر كانوا مشركين كما قال لهم يوسف عليه الصلاة والسلام {إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون. واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون. يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار. ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}

وقال تعالى: {ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب. الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار}

وقال تعالى: {وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين} وأما يوسف عليه السلام فإن الله ذكر أنه عصمه بإخلاصه الدين لله وقال تعالى: {ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} فأخبر سبحانه أنه صرف عنه السوء والفحشاء ومن السوء عشقها ومحبتها ومن الفحشاء الزنا وقد يزني بفرجه من لا يكون عاشقا وقد يعشق من لا يزني بفرجه والزنا بالفرج أعظم من الإمام بصغيرة كنظرة وقبله.

وأما الإصرار على العشق ولو أزمه من النظر ونحوه فقد يكون أعظم من الزنا الواحد بشيء كثير والمخلصون يصرف الله عنهم السوء والفحشاء ويوسف عليه السلام كان من المخلصين حيث كان يعبد الله لا يشرك به شيئا وحيث توكل على الله واستعان به كما قال تعالى: {وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين. فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن إنه هو السميع العليم} وهذا تحقيق قوله تعالى {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم. إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون}

المتولون للشيطان هم الذين يحبون ما يحبه.

فأخبر سبحانه أن المتوكلين على الله ليس للشيطان عليهم سلطان وإنما سلطانه على المتولين له والمتولي من الولاية وأصله المحبة والموافقة كما أن العداوة أصلها اليبغض والمخالفة فالمتولون له هم الذين يحبون ما يحبه الشيطان ويوافقهم مشركون به حيث أطاعوه وعبدوه بامتثال أمره كما قال تعالى: {ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين. وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم}

والشياطين شياطين الإنس والجن والعبادة فيها الرغبة والرغبة قال تعالى: {ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين. قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين. قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون. قال فإنك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين. قال فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين} فأقسم الشيطان {لأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين}

عباد الله المخلصون ليس للشيطان عليهم سلطان

وقد أخبر الله أنه ليس له سلطان على هؤلاء فقال في الحجر {فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنة إلى يوم الدين. قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين} قال تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين}

وقوله {إلا من اتبعك من الغاوين} استثناء منقطع في أقوى القولين إذ العباد هم العابدون لا المعبودون كما قال تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا}

وقال تعالى: {عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا} وقال تعالى: {الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين. يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين}

وقال تعالى: {وأنه لما قام عبد الله يدعوه}

وقال تعالى: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا}

وقال تعالى: {واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار}

وإذا كان عباد الله المخلصون ليس له عليهم سلطان وأن سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقد أقسم أن يغويهم إلا عباد الله المخلصين وأخبر الله أن سلطانه ليس على عباد الله بل على من اتبعه من الغاوين والغي اتباع الأهواء والشهوات وأصل ذلك أن الحب لغير الله كحب الأنداد وذلك هو الشرك قال الله تعالى فيه {إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} فبين أن صاحب الإخلاص مادام صادقا في إخلاصه فإنه يعتصم من هذا الغي وهذا الشرك وإن الغي هو يضعف الإخلاص ويقوي هواه الشرك فأصحاب

العشاق يتولون الشيطان ويشركون به

العشق الذي يحبه الشيطان فيهم من تولي الشيطان والإشراك به بقدر ذلك لما فاتهم من إخلاص المحبة لله والإشراك بينه وبين غيره في المحبة حتى يكون فيه نصيب من اتخاذ الأنداد وحتى يصيروا عبيدا لذلك المعشوق فيفنون فيه ويصرحون بأنا عبيد له فيوجد في هذا الحب والهوى واقتراف ما يبغضه الله وما حرمه من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والنجس بغير الحق وأن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون فيوجد فيه من الشرك الأكبر والأصغر ومن قتل النفس بغير حق ومن الزنا ومن الكذب ومن أكل المال بالباطل إلى غير ذلك ما ينتظم هذه الأصناف التي يكرمها الله تعالى لأن أصله أن يكون حبه كحب الله وهو من ترك إخلاص المحبة ومن الإشراك بينه وبين غيره أو من جعل المحبة لغير الله فإذا عمل موجب ذلك كان ذلك هو اتباع الهوى بغير هدي من الله وفي الأثر ما تحت أديم السماء إله يعبد أعظم عند الله من هوي متبع قال تعالى: {أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا. أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا} ولهذا لا يبتلي بهذا العشق إلا من فيه نوع شرك في الدين وضعف إخلاص لله وسبب هذا ما ذكره بعضهم فقال إنه ليس شيء من المحبوبات يستوعب محبة القلب إلا محبة الله أو محبة بشر مثلك أما محبة الله فهي التي خلق لها العباد وهي سعادتهم وقد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع وأما البشر المتماثل من ذكر أو أنثى فإن فيه من المشاكلة والمناسبة ما يوجب أن يكون لكل شيء من الحب نصيب من المحبوب يستوعبه حبه ولهذا لا يعرف لشيء من المحبوبات التي تحب لغير الله من الاستيعاب ما يعرف لذلك حتى يزيل العقل ويفقد الإدراك ويوجب انقطاع الإرادة لغير ذلك المحبوب ويوجب مرض الموت وإنما يعرض هذا كله لضعف ما في القلب من حب الله وإخلاص الدين له عبادة واستعانة فيكون فيه من الشرك ما يسلط الشيطان عليه حتى يغويه هذا بهذا الغي الذي فيه من تولي الشيطان والإشراك به ما يتسلط به الشيطان ولهذا قد يطيع هذا المحب لغير الله محبوبة أكثر مما يطيع الله حتى يطلب القتل في سبيله كما يختار المؤمن القتل في سبيل الله وإذا كان محبوبة مطيعه من وجه وعبدا له فهو أولي بأن يكون هو مطيعه وعبدا له من وجه آخر وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "شارب الخمر كعابد وثن" ومر علي رضي الله عنه بقوم يلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأظنه قلب الرقعة وذلك أن الله جمع بين الخمر والميسر وبين الأنصاب والأزلام في قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون} مع أن الخمر إذا سكر بها الشارب كان سكره يوما أو قريبا من يوم أو بعض يوم وأما سكر الشهوة والمحبة الفاسدة من العشق ونحوه فسكره قوي دائم قال تعالى: في قوم لوط {العمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون} فكيف إذا خرج عن حد السكر إلى حد الجنون بل كان الجنون المطبق لا الحمق كما أنشد محمد بن جعفر في كتاب اعتلال القلوب قال أشدني الصيدلاني قالت جنتت على رأسي فقلت لها ... العشق أعظم مما بالمجانين

يوقع الشيطان العداوة بين المؤمنين بالعشق

العشق ليس يفيق الدهر صاحبه ... وإنما يصرع المجنون في الحين
وقال الآخر:

سكران سكر هوى وسكر مدامة ... ومتى إفاقة من به سكران

فصاحبه أحق بأن يشبه بعباد الوثن والعاكفين على التماثيل يعملونها على صورة آدمي وقد قال سبحانه وتعالى: {وقال نسوة في المدينة امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا} أي شغفها حبه أي وصل حبه إلى شغاف القلب وهي جلدة في داخله فهذا يكون قد اتخذ ندا يحبه كحب الله وإذا كان الشيطان يريد أن يوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصددهم عن ذكر الله وعن الصلاة فالعداوة والبغضاء التي يريد أن يوقعها بالعشق وصدده عن ذكر الله وعن الصلاة بذلك أضعاف غيره كما قد تكلمنا عليه في غير هذا الموضوع وبيننا أن جميع المعاصي يجتمع فيها هذان الوصفان وأن ذكر ذلك في الخمر والميسر اللذين هما من أواخر المحرمات ينبيه على ما في غيرهما من ذلك مما حرم قبلهما كقتل النفوس بغير حق والفواحش ونحو ذلك ومما يبين هذا أن الفواحش التي أصلها المحبة لغير الله سواء كان المطلوب المشاهدة أو المباشرة أو الإنزال أو غير ذلك هي في المشركين أكثر منها في المخلصين ويوجد فيهم ما لا يوجد في المخلصين لله قال الله تعالى {يا بني آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم إنا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون. وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون. قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تهودون. فريفا هدى وفريفا حق عليهم الضلالة} فأخبر سبحانه أنه جعل الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وهو قوله تعالى {أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا} وقال تعالى: {إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون}

وإذا كان سلطانه على أوليائه الذين تولوه والذين هم به مشركون وهم الذين لا يؤمنون بالله وقال تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} فيكون هؤلاء هم الغاوين وهم الذين قال الشيطان لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين ولهذا أخبر سبحانه عن أوليائه أنهم {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون} فأخبر عن أولياء الشيطان وهم الذين يتولونه والذين هم به مشركون أنهم إذا فعلوا فاحشة احتجوا بالتقليد لأسلافهم وزعموا مع ذلك أن الله أمرهم بها فيتبعون الظن في قولهم إن الله أمرهم بها وما تهوي الأنفس في تقليد أسلافهم وأتباعهم وهذا الوصف فيه بسط كثير لكثير من المنتسبين إلى القبلة من الصوفية والعباد والأمراء والأجناد والمنكلمة والمتفلسفة والعامية وغيرهم يستحلون من الفواحش ما حرمه الله ورسوله وأصله العشق الذي يبغضه الله وكثير منهم يجعل ذلك دينا ويرى أنه يتقرب بذلك إلى الله إما لزعمة أنه يزكي النفس ويهدها وإما لزعمة أنه يجمع بذلك قلبه على آدمي ثم ينتقل إلى عبادة الله وحده وإما لزعمة أن الصور الجميلة مظاهر الحق ومشاهده وربما اعتقد حلول الرب فيها واتحاده بها ومنهم من يخص ذلك بها ومنهم من يقول بإطلاق هؤلاء إذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكل هؤلاء فيهم من الإشراف بقدر ذلك ولهذا يظهر الافتتان بالصور وعشقها فيمن فيهم شرك كالنصارى والرهبان والمتشبهين بهم من هذه الأمة من كثير من المتفلسفة والمتصوفة الذين يفتنون بالأحداث وغيرهم فتجد فيهم قسطا عظيما من اتخاذ الأنداد من دون الله يحبونهم كحب الله إما تدينا وإما شهوة وإما جمعا بين الأمرين ولهذا تجد بين أغنيائهم وفقرائهم وبين ملوكهم وأمرائهم تحالفا على اتخاذ أنداد من دون الله من هذين الوجهين ولهذا تجدهم كثيرا ما يجتمعون على سماع الشعر والأصوات التي تهيج الحب المشترك الذي يجتمع فيه محب الرحمن ومحب الأوثان ومحب الصليبان ومحب الأخوان ومحب الأوطان ومحب المردان ومحب النسوان وهذا السماع هو سماع المشركين كما قال تعالى: {وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية}

وسبب ما ذكرنا أن الله خلق عباده لعبادته التي تجمع محبته وتعظيمه فإذا كان في القلب ما يجد حلاوته من الإيمان والتوحيد له احتاج إلى أن يستبدل بذلك ما يهواه فيتخذ إلهه هواه فيتخذ الشيطان وذريته أولياء من دون الله وهم لهم عدو بئس للظالمين بدلا ولهذا كان هذا ونحوه من تبديل الدين وتغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم} وقال تعالى: {ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا. إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريدا. لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا. ولأضلنهم ولأمنينهم ولأمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولأمرنهم فليغيرن خلق الله}

قال تعالى: {لا تبديل لخلق الله} ونفس ما خلقه الله لا تبديل له لا يمكن أن توجد المخلوقات على غير ما يخلقها الله ولا أن تخلق على غير الفطرة التي خلقها الله عليها لكن بعض الخلق قد يغير بعضها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء".

أصل العبادة المحبة والشرك فيها أصل الشرك

ومما يبين ذلك أن أصل العبادة هي المحبة وأن الشرك فيها أصل الشرك كما ذكره الله في قصة إمام الحنفاء إبراهيم الخليل حيث قال {فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين} وقال في القمر {لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم

الضالين} فلما أفلت الشمس قال {يا قوم إني بريء مما تشركون. إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين}

ولهذا تبرأ إبراهيم من المشركين وممن أشركوا بالله قال {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون. أنتم وأبائكم الأقدمون. فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} وقال تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده}

ومما يوضح ذلك أنه قال تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين} وقال تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير} فأمر بالجهاد حتى لا تكون فتنة وحتى يكون الدين كله لله فجعل المقصود عدم كون الفتنة ووجود كون الدين كله لله وناقض بينهما فكون الفتنة ينافي كون الدين لله وكون الدين لله ينافي كون الفتنة والفتنة قد فسرت بالشرك فما حصلت به فتنة القلوب ففيه شرك وهو ينافي كون الدين كله لله والفتنة جنس تحته أنواع من الشبهات والشهوات وفتنة الذين يتخذون من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله من أعظم الفتن ومنه فتنة أصحاب العجل كما قال تعالى: {قال إنا قد فتننا قومك من بعدك وأضلهم السامري} قال موسى {إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء} وقال تعالى: {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم}

قيل لسفيان بن عيينة إن أهل الأهواء يحبون ما ابتدعوه من أهوائهم حبا شديدا فقال أنسيت قوله تعالى {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} وقوله تعالى {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم} أو كلاما هذا معناه وكل ما أحب لغير الله فقد يحصل به من الفتنة ما يمنع أن يكون الدين لله وعشق الصور من أعظم الفتن وقد قال تعالى: {إنما أموالكم وأولادكم فتنة} ولهذا قال سبحانه وتعالى {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا} وقد قال سبحانه {الم. أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون. ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين}

ومما يبين ذلك أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله وشئت فقال: "أجعلتني لله ندا بل ما شاء الله وحده" , فأنكر عليه أن جعله ندا لله في هذه الكلمة التي جمع فيها بينه وبين الله في المشيئة إذ مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله فلا يكون شريكه لما يعلم أن كون الشيء ندا لله قد يكون بدون أن يعبد العبادة التامة فإن ذلك الرجل ما كان يعبد رسول الله تلك العبادة.

فصل: محبة الله توجب المجاهدة في سبيله، مادة عدو الله تنافي المحبة

وبهذا يتبين أن محبة الله توجب المجاهدة في سبيله قطعا فإن من أحب الله وأحبه الله أحب ما يحبه الله وأبغض ما يبغضه الله والي من يواليه الله وعادي من يعاديه الله لا تكون محبة قط إلا وفيها ذلك بحسب قوتها وضعفها فإن المحبة توجب الدنو من المحبوب والبعد عن مكروهاته ومتى كان مع المحبة نبذ ما يبغضه المحبوب فإنها تكون تامة وأما مادة عدوه فإنها تنافي المحبة قال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الأيمان وأيدهم بروح منه} فأخبر أن المؤمن الذي لا بد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما في الحديث المتفق عليه والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين لا تجده موادا لمن حاد الله ورسوله فإن هذا جمع بين الضدين لا يجتمعان ومحبوب الله ومحبوب معاديه لا يجتمعان فالمحب له لو كان موادا لمحاده لكان محبا لاجتماع مراد المتحادين المتعاضدين وذلك ممتنع ولهذا لم تصلح هذه الحالة إلا لله ورسوله فإنه يجب على العبد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ولا يكون مؤمنا إلا بذلك ولا تكون هذه المحبة مع محبة من يحاد الله ورسوله ويعاديه أبدا فلا ولاء لله إلا بالبراءة من عدو الله ورسوله وأما المؤمنون الذين قد يقاتل بعضهم بعضا فأولئك ليسوا متحادين من كل وجه فإن مع كل منهما من الإيمان ما يحب عليه الآخر وإن كان يبغضه أيضا فيجتمع فيهما المحبة والبغضة وكذلك كل منهما لا يجب أن تكون جميع أفعاله موافقة لمحبة الله وجميع أفعال الآخر موافقة لبغض الله بل لا بد أن يفعل أحدهما ما لا يحبه الله وإن لم يبغضه ولا بد أن يكون في الآخر أيضا ما يحبه الله إذ هو مؤمن فيجب أن يعطي كل واحد من المحبة بقدر إيمانه ولا يجب أن يحب من أحدهما ما لا يحبه وإن كان لا يبغضه بل ولا يجب من واحدتهما ما كان خطأ، أو ذنبا مغفورا وإن كان لا يبغض على ذلك فلا يجب إلا ما أحبه الله ورسوله فيجب ما كان من اجتهاده من عمل صالح، وهذا الذي ذكرناه أمر يجده الإنسان من نفسه ويحسه أنه إذا أحب الشيء لم يحب ضده بل يبغضه فلا يتصور اجتماع إرادتين تامتين للضدين لكن قد يكون في القلب نوع محبة وإرادة لشيء ونوع محبة وإرادة لضده فهذا كثير بل هو غالب على بني آدم لكن لا يكون واحد منهما تاما فإن المحبة والإرادة التامة توجب وجود المحبوب المراد مع القدرة فإذا كانت القدرة حاصلة ولم يوجد المحبوب المراد لم يكن الحب والإرادة تامة وكذلك البغض التام يمنع وجود البغض مع القدرة فمتى وجد مع إمكان الامتناع لم يكن البغض تاما ومن هنا يعرف أن قول النبي صلى الله عليه وسلم

: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن" , على بابه لو كان بغضه لما أبغضه الله من هذه الأفعال تاما لما فعلها فإذا فعلها فإما أن يكون تصديقه بأن الله يبغضها فيه ضعف أو نفس بغضه لما يبغضه الله فيه ضعف وكلاهما يمنع تمام الإيمان الواجب.

محبة الله ورسوله درجتين: واجبة ومستحبة

ومحبة الله ورسوله على درجتين واجبة وهي درجة المقتصددين, ومستحبة وهي درجة السابقين المحبة الواجبة وهب محبة المقتصددين، المحبة المستحبة وهي محبة السابقين , فالأولى تقتضي أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما بحيث لا يحب شيئا يبغضه كما قال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله} وذلك يقتضي محبة جميع ما أوجبه الله تعالى ويغض ما حرمه الله تعالى وذلك واجب فإن إرادة الواجبات إرادة تامة تقتضي وجود ما أوجبه كما تقتضي عدم الأشياء التي نهى الله عنها وذلك مستلزم لبغضها التام , فيجب على كل مؤمن أن يحب ما أحبه الله ويبغض ما أبغضه الله قال تعالى: {ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم}

وقال تعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون. وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم} وقال تعالى: {والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه}

وأما محبة السابقين بأن يحب ما أحبه الله من النوافل والفضائل محبة تامة وهذه حال المقربين الذين قريهم الله إليه فإذا كانت محبة الله ورسوله الواجبة تقتضي بغض ما أبغضه الله ورسوله كما في سائر أنواع المحبة فإنها توجب بغض الضد

ترك الجهاد لعدم المحبة التامة وهو دليل النفاق

علم أن الجهاد من موجبات محبة الله ورسوله فإن مقصود الجهاد تحصيل ما أحبه الله ودفع ما أبغضه الله, فمن لم يكن فيه داع إلى الجهاد فلم يأت بالمحبة الواجبة قطعا كان فيه نفاق كما قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون}

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق".

وكذلك جمع بينهما في قوله تعالى {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين. الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون. يبشروهم ربهم برحمة منه ورضوان وجات لهم فيها نعيم مقيم. خالدون فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم} فقرنه بالمحبة في الآيتين من قوله {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساکن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمر} وفي قوله تعالى {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم} فأخبر أن القوم الذين يحبهم الله ورسوله هم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم كما قال تعالى: في الآية الأخرى {أشداء على الكفار رحماء بينهم} فوصفهم بالذلة والرحمة لأوليائهم وإخوانهم والعزة والشدة على أعدائهم وأعدائهم وجاهدون في سبيل الله والجهاد من الجهد وهو الطاقة وهو أعظم من الجهد الذي هو المشقة فإن الضم أقوى من الفتح وكلما كانت الحروف أو الحركات أقوى كان المعنى أقوى ولهذا كان الجرح أقوى من الجرح فإن الجرح هو المجروح نفسه وهو غير الجرح مصدر وهو فعل وكذلك الكره والمكروه والمكره كما قال تعالى: {كتب عليكم القتال وهو كره لكم} وقال تعالى: {والله يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها} فالجهد نهاية الطاقة والقدرة قال تعالى: {والذين لا يجدون إلا جهدهم}

وفي الحديث: "أفضل الصدقة جهد من مقل يسره إلى فقير" ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الجهاد سنام العمل" فإنه أعلى الإرادات في نهاية القدرة وهذا هو أعلى ما يكون من الإيمان كالسنام الذي هو أعلى ما في البعير وقد يكون بمشقة وقد لا يكون وأما الجهد فهو المشقة وإن لم يكن تمام القدرة فالجهاد في سبيل الله تعالى من الجهد وهي المغالبة في سبيل الله بكمال القدرة والطاقة فيتضمن شئين أحدهما استقراغ الوسع والطاقة والثاني أن يكون ذلك في تحصيل محبوبات الله ودفع مكروهاته والقدرة والإرادة بهما يتم الأمر.

انقسام الناس إلى أربعة أقسام

وهنا انقسم الناس إلى أربعة أقسام:

11 فقوم لهم قدرة ولهم إرادة ومحبة غير مأمور بها فهم يجاهدون ويستعملون جهدهم وطاقتهم لكن لا في سبيل الله بل في سبيل آخر إما محرمة كالفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والإشراك بالله ما لم ينزل به سلطانا والقول على الله بغير

علم الحق وإما في سبيل لا ينفع عند الله مما جنسه مباح لا ثواب فيه لكن الغالب أن مثل هذا كثيرا ما يقترن به من الشبه ما يجعله في سبيل الله أو في سبيل الشيطان.

12 وقوم لهم إرادة صالحة ومحبة كاملة لله ولهم أيضا قدرة كاملة فهؤلاء سادة المحبين المحبوبين المجاهدين في سبيل الله لا

يخافون لومة لائم كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان إلى يوم القيامة

13 والقسم الثالث قوم فيهم إرادة صالحة ومحبة لله قوية تامة لكن قدرتهم ناقصة فهم يأتون بمحوبات الحق من مقدورهم ولا يتركون مما يقوون عليه شيئا لكن قدرتهم قاصرة ومحبتهم كاملة فهو مع القسم الذي قبله وما زال في المؤمنين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده من هؤلاء خلق كثير وفي مثل هؤلاء قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن بالمدينة لرجالا ما سرتم مسيرا ولا سلكتهم واديا إلا كانوا معكم قالوا وهم بالمدينة قال وهم بالمدينة حبسهم العذر" وقال له سعد بن أبي وقاص يا رسول الله الرجل يكون حامية القوم يسهم له مثلما يسهم لأضعفهم فقال: "يا سعد وهل تنصرون إلا بضعفانكم بدعائهم وصلواتهم واستغفارهم".

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح بصعاليك المهاجرين وقال: "رب أشعث أغبر ذي طمرين مدفوع بالأبواب لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره" وهذا كثير

14 والقسم الرابع من قدرته قاصرة وإرادته للحق قاصرة وفيه من إرادة الباطل ما الله به عليم فهؤلاء ضعفاء المجرمين ولكن قد يكون لهم من التأثير بقلوبهم نصيب وحظ مع أهل باطلهم كما يوجد في العلماء والعباد والزاهدين من المشركين وأهل الكتاب ومنافقي هذه الأمة ما فيه مضاهاة لعلماء المؤمنين وعبادهم وذلك أن الشيطان جعل لكل شيء من الخلق نظيرا في الباطل فإن أصل الشر هو الإشراك بالله كما أن أصل الخير هو الإخلاص لله فإن الله سبحانه خلق الخلق ليعبده وحده لا يشركوا به شيئا وبذلك أرسل الرسل وبه أنزل الكتب كما قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}

والعبادة تجمع كمال المحبة وكمال الذل فالعابد محب خاضع بخلاف من يحب من لا يخضع له بل يحبه ليتوسل به إلى محبوب آخر وبخلاف من يخضع لمن لا يحبه كما يخضع للظالم فإن كلا من هذين ليس عبادة محضة وإن كل محبوب لغير الله ومعظم لغير الله ففيه شوب من العبادة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة تعس وانتكس وإذا شبك فلا انتكس".

وذلك كما جاء في الحديث: "إن الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل", مع أنه ليس في الأمم أعظم تحقيرا للتوحيد من هذه الأمة ولهذا كان شداد بن أوس يقول: يا نعايا العرب يا نعايا العرب إن أخوف ما أخوف عليكم الرياء والشهوة الخفية قال أبو داود الشهوة الخفية حب الرياسة وفي حديث الترمذي عن كعب بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما ذنبان جائعان أرسلنا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه", قال الترمذي حديث حسن صحيح، والحرص يكون على قدر قوة الحب والبغض وقد قال الله تعالى {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} وروي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال للنبي إذا كان الشرك أخفى من دبيب النمل فكيف نتجنبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا أعلمك كلمة إذا قلتها نجوت من قليله وكثيره قل اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم", فأمره مع الاستعاذة من الشرك المعلوم بالاستغفار فإن الاستغفار والتوحيد بهما يكمل الدين كما قال تعالى: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات} وقال تعالى: {كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير. ألا تعبدوا إلا الله إني لكم منه نذير وبشير. وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه}

وفي الحديث: "إن الشيطان قال أهلك بني آدم بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك بثنت فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يستغفرون لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا", وهذا كذلك فإن من اتخذ إلهه هواه صار يعبد من يهواه وقد زين له سوء عمله فرآه حسنا قال تعالى: {أفحسب الذين كفروا أن يتخذوا عبادي من دوني أولياء إنا أعتدنا جهنم للكافرين نزلا. قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا}

وقال تعالى: {وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب} وقال تعالى: {وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب. إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم}

وقال تعالى: {وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم} وكمال الدين هو أداء الواجبات وترك المحرمات والفعل والترك أصلهما الحب والبغض فإذا ترك مأمورا أو فعل محظورا فإنما هو لنقص الإيمان الذي هو التصديق وحب ما يحبه الله وبغض ما يبغضه الله والمحوبات على قسمين قسم يحب لنفسه وقسم يحب لغيره إذ لا بد من

محبوب يحب لنفسه وليس شيء شرع أن يحب لذاته إلا الله تعالى وكذلك التعظيم لذاته تارة يعظم الشيء لنفسه وتارة يعظم لغيره وليس شيء يستحق التعظيم لذاته إلا الله تعالى وكل ما أمر الله أن يحب ويعظم فإنما محبته لله وتعظيمه عبادة لله فالله هو المحبوب المعظم في المحبة والتعظيم المقصود المستقر الذي إليه المنتهي وأما ما سوي ذلك فيحب لأجل الله أي لأجل محبة العبد لله يحب ما أحبه الله من أحب شيئا كما يحب الله أو عظمه كما يعظم الله فقد أشرك .

فمن تمام محبة الشيء محبة محبوب المحبوب وبغض بغيضه ويشهد لهذا الحديث أوثق عري الإيمان الحب في الله والبغض في الله وفي السنن: "من أحب الله وأبغض الله وأعطي الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان".

فمن أحب شيئا لذاته أو عظمه لذاته غير الله فذاك شرك به وإن أحبه ليتوصل به إلى محبوب آخر وتعظيم آخر سوى الله فهو من فروع هذا والله سبحانه لم يشرع أن يعبد الإنسان شيئا من دونه أو يتخذ إليها ليتوصل بعبادته كما قال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} وقال تعالى: {سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وماؤاهم النار وبئس مثنوى الظالمين}

فمن أحب شيئا كما يحب الله أو عظمه كما يعظم الله فقد جعله الله ندا وإن كان يقول إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفي وأنهم شفعاؤنا عند الله قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} أي يحبونهم كما يحبون الله والذين آمنوا أشد حبا لله منهم لأنهم أخلصوا لله فلم يجعلوا المحبة مشتركة بينه وبين غيره فإن الاشتراك فيها يوجب نقصها والله لا يتقبل ذلك كما في الحديث الصحيح يقول الله تعالى "أنا أغني الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري فأنا منه بريء وهو كله للذي أشرك" فالمؤمن الذي يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما لا بد أن يكون ما أحبه الله ورسوله أحب إليه مما لم يحبه الله ورسوله وأن يبغض ما يبغضه الله ورسوله فلا يكون ذلك البغيض أحب إليه من محبوب الله ورسوله والحب التام منا مستلزم للإرادة التامة الموجبة للفعل مع القدرة والبغض التام منا مستلزم للكراهة التامة المانعة للقدرة فإذا كان العبد قادرا على محبات الحق ولا يفعلها فلضعف محبتها في قلبه أو وجود ما يعارض الحق مثل محبته لأهله وماله فإن ذلك قد يمنعه عن فعل محبوب الحق كما قال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا} وقال: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين" وقال له عمر: "والله يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال لا يا عمر حتى أكون أحب إليك من نفسك قال فأنت أحب إلي من نفسي قال الآن يا عمر" وهذان الحديثان في الصحيح.

فإن كانت واجبات نقص من درجة المقتصددين من أصحاب اليمين حتى يتوب أو يمحوها بشيء آخر وإن كانت نوافل فإنها من القرب بحسب ذلك الإنسان لا يفعل الحرام إلا لضعف إيمانه ومحبته وإذا فعل مكروهات الحق فلضعف بعضها في قلبه أو لقوة محبتها التي تغلب بعضها فالإنسان لا يأتي شيئا من المحرمات كالفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والشرك بالله ما لم ينزل به سلطانا والقول على الله بغير علم إلا لضعف الإيمان في أصله أو كماله أو ضعف العلم والتصديق وإما ضعف المحبة والبغض لكن إذا كان أصل الإيمان صحيحا وهو التصديق فإن هذه المحرمات يفعلها المؤمن مع كراهته وبغضه لها فهو إذا فعلها لغلبة الشهوة عليه فلا بد أن يكون مع فعلها فيه بغض لها وفيه خوف من عقاب الله عليها وفيه رجاء لأن يخلص من عقابها إما بتوبة وإما حسنة وإما عفو وإما دون ذلك وإلا فإذا لم يبغضها ولم يخف الله فيها ولم يرج رحمته فهذا لا يكون مؤمنا بحال بل هو كافر أو منافق فكل سيئة يفعلها المؤمن لا بد أن تقترن بها حسنة له لكن قوة شهوته للسيئة وما زين له فيها حتى ظن أنها مصلحة له أو جب وقوعها وهو اتباع الظن وما تهوي الأنفس وهذا القدر عارض بعض إيمانه فترجح عليه حتى ما هو ضد لبعض الإيمان فلم يبق مؤمنا الإيمان الواجب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن". وهو فيما يفعله متبع للشيطان فيما زينه له حتى رآه حسنا وفيما أمره به فأطاعه وهذا من الشرك بالشيطان كما قال تعالى: {فتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا} وقال تعالى: {ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين. وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم} ولهذا لم يخلص من الشيطان إلا المخلصون لله كما قال تعالى: عن إبليس {ولأغوينهم أجمعين. إلا عبادك منهم المخلصين} وقال تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} وقال تعالى: {إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون}

فإذا كان الشيطان ليس له سلطان إلا على من أشرك به فكل من أطاع الشيطان في معصية الله فقد تسلط الشيطان عليه وصار فيه من الشرك بالشيطان بقدر ذلك والشيطان يوالي الإنسان بحسب عدم إيمانه كما قال تعالى: {إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون} وقال تعالى: {ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين. وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون. حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين} وقال تعالى: في قصة يوسف عليه السلام {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}

ويشهد لهذا ما ثبت في صحيح مسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان ينتصب عرشه على البحر ويبعث سراياه".

فجميع ما نهى الله عنه هو من شعب الكفر وفروعه كما أن كل ما أمر الله به هو من الإيمان والإخلاص لدين الله ولهذا قال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾

لكن قد يكون ذلك شركا أكبر وقد يكون شركا أصغر بحسب ما يقتزن به من الإيمان فمتي اقتزن بما نهى الله عنه الإيمان لتحريمه وبغضه وخوف العقاب ورجاء الرحمة لم يكن شركا أكبر وأما إن اتخذ الإنسان ما يهواه إلهًا من دون الله وأحبه كحب الله فهذا شرك أكبر والدرجات في ذلك متفاوتة وكثير من الناس يكون معه من الإيمان بالله وتوحيده ما ينجيه من عذاب الله وهو يقع في كثير من هذه الأنواع ولا يعلم أنها شرك بل لا يعلم أن الله حرمها ولم تبلغه في ذلك رسالة من عند الله والله تعالى يقول ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ فهؤلاء يكثرون جدا في الأمكنة والأزمنة التي تظهر فيها فترة الرسالة بقلة القائمين بحجة الله فهؤلاء قد يكون معهم من الإيمان ما يرحمون به وقد لا يعذبون بكثير مما يعذب به غيرهم ممن كانت عليه حجة الرسالة فينبغي أن يعرف أن استحقاق العباد للعذاب بالشرك فما دونه مشروط ببلاغ الرسالة في أصل الدين وفروعه.

تزيين الشيطان لكثير من الناس أنواعا من الحرام ضاهوا بها الحلال

ولهذا لما كثر الجهل وانتشر زين الشيطان لكثير من الناس نواعا من المحرمات ضاهوا بها حلال وقد لا يعلمون أنها محرمة بغیضة إلى الله بل قد يظنون أن ذلك محبوب لله مأمور به وقد يظنون أن فيها هذا وهذا وهم في ذلك يتبعون الظن وما تهوي الأنفس وقد يعلمون تحريم ذلك ويظهرون عدم الوجه المحرم خداعا ونفاقا فهؤلاء غير المؤمن الذي يحب الله ورسوله ويأتي بالمحرم معتقدا أنه محرم وهو مبغض له خائف راج وهذه الأمور توجد في الأقسام الثلاثة ونحن نذكر أمثلة ذلك في المحرمات التي ذكرها الله في قوله تعالى ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغي بغير الحق وأن تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ فانه سبحانه قد حرم الفواحش كما ذكر وقد قال تعالى: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ فلم تبح إلا المرأة التي هي زوج أو ملك يمين وقد ذكر ما اشترطه في الحلال بقوله ﴿غير مسافحات ولا متخذات أخدان﴾ وقوله ﴿غير مسافحين ولا متخذين أخدان﴾

كما في الصحيح عن عائشة قالت: "كان النكاح في الجاهلية على أربعة أنحاء وذكرت أصحاب الرايات وهن المسافحات وأن إلحاق النسب في وطنهن كان بالقافة وذكرت التي يطأها جماعة محصورة وأن الإلحاق كان بتعيين المرأة وذكرت نكاح الاستبضاع وهو غير نكاح ذوات الأخدان وذكرت النكاح الرابع وهو النكاح المعروف الذي أحله الله. فالشيطان جعل من الحرام ما فيه مضاهاة من للحلال وان سمي باسم آخر لكن المعنى فيه اشترك فانه أباح للرجل امرأته ومملوكته وكل من الرجل والمرأة زوج الآخر فذوات الأخدان بينهن وبين أخدانهن نوع ازدواج واقتران كذلك ولهذا ميز الله بين هذا وهذا وأخفى من ذلك مؤاخاة كثير من الرجال لكثير من النساء أو لكثير من الصبيان وقولهم إن هذه مؤاخاة الله إذا لم تكن المؤاخاة على فعل الفاحشة كذوات الأخدان فهذا الذي يظهوره للناس الذين يوافقونهم ويقرونهم على ذلك ويبرون كلهم أن من أحب صبيا أو امرأة لصورته وحسنه من غير فعل فاحشة فإن هذا محبة لله فهذا من الضلال والغي وتبديل الدين حيث جعل ما كرهه الله محبوبا لله وهو نوع من الشرك والمحبوب المعظم بذلك طاغوت وذلك أن اعتقاد أن التمتع بالمحبة والنظر أو نوع من المباشرة إلى المرأة الأجنبية والصبيان هو لله وهو حب في الله كفر وشرك كاعتقاد أن محبة الأنداد حب لله وأن الاجتماع على الفاحشة تعاون على البر والتقوى وأن الإقامة على ذلك بالعبادة هي عبادة الله ونحو ذلك .

فاعتقاد أن هذه الأمور التي حرمها الله ورسوله تحريما ظاهرا أنها دين الله ومحبة الله نوع من الشرك والكفر ثم قد يكون منها من خفيها أشياء تروج على من لم يبلغه العلم كما اشتبه على كثير من العلماء والعباد أن استماع أصوات الملاحى تكون عبادة لله واشتبه على من هو أضعف علما وإيمانا أن التمتع بمشاهدة هذه الصور يكون عبادة لله ثم بعد هذا الضلال وما فيه من الغي هم أربعة أقسام:

قوم يعتقدون أن هذا لله ويقتصرون عليه كما يوجد مثل ذلك في كثير من الأجناد والمتنسكة والعامية .

وقوم يعلمون أن هذا ليس لله وإنما يظهرون هذا الكلام نفاقا وخداعا لئلا ينكر عليهم وهؤلاء من وجه أمثل لما يرجي لهم من التوبة ومن جهة أخبت لأنهم يعلمون التحريم ويأتون المحرم .

وقوم مقصودهم ما وراء ذلك من الفاحشة الكبرى فتارة يكونون من أولئك الظالمين الذين يعتقدون أن هذه المحبة التي لا وطء فيها لله فيفعلون شيئا لله ويفعلون هذا لغير الله وتارة يكونون من أولئك الغاوين المنافقين الذين يظهرون أن هذه المحبة لله وهم يعلمون أنها للشيطان فيجمع هؤلاء بين هذا الكذب وبين الفاحشة الكبرى وهؤلاء في هذه المخادنة والمؤاخاة يضاهون النكاح فإنه يحصل بين هذين من الاقتران والازدواج ما يشبه اقتران الزوجين ويزيد عليه تارة وينقص عنه تارة وما يشبه اقتران المتحابين في الله والمتأخين في الله لكن الذين آمنوا أشد حبا لله فالمتحابان في الله يعظم تحابهما ويقوي ويثبت بخلاف هذه المؤاخاة الشيطانية فإنه

يترتب عليها أنواع من الفساد ثم هذا قد يظهر وينتشر حتى قد يسمونه زواجا ويقولون تزوج هذا بهذا كما يفعل ذلك بعض المستهزئين بآيات الله من فجار الفساق والمنافقين ويقره الحاضرون على ذلك ويضحكون وربما أعجبهم مثل هذا المزاح كما أن اعتقاد أن هذه المحبة لله أو حب لمن كان من فجار الفساق والمنافقين أن يقول لهم الأمرد حبيب الله والملتحى عدو الله وذلك يعجبهم ويضحكون منه وحتى اعتقد كثير من المردان أن هذا حق وهو داخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم: "إذا أحب الله العبد نادي في السماء يا جبريل إني أحب فلانا". فيصير يعجبه أن يحب ويعتقد الغاوي أنه محبوب وذلك أن من فقهاء الكوفة من لا يوجب في اللوطية الحد بل التعزير إلا إذا أسرف فيه فإنه يبيح قتله سياسةً ومن الفقهاء من يوجب فيه حد الزني كأشهر قول الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد وقول أبي يوسف ومحمد وأكثر فقهاء الحجاز وأهل الحديث يوجبون قتلها جميعاً كمذهب مالك وظاهر مذهب أحمد وزعم بعض الفقهاء أن فجور الرجل بمملوكه شبهة في درء الحد وهو موجب للتعزير كما هو أحد القولين في وطء أمته المحرمة عليه برضاع أو محرمة وأيضاً فالعقوبة بالقتل إنما تكون في حق البالغ وأما الصبي وأمثاله فيجوز قتله إذا قاتل مع الكفار فأما بمجرد فعله هو بنفسه فلا يقتل بل يعاقب بما يزره وكذلك النوع الثاني من الحلال وهو ملك اليمين فإن المرأة قد تملك الرجل والرجل قد يملك الصبي وقد يكون في هذا الملك نوع من ملك الرجل الأمة فربما استتمعت المرأة بمملوكها بمقدمات النكاح أو بالنكاح مضاهاة لاستمتاع الرجل بمملوكته وربما تأولت القرآن على ذلك واعتقدت أن ذلك داخل في قوله تعالى {أو ما ملكت أيمنهم} كما رفع إلى عمر ابن الخطاب امرأة تزوجت عبداً وتأولت هذه الآية ففرق بينهما وأدبه وقال ويحك إنما هذه للرجال لا للنساء وكذلك كثير من جهال الترك وغيرهم قد يملك من الذكور من يحبهم ويستمتع بهم وقد يتأول بعضهم على ذلك {إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمنهم} ومن المعلوم أن هذا كفر بإجماع المسلمين فالاعتقاد بأن الذكور حلال بملك أو غير ملك باطل وكفر بإجماع المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ثم من هؤلاء من يتأول هذه الآية ومنهم من يتأول {ولعبد مؤمن خير من مشرك} ولا يفرق بين المنكوح والنكاح كما سألتني مرة بعض الناس عن هذه الآية وكان ممن يقرأ القرآن ويطلب العلم وقد ظن أن معناها إباحت ذكور المؤمنين وآخرون قد يجتمع بهم من يقول لهم إن في هذه المسألة خلافاً ويكذب أئمة المسلمين الذين لا تكون مذاهبهم ظاهرة في بلاده مثل من يكون بأرض الروم فيكذب على مذهب مالك ويقول هو مباح في مذهب مالك ومنهم من يقول هذا مباح للضرورة مثل أن يبقى الرجل أربعين يوماً إلى أمثال هذه الأمور التي خاطبني فيها وسألني عنها طوائف من الجند والعامة والفقراء وكان عندهم من هذه الاعتقادات الفاسدة ألوان مختلفة قد صدتهم عن سبيل الله ومنهم من قد بلغه خلاف بعض العلماء في وجوب الحد في بعض الصور فيظن أن ذلك خلاف في التحريم فربما قال ذلك أو اعتقده ولا يفرق بين الخلاف على الحد المقدر والتحريم وأن الشيء قد يكون من أعظم المحرمات كالدّم والميتة ولحم الخنزير وليس فيه حد مقدر، ثم ذلك الخلاف قد يكون قولاً ضعيفاً فيتولد من ذلك القول الضعيف الذي هو خطأ بعض المجتهدين وهذا الظن الفاسد الذي هو خطأ بعض الجاهلين ومن الكذب الذي هو فرية بعض الظالمين بتبديل الدين وطاعة الشياطين وسخط رب العالمين حتى نقل أن كثيراً من المماليك يتمدح بأنه لا يعرف إلا سيده كما تتمدح الأمة بأنها لا تعرف إلا سيدها وزوجها وكذلك كثير من المردان الأحداث يتمدح بأنه لا يعرف إلا خدينه وصديقه ومواخيه كما تتمدح المرأة بأنها لا تعرف إلا زوجها وكذلك كثير من الزناة بالمماليك والأحداث من الصبيان قد يتمدح بأنه عفيف عما سوي خدنه الذي هو قرينه كالزوجة أو عما سوي مملوكه الذي هو قرينه كما يتمدح المؤمن بأنه عفيف إلا عن زوجته أو ما ملكت يمينه .

ولا ريب أن الكفر والفسوق والعصيان درجات كما أن الإيمان والعمل الصالح درجات {هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون} وقد قال تعالى: {إنما النسيء زيادة في الكفر} وقال تعالى: {فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون. وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون} وقال تعالى: {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} كما قال تعالى: {ينبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت} وقال {وليزيدن كثيراً منهم ما أنزل إليك من ربك طغياناً وكفراً} كما قال تعالى: {والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك}

فالمتمدن خدنا من الرجل والنساء أقل شراً من المسافح لأن الفساد في ذلك أقل والمستخفي بما يأتيه أقل إثماً من المجاهر المستعلن كما في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من ابتلي من هذه القادورات بشيء فليستتر بستر الله فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله" وقد قال: "من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة".

وفي الحديث: "إن الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت الجماعة".

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل أمي معافى إلا المجاهرين وإن من المجاهرة أن يبیت الرجل على الذنب وقد ستره الله فيصبح فيتحدث بذنبه ويقول يا فلان فعلت الليلة كيت وكيت" أو كما قال للإقلال والاستخفاء خير من هذه الوجوه ولكن قد يقترب بها ما يكون أعظم من بعض المسافحة والمجاهرة وهي المحبة والتعظيم التي توجب محبة ما يحبه الخدن وتعظيم ما يعظمه وموالاته من يواليه ومعاداة من يعاديه والاستسرار بذلك والنفاق فيه فقد تكون في هذه الموالات والمعاداة والنفاق من العدوان والضرر على المسلمين أعظم مما في المجاهرة والمسافحة ويكون ذلك بمنزلة الكافر المعلن كفره وهذا بمنزلة المنافق

فأما إذا لم يكن عدوان على الناس وتضييع لحقوقهم لانتفاء المحبة أو لغير ذلك فالأول أخيب وأفحش وتفاوت الشرور في القدر والصفة كثير كما يتفاضل الخير أيضا في القدر والوصف والواجب استعمال الكتاب والسنة في جميع الأمور ولا ريب أن هذه المخادنة وملك اليمين ونحو ذلك مما فيه اشتراك في محرم مضاد للحلال لا بد أن يتضمن من المباح ما يصير فيه من الشبه بالحلال ومن التمييز عن الحرام ما يكون فيه رواج له إذ الحرام المحض المحض من كل وجه لا يشتبه بالحلال المحض من كل وجه بل يقتني الرجل المملوك لنوع من الاستخدام ويضم إلى ذلك الاستمتاع وقد يكون هذا أغلب في نفسه من الآخر وقد يكون بالعكس وذلك الاستخدام قد يكون مباحا في الشريعة وقد يكون فيه نوع من الظلم والعدوان إما باسترقاق الأحرار وإما باشتراء المماليك لنفسه بالمال المغصوب من بيت المال أو غيره وإما في استخدامهم على وجه الكبرياء والعلو في الأرض بإذلاله لهم في غير طاعة الله وإذلال الناس بهم في غير طاعة الله إلى أمثال ذلك من الوجوه التي يكون فيها من الظلم والعدوان أمور عظيمة وينضم إلى ذلك الفاحشة وكذلك في المخادنة التي صورتها مؤاخاة قد تكون لأجل الاستئجار لصناعة ونحوها وقد تكون لتعلم صناعة أو كتابة أو قراءة أو علم أو تأديب وتنوير وغير ذلك من الأمور المباحة والمستحبة والواجبة في الدين وقد تكون لكفالة وتربية إما ليتم ذلك الصبي أو غربته أو قرابة بينهما أو غير ذلك وقد يكون اشتراكا محضا في صناعة أو تجارة أو بحمل مال أو مجاورة وصلة أو تعلم أو تأدب أو غير ذلك مما يشترك الناس فيه لغير فاحشة بشركة مباحة أو مأمور بها أو منهي عنها ويكون بينهم في ذلك من التعاقد والتحالف ما يكون بين المشتركين في الأمور وقد يسمى ذلك صديقا ورفيقا وسمي بالتركية خوشداشا وغير ذلك وهو من قسم التحالف فيكون بين المشتركين في الحلال والحرام من المعاوضة والمشاركة إما على غير فاحشة وإما موقف المؤمن من الشرور والخيرات وما يجب عليه حيالها معاوضة بتلك فتكون شبهة مع الشهوة فغالب وقوع المحرمات من هذا الباب وقد لبس فيه الحق بالباطل وأشرك فيه الحق بالباطل.

والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيرا وأقل شرا على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عبادته وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح وإذا عرف ذلك فلا بد أن يقتنن بعلمه العمل الذي أصله محبته لما يحبه الله ورسوله ويغضه لما يبغضه الله ورسوله وما اجتمع فيه الحبيب والبغيض المأمور به والمنهي عنه أو الحلال والمحظور أعطي كل ذي حق حقه ليقوم الناس بالقسط فإن الله بذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل فالعلم بالعدل قبل فعل العدل فإذا علم وأحب كان من تمامه الجهاد عليه كما قال تعالى: {لقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس} والعلم هو طريق إلى العمل وسبب كما قيل في قوله تعالى {وآتيناه من كل شيء سبباً} أي علما فالعلم بالخير سبب إلى فعله والعلم بالشر سبب إلى منعه هذا مع حسن النية وإلا فالنفس الأمارة بالسوء قد يكون علمها بالسوء سبب لفعله وبالخير سبب لمنعه وكذلك الإثم والبغي بغير الحق مثل الخمر الذي اتخذ منه أنواع من المسكرات وقيل إنها حلال وسميت بغير أسماء الخمر وهي من الخمر وكذلك ظلم العباد في النفوس والأموال والأعراض فيه ما قد سمي حقا وعدلا وشرعا وسياسة وجهادا في سبيل الله وهو من الكفر والفسوق والعصيان ما لا يحصيه إلا الله وكذلك الإشراف بالله بغير حق والقول بما لا يعلم مثل أنواع الغلو في الدين واتخاذ العلماء والعباد أربابا من دون الله والقول بتحريم الحلال وتحليل الحرام وأنواع الإشراف بالمخلوقات عبادة لها واستعانة بها وغلوا فيها وقولا على الله في أسمائه وصفاته وأحكامه ما قد دخل في ذلك من الباطل الذي سمي بأسماء محمودة أو غير مذمومة كالعبادة والزهادة والتحقيق وأصول الدين والفقه والعلم والتوحيد والكلام والفقر والتصوف ما لا يحصيه إلا الله ومما ينبغي أن يعرف أن كل تبديل يقع في الأديان بل كل اجتماع في العالم لا بد فيه من التحالف وهو الاتفاق والتعاقد على ذلك من اثنين فصاعدا بنو آدم لا يمكن عيشهم إلا بالتعاقد والتحالف .

فإن بني آدم لا يمكن عيشهم إلا بما يشتركون فيه من جلب منفعتهم ودفع مضرتهم فاتفاقهم على ذلك هو التعاقد والتحالف ولهذا كان الوفاء بالعهود من الأمور التي اتفق أهل الأرض على إيجابها لبعضهم على بعض وإن كان منهم القادر الذي لا يوفي بذلك كما اتفقوا في إيجاب العدل والصدق فإذا اتفقوا وتعاقدوا على اجتلاب الأمر الذي يحبونه ودفع الأمر الذي يكرهونه أعان بعضهم بعضا على اجتلاب المحبوب ونصر بعضهم بعضا على دفع المكروه ولو لم يتعاقدوا بالكلام فنفس اشتراكهم في أمر يوجب عليهم اجتلاب ما يصلح ذلك الأمر المشترك ودفع ما يضره كأهل النسب الواحد وأهل البلد الواحد فإن التناسب والتجاور يوجب التعاون على جلب المنفعة المشتركة ودفع الضرر المشترك فصار الاشتراك بينهم تارة يثبت بفعلهم وهو التعاقد على ما فيه خيرهم وتارة يثبت بفعل الله تعالى وقد جمع الله عز وجل هذين الأصلين في قوله تعالى {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} وذكر في هذه السورة الأمور التي بينهم من جهة الخلق وهي من جهة العقود كما قال تعالى: {وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا}

وقال تعالى: {الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق. والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل} وقال تعالى: {وما يضل به إلا الفاسقين. الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل} وإذا كان لا بد في كل ما يشتركون فيه من تحالف وغير تحالف من التعاون على جلب المحبوب والتناصر لدفع المكروه فالمحسوب هو الموالي والمكروه هو المعادي فلا بد لكل بني آدم من ولاية وعبادة ولهذا جميعهم يتمادحون بالشجاعة والسماحة فإن السماحة إغناء على وجود المحبوب بالأموال والمنافع وغير ذلك والشجاعة نصر لدفع المكروه بالقتال وغيره ولا قوام لشيء من أمور بني آدم إلا بذلك ومبني ذلك بينهم على العدل في المشاركات والمعاضات فظهر أن جميع أمور بني آدم لا بد فيها من تعاون بينهم ودفع ومنع لغيرهم فلا بد لهم من عقد وقدره والعقد أصله الإرادة كما قال تعالى: {واتقوا الله الذي تساءلون به} أي يتعاقدون ويتعاقدون والقدر القدرة ومعلوم أنه لا بد في كل فعل من إرادة وقدره والمشترون لا بد من اتفاقهم في إرادة وفي قدرة فالذي يناله بعضهم من جلب محبوب ودفع مكروه من بعض هو بالإرادة والطوع والذي ينالونه من غيرهم من جلب محبوب ودفع مكروه وهو بالقدرة على ذلك العدو المكروه منه كما أن الوطاء بملك النكاح الذي هو عقد أصله الإرادة والطوع وبملك اليمين الذي هو قهر بالقدرة على سبيل الكره واشترائهم في الجلب والدفع إما أن يكون تبعاً لتعاقدهم وإما أن التحالف يكون وفقاً لشرعية منزلة أو شريعة غير منزلة أو سياسة يكون بأمر مطاع فيهم فالأول هو التحالف والثاني ما يطاع بغير تحالف سواء كانت طاعته بحق أو بغير حق، فالذي بحق ما أمر الله بطاعته من أنبياءه وأولي الأمر من المؤمنين وطاعة الوالدين ونحو ذلك وما يجاب به بعضهم إلى مراد بعض بحق فإن ذلك هو معني الطاعة إذ المقصود بها موافقة المطلوب وأما بغير حق فكطاعة الطواغيت وهو كل ما عظم بباطل وكل قوم لا تجمعهم طاعة مطاع في جميع أمورهم فلا بد لهم من التعاقد والتحالف فيما لم يأمرهم به المطاع ولهذا كانت الشريعة المنزلة من عند الله الأفعال فيها التي تجب لله وتجب لبعض الناس على بعض تارة تجب بإيجاب الله وتارة تجب بالعقد كالنذر وكعقود المفاوضات والمشاركات فلا واجب في الشريعة إلا بشرع أو عقد وإذا لم يكونوا على شريعة منزلة من عند الله فإما أن يكونوا على شريعة غير منزلة أو سياسة وضعها بعض المعظمين فيهم بنوع قدرة وعلم ونحو ذلك وما بقدرة من هذه الأمور الجامعة أوجب التحالف بينهم فإنه لا ينتظم لهم أمر إلا بطاعة أمر متحالفون عليه أو يأمرهم به من يطيعونه ولهذا أنكر التحالف في الأمم الخارجة عن الشريعة وفي الخارجين عنها وفي الأمور التي لا ترد إلى الشريعة وإنما يظهر ذلك حيث تدرس آثار النبوة المطاعة فيتحالف قوم على طاعة ملك أو شيخ أو طاعة بعضهم لبعض في أمور يتفقون عليها ويتحالفون كما كان العرب في جاهليتهم يتحالفون ومنه الحليف الذي يكون في القبيلة فيصير منهم قال الله تعالى {والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً}

وقال تعالى: {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً إن الله يعلم ما تفعلون. ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون}

وكذلك ما يوجد من التحالف بالتأخي وغير التأخي للملوك والمشايخ وأهل الفتوة ورماة البندق وسائر المتقين على بعض الأمور هو داخل في هذا وأيمان التعاقد والتحالف عام لبني آدم وهم في جاهليتهم تارة يتحالفون تحالفاً يحبه الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم " لقد شهدت حلفاً مع عمومتي في دار عبد الله بن جدعان ما يسرني بتمثله حمر النعم أو قال ما يسرني حمر النعم وأن أنقضه ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت" وفي مثل هذا ما رواه مسلم عن جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا حلف في الإسلام وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة".

وهذا الحلف يسمى حلف المطيبين كان يقدم إلى مكة من يظلمه بعض أكابرها فيستصرخ فلا ينصره أحد حتى أنشد بعض القادمين يا آل مكة مظلوم بضاعته ... ببطن مكة بين الركن والحجر وكان عبد الله بن جدعان من خيارهم فاجتمعت قبائل من قريش في بيته على التحالف للتعاون على العدل ونصر المظلوم ووضعوا أيديهم في قصعة فيها طيب فسمى حلف المطيبين فأما إذا كان القول على الشريعة التي بعث الله بها رسوله في دينهم وديناهم فإن ذلك يغنيهم عن التحالف إلا عليها فعليها يكون تحالفهم وتعاقدهم وتعاونهم وتناصرهم كما وصف الله به المحبين المحبوبين في قوله تعالى {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم} وعلي ذلك يبايع المطاعون فيهم من الأمراء والعلماء وغيرهم كما قال أبو بكر الصديق في خطبته للمسلمين أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم وبذلك أمر الله ورسوله في طاعة أولى الأمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا طاعة إلا لله ورسوله في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه ما لم يؤمر بمعصية الله فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنما الطاعة في المعروف ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق".

وفي الصحيح أن عبد الله بن عمر كتب بيعته إلى عبد الملك بن مروان لما اجتمع الناس عليه لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين إنني قد أقررت لك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت وقد أقر بني لما أقررت به فأخبره أنه يعاقده على ما أمر

الله به من الطاعة له في طاعة الله بحسب قدرته وهذا واجب عليه بالشرع فهو تعاقد على ما أمر الله بمنزلة نفس الدخول في الإسلام وبيعة النبي صلى الله عليه وسلم كما بايعه الأنصار وكما بايعه المسلمون تحت الشجرة وكما كان يبايع المسلمين على السمع والطاعة ويلقنهم فيما استطعتم وطاعة الرسول واجبة على الخلق بإيجاب الله بمعاقبتهم على ذلك معاقدة على طاعة الله كما قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾

لكن هذا إنما كان ظاهراً في أيام الخلفاء الراشدين وبعدهم كثرت العقود الموافقة للشريعة تارة والمخالفة لها أخرى فلا جرم كان الحكم العام في جميع هذه العقود أنه يجب الوفاء فيها بما كان طاعة لله ولا يجوز الوفاء فيها بما كان معصية لله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث الصحيحة: "ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط كتاب الله أحق وشرط الله أوثق" وقال: "من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" , وفي السنن: "المسلمون على شرطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً".

فأما أمر الدين وما يحبه الله ويقرب إليه فليس لعقود بني آدم فيه أثر بل المرجع في ذلك إلى أمر الله ورسوله فلا دين إلا ما أمر الله به ومن اتبع في ذلك عقود بني آدم فهم الذين اتبعوا شركاءهم الذين شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن الله به وهذه حال جميع ما ابتدئ من الدين فإن الذي ابتدئ وافقه عليه غيره وحالفه فاتخذوه ديناً فتدين هذا فيه يظهر حال جميع أهل البدع المخالفة للكتاب والسنة وأن الموافقة عليها هي من هذا الباب.

وأكثر ما ينفق بين المسلمين ما فيه حق وباطل إذ الباطل المحض لا يبقى بينهم وذلك يتضمن التحالف على غير ما أمر الله به والتبديل لدين الله بما ليس من الحق بالباطل وهذه حال اليهود والنصارى وسائر أهل الضلال فإنهم عدلوا عما أمرهم الله باتباعه فلبسوه بباطل ابتدئوه بدلوا به دين الله وتحالفوا على ذلك الذي ابتدئوه , وأما المعاملات في الدنيا فالأصل فيها أنه لا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله فلا حرام إلا ما حرم الله ولا دين إلا ما شرعه وإذا لم يحرم إلا ما حرمه الله ورسوله فكأن ما كان بدله بدون التعاقد يجب بالتعاقد فإن العقد يوجب على كل واحد من المتعاضدين والمتشاركين ما أوجبه الآخر على نفسه له ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً".

وهذا الموضوع كثر فيه غلط كثير من الفقهاء بتحريم عقود وشروط لم يحرمها الله كما كثر في الأول غلط كثير من العباد والعلماء بابتداع دين لم يشرعه الله وإيجابه بالتعاقد عليه حتى يوجبون طاعة شخص معين ميت أو حي من العلماء في كل شيء ويحرمون طاعة غيره في كل شيء نازعه فيه لمجرد عقد العامي الذي انتسب إلى هذا دون هذا , وكذلك في المشايخ حتى قد يأمرونه بمخالفة ما تبين له من الشريعة لأجل العقد الذي التزمه للمذهب والطريقة فيشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ويأمرون بطاعة المخلوق في معصية الخالق وأكثر ذلك يدخله نوع من الاجتهاد الظاهر الذي فيه نوع من اتباع الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى والواجب في جميع هذه الأمور أن ما يتبين أنه طاعة لله ورسوله وجب اتباعه وما اشتبه على الإنسان حاله سلك فيه مسلك الاجتهاد بحسب قدرته ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها واجتهاد العامة هو طلبهم للعلم من العلماء بالسؤال والاستفتاء بحسب إمكانهم فإذا كان جميع ما عليه بنو آدم لا بد فيه من تعاون وتناصر وفيه ما هو شرك بالله وفيه ما هو قول على الله بغير علم وفيه ما هو إثم وبغى وفيه ما هو من الفواحش علم أنه لا بد في الإيمان من التعاون والتناصر على فعل ما يحبه الله تعالى ودفع ما يبغضه الله تعالى وهذا هو الجهاد في سبيله وأن أمر الإيمان لا يتم بدون ذلك كما لا يتم غير الإيمان إلا بما هو من نوع ذلك فكل المتعاونين المتناصرين يجاهدون ولكن في سبيل الله تارة وفي سبيل غير الله تارة ولا صلاح لبني آدم إلا بأن يكون الدين كله لله وتكون كلمة الله هي العليا .

قال تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله﴾ وهؤلاء الذين تولوا الله فتولاهم الله والذين يدينون لغير الله هم ظالمون بتولى بعضهم بعضاً كما قال تعالى: ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون. إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين﴾ ولا يتم لمؤمن ذلك إلا بأن يجمع بين ما جمع الله بينه ويفرق بين ما فرق الله بينه وهذه حقيقة الموالاة والمعاداة التي مبناها على المحبة والبغضة.

فالموالاة تقتضى التحاب والجمع والمعاداة تقتضى التباغض والتفرق والله سبحانه قد ذكر الموالاة والجمع بين المؤمنين فقوله تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وذكر العداوة بينهم وبين الكفار فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فإِنَّه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ ثم ذكر حال المستنصرين بهم فإن الموالاة موجبها التعاون والتناصر فلا يفرق بين المؤمنين لأجل ما يتميز به بعضهم عن بعض مثل الأنساب والبلدان والتحالف على المذاهب والطرائق والمسالك والصدقات وغير ذلك بل يعطى كل من ذلك حقه

كما أمر الله ورسوله ولا يجمع بينهم وبين الكفار الذين قطع الله الموالاة بينهم وبينه فإن دين الله هو الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبي والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

والله سبحانه أرسل رسلا بالبينات وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط فيحتاج المؤمن إلى معرفة العدل وهو الصراط المستقيم وإلى العمل به وإلا وقع إما في جهل وإما في ظلم وذلك إنما وقع من التبديل والعقود الفاسدة كما ذكرنا من لبس الحق بالباطل حيث صارت المحرمات من الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق والإشراك بالله ما لم ينزل به سلطانا والقول على الله بغير علم قد لبس بها من الحق المأذون فيه ما صارت بسببه شبيهة للحق الحسن وإن كانت مشتملة مع ذلك على الباطل السيئ وإن صار أصحابها بين عمل صالح وآخر سيئ فقوم ينكرون ذلك كله لما علموا فيه من المنكر البغيض وأقوام يقررون ذلك كله لما فيه من المحبوب، وهذه القاعدة قد ذكرناها غير مرة وهي اجتماع الحسنات والسيئات والثواب والعقاب في حق الشخص الواحد كما عليه أهل جماعة المسلمين من جميع الطوائف إلا من شذ عنهم من الخوارج والوعيدية من المعتزلة ونحوهم وغالب المرجئة فإن هؤلاء ليس للشخص عندهم إلا أن يثاب أو يعاقب محمود من كل وجه أو مذموم من كل وجه وقد بينا فساد

هذا في غير هذا الموضوع بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وذكرنا أيضا الكلام في الفعل الواحد نوعا وشخصا والغرض هنا أن هؤلاء الذين لبسوا الحق والباطل حصل في مقابلتهم من أعرض عن الحق والباطل جميعا فصار هؤلاء مذمومين على فعل السيئات محمودين على فعل الحسنات وأولئك يذمون على ترك الحسنات الواجبات ويمدحون على ما قصدوا تركه الله من السيئات وسبب ذلك أن الإنسان فيه ظلم وجهل فإذا غلب عليه رأى أو خلق استعمله في الحق والباطل جميعا لم يحفظ حدود الله ولهذا يأمر الله ويأمر به كمحبة الله ورسوله وأوليائه المؤمنين والإنفاق في سبيله ونحو ذلك ويسمح أيضا بمحبة الفواحش والإنفاق فيها فتجده يحب الحق والباطل جميعا ويصدق بهما ويعين عليهما ومنهم من يكون في خلقه قوة البغض وإنما خلق ذلك فيه ليحب الحق الذي يحبه الله ويبغض الباطل الذي يبغضه الله وهؤلاء هم الذين يحبهم الله ويحبونه والنفس تميل إلى الإشراك بحسب الإمكان فإذا غلب على النفوس قوة المحبة لما يناسبها فأحبت الحق فقد تنجذب بسبب ذلك إلى محبة ما يقارنه من الباطل ومن هنا مال كثير من النساك إلى محبة الأصوات والصور وغير ذلك بسبب ما فيهم من المحبة التي فيها ما هو لله لكن لبسوا فيها الحق بالباطل وكذلك قد يكون الشخص بالمحبة يميل إلى شهوات الغي في بطنه وفرجه وإنفاق الأموال فيها ثم إنه بسبب ما فيه من الحب والدين يحب الحق وأهله ويعظمهم فتجد كثيرا من أهل الشهوات وفيهم من المحبة لله ورسوله ما لا يوجد في كثير من النساك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمار الذي كان يشرب الخمر كثيرا "لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله" والحديث في صحيح البخاري وغيره .

فصل، المقصود الأول من كل عمل هو التمتع واللذة

وإذا كان كل عمل أصله المحبة والإرادة والمقصود منه التمتع بالمراد المحبوب فكل حي إنما يعمل لما فيه تنعمه ولذته فالتمتع هو المقصود الأول من كل قصد كما أن التعذب والتألم هو المكروه أولا وهو سبب كل بغض وكل حركة امتناع لكن وقع الجهل والظلم في بني آدم فعمدوا إلى الدين الفاسد والدنيا الفاجرة طلبوا بهما النعيم وفي الحقيقة فإنما فيهما ضده وبيان ذلك أن الأعمال التي يعملها جميع بني آدم إما أن يتخذونها ديناً أو لا يتخذونها ديناً والذين يتخذونها ديناً إما أن يكون الدين بها دين حق أو دين باطل فنقول: النعيم التام هو في الدين الحق ، فأهل الدين الحق هم الذين لهم النعيم الكامل كما أخبر الله بذلك في كتابه في غير موضع كقوله {الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} .

وقوله عن المتقين المهتدين {أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} وقوله تعالى {فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى. ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى. قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا. قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} وقوله تعالى {فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} وقوله تعالى {إن الأبرار لفي نعيم. وإن الفجار لفي جحيم} ووعدهم أهل الإيمان والعمل الصالح بالنعيم التام في الدار الآخرة ووعدهم الكفار بالعذاب التام في الدار الآخرة أعظم من أن يذكر هنا وهذا مما لم ينزع فيه أحد من أهل الإسلام.

من الخطأ الظن بأن نعيم الدنيا لا يكون إلا لأهل الكفر والفجور

ولكن تذكر هنا نكتة نافلة وهو أن الإنسان قد يسمع ويرى ما يصيب كثيرا من أهل الإيمان والإسلام في الدنيا من المصائب وما يصيب كثيرا من الكفار والفجار في الدنيا من الرياسة والمال وغير ذلك فيعتقد أن النعيم في الدنيا لا يكون إلا لأهل الكفر والفجور

وأن المؤمنين ليس لهم في الدنيا ما يتعمون به إلا قليلا وكذلك قد يعتقد أن العزة والنصرة قد تستقر للكفار والمنافقين على المؤمنين وإذا سمع ما جاء في القرآن من أن العزة لله ورسوله وللمؤمنين وأن العقاب للفقير وقول الله تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ وهو ممن يصدق بالقرآن حمل هذه الآيات على الدار الآخرة فقط وقال أما الدنيا فما نرى بأعيننا إلا أن الكفار والمنافقين فيها يظهرون ويغلبون المؤمنين ولهم العزة والنصرة والقرآن لا يرد بخلاف المحسوس ويعتمد على هذا فيما إذا أدبل أدبل عليه عدو من جنس الكفار والمنافقين أو الظالمين وهو عند نفسه من أهل الإيمان والتقوى فيرى أن صاحب الباطل قد علا على صاحب الحق فيقول أنا على الحق وأنا مغلوب وإذا ذكره إنسان بما وعد الله من حسن العقاب للمتقين قال هذا في الآخرة فقط وإذا قيل له كيف يفعل الله بأوليائه مثل هذه الأمور قال يفعل ما يشاء وربما قال بقلبه أو لسانه أو كان حاله يقتضى أن هذا نوع من الظلم وربما ذكر قول بعضهم ما على الخلق أضر من الخالق لكن يقول يفعل الله ما يشاء وإذا ذكر برحمة الله وحكمته لم يقل إلا أنه يفعل ما يشاء فلا يعتقدون أن صاحب الحق والتقوى منصور مؤيد بل يعتقدون أن الله يفعل ما يشاء.

وهذه الأقوال مبنية على مقدمتين إحداهما حسن ظنه بدين نفسه نوعا أو شخصا واعتقاد أنه قائم بما يجب عليه وتارك ما نهى عنه في الدين الحق واعتقاده في خصمه ونظيره خلاف ذلك أن دينه باطل نوعا أو شخصا لأنه ترك المأمور وفعل المحذور والمقدمة الثانية أن الله قد لا يؤيد صاحب الدين الحق وينصره وقد لا يجعل له العقاب في الدنيا فلا ينبغي الاعتراض بهذا المؤمن يطلب نعيم الدنيا والنعيم التام في الآخرة ومن المعلوم أن العبد وإن أقر بالآخرة فهو يطلب حسن عاقبة الدنيا فقد يطلب ما لا بد منه من دفع الضرر وجلب المنفعة وقد يطلب من زيادة النفع ودفع الضرر ما يظن أنه مباح فإذا اعتقد أن الدين الحق قد ينافي ذلك لزم من ذلك إعراض القلب عن الرغبة في كمال الدين الحق وفي حال السابقين والمقربين بل قد يعرض عن حال المقتصددين أصحاب اليمين فيدخل مع الظالمين بل قد يكفر ويصير من المرتدين المنافقين أو المعلنين بالكفر وإن لم يكن هذا في أصل الدين كان في كثير من أصوله وفروعه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا أو يمسى مؤمنا ويصبح كافرا يبيع دينه بعرض من الدنيا" وذلك إذا اعتقد أن الدين لا يحصل إلا بفساد دنياه ولذلك فإنه يفرح بحصول الضرر له ويرجو ثواب ضياع ما لا بد له من المنفعة وهذه الفتنة التي صدت أكثر بني آدم عن تحقيق الدين وأصلها الجهل بحقيقة الدين وبحقيقة النعيم الذي هو مطلوب النفوس في كل وقت إذ قد ذكرنا أن كل عمل فلا بد فيه من إرادة به لطلب ما ينعم فهناك عمل يطلب به النعيم ولا بد أن يكون المرء عارفا بالعمل الذي يعمل به وبالنعيم الذي يطلبه من الخطأ الاعتقاد أن الله ينصر الكفار في الدنيا ولا ينصر المؤمنين.

ثم إذا علم هذين الأصلين فلا بد أن تكون فيه إرادة جازمة على العمل بذلك وإلا فالعلم بالمطلوب وبطريقه لا يحصلان المقصود إلا مع الإرادة الجازمة والإرادة الجازمة لا تكون إلا مع الصبر ولهذا قال سبحانه وتعالى ﴿والعصر﴾ إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} وقال تعالى: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾

فاليقين هو العلم الثابت المستقر والصبر لا بد منه لتحقيق الإرادة الجازمة والمقدمتان اللتان التي بنيت عليهما هذه البلية مبناهما على الجهل بأمر الله ونهيه وبوعده ووعيده فإن صاحبهما إذا اعتقد أنه قائم بالدين الحق فقد اعتقد أنه فاعل للمأمور تارك للمحذور وهو على العكس من ذلك وهذا يكون من جهله بالدين الحق وإذا اعتقد أن صاحب الحق لا ينصره الله في الدنيا بل قد تكون العقاب في الدنيا للكفار على المؤمنين ولأهل الفجور على أهل البر فهذا من جهله بوعده الله تعالى أما الأول فما أكثر من يترك واجبات لا يعلم بها ولا بوجوبها وما أكثر من يفعل محرمات لا يعلم بتحريمها بل ما أكثر من يعبد الله بما حرم ويترك ما أوجب وما أكثر من يعتقد أنه هو المظلوم المحق من كل وجه وأنه خصمه هو الظالم المبطل من كل وجه ولا يكون الأمر كذلك بل يكون معه نوع من الباطل والظلم ومع خصمه نوع من الحق والعدل.

وحبك الشيء يعمي ويصم والإنسان مجبول على محبة نفسه فهو لا يرى إلا محاسنها ومبغض لخصمه فلا يرى إلا مساوئه وهذا الجهل غالبه مقرون بالهوى والظلم فإن الإنسان ظلوم جهول وأكثر ديانات الخلق إنما هي عادات أخذوها عن آبائهم وأسلافهم وتقليدهم في التصديق والتكذيب والحب والبغض والموالة والمعادة.

كما قال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أولو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾ وقال تعالى: ﴿يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول. وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾

وقال تعالى: ﴿وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم وإن الذين أورتوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب﴾

وأما الثاني فما أكثر من يظن أن أهل الدين الحق في الدنيا يكونون أذلاء معذبين بما فيه بخلاف من فارقهم إلى طاعة أخري وسبيل آخر ويكذب بوعد الله بنصرهم والله سبحانه قد بين بكتابه كلا المقدمتين فقال تعالى: {إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد}

وقال تعالى: في كتابه {ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين. إنهم لهم المنصورون. وإن جندنا لهم الغالبون}

وقال تعالى: في كتابه {إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم}

وقال تعالى: {إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين. كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز}

وقال تعالى: في كتابه {إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون. ومن يتول الله

ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون}

وذن من يطلب النصرة بولاء غير هؤلاء فقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين. ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين}

وقال تعالى: في كتابه {بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما. الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبئتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا}

وقال تعالى: في كتابه {يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة لرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون}

وقال تعالى: في كتابه {من كان يريد العزة فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور}

وقال في كتابه {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا}

وقال تعالى: في كتابه {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون. يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم. وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين. يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين}

وقال تعالى: في كتابه {يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة}

وقال تعالى: في كتابه {ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا. سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا}

وقال تعالى: في كتابه {هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر} إلى قوله تعالى {ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب}

وقال تعالى: {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين}

وقال تعالى: لما قص قصة نوح وهي نصرة على قومه في الدنيا فقال تعالى: {تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين}

وقال تعالى: {وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى}

وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا} إلى قوله {وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا إن الله بما يعملون محيط}

وقال تعالى: {إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين}

وقال يوسف وقد نصره الله في الدنيا لما دخل عليه إخوته {قالوا أأنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين}

وقال تعالى: في كتابه {يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم}

وقال تعالى: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا. ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا}

وقد روي عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لو عمل الناس كلهم بهذه الآية لوسعتهم". رواه ابن ماجه وغيره

وأخبر أن ما يحصل له من مصيبة انتصار العدو وغيرها إنما هو بذنوبهم فقال تعالى: في يوم أحد {أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم}

وقال تعالى: {إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم}

وقال تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير}

وقال تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}

وقال تعالى: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم}

وقال تعالى: {أو يوبقهن بما كسبوا}

وذكر ما يصيب الرسل والمؤمنين فقال تعالى: {إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا. هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً. وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا. وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا. ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها إلا يسيراً}

وقال تعالى: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب}

وقال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون. حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين. لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}

ولهذا أمر الله رسوله والمؤمنين باتباع ما أنزل إليهم وهو طاعته وهو المقدمة الأولى وأمرهم بانتظار وعده وهي المقدمة الثانية وأمرنا بالاستغفار والصبر لأنهم لا بد أن يحصل لهم تقصير وذنوب فيزيله الاستغفار ولا بد مع انتظار الوعد من الصبر فبالاستغفار تتم الطاعة وبالصبر يتم اليقين بالوعد إن كان هذا كله يدخل في مسمى الطاعة والإيمان

قال تعالى: {واتبع ما يوحى إليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين}

وقال تعالى: {ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبي المرسلين}

وقال تعالى: {فاصبر إن العاقبة للمتقين}

وأمرهم أيضاً بالصبر إذا أصابهم مصيبة بذنوبهم مثل ظهور العدو وكما قال تعالى: في قصة أحد {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين. إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين} (140) {وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين} (141) آل عمران

مما سبق يتبين بأصلين الأصل الأول: حصول النصر ...

وأيضاً فقد قص سبحانه في كتابه نصره لرسوله ولعباده المؤمنين على الكفار في قصة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وفرعون وغير ذلك وقال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} وقال تعالى: {ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلاً من الذين خلوا من قبلكم}

وهذا يتبين بأصلين أحدهما أن حصول النصر وغيره من أنواع النعيم لطائفة أو شخص لا ينافي ما يقع في خلال ذلك من قتل بعضهم وجرحه ومن أنواع الأذى وذلك أن الخلق كلهم يموتون فليس في قتل الشهداء مصيبة زائدة على ما هو معتاد لبني آدم فمن عد القتل في سبيل الله مصيبة مختصة بالجهاد كان من أجهل الناس بل الفتن التي تكون بين الكفار وتكون بين المختلفين من أهل القبلة ليس مما يختص بالقتال فإن الموت يعرض لبني آدم بأسباب عامة وهي المصائب التي تعرض لبني آدم من مرض بطاعون وغيره ومن جوع وغيره وبأسباب خاصة فالذين يعتادون القتال لا يصيبهم أكثر مما يصيب من لا يقاتل بل الأمر بالعكس كما قد جربه الناس ثم موت الشهيد من أيسر الميئات ولهذا قال سبحانه وتعالى {قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون إلا قليلاً. قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً}

فأخبر سبحانه أن الفرار من القتل أو الموت لا ينفع فلا فائدة فيه وأنه لو نفع لم ينفع إلا قليلاً إذ لا بد من الموت وأخبر أن العبد لا يعصمه من الله أحد إن أراد به سوءاً أو أراد به رحمة وليس له من دون الله ولي ولا نصير فأين نفر من أمره وحكمه ولا ملجأ منه إلا إليه قال تعالى: {ففرروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين} وهذا أمر يعرفه الناس من أهل طاعة الله وأهل معصيته كما قال أبو

حازم الحكيم لما يلقي الذي لا يتقي الله من معالجه الخلق أعظم مما يلقيه الذي يتقي الله من معالجة التقوى والله تعالى قد جعل أكمل المؤمنين إيماناً أعظمهم بلاء كما قيل للنبي أي الناس أشد بلاء قال " الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يبتلي الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه وإن كان في دينه رقة خفف عنه ولا يزال البلاء بالمؤمن حتى يمشي على الأرض وليس عليه خطيئة"

ومن هذا أن الله شرع من عذاب الكفار بعد نزول التوراة بأيدي المؤمنين في الجهاد ما لم يكن قبل ذلك حتى إنه قيل لم ينزل بعد التوراة عذاب عام من السماء للأمم كما قال تعالى: {ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون}

فإنه قبل ذلك قد أهلك قوم فرعون وشعيب لوط وعاد وثمود وغيرهم ولم يهلك الكفار بجهاد المؤمنين ولما كان موسى أفضل من هؤلاء وكذلك محمد وهما الرسولان المبعوثان بالكتابين العظيمين كما قال تعالى: {إننا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} وقال تعالى: {قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل} إلى قوله {قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه}

وأمر الله هذين الرسولين بالجهاد على الدين وشريعة محمد أكمل فهذا كان الجهاد في أمته أعظم منه في غيرهم قال تعالى: {كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون}

وقال تعالى: {ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليلبو بعضهم ببعض}

وقال تعالى: {ونحن نترصد بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا}

فالجهاد للكفار أصلح من هلاكهم بعذاب سماء من وجوه أحدها أن ذلك أعظم في ثواب المؤمنين وأجرهم وعلو درجاتهم لما يفعلونه من الجهاد في سبيل الله لأن تكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله

الثاني أن ذلك أنفع للكفار أيضا فإنهم قد يؤمنون من الخوف ومن أسر منهم وسيم من الصغار يسلم أيضا وهذا من معنى قوله تعالى {كنتم خير أمة أخرجت للناس} قال أبو هريرة: "وكنتم خير الناس للناس تاتون بهم في الأقياد والسلاسل حتى تدخلوهم الجنة" فصارت الأمة بذلك خير أمة أخرجت للناس وأفلح بذلك المقاتلون وهذا هو مقصود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا من معنى كون محمد ما أرسل إلا رحمة للعالمين فهو رحمة في حق كل أحد بحسبه حتى المكذبين له هو في حقهم رحمة أعظم مما كان غيره ولهذا لما أرسل الله إليه ملك الجبال وعرض عليه أن يقلب عليهم الأخشبين قال: "لا استأني بهم لعل الله أن يخرج من أصلابهم من يعبد الله وحده لا شريك له".

الوجه الثالث أن ذلك أعظم عزة للإيمان وأهله وأكثر لهم فهو يوجب من علو الإيمان وكثرة أهله ما لا يحصل بدون ذلك وأمر المنافقين والفجار بالمعروف ونهيه عن المنكر هو من تمام الجهاد وكذلك إقامة الحدود ومعلوم أن في الجهاد وإقامة الحدود من إتلاف النفوس والأطراف والأموال ما فيه فلو بلغت هذه النفوس النصر بالدعاء ونحوه من غير جهاد لكان ذلك من جنس نصر الله للأنبياء المتقدمين من أممهم لما أهلك نفوسهم وأموالهم وأما النصر بالجهاد وإقامة الحدود فذلك من جنس نصر الله لما يختص به رسوله وإن كان محمد وأمته منصورين بالنوعين جميعا لكن يشرع في الجهاد بالدعاء ما لا يشرع في الدعاء.

الأصل الثاني: التنعم إما بالأمور الدنيوية وإما بالأمور الدينية:

1-الدنيوية فأما الدنيوية فهي الحسية مثل الأكل والشرب والنكاح واللباس وما يتبع ذلك والنفسية وهي الرياسة والسلطان فأما الأولى فالمؤمن والكافر والمنافق مشتركون في جنسها ثم يعلم أن التنعيم بها ليس هو حقيقة واحدة مستوية في بنى آدم بل هم متفاوتون في قدرها ووصفها تفاوتاً عظيماً فإن من الناس من يتنعم بنوع من الأطعمة والأشربة الذي يتأذي بها غيره إما لاعتياده ببلده وإما لموافقته مزاجه وإما لغير ذلك ومن الناس من يتنعم بنوع من المناكح لا يحبها غيره كمن سكن البلاد الجنوبية فإنه يتنعم بنكاح السمرة ومن سكن البلاد الشمالية فإنه يتنعم بنكاح البيض وكذلك اللباس والمسكن فإن أقواما يتنعمون من البرد بما يتأذي به غيرهم وأقواما يتنعمون من المساكن بما يتأذي به غيرهم بحسب العادة والطباع وكذلك الأزمنة فإنه في الشتاء يتنعم الإنسان بالحر وفي الصيف يتنعم بالبرد

وأصل ذلك أن التنعم في الدنيا بحسب الحاجة إليها والانتفاع بها فكل ما كانت الحاجة أقوى والمنفعة أكثر كان التنعم واللذة أكمل والله قد أباح للمؤمنين الطيبات فالذين يقتصدون في المآكل نعيمهم بها أكثر من نعيم المسرفين فيها فإن أولئك إذا أدمنوها وألفوها لا يبقى لهذا عندهم كبير لذة مع أنهم قد لا يصبرون عنها وتكثر أمراضهم بسببها .

2-الدينية

فجماعه شيئان تصديق الخبر وطاعة الأمر ومعلوم أن التمتع بالخبر بحسب شرفه وصدقه والمؤمن معه من الخبر الصادق عن الله وعن مخلوقاته ما ليس مع غيره فهو من أعظم الناس نعيما بذلك بخلاف من يكثر في أخبارهم الكذب وأما طاعة الأمر فإن من كان ما يؤمر به صلاحا وعدلا ونافعا يكون تنعمه به أعظم من تنعم من يؤمر بما ليس بصلاح ولا عدل ولا نافع وهذا من الفرق بين الحق والباطل فإن الله سبحانه يقول في كتابه {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم. والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم. ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم} وقال {والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب}

وتفصيل ذلك أن الحق نوعان حق موجود وحق مقصود وكل منهما ملازم للآخر فالحق الموجود هو الثابت في نفسه فيكون العلم به حقا والخبر عنه حقا والحق المقصود هو النافع الذي إذا قصده الحي انتفع به وحصل له النعيم ومما يظهر الأمر ما ابتلي الله به عباده في الدنيا من السراء والضراء وقال سبحانه {فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن. كلا}

يقول الله سبحانه ليس الأمر كذلك ليس إذا ما ابتلاه فأكرمه ونعمه يكون ذلك إكراما مطلقا وليس إذا ما قدر عليه رزقه يكون ذلك إهانة بل هو ابتلاء في الموضوعين وهو الاختبار والامتحان فإن شكر الله على الرخاء وصبر على الشدة كان كل واحد من الحالين خيرا له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء فشكر كان خيرا له وإن أصابته ضراء فصبر كان خيرا له", وإن لم يشكر ولم يصبر كان كل واحد من الحالين شرا له وقد تنازع الناس فيما ينال الكافر في الدنيا من التمتع هل هو نعمة في حقه أم لا على قولين وكان أصل النزاع بينهم هو النزاع في القدرة والقدرية الذين يقولون لم يرد الله لكل أحد إلا خيرا له بخلقه وأمره وإنما العبد هو الذي أراد لنفسه الشر بمعصيته وبترك طاعته التي يستعملها بدون مشيئة الله وقدرته أراد لنفسه الشر, وهؤلاء يقولون ما نعم به الكافر فهو نعمة تامة كما نعم به المؤمن سواء إذ عندهم ليس لله نعمة خص بها المؤمن دون الكافر أصلا بل هما في النعم الدينية سواء وهو ما بينه من أدلة الشرع والعقل وما خلقه من القدرة والألطف ولكن أحدهما اهتدي بنفسه بغير نعمة أخري خاصة من الله والآخر ضل بنفسه من غير خذلان يخصه من الله وكذلك النعم الدنيوية هي في حقهما على السواء والذين ناظروا هؤلاء من أهل الإثبات ربما زادوا في المناظرة نوعا من الباطل وإن كانوا في الأكثر على الحق فكثيرا ما يرد مناظر المبتدع باطلا عظيما بباطل دونه.

تنازع الناس فيما ينال الكافر في الدنيا من التمتع هل هو نعمة في حقه أم لا ولهذا كان أئمة السنة يهونون عن ذلك ويأمرون بالاقتصاد ولزوم السنة المحضة وأن لا يرد باطل بباطل فقال كثير من هؤلاء ليس لله على الكافر نعمة دنيوية كما ليس له عليه نعمة دينية تخصه إذ اللذة المستعقبة ألما أعظم منها ليست بنعمة كالطعام المسموم وكمن أعطي غيره أموالا ليطمئن ثم يقتله أو يعذبه قالوا والكافر كانت هذه النعم سببا في عذابه وعقابه كما قال تعالى: {إنما نملئ لهم ليزدادوا إثما}

وقال تعالى: {أبحسبون أننا نمدهم به من مال وبنين. نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون}

وقال تعالى: {فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون}

وقال تعالى: {فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون. وأملي لهم إن كيدي متين}

وخالفهم آخرون من أهل الإثبات للقدرة أيضا فقالوا بل لله على الكافر نعم دنيوية والقولان في عامة أهل الإثبات من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم قال هؤلاء والقرآن قد دل على امتنانه على الكفار بنعمه ومطالبته إياهم بشكرها فكيف ليست نعمًا قال تعالى: {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار. جهنم يصلونها} إلى قوله: {الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار} إلى قوله: {وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار} وقال تعالى: {إننا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا} وكيف يكون كفورا من لم ينعم عليه بنعمه فالمراد لازم قول هؤلاء أن الكفار لم يجب عليهم شكر الله إذ لم يكن قد أنعم عليهم عندهم وهذا القول يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام فإن الله ذم الإنسان بكونه كفورا غير شكور إذ يقول {إن الإنسان لربه لكنود} وقال تعالى: {ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور. ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور}

وقد قال صالح عليه السلام لقومه {واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصورا وتتحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين}

وقال تعالى: {ألم تر إلى الذين بدلوا نعمت الله كفرا}

وقال تعالى: {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله}

وقال الأولون قد قال تعالى: {صراط الذين أنعمت عليهم} والكفار لم يدخلوا في هذا العموم فعلم أنهم خارجون عن النعمة وقال تعالى: في خطابه للمؤمنين {كلوا من طيبات ما رزقناكم} وقال تعالى: {واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء} {واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به} وقال تعالى: {كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون} وأما الكفار فخطبوا بها من جهة ما هي تنعم ولذة وسرور ولم تسم في حقهم نعمة على الخصوص وإنما تسمى نعمة باعتبار أنها نعمة في حق عموم بني آدم لأن المؤمن سعد بها في الدنيا والآخرة والكافر ينعم بها في الدنيا وذلك أن كفر الكافر نعمة في حق المؤمنين فإنه لولا وجود الكفر والفسوق والعصيان لم يحصل جهاد المؤمنين للكفار وأمرهم الفساق والعصاة بالمعروف ونهيهم إياهم عن المنكر ولولا وجود شياطين الإنس والجن لم يحصل للمؤمنين من بعض هذه الأمور ومعاداتها ومجاهداتها ومخالفة الهوى فيها ما ينالون به أعلى الدرجات وأعظم الثواب والإنسان فيه قوة الحب والبغض وسعادته في أن يحب ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه الله فإن لم يكن في العالم ما يبغضه ويجاهد أصحابه لم يتم إيمانه وجهاده وقد قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون} قالوا ولو كانت هذه اللذات نعمًا مطلقة لكانت نعمة الله على أعدائه في الدنيا أعظم من نعمته على أوليائه قالوا ونعمة الله التي بدلوها كفرا هي إنزال الكتاب وإرسال الرسول حيث كفروا بها وجحدوا أنها حق كما قال عليه السلام ألا لا فخر إني من قريش وكذلك قوله تعالى {وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله} هم الذين كفروا بما أنزل الله من الكتاب والرسول وتلك نعمة الله المعظمة وقال تعالى: {أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين}

رأى ابن تيمية

وحقيقة الأمر أن هذه الأمور فيها من التمتع باللذة والسرور في الدنيا ما لا نزاع فيه ولهذا قال تعالى: {ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون} وقال تعالى: {أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها} وقال تعالى: {وذري المكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا} وقال تعالى: {ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل} وقال تعالى: {وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور} وهذا أمر محسوس.

لكن الكلام في أمرين أحدهما هل هي نعمة أم لا والثاني أن جنس تنعم المؤمن في الدنيا بالإيمان وما يتبعه هل هو مثل تنعم الكافر أو دونه أو فوقه وهذه هي المسألة المقدمة .

فأما الأول فيقال اللذات في أنفسها ليست نفس فعل العبد بل قد تحدث عن فعله مع سبب آخر كسائر المتولدات التي يخلقها الله تعالى بأسباب منها فعل العبد لكن اللذات تارة تكون بمعصية من ترك مأمور أو فعل محظور كاللذة الحاصلة بالزنا وبموافقة الفساق وبظلم الناس وبالشرك والقول على الله بغير علم فهنا المعصية هي سبب للعذاب الزائد على لذة الفعل لكن ألم العذاب قد يتقدم وقد يتأخر وهي تشبه أكل الطعام الطيب الذي فيه من السموم ما يمرض أو يقتل ثم ذلك العذاب يمكن دفعه بالتوبة وفعل حسنات أخر لكن يقال تلك اللذة الحاصلة بالمعصية لا تكون معادلة لها ما في التوبة عنها والأعمال الصالحة من المشقة والألم ولهذا قيل ترك الذنب أمر من التماس التوبة وقيل رب شهوة ساعة أورثت حزنا طويلا لكن فعل التوبة والحسنات الماحية قد يوجب من الثواب أعظم من ثواب ترك الذنب أولا فيكون ألم التائب أشد من التارك إذا استويا من جميع الوجوه وثوابه أكثر وكذلك لما يكفر الله به الخطايا من المصائب مرارة تزيد على حلاوة المعاصي وتارة تكون اللذات بغير معصية من العبد لكن عليه أن يطيع الله فيها فيتجنب فيها ترك مأموره وفعل محظوره كما يؤتاه العبد من المال والسلطان ومن المأكل والمناجح التي ليست بمحرمة والله سبحانه أمر مع أكل الطيبات بالشكر فقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون} وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها" وفي الأثر الطامع الشاكر كالصائم الصابر" , رواه ابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى: {ثم لتسألن يومئذ عن النعيم}

ولما ضاف النبي صلى الله عليه وسلم أبا الهيثم بن التيهان وجلسوا في الظل وأطعمهم فاكهة ولحما وسقاهم ماء باردا قال هذا من النعيم الذي تسألون عنه والسؤال عنه لطلب شكره لا لإثم فيه فالثابت في قوله تعالى يطلب من عباده شكر نعمه وعليه أن لا يستعين بطاعته على معصيته فإذا ترك ما وجب عليه في نعمته من حق واستعان بها على محرم صار فعله بها وتركه لها فيها سببا للعذاب أيضا فالعذاب أستحقه بترك المأمور وفعل المحظور على النعمة التي هي من فعل الله تعالى وإن كان فعله وتركه بقضاء الله وقدره بعلمه ومشيبته وقدرته وخلقته فإن حقيقة الأمر أنه نعم العبد تنعيما وكان ذلك التنعيم سببا لتعذيبه أيضا فقد اجتمع في حقه تنعيم وتعذيب ولكن التعذيب إنما كان بسبب معصيته حيث لم يؤد حق النعمة ولم يتق الله فيها وعلى هذا فهذه التمتع هي نعمة من وجه دون وجه فليست من النعم المطلقة ولا هي خارجة عن جنس النعم مطلقا ومقيدها فباعتبار ما فيها من التمتع يصلح أن يطلب حقها من الشكر وغيرها وينهى عن استعمالها في المعصية فتكون نعمة في باب الأمر والنهي والوعد والوعيد.

وباعتبار أن صاحبها يترك فيها المأمور ويفعل فيها المحذور الذي يزيد عذابه على نعمها كانت وبالاً عليه وكان أن لا يكون ذلك من حقه خيراً له من أن يكون فليست نعمة في حقه في باب القضاء والقدر والخلق والمشيمة العامة وإن كان يكون نعمة في حق عموم الخلق والمؤمنين وعلى هذا يظهر ما تقدم من خيرات الله فإن ذلك استدراج ومكر وإملاء وهذا الذي ذكرناه من ثبوت الإِنعام بها من وجه وسلبه من وجه آخر مثل ما ذكر الله في قوله تعالى {فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن. وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن. كلا} فإنه قد أخبر أنه أكرمه وأنكر قول المبتلى ربي أكرمن واللفظ الذي أخبر الله به مثل اللفظ الذي أنكره الله من كلام المبتلى لكن المعنى مختلف فإن المبتلى اعتقد أن هذه كرامة مطلقة وهي النعمة التي يقصد بها أن النعم إكرام له والإِنعام بنعمة لا يكون سبباً لعذاب أعظم منها وليس الأمر كذلك بل الله تعالى ابتلاه بها ابتلاء ليتبين هل يطيعه فيها أم يعصيه مع علمه بما سيكون من الأمرين لكن العلم بما سيكون شيء وكون الشيء والعلم به شيء وأما قوله تعالى {فأكرمه ونعمه} فإنه تكريم بما فيه من اللذات ولهذا قرنه بقوله {ونعمه} ولهذا كانت خوارق العادات التي تسميها العامة كرامة ليست عند أهل التحقيق كرامة مطلقاً بل في الحقيقة الكرامة هي لزوم الاستقامة وهي طاعة الله وإنما هي مما يبطل الله به عبده فإن أطاعه بها رفعه وإن عصاه بها خفضه وإن كانت من آثار طاعة أخري كما قال تعالى: {وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غداً. لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعباً}

وإذا كان في النعمة والكرامة هذان الوجهان فهي من باب الأمر والشرع نعمة يجب الشكر عليها وفي باب الحقيقة القدرية لم تكن لهذا الفاجر بها إلا فتنة ومحنة استوجب بمعصية الله فيها العذاب وهي في ظاهر الأمر أن يعرف حقيقة الباطن ابتلاء وامتحان يمكن أن تكون من أسباب سعاده ويمكن أن تكون من أسباب شقاوته وظهر بها جانب الابتلاء بالمر فإن الله يبطل بالحلو والممر كما قال تعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون} وقال {وبلونا هم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون} فمن ابتلاه الله بالمر بالبأساء والضراء والبأس وقدر عليه رزقه فليس ذلك إهانة له بل هو ابتلاء فإن أطاع الله في ذلك كان سعيداً وإن عصاه في ذلك كان شقياً كما كان مثل ذلك سبباً للسعادة في حق الأنبياء والمؤمنين وكان شقاء وسبباً للشقاء في حق الكفار والفجار، وقال تعالى: {والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس} وقال تعالى: {أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا} وقال تعالى: {وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم} وقال تعالى: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلمهم يرجعون} وقال تعالى: {ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون} وكما أن الحسنات وهي المسار الظاهرة التي يبطل بها العبد تكون عن طاعات فعلها العبد فكذلك السيئات وهي المكاره التي يبطل بها العبد تكون عن معاصي فعلها العبد كما قال تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} وقال تعالى: {ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم} وقال تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير} وقال تعالى: {فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله} وقال تعالى: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور}

ثم تلك المسار التي هي من ثواب طاعته إذا عصي الله فيها كانت سبباً لعذابه والمكاره التي هي عقوبة معصيته إذا أطاع الله فيها كانت سبباً لسعاده فتدبر هذا لتعلم أن الأعمال بخواتيمها وأن ما ظاهره نعمة هو لذة عاجلة قد تكون سبباً للعذاب وما ظاهره عذاب وهو ألم عاجل قد يكون سبباً للنعيم وما هو طاعه فيما يرى الناس قد يكون سبباً لهلاك العبد برجوعه عن الطاعة إذا ابتلى في هذه الطاعة وما هو معصية فيما يرى الناس قد يكون سبباً لسعادة العبد بتوبته منه وتصبره على المصيبة التي هي عقوبة ذلك الذنب فالأمر والنهي يتعلق بالشيء الحاصل فيؤمر العبد بالطاعة مطلقاً وينهي عن المعصية مطلقاً ويؤمر بالشكر على كل ما يتنعم به وأما القضاء والقدر وهو علم الله وكتابه وما طابق ذلك من مشيئته وخلقته فهو باعتبار الحقيقة الآجلة فالأعمال بخواتيمها والمنعم عليهم في الحقيقة هم الذين يموتون على الإيمان , (وقد يذكر تنازع الناس في هذا الباب)

فالمثبتة للقضاء والقدر من متكلمه أهل الإثبات وغيرهم يلاحظون القدر من علم الله وكتابه ومشيئته وخلقته وقد يعرضون عما جاء به الأمر والنهي والوعد والوعيد وعن الحكمة العامة وما في تفصيل ذلك من الحكم الخاصة وأما من لم يلاحظ إلا الأمر والنهي والوعد والوعد فقط من القدرية ومن ضاهاهم في حاله فقد كفر بما وجب عليه الإيمان به من خلق الله وكتابه ومشيئته وتدبيره لعباده المؤمنين الذين سبقت لهم منه الحجة بتدبير خاص ومن قضائه على الكفار بما هو فيه عدل سبحانه كما في الحديث المرفوع....ماض فينا أمرك عدل فينا قضاؤك. (ولا يظلم ربك أحداً)

حال الإنسان عند السراء والضراء

وإذا عرف أن كل واحد من الابتلاء بالسراء والضراء قد يكون في باطن الأمر مصلحة للعبد أو مفسدة له وأنه إن أطاع الله بذلك كان مصلحة له وإن عصاه كان مفسدة له تبين أن الناس أربعة أقسام منهم من يكون صلاحه على السراء ومنهم من يكون صلاحه

على الضراء ومنهم من يصلح على هذا وهذا ومنهم من لا يصلح على واحد منهما والإنسان الواحد قد تجتمع له هذه الأحوال الأربعة في أوقات متعددة أو في وقت واحد باعتبارها أنواع يبتلي بها وقد جاء في الحديث المرفوع " أن من عبادي من لا يصلحه إلا الغني ولو أفقرته لأفسده ذلك وإن من عبادي من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسده ذلك وإن من عبادي من لا يصلحه إلا السقم ولو أصححته لأفسده ذلك وذلك أني أدبر عبادي إنني بهم خبير بصير " فكما أن التمتع العاجل ليس بنعمة في الحقيقة قد يكون في الحقيقة بلاء وشرا باعتبار المعصية فيه والطاعة المتقدمة قد تكون حابطة وسببا للشرا باعتبار ما يعقبها من ردة وفتنة فكذلك التألم العاجل قد يكون في الحقيقة خيرا ونعمة والمعصية المتقدمة قد تكون سببا للخير باعتبار التوبة والصبر على ما تعقبه من مصيبة لكن تتبدل الطاعة والمعصية وهذا يقتضي أن العبد محتاج في كل وقت إلى الاستعانة بالله على طاعته وتثبيت قلبه ولا حول ولا قوة إلا بالله، وذلك أن الإنسان هو كما وصفه الله بقوله تعالى {ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور. ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور} وقال تعالى: {إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير}

فأخبر أنه عند الضراء بعد السراء ييأس من زوالها في المستقبل ويكفر بما أنعم الله به عليه قبلها وعند النعماء بعد الضراء يأمن من عود الضراء في المستقبل وينسى ما كان فيه بقوله {ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور} على غيره يفخر عليهم بنعمة الله عليه وقال تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا. إذا مسه الشر جزوعا. وإذا مسه الخير منوعا} فأخبر أنه جزوع عند الشر لا يصبر عليه منوع عند الخير يبخل به

وقال تعالى: {إن الإنسان لظلم كفار} وقال تعالى: {إن الإنسان لربه لكنود} وقال تعالى: {إنه كان ظلوما جهولا} وقال تعالى: {وكان الإنسان قتورا} وقال {وإن مسه الشر فيؤوس قنوط} وقال تعالى: {فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا}

حال المؤمن عندهما

وقد وصف المؤمنين بأنهم صابرون في البأساء والضراء وحين البأس والصابرون في النعماء أيضا بقوله تعالى {إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات} والصبر في السراء قد يكون أشد ولهذا قال من قال من الصحابة ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيز بالله من فتنة القبر وشر فتنة الغني وقال لأصحابه: " والله ما الفقر أخشى عليكم ولكن أخاف أن تبسط عليكم الدنيا كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوا فيها كما تنافسوا فيها وتهلككم كم أهلكتهم". فمن لم يتصف بحقيقة الإيمان هو إما قادر وإما عاجز فإن كان قادرا أظهر ما في نفسه بحسب قدرته من الفواحش والإثم والبغي والإشراك بالله والقول عليه بغير علم ومن ترك القسط وترك إقامة الوجه عند كل مسجد ودعاء الله مخلصا له الدين ثم يكون شراهم بحسب كل منهم من حيث نفوسهم وقدرتهم فإن العبد لا يفعل إلا بقدرته وإرادة فمن كان أقدر وأفجر كان أمره أشد كفرعون وأمثاله من الجبارين المتكبرين لا يصبرون عن أهوائهم ولا يتقون الله وأما المؤمن فإنه مع قدرته يفعل ما أمر الله به من البر والتقوى دون ما نهى عنه من الإثم والعدوان ثم أولئك الذين لم يتصفوا بحقيقة الإيمان بل فيهم من الفجور كفر أو نفاق أو فسوق ما فيهم إذا كانوا عاجزين عن إرادتهم لا يقدرون على أهوائهم بنوع من أنواع القدرة تجدهم أذل الناس وأطوع الناس لمن يستعلمهم في أغراضهم وأجزع الناس لما أصابهم ذلك أنه ليس في قلوبهم من الإيمان ما يعتاضون به وتستغني به نفوسهم ويصبرون به عما لا يصلح لهم وهذه حال الأمم البعيدة عن العلم والإيمان كالترك التتار والعرب في جاهليتهم فإنهم أعز الناس إذا قدروا وأذل الناس إذا قهروا المؤمن أرجح في النعيم واللذة من الكافر في الدنيا قبل الآخرة ... وأما المؤمنون فكما قال تعالى: لهم وقد غلبوا {ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين} فهم الأعلون إذا كانوا مؤمنين ولو غلبوا، وقال كعب بن زهير في صفة الصحابة:

ليسوا مفاريج إن نالت رماحهم ... يوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

ولهذا كان المشروع في حق كل ذي إرادة فاسدة من الفواحش والظلم والشرك والقول بلا علم أحد أمرين إما إصلاح إرادته وإما منع قدرته فإنه إذا اجتمعت القدرة مع إرادته الفاسدة حصل الشر وأما ذو الإرادة الصالحة فتؤيد قدرته حتى يتمكن من فعل الصالحات وذو القدرة الذي لا يمكن سلب قدرته يسعي في إصلاح إرادته بحسب الإمكان فالمقصود تقوية الإرادة الصالحة والقدرة عليها بحسب الإمكان وتضعيف الإرادة الفاسدة والقدرة معها بحسب الإمكان ولا حول ولا قوة إلا بالله وهذا مما يظهر به حسن حال المؤمن وترجحه في النعيم واللذة على الكافر في الدنيا قبل الآخرة وإن كانت الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فأما ما وعد به المؤمن بعد الموت من كرامة الله فإنه تكون الدنيا بالنسبة إليه سجنا وما للكافر بعد الموت من عذاب الله فإنه تكون الدنيا جنة بالنسبة إلى ذلك وذلك أن الكافر صاحب الإرادة الفاسدة إما عاجز وإما قادر فإن كان عاجزا تعارضت إرادته وقدرته حتى لا يمكن الجمع بينهما وإن كان قادرا أقبل على الشهوات وأسرف في التذاهب بها ولا يمكنه تركها ولهذا تجد القوم من الظالمين أعظم الناس فجورا وفسادا وطلبا لما يروحون به أنفسهم من مسموع ومنظور ومشوم ومأكول ومشروب ومع هذا فلا

تطمئن قلوبهم بشيء من ذلك هذا فيما ينالونه من اللذة وأما لذات أهل البر أعظم من لذات أهل الفجور ما يخافونه من الأعداء فهو أعظم الناس خوفا ولا عيشة لخائف وأما العاجز منهم فهو في عذاب عظيم لا يزال في أسف على ما فاته وعلى ما أصابه وأما المؤمن فهو مع مقدرته له من الإرادة الصالحة والعلوم النافعة ما يوجب طمأنينة قلبه وانسراح صدره بما يفعله من الأعمال الصالحة وله من الطمأنينة وقرة العين ما لا يمكن وصفه وهو مع عجزه أيضا له من أنواع الإيرادات الصالحة والعلوم النافعة التي يتنعم بها ما لا يمكن وصفه، وكل هذا محسوس مجرب وإنما يقع غلط أكثر الناس أنه قد أحس بظاهر من لذات أهل الفجور وذاتها ولم يذق لذات أهل البر ولم يخبرها ولكن أكثر الناس جهال كما لا يسمعون ولا يعقلون وهذا الجهل لعدم شهود حقيقة الإيمان ووجود حلاوته وذوق طعمه انضم إليه أيضا جهل كثير من المتكلمين في العلم بحقيقة ما في أمر الله من المصلحة والمنفعة وما في خلقه أيضا لعبد المؤمن من المنفعة والمصلحة فاجتمع الجهل بما أخبر الله به من خلقه وأمره وما أشهده عبادته من حقيقة الإيمان ووجود حلاوته مع ما في النفوس من الظلم مانعا للنفوس من عظيم نعمة الله وكرامته ورضوانه موقعا لها في بأسه وعذابه وسخطه لما خاض الناس في مسائل القدر ابتدع طوائف منهم مقالات مخالفة للكتاب والسنة،

بدع القدرية

وذلك أن الناس لما خاضوا في مسائل القدر ولم يخلق الله ويأمر ونحو ذلك بغير هدي من الله فرقوا دينهم وكانوا شيعا فزعم فريق أنه لا يخلق أحدا من الأشخاص إلا لأجل مصلحة المخلوق ولا يأمره إلا لأن أمره مصلحة له أيضا وإنما العبد هو الذي صرف عن نفسه المصلحة وفعل المفسدة بغير قدرة الرب ويغير مشيئته وهم إنما قصدوا بها تنزيه الرب عن الظلم والعيب ووصفه بالحكمة والعدل والإحسان لكن سلبوه علمه وقدرته وكتابته وخلقته ونفوا مشيئته وعمومها فقال قوم منهم إنه لا يعلم ولا يكتب ما يكون من العباد حتى يفعلوه ،، وقال آخرون بل علم ذلك وعلم أنهم لا يطيعونه ولا يفعلون إلا ما يضرهم ومع هذا فقصد تعريفهم بالخلق والأمر للمنفعة الخالصة الدائمة فقال لهم الناس من علم أن مقصوده من الخير لا يكون وقد سعي في حصوله بمنتهى قدرته كان من أجهل الفاعلين وأسفهم فنزوهه عن قليل من السفه بالتزام ما هو أكثر منه وزعموا أنه لا يقدر إلا على ما فعل بهم فسلبوه قدرته

بدع طائفة من أهل الإثبات

فرد على هؤلاء من أهل الإثبات فأتيتوا عموم قدرته وعموم مشيئته وخلقته وعلمه القديم وكل هذا حسن موافق للكتاب والسنة وهو مع تمام الإيمان القدر بعلم الله القديم ومشيئته وخلقته وقدرته على كل شيء لكن ضموا إلى ذلك أشياء ليست من السنة فإنه من السنة أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وألا يسأل عما يفعل وهم يسألون وأنه يأمر العباد بطاعته ومع هذا يهدي من يشاء ويضل من يشاء كما قال تعالى: {والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} فزعموا مع ذلك أنه يخلق الخلق لا لحكمة في خلقهم ولا لرحمته لهم بل قد يكون خلقهم ليضرهم وهذا عندهم حكمة فلم ينزهه عما نزه عنه نفسه من الظلم حيث أخبر أنه إنما يجزي الناس بأعمالهم وأنه لا يزر وازرة وزر أخري وأنه من يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما بل زعما أن كل مقدور عليه فليس بظلم مثل تعذيب الأنبياء والمرسلين وتكريم الكفار والمنافقين وغير ذلك مما نزه الله نفسه عنه فلم يكن الظلم الذي نزه الله نفسه عنه حقيقة عند هؤلاء إذ كل ما يمكن ويقدر عليه فليس بظلم ففعله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} عندهم لا يريد ما لا يكون ممكنا مقدورا عليه وهو عندهم لا يقدر على الظلم حتى يكون تاركا له وزعموا أنه قد يأمر العباد بما لا يكون مصلحة لهم ولا لواحد منهم لا يكون الأمر مصلحة ولا يكون فعل المأمور به مصلحة بل قد يأمرهم بما إن فعلوه كان مضرة لهم وإن لم يفعلوه عاقبهم به فيكون العبد فيما يأمره به بين ضررين ضرر إن أطاع وضرر إن عصي ومن كان كذلك كان أمره للعباد مضرة لهم لا مصلحة لهم وقالوا يأمر بما يشاء وأنكروا أن يكون في الأحكام الشرعية من العلل المناسبة للأحكام من جلب المنافع ودفع المضار ما تبقى الأحكام الشرعية ممكنة به حتى كان منهم من دفع علل الأحكام بالكلية ومنهم من قال العلل مجرد علامات ودلالات على الحكم لأنها أمور تناسب الحكم وتلائمه وهو يجوزون مع هذا ألا يكون للعباد ثواب ومنفعة في فعل المأمور به لكن لما جاءت الشريعة بالوعد قالوا هو موعود بالثواب الذي وعد به وربما قالوا إنه في الآخرة فقط فإن الفعل المأمور به قد لا يكون فيه مصلحة للعباد ولا منفعة لهم بحال ولا يكون فيه تنعم لهم ولا لذة بحال بل قد يكون مضرة لهم ومفسدة في حظهم ليس فيه ما ينفعهم ومعلوم أنه إذا اعتقد المرء أن طاعة الله ورسوله فيها أمراه به قد لا يكون فيها مصلحة له ولا منفعة ولا فيها تنعم ولا لذة ولا راحة بل يكون فيها مفسدة له ومضرة عليه وليس فيها إلا ألمه وعذابه كان هذا من أعظم الصوارف له عن فعل ما أمر الله به ورسوله ثم إن كان ضعيف الإيمان بالوعد والوعد ترك الدين بالكلية وإن كان مؤمنا بالوعد صارت دواعيه مترددة بين هذا العذاب وذلك العذاب وإن كان مؤمنا بوعد الآخرة فقط اعتقد أنه لا تكون له في الدنيا مصلحة ولا منفعة بل لا تكون المصلحة والمنفعة في الدنيا إلا لمن كفر أو فسق وعصى وهذا أيضا وإن كان هو غاية حال هؤلاء فهو مما يصرف النفوس عن طاعة الله ورسوله ويبقي العبد المؤمن متردد الدواعي بين هذا وهذا وهو لا يخلو من أمرين إما أن يرجح جانب الطاعة التي يستشعر أنه ليس فيها طول عمره له مصلحة ولا منفعة ولا لذة

بل عذاب وألم بل مفسدة ومضرة وهذا لا يكاد يصبر عليه أحد وإما أن يرجح جانب المعصية تارة أو تارات أو غالبا ثم إن أحسن أحواله مع ذلك أن ينوي التوبة قبيل موته ولا ريب إن كان ما قاله هؤلاء حقا فصاحب هذه الحال أكيس وأقل ممن محض طاعة الله طول عمره إذ أن هذا سلم من عذاب ذلك المطيع في الدنيا ثم إنه بالتوبة أحبط عنه العقاب وأبدل الله سيئاته بالحسنات فصارت جميع سيئاته حسنات فصار ثوابه في الآخرة قد يكون أعظم وأعظم من ثواب ذلك المطيع الذي محض الطاعة ولو كان ثوابه دون ثواب ذلك لم يكن التفاضل بينهم إلا كتفاضل أهل الدرجات في الجنة وهذا مما يختاره أكثر الناس على مكابدة العذاب والشقاء والبلاء بطول العمر إذ هو أمر لا يصبر عليه أحد فإن مصابرة العذاب ستين أو سبعين سنة بلا مصلحة ولا منفعة ولا لذة ليس هو من جبلة الأحياء إذا جوزوا أن لا يكون في شيء من طاعة الله مصلحة ولا منفعة طول عمره وهؤلاء يجعلون العباد مع الله بمنزلة الأجراء مع المستأجرين كأن الله أستأجرهم طول مقامهم في الدنيا ليعملوا ما لا ينتفعون به ولا فيه لربهم منفعة ليعوضهم مع ذلك بعد الموت بأجرتهم وفي هذا من تشبيهه الله بالعاجز الجاهل السفیه ما يجب تنزيه الله عنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا

المقالة الصحيحة لأهل السنة والجماعة

والحق الذي يجب اعتقاده أن الله سبحانه إنما أرسل رسوله رحمة للعالمين وان إرسال الرسل وإنزال الكتب رحمة عامة للخلق أعظم من إنزال المطر وإطلاق البذر وإن يحصل بهذه الرحمة ضرر لبعض النفوس ثم إنه سبحانه كما قال قتادة وغيره من السلف لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليه ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا منه بل أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم وفي الحديث الصحيح حديث أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقي قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد يسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك من ملكي شيئا إلا كما ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط غمسة واحدة يا عبادي إنما هي أعمالكم ترد عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه".

رفع الله الحرج عن المؤمنين

وقال تعالى: في وصف النبي صلى الله عليه وسلم الأمي {يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} وقال تعالى: لما ذكر الوضوء {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون} فأخبر أنه لا يريد أن يجعل علينا من حرج فيما أمرنا به وهذه نكرة مؤكدة بحرف من فهي تنفي كل حرج وأخبر أنه إنما يريد تطهيرنا وإتمام نعمته علينا .

وقال تعالى: في الآية الأخرى {وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم} فقد أخبر أنه ما جعل علينا في الدين من حرج نفيا عاما مؤكدا فمن اعتقد أن فيما أمر الله به مثقال ذرة من حرج فقد كذب الله ورسوله فكيف بمن اعتقد أن المأمور به قد يكون فسادا وضرا لا منفعة فيه ولا مصلحة لنا ولهذا لما لم يكن فيما أمر الله ورسوله حرج علينا لم يكن الحرج من ذلك إلا من النفاق كما قال تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما}

وقال الله تعالى فيما أمر به من الصيام {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} فإذا كان لا يريد فيما أمرنا به ما يعسر علينا فكيف يريد ما يكون ضرا وفسادا لنا بما أمرنا به إذا أطعناه فيه، ثم إنه يكون قد أخبر أن الإيمان والطاعة خير من الكفر والمعصية للعبد في الدنيا والآخرة وإن كان لجهله يظن أن ذلك خير له في الدنيا كما يقوله هؤلاء الذين فيهم جهل ونفاق الذين قد يقولون إن المأمور به قد لا يكون فيه للعبد مصلحة ولا منفعة طول عمره بل يكون ذلك في المنهي عنه فقال تعالى: {كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون}

وقال تعالى: عن الذين اتبعوا {ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان} إلى قوله {من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون} فأخبر أنهم يعلمون أن هذه الأمور لا تنفع بعد الموت بل لا يكون لصاحبها نصيب في الآخرة وإنما طلبوا بها منفعة الدنيا وقد يسمون ذلك العقل المعيشي أي العقل الذي يعيش به الإنسان في الدنيا عيشة طيبة فقال تعالى: {ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون} فأخبر أن أولياءه الذين آمنوا وكانوا يتقون يبنههم على أن في ذلك ما هو خير لهم مما طلبوه في الدنيا لو كانوا يعلمون فيحصل لهم في الآخرة من الخير الذي هو المنفعة ودفع المضرة ما هو أعظم مما يحصلوه بذلك من خير

الدنيا، كما قال تعالى: {وكذلك مكننا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين} ثم قال {ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون} وقال تعالى: {وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين. فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين} وقال عن إبراهيم {وأتيناها في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين}

وقد قال تعالى: ما يبين به أن فعل المكروه من المأمور خير من تركه في الدنيا أيضا قال تعالى: {ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا. وإذا لا آتيناهم من لدنا أجرا عظيما. ولهديناهم صراطا مستقيما} وهذا في سياق حال {الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا} وهؤلاء منافقون من أهل الكتاب والمشركون حالهم أيضا شبيه بحال الذين نبذوا كتاب الله وراءهم ظهريا كأنهم لا يعلمون {واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان} فإن أولئك عدلوا عما في كتاب الله إلى اتباع الجبت والطاغوت والسحر والشيطان وهذه حال الذين أتوا نصيبا من الكتاب الذين يؤمنون بالجبت والطاغوت وحال الذين يتحاكمون إلى الطاغوت من المظهرين للإيمان بالله ورسله فيها من حال هؤلاء والطاغوت كل معظم ومتعظم بغير طاعة الله ورسوله من إنسان أو شيطان أو شيء من الأوثان وهذه حال كثير ممن يشبه اليهود من المتفقه والمتكلمة وغيرهم ممن فيه نوع نفاق من هذه الأمة الذين يؤمنون بما خالف كتاب الله وسنة رسوله من أنواع الجبت والطاغوت والذين يريدون أن يتحاكموا إلى غير كتاب الله تعالى وسنة رسوله.

وقال تعالى: {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا. فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم} فدعاهم سبحانه بعد ما فعلوه من النفاق إلى التوبة وهذا من كمال رحمته بعباده يأمرهم قبل المعصية بالطاعة وبعد المعصية بالاستغفار وهو رحيم بهم في كلا الأمرين بأمره لهم بالطاعة أولا برحمته وأمرهم بالاستغفار من رحمته فهو سبحانه رحيم بالمؤمنين الذين أطاعوه أولا والذين استغفروه ثانيا فإذا كان رحيفا بمن يطيعه والرحمة توجب إيصال ما ينفعهم إليهم ودفع ما يضرهم عنهم فكيف يكون المأمور به مشتتلا على ضررهم دون منفعتهم

معنى المجيء إلى الرسول بعد مماته

وقوله: {ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا} المجيء إليه في حضوره معلوم كالدعاء إليه وأما في مغيبه ومماته فالمجيء إليه كالدعاء إليه والرد إليه قال تعالى: {وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول} وقال تعالى: {فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول} وهو الرد والمجيء إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة وكذلك المجيء إليه لمن ظلم نفسه هو الرجوع إلى ما أمره به فإذا رجع إلى ما أمره به فإن الجائي إلى الشيء في حياته ممن ظلم نفسه يجيء إليه داخلا في طاعته راجعا عن معصيته كذلك في مغيبه ومماته.

واستغفار الله موجود في كل مكان وزمان وأما استغفار الرسول فإنه أيضا يتناول الناس في مغيبه وبعد مماته فإنه أمر بأن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات وهو مطيع لله فيما أمره به والتائب داخل في الإيمان إذ المعصية تنقص الإيمان والتوبة من المعصية تزيد في الإيمان بقدرها فيكون له من استغفار النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ذلك، فأما مجيء الإنسان إلى الرسول عند قبره وقوله استغفر لي أو سل لي ربك أو ادع لي أو قوله في مغيبه يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع لي أو استغفر لي أو سل لي ربك كذا وكذا فهذا لا أصل له ولم يأمر الله بذلك ولا فعله واحد من سلف الأمة المعروفين في القرون الثلاثة ولا كان ذلك معروفا بينهم ولو كان هذا مما يستحب لكان السلف يفعلون ذلك وكان ذلك معروفا فيهم بل مشهورا بينهم ومنقولا عنهم فإن مثل هذا إذا كان طريقا إلى غفران السيئات وقضاء الحاجات لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على فعله وعلى نقله لا سيما فيمن كانوا أحرص الناس على الخير فإذا لم يعرف أنهم كانوا يفعلون ذلك ولا نقله أحد عنهم علم أنه لم يكن مما يستحب ويؤمر به بل المنقول الثابت عنه ما أمر الله به النبي صلى الله عليه وسلم من نهيه عن اتخاذ قبره عيدا ووثنا وعن اتخاذ القبور مساجد.

وأما ما ذكره بعض الفقهاء من حكاية العتبي عن الأعرابي الذي أتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا خير البرية إن الله يقول {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم} وإني قد جئت وأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وأمره أن يبشر الأعرابي فهذه الحكاية ونحوها مما يذكر في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر غيره من الصالحين فيقع مثلها لمن في إيمانه ضعف وهو جاهل بقدر الرسول وبما أمر به فإن لم يعف عن مثل هذا حاجته وإلا اضطرب إيمانه وعظم نفاقه فيكون في ذلك بمنزلة المؤلف بالعبء في حياة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال: "إني لأتألف رجلا بما في قلوبهم من الهلع والجزع وأكل رجلا إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغني والخير" مع أن أخذ ذلك المال مكروه لهم فهذه أيضا مثل هذه الحاجات.

وأما المشروع الذي وردت به سنته فهو دعاء المسلم ربه متوسلا به لا دعاؤه في مماته ومغيبه وهو أن يفعل كما في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه أن النبي صلى الله عليه وسلم علم رجلا أن يقول: "اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بنبيك محمد نبي الرحمة

يا محمد يا نبي الله إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها اللهم شفعه في" وذلك أن الله يقول {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} وقال تعالى: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} ثم قال تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما}

فأقسم بنفسه على أنه نفي إيمان من لم يجمع أمرين تحكيمة فيما شجر بينهم ثم أن لا يجد في نفسه حرجا وهذا يوجب أنه ليس في أمره ونهيه ما يوجب الحرج لمن امتثل ذلك فإن حكمه لا بد فيه من أمر ونهي وإن كان فيه إباحة أيضا فلو كان المأمور به والمنهي عنه مضره للعبد ومفسدة وألما بلا لذة راحة لم يكن العبد ملوما على وجود الحرج فيما هو مضره له ومفسدة

على المؤمن أن يحب ما أحب الله ويغض ما أبغضه الله ويرضى بما قدره الله

ولهذا لم يتنازع العلماء أن الرضا بما أمر الله به ورسوله واجب ومحبة لا يجوز كراهة ذلك وسخطه وأن محبة ذلك واجبة بحيث يبغض ما أبغضه الله ويسخط ما أسخطه الله من المحظور ويحب ما أحبه ويرضى ما رضى الله من المأمور وإنما تنازعوا في الرضا بما يقدره الحق من الألم بالمرض والفقر فقيل هو واجب وقيل هو مستحب وهو أرجح والقولان في أصحاب الإمام احمد وغيرهم وأما الصبر على ذلك فلا نزاع أنه واجب.

وقد قال تعالى: في الأول {ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون. ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} فجعل من المنافقين من سخط فيما منعه الله إياه ورسوله وحضهم بأن يرضوا بما آتاهم الله ورسوله والذي آتاه الله ورسوله يتناول ما أباحه دون ما حظره ويدخل في المباح العام ما أوجبه وما أحبه

وإذا كان الصبر على الضراء ونحو ذلك مما أوجبه الله وأحبه كما أوجب الشكر على النعماء وأحبه كان كل من الصبر والشكر مما يجب محبته وعمله فيكون ما قدر للمؤمن من سراء معها شكر وضراء معها صبرا خيرا له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن أن أصابته سراء فشكر كان خيرا له وإن أصابته ضراء فصبر كان خيرا له" وإذا كان خيرا فالخير هو المنفعة والمصلحة الذي فيه النعيم واللذة كما تقدم . فيكون كل مقدر قدر للعبد إذا عمل فيه بطاعة الله ورسوله خيرا له وإنما يكون شرا لمن عمل بمعصية الله ورسوله ومثل ذلك فهو بحسبه ونيتة بلاء قد يعمل فيه بطاعة الله وقد يعمل فيه بمعصية الله فلا يوصف بواحد من الأمرين .

فصل، جميع الحركات ناشئة عن الإرادة والاختيار

وإذا كان كل حركة في الوجود فلا تخلو من أن تكون إرادية أو طبيعية أو قسرية وتبين أن الطبيعية والقسرية فرع وتبع للإرادية فثبت أن جميع الحركات ناشئة عن الإرادة والاختيار وذلك يبطل أن يضاف خلق شيء من المخلوقات إلى الطبع الذي في الأجسام مثل أن يكون الخالق للأجنة في الأرحام هو طبع أو الخالق للنبات هو طبع لأن الطبع لا يكون مبدءا لحركة الجسم وانتقال أصله إلا إذا أخرج عن طبعه بغير طبعه كما يجمع بين الأجسام بالمزج والخلط فتنتقل عن مراكزها ومحالها المخالف لمقتضى طبعها وعند التحقيق يعود الطبع إلى أنه ليس فيها سبب للحركة عن حالها وسكونها فيكون الطبع بمنزلة السكون وعدم الحركة أو أمرا وجوديا منافيا للحركة فالحركة الواردة عليها مخالفة له والطبع جمود وهي تنتقل عن إرادة وحركة فعمل بطلان إصابة شيء من الحوادث العرضية عن مجرد الطبع الذي في الموات فكيف بالحوادث الجوهرية.

والإرادة والاختيار مستلزما للحياة والعلم كما أن الحياة أيضا مستلزما للعلم وللإرادة بل وللإرادة والحركة كما قرر ذلك عثمان بن سعيد وغيره من أئمة السنة وكما أن الحركة مستلزما للإرادة والحياة فالحياة أيضا مستلزما للحركة والإرادة ولهذا كان أعظم آية في القرآن {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} فالاسم الحي مستلزم لصفاته وأفعاله وهو من أعظم البراهين العقلية على ثبوت صفات الكمال والمصحح لها والمستلزم ثبوتها ونفي نقيضها كالعلم والكلام والسمع والبصر وغير ذلك كما هو مبين في موضعه قال الله تعالى {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين. ويقول الذين آمنوا هؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين. يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم. إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون. ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون}

أصل الموالاة الحب وأصل المعادة البغض

وأصل الموالاة هي المحبة كما أن أصل المعادة البغض فإن التحاب يوجب التقارب والاتفاق والتباغض يوجب التباعد والاختلاف وقد قيل المولي من الولي وهو القرب وهذا يلي هذا أي هو يقرب منه والعدو من العداوة وهو البعد ومنه العداوة والشيء إذا ولي الشيء ودنا منه وقرب إليه اتصل به كما أنه إذا عدي عنه ونأى عنه وبعد منه كان ماضيا عنه.

فأولياء الله ضد أعدائه يقربهم منه ويدنيهم إليه ويتولاهم ويتولونه ويحبهم ويرحمهم ويكون عليهم منه صلاة وأعداؤه يبعدهم ويلعنهم وهو إبعاد منه ومن رحمته ويبغضهم ويغضب عليهم وهذا شأن المتولين والمتعادين فالصلاة ضد اللعنة والرحمة والرضوان ضد الغضب والسخط والعذاب ضد النعيم.

قال تعالى: في حق الصابرين {أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون} وقال تعالى: في حق المنافقين {عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا} وقال تعالى: في حق المجاهدين {يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وحنات لهم فيها نعيم مقيم} وقال تعالى: في قاتل المؤمن متعمدا {فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما} والمتلاعنان يقول الرجل في الخامسة {أن لعنت الله عليه إن كان من الكاذبين} وذلك يكون قاذفا وقد قال تعالى: {إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم} وتقول المرأة في الخامسة {أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين} لأنه إذا كان صادقا كانت زانية فاستحقت الغضب الذي هو ضد الرحمة ولهذا قال تعالى: {الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر} فنهى عن الرأفة بهما في دين الله والمؤمن يغار والله يغار وغيره الله أعظم كما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح من غير وجه أنه قال " لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن" وفي بعض الأحاديث الصحاح: "لا أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته" وفي بعضها: "إن الله يغار وغيرته أن يأتي العبد ما حرم عليه".

والغيرة فيها من البغض والغضب ما يدفع به الإنسان ما غار منه فالزنا وإن كان صادرا عن الشهوة والمحبة منهما أو من أحدهما فإن ذلك مقابل بضرورة التنزه عن الفواحش والتورع عن المحرمات فأمر الله أن لا تأخذنا بهما رأفة في دين الله فنهانا عن أن تكون منا رأفة تدفع العذاب عنهما فضلا عن أن يكون محبة لذلك الفعل ولهذا أخبرنا به بأنه لا يحب ذلك أصلا فقال تعالى: {إن الله لا يأمر بالفحشاء} وما لا يأمر به لا أمر إيجاب ولا أمر استحباب لا يحبه قال لوط عليه السلام: {قال إني لعلمكم من القالين} والقلبي بغضه وهجره والأنبياء وأولياء الله يحبون ما يحب الله ويبغضون ما يبغض، وربما قيل القلي أشد البغض فأنه سبحانه يبغض ذلك وهو سبحانه يبغض كل ما نهى عنه كما أنه يحب كل ما أمر به بل الغيرة مستلزمة لقوة البغض إذ كل من يغار يبغض ما غار منه وليس كل من يبغض شيئا يغار منه فالغيرة أحض وأقوي، ولا ريب أن المرأة المزوجة الزانية استحقت الغضب لشيئين لأجل ما في الزنا من التحريم ولأنها اعتدت فيه على الزوج فأفسدت فراشة ولهذا كان للزوج إذا قذف امرأته ولم يأت بأربعة شهداء أن يلاعنها لما له في ذلك من الحق ولأنه مظلوم إذا كان صادقا وعليه في زناها من الضرر ما يحتاج إلي دفعه بما شرعه الله كالمقنوف الذي له أن يستوفي حد القذف من القاذف الذي ظلمه في عرضه فكذلك الزوج له أن يستوفي حد الفاحشة من البغي الظالمة له المعتدية عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق الرجل على امرأته: "وأن لا يوطنن فرسك من تكرهونه" فلهذا كان له أن يقذفها ابتداء وقذفها إما مباح له وأما واجب عليه إذا احتاج إليه لنفي النسب ويضطرها بذلك إلى أحد أمرين إما أن تعترف فيقام عليها الحد فيكون قد استوفي حقه وتطهرت هي أيضا من الجزاء لها والنكال في الآخرة بما حصل وإما أن تبوء بغضب الله عليها وعقابه في الآخرة الذي هو أعظم من عقاب الدنيا فإن الزوج مظلوم معها والمظلوم له استيفاء حقه إما في الدنيا وإما في الآخرة قال الله تعالى {لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم} بخلاف غير الزوج فإنه ليس له حق الافتراض فليس له قذفها ولا أن يلاعنها إذا قذفها لأنه غير محتاج إلى ذلك مثل الزوج ولا هو مظلوم في فراشها لكن يحصل بالفاحشة من ظلم غير الزوج ما لا يحتاج إلى اللعان فإن في الفاحشة إلحاق عار بالأهل والعار، يحصل بمقدمات الفاحشة فإذا لم تكن الفاحشة معلومة بإقرار ولا بينة كان عقوبة ما ظهر منها كافيا في استيفاء الحق مثل الخلوة والنظر ونحو ذلك من الأسباب التي نهى الله عنها وهذا من محاسن الشريعة.

وكذلك كثيرا ما يقترن بالفواحش من ظلم غير الزانيين فإن إذا حصل بينهما محبة ومودة فاحشة كان ذلك موجبا لتعاونهما على أغراضهما فيبقى كل منهما يعين الآخر على أغراضه التي يكون فيها ظلم الناس فيحصل العدوان والظلم للناس بسبب اشتراكهما في القبيح وتعاونهما بذلك على الظلم كما جرت العادة في البغي من النساء والصبيان أن خدنه أو المسافح به يحصل له منه من الإكرام والعتاء والنصر والمعاونة ما يوجب استئطالة ذلك الفاجر بترك حقوق الخلق والعدوان عليهم وأيضا فإن محبته له قد تحمل الطالب الراغب على أخذ أموال الناس بغير حق ليعطيه ذلك وتحمله أيضا على ترك حقوق الناس وقطيعة رحمه لأجل ذلك الشخص فإنه لا يمكن الجمع بين الأمرين ويحمله أيضا على الانتصار له بالعدوان ففي الجملة المحبة توجب موافقة المحب

للمحبيب فإذا كانت المحبة فاسدة لا يحبها الله ولا يرضاها إذا لم يتعد ضررها للاثنتين تكون العقوبة لهما حقا لله لكن هي في الغالب بل في اللازم يتعدى ضررها إلى الناس فإن كل واحد من الشخصين عليه حقوق للناس وهو ينهى عن العدوان عليهم فإذا تحابا وتعاونوا لم يتمكن كل منهما من القيام بحقوق الناس واحتاج إلى أن يعتدي عليهم.

ولا ينبغي للإنسان أن يعتبر بظاهر ما يقال إن الإنسان إذا فعل فاحشة فإن الإثم عليه خاصة وليس ذلك بظلم للغير فإن ذلك إنما هو في الفاحشة المحضة مثل الزنا المحض الذي لم يتعلق به حق الغير فإما زنا الزوجة ففيه ظلم بالاتفاق كما بيناه

وكذلك المحبة والعشق الفاسد فإن هذا أعظم ضررا من الزنا مرة واحدة فإن الرجل إذا زنا مرة أو مرتين حصل غرضه وكذلك المرأة ثم إنه قد يكون بعوض من أحدهما للآخر وقد لا يكون فربما كان فيه ظلم للغير.

وأما المحبة والعشق فإن ذلك مستلزم للعدوان على غيرهما في العادة فإن المحبة توجب أن يعطي المحبوب من المنافع والأموال ما يوجب حرمان الغير والعدوان عليه ويوجب من الانتصار للمحبيب والدفع عنه ما فيه أيضا ترك حق الغير والعدوان عليه ألا تري أن الرجل إذا أحب غير امرأته أو المرأة إذا أحب غير زوجها قصر كل منهما في حقوق الآخر واعتدي عليه بل إذا أحب الرجل امرأة أو صديقا قصر في حقوق أهله وأصدقائه ممن له عليه حق بل وظلمهم أيضا كما يظلم غيرهم لأجله وهذا سوى ما في ذلك من حق الله الذي يوجب غليظ عقابه وإن كان الرجل العاقل قد يقوم من الحقوق بما يمكن ويدع الظلم بحسب الإمكان إلا أن هذا مظنة وسبب لذلك وهذا مما يوجب تحير الرجل وتردده وتلومه إلى الحق تارة وإلى الباطل أخرى وهذا مرض عظيم كما ذكر الله تعالى ذلك في قوله {فيطمع الذي في قلبه مرض} وأما ما في ذلك من ظلم كل منهما لنفسه ولخونه فذاك ظاهر لكنهما ظلما أنفسهما فهما الظالمان المظلومان وأما الغير فظلما بغير رضاه ولا اختياره .

وكذلك ما تقضي إليه هذه المحبة الباطلة من ظلم كل منهما للآخر إما بقتله وإما بتعديبه بغير الحق وإما منعه من الاتصال بالناس وفعل ما يختار من مصلحة وغيرها ففيها هذه المفسد كلها وأكبر منها لكن ذلك ظلم منهما لأنفسهما مبدؤه المحبة الفاسدة ولهذا أمر سبحانه أن لا تأخذنا بهما رأفة في دين الله فإن الرأفة والرحمة توجب أن توصل للمرحوم ما ينفعه وتدفع عنه ما يضره وإذا رأف بهما أحد لأجل ما في قلوبهما من الشهوة والمحبة وغير ذلك وترك عذابهما كان ذلك جالبا لما يضرهما ودافعا لما ينفعهما فإن ذلك مرض في قلوبهما والمريض الذي يشتهي ما يضره ليس دواؤه إعطاءه المشتهي الضار بل دواؤه الحمية وإن ألمته وإعطاؤه ما ينفعه وتعويضه عن ذلك الضار بما أمر مما لا يضر. فهكذا أهل الشهوات الفاسدة وإن أضرمت قلوبهم نار الشهوة ليس رحمتهم والرأفة بهم تمكينهم من ذلك أو ترك عذابهم فإن ذلك يزيد بلاءهم وعذابهم والحرارة التي في قلوبهم مثل حرارة المحموم متى مكن المحموم مما يضره ازداد مرضه أو انتقل إلى مرض شر منه فهذه حال أهل الشهوات بل تدفع تلك الشهوة الحلوة بضدها والمنع من موجباتها ومقابلتها بالصد من العذاب المؤلم ونحوه الذي يخرج المحبة من القلب كما قيل:

فإني رأيت الحب في القلب والأذى ... إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

فإذا كان يحصل بالمحبة ونيل الشهوة أمر مما يزيد ألمه على لذتها انكفت النفس وكذلك إذا حصل بدله أمر لذيق أطيب منه اغتاطت النفس فاللذيق يترك لما يرجح عليه من لذيق وأليم كما أن الأليم محتمل لما يرجح عليه من لذيق وأليم وإذا تكافأنا تقابلا فلم يغلب أحدهما الآخر بل تبقى الأمور على ما هو عليه إذا استوت الدواعي والصوارف واحتمال الأليم وفوت اللذيق وإن كان فيه مرارة فذلك يدفع به ما هو أمر منه ويجلب به ما هو أرجح منه من الحلو ولكن هذا من محبة بني آدم وقتنتهم التي لا بد منها وهي مخالفة الأهواء فلا تقوم مصلحة أحد من بني آدم بدون ذلك أبدا لا مصلحة دنياه ولا مصلحة دينه كما قال إبراهيم الحربي أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ولا بد من الصبر في جميع الأمور قال تعالى: {والعصر. إن الإنسان لفي خسر. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر}

فلا بد من التواصي بالحق والصبر إذ أن أهل الفساد والباطل لا يقوم باطلهم إلا بصبر عليه أيضا لكن المؤمنون يتواصون بالحق والصبر وأولئك يتواصون بالصبر على باطلهم كما قال قائلهم {أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد} فالتواصي بالحق بدون الصبر كما يفعله الذين يقولون آمنا بالله فإذا أؤذي أحدهم في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والذين يعبدون الله على حرف فإن أصاب أحدهم خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة والتواصي بالصبر بدون الحق كقول الذين قالوا أن امشوا واصبروا على آلهتكم كلاهما موجب للخسران وإنما نجا من الخسران الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وهذا موجود في كل من خرج عن هؤلاء من أهل الشهوات الفاسدة وأهل الشبهات الفاسدة أهل الفجور وأهل البدع.

وما ذكرناه من أن المحبة الفاسدة توجب ظلم المتحابين لأنفسهما ولغيرهما موجود في كل محبة يبغضها الله كمحبة الأنداد والشركاء من دونه قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} وقال تعالى: {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم} ومحببة أهل الشهوات لجنس الفواحش ومحبة أهل الظلم والقائلين على الله ما لا يعلمون فإن المحبة توجب تعاون المتحابين واتفاقهما فلا بد أن يبغضا ويعاديا من يبغض ذلك منهما ويخالفهم فيه.

ومعلوم أن كل مؤمن فإنه يبغض ما يبغضه الله ويحب ما يحبه الله فلا بد أن يكون التحاب الذي يبغضه الله موجبا لنوع بغض المؤمنين بحسبه.

فصل، تقسيم العلم إلى فعلي وانفعالي

قد كتبت في غير هذا الموضع أن الناس وإن تنازعا في العلم هل هو صفة انفعالية تابعة للمعلوم كما قد يطلقه كثير من أهل الكلام أو هو صفة فعلية مؤثرة في المعلوم كما يقوله طوائف من المتفلسفة، فإن الصواب أنه ينقسم إلى النوعين جميعا فمنه ما هو تابع للمعلوم غير مؤثر فيه بحال وهو العلم النظري القولي الخبري المحض كعلمنا بما لا تأثير لنا في وجوده كالعلم بالخالق سبحانه وتعالى وملائكته وكتبه وأنبيائه وسائر مخلوقاته ومنه ما هو فعلي له تأثير في المعلوم كعلمنا بأفعالنا الاختيارية وما يترتب عليها من حصول منفعة ودفع مضرة علم الرب بأفعال عباده الصالحة والسيئة يستلزم حبه للحسنات وبغضه للسيئات وهذا التقسيم ثابت في علم الله تعالى فإنه يعلم نفسه ويعلم مخلوقاته أيضا والأول علم بوجود والثاني علم بمقصود لكن العلم بالموجود المستغني عن أفعالنا يتبع العلم به حبه تارة وبغضه أخرى فيكون العلم به سببا لأفعالنا متعلقة به فيكون هذا العلم الانفعالي فعليا مؤثرا من هذا الوجه وعلما بالحسنات والسيئات التي في أفعالنا غيرنا من هذا الوجه.

وعلم الرب سبحانه بأفعال عباده الصالحة والسيئة مستلزم أيضا حبه للحسنات وبغضه للسيئات والعلم بالمقصود من أفعالنا وإن كان مؤثرا في المعلوم وهو سبب في حصوله فلا يكون إلا بعد علم بأمر موجودة أوجب قصدا أو اختيارا لتلك الأفعال فإن الفعل الاختياري يتبع الإرادة والإرادة تتبع المراد فلا بد أن يتصور الفاعل المراد قبل قصد الفعل الذي هو سبب إليه كما يقال آخر الفكرة أول العمل وتسمى العلة الغائية فلا بد من تصور ذلك المراد وأن يكون ما يترتب على الفعل من لذة تجلب منفعة وتدفع مضرة فاللذة مشروطة بالإحساس باللذيق والإنسان لا يفعل ابتداء لطلب لذيق إلا أن يكون قد أحسه قبل ذلك فأحبه واشتهاه واشتاق إليه وذلك علم بأمر موجود تابع للمعلوم تبعه علم بأمر مقصود تابع للعلم وإن كانت اللذة قد تحصل ابتداء لا عن شوق كمن يذوق الشيء الطيب الذي لم يكن يعرفه فيحبه بعد ذلك لكن هذا لم يتقدم منه طلب وفعل في حصول هذا المحبوب بخلاف من ذاقه ابتداء فأحبه ثم سعى في تحصيل نظائر ما حصل له ابتداء، فقد تبين أن كلا العلمين الفعلي والانفعالي مستلزم للآخر وكذلك علم الرب سبحانه وتعالى بنفسه مستلزم لعلمه بصفاته وأفعاله ومفعولاته وهو سبحانه يحمد نفسه ويثني عليها فلا نحصي ثناء عليه بل هو كما أثني على نفسه وعلمه بأفعاله ومفعولاته مستلزم لعلمه بنفسه وعلمه بالمخلوقات وأفعالها يتبعه حبه وبغضه وأمره ونهيه وعلمه بما يفعله بعباده من ثواب وعقاب وغير ذلك تابع لعلمه بما هي عليه وقد تكلمنا على نحو هذا في غير هذا الموضع وإنما المقصود في هذا المكان أن هذا التقسيم الوارد في العلم يرد نحوه في الإرادة والمحبة ونحو ذلك.

الإرادة والمحبة ينقسمان أيضا إلى فعليتين وانفعاليتين

فإن الإرادة والمحبة تنقسم أيضا إلى فعلية مؤثرة في المراد المحبوب وهي إرادة الفعل وحبه وإن كان المراد المحبوب تابعا لمفعولا معدوما وقد ظن بعض الناس أن الإرادة والمحبة ليست إلا هذا النوع حتى قال لا تتعلق الإرادة والمحبة إلا بالمعدوم دون الموجود وبالمحدث دون القديم وهذا قول طوائف من أهل الكلام وأكثر هؤلاء هم أكثر القائلين بأن العلم لا يكون إلا انفعاليا فيجعلون العلم لا يتعلق في الحقيقة إلا بمعلوم متبوع كالموجود ويجعلون الإرادة لا تتعلق إلا بمراد تابع كالمفعول المعدوم وتنقسم إلى انفعالية تابعة للمراد المحبوب ليست مؤثرة في وجوده أصلا بل يكون المحبوب المراد موجودا بدون الإرادة وإنما يحب المحب ذلك الموجود ويريده ويقال في كثير من أنواع ذلك يهواه ويعشقه ونحو ذلك من العبارات وهذا القسم في الحقيقة هو الأصل في القسم الأول كما قد تكلمنا عليه في بعض القواعد المتقدمة من سنين وذكرنا أن العلم والإرادة إنما يتعلق أولا بالموجود وأن تعلقه بالمعدوم تابع لتعلقه بالموجود وذكرنا أن الإنسان لا يحب الشيء ويريده حتى يكون له به شعور أو إحساس أو معرفة ونحو ذلك ويكون مع ذلك بنفسه إليه ميل وفيها له حب وكل واحد من هاتين الفرقتين في فطرته وجبلته المعرفة والمحبة ولهذا كان كل مولود يولد على الفطرة فطرة الإسلام وهي عبادة الله وحده وأصل ذلك معرفته ومحبته والنفس لا تحس العدم المحض وإنما تعرف العدم بنوع من القياس المقدر على الوجود كما يقدر في نفسه جبل ياقوت وبحر زئبق فنزل ذلك مما علمه من الجبل ومن الياقوت ثم ينفي الحب يتبع الإحساس والإحساس يكون بوجود لا بمعدوم.

ذلك المقدر في ذهنه أن يكون موجودا في الخارج وهو لم يحكم على نفيه حتى صار موجودا في نفسه وجودا تقديريا فإذا كان الحب يتبع الإحساس والإحساس لا يكون إلا بموجود ما فإن ما يحب لا يكون إلا بموجود وأيضا فإن الإحساس لا يكون أولا إلا لموجود فكذلك الحب في نفسه لا يكون إلا لموجود أو محبوب وإن كان يحب وجود المعدوم ويريده فلا بد أن يكون قبل ذلك قد ذاقه والتذ به موجودا حتى أحبه بعد ذلك أو ذاق والتذ بنظيره أو بما يشبهه كما ذلك في العلم وهذا مذكور في غير هذا الموضع.

ولا يرد على هذا ما يوجد من بكاء الصبي حين يولد قبل أن يذوق طعم اللبن فإذا ذاق اللبن التذ به وسكن فإن الصبي قبل ذوقه اللبن لم يكن يحبه ويشتهيهِ ولكن يجد ألم الجوع فيبكي من ذلك الألم فلما ذاق اللبن ووجد لذته وأنه أذهب ألم الجوع أحبه من حينئذ

صار يشتهي ويحبه وهكذا كل الأمور الغائبة لاتعرف ولاتحب ولا تبغض إلا بنوع من القياس والتمثيل, من جاع فإنه لا يشتهي شيئاً معيناً إلا أن يكون ذاقه قبل ذلك ولكن يجد طلباً لما يزيل به ألم الجوع ولهذا إذا حضر عنده ماقد ذاقه قبل ذلك ومالم يذقه قبل ذلك اشتاق إلى الأول وأحبه وكان شوقه إلى الثاني ومحبه إياه مشروطاً بذوقه إياه وسماع وصفه ممن يخبره فإن سماع الوصف يورث المحبة والشوق كما يورث العلم كما قيل:
والأذن تعشق قبل العين أحياناً.

لكون النفس ذاقت طعم الحب لما هو من نظير لذلك أو شبيهه به ولو من وجه بعيد فكما أن الشيء لا يتصور إلا بعد الحس به أو بما فيه شبه به من بعض الوجوه فكذلك لا يحب كذلك, ولهذا ضربت الأمثال للتعريف والترغيب والترهيب فإن الأمور الغائبة عن المشاهدة والإحساس لا تعرف وتحب وتبغض إلا بنوع من التمثيل والقياس سواء كان الغائب أكمل في الصفات المطلوبة المشتركة كالموعود به من أمر الجنة والنار وكما يصف به الرب نفسه سبحانه وتعالى أو ما كان دون ذلك كما مثل من الأمور بما هو أكمل منه, ومن هنا ضل من ضل من الصابئة المتفلسفة ومن أضلوه من أهل الملل حيث ظنوا أن ما وصف الله به من الجنة والنار إنما هي أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني من غير أن تكون حقائق وضل من رد عليهم من نفاة أهل الكلام كما أصاب الفريقيين مثل ذلك في أمر النفس الناطقة حيث تقابلوا بالنفي والإثبات وحيث اتفق الفريقيان على مثل هذا الضلال في صفات ذي الجلال فخاضوا في باب الإيمان بالله واليوم الآخر خوضاً ليس هذا موضع بسط الكلام فيه وإن كان كل ذي مقالة فلا بد أن تكون في مقالته شبهة من الحق ولولا ذلك لما راجت واشتهت وإن كانت الإرادة والمحبة تنقسم إلى متبوعة للمراد تكون له كالسبب الفاعل وإلي تابعة للمراد يكون هو لها كالسبب الفاعل وتكون عنه كالسبب المفعول وهذا هو الأصل.

وإذا علم أن جميع حركات العالم صادرة عن محبة وإرادة ولا بد للمحبة والإرادة من سبب فاعل يكون هو المحبوب المراد علم بذلك أنه لا بد لجميع الحركات من إله يكون المعبود المقصود المراد المحبوب لها وأنها دالة على الإله الحق من هذا الوجه وأنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وهذا غير هذا الوجه الذي دلت منه على ربوبيته وقد بسطنا الكلام على ذلك في مواضع متعددة إذ هو أجل العلم الإلهي وأشرفه وإنما كان المقصود هنا التنبيه على أن الإرادة نوعان كالعلم

والله أعلم.

الكتاب: مسألة فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي) (المتوفى: 728هـ)
المحقق: د. محمد رشاد سالم

(من كتاب: دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى محمود محمد شاكر)
قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته : عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي (03 صفحات فقط)
يعنوان : ملخص السير, فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير.

بسم الله الرحمن الرحيم
فصل

فيما إذا كان في العبد محبة لما هو خير وحق ومحمود [في] نفسه، فهو يفعله لما فيه من المحبة له، لا لله، ولا لغيره من الشركاء، مثل أن يحب الإحسان إلى ذوي الحاجات، ويحب العفو عن أهل الجنايات، ويحب العلم والمعرفة وإدراك الحقائق، ويحب الصدق والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وصلة الرحم، فإن هذا كثير غالب في الخلق في جاهليتهم وإسلامهم، في قوتي النفس العلمية والعملية، فإن أكثر طلاب العلم يطلبونه محبة، ولهذا قال أبو داود للإمام أحمد بن حنبل: طلبت هذا العلم - أو قال -: جمعته لله؟ فقال الله عزيز، ولكن حبيب إلي أمر ففعلته.

وهذا حال أكثر النفوس، فإن الله خلق فيها محبة للمعرفة والعلم وإدراك الحقائق، وقد يخلق فيها محبة للصدق والعدل والوفاء بالعهد، ويخلق فيها محبة للإحسان والرحمة للناس، فهو يفعل هذه الأمور: لا يتقرب بها إلى أحد من الخلق، ولا يطلب مدح أحد ولا خوفاً من ذمه، بل لأن هذه الإدراكات والحركات يتنعم بها الحي ويلتذ بها، ويجد بها فرحاً وسروراً، كما يلتذ بمجرد سماع الأصوات الحسنة، وبمجرد رؤية الأشياء البهجة، وبمجرد الرائحة الطيبة. وكذلك يلتذ ويفرح ويتنعم بمعرفة نفسه للأشياء التي تعرف بالباطن، ويلتذ أيضاً بشهود باطنه وإحساسه، كما يلتذ بشهود ظاهره وإحساسه، وكذلك يلتذ بما تعقله نفسه من الأمور الكلية التي تعقلها، وكذلك في أفعاله وحركاته، كما يلتذ بأكله وشربه ونكاحه، وكما يلتذ برحمته وإحسانه إلى أهل الحاجات من أقاربه وغير أقاربه، ويلتذ بالجود والإعطاء، ويلتذ بالعفو عن المسيء إليه وترك معاقبة المسيء، كما يذكر عن المأمون أنه قال: لقد حبيب إلي العفو حتى إنني أخاف ألا أثاب عليه. فهذه مكارم الأخلاق التي تكون في بني آدم، كما كانت تكون في أهل البادية، فهذا الحس وهذه الحركة الإرادية يتنعم به الحي وينتفع به ويلتذ في الحال.

ولا يقال: إن فعل ذلك لغير غرض ولا لجلب منفعة أو دفع مضرة، بل فيه جلب منفعة ودفع مضرة في نفسه، كما في نفس الأكل والشارب يستجلب به منفعة الشبع، ويستدفع به مضرة الجوع، فهكذا سائر هذه الأمور يدفع بها عن نفسه مضرات، ويستجلب لها بها لذات.

ولهذا يقال: اشتقت نفسه، وشفيت صدري، فيجد شفاء في صدره، كما يجد شفاء في جسمه بزوال المرض وحصول العافية. وهذه أمور محسوسة بالباطن والظاهر، وهي التي أدرك حسنها من قال: إن العقل يقبح ويحسن ومن قال: إن العلم بحسنها لصفة قائمة بها معقولة: إما بالبدية وإما بالنظر، أو معلومة بالشرع.

ولقد صدق في قوله: إن حسنها وقبحها لمعنى قام بها، وصدق أن ذلك قد يدرك بالعقل وقد يدرك بالشرع. وقد غلط الأول في نفسه أن يكون ذلك لما فيه من جلب منفعة إلى العبد ودفع مضرة راجعة إلى نفسه، وإن كان ذلك في الدار الآخرة أيضاً، فإن ذلك أمر محسوس.

والثاني غلط حيث اعتقد أن ذلك ليس لصفة في الفعل، وأن الحسن والقبح ليس إلا مجرد إضافة الفعل إلى الأمر والنهي، فأصاب بعض الإصابة في كونه جعل ذلك من الملاءمة للطبع والمنافرة عنه، ومن باب كمال المتصف بذلك ونقصه، ولكن غلط في ظنه أن الحسن والقبح العقليين صادرين عن ذلك، ولم يغلط كل الغلط، فإن الحسن والقبح: الذي يدرك بالحس وبالعقل وبالشرع، وبالبصر والنظر والخبر، بالمشهور الظاهر وبالباطن، وبالمعقول القياسي وبالأمر الشرعي، هو في الأصل من جنس واحد، فإن كلا يعلم بذلك، يثبت به ما لا يعلم بالأخر ويثبت به.

طرق العلم الثلاثة :

وهذه الطرق الثلاثة: السمع، والبصر، والعقل، هي طرق العلم:

[1- البصر] :

فالْبَصْر - وهو المشهود الباطن والظاهر - يدرك ما في هذه الحركات والإرادات من الملائمة والمنافرة، والمنفعة والمضرة العاجلة.

[2- السمع] :

والسمع - وهو وحي الله وتنزيله - يخبر بما يقصر الشهود عن إدراكه من منفعة ذلك ومضرته في الدار الآخرة. فتمام الدين بالفطرة وتقديرها، لا بتحويلها وتغييرها، فإن كل مولود يولد على الفطرة، والله خلق عباده حنفاء فاجتالهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحل الله لهم، وأمرتهم أن يشركوا به ما لم ينزل به سلطانا. هكذا أخبرنا الله فيما روى عنه رسوله في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم.

فهم بفطرتهم يحبون الله وحده ويحبون تناول ما يحتاجون إليه من الطيبات، والمحبة تتبع الشهود والإحساس، فهذا الذي في فطرهم من الحس والحركة إلى عبادة خالقهم مما يعينهم عليها من طيبات الرزق، هو وجه الحسن الثابت بالأفعال الحسنة: مأمورها ومباحها، فإن ذلك كله حسن، لما فيه من هذه الملائمة المناسبة والمحبة التي فطروا عليها، فما كان من ذلك مشهودا في عالم الشهادة أدرك بالشهود والإحساس، وما كان غيبا أدرك بالسمع الذي جاء به المرسلون.

[3- العقل (القلب)] :

والقلب يعقل هذا المشهود وهذا المسموع، فلا بد من أن يعقل ما أمر الله به وأخبر، كما لا بد أن يعقل ما شهدنا وحسنا، فيعقل الشهادة والغيب، بمعنى ضبط العلم يجريان ذلك على وجه كلي ثابت في النفس.

لكن زعم أولئك أن العقل يدرك من حسن الفعل وقبحه ما فيه ملائمة باطل، كما أن زعم أولئك أن الشرع يأتي بحسن أو قبح لا ملائمة فيه باطل، فأولئك إنما نفوا ذلك لأنهم أرادوا أن يثبتوا للرب من جنس ما عقلوه في البشر، وأنكروا الملائمة في حقه والمنافرة، وهؤلاء أرادوا أن يثبتوا شرعا محضا مبنيا على محض المشيئة ليس فيه ملائمة ولا منافرة، وكلا الفريقين أنكر حقيقة محبة الله ورضاه للأفعال الحسنة، وبغضه للمسيئين بها، وهذا هو المعنى الذي يعبرون عنه في حقنا: الملائمة والمنافرة، وإنما أتوا من جهة ما فيهم من نوع تجهم.

ولهذا أنكر أولئك - مع إنكارهم لهذه الصفات - أنكروا القدر، وهو عموم قدرته ومشيئته وخلقه، وأنكر هؤلاء ما في الشريعة من المناسبات والمحاسن التي انطوى عليها الأمر والنهي، وأنكروا أيضا ما في خلقه ومشيئته من الحكمة والرحمة. فهؤلاء أثبتوا القدرة والمشية والخلق، ولكن قصرُوا في إثبات الرحمة والحكمة والعدل، وأولئك أثبتوا شيئا من الحكمة والعدل، ولكن قصرُوا في ذلك أيضا، مع تقصيرهم في القدرة والمشية والخلق، وإن كان كل من الفريقين لا ينكر أمر الشرع ونهيه. لكن غلاة أولئك دفعوا بعقولهم كثيرا مما جاء به الشرع من الأمر والنهي، وقالوا: هذا يخالف الحكمة المعقولة، كما فعل إبليس وذووه. وغلاة هؤلاء دفعوا أيضا الأمر والنهي وقالوا: لو شاء الرحمن ما عبدناهم، كما قال المشركون. وإبليس أغلظ كفرا، ولهذا كانت بدعة أولئك أقرب إلى السنة والجماعة.

وهذه الأمور التي تحبها النفوس والقلوب بفطرتها هي المعروف، والتي تبغضها هي المنكر، فإن المعرفة هي إحساس مع محبة، والإنكار إحساس مع بغضة. فأما ما لم يحس بحال فلا يعرف ولا ينكر، وما لا يحب ولا يبغض بحال فلا يعرف ولا ينكر. وإذا حدث الرجل بحديث فأنكره لجهله فإنه أنكر ما لا أحبه سمعه، وكذلك الحديث المنكر عند أهل الحديث هو ما لم يسمعه فيحبوه لصحته وصدقه، فإذا سمعوه بذلك أنكروه بعد إحساسه.

والمقصود هنا أن محبة هذه الأمور الحسنة ليس مذموما بل محمودا، ومن فعل هذه الأمور لأجل هذه المحبة لم يكن مذموما ولا معاقبا، ولا يقال إن هذا عمله لغير الله، فيكون بمنزلة المرئي والمشرك، فذاك هو الشرك المذموم. وأما من فعلها لمجرد المحبة الفطرية فليس بمشرك ولا هو أيضا متقربا بها إلى الله، حتى يستحق عليها ثواب من عمل الله وعبده، بل قد يثيبه عليها بأنواع من الثواب: إما بزيادة فيها في أمثالها، فيتتعم بذلك في الدنيا، ولهذا كان الكافر يجزى على حسناته في الدنيا وإن لم يتقرب بها إلى الله، ولو كان فعل كل حسن إذا لم يفعل الله مذموما يستحق به صاحبه العقاب لما أطعم الكافر بحسناته في الدنيا إذا كانت تكون سيئات لا حسنات، وإذا كان قد يتتعم بها في الدنيا ويطعم بها في الدنيا، فقد يكون من فوائد هذه الحسنات ونتيجتها وثوابها في الدنيا أن يهديه الله إلى أن يتقرب بها إليه، فيكون له عليها أعظم الثواب في الآخرة.

وهذا معنى قول بعض السلف: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا الله. وقول الآخر لما قيل له: إنهم يطلبون الحديث بغير نية، فقال: طلبهم له نية، يعني نفس طلبه حسن ينفعمهم. وهذا قيل في العلم لخصوصيته، لأن العلم هو الدليل المرشد، فإذا طلبه بالمحبة وحصله عرفه الإخلاص لله والعمل له.

ولهذا قال من قال: هو من النظر الأول الذي هو مقدمة العرفان، فإن القصد والنية مشروط بمعرفة المقصود المنوي به، فإذا لم يعرفه بعد كيف يتقرب إليه؟ فإذا نظر بمحبة أو غيرها فعلم المعبود المقصود صح حينئذ أن يعبده ويقصده. وكذلك الإخلاص كيف يخلص من لم يعرف الإخلاص؟ فلو كان طلب علم الإخلاص لا يكون إلا بالإخلاص لزم الدور، فإن العلم هو قبل القصد والإرادة من إخلاص وغيره، ولا تقع الإرادة والقصد حتى يحصل العلم.

وعلى هذا فما ذكره الإمام أحمد عن نفسه هو حسن، وهو حال النفوس المحمودة المستقيم حالها. ومن هذا قول خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم: إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتقري الضيف وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق. فهذه الأمور كان يفعلها محبة لها خلق على ذلك وفطر عليه، فعلمت أن النفوس المطبوعة على محبة الأمور المحمودة وفعلها لا يوقعها الله فيما يضاد ذلك من الأمور المذمومة، لما قال لها: قد خشيت على نفسي. قالت: كلا والله لا يخزيك الله أبدا.. الحديث وهو في الصحيحين.

وقد تنازع الناس في النبوة: هل هي مجرد إنباء الله لعبده، أو هي راجعة إلى صفات كمال فيه؟ كما تنازعوا في النبوة: هل هي مجرد تعلق خطاب الشارع، أو هي راجعة إلى صفات يتميز بها، ولا بد من خطاب إلهي أو إنباء؟ ولهذا كانت النبوة أجزاء، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: الهدى الصالح والسمت الصالح والاقتصاد جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة - رواه أهل السنن، فهذا في العمل. وقال في العلم: الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة. وقال: ثلاث من أخلاق المرسلين وهذا الحب والإحساس الذي خلقه الله في النفوس هو الأصل في كل حسن وقبح، وكل حمد وذم، فإنه لولا الإحساس الذي يعتد به في حب حبيب وبغض بغيض لما وجدت حركة إرادية أصلا تحرك شيئا من الحيوان باختياره، ولما كان أمر ونهي وثواب وعقاب، فإن الثواب إنما هو بما تحبه النفوس وتتنعم به، والعقاب إنما هو بما تكره النفوس وتتعذب به، وذلك إنما يكون بعد الإحساس، فالإحساس والحب والبغض هو أصل ما يوجد في الدنيا والآخرة من أمور الحي، وبه حسن الأمر والنهي والوعد والوعيد. وذاك الأمر والنهي والوعد والوعيد هو تكميل للفطرة، وكل منهما عون على الآخر، فالشريعة تكميل للفطرة الطبيعية، والفطرة الطبيعية مبدأ وعون على الإيمان بالشرع والعمل به، والعبد من دان بالدين الذي يصلحه فيكون من أهل [العمل] الصالح في الآخرة، والشقي من لم يتبع الدين ويعمل العمل الذي جاءت به الشريعة، فهذا هذا.

والله أعلم.

باب العبادات

الكتاب: العبودية

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

المحقق: محمد زهير الشاويش

(هذه الرسالة مطبوعة أيضا ضمن "مجموع الفتاوى" 149/10، وفي "الفتاوى الكبرى" 155/5)

أعدده للشاملة: محمد المنصور

قام باختصاره واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

(من 790 صفحة إلى 17 ص)

بعنوان: المختصرات النورية لكتاب العبودية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد: فقد سئل شيخ الإسلام وعلم الأعلام ناصر السنة وقامع البدعة أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية رحمه الله عن قوله عز وجل [21 البقرة]: {يا أيها الناس اعبدوا ربكم} فما العبادات؟ وما فروعها؟ وهل مجموع الدين داخل فيها أم لا؟ وما حقيقة العبودية؟ وهل هي أعلى المقامات في الدنيا والآخرة أم فوقها شيء من المقامات؟ ولييسر لنا القول في ذلك.

فأجاب رحمه الله:

العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الأدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة. وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه وأمثال ذلك هي من العبادة لله.

وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها كما قال الله تعالى [56 الذاريات]: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون}.

وبها أرسل جميع الرسل كما قال نوح لقومه [59 الأعراف]: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره}.

وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم لقومهم وقال تعالى [36 النحل]: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة} وقال تعالى [25 الأنبياء]: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقال تعالى [92 الأنبياء]: {إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} كما قال في الآية الأخرى [51-52 المؤمنون]: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم} * وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون}.

وجعل ذلك لازما لرسوله إلى الموت كما قال [99 الحجر]: {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين}.

وبذلك وصف ملائكته وأنبياءه فقال تعالى [19-20 الأنبياء]: {وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون * يسبحون الليل والنهار لا يفترون} وقال تعال [206 الأعراف]: {إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} .

وذكر المستكبرين عنها بقوله [60 غافر]: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} .

ونعت صفوة خلقه بالعبودية له فقال تعالى [6 الإنسان]: {عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا} وقال [63-77 الفرقان]: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما} الآيات.

ولما قال الشيطان [39-40 الحجر]: {رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين} قال الله تعالى [42 الحجر]: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} .

وقال في وصف الملائكة بذلك [26-28 الأنبياء]: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} وقال تعالى [88-95 مريم]: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا إدا * تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا * أن دعوا للرحمن ولدا * وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا * إن كل من في السماوات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا} .

وقال تعالى عن المسيح الذي ادعت فيه الإلهية والبنوة [59 الزخرف]: {إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل} ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح " لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله " .

وقد نعته الله بالعبودية في أكمل أحواله فقال في الإسراء: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا} وقال في الإيحاء [10 النجم] {فأوحى إلى عبده ما أوحى} وقال في الدعوة [19 الجن] {وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا} وقال في التحدي [23 البقرة] {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله} .

فالدین كله داخل في العبادة وقد ثبت في " الصحيح " أن جبريل لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام قال: " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " قال: فما الإيمان؟ قال: " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره " قال: فما الإحسان؟ قال: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك " ثم قال في آخر الحديث: " هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم " فجعل هذا كله من الدين.

والدين يتضمن معنى الخضوع والذل يقال دنته فدان أى أذللته فذل ويقال يدين الله ويدين الله أي يعبد الله ويطيعه ويخضع له فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له.

والعبادة أصل معناها الذل أيضا يقال طريق معبد إذا كان مذللا قد وطئته الأقدام. لكن العبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له. فإن آخر مراتب الحب هو التتيم وأوله العلاقة لتعلق القلب بالمحبوب ثم الصبابة لانصباب القلب إليه ثم الغرام وهو الحب الملازم للقلب ثم العشق وآخرها التتيم يقال تيم الله أي عبد الله فالمتيم المعبد لمحبوبه.

ومن خضع لإنسان مع بغضه له لا يكون عبدا له ولو أحب شيئا ولم يخضع له لم يكن عبدا له كما قد يحب الرجل ولده وصديقه ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله تعالى بل يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء وأن يكون الله عنده أعظم من كل شيء بل لا يستحق المحبة والخضوع التام إلا الله. وكل ما أحب لغير الله فمحبتة فاسدة وما عظم بغير أمر الله فتعظيمه باطل. قال الله تعالى [24 التوبة]: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} .

فجنس المحبة يكون لله ولرسوله كالطاعة فإن الطاعة لله ولرسوله والإرضاء لله ولرسوله {والله ورسوله أحق أن يرضوه} [62 التوبة] والإيتاء لله ولرسوله {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله} [59 التوبة] .

وأما العبادة وما يناسبها من التوكل والخوف ونحو ذلك فلا تكون إلا لله وحده كما قال تعالى [64 آل عمران]: {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون} .

وقال تعالى [59 التوبة]: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} فالإيتاء لله وللرسول كقوله [7 الحشر]: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} وأما الحسب وهو الكافي فهو الله وحده كما قال تعالى [173 آل عمران]: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} وقال تعالى [64 الأنفال]: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين الله ومن ظن أن المعنى حسبك الله والمؤمنون معه فقد غلط غلطا فاحشا كما قد بسطناه في غير هذا الموضوع وقال تعالى [36 الزمر]: {أليس الله بكاف عبده} .

وتحريير ذلك أن العبد يراد به المعبد الذي عبده الله فذله ودبره وصرفه.

وبهذا الاعتبار فالمخلوقون كلهم عباد الله الأبرار منهم والفجار والمؤمنون والكفار وأهل الجنة وأهل النار إذ هو ربهم كلهم ومليكمهم لا يخرجون عن مشيئته وقدرته وكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر؛ فما شاء كان وإن لم يشاءوا. وما شاءوا إن لم يشأه لم يكن كما قال تعالى [83 آل عمران]: {أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون}. فهو سبحانه رب العالمين وخالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم ومقلب قلوبهم ومصرف أمورهم لا رب لهم غيره ولا مالك لهم سواه ولا خالق لهم إلا هو سواء اعترفوا بذلك أو أنكروه وسواء علموا ذلك أو جهلوه؛ لكن أهل الإيمان منهم عرفوا ذلك وأمنوا به؛ بخلاف من كان جاهلا بذلك؛ أو جاحدا له مستكبرا على ربه لا يقر ولا يخضع له؛ مع علمه بأن الله ربه وخالقه. فالمعرفة بالحق إذا كانت مع الاستكبار عن قبوله والجد له كان عذابا على صاحبه كما قال تعالى [14 النمل]: {وجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين} وقال تعالى [146 البقرة]: {الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون} وقال تعالى [33 الأنعام]: {قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون} .

فإذا عرف العبد أن الله ربه وخالقه وأنه مفتقر إليه محتاج إليه عرف العبودية المتعلقة بربوبية الله وهذا العبد يسأل ربه ويتضرع إليه ويتوكل عليه لكن قد يطبع أمره وقد يعصيه وقد يعيده مع ذلك وقد يعبد الشيطان والأصنام ومثل هذه العبودية لا تفرق بين أهل الجنة وأهل النار ولا يصير بها الرجل مؤمنا كما قال الله تعالى [160 يوسف]: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} فإن المشركين كانوا يقولون أن الله خالقهم ورازقهم وهم يعبدون غيره قال تعالى [25 لقمان]: {ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله} وقال تعالى [84-89 المؤمنون]: {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون} * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون * سيقولون لله قل فأنى تسحرون} .

وكثير ممن يتكلم في الحقيقة فيشهدها لا يشهد إلا هذه الحقيقة وهي الحقيقة الكونية التي يشترك فيها وفي شهودها وفي معرفتها المؤمن والكافر والبر والفاجر بل وإبليس معترف بهذه الحقيقة وأهل النار قال إبليس [36 الحجر، 97 ص]:

{رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون} و [39 الحجر]: {قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين} وقال [82 ص]: {فبعتك لأغوينهم أجمعين} وقال [62 الإسراء]: {أرأيتك هذا الذي كرمت علي لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتكن ذريته إلا قليلا} وأمثال هذا من الخطاب الذي يقر فيه بأن الله ربه وخالقه وخالق غيره وكذلك أهل النار قالوا [106 المؤمنون]: {ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين} وقال تعالى عنهم [30 الأنعام]: {ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا} .

فمن وقف عند هذه الحقيقة وعند شهودها ولم يقر بما أمر الله به من الحقيقة الدينية التي هي عبادته المتعلقة بالوهيته وطاعة أمره وأمر رسوله كان من جنس إبليس وأهل النار.

فإن ظن مع ذلك أنه من خواص أولياء الله وأهل المعرفة والتحقيق، الذين سقط عنهم الأمر والنهي الشرعيان، كان من أشد أهل الكفر والإلحاد.

ومن ظن أن الخضر وغيره سقط عنهم الأمر لمشاهدة الإرادة ونحو ذلك، كان قوله هذا من شر أقوال الكافرين بالله ورسوله، حتى يدخل في النوع الثاني من معنى العبد، وهو العبد بمعنى العابد، فيكون عابدا لله، لا يعبد إلا إياه، فيطبع أمره وأمر رسوله، ويوالي أولياءه المؤمنين المتقين ويعادي أعداءه.

وهذه العبادة متعلقة بالإلهية لله تعالى ولهذا كان عنوان التوحيد لا إله إلا الله بخلاف من يقر بربوبيته ولا يعبده أو يعبد معه إليها آخر.

فالإله هو الذي يألوه القلب بكمال الحب والتعظيم والجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك.

وهذه العبادة هي التي يحبها الله ويرضاها وبها وصف المصطفين من عباده وبها بعث رسله.

وأما العبد بمعنى المعبد سواء أقر بذلك أو أنكره فهذا المعنى يشترك فيه المؤمن والكافر.

وبالفرق بين هذين النوعين يعرف الفرق بين الحقائق الدينية الداخلة في عبادة الله ودينه وأمره الشرعي التي يحبها ويرضاها ويوالي أهلها ويكرمهم بجنته وبين الحقائق الكونية التي يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر التي من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية كان من أتباع إبليس اللعين والكافرين برب العالمين ومن اكتفى فيها في ببعض الأمور دون بعض أو في مقام [دون مقام] أو حال [دون حال] نقص من إيمانه وولايته لله بحسب ما نقص من الحقائق الدينية وهذا مقام عظيم غلط فيه الغالطون وكثر فيه الاشتباه على السالكين حتى زلق فيه من أكابر الشيوخ المدعين للتحقيق والتوحيد والعرفان ما لا يحصيهم إلا الله الذي يعلم السر والإعلان.

وإلى هذا أشار الشيخ عبد القادر رحمه الله فيما ذكر عنه فبين أن كثيرا من الرجال (إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا إلا أنا فإني انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق والرجل من يكون منازعا للقدر لا من يكون موافقا للقدر).
والذي ذكره الشيخ رحمه الله هو الذي أمر الله به ورسوله ولكن كثير من الرجال غلطوا فيه فإنهم قد يشهدون ما يقدر على أحدهم من المعاصي والذنوب أو ما يقدر على الناس من ذلك بل من الكفر ويشهدون أن هذا جار بمشيئة الله وقضائه وقدره داخل في حكم ربوبيته ومقتضى مشيئته فيظنون الاستسلام لذلك وموافقته والرضا به ونحو ذلك دينا وطريقا وعبادة فيضاهئون المشركين الذين قالوا [148 الأنعام]: {لو شاء الله ما أشركنا ولا أبأؤنا ولا حرمنا من شيء} وقالوا [47 يس]: {أنطعم من لو يشاء الله أطعمه} وقالوا [20 الزخرف]: {لو شاء الرحمن ما عبدناهم} ولو هودوا لعلموا أن القدر أمرنا أن نرضى به ونصبر على موجهه في المصائب التي تصيبنا كالقدر والمرض والخوف قال الله تعالى [11 التغابن]: {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه} قال بعض السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. وقال تعالى [22-23 الحديد]: {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير} * لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم.

وفي "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "احتج آدم وموسى فقال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه فهل وجدت ذلك مكتوبا علي قبل أن أخلق؟ قال: نعم" قال: "فحج آدم موسى".
وآدم عليه السلام لم يحتج على موسى بالقدر ظنا أن المذنب يحتج بالقدر فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل ولو كان هذا عذرا لكان عذرا لإبليس وقوم نوح وقوم هود وكل كافر ولا موسى لام آدم أيضا لأجل الذنب فإن آدم قد تاب إلى ربه فاجتباها وهدى ولكن لآمه لأجل المصيبة التي لحقتهم بالخطيئة ولهذا قال: فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فأجابه آدم: إن هذا كان مكتوبا علي قبل أن أخلق.

فكان العمل والمصيبة المترتبة عليه مقدرًا وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له فإنه من تمام الرضا بالله ربا.

وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب، فيتوب من صنوف المعاييب ويصبر على المصائب قال تعالى [55 غافر]: {فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك} وقال تعالى [120 آل عمران]: {وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا} وقال [186 آل عمران]: {وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور} وقال يوسف عليه السلام [90 يوسف]: {إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين}.

وكذلك ذنوب العباد يجب على العبد فيها أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب قدرته ويجاهد في سبيل الله الكفار والمنافقين ويوالي أولياء الله ويعادي أعداء الله ويحب في الله ويبغض في الله كما قال تعالى [1-4 الممتحنة]: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل} * إن يتفوقكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا * لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير * قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده} وقال تعالى [22 المجادلة]: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه} وقال تعالى [35 القلم]: {أفنجعل المسلمين كالمجرمين} وقال [28 ص]: {أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار} وقال تعالى [21 الجاثية]: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} وقال تعالى [19-22 فاطر]: {وما يستوي الأعمى والبصير} * ولا الظلمات ولا النور * ولا الظل ولا الحرور * وما يستوي الأحياء ولا الأموات} وقال تعالى [29

الزمر]: {ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا} وقال تعالى [75-76 النحل] {ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستويون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} وقال تعالى [20 الحشر]: {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون} .

ونظائر ذلك مما يفرق الله فيه بين أهل الحق والباطل وأهل الطاعة والمعصية وأهل البر والفجور وأهل الهدى والضلال وأهل الغي والرشاد وأهل الصدق والكذب.

فمن شهد الحقيقة الكونية دون [الحقيقة] الدينية سوى بين هذه الأصناف المختلفة التي فرق الله بينها غاية التفريق حتى تنول به هذه التسوية إلى أن يسوي بين الله وبين الأصنام كما قال تعالى عنهم [97-98 الشعراء]: {تأنه إن كنا لفي ضلال مبين * إذ نسويكم برب العالمين} بل قد آل الأمر بهؤلاء إلى أن سوا الله بكل موجود وجعلوا ما يستحقه من العبادة والطاعة حقا لكل موجود إذ جعلوه هو وجود المخلوقات وهذا من أعظم الكفر والإلحاد والكفر برب العباد.

وهؤلاء يصل بهم الكفر إلى أنهم لا يشهدون أنهم عباد الله لا بمعنى أنهم معبدون ولا بمعنى أنهم عابدون إذ يشهدون أنفسهم هي الحق كما صرح بذلك طواغيتهم كابن عربي صاحب " الفصوص " وأمثاله من الملحدين المقترين كابن سبعين وأمثاله ويشهدون أنهم هم العابدون والمعبدون.

وهذا ليس بشهود للحقيقة لا الكونية ولا الدينية بل هو ضلال وعمى عن شهود الحقيقة الكونية حيث جعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق وجعلوا كل وصف مذموم وممدوح نعتا للخالق وللمخلوق إذ وجود هذا هو وجود هذا عندهم.

وأما المؤمنون بالله ورسوله عوامهم وخواصهم الذين هم أهل القرآن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله أهلين من الناس " قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: " أهل القرآن هم أهل الله وخاصته " فهؤلاء يعلمون أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وأن الخالق سبحانه مبين للمخلوق ليس هو حالا فيه ولا متحدا به ولا وجوده وجوده. والنصارى إنما كفرهم الله إذ قالوا بالحلول واتحاد الرب بالمسيح خاصة فكيف من جعل ذلك عاما في كل مخلوق؟ ويعلمون مع ذلك أن الله أمر بطاعته وطاعة رسوله ونهى عن معصيته ومعصية رسوله وأنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأن على الخلق أن يعبدوه فيطيعوا أمر ويستعينوا به على ذلك كما قال في فاتحة الكتاب: {إياك نعبد وإياك نستعين} .

ومن عبادته وطاعته: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الإمكان والجهاد في سبيله لأهل الكفر والنفاق فيجتهدون في إقامة دينه مستعينين به رافعين مزيلين بذلك ما قدر من السيئات دافعين بذلك ما قد يخاف من آثار ذلك كما يزيل الإنسان الجوع الحاضر بالأكل ويدفع به الجوع المستقبل وكذلك إذا أن أوان البرد دفعه باللباس وكذلك كل مطلوب يدفع به مكروه كما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله أرأيت أدوية ننداوى بها ورقى نسترقى بها وتقى نتقى بها هل ترد من قدر الله شيئا؟ فقال: " هي من قدر الله " وفي الحديث: " إن الدعاء والبلاء ليلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض " . فهذا حال المؤمنين بالله ورسوله العابدين لله وكل ذلك من العبادة.

وهؤلاء الذين يشهدون الحقيقة الكونية وهي ربوبيته تعالى لكل شيء ويجعلون ذلك مانعا من اتباع أمره الديني الشرعي على مراتب في الضلال: فغلاتهم يجعلون ذلك مطلقا عاما فيحتجون بالقدر في كل ما يخالفون فيه الشريعة.

وقول هؤلاء شر من قول اليهود والنصارى وهو من جنس قول المشركين الذين قالوا [148 الأنعام]: {لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء} وقالوا [20 الزخرف]: {لو شاء الرحمن ما عبدناهم} .

وهؤلاء من أعظم أهل الأرض تناقضا بل كل من احتج بالقدر فإنه متناقض فإنه لا يمكنه أن يقر كل آدمي على ما يفعل فلا بد إذا ظلمه ظالم أو ظلم الناس ظالم وسعى في الأرض بالفساد وأخذ يسفك دماء الناس ويستحل الفروج ويهلك الحرث والنسل ونحو ذلك من أنواع الضرر التي لا قوام للناس بها أن يدفع هذا القدر وأن يعاقب الظالم بما يكف عدوانه وعدوان أمثاله فيقال له: إن كان القدر حجة فدع كل أحد يفعل ما يشاء بك وبغيرك وإن لم يكن حجة بطل أصل قولك: [إن القدر] حجة.

وأصحاب هذا القول الذين يحتجون بالحقيقة الكونية لا يطردون هذا القول ولا يلتزمونه وإنما هم يتبعون آراءهم وأهواءهم كما قال فيهم بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

ومنهم صنف يدعون التحقيق والمعرفة ويزعمون أن الأمر والنهي لازم لمن شهد لنفسه أفعالا وأثبت له صفات أما من شهد أن أفعاله مخلوقة أو أنه مجبور على ذلك وأن الله هو المتصرف فيه كما يحرك سائر المتحركات فإنه يرتفع عنه الأمر والنهي والوعد والوعيد.

وقد يقولون: من شهد الإرادة سقط عنه التكليف ويزعمون أن الخضر سقط عنه التكليف لشهوده الإرادة.

فهؤلاء يفرقون بين العامة والخاصة الذين شهدوا الحقيقة الكونية فشهدوا أن الله خالق أفعال العباد وأنه مريد ومدبر لجميع الكائنات.

وقد يفرقون بين من يعلم ذلك علما وبين من يراه شهودا فلا يسقطون التكليف عن يؤمن بذلك ويعلمه فقط ولكن [يسقطونه] عن يشهده فلا يرى لنفسه فعلا أصلا وهؤلاء يجعلون الجبر وإثبات القدر مانعا من التكليف على هذا الوجه.

وقد وقع في هذا طوائف من المنتسبين إلى التحقيق والمعرفة والتوحيد.

وسبب ذلك أنه ضاق نطاقهم عن كون العبد يؤمر بما يقدر عليه خلافه كما ضاق نطاق المعتزلة ونحوهم من القدرية عن ذلك ثم المعتزلة أثبتت الأمر والنهي الشرعيين دون القضاء والقدر الذين هما إرادة الله العامة وخلقه لأفعال العباد. وهؤلاء أثبتوا القضاء والقدر ونفوا الأمر والنهي في حق من شهد القدر إذ لم يمكنهم نفي ذلك مطلقا.

وقول هؤلاء شر من قول المعتزلة ولهذا لم يكن في السلف من هؤلاء أحد، وهؤلاء يجعلون الأمر والنهي للمحبوبين الذين لم

يشهدوا هذه الحقيقة الكونية، ولهذا يجعلون من وصل إلى شهود هذه الحقيقة يسقط عنه الأمر والنهي، ويقولون: إنه صار من

الخاصة. وربما تأولوا على ذلك قوله تعالى [99 الحجر]: {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين} فاليقين عندهم هو معرفة هذه الحقيقة.

وقول هؤلاء كفر صريح وإن وقع فيه طوائف لم يعلموا أنه كفر فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأمر والنهي لازمان لكل عبد ما دام عقله حاضرا إلى أن يموت لا يسقطان عنه لا بشهوده القدر ولا بغير ذلك فمن لم يعرف ذلك عرفه وبين له فإن أصر على اعتقاد سقوط الأمر والنهي فإنه يقتل.

وقد كثرت مثل هذه المقالات في المستأخرين.

وأما المتقدمون من هذه الأمة فلم تكن هذه المقالات معروفة فيهم وهذه المقالات هي محادة الله ورسوله ومعاداة له وصد عن سبيله ومشاقة له وتكذيب لرسوله ومضادة له في حكمه وإن كان من يقول هذه المقالات قد يجهل ذلك ويعتقد أن هذا الذي هو عليه هو طريق الرسول وطريق أولياء الله المحققين فهو في ذلك بمنزلة من يعتقد أن الصلاة لا تجب عليه لاستغنائه عنها بما حصل له من الأحوال القلبية أو أن الخمر حلال له لكونه من الخواص الذين لا يضرهم شرب الخمر أو أن الفاحشة حلال له لأنه صار كالبحر لا تذكره الذنوب ونحو ذلك.

ولا ريب أن المشركين الذين كذبوا الرسول يترددون بين البدعة المخالفة لشرع الله وبين الاحتجاج بالقدر على مخالفة أمر الله فهذه الأصناف فيها شبهة من المشركين؛ إما أن يبتدعوا وإما أن يحتجوا بالقدر وإما أن يجمعوا بين الأمرين كما قال تعالى عن المشركين [28 الأعراف]: {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا

تعلمون} وكما قال تعالى عنهم [148 الأنعام]: {سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء}. .

وقد ذكر عن المشركين ما ابتدعوه من الدين الذي فيه تحليل الحرام وعبادة الله بما لم يشرع الله في مثل قوله تعالى [138 الأنعام]

: {وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء

عليه} إلى آخر السورة وكذلك في سورة الأعراف [27-33]: {يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة} إلى

قوله: {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون} * قل أمر

ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد} إلى قوله: {وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين} * قل من حرم زينة الله

التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق} إلى قوله: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق

وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} .

وهؤلاء قد يسمون ما أحدثوه من البدع حقيقة كما يسمون ما يشهدون من القدر حقيقة وطريق الحقيقة عندهم هو السلوك الذي لا

يتقيد صاحبه بأمر الشارع ونهيه ولكن بما يراه ويذوقه ويجده في قلبه مع ما فيه من غفلة عن الله جل وعلا ونحو ذلك.

وهؤلاء لا يحتجون بالقدر مطلقا بل عمدتهم اتباع آرائهم وأهوائهم وجعلهم ما يرونه وما يهونه حقيقة ويأمرون باتباعها دون

اتباع أمر الله ورسوله نظير بدع أهل الكلام من الجهمية وغيرهم الذين يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المخالفة للكتاب والسنة

حقائق عقلية يجب اعتقادها دون ما دلت عليه السمعية ثم الكتاب والسنة إما أن يحرفوا القول فيهما عن مواضعه وإما أن

يعرضوا عنه بالكيفية فلا يتدبرونه ولا يعقلونه بل يقولون: نفوض معناه إلى الله مع اعتقادهم نقيض مدلوله وإذا حقق على هؤلاء ما

يزعمونه من العقلية المخالفة للكتاب والسنة وجدت جهليات واعتقادات فاسدة.

وكذلك أولئك إذا حقق عليهم ما يزعمونه من حقائق أولياء الله المخالفة للكتاب والسنة وجدت من الأهواء التي يتبعها أعداء الله لا

أولياؤه.

وأصل ضلال من ضل هو بتقديم قياسه على النص المنزل من عند الله وتقديم اتباع الهوى على اتباع أمر الله فإن الذوق والوجد

ونحو ذلك هو بحسب ما يحبه العبد ويهواه فكل محب له ذوق ووجد بحسب محبته وهواه.

فأهل الإيمان لهم من الذوق والوجد مثل ما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الحديث الصحيح: " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار " وقال صلى الله عليه وسلم: " ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً " .

وأما أهل الكفر والبدع والشهوات فكل بحسبه.

قيل لسفيان بن عيينة: ما بال أهل الأهواء لهم محبة شديدة لأهوائهم؟ فقال: أنسيت قوله تعالى [93 البقرة]: {وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم} أو نحو هذا من الكلام.

فعباد الأصنام يحبون آلهتهم كما قال تعالى [165 البقرة]: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} وقال [50 القصص]: {فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} وقال [23 النجم]: {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى} .

ولهذا يميل هؤلاء ويغرمون بسماع الشعر والأصوات التي تهيج المحبة المطلقة التي لا تختص بأهل الإيمان بل يشترك فيها محب الرحمن ومحب الأوثان ومحب الصليبان ومحب الأوطان ومحب الإخوان ومحب المردان ومحب النسوان وهؤلاء الذين يتبعون أدواقهم ومواجيدهم من غير اعتبار لذلك بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

فالمخالف لما بعث الله به رسوله من عبادته وحده وطاعته وطاعة رسوله لا يكون متبعا لدين شرعه الله أبدا كما قال تعالى [18-19 الجاثية]: {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين} بل يكون متبعا لهواه بغير هدى من الله قال تعالى [21 الشورى]: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} .

وهم في ذلك تارة يكونون على بدعة يسمونها حقيقة يقدمونها على ما شرعه الله وتارة يحتجون بالقدر الكوني على الشريعة كما أخبر الله به عن المشركين كما تقدم.

ومن هؤلاء طائفة هم أعلاهم عندهم قدرا وهو مستمسكون بما اختاروا بهوهم من الدين في أداء الفرائض المشهورة واجتناب المحرمات المشهورة لكن يضلون بترك ما أمروا به من الأسباب التي هي عبادة ظانين أن العارف إذا شهد القدر عرض عن ذلك مثل من يجعل التوكل منهم أو الدعاء منهم ونحو ذلك من مقامات العامة دون الخاصة بناء على أن من شهد القدر علم أن ما قدر سيكون فلا حاجة إلى ذلك وهذا ضلال مبين.

فإن الله قدر الأشياء بأسبابها كما قدر السعادة والشقاوة بأسبابهما كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله خلق للجنة أهلا خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم ويعمل أهل الجنة يعملون وخلق للنار أهلا خلقها لهم وهم في أصلاب آبائهم ويعمل أهل النار يعملون " وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم لما أخبرهم بأن الله كتب المقادير فقالوا: يا رسول الله أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: " لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة " .

فكل ما أمر الله به عباده من الأسباب فهو عبادة والتوكل مقرون بالعبادة كما في قوله تعالى [123 هود]: {فاعبده وتوكل عليه} وفي قوله [30 الرعد]: {قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب} وقول شعيب عليه السلام [88 هود]: {عليه توكلت وإليه أنيب} .

ومنهم طائفة قد تترك المستحبات من الأعمال دون الواجبات فتتقص بقدر ذلك.

ومنهم طائفة يغترون بما يحصل لهم من خرق عادة - مثل مكاشفة أو استجابة دعوة مخالفة للعادة ونحو ذلك - فيشتغل أحدهم بهذه الأمور عما أمر به من العبادة والشكر ونحو ذلك.

فهذه الأمور ونحوها كثيرا ما تعرض لأهل السلوك والتوجه وإنما ينجو العبد منها بملازمة أمر الله الذي بعث به رسوله في كل وقت كما قال الزهري: كان من مضى من سلفنا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة. وذلك أن السنة كما قال مالك رحمه الله: مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

والعبادة والطاعة والاستقامة ولزوم الصراط المستقيم ونحو ذلك من الأسماء مقصودها واحد ولها أصلان: أحدهما أن لا يعبد إلا الله.

والثاني ألا يعبد إلا بما أمر وشرع لا يعبد بغير ذلك من الأهواء والظنون والبدع قال تعالى [110 الكهف]: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا} وقال تعالى [112 البقرة]: {بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند

ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} وقال تعالى [125 النساء]: {ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً} .

فالعامل الصالح هو الإحسان وهو فعل الحسنات والحسنات هي ما أحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استجاب. فما كان من البدع في الدين التي ليست في الكتاب، ولا في صحيح السنة، فإنها - وإن قالها من قالها، وعمل بها من عمل - ليست مشروعة؛ فإن الله لا يحبها ولا رسوله، فلا تكون من الحسنات ولا من العمل الصالح. كما أن من يعمل ما لا يجوز، كالفواحش والظلم ليس من الحسنات ولا من العمل الصالح.

وأما قوله [110 الكهف]: {ولا يشرك بعبادة ربه أحداً} وقوله [112 البقرة]: {أسلم وجهه لله} فهو إخلاص الدين لله وحده وكان عمر بن الخطاب يقول: اللهم اجعل عملي كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً ولا تجعل لأحد فيه شيئاً. وقال الفضيل بن عياض في قوله تعالى [7 هود، 2 الملك]: {اليبلوكم أيكم أحسن عملاً} قال: أخلصه وأصوبه قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة. فإن قيل: فإذا كان جميع ما يحبه الله داخلياً في اسم العبادة فلماذا عطف عليها غيرها كقوله في فاتحة الكتاب [5 الفاتحة]: {إياك نعبد وإياك نستعين} وقوله لنبيه [123 هود]: {فاعبده وتوكل عليه} وقول نوح [3 نوح]: {اعبدوا الله واتقوه وأطيعون} وكذلك قول غيره من الرسل؟

قيل: هذا له نظائر كما في قوله [45 العنكبوت]: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} والفحشاء من المنكر وكذلك قوله [90 النحل]: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى} وإيتاء ذي القربى هو من العدل والإحسان كما أن الفحشاء والبغى من المنكر وكذلك قوله [170 الأعراف]: {والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة} وإقامة الصلاة من أعظم التمسك بالكتاب وكذلك قوله عن أنبيائه [90 الأنبياء]: {إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا} ودعأؤهم رغبا ورهبا من الخيرات وأمثلة ذلك في القرآن كثير. وهذا الباب يكون تارة مع كون أحدهما بعض الآخر فيعطف عليه تخصيصاً له بالذكر لكونه مطلوباً بالمعنى العام والمعنى الخاص.

وتارة تتنوع دلالة الاسم بحال الانفراد والاقتران فإذا أفرد عم وإذا قرن بغيره خص كاسم الفقير والمسكين لما أفرد أحدهما في مثل قوله [273 البقرة]: {للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله} وقوله [89 المائدة]: {إطعام عشرة مساكين} دخل فيه الآخر ولما قرن بينهما في قوله [60 التوبة]: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} صاراً نوعين. وقد قيل: إن الخاص المعطوف على العام لا يدخل في العام حال الاقتران بل يكون من هذا الباب والتحقيق أن هذا ليس لازماً قال تعالى [98 البقرة]: {من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال} وقال تعالى [7 الأحزاب]: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم} .

وذكر الخاص مع العام يكون لأسباب متنوعة: تارة لكونه له خاصية ليست لسائر أفراد العام كما في نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وتارة لكون العام فيه إطلاق قد لا يفهم منه العموم كما في قوله [2-4 البقرة]: {هدى للمتقين} * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك} فقوله: {يؤمنون بالغيب} يتناول كل الغيب الذي يجب الإيمان به لكن فيه إجمال فليس فيه دلالة على أن من الغيب {ما أنزل إليك وما أنزل من قبلك} وقد يكون المقصود أنهم يؤمنون بالمخبر به وهو الغيب وبالإخبار بالغيب وهو {ما أنزل إليك وما أنزل من قبلك} . ومن هذا الباب قوله تعالى [45 العنكبوت]: {اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة} وقوله [170 الأعراف]: {والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة} وتلاوة الكتاب هي اتباعه والعمل به كما قال ابن مسعود في قوله تعالى [121 البقرة]: {الذين أتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته} قال: يطلون حلاله ويحرمون حرامه ويؤمنون بمتشابهه ويعملون بمحكمه. فاتباع الكتاب يتناول الصلاة وغيرها لكن خصها بالذكر لمزيتها وكذلك قوله لموسى [14 طه]: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} وإقامة الصلاة لذكره من أجل عبادته وكذلك قوله تعالى [70 الأحزاب]: {اتقوا الله وقولوا قولا سديداً} وقوله [35 المائدة]: {اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة} وقوله [119 التوبة]: {اتقوا الله وكونوا مع الصادقين} فإن هذه الأمور هي أيضاً من تمام تقوى الله وكذلك قوله [123 هود]: {فاعبده وتوكل عليه} فإن التوكل هو الاستعانة وهي من عبادة الله لكن خصت بالذكر ليقصدها المتعبد بخصوصها فإنها هي العون على سائر أنواع العبادة إذ هو سبحانه لا يعبد إلا بمعونته.

إذا تبين هذا فكمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ومن توهم أن المخلوق يخرج من العبودية بوجه من الوجوه أو أن الخروج عنها أكمل فهو من أجهل الخلق بل من أضلهم قال تعالى [26-28 الأنبياء] :

{وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} وقال تعالى [88-95 مريم] : {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جنتم شيئا إذا * تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا * أن دعوا للرحمن ولدا * وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا * إن كل من في السماوات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا} وقال تعالى في المسيح [59 الزخرف] : {إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل} وقال تعالى [19-20 الأنبياء] : {وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون * يسبحون الليل والنهار لا يفترون} وقال تعالى [172-173 النساء] : {لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيه أجرهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا} وقال تعالى [60 غافر] : {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} وقال تعالى [37-38 فصلت] : {ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون * فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون} وقال تعالى [205-206 الأعراف] : {واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين * إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون} .

وهذا ونحوه مما فيه وصف أكابر الخلق بالعبادة وذم من خرج عن ذلك متعدد في القرآن وقد أخبر أنه أرسل جميع الرسل بذلك فقال تعالى [25 الأنبياء] : {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} وقال تعالى [36 النحل] : {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} وقال تعالى لبني إسرائيل [56 العنكبوت] : {يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون} [41 البقرة] : {وإياي فاتقون} وقال [21 البقرة] : {يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون} وقال [56 الذاريات] : {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} وقال تعالى [11-15 الزمر] : {قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين * وأمرت لأن أكون أول المسلمين * قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم * قل الله أعبد مخلصا له ديني * فاعبدوا ما شئتم من دونه} .

وكل رسول من الرسل افتتح دعوته بالدعاء إلى عبادة الله كقول نوح ومن بعده عليهم السلام في سورة الشعراء وغيرها [59 الأعراف] : {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} .

وفي "المسند" عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري" .

وقد بين أن عباده المخلصين هم الذين ينجون من السيئات التي زينها الشيطان قال الشيطان [39-40 الحجر] : {قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين} قال تعالى [41-42 الحجر] : {هذا صراط علي مستقيم * إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} وقال [82-83 ص] : {فبعزتكم لأغوينهم أجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين} وقال في حق يوسف [24 يوسف] : {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} وقال تعالى [159-160 الصافات] : {سبحان الله عما يصفون * إلا عباد الله المخلصين} وقال تعالى [99-100 النحل] : {إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} .

وبالعبودية نعت كل من اصطفى من خلقه في قوله [45-47 ص] : {واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار * إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار * وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار} وقوله [17 ص] : {واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب} . وقال عن سليمان [30 ص] : {نعم العبد إنه أواب} . وعن أيوب [44 ص] : {نعم العبد} . وقال عنه [41 ص] : {واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه} . وقال عن نوح عليه السلام [3 الإسراء] : {ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا} . وقال عن خاتم رسله [1 الإسراء] : {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى} - وهو أولى القبلتين، وقد خصه الله بأن جعل العبادة فيه بخمسة ضعف، والمقصود بمضاعفة الحسنات هو المسجد الذي حرقه اليهود، عليهم لعنة الله، ويظن البعض أن المسجد الأقصى هو الصخرة والقبة المحيطة بها، وليس كذلك - وقال [19 الجن] : {وأنه لما قام عبد الله يدعوه}

وقال [23 البقرة] : {وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا} وقال [10 النجم] : {فأوحى إلى عبده ما أوحى} وقال [6 الإنسان] : {عينا يشرب بها عباد الله} وقال [63 الفرقان] : {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} ومثل هذا كثير متعدد في القرآن.

فصل [في التفاضل بالإيمان]

إذا تبين ذلك فمعلوم أن الناس يتفاضلون في هذا الباب تفاضلا عظيما وهو تفاضلهم في حقيقة الإيمان وهم ينقسمون فيه إلى عام وخاص ولهذا كانت إلهية الرب لهم فيها عموم وخصوص. ولهذا كان الشرك في هذه الأمة " أخفى من دبيب النمل ". وفي " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش إن أعطي رضي وإن منع سخط فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الدرهم وعبد الدينار وعبد القطيفة وعبد الخميصة وذكر ما فيه دعاء وخيرا وهو قوله: " تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش " والنقش إخراج الشوكة من الرجل والمنقاش ما يخرج به الشوكة. وهذه حال من إذا أصابه شر لم يخرج منه ولم يفلح لكونه تعس وانتكس فلا نال المطلوب ولا خلاص من المكروه وهذه حال من عبد المال وقد وصف ذلك بأنه إذا أعطي رضي وإن منع سخط كما قال تعالى [58 التوبة] : {ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون} فرضاهم لغير الله وسخطهم لغير الله. وهكذا حال من كان متعلقا برئاسة أو بصورة - ونحو ذلك من أهواء نفسه - إن حصل له رضي وإن لم يحصل له سخط فهذا عبد ما يهواه من ذلك وهو رقيق له إذ الرق والعبودية في الحقيقة هو رق القلب وعبوديته فما استرق القلب واستعبده فهو عبده. ولهذا يقال:

العبد حر ما قنع ... والحر عبد ما طمع

وقال الشاعر:

اطعت مطامعي فاستعبدتي ... ولو أني قنعت لكنت حرا

ويقال: الطمع غل في العنق قيد في الرجل فإذا زال الغل من العنق زال القيد من الرجل. ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: الطمع فقر واليأس غنى وإن أحدكم إذا بيئس من شئ استغنى عنه. وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه فإن الأمر الذي ييأس منه لا يطلبه ولا يطمع فيه ولا يبقى قلبه فقيرا إليه ولا إلى من يفعله وأما إذا طمع في أمر من الأمور ورجاه فإن قلبه يتعلق به فيصير فقيرا إلى حصوله وإلى من يظن أنه سبب في حصوله وهذا في المال والجاه والصور وغير ذلك قال الخليل صلى الله عليه وسلم [17 العنكبوت] : {فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون} .

فالعبد لا بد له من رزق وهو محتاج إلى ذلك فإذا طلب رزقه من الله صار عبدا لله فقيرا إليه وإذا طلبه من مخلوق صار عبدا لذلك المخلوق فقيرا إليه ولهذا كانت مسألة المخلوق محرمة في الأصل وإنما أبيحت للضرورة وفي النهي عنها أحاديث كثيرة في " الصحاح " و " السنن " و " المسانيد " كقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تزال المسألة بأحدكم حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعه لحم " وقال: " من سأل الناس وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خدوشا أو خموشا أو كدوشا في وجهه " وقوله: " لا تحل المسألة إلا لذي غرم مفطع أو دم موجه أو فقر مدقع " وهذا المعنى في " الصحيح " وفيه أيضا: " لأن يأخذ أحدكم حبله فيذهب فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه " وقال: " ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل ولا مستشرف فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك " فكره أخذه مع سؤال اللسان واستشراف القلب وقال في الحديث الصحيح: " من يستغن يغنه الله ومن يستعف يعفه الله ومن يتصبر يصبره الله وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر ". وأوصى خواص أصحابه ألا يسألوا الناس شيئا وفي " المسند ": (أن أبا بكر كان يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه ويقول: إن خليلي أمرني ألا أسأل الناس شيئا) وفي " صحيح مسلم " وغيره عن عوف بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم بايعه في طائفة وأسر إليهم كلمة خفية: " أن لا يسألوا الناس شيئا " فكان بعض أولئك النفر يسقط السوط من يد أحدهم ولا يقول لأحد: ناولني إياه. وقد دلت النصوص على الأمر بمسألة الخالق والنهي عن مسألة المخلوق في غير موضع كقوله تعالى [7 الشرح] : {فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب} وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: " إذا سألت فأسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله " ومنه قول الخليل [17 العنكبوت] : {فابتغوا عند الله الرزق} ولم يقل: فابتغوا الرزق عند الله لأن تقديم الظرف يشعر بالاختصاص والحصر كأنه قال: لا تبتغوا الرزق إلا عند الله وقد قال تعالى [32 النساء] : {واسألوا الله من فضله} .

والإنسان لا بد له من حصول ما يحتاج إليه من الرزق ونحوه ودفع ما يضره وكلا الأمرين شرع له أن يكون دعاؤه الله فلا يسأل رزقه إلا من الله ولا يشتكي إلا إليه كما قال يعقوب عليه السلام [86 يوسف]: {إنما أشكو بثي وحزني إلى الله}. والله تعالى ذكر في القرآن الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل وقد قيل: إن الهجر الجميل هو هجر بلا أذى والصفح الجميل صفح بلا معاتبة والصبر الجميل صبر بغير شكوى إلى المخلوق ولهذا قرئ على أحمد بن حنبل في مرضه: إن طابوا كان يكره أنين المريض ويقول: إنه شكوى فما أن أحمد حتى مات.

وأما الشكوى إلى الخالق فلا تنافي الصبر الجميل فإن يعقوب قال [83 يوسف]: {فصبر جميل} وقال [86 يوسف]: {إنما أشكو بثي وحزني إلى الله}.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في الفجر بسورة يونس ويوسف والنحل فمر بهذه الآية في قراءته فبكى حتى سمع نشيجه من آخر الصفوف.

ومن دعاء موسى: " اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث و عليك التكلان ولا حول ولا قوة إلا بك ". وفي الدعاء الذي دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل به أهل الطائف ما فعلوا: " اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس يا أرحم الراحمين أنت رب المستضعفين وأنت ربي اللهم إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني أم إلى عدو ملكته أمري؟ إن لم يكن بك غضب علي فلا أبالي غير أن عافيتك أوسع لي أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت به الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك أو يحل علي غضبك لك العتبي حتى ترضى فلا حول ولا قوة إلا بالله " وفي بعض الروايات: " ولا حول ولا قوة إلا بك ".

وكلما قوي طمع العبد في فضل الله ورحمته ورجائه لقضاء حاجته ودفع ضرورته قويت عبوديته له وحرية مما سواه فكما أن طمعه في المخلوق يوجب عبوديته له فيأسه منه يوجب غنى قلبه نظيره، وأفضل على من شئت تكن أميره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره. فكذلك طمع العبد في ربه ورجاؤه له يوجب عبوديته له وإعراض قلبه عن الطلب من الله والرجاء له يوجب انصراف قلبه عن العبودية لله لا سيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق بحيث يكون قلبه معتمدا إما على رئاسته وجنوده وأتباعه ومماليكه وإما على أهله وأصدقائه وإما على أمواله وذخائره وإما على ساداته وكبارته كماله وملكه وشيخه ومخدومه وغيرهم ممن هو قد مات أو يموت قال تعالى [58 الفرقان]: {وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً} وكل من علق قلبه بالمخلوقين أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع قلبه لهم وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك وإن كان في الظاهر أميراً لهم مدبراً لأموارهم متصرفاً بهم فالعاقل ينظر إلى الحقائق لا إلى الظواهر فالرجل إذا تعلق قلبه بامرأة ولو كانت مباحة له يبقى قلبه أسيراً لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد وهو في الظاهر سيدها لأنه زوجها أو مالكة ولكن في الحقيقة هو أسيرها ومملوكها ولا سيما إذا علمت بفقرة إليها وعشقه لها وأنه لا يعتاض عنها بغيرها فإنها حينئذ تتحكم فيه تحكم السيد القاهر الظالم في عبده المقهور الذي لا يستطيع الخلاص منه بل أعظم فإن أسر القلب أعظم من أسر البدن واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن فإن من استبعد بدنه واسترق وأسر لا يبالي إذا كان قلبه مستريحاً من ذلك مطمئناً، بل يمكنه الاحتيال في الخلاص. وأما إذا كان القلب الذي هو ملك الجسم رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله فهذا هو الذل والأسر المحض والعبودية الدليلة لما استعبد القلب.

وعبودية القلب وأسرته هي التي يترتب عليها الثواب والعقاب فإن المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر بغير حق لم يضره ذلك إذا كان قائماً بما يقدر عليه من الواجبات ومن استعبد بحق إذا " أدى حق الله وحق مواليه فله أجران " ولو أكره على التكلم بالكفر فتكلم به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يضره ذلك وأما من استعبد قلبه فصار عبداً لغير الله فهذا يضره ذلك ولو كان في الظاهر ملك الناس.

فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس ".

وهذا لعمر و الله إذا كان قد استعبد قلبه صورة مباحة. فأما من استعبد قلبه صورة محرمة امرأة أو صبي فهذا هو العذاب الذي لا يدانيه عذاب.

وهؤلاء عشاق الصور، من أعظم الناس عذاباً وأقلهم ثواباً، فإن العاشق لصورة إذا بقي قلبه متعلقاً بها مستعبداً لها اجتمع له من أنواع الشر والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد ولو سلم من فعل الفاحشة الكبرى فداوم تعلق القلب بها بلا فعل الفاحشة أشد ضرراً عليه ممن يفعل ذنباً ثم يتوب منه ويزول أثره من قلبه وهؤلاء يشبهون بالسكران والمجانين كما قيل:
سكران سكر هوى وسكر مدامة ... ومتى إفاقة من به سكران؟

وقيل:

قالوا جننت بمن تهوى فقلت لهم ... العشق أعظم مما بالمجانين

العشق لا يستفيق الدهر صاحبه ... وإنما يصرع المجنون في حين

ومن أعظم أسباب هذا البلاء إعراض القلب عن الله فإن القلب إذا ذاق طعم عبادة الله والإخلاص له لم يكن عنده شيء قط أحلى من ذلك ولا أذ ولا أمتع ولا أطيب والإنسان لا يترك محبوباً إلا بمحسوب آخر يكون أحب إليه منه أو خوفاً من مكروهه فالحب الفاسد إنما ينصرف القلب عنه بالحسب الصالح أو بالخوف من الضرر.

قال تعالى في حق يوسف [24 يوسف]: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} فإله يصرف عن عبده ما يسوؤه من الميل إلى الصور والتعلق بها ويصرف عنه الفحشاء بإخلاصه لله ولهذا يكون قبل أن يذوق حلاوة العبودية لله والإخلاص له بحيث تغلبه نفسه على اتباع هواها فإذا ذاق طعم الإخلاص وقوي في قلبه انقهر له هواه بلا علاج.

قال تعالى [45 العنكبوت]: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر} فإن الصلاة فيها دفع مكروهه وهو الفحشاء والمنكر وفيها تحصيل محبوب وهو ذكر الله وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع ذلك المكروه فإن ذكر الله عبادة لله وعبادة القلب لله مقصودة لذاتها وأما اندفاع الشر عنه فهو مقصود لغيره على سبيل التبع.

والقلب خلق يحب الحق ويريده ويطلبه فلما عرضت له إرادة الشر طلب دفع ذلك فإنها تفسد القلب كما يفسد الزرع بما ينبت فيه من الدغل.

ولهذا قال تعالى [9-10 الشمس]: {قد أفلح من زكاه * وقد خاب من دساها} وقال تعالى [14-15 الأعلى]: {قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى} وقال تعالى [30 النور]: {قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم} وقال تعالى [21 النور]: {ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً} فجعل سبحانه غض البصر وحفظ الفرج هو أقوى تزكية للنفس وبين أن ترك الفواحش من زكاة النفوس وزكاة النفوس تتضمن زوال جميع الشرور من الفواحش والظلم والشرك والكذب وغير ذلك.

وكذلك طالب الرئاسة والعلو في الأرض قلبه رقيق لمن يعينه عليها ولو كان في الظاهر مقدمهم والمطاع فيهم فهو في الحقيقة يرجوهم ويخافهم فيبذل لهم الأموال والولايات ويعفوا عما يجترحونه ليطيعوه ويعينوه فهو في الظاهر رئيس مطاع وفي الحقيقة عبد مطيع لهم.

والتحقيق أن كلاهما فيه عبودية للآخر وكلاهما تارك لحقيقة عبادة الله وإذا كان تعاونهما على العلو في الأرض بغير الحق كانا بمنزلة المتعاونين على الفاحشة أو قطع الطريق فكل واحد من الشخصين لهواه الذي استعبده واسترقه مستعبد للآخر.

وهكذا أيضاً طالب المال فإن ذلك يستعبده ويسترقه.

وهذه الأمور نوعان: منها ما يحتاج العبد إليه كما يحتاج إليه من طعامه وشرابه ومسكنه ومنكحه ونحو ذلك فهذا يطلبه من الله ويرغب إليه فيه فيكون المال عنده يستعمله في حاجته بمنزلة حماره الذي يركبه وبساطه الذي يجلس عليه بل بمنزلة الكنيف الذي يقضى فيه حاجته من غير أن يستعبده فيكون {هلو عا * إذا مسه الشر جزوعا * وإذا مسه الخير منوعا} [19-21 المعارج].

ومنها ما لا يحتاج العبد إليه فهذا لا ينبغي له أن يعلق قلبه به فإذا علق قلبه به صار مستعبداً له وربما صار معتمداً على غير الله فلا يبقى معه حقيقة العبادة لله ولا حقيقة التوكل عليه بل فيه شعبة من العبادة لغير الله وشعبة من التوكل على غير الله وهذا من أحق الناس بقوله صلى الله عليه وسلم: "تعس عبد الدرهم تعس عبد الدينار تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة" وهذا هو عبد هذه الأمور فإنه لو طلبها من الله فإن الله إذا أعطاه إياه رضي وإن منعه إياه سخط وإنما عبد الله من يرضيه ما يرضي الله ويسخطه ما يسخط الله ويجب ما أحبه الله ورسوله ويبغض ما أبغضه الله ورسوله ويوالي أولياء الله ويعادي أعداء الله تعالى وهذا هو الذي استكمل الإيمان كما في الحديث: "من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان". وقال: "أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله".

وفي "الصحيح" عنه صلى الله عليه وسلم: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر بعد إذا أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار". فهذا وافق ربه فيما يحبه وما يكرهه فكان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأحب المخلوق لله لا لغرض آخر فكان هذا من تمام حبه لله فإن محبة محبوب المحبوب من تمام محبة المحبوب فإذا أحب أنبياء الله وأولياء الله لأجل قيامهم بمحوبات الحق لا لشيء آخر فقد أحبه الله لا لغيره وقد قال تعالى [54 المائدة]: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين}. ولهذا قال تعالى [31 آل عمران]: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} فإن الرسول لا يأمر إلا بما يحب الله ولا ينهى إلا عما يبغضه الله ولا يفعل إلا ما يحبه الله ولا يخبر إلا بما يحب الله التصديق به.

فمن كان محبا لله لزم أن يتبع الرسول فيصدقه فيما أخبر ويطيعه فيما أمر ويتأسى به فيما فعل ومن فعل هذا فقد فعل ما يحبه الله فيحبه الله.

وقد جعل الله لأهل محبته علامتين: اتباع الرسول والجهاد في سبيله وذلك لأن الجهاد حقيقة الاجتهاد في حصول ما يحبه الله من الإيمان والعمل الصالح ومن دفع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان وقد قال تعالى [24 التوبة]: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره} فتوعد من كان أهله وماله أحب إليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله بهذا الوعيد بل قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في " الصحيح " أنه قال: " والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين ". وفي " الصحيح " أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي فقال: " لا يا عمر حتى أكون أحب إليك من نفسك " فقال: فوالله لأنت أحب إلي من نفسي فقال: " الآن يا عمر ". فحقيقة المحبة لا تتم إلا بموالاتة المحبوب وهو موافقته في حب ما يحب وبغض ما يبغض والله يحب الإيمان والتقوى ويبغض الكفر والفسوق والعصيان.

ومعلوم أن الحب يحرك إرادة القلب فكلما قويت المحبة في القلب طلب القلب فعل المحبوبات فإذا كانت المحبة تامة استلزمت إرادة جازمة في حصول المحبوبات فإذا كان العبد قادر عليها حصلها وإن كان عاجزا عنها ففعل ما يقدر عليه من ذلك كان له أجر كأجر الفاعل كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء ". وقال: " إن بالمدينة لرجالا ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم " قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: " وهم بالمدينة حبسهم العذر ". والجهاد: هو بذل الوسع - وهو كل ما يملك من القدرة - في حصول محبوب الحق، ودفع ما يكرهه الحق. فإذا ترك العبد ما يقدر عليه من الجهاد كان دليلا على ضعف محبة الله ورسوله في قلبه.

ومعلوم أن المحبوبات لا تنال غالبا إلا باحتمال المكروهات سواء كانت محبة صالحة أو فاسدة فالمحبون للمال والرئاسة والصور لا ينالون مطالبهم إلا بضرر يلحقهم في الدنيا مع ما يصيبهم من الضرر في الدنيا والآخرة فالمحب لله ورسوله إذا لم يحتمل ما يرى ذو الرأي من المحبين لغير الله مما يحتملون في سبيل حصول محبوبهم دل ذلك على ضعف محبتهم لله إذا كان ما يسلكه أولئك في نظرهم هو الطريق الذي يشير به العقل.

ومن المعلوم أن المؤمن أشد حبا لله قال تعالى [165 البقرة]: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} .

نعم قد يسلك المحب لضعف عقله وفساد تصوره طريقا لا يحصل بها المطلوب فمثل هذه الطريق لا تحمد إذا كانت المحبة صالحة محمودة فكيف إذا كانت المحبة فاسدة والطريق غير موصل؟! كما يفعله المتهورون في طلب المال الرئاسة والصور من حب أمور توجب لهم ضررا ولا تحصل لهم مطلوبا، وإنما المقصود الطرق التي يسلكها العقل السليم لحصول مطلوبه.

إذا تبين هذا فكلما ازداد القلب حبا لله ازداد له عبودية ازداد له عبودية، وكلما ازداد له عبودية ازداد له حبا وفضله عما سواه. والقلب فقير بالذات إلى الله من وجهين: من جهة العبادة وهي العلة الغائية ومن جهة الاستعانة والتوكل وهي العلة الفاعلة فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا ينعم ولا يسر ولا يلتذ ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه من حيث هو معبوده ومحبوه ومطلوبه وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة.

وهذا لا يحصل له إلا باعانة الله له فإنه لا يقدر على تحصيل ذلك له إلا الله فهو دائما مفتقر إلى حقيقة {إياك نعبد وإياك نستعين} فإنه لو أعين على حصوله كل ما يحبه ويطلبه ويشتهي ويريده ولم يحصل له عبادة الله فلن يحصل إلا على الألم والحسرة والعذاب ولن يخلص من آلام الدنيا ونكد عيشها إلا بإخلاص الحب لله بحيث يكون الله هو غاية مراده ونهاية مقصوده وهو المحبوب له بالقصد الأول وكل ما سواه إنما يحبه لأجله لا يحب شيئا لذاته إلا الله ومتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة (لا إله إلا الله) ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة لله وكان فيه من نقص التوحيد والإيمان بل من الألم والحسرة والعذاب بحسب ذلك. ولو سعى في هذا المطلوب ولم يكن مستعينا بالله متوكلا عليه مفتقرا إليه في حصوله لم يحصل له فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فهو مفتقر إلى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود ومن حيث هو المسئول المستعان به المتوكل عليه فهو إليه الذي لا إله له غيره وهو ربه الذي لا رب له سواه.

ولا تتم عبوديته لله إلا بهذين فمتى كان يحب غير الله لذاته أو يلتفت إلى غير الله أنه يعينه كان عبدا لما أحبه وعبدا لما رجاه بحسب حبه له ورجائه إياه وإذا لم يحب أحدا لذاته إلا الله وأي شيء أحبه سواه فإنما أحبه له ولم يرج قط شيئا إلا الله وإذا فعل ما

فعل من الأسباب أو حصل ما حصل منها كان مشاهدا أن الله هو الذى خلقها وقدرها وسخرها له وأن كل ما في السماوات والأرض فإله ربه ومليكه وخالقه ومسخره وهو مفتقر إليه كان قد حصل له من تمام عبوديته لله بحسب ما قسم له من ذلك والناس في هذا على درجات متفاوتة لا يحصي طرقها إلا الله. فأكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم إلى الله وأقواهم وأهداهم أتمهم عبودية لله من هذا الوجه. وهذا هو حقيقة دين الإسلام الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره فالمستسلم له ولغيره مشرك والممتنع عن الاستسلام له مستكبر. وقد ثبت في " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن " الجنة لا يدخلها من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ". كما أن النار لا يخلد فيها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، فجعل الكبر مقابلا للإيمان؛ فإن الكبر ينافي حقيقة العبودية كما ثبت في " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يقول الله: العظمة إزاري والكبرياء رداي فمن نازعني واحدا منهما عذبتة " فالعظمة والكبرياء من خصائص الربوبية والكبرياء أعلى من العظمة ولهذا جعلها بمنزلة الرداء كما جعل العظمة بمنزلة الإزار.

ولهذا كان شعار الصلاة والأذان والأعياد هو التكبير وكان مستحبا في الأمكنة العالية كالصفا والمروة وإذا علا الإنسان شرفا أو ركب دابة ونحو ذلك وبه يطفأ الحريق وإن عظم وعند الأذان يهرب الشيطان قال تعالى [60 غافر]: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} .

وكل من استكبر عن عبادة الله لا بد أن يعبد غيره فإن الإنسان حساس يتحرك بالإرادة وقد ثبت في " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أصدق الأسماء حارث وهمام " فالحارث الكاسب الفاعل والهمام فعال من الهم والهم أول الإرادة فالإنسان له إرادة دائما وكل إرادة فلا بد لها من مراد تنتهي إليه فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته بل استكبر عن ذلك فلا بد أن له مراد محبوب يستعبده غير الله فيكون عبدا لذلك المراد المحبوب إما المال وإما الجاه وإما الصور وإما ما يتخذها إلهها من دون الله كالشمس والقمر والكواكب والأوثان وقبور الأنبياء والصالحين أو من الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أربابا أو غير ذلك مما عبد من دون الله.

وإذا كان عبدا لغير الله يكون مشركا وكل مستكبر فهو مشرك ولهذا كان فرعون من أعظم الخلق استكبارا عن عبادة الله وكان مشركا قال تعالى [23-35 غافر]: {ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب} إلى قوله: {وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب} إلى قوله: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} . وقال تعالى [39 العنكبوت]: {وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين} . وقال تعالى [4 القصص]: {إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم} . وقال [14 النمل]: {وجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين} . ومثل هذا في القرآن كثير.

وقد وصف فرعون بالشرك في قوله [127 الأعراف]: {وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويدركو آلهتهم} بل الاستقراء يدل على أنه كلما كان الرجل أعظم استكبارا عن عبادة الله كان أعظم إشراكا بالله لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقرا وحاجة إلى المراد المحبوب الذي هو المقصود مقصود القلب بالقصد الأول فيكون مشركا بما استعبده من ذلك.

ولن يستغني القلب عن جميع المخلوقات إلا بأن يكون الله هو مولاه الذي لا يعبد إلا إياه ولا يستعين إلا به ولا يتوكل إلا عليه ولا يفرح إلا بما يحبه ويرضاه ولا يكره إلا ما يبغضه الرب ويكرهه ولا يوالى إلا من والاه الله ولا يعادي إلا من عاداه الله ولا يحب إلا الله ولا يبغض شيئا إلا الله فكلما قوي إخلاص دينه الله كملت عبوديته لله واستغناؤه عن المخلوقات وبكمال عبوديته لله تكمل تبرئته من الكبر والشرك.

والشرك غالب على النصرى والكبر غالب على اليهود قال تعالى في النصرى [31 التوبة]: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} وقال في اليهود [87 البقرة]: {أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون} وقال تعالى [146 الأعراف]: {سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيلا الرشدا لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيلا الغي يتخذوه سبيلا} .

ولما كان الكبر مستلزما للشرك والشرك ضد الإسلام وهو الذنب الذي لا يغفره الله قال تعالى [48 النساء]: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما} وقال [116 النساء]: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا} كان الأنبياء جميعهم مبعوثين بدين الإسلام فهو الدين الذي لا

يقبل الله غيره لا من الأولين ولا من الآخرين قال نوح [72 يونس]: {فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين} وقال في حق إبراهيم [130-132 البقرة]: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين} * إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين} إلى قوله: {فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} وقال يوسف [101 يوسف]: {توفني مسلما وألحقتني بالصالحين} وقال موسى [84-85 يونس]: {يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} * فقالوا على الله توكلنا} وقال تعالى [44 المائدة]: {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا} وقالت بلقيس [44 النمل]: {رب إنني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين} وقال [111 المائدة]: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون} وقال [19 آل عمران]: {إن الدين عند الله الإسلام} وقال [85 آل عمران]: {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه} وقال تعالى [83 آل عمران]: {أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها} فذكر إسلام الكائنات طوعا وكرها لأن المخلوقات جميعها متعبدة له التعبد العام سواء أقر المقر بذلك أو أنكره وهم مدينون له مدبرون فهم مسلمون له طوعا وكرها ليس لأحد من المخلوقات خروج عما شاءه وقدره وقضاه ولا حول ولا قوة إلا به وهو رب العالمين ومليكمهم يصرفهم كيف يشاء وهو خالقهم كلهم وبارئهم ومصورهم وكل ما سواه فهو مربوب مصنوع مفطور فقير محتاج معبد مقهور وهو سبحانه الواحد القهار الخالق البارئ المصور.

وهو وإن كان قد خلق ما خلقه بأسباب فهو خالق السبب والمقدر له وهذا مفتقر إليه كافتقار هذا وليس في المخلوقات سبب مستقل بفعل خير ولا دفع ضرر بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضد الذي يعارضه ويمانعه. وهو سبحانه وحده الغنى عن كل ما سواه ليس له شريك يعاونه ولا ضد يناوئه ويعارضه قال تعالى [38 الزمر]: {قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} وقال تعالى [17 الأنعام]: {وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير} وقال تعالى عن الخليل [78-82 الأنعام]: {يا قوم إنني بريء مما تشركون} * إنني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين * وحاجه قومه قال أتجاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا} إلى قوله: {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} . وفي " الصحيحين " عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن هذه الآية لما نزلت شق ذلك على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: يا رسول الله أينما لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال: " إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح [13 لقمان]: {إن الشرك لظلم عظيم} " .

وإبراهيم الخليل إمام الحنفاء المخلصين حيث بعث وقد طبق الأرض دين المشركين قال الله تعالى [124 البقرة]: {وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إنني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين} فبين أن عهده بالإمامة لا يتناول الظالم فلم يأمر الله سبحانه أن يكون الظالم إماما وأعظم الظلم الشرك. وقال تعالى [120 النحل]: {إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين} والأمة هو معلم الخير الذي يؤتم به كما أن القدوة الذي يقتدى به.

والله تعالى جعل في ذريته النبوة والكتاب وإنما بعث الأنبياء بعده بملته قال تعالى [123 النحل]: {ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين} وقال تعالى [68 آل عمران]: {إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين} وقال تعالى [67 آل عمران]: {ما كان إبراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين} وقال تعالى [135-136 البقرة]: {وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين} * قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط} إلى قوله: {ونحن له مسلمون} .

وقد ثبت في " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن " إبراهيم خير البرية " فهو أفضل الأنبياء بعد النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله تعالى.

وقد ثبت في " الصحيح " عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال: " إن الله اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا " . وقال: " لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله " يعني نفسه.

وقال: " لا تبقين في المسجد خوذة إلا سدت إلا خوذة أبي بكر " . وقال: " ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إنى أنهاكم عن ذلك " . وكل هذا في " الصحيح " وفيه أنه قال ذلك قبل موته بأيام وذلك من تمام رسالته فإن في ذلك تمام تحقيق مخالته لله التي أصلها محبة الله تعالى للعبد ومحبة العبد لله خلافا للجهمية.

وفي ذلك تحقيق توحيد الله وألا يعبدوا إلا إياه ردا على أشباه المشركين وفيه رد على الرافضة الذين يبخسون الصديق رضي الله عنه حقه وهم أعظم المنتسبين إلى القبلة إشراكا بعبادة علي وغيره من البشر.

والخلة هي كمال المحبة المستلزمة من العبد كمال العبودية لله ومن الرب سبحانه كمال الربوبية لعباده الذين يحبهم ويحبونه. ولفظ العبودية يتضمن كمال الذل وكمال الحب فإنهم يقولون قلب متيم إذا كان متعبدا للمحبوب والمتيم المتعبد وتيم الله عبد الله وهذا على الكمال حصل لإبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم.

ولهذا لم يكن له صلى الله عليه وسلم من أهل الأرض خليل إذ الخلة لا تحتل الشركة فإنه كما قيل في المعنى: قد تخللت مسلك الروح مني... وبذا سمي الخليل خليلا بخلاف أصل الحب فإنه صلى الله عليه وسلم قد قال في الحديث الصحيح في الحسن وأسامة: " اللهم إني أحبهما فأحبهما وأحب من يحبهما ". وسأله عمرو بن العاص: أي الناس أحب إليك؟ قال: " عائشة ". قال: فمن الرجال؟ قال: " أبوها ". وقال لعلي رضي الله عنه: " لأعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ". وأمثال ذلك كثير.

وقد أخبر تعالى أنه يحب المتقين ويحب المحسنين ويحب المقسطين ويحب التوابين ويحب المتطهرين ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وقال [54 المائدة]: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} فقد أخبر بمحبته لعباده المؤمنين ومحبة المؤمنين له حتى قال [165 البقرة]: {والذين آمنوا أشد حبا لله}.

وأما الخلة فخاصة وقول بعض الناس: إن محمدا حبيب الله وإبراهيم خليل الله وظنه أن المحبة فوق الخلة قول ضعيف فإن محمدا أيضا خليل الله كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة المستفيضة.

وما يروى أن العباس يحشر بين حبيب و خليل وأمثال ذلك فأحاديث موضوع لا تصلح أن يعتمد عليها وقد قدمنا أن محبة الله تعالى هي محبته ومحبة ما أحب كما في " الصحيحين " عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار ". أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من كان فيه هذه الثلاث وجد حلاوة الإيمان لأن وجد الحلاوة بالشئ يتبع المحبة له فمن أحب شيئا أو اشتهاه إذا حصل له مراده فإنه يجد الحلاوة واللذة والسرور بذلك واللذة أمر يحصل عقيب إدراك الملائم الذي هو المحبوب أو المشتهى. ومن قال: إن اللذة إدراك الملائم - كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والأطباء - فقد غلط في ذلك غلطا بيانا فإن الإدراك يتوسط بين المحبة واللذة فإن الإنسان مثلا يشتهي الطعام فإذا أكله حصل له عقيب ذلك اللذة فاللذة تتبع النظر إلى الشئ فإذا نظر إليه التذبه واللذة التي تتبع النظر ليست نفس النظر وليست هي رؤية الشئ بل تحصل عقيب رؤيته وقال تعالى [71 الزخرف]: {وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين} وهكذا جميع ما يحصل للنفس من اللذات والآلام من فرح وحزن ونحو ذلك يحصل بالشعور بالمحبوب أو الشعور بالمكروه وليس نفس الشعور هو الفرح ولا الحزن.

فحلاوة الإيمان المتضمنة من اللذة به والفرح ما يجده المؤمن الواحد حلاوة الإيمان تتبع كمال محبة العبد لله وذلك بثلاثة أمور: تكميل هذه المحبة وتفريقها ودفع ضدها. فتكميلها أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فإن محبة الله ورسوله لا يكتفى فيها بأصل الحب بل لا بد أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما كما تقدم، وتفريقها أن يحب المرء لا يحبه إلا الله، ودفع ضدها أن يكره ضد الإيمان أعظم من كراهته الإلقاء في النار.

فإذا كانت محبة الرسول والمؤمنين من محبة الله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب المؤمنين الذين يحبهم الله لأنه أكمل الناس محبة الله وأحقهم بأن يحب ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه الله والخلة ليس فيها لغير الله نصيب بل قال: " لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا " علم مزيد مرتبة الخلة على مطلق المحبة.

والمقصود هو أن الخلة والمحبة لله تحقيق عبوديته وإنما يغلط من يغلط في هذه من حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط لا محبة معه وأن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إدلال لا تحتمله الربوبية ولهذا يذكر عن ذي النون أنهم تكلموا عنده في مسألة المحبة فقال: أمسكوا عن هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها.

وكره من كره من أهل المعرفة والعلم مجالسة أقوام يكثرون الكلام في المحبة بلا خشية. وقال من قال من السلف: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد.

ولهذا وجد في المتأخرين من انبسط في دعوى المحبة حتى أخرجه ذلك إلى نوع من الرعونة والدعوى التي تنافي العبودية وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله فيدعي أحدهم دعاوى تتجاوز حدود الأنبياء والمرسلين أو يطلب من الله ما لا يصلح بكل وجه إلا لله لا يصلح للأنبياء ولا للمرسلين.

وهذا باب وقع فيه كثير من الشيوخ وسببه ضعف تحقيق العبودية التي بينها الرسل وحررها الأمر والنهي الذي جاءوا به بل ضعف العقل الذي به يعرف العبد حقيقته وإذا ضعف العقل وقلص العلم بالدين وفي النفس محبة طائشة جاهلة انبسطت النفس بحمقها في ذلك كما ينسبط الإنسان في محبة الإنسان مع حمقه وجهله ويقول: أنا محب فلا أؤاخذ بما أفعله من أنواع يكون فيها عدوان وجهل فهذا عين الضلال وهو شبيه بقول اليهود والنصارى [18 المائدة]: {نحن أبناء الله وأحباؤه} قال الله تعالى: {قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء} فإن تعذيبه لهم بذنوبهم يقتضي أنهم غير محبوبين ولا منسوبين إليه بنسب البنوة بل يقتضي أنهم مربوبون مخلوقون.

فمن كان الله يحبه استعمله فيما يحبه ومحبوه لا يفعل ما يبغضه الحق ويسخطه من الكفر والفسوق والعصيان ومن فعل الكبائر وأصر عليها ولم يتب منها فإن الله يبغض منه ذلك كما يحب منه ما يفعله من الخير إذ حبه للعبد بحسب إيمانه وتقواه. ومن ظن أن الذنوب لا تضره لكون الله يحبه مع إصراره عليها كان بمنزلة من زعم أن تناول السم لا يضره مع مداومته عليه وعدم تناوبه منه لصحة مزاجه ولو تدبر الأحق ما قص الله في كتابه من قصص أنبيائه وما جرى لهم من التوبة والاستغفار وما أصيبوا به من أنواع البلاء الذي فيه تمحيص لهم وتطهير بحسب أحوالهم علم بعض ضرر الذنوب بأصحابها ولو كان أرفع الناس مقاما فإن المحب للمخلوق إذا لم يكن عارفا بمحابه ولا مريدا لها بل يعمل بمقتضى الحب وإن كان جهلا وظلما كان ذلك سببا لبغض المحبوب له ونفوره عنه بل سببا لعقوبته.

وكثير من السالكين سلكوا في دعوى حب الله أنواعا من أمور الجهل بالدين: إما من تعدي حدود الله وإما من تضييع حقوق الله وإما من ادعاء الدعوى الباطلة التي لا حقيقة لها كقول بعضهم: أي مريد لي ترك في النار فأنا بريء منه، فقال الآخر: أي مريد لي ترك أحدا من المؤمنين يدخل النار فأنا منه بريء.

فالأول جعل مريده يخرج كل من في النار.

والثاني جعل مريده يمنع أهل الكبائر من دخول النار.

ويقول بعضهم: إذا كان يوم القيامة نصبت خيمتي على جهنم حتى لا يدخلها أحد.

وأمثال ذلك من الأقوال التي تؤثر عن بعض المشايخ المشهورين وهي إما كذب عليهم وإما غلط منهم.

ومثل هذا قد يصدر في حال سكر وغلبة وفناء يسقط فيها تمييز الإنسان أو يضعف حتى لا يدري ما قال. والسكر هو لذة مع عدم تمييز ولهذا كان من هؤلاء من إذا صحا استغفر من ذلك الكلام والذين توسعوا من الشيوخ في سماع القوائد المتضمنة للحب والشوق واللوم والعذل والغرام كان هذا أصل مقصدهم فإن هذا الجنس يحرك ما في القلب من الحب كائنا ما كان ولهذا أنزل الله محنة يمتحن بها المحب فقال [31 آل عمران]: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله} فلا يكون محبا لله إلا من يتبع رسوله وطاعة الرسول ومتابعته لا تكون إلا بتحقيق العبودية وكثير ممن يدعي المحبة يخرج عن شريعته وسنته صلى الله عليه وسلم ويدعي من الحالات ما لا يتسع هذا الموضوع لذكره حتى قد يظن أحدهم سقوط الأمر وتحليل الحرام له وغير ذلك مما فيه مخالفة شريعة الرسول وسنته وطاعته.

بل قد جعل الله أساس محبته ومحبة رسوله الجهاد في سبيله والجهاد يتضمن كمال محبة ما أمر الله به وكمال بغض ما نهى الله عنه ولهذا قال في صفة من يحبهم ويحبونه [54 المائدة]: {أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم}.

ولهذا كانت محبة هذه الأمة لله أكمل من محبة من قبلها وعبوديتهم لله أكمل من عبودية من قبلهم وأكمل هذه الأمة في ذلك هم

أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن كان بهم أشبه كان ذلك فيه أكمل فأين هذا من قوم يدعون المحبة؟

وفي كلام بعض الشيوخ: المحبة نار تحرق في القلب ما سوى مراد المحبوب. وأرادوا أن الكون كله قد أراد الله وجوده فظنوا أن كمال المحبة أن يحب العبد كل شيء حتى الكفر والفسوق والعصيان ولا يمكن لأحد أن يحب كل موجود بل يحب ما يلائمه وينفعه ويبغض ما ينافيه ويضره ولكن استفادوا بهذا الضلال اتباع أهوائهم ثم زادهم انغماسا في أهوائهم وشهواتهم فهم يحبون ما يهونونه كالصور والرئاسة وفضول المال والبدع المضلة زاعمين أن هذا من محبة الله ومن محبة الله بغض ما يبغضه الله ورسوله وجهاد أهله بالنفس والمال.

وأصل ضلالهم: أن هذا القائل الذي قال: إن المحبة نار تحرق ما سوى مراد المحبوب، قصد بمراد الله تعالى: الإرادة الكونية في كل الموجودات.

أما لو قال مؤمن بالله وكتبه ورسوله، هذه المقالة، فإنه يقصد الإرادة الدينية الشرعية التي هي بمعنى محبته ورضاه، فكأنه قال: تحرق من القلب ما سوى المحبوب لله. وهذا معنى صحيح فإن من تمام الحب لله ألا يحب إلا ما يحبه الله فإذا أحببت ما لا يحب كانت المحبة ناقصة. وأما قضاؤه وقدره فهو يبغضه ويكرهه ويسخطه وينهى عنه فإن لم أوافق في بغضه وكرهه وسخطه لم أكن محبا له بل محبا لما يبغضه.

فاتباع هذه الشريعة والقيام بالجهد بها من أعظم الفروق بين أهل محبة الله وأوليائه الذين يحبهم ويحبونه وبين من يدعي محبة الله ناظرا إلى عموم ربوبيته أو متبعا لبعض البدع المخالفة لشريعته فإن دعوى هذه المحبة لله من جنس دعوى اليهود والنصارى المحبة لله بل قد تكون دعوى هؤلاء شرا من دعوى اليهود والنصارى لما فيهم من النفاق الذين هم به في الدرك الأسفل من النار كما قد تكون دعوى اليهود والنصارى شرا من دعواهم إذا لم يصلوا إلى مثل كفرهم.

وفي التوراة والإنجيل من الترغيب في محبة الله ما هم متفقون عليه حتى إن ذلك عندهم أعظم وصايا الناموس.

ففي الإنجيل أعظم وصايا المسيح: (أن تحب الله بكل قلبك وعقلك ونفسك) والنصارى يدعون قيامهم بهذه المحبة وأن ما هم فيه من الزهد والعبادة هو من ذلك وهم برآء من محبة الله إذ لم يتبعوا ما أحبه بل {اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم} [28 محمد].

والله يبغض الكافرين ويمقتهم ويلعنهم وهو سبحانه يحب من يحبه لا يمكن أن يكون العبد محبا لله والله تعالى غير محب له بل بقدر محبة العبد لربه يكون حب الله له وإن كان جزاء الله لعبده أعظم كما في الحديث الصحيح الإلهي عن الله تعالى أنه قال: " من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا ومن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ".

وقد أخبر الله سبحانه أنه يحب المتقين والمحسنين والصابرين ويحب التوابين ويحب المتطهرين بل هو يحب من فعل ما أمر به من واجب ومستحب كما في الحديث الصحيح: " لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به " الحديث، وكثير من المخطئين الذين ابتدعوا أشياء في الزهد والعبادة وقعوا في بعض ما وقع فيه النصارى من دعوى المحبة لله مع مخالفة شريعته وترك المجاهدة في سبيله ونحو ذلك ويتمسكون في الدين الذي يتقربون به إلى الله بنحو ما تمسك به النصارى من الكلام المتشابه والحكايات التي لا يعرف صدق قائلها ولو صدق لم يكن قائلها معصوما فيجعلون متبوعيهم شارعين لهم ديناً كما جعل النصارى قسيسيهم ورهبانهم شارعين لهم ديناً ثم إنهم ينتقصون العبودية ويدعون أن الخاصة يتعدونها كما يدعي النصارى في المسيح والقساوسة ويثبتون لخاصتهم من المشاركة في الله من جنس ما تثبته النصارى في المسيح وأمه والقسيسين والرهبان إلى أنواع آخر يطول شرحها في هذا الموضوع.

وإنما الدين الحق هو تحقيق العبودية لله بكل وجه وهو تحقيق محبة الله بكل درجة وبقدر تكميل العبودية تكمل محبة العبد لربه وتكمل محبة الرب لعبده وبقدر نقص هذا يكون نقص هذا وكلما كان في القلب حب لغير الله كانت فيه عبودية لغير الله بحسب ذلك وكلما كان فيه عبودية لغير الله كان فيه حب لغير الله بحسب ذلك.

وكل محبة لا تكون لله فهي باطلة وكل عمل لا يراى به وجه الله فهو باطل ف " الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ما كان لله " ولا يكون لله إلا ما أحبه الله ورسوله وهو المشروع.

فكل عمل أريد به غير الله لم يكن لله وكل عمل لا يوافق شرع الله لم يكن لله بل لا يكون لله إلا ما جمع الوصفين: أن يكون لله وأن يكون موافقا لمحبة الله ورسوله وهو الواجب والمستحب كما قال تعالى [110 الكهف]: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا} .

فلا بد من العمل الصالح وهو الواجب والمستحب ولا بد أن يكون خالصا لوجه الله تعالى كما قال تعالى [112 البقرة]: {بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} . وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " وقال صلى الله عليه وسلم: " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لغير الله ورسوله فهجرته إلى ما هاجر إليه " .

وهذا الأصل هو أصل الدين وبحسب تحقيقه يكون تحقيق الدين وبه أرسل الله الرسل وأنزل الكتب وإليه دعا الرسول وعليه جاهد وبه أمر وفيه رغب وهو قطب الدين الذي تدور عليه رحاه.

والشرك غالب على النفوس وهو كما جاء في الحديث: هو في هذه الأمة " أخفى من دبيب النمل " وفي حديث آخر: قال أبو بكر: يا رسول الله كيف ننجو منه وهو أخفى من دبيب النمل؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " أعلمك كلمة إذا قلتها نجوت من دقه وجله قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم " وكان عمر يقول في دعائه: (اللهم اجعل عملي كله صالحا واجعله لوجهك خالصا ولا تجعل لأحد فيه شيئا) .

وكثيرا ما يخالط النفوس من الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق محبتها لله وعبوديتها له وإخلاص دينها له كما قال شداد بن أوس: يا نعايا العرب يا نعايا العرب إن أخوف ما أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية، وقيل لأبي داود السجستاني: وما الشهوة الخفية؟ قال: حب الرئاسة.

وعن كعب بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما ذئبان جائعان أرسلا في زريبة غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه " قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فبين صلى الله عليه وسلم أن الحرص على المال والشرف في إفساد الدين لا ينقص عن إفساد الذئبين الجائعين لزرية الغنم وذلك بين فإن الدين السليم لا يكون فيه هذا الحرص وذلك أن القلب إذا ذاق حلاوة عبوديته لله ومحبته له لم يكن شيء أحب إليه من ذلك حتى يقدمه عليه وبذلك يصرف عن أهل الإخلاص لله السوء والفحشاء كما قال تعالى [24 يوسف]: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} .

فإن المخلص لله ذاق من حلاوة عبوديته لله ما يمنعه عن عبوديته لغيره ومن حلاوة محبته لله ما يمنعه عن محبة غيره إذ ليس عند القلب السليم أحلى ولا أذى ولا أطيّب ولا أسر ولا أنعم من حلاوة الإيمان المتضمن عبوديته لله ومحبته له وإخلاص الدين له وذلك يقتضي انجذاب القلب إلى الله فيصير القلب منيباً إلى الله خائفاً منه راغباً راهباً كما قال تعالى [33 ق]: {من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب} إذ المحب يخاف من زوال مطلوبه أو حصول مرغوبه فلا يكون عبد الله ومحبه إلا بين خوف ورجاء كما قال تعالى [57 الإسراء]: {أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً} .

وإذا كان العبد مخلصاً لله اجتباؤه ربه فأحيا قلبه واجتذبه إليه فينصرف عنه ما يضاد ذلك من السوء والفحشاء ويخاف من حصول ضد ذلك بخلاف القلب الذي لم يخلص لله فإن فيه طلباً وإرادة وحباً مطلقاً فيهوى ما يسنح له ويتشبث بما يهواه كالغصن أي نسيم مر به عطفه وأماله فتارة تجتذبه الصور المحرمة وغير المحرمة فيبقى أسيراً عبداً لمن لو اتخذه هو عبداً له لكان ذلك عبياً ونقصاً وذماً.

وتارة يجتذبه الشرف والرئاسة فترضيه الكلمة وتغضبه الكلمة ويستعبده من يثني عليه ولو بالباطل ويعادي من يذمه ولو بالحق. وتارة يستعبده الدرهم والدينار وأمثال ذلك من الأمور التي تستعبد القلوب والقلوب تهواها فيتخذ إليها هواه ويتبع هواه بغير هدى من الله.

ومن لم يكن خالصاً لله عبداً له قد صار قلبه معبداً لربه وحده لا شريك له بحيث يكون الله أحب إليه من كل ما سواه ويكون ذليلاً له خاضعاً وإلا استعبده الكائنات واستولت على قلبه الشياطين فكان من الغاوين إخوان الشياطين وصار فيه من السوء والفحشاء ما لا يعلمه إلا الله.

وهذا أمر ضروري لا حيلة فيه.

فالقلب إن لم يكن حنيفاً مقبلاً على الله معرضاً عما سواه وإلا كان مشركاً قال تعالى [30-32 الروم]: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون} * منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين * من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون} .

وقد جعل الله سبحانه إبراهيم وآل إبراهيم أئمة لهؤلاء الحنفاء المخلصين أهل محبة الله وعبادته وإخلاص الدين له كما جعل فرعون وآل فرعون أئمة المشركين المتبعين أهواءهم قال تعالى في إبراهيم [72-73 الأنبياء]: {ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين} * وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين} وقال في فرعون وقومه [41-42 القصص]: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون} * وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين} ولهذا يصير أتباع فرعون أو لا إلى ألا يميزوا بين ما يحبه الله ويرضاه وبين ما قدر الله وقضاه بل ينظرون إلى المشيئة المطلقة الشاملة ثم في آخر الأمر لا يميزون بين الخالق والمخلوق بل يجعلون وجود هذا وجود هذا. ويقول محققوهم: الشريعة فيها طاعة ومعصية والحقيقة فيها معصية بلا طاعة والتحقق ليس فيه طاعة ولا معصية. وهذا تحقيق مذهب فرعون وقومه الذين أنكروا الخالق وأنكروا تكليمه لعبده موسى وما أرسله به من الأمر والنهي.

وأما إبراهيم وآل إبراهيم الحنفاء من الأنبياء والمؤمنين بهم فهم يعلمون أنه لا بد من الفرق بين الخالق والمخلوق ولا بد من الفرق بين الطاعة والمعصية وأن العبد كلما ازداد تحقيقاً لهذا الفرق ازدادت محبته لله وعبوديته له وطاعته له وإعراضه عن عبادة غيره ومحبة غيره وطاعة غيره.

وهؤلاء المشركون الضالون يسوون بين الله وبين خلقه والخليل يقول [75-77 الشعراء]: {أفرأيتم ما كنتم تعبدون} * أنتم وأباؤكم الأقدمون} * فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} ويتمسكون بالمتشابه من كلام المشايخ كما فعلت النصارى.

مثال ذلك: اسم (الفناء) فإن الفناء ثلاثة أنواع:

نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء.

ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين.

ونوع للمناقين الملحدين المشبهين.

فأما الأول: فهو الفناء عن إرادة ما سوى الله، بحيث لا يحب إلا الله ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ولا يطلب من غيره وهو المعنى الذي يجب أن يقصد بقول الشيخ أبي يزيد حيث قال: (أريد ألا أريد إلا ما يريد) أي المراد المحبوب المرضي وهو المراد بالإرادة الدينية وكمال العبد ألا يريد ولا يحب ولا يرضى إلا ما أراد الله ورضيه وأحبه وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب ولا يحب إلا ما يحبه الله كالملائكة والأنبياء والصالحين وهذا معنى قولهم في قوله [89 الشعراء]: {إلا من أتى الله بقلب سليم} قالوا: هو السليم مما سوى الله أو مما سوى عبادة الله أو مما سوى إرادة الله أو مما سوى محبة الله فالمعنى واحد وهذا المعنى إن سمي فناء أو لم يسم هو أول الإسلام وآخره وباطن الدين وظاهره.

وأما النوع الثاني: فهو الفناء عن شهود السوى، وهذا يحصل لكثير من السالكين فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد لا يخطر بقلوبهم غير الله بل ولا يشعرون إلا به كما قيل في قوله تعالى [10 القصص]: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها} قالوا فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى. وهذا كثيرا ما يعرض لمن دهمه أمر من الأمور: إما حب وإما خوف وإما رجاء يبقى قلبه منصرفا عن كل شيء إلا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره.

فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره وبمعرفة عن معرفته حتى يفنى من لم يكن وهي المخلوقات العبد فمن سواه ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى يضطرب في تمييزه فقد يظن أنه هو محبوبه كما يذكر أن رجلا ألقى نفسه في البيم فألقى محبه نفسه خلفه فقال: أنا وقعت فما أوقعك خلفي؟ قال: غبت بك عني فظننت أنك أني. وهذا الموضوع زلت فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما وهذا غلط فإن الخالق لا يتحد به شيء أصلا بل لا يمكن يتحد شيء بشيء إلا إذا استحالا وفسدت حقيقة كل منهما وحصل من اتحادهما أمر ثالث لا هو هذا لا هذا كما إذا اتحد الماء واللبن والماء والخمر ونحو ذلك ولكن يتحد المراد والمحبوب والمراد والمكروه ويتفان في نوع الإرادة والكرهية فيحب هذا ما يحب هذا ويبغض هذا ما يبغض هذا ويرضى ما يرضى ويسخط ما يسخط ويكره ما يكره ويوالي من يوالي ويعادي من يعادي. وهذا الفناء كله فيه نقص.

وأكابر الأولياء - كأبي بكر وعمر والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار - لم يقعوا في هذا الفناء فضلا عما هو فوقهم من الأنبياء وإنما وقع شيء من هذا بعد الصحابة.

وكذلك كل ما كان من هذا النمط مما فيه غيبة العقل وعدم التمييز لما يرد على القلب من أحوال الإيمان. فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أكمل وأقوى وأثبت في الأحوال الإيمانية من أن تغيب عقولهم أو يحصل لهم غشي أو صعق أو سكر أو فناء أو وله أو جنون.

وإنما كان مبادئ هذه الأمور في التابعين من عباد البصرة فإنه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن ومنهم من يموت كأبي جهير الضرير وزرارة بن أوفى قاضي البصرة.

وكذلك صار في شيوخ الصوفية من يعرض له من الفناء والسكر ما يضعف معه تمييزه حتى يقول في تلك الحال من الأقوال ما إذا صحا عرف أنه غلط فيه كما يحكى نحو ذلك عن مثل أبي يزيد وأبي الحسين النوري وأبي بكر الشبلي وأمثالهم بخلاف أبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والفضيل بنعياض بل وبخلاف الجنيد وأمثاله ممن كانت عقولهم وتمييزهم يصحبه في أحوالهم فلا يقعون في مثل هذا الفناء والسكر ونحوه بل الكمل تكون قلوبهم ليس فيها سوى محبة الله وإرادته وعبادته وعندهم من سعة العلم والتمييز ما يشهدون [به] الأمور على ما هي عليه بل يشهدون المخلوقات قائمة بأمر الله مدبرة بمشيئته بل مستجيبة له قانتة له فيكون لهم فيها تبصرة وذكرى ويكون ما يشهدونه من ذلك مؤيدا وممدا لما في قلوبهم من إخلاص الدين وتجريد التوحيد له والعبادة له وحده لا شريك له.

وهذه هي الحقيقة التي دعا إليها القرآن وقام بها أهل تحقيق الإيمان والكمل من أهل العرفان ونبينا صلى الله عليه وسلم إمام هؤلاء وأكملهم ولهذا لما عرج به إلى السماوات وعابن ما هناك من الآيات وأوحى إليه ما أوحى من أنواع المناجاة أصبح فيهم وهو لم يتغير حاله ولا ظهر عليه ذلك بخلاف ما كان يظهر على موسى من التغطى صلى الله عليهم وسلم أجمعين.

وأما النوع الثالث مما قد يسمى فناء: فهو أن يشهد أن لا موجود إلا الله وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق فلا فرق بين الرب والعبد فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد الواقعيين في الحلول والاتحاد وهذا يبرأ منه المشايخ، إذا قال أحدهم: ما أرى غير الله أو لا أنظر إلى غير الله ونحو ذلك، فمرادهم بذلك ما أرى ربا غيره ولا خالقا ولا مدبرا غيره ولا إلها لي غيره ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفا منه أو رجاء له؛ فإن العين تنظر إلى ما يتعلق به القلب فمن أحب شيئا أو رجاء أو خافه التفت إليه وإذا لم يكن

في القلب محبة له ولا رجاء له ولا خوف منه ولا بغض له ولا غير ذلك من تعلق القلب له لم يقصد القلب أن يلتفت إليه ولا أن ينظر إليه ولا أن يراه وإن رآه اتفاقاً رؤية مجردة كان كمن لو رأى حائطاً ونحوه مما ليس في قلبه تعلق به. والمشايخ الصالحون رضي الله عنهم يذكرون شيئاً من تجريد التوحيد وتحقيق إخلاص الدين كله بحيث لا يكون العبد ملتقياً إلى غير الله ولا ناظراً إلى ما سواه لا حبا له ولا خوفاً منه ولا رجاء له بل يكون القلب فارغاً من المخلوقات خالياً منها لا ينظر إليها إلا بنور الله، فبالحق يسمع وبالحق يبصر، وبالحق يبطش وبالحق يمشي فيحب منها ما يحبه الله ويبغض منها ما يبغضه الله ويوالي منها ما والاه الله ويعادي منها ما عاداه الله ويخاف الله فيها ولا يخافها في الله ويرجو الله فيها ولا يرجوها في الله فهذا هو القلب السليم الحنيف الموحد المسلم المؤمن المحقق العارف بمعرفة الأنبياء والمرسلين وتحقيقهم وتوحيدهم. فهذا النوع الثالث الذي هو الفناء في الوجود هو تحقيق آل فرعون ومعرفة توحيدهم كالقرامطة وأمثالهم. وأما النوع الذي عليه أتباع الأنبياء فهو الفناء المحمود الذي يكون صاحبه به ممن أتى الله عليهم من أوليائه المتقين وحزبه المفليحين وجنده الغالبين.

وليس مراد المشايخ والصالحين بهذا القول أن الذي أراه بعيني من المخلوقات هو رب الأرض والسموات فإن هذا لا يقوله إلا من هو في غاية الضلال والفساد إما فساد العقل وإما فساد الاعتقاد فهو متردد بين الجنون والإلحاد. وكل المشايخ الذين يقتدى بهم في الدين متفقون على ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أن الخالق سبحانه مبين للمخلوقات وليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته وأنه يجب إفراد القديم عن الحادث وتمييز الخالق عن المخلوق وهذا في كلامهم أكثر من أن يمكن ذكره هنا.

وهم قد تكلموا على ما يعرض للقلوب من الأمراض والشبهات فإن بعض الناس قد يشهد وجود المخلوقات فيظنه خالق الأرض والسموات لعدم التمييز والفرقان في قلبه بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أن ذلك هو الشمس التي في السماء. وهم قد يتكلمون في الفرق والجمع ويدخل في ذلك من العبارات المختلفة نظير ما دخل في الفناء. فإن العبد إذا شهد التفرقة والكثرة في المخلوقات يبقى قلبه متعلقاً بها مشتتاً ناظراً إليها وتعلقه بها إما محبة وإما خوفاً وإما رجاء فإذا انتقل إلى الجمع اجتمع قلبه على توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له فالتفت قلبه إلى الله بعد التفاتة إلى المخلوقين فصارت محبته إلى ربه وخوفه من ربه ورجاؤه لربه واستعانتة بربه وهو في هذا الحال قد لا يسع قلبه النظر إلى المخلوق ليفرق بين الخالق والمخلوق فقد يكون مجتمعاً على الحق معرضاً عن الخلق نظراً وقصداً وهو نظير النوع الثاني من الفناء. ولكن بعد ذلك الفرق الثاني وهو أن يشهد أن المخلوقات قائمة بالله مدبره بأمره ويشهد كثرتها معدومة بوحدانية الله سبحانه وتعالى وأنه سبحانه رب المصنوعات وإلهها وخالقها ومالكها فيكون - مع اجتماع قلبه على الله إخلاصاً ومحبة وخوفاً ورجاءً واستعانة وتوكلاً على الله وموالاته فيه ومعاداة فيه وأمثال ذلك - ناظراً إلى الفرق بين الخالق والمخلوق مميزاً بين هذا وهذا يشهد تفرق المخلوقات وكثرتها مع شهادته أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وأنه هو الله لا إله إلا هو. وهذا هو الشهود الصحيح المستقيم وذلك واجب في علم القلب وشهادته وذكره ومعرفة وفي حال القلب وعبادته وقصده وإرادته ومحبته وموالاته وطاعته.

وذلك تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله فإنها تنفي عن قلبه ألوهية ما سوى الحق وتثبت في قلبه ألوهية الحق. فيكون نافياً لألوهية كل شيء من المخلوقات مثبتاً لألوهية رب العالمين ورب الأرض والسموات وذلك يتضمن اجتماع القلب على الله وعلى مفارقة ما سواه فيكون مفارقاً في علمه وقصده في شهادته وإرادته في معرفته ومحبته بين الخالق والمخلوق بحيث يكون عالماً بالله تعالى ذاكراً له عارفاً به وهو مع ذلك عالم بمباينته لخالقه وانفراده عنهم وتوحيده دونهم ويكون محباً لله معظماً له عابداً له راجياً له خائفاً منه محباً فيه موالياً فيه معادياً فيه مستعيناً به متوكلاً عليه ممتنعاً عن عبادة غيره والتوكل عليه والاستعانة به والخوف منه والرجاء له والموالاته فيه والمعاداة فيه والطاعة لأمره وأمثال ذلك مما هو من خصائص إلهية الله سبحانه وتعالى.

وإقراره بألوهية الله تعالى دون ما سواه يتضمن إقراره بربوبيته وهو أنه رب كل شيء ومليكه وخالقه ومدبره فحينئذ يكون موحداً لله.

ويبين ذلك أن أفضل الذكر لا إله إلا الله كما رواه الترمذي وابن أبي الدنيا وغيرهما مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله". وفي "الموطأ" وغيره عن طلحة بن عبيد الله بن كريب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير".

ومن زعم أن هذا ذكر العامة وأن ذكر الخاصة هو الاسم المفرد وذكر خاصة الخاصة هو الاسم المضمحل فهم ضالون غاطون واحتجاج بعضهم على ذلك بقوله [91 الأنعام]: {قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون} من أبين غلط هؤلاء فإن الاسم [الله] مذكور

في الأمر بجواب الاستفهام في الآية قبله وهو قوله [91 الأنعام]: {قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله} أي: الله هو الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فالاسم {الله} مبتدأ وخبره قد دل عليه الاستفهام كما في نظائر ذلك؛ تقول: من جاره؟ فيقول: زيد.

وأما الاسم المفرد مظهرا أو مضمرًا فليس بكلام تام ولا جملة مفيدة ولا يتعلق به إيمان ولا كفر ولا أمر ولا نهي.

ولم يذكر ذلك أحد من سلف الأمة ولا شرع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعطي القلب بنفسه معرفة مفيدة ولا حالا نافعا وإنما يعطيه تصورا مطلقا ولا يحكم عليه بنفي ولا إثبات فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه وإلا لم يكن فيه فائدة والشريعة إنما تشرع من الأذكار ما يفيد بنفسه لا ما تكون الفائدة حاصلة بغيره.

وقد وقع بعض من واضب على هذا الذكر في فنون من الإلحاد وأنواع من الاتحاد كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

وما يذكر عن بعض الشيوخ من أنه قال: أخاف أن أموت بين النفي والإثبات، حال لا يقتدى فيها بصاحبها فإن في ذلك من الغلط ما لا يخاف به إذ لو مات العبد في هذه الحال لم يموت إلا على ما قصده ونواه إذ الأعمال بالنيات وقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر يتلقين الميت: " لا إله إلا الله " وقال: " من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة " ولو كان ما ذكره محذورا لم يلقن الميت كلمة يخاف أن يموت في أثنائها موتا غير محمود بل كان يلقن ما اختاره من ذكر الاسم المفرد.

والذكر بالاسم المضمر المفرد أبعد عن السنة وأدخل في البدعة وأقرب إلى ضلال الشيطان فإن من قال: يا هو يا هو أو هو هو ونحو ذلك لم يكن الضمير عائدا إلا إلى ما يصوره قلبه والقلب قد يهتدي وقد يضل.

وقد صنف صاحب " الفصوص " كتابا سماه كتاب " الهو " وزعم بعضهم أن قوله [7 آل عمران]: {وما يعلم تأويله إلا الله} معناه: وما يعلم تأويل هذا الاسم الذي هو الهو، وإن كان هذا مما اتفق المسلمون بل العقلاء على أنه من أبين الباطل فقد يظن ذلك من يظنه من هؤلاء، حتى قلت مرة لبعض من قال شيئا من ذلك: لو كان هذا ما قلته لكتبت الآية: وما يعلم تأويل (هو) منفصلة.

ثم كثيرا ما يذكر بعض الشيوخ أنه يحتج على قول القائل: (الله) بقوله [91 الأنعام]: {قل الله ثم ذرهم} ويظن أن الله أمر نبيه بأن يقول الاسم المفرد وهذا غلط باتفاق أهل العلم فإن قوله: {قل الله} معناه: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى وهو جواب لقوله: {قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله} أي: الله الذي أنزل الكتاب الذي جاء به موسى، رد بذلك قول من قال: {وما أنزل الله على بشر من شيء} فقال: {من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى} ثم قال: {قل الله} أنزله ثم ذر هؤلاء المكذبين {في خوضهم يلعبون} .

ومما يبين ما تقدم ما ذكره سيبويه وغيره من أئمة النحو: أن العرب يحكون بالقول ما كان كلاما لا يحكون به ما كان قولا. فالقول لا يحكى به إلا كلام تام أو جملة اسمية أو جملة فعلية ولهذا يكسرون (إن) إذا جاءت بعد القول، فالقول لا يحكى به اسم؛ والله تعالى لا يأمر أحدا بذكر اسم مفرد ولا شرع للمسلمين.

والاسم المجرد لا يفيد شيئا من الإيمان باتفاق أهل الإسلام ولا يؤمر به في شيء من العبادات ولا في شيء من المخاطبات.

ونظير من اقتصر على الاسم المفرد ما يذكر: أن بعض الأعراب مر بمؤذن يقول: (أشهد أن محمدا رسول الله) بالنصب فقال: ماذا يقول هذا؟ هذا الاسم، فأين الخبر عنه الذي يتم به الكلام؟

وما في القرآن من قوله [8 المزمل]: {واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا} وقوله [1 الأعلى]: {سبح اسم ربك الأعلى} وقوله [14-15 الأعلى]: {قد أفلح من تزكى * وذكر اسم ربه فصلى} وقوله [74 الواقعة]: {فسبح باسم ربك العظيم} ونحو ذلك لا يقتضى ذكره مفردا.

بل في " السنن " أنه لما نزل قوله: {فسبح باسم ربك العظيم} قال: " اجعلوها في ركوعكم " ولما نزل قوله: {سبح اسم ربك الأعلى} قال: " اجعلوها في سجودكم ". فشرع لهم أن يقولوا في الركوع: (سبحان ربي العظيم) وفي السجود (سبحان ربي الأعلى). وفي " الصحيح " أنه كان يقول في ركوعه: " سبحان ربي العظيم " وفي سجوده " سبحان ربي الأعلى " وهذا هو معنى قوله: " اجعلوها في ركوعكم وسجودكم " باتفاق المسلمين.

فتسبيح اسم ربه الأعلى وذكر اسم ربه ونحو ذلك هو بالكلام التام المفيد كما في " الصحيح " عنه صلى الله عليه وسلم: أنه قال: " أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ". وفي " الصحيح " عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وفي " الصحيحين " عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " من قال في يومه مائة مرة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، كتب الله له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثل ما قال أو زاد عليه ". و " من قال في يومه مائة مرة: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر ". وفي " الموطأ " وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أفضل ما قلته أنا والنبيون

من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير " وفي " سنن ابن ماجه " وغيره عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله ".
ومثل هذه الأحاديث كثيرة في أنواع ما يقال من الذكر والدعاء.

وكذلك ما في القرآن من قوله تعالى [121 الأنعام]: {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} وقوله [4 المائدة]: {فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه} إنما هو قول: بسم الله، وهذه جملة تامة، إما اسمية على أظهر قول النحاة، أو فعلية والتقدير: ذبحي بسم الله أو أذبح بسم الله. وكذلك قول القارئ: بسم الله الرحمن الرحيم، فتقديره قراءتي بسم الله أو اقرأ باسم الله. ومن الناس من يضم في مثل هذا: ابتدائي بسم الله أو ابتدأت بسم الله، والأول أحسن؛ لأن الفعل كله مفعول باسم الله ليس مجرد ابتدائه، كما أظهر المضمرة في قوله [1 العلق]:

{اقرأ باسم ربك الذي خلق} وفي قوله [41 هود]: {بسم الله مجريها ومرساها} وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: " من كان ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى ومن لم يكن ذبح فليذبح باسم الله ". ومن هذا الباب قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لربيبة عمر بن أبي سلمة: " يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك " فالمراد أن يقول: باسم الله، ليس المراد أن يذكر الاسم مجردا وكذلك قوله في الحديث الصحيح لعدي بن حاتم: " إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل " وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا دخل الرجل منزله فذكر اسم الله عند دخوله وعند خروجه وعند طعامه قال الشيطان: لا مبيت لكم ولا عشاء " وأمثال ذلك كثير.

وكذلك ما شرع للمسلمين في صلاتهم وأذانهم وحجهم وأعيادهم من ذكر الله تعالى إنما هو بالجملة التامة كقول المؤذن: (الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله) وقول المصلي: (الله أكبر سبحان ربي العظيم سبحان ربي الأعلى سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد التحيات لله) وقول الملبى: (لبيك اللهم لبيك) وأمثال ذلك.

فجميع ما شرعه الله من الذكر إنما هو كلام تام لا اسم مفرد ولا مظهر ولا مضمرة.
وهذا هو الذي يسمى في اللغة (كلمة) كقوله: " كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم " وقوله: " أفضل كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل " ومنه قوله تعالى [5 الكهف]: {كبرت كلمة تخرج من أفواههم} الآية وقوله [115 الأنعام]: {وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا} .
 وأمثال ذلك مما استعمل فيه لفظ (الكلمة) من الكتاب والسنة بل وسائر كلام العرب فإنما يراد به الجملة التامة كما كانوا يستعملون الحرف في الاسم فيقولون: هذا حرف غريب أي لفظ الاسم غريب.
وقسم سيبويه الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وكل من هذه الأقسام يسمى حرفا لكن خاصة الثالث أنه حرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل.

وسمى حروف الهجاء باسم الحرف وهي أسماء.
ولفظ الحرف يتناول هذه الأسماء وغيرها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات أما إنني لا أقول {ألم} حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف " وقد سأل الخليل بن أحمد أصحابه عن النطق بحرف الزاي من زيد؟ فقالوا: (زاي) فقال: جئت بالاسم وإنما الحرف (ز) .
ثم إن النحاة اصطالحوا على أن هذا المسمى في اللغة بالحرف يسمى كلمة وأن لفظ الحرف يخص لما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل كحروف الجر ونحوها.

وأما ألفاظ حروف الهجاء فيعبر تارة بالحرف عن نفس الحرف من اللفظ وتارة باسم ذلك الحرف ولما غلب هذا الاصطلاح صار يتوهم من اعتاده أنه هكذا في لغة العرب ومنم من يجعل لفظ الكلمة في اللغة لفظا مشتركا بين الاسم مثلا وبين الجملة ولا يعرف في صريح اللغة من لفظ (الكلمة) إلا الجملة التامة.
والمقصود هنا أن المشروع في ذكر الله سبحانه هو ذكره بجملة تامة وهو المسمى بالكلام والواحد منه بالكلمة وهو الذي ينفع القلوب ويحصل به الثواب والأجر ويجذب القلوب إلى الله ومعرفته ومحبته وخشيته وغير ذلك من المطالب العالية والمقاصد السامية.

وأما الاقتصار على الاسم المفرد مظهرا أو مضمرا فلا أصل له فضلا عن أن يكون من ذكر الخاصة والعارفين.
بل هو وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات وذريعة إلى تصورات وأحوال فاسدة من أحوال أهل الإلحاد وأهل الاتحاد.
كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضوع.

فصل

وجماع الدين أصلان: ألا نعبد إلا الله ولا نعبد إلا بما شرع لا نعبد بالبدع.
كما قال تعالى [110 الكهف]: {فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا} .

وذلك تحقيق الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمد رسول الله.
ففي الأولى: ألا نعبد إلا إياه.

وفي الثانية: أن محمدا هو رسوله المبلغ عنه فعلينا أن نصدق خبره ونطيع أمره.

وقد بين لنا ما نعبد الله به ونهاننا عن محدثات الأمور وأخبر أنها ضلالة قال تعالى [112 البقرة]: {بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون} .

وكما أننا مأمورون ألا نخاف إلا الله ولا نتوكل إلا على الله ولا نرغب إلا إلى الله ولا نستعين إلا بالله وألا تكون عبادتنا إلا لله فكذلك نحن مأمورون أن نتبع الرسول ونطيعه ونتأسى به فالحلال ما حله والحرام ما حرمه.

والدين ما شرعه قال الله تعالى [59 التوبة]: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سبيؤتينا الله من فضله ورسوله

إننا إلى الله راغبون} فجعل الإيتاء لله وللرسول كما قال [7 الحشر]: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} وجعل

التوكل على الله وحده بقوله: {وقالوا حسبنا الله} ولم يقل: ورسوله - كما قال في وصف الصحابة رضي الله عنهم في الآية الأخرى [173 آل عمران]: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} ومثله قوله

[64 الأنفال]: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} أي حسبك وحسب المؤمنين كما قال [36 الزمر]: {أليس الله

بكاف عبده} - ثم قال: {سبيؤتينا الله من فضله ورسوله} فجعل الإيتاء لله وللرسول وقدم ذكر الفضل لله لأن {الفضل بيد الله يؤتيه

من يشاء والله ذو الفضل العظيم} وله الفضل على رسوله وعلى المؤمنين وقال: {إننا إلى الله راغبون} فجعل الرغبة إلى الله وحده

كما في قوله [7-8 الشرح]: {فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب} .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: " إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله " والقرآن يدل على مثل هذا في غير موضع.

فجعل العبادة والخشية والتقوى لله وجعل الطاعة والمحبة لله ورسوله كما في قول نوح عليه السلام [3 نوح]: {أن اعبدوا الله

واقفوه وأطيعون} وقوله [52 النور]: {ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} وأمثال ذلك.

فالرسل أمروا بعبادته وحده والرغبة إليه والتوكل عليه وطاعته والطاعة لهم فأضل الشيطان النصارى وأشباههم فأشركوا بالله

وعصوا الرسول فـ {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم} فجعلوا يرغبون إليهم ويتوكلون عليهم

يسألونهم مع معصيتهم لأمرهم ومخالفتهم لسننتهم.

وهدى الله المؤمنين المخلصين لله أهل الصراط المستقيم الذين عرفوا الحق واتبعوه فلم يكونوا من المغضوب عليهم ولا الضالين

فأخلصوا دينهم لله وأسلموا وجوههم لله وأنابوا إلى ربهم وأحبوه ورجوه وخافوه وسألوه ورجبوا إليه وفوضوا أمورهم إليه وتوكلوا

عليه وأطاعوا رسله وعزروه ووقروهم وأحبوهم والوهم واتبعوهم واقتفوا آثارهم واهتدوا بمنارهم.

وذلك هو دين الإسلام الذي بعث الله به الأولين والآخرين من الرسل وهو الدين الذي لا يقبل الله من أحد ديناً إلا إياه وهو حقيقة العبادة لرب العالمين.

فنسأل الله العظيم أن يثبتنا عليه ويكمله لنا ويميتنا عليه وسائر إخواننا المسلمين. والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الكتاب: الزهد والورع والعبادة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

المحققان: حماد سلامة و محمد عويضة

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي
(من 833 صفحة إلى 38 ص)

يعنوان: ملخص الشهادة في الزهد والورع والعبادة

الفصل الاول الصراط المستقيم في الزهد والعبادة والورع

قال الشيخ رحمه الله أهمية لزوم السنة فصل في الصراط المستقيم في الزهد والعبادة والورع في ترك المحرمات والشهوات والاقتصاد في العبادة وأن لزوم السنة هو يحفظ من شر النفس والشيطان بدون الطرق المبتدعة فإن أصحابها لا بد أن يقعوا في الآصار والأغلال وإن كانوا متأولين فلا بد لهم من اتباع الهوى ولهذا سمي أصحاب البدع أصحاب الأهواء فإن طريق السنة علم وعدل وهدى وفي البدعة جهل وظلم وفيها اتباع الظن وما تهوى الأنفس معنى الضلال والغي والرشد والرسول ما ضل وما غوى والضلال مقرون بالغي فكل غاو ضال والرشد ضد الغي والهدى ضد الضلال وهو مجانية طريق الفجار وأهل البدع كما كان السلف ينهون عنهما قال تعالى فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا والغي في الأصل مصدر غوى يغوي غيا كما يقال لوى يلوي ليا وهو ضد الرشد كما قال تعالى وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن سبيل الغي يتخذوه سبيلا والرشد العمل الذي ينفع صاحبه والغي العمل الذي يضر صاحبه فعمل الخير رشد وعمل الشر غي ولهذا قالت الجن وإنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا فقابلوا بين الشر وبين الرشد وقال في آخر السورة قل اني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا ومنه الرشيد الذي يسلم إليه ماله وهو الذي يصرف ماله فيما ينفع لا فيما يضر وقال الشيطان ولأعينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين وهو أن يأمرهم بالشر الذي يضرهم فيطيعونه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وقال وبرزت الجحيم للغاوين الى أن قال فكبكبا فيها هم والغاوون وجنود ابليس أجمعون وقال قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغويناهم غوينا وقال ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ان الغي اذا كان اسما لعمل الشر الذي يضر صاحبه فإن عاقبة العمل أيضا تسمى غيا كما ان عاقبة الخير تسمى رشدا كما تسمى عاقبة الشر شرا وعاقبة الخير خيرا وعاقبة الحسنات حسنات وعاقبة السيئات سيئات فالحسنات والسيئات في كتاب الله يراد بها أعمال الخير وأعمال الشر كما يراد بها النعم والمصائب والجزاء من جنس العمل فمن عمل خيرا وحسنات لقي خيرا وحسنات ومن عمل شرا وسيئات لقي شرا وسيئات كذلك من عمل غيا لقي غيا وترك الصلاة واتباع الشهوات غي يلقي صاحبه غيا فلماذا قال الزمخشري كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد كما قيل فمن يلق خيرا يحمد الناس أمره من يغول يعدم على الغي لائما وقال الزجاج جزاؤه غي لقوله يلق أثاما أي مجازاة أثام وفي الحديث المأثور ان غيا واد في جهنم تستعيز منه أوديتها وهذا تعبير عن ملاقة الشر وقال سبحانه أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فإن الصلاة فيها ارادة وجه الله كما قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه أي يصلون صلاة الفجر والعصر والداعي يقصد ربه ويريده فتكون القلوب في هذه الأشياء مريدة لربها محبة له اتباع الشهوات واتباع الشهوات هو اتباع ما تشتهيه النفس فإن الشهوات جمع شهوة والشهوة هي في الأصل مصدر ويسمى المشتبه شهوة تسمية للمفعول باسم المصدر قال تعالى ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما فجعل التوبة في مقابلة اتباع الشهوات فإنه يريد أن يتوب علينا أي فانه يحب لنا ذلك ويرضاه ويأمر به ويريد الذين يتبعون الشهوات وهم الغاوون أن تميلوا ميلا عظيما يعدل بكم عن الصراط المستقيم الى اتباع الشهوات عدولا عظيما فإن أصل الميل العدول فلا بد منه للذين يتبعون الشهوات كما قال صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه أحمد وابن ماجه من حديث ثوبان فأخبر أنا لا نطبق الاستقامة أو ثوابها اذا استقمنا وقال ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقوله كل الميل أي يريد نهاية الميل يريد الزبيغ عن الطريق والعدول عن سواء الصراط الى نهاية الشر بل اذا بليت بذلك فتوسط وعد الى الطريق بالتوبة كما في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمن كمثل الفرس في أخيته يجول ثم يرجع الى أخيته كذلك المؤمن يجول ثم يرجع الى ربه قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الى قوله ونعم أجر العاملين فلم يقل لا يظلمون ولا يذنبون بل قال اذا فعلوا فاحشة أو

ظلموا أنفسهم أي بذنب آخر غير الفاحشة فعطف العام على الخاص كما قال موسى رب اني ظلمت نفسي وقالت بلقيس رب اني ظلمت نفسي وقال تعالى عموما عن أهل القرى المهلكة وما ظلمناهم ولكم ظلموا أنفسهم فظلموا أنفسهم بارتكابهم ما نهوا عنه وبعضياتهم لأنبيائهم وبتركهم التوبة الى ربهم وقوله تعالى ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ولهذا قال والله يريد أن يتوب عليكم ثم قال يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا قال مجاهد وغيره يتبعون الشهوات الزنا وقال ابن زيد هم أهل الباطل وقال السدي هم اليهود والنصارى والجميع حق فإنهم قد يتبعون الشهوات مع الكفر وقد يكون مع الاعتراف بأنها معصية ثم ذكر أنه خلق الانسان ضعيفا وسياق الكلام يدل على أنه ضيف عن ترك الشهوات فلا بد له من شهوة مباحة يستغني بها عن المحرمة ولهذا قال طاووس ومقاتل ضعيف في قلة الصبر عن النساء وقال الزجاج وابن كيسان ضعيف العزم عن قهر الهوى وقيل ضعيف في أصل الخلقه ولأنه خلق من ماء مهين يروى ذلك عن الحسن لكن لا بد أن يوجد مع ذلك أنه ضعيف عن الصبر يناسب ما ذكر في الآية فإنه قال يريد الله أن يخفف عنكم وهو تسهيل التكليف بأن يبيح لكم ما تحتاجون اليه ولا تصبروا عنه كما أباح نكاح الفتيات وقد قال قبل ذلك لمن خشى العنت منكم وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم فهو سبحانه مع اباحته نكاح الاماء عند عدم الطول وخشية العنت قال وأن تصبروا خير لكم فدل ذلك على أنه يمكن الصبر مع خشية العنت وأنه ليس النكاح كإباحة الميتة عند المخمصة فإن ذلك لا يمكن الصبر عنه حكم الاستمناة وكذلك من أباح الاستمناة عند الضرورة فالصبر عن الاستمناة أفضل فقد روي عن ابن عباس أن نكاح الاماء خير منه وهو خير من الزنا فإذا كان الصبر عن نكاح الاماء أفضل فعن الاستمناة بطريق الأولى أفضل لا سيما وكثير من العلماء أو أكثرهم يجزمون بتحريمه مطلقا وهو أحد الأقوال في مذهب أحمد واختاره ابن عقيل في المفردات والمشهور عنه يعني عن أحمد أنه محرم الا اذا خشى العنت فإذا كان الله قد قال في نكاح الاماء وأن تصبروا خير لكم ففيه أولى وذلك يدل على أن الصبر عن كلاهما ممكن فإذا كان قد أباح ما يمكن الصبر عنه فذلك لتسهيل التكليف كما قال تعالى يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا والاستمناة لا يباح عند أكثر العلماء سلفا وخلفا سواء خشى العنت أو لم يخش ذلك وكلام ابن عباس وما روي عن أحمد فيه انما هو لمن خشى العنت وهو الزنا واللواط خشية شديدة خاف على نفسه من الوقوع في ذلك فأبيح له ذلك لتكسير شدة عنته وشهوته وأما من فعل ذلك تلذذا أو تذكرا أو عادة بأن يتذكر في حال استمناة صورة كأنه يجامعها فهذا كله محرم لا يقول به أحمد ولا غيره وقد أوجب فيه بعضهم الحد والصبر عن هذا من الواجبات لا بد من المستحبات وجوب الصبر عن المحرمات وأما الصبر عن المحرمات فواجب وإن كانت النفس تشتهيها وتوهاها قال تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله والاستعفاف هو ترك المنهي عنه كما في الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله ومن يتصبر يصبره الله وما أعطي لأحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر فالمستغني لا يستشرف بقلبه والمستعفف هو الذي لا يسأل الناس بلسانه والمتصبر هو الذي لا يتكلف الصبر فأخبر أنه من يتصبر يصبره الله وهذا كأنه في سياق الصبر على الفاقة بأن يصبر على مرارة الحاجة لا يجزع مما ابتلي به من الفقر وهو الصبر في البأساء والضراء قال تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس الصبر على البلاء والضراء والمرض وهو الصبر على ما ابتلي به من حاجة ومرض وخوف والصبر على ما ابتلي به باختياره كالجهاد فإن الصبر عليه أفضل من الصبر على المرض الذي يبتلي به بغير اختياره ولذلك اذا ابتلي بالعتق في الجهاد فالصبر على ذلك أفضل من الصبر عليه في بلده لأن هذا الصبر من تمام الجهاد وكذلك لو ابتلي في الجهاد بفاقة أو مرض حصل بسببه كان الصبر عليه أفضل كما قد بسط هذا في مواضع الصبر على الطاعات وكذلك ما يؤذي الانسان به في فعله للطاعات كالصلاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وطلب العلم من المصائب فصبره عليها أفضل من صبره على ما ابتلي به بدون ذلك وكذلك اذا دعت نفسه الى محرمات من رئاسة وأخذ مال وفعل فاحشة كان صبره عنه أفضل من صبره على ما هو دون ذلك فإن أعمال البر كلما عظمت كان الصبر عليها أعظم مما دونهما فإن في العلم والامارة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة والحج والصوم والزكاة من الفتن النفسية وغيرها ما ليس في غيرها ويعرض في ذلك ميل النفس الى الرئاسة والمال والصور فإذا كانت النفس غير قادرة على ذلك لم تطمع فيه كما تطمع مع القدرة فإنها مع القدرة تطلب تلك الأمور المحرمة بخلاف حالها بدون القدرة فإن الصبر مع القدرة جهاد بل هو من أفضل الجهاد وأكمل من ثلاثة أوجه أحدهما أن الصبر عن المحرمات أفضل من الصبر على المصائب الثاني أن ترك المحرمات مع القدرة عليها وطلب النفس لها أفضل من تركها بدون ذلك الثالث أن طلب النفس لها اذا كان بسبب أمر ديني كمن خرج لصلاة أو طلب علم أو جهاد فابتلي بما يميل اليه من ذلك فإن صبره عن ذلك يتضمن فعل المأمور وترك المحذور بخلاف ما اذا مالت نفسه الى ذلك بدون عمل صالح ولهذا كان يونس بن عبيد يوصي بثلاث يقول لا تدخل على سلطان وإن قلت أمره بطاعة الله ولا تدخل على امرأة وإن قلت أعلمها كتاب الله ولا تصنع أدنك الى صاحب بدعة وان قلت أرد عليه فأمره بالاحترام من أسباب الفتنة فإن الانسان اذا تعرض لذلك فقد يفتتن ولا يسلم فإذا قدر أنه ابتلي بذلك بغير اختياره أو دخل فيه باختياره وابتلي فعليه أن يتقي الله ويصبر ويخلص ويجاهد وصبره على ذلك وسلامته مع قيامه بالواجب من أفضل الأعمال كمن تولى ولاية وعدل فيها أو رد على أصحاب البدع بالسنة المحضة ولم يتقنوه أو علم

النساء الدين على الوجه المشروع من غير فتنة الابتلاء لكن الله اذا ابتلى العبد وقدر عليه أعانه واذا تعرض العبد بنفسه الى البلاء وكله الله الى نفسه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الامارة فإنك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها وكذلك قال في الطاعون اذا ببلد وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه واذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه فمن فعل ما أمره الله به فعرضت له فتنة من غير اختياره فإن الله يعينه عليها بخلاف من تعرض لها التوبة لكن باب التوبة مفتوح فإن الرجل قد يسأل الامارة فيوكل اليها ثم يندم فيتوب من سؤاله فيتوب الله عليه ويعينه اما على اقامة الواجب واما على الخلاص منها وكذلك سائر الفتن كما قال قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذه الأمور تحتاج الى بسط لا يتسع له هذا الموضوع الهداية والمقصود أن الله سبحانه يريد أن يبين لنا ويهدينا سنن الذين من قبلنا الذين قال فيهم أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهم الذين أمرنا أن نسأله الهداية لسبيلهم في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فهو يحب لنا ويأمرنا أن نتبع صراط هؤلاء وهو سبيل من أناب اليه فذكر هنا ثلاثة أمور البيان والهداية والتوبة المراد بالسنن وقيل المراد بالسنن هنا سنن أهل الحق والباطل أي يريد أن يبين لنا سنن هؤلاء وهؤلاء فيهدي عباده المؤمنين الى الحق ويضل آخرين فإن الهدى والضلال انما يكون بعد البيان كما قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم وقال وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون فتكون سنن متعلقا بيبين يعني سنن أهل الباطل لا يهدي وأهل الحق متعلق بقوله ويهديكم وقال الزجاج السنن الطرق فالمعنى بدلكم على طاعته كما دل الأنبياء وتابعيهم وهذا أولى لأنه قد يقدم فعلين فلا يجعل الأول هو العامل وحده بل العامل اما الثاني وحده واما الاثنان كقوله أتوني أفرغ عليه قطرا أو اذا أريد هذا التقدير يبين لكم سنن الذين من قبلكم ويهديكم سننا فدل على أنه يهدينا سننهم والمراد بذلك سنن أهل الحق بخلاف قوله قد خلت من قبلكم سنن فإنه قال بعدها فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين فإنه أراد تعريف عقوبة الظالمين بالعيان وهنا فأنزل علينا من القرآن ما يهدينا به سنن الذين من قبلنا وهم الذين أنعم الله عليهم وذكر ثلاثة أمور التبيين والهدى والتوبة لأن الانسان أولا يحتاج الى معرفة الخير والشر وما أمر به وما نهى عنه ثم يحتاج بعد ذلك الى أن يهدي فيقصد الحق ويعمل به دون الباطل وهو سنن الأنبياء والصالحين ثم لا بد له بعد ذلك من الذنوب فيريد أن يتطهر منها بالتوبة فهو محتاج الى العلم والعمل به والى التوبة مع ذلك فلا بد له من التصدير أو الغفلة في سلوك تلك السنن التي هداه الله اليها فيتوب منها بما وقع من تقريط في كل سنة من تلك السنن وهذه السنن تدخل فيها الواجبات والمستحبات فلا بد للسالك فيها من تصدير وغفلة فيستغفر الله ويتوب اليه فإن العبد لو اجتهد مهما اجتهد لا يستطيع أن يقوم لله بالحق الذي أوجبه عليه فما يسعه الا الاستغفار والتوبة عقيب كل طاعة تفسير الهداية وقد يقال الهداية هنا البيان والتعريف أي يعرفكم سنن الذين من قبلكم من أهل السعادة والشقاوة لتتبعوا هذه وتجتنبوا هذه كما قال تعالى وهديناهم النجدين قال علي وابن مسعود سبيل الخير والشر وعن ابن عباس سبيل الهدى والضلال وقال مجاهد سبيل السعادة والشقاوة أي فطرناه على ذلك وعرفناه اياه والجميع واحد والنجدان الطريقان الواضحان والنجد المرتفع من الأرض فالمعنى ألم نعرفه طريق الخير والشر ونبينه له كتبيين الطريقين العالين لكن الهدى والتبيين والتعريف في هذه الآية يشترك فيه بنو آدم ويعرفونه بقولهم وأما طريق من تقدم من الأنبياء فلا بد من اخبار الله تعالى عنها كما قال تلك من أبناء الغيب نوحها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا لكن يجاب عن هذا بأنه لو أريد هذا المعنى لقال يريد الله ليبين لكم سنن الذين من قبلكم ولم يحتج أن يذكر الهدى اذا كان المعنى واحدا فلما ذكر أنه يريد التبيين والهدى علم أن هذا غير هذا فالتبيين التعريف والتعليم والهدى هو الأمر والنهي وهو الدعاء الى الخير كما قال تعالى ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم الى الخير كما قال تعالى وإنك لتهدي الى صراط مستقيم أي تدعوهم اليه دعاء تعليم الارادة الشرعية والارادة الكونية وهداه هنا يتعدى نفسه لأن التقدير ولزمكم سنن الذين من قبلكم فلا تعدلوا عنها وليس المراد هنا بالهدى الالهام كما في قوله اهدنا الصراط المستقيم لكونه لو أراد ذلك لوقع ولم يكن فينا ضال بل هذه ارادة شرعية أمرية بمعنى المحبة والرضا ولهذا قال الزجاج يريد أن يدللكم على ما يكون سببا لتوبتكم فعلق الارادة بفعل نفسه فإن الزجاج ظن الارادة في القرآن ليست الا كذلك وليس كما ظن بل الارادة المتعلقة بفعله يكون مرادها كذلك فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وأما الارادة وشرعه فهو كقوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم الآية وقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ونحو ذلك فهذه ارادته لما أمر به بمعنى أنه يحبه ويرضاه ويثيب فاعله لا بمعنى أنه أراد أن يخلقه فيكون كما قال فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضلله يجعل صدره ضيقا حرجا الآية وكما قال نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون فهذه ارادة لما يخلقه ويكونه كما يقول المسلمون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذه الارادة متعلقة بكل حادث والارادة الشرعية الأمرية لا تتعلق الا بالطاعات كما يقول الناس لمن يفعل القبيح يفعل شيئا ما يريد الله مع قولهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإن هذه الارادة نوعان كما قد بسط في موضع آخر وقد يراد بالهدى الالهام ويكون الخطاب للمؤمنين المطيعين الذين هداهم الله الى طاعته فإن الله تعالى أراد أن يتوب عليهم ويهديهم فاهتدوا ولولا إرادته لهم ذلك لم يهتدوا كما قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا

بالحق لكن الخطاب في الآية لجميع المسلمين كالخطاب بأية الوضوء والخطاب لأهل البيت بقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ولهذا يهدد من لم يطعه وكما في الصيام يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذه ارادة شرعية أمرية بمعنى المحبة والرضا لا ارادة الخلق المستلزمة للمراد لأنه لو كان كذلك لم تكن الآية خطابا الا لمن أخذ باليسر ولمن فعل ما أمر به وليس كذلك بل الحكم الشرعي لازم لجميع المسلمين فمن أطاع أثيب ومن عصى عوقب والذين أطاعوه انما أطاعوه بهداه لهم هدى الامام والاعانة بأن جعلهم مهتدين كما أنه هو الذي جعل المصلي مصليا والمسلم مسلما ولو كانت الارادة هنا من الانسان مستلزمة لوقوع المراد لم يقل ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما فإنه حينئذ لا تأثير لارادة هؤلاء بل وجدها وعدمها سواء كما في قول نوح ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم فإنه شاء الله كان وان لم يشاء الناس وما لم يشأ لم يكن وإن شاءه الناس اتباع الشهوات والأهواء والمقصود بالآية تحذيرهم من متابعة الذين يتبعون الشهوات والمعنى اني أريد لكم الخير الذي ينفعكم وهؤلاء يريدون لكم الشر الذي يضركم كالشيطان الذي يريد أن يغويكم وأتباعه هم أهل الشهوات فلا تتخذوه وذريته أولياء من دوني بل اسلكوا طرق الهدى والرشاد وإياكم وطرق الغي والفساد كما قال تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الآيات وقوله يتبعون الشهوات في الموضوعين فاتباع الشهوة من جنس اتباع الهوى كما قال تعالى انما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن وقال تعالى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وقال تعالى أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم وقال تعالى ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون وهذا في القرآن كثير والهوى مصدر هوى يهوى هوى ونفس المهوى يسمى هوى ما يهوى فاتباعه كاتباع السبيل كما قال تعالى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وكما في لفظ الشهوة فاتباع الهوى يراد به نفس مسمى المصدر أي اتباع ارادته ومحبهه التي هي هواه واتباع الارادة هو فعل ما تهواه النفس كقوله تعالى واتبع سبيل من أناب الي وقوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقال ولا تتبعوا من دونه أولياء فلفظ الاتباع يكون للأمر الناهي وللأمر والنهي وللمأمور به والمنهي عنه وهو الصراط المستقيم كذلك يكون للهوى أمر ونهي وهو أمر النفس ونهيا كما قال تعالى ان النفس لأمر بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم ولكن ما يأمر به من الأفعال المذمومة فأحدها مستلزم للآخر فاتباع الأمر هو فعل المأمور واتباع أمر النفس هو فعل ما تهواه فعلى هذه يعلم أن اتباع الشهوات واتباع الأهواء هو اتباع شهوة النفس وهواها وذلك يفعل ما تشتهيته وتهواه بل قد يقال هذا هو الذي يتعين في لفظ اتباع الشهوات والأهواء لأن الذي يشتهي ويهوى انما يصير موجودا بعد أن يشتهي ويهوى وإنما يذم الانسان اذا فعل ما يشتهي ويهوى عند وجود فهو حينئذ قد فعل ولا ينهى عنه بعد وجوده ولا يقال لصاحبه لا تتبع هواك وأيضا فالفعل المراد المشتهى الذي يهواه الانسان هو تابع لشهوته وهواه فليست الشهوة والهوى تابعة له فاتباع الشهوات هو اتباع شهوة النفس واذا جعلت الشهوة بمعنى المشتهى كان مع مخالفة الأصل يحتاج الى أن يجعل في الخارج ما يشتهي والانسان يتبعه كالمراة المطلوبة أو الطعام المطلوب وإن سميت المراة شهوة والطعام أيضا كما في قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به يدع طعامه وشرابه وشهوته من أجلي أي بترك شهوته وهو إنما يترك ما يشتهي كما يترك الطعام لا أنه يدع طعامه بترك الشهوة الموجودة في نفسه فإن تلك مخلوقة فيه مجبول عليها وإنما يثاب اذا ترك ما تطلبه تلك الشهوة وحقيقة الأمر أنهما متلازمان فمن اتبع نفس شهوته القائمة بنفسه اتبع ما يشتهي وكذلك من اتبع الهوى القائم بنفسه اتبع ما يهواه فإن ذلك من آثار الارادة واتباع الارادة هو امتثال أمرها وفعل ما تطلبه كالمأمور الذي يتبع أمر أميره ولا بد أن يتصور مراده الذي يهواه ويشتهي في نفسه ويتخيله قبل فعله فيبقى ذلك المثال كالإمام مع المأموم يتبعه حيث كان وفعله في الظاهر تبع لاتباع الباطن فتبقى صورة المراد المطلوب المشتهى التي في النفس هي المحركة للانسان الأمرة له ولهذا يقال العلة الغائية علة فاعلية فإن الانسان للعلة الغائية بهذا التصور والارادة صار فاعلا للفعل وهذه الصورة المرادة المتصورة في النفس هي التي جعلت الفاعل فاعلا فيكون الانسان متبعا لها والشيطان يمد في الغي فهو يقوي تلك الصورة ويقوي أثرها ويزين للناس اتباعها وتلك الصورة تتناول صورة العين المطلوبة كالمحبوب من الصور والطعام والشراب وتتناول نفس الفعل الذي هو المباشرة لذلك المطلوب المحبوب والشيطان والنفس تحب ذلك وكلما تصور ذلك المحبوب في نفسه أراد وجوده في الخارج فإن أول الفكر آخر العمل وأول البغية آخر الدرك ولهذا يبقى الانسان عند شهوته وهواه أسيرا لذلك مقهورا تحت سلطان الهوى أعظم من قهر كل قاهر فإن هذا القاهر الهوائي القاهر للعبد هو صفة قائمة بنفسه لا يمكنه مفارقتها البتة والصورة الذهنية تطلبها النفس فإن المحبوب تطلب النفس أن تدركه وتمثله لها في نفسها فو متبع للارادة وإن كانت الذهنية والتزين من الزين والمراد التصور في نفسه والمشتهى الموجود في الخارج له محركان التصور والمشتهى هذا يحركه تحريك طلب وأمر وهذا يأمره أن يتبع طلبه وأمره فاتباع الشهوات والأهواء يتناول هذا كله بخلاف كل قاهر ينفصل عن الانسان فإنه يمكنه مفارقتها مع بقاء نفسه على حالها وهذا انما يفارقه بتغيير صفة نفسه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وثلاث منجيات خشية الله في السر والعلانية والقصد في الفقر والغنا وكلمة الحق في الغضب والرضا وقوله في الحديث هوى متبع فيه دليل على أن المتبع هو ما قام في النفس كقوله في الشح المطاع وجعل الشح

مطاعا لأنه هو الأمر وجعل الهوى متبعا لأن المتبع قد يكون اماما يقتدى به ولا يكون أمرا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اياكم الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم أمرهم بالبخل فبخلوا وأمرهم بالظلم فظلموا وأمرهم بالقطيعة فقطعوا فبين أن الشح يأمر بالبخل والظلم والقطيعة فالبخل منع منفعة الناس بنفسه وماله والظلم هو الاعتداء عليهم فالأول هو التفریط فيما يجب فيكون قد فرط فيما يجب واعتدى عليهم بفعل ما يحرم وخص قطيعة الرحم بالذكر اعظاما لها لأنها تدخل في الأمرين المتقدمين قبلها تفسير البخل والشح والحسد وقال المفسرون في قوله تعالى ومن يوق شح نفسه هو أن يأخذ شيئا مما نهاه الله عنه ولا يمنه شيئا أمره الله بأدائه فالشح يأمر بخلاف أمر الله ورسوله فإن الله ينهى عن الظلم ويأمر بالاحسان والشح يأمر بالظلم وينهى عن الاحسان وقد كان عبد الرحمن بن عوف يكثر في طوافه بالبيت وبالوقوف بعرفة أن يقول اللهم قنى شح نفسي فسئل عن ذلك فقال اذا وقيت شح نفسي وقيت الظلم والبخل والقطيعة وفي رواية عنه قال اني أخاف أن أكون قد هلكت قال وما ذلك قال اسمع الله يقول ومن يوق شح نفسه وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء فقال ليس ذلك بالشح الذي ذكره الله في القرآن انما الشح أن تأكل مال أخيك ظلما وانما يكن بالبخل وبئس الشيء البخل وقد ذكر تعالى الشح في سياق ذكر الحسد والايثار في قوله ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ثم قال ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون فمن وقى شح نفسه لم يكن حسودا باغيا على المحسود والحسد أصله بغض المحسود والشح يكون في الرجل مع الحرص وقوة الرغبة في المال وبغض للغير وظلم له كما قال تعالى قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ولا يأتون البأس الا قليلا أشحة عليكم الآيات الى قوله أشحة على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم فشحهم على المؤمنين وعلى الخير يتضمن كراهيته وبغضه وبغض الخير يأمر بالشر وبغض الانسان يأمر بظلمه وقطيعة كالحسد فإن الحاسد يأمر حاسده بظلم المحسود ولقطيعة كابني آدم واخوة يوسف فالحسد والشح يتضمنان بغضا وكراهية فيأمران بمنع الواجب وبظلم ذلك الشخص فإن الفعل صدر فيه عن بغض بخلاف الهوا فإن الفعل صدر فيه عن حب أحب شيئا فأتبعه ففعله وذلك مقصوده أمر عدمي والعدم لا ينفع ولكن ذلك القصد أمر بأمر وجودي فأطيع أمره وابن مسعود جعل البخل خارجا عن الشح والنبي صلى الله عليه وسلم جعل الشح يأمر بالبخل ومن الناس من يقول الشح والبخل سواء كما قال ابن جرير الشح في كلام العرب هو البخل ومنع الفضل من المال وليس كما قال بل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وابن مسعود أحق أن يتبع فإن البخل قد يبخل بالمال محبة لما يحصل له به من اللذة والتنعم وقد لا يكون متلذذا به ولا منتعما بل نفسه تضيق عن انفاقه وتكره ذلك حتى يكون يكره أن ينفق نفسه منه مع كثره ماله وهذا قد يكون مع التناذة بجمع المال ومحبته لرؤيته وقد لا يكون هناك لذة أصلا بل يكره أن يفعل احسانا الى أحد حتى لو أراد غيره أن يعطي كره ذلك منه بغضا للخير لا للمعطي ولا للمعطي بل بغضا منه للخير وقد يكون بغضا وحسدا للمعطي أو للمعطي وهذا هو الشح وهذا هو الذي يأمر بالبخل قطعاً ولكن كل بخل يكون عن شح فكل شحيح بخيل وليس كل بخيل شحيحاً .

قال الخطابي الشح أبلغ في المنع من البخل والبخل انما هو من أفراد الأمور وخواص الأشياء والشح عام فهو كالوصف اللازم للانسان من قبل الطبع والجملة وحكى الخطابي عن بعضهم أنه قال البخل أن يرضن الانسان بماله والشح أن يرضن بماله ومعروفه وقيل الشح أن يشح بمعروف غيره على غيره والبخل أن يبخل بمعروفه على غيره والذين يتبعون الشهوات ويتبعون أهواءهم يحبون ذلك ويريدونه فاتبعوا محبتهم وارادتهم من غير علم فلم ينظروا هل ذلك نافع لهم في العاقبة أو ضار درجات اتباع الهوى ولهذا قال فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ثم قال ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله واتباع الهوى درجات فمنهم المشركون والذين يعبدون من دون الله ما يتسحسون بلا علم ولا برهان كما قال أفرأيت من أتخذ الهواه أي يتخذ الهواه الذي يعبده وهو ما يهواه من آلهة ولم يقل ان هواه نفس الهواه فليس كل من يهوى شيئا يعبده فإن الهوى أقسام بل المراد أنه جعل المعبود الذي يعبده هو ما يهواه فكانت عبادته تابعة لهوى نفسه في العبادة فإنه لم يعبد ما يحب أن يعبد ولا عبد العبادة التي أمر بها وهذه حال أهل البدع فإنهم عبدوا غير الله وابتدعوا عبادات زعموا أنهم يعبدون الله بها فهم انما اتبعوا أهواؤهم فإن أحدهم يتبع محبة نفسه وذوقها ووجدتها وهواها من غير علم ولا هدى ولا كتاب منير فلو اتبع العلم والكتاب المنير لم يعبد الا الله بما شاء لا بالحوادث والبدع والمقصود أن الآلهة كثيرة والعبادات لها متنوعة وبالجملة فكل ما يريده الانسان ويحبه لا بد أن يتصوره في نفسه فتلك الصورة العلمية محركة له الى محبوبة ولو ازم الحب فمن عبده عبد غير الله وتمثلت له الشياطين في صورة من يعبده وهذا كثير ما زال ولم يزل ولهذا كان كل من عبد شيئا غير الله فإنما يعبد الشيطان ولهذا يقارن الشيطان الشمس عند طلوعها وغروبها واستوائها ليكون سجود من يعبدها له وقد كانت الشياطين تتمثل في صورة من يعبد كما كانت تكلمهم من الأصنام التي يعبدونها وكذلك في وقتنا خلق كثير من المنتسبين الى الاسلام والنصارى والمشركين ممن أشرك ببعض من يعظمه من الأحياء والأموات من المشايخ ويرهم فيدعوه ويستغيث به في حياته وبعد مماته فيراه قد أتاه وكلمه وقضى حاجته وإنما هو شيطان تمثل على صورته ليغوي هذا المشرك والمبتلون بالعشق لا يزال الشيطان يمثل لأحدهم صورة المعشوق او يتصور بصورته فلا يزال يرى صورته مع مغيبه عنه بع موته فإنما جلاه الشيطان على قبله ولهذا اذا ذكر العبد الله الذكر الذي يخنس منه الوسواس الخناس خنس هذا المثال

الشیطاني وصورة المحبوب تستولي على المحب أحيانا حتى لا يرى غيرها ولا يسمع غير كلامها فتبقى نفسه مشغولة بها والذين يسلكون في محبة الله مسلكا ناقصا يحصل لأحدهم نوع من ذلك يسمى الاصطلام والفناء يغيب بمحبوبه عن محبته وبمعروفه عن معرفته وبمذكوره عن ذكره حتى لا يشعر بشيء من أسماء الله وصفاته وكلامه وأمره ونهيه ومنهم من قد ينتقل من هذا الى الاتحاد فيقول أنا هو وهو أنا وأنا الله ويظن كثير من المساكين أن هذا هو غاية السالكين وأن هذا هو التوحيد الذي هو نهاية كل سالك وهم غاطون في هذا بل هذا من جنس قول النصارى ولكن ضلوا لأنهم لم يسلكوا الطريق الشرعيه في الباطن في خبر الله وأمره وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع والمقصود أن المتبعين لشهواتهم من الصور والطعام والشراب واللباس يستولي على قلب أحدهم ما يشتهي حتى يقهره ويملكه ويبقى أسيرا ما يهواه يصرفه كيف تصرف ذلك المطلوب ولهذا قال بعض السلف ما أنا على الشاب الناسك بأخوف مني عليه من سبع ضار يثب عليه من صبي حدث يجلس اليه وذلك أن النفس الصافية التي فيها رقة الرياضة ولم تنجذب الى محبة الله وعبادته انجذبا تاما ولا قام بها من خشية الله التامة ما يصرفها عن هواها متى صارت تحت صورة من الصور استولت تلك الصورة عليها كما يستولي السبع على ما يفترسه فالسبع يأخذ فريسته بالقهر ولا تقدر الفريسة على الامتناع منه كذلك ما يمثله الانسان في قلبه من الصور المحبوبة تبتلع قلبه وتقهره فلا يقدر قلبه على الامتناع منه فيبقى قلبه مستغرقا في تلك الصورة أعظم من استغراق الفريسة في جوف الأسد لأن المحبوب المراد هو غاية النفس له عليها سلطان قاهر القلب بين الحب والخوف والقلب يغرق فيما يستولي عليه اما من محبوب وإما من مخوف كما يوجد من محبة المال والجاه والصور والخائف من غيره يبقى قلبه وعقله مستغرقان فيه كما يغرق الغريق في الماء فلا بد أن يستولي عليها ما يحيط بها من الأجسام والقلوب يستولي عليها ما يتمثل لها من المخاوف والمحبوبات والمكروهات فالمحبيب يطلبه والمكروه يدفعه والرجاء يتعلق بالمحبيب والخوف يتعلق بالمكروه ولا يأتي بالحسنات الا الله ولا يذهب السيئات الا الله وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فالإيه تجثرون واذا دعا العبد ربه باعطاء المطلوب ودفع المرهوب جعل له من الايمان بالله ومحبته ومعرفته وتوحيده ورجائه وحياة قلبه واستنارته بنور الايمان ما قد يكون أنفع له من ذلك المطلوب ان كان عرضا من الدنيا وأما إذا طلب منه أن يعينه على ذكره وشكره وحسن عبادته وما يتبع ذلك فهنا المطلوب قد يكون أنفع من الطلب وهو الدعاء والمطلوب الذكر والشكر وقيام العباداة على أحسن الوجوه وغير ذلك وهذا لبسطه موضع آخر استيلاء الشهوات والأهواء على القلوب والمقصود أن القلب قد يغمره فيستولي عليه ما يريد العبد ويحبه وما يخافه ويحذره كأننا من كان ولهذا قال تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون فهي فيما يغمرها عما أنذرت به فيغمرها ذلك عن ذكر الله والدار الآخرة وما فيها من النعيم والعذاب الأليم قال الله تعالى فذرهم في غمرتهم حتى حين أي فيما يغمر قلوبهم من حب المال والبنين المانع لهم من المسارعة في الخيرات والأعمال الصالحة وقال تعالى قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون الآيات أي ساهون عن أمر الآخرة فهم في غمرة عنها أي فيما يغمر قلوبهم من حب الدنيا ومتاعها ساهون عن أمر الآخرة وما خلقوا له وهذا يشبه قوله ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا فالغمرة تكون من اتباع الهوى والسهو من جنس الغفلة ولهذا قال من قال السهو الغفلة عن الشيء وذهاب القلب عنه وهذا جماع الشر الغفلة والشهوة فالغفلة عن الله والدار الآخرة تسد باب الخير الذي هو الذكر واليقظة والشهوة تفتح باب الشر والسهو والخوف فيبقى القلب مغمورا فيما يهواه ويخشاه غافلا عن الله رائدا غير الله ساهيا عن ذكره قد اشتغل بغير الله قد انفرط أمره قد ران حب الدنيا على قلبه كما روي في صحيح البخاري وغيره عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة تعس وانتكس واذا شريك فلا انتكش ان أعطي رضي وإن منع سخط جعله عبد ما يرضيه وجوده ويسخطه فقده حتى يكون عبد الدرهم وعبد ما وصف في هذا الحديث والقطيفة هي التي يجلس عليها فهو خادمها كما قال بعض السلف اليس من الثياب ما يخدمك ولا تلبس منها ما تكن أنت تخدمه وهي كالبساط الذي تجلس عليه والخميصة هي التي يرتدي بها وهذا من أقل المال وإنما نبه به النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو أعلى منه فهو عبد لذلك فيه أرباب متفرقون وشركاء متشاكسون ولهذا قال ان أعطي رضي وإن منع سخط فما كان يرضي الانسان حصوله ويسخطه فقده فهو عبده اذ العبد يرضى باتصاله بهما ويسخط لفقدتهما والمعبود الحق الذي لا اله الا هو اذا عبده المؤمن وأخيه حصل للمؤمن بذلك في قلبه ايمان وتوحيد ومحبة وذكر وعبادة فيرضى بذلك واذا منع من ذلك غضب وكذلك من أحب شيئا فلا بد من أن يتصوره في قلبه ويريد اتصاله به بحسب الامكان قال الجنيد لا يكون العبد عبدا حتى يكون مما سوى الله تعالى حرا وهذا مطابق لهذا الحديث فإنه لا يكون عبدا لله خالصا مخلصا دينه لله كله حتى لا يكون عبدا لما سواه ولا فيه شعبة ولا أدنى جزء من عبودية ما سوى الله فإذا كان يرضيه ويسخطه غير الله فهو عبد لذلك الغير ففيه من الشرك بقدر محبته وعبادته نفيل أربا واحدا أم ألف ربأدين اذا انقسمت الأمور روى الامام أحمد والترمذي والطبراني من حديث أسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه بنس العبد عبد تخيل واختال ونسي الكبير المتعال بنس العبد عبد تجبر واعتدى ونسي الجبار الأعلى

بئس العبد عبد سها ولها ونسي المقابر والبلى بئس العبد عبد بغى واعتدى ونسي المبدأ والمنتهى بئس العبد عبد ال دنيا بالدين بئس العبد عبد يختل الدين بالشبهات بئس العبد عبد رغب يذله ويزيله عن الحق بئس العبد عبد طمع يقوده بئس العبد عبد هوى يضلّه قال الترمذي غريب وفي الحديث الصحيح المتقدم ما يقويه والله أعلم وكذلك أحاديث وأثار كثيرة رويت في معنى ذلك كما قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله وطالب الرئاسة ولو بالباطل ترضيه الكلمة التي فيها تعظيمه وإن كانت باطلا وتغضبه الكلمة التي فيها ذمة وإن كانت حقا والمؤمن ترضيه كلمة الحق له وعليه وتغضبه كلمة الباطل له وعليه لأن الله تعالى يحب الحق والصدق والعدل ويبغض الكذب والظلم فإذا قيل الحق والصدق والعدل الذي يحبه الله أحبه وإن كان فيه مخالفة هواه لأن هواه قد صار تبعا لما جاء به الرسول وإذا قيل الظلم والكذب فالله يبغضه والمؤمن يبغضه ولو وافق هواه وكذلك طالب المال ولو بالباطل كما قال تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون وهؤلاء هم الذين قال فيهم تعس عبد الدينار الحديث فكيف إذا استولى على القلب ما هو أعظم استعبادا من الدرهم والدينار من الشهوات والأهواء والمحوبات التي تجذب القلب عن كمال محبته لله وعبادته لما فيها من المزاحمة والشرك بالمخلوقات كيف تدفع القلب وتزيغه عن كمال محبته لربه وعبادته وخشيته لأن كل محبوب يجذب قلب محبه اليه ويزيغه عن محبة غير محبوبة وكذلك المكروه يدفعه ويزيله ويشغله عن عبادة الله تعالى ولهذا روى الامام أحمد في مسنده وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه الفقر تخافون لا أخاف عليكم الفقر انما أخاف عليكم الدنيا حتى ان قلب أحدكم اذا زاغ لا يزيغه الا هي وكذلك الذين يحبون العبد كأصدقائه والذين يبغضونه كأعدائه فالذين يحبونه يجذبونه اليهم فاذا لم تكن المحبة منهم له الله كان ذلك مما يقطعه عن الله والذين يبغضونه يؤذونه ويعادونه فيشغلونه بأذاهم عن الله ولو أحسن اليه أصدقاؤه الذين يحبونه لغير الله أوجب احسانهم اليه محبته لهم وانجذاب قلبه اليهم ولو كان على غير الاستقامة وأوجب مكافأته لهم فيقطعونه عن الله وعبادته خلاص القلب من الفتنة فلا تزول الفتنة عن القلب الا اذا كان دين العبد كله لله عز وجل فيكون حبه لله ولما يحبه الله وبغضبه لله ولما يبغضه الله وكذلك موالاته ومعاداته والا فمحنة المخلوق تجذبه وحب الخلق له سبب يجذبهم به اليه ثم قد يكون هذا أقوى وقد يكون هذا أقوى فاذا كان هو غالبا لهواه لم يجذبه مغلوب مع هواه ولا محبوباته اليها لكونه غالبا لهواه ناهيا لنفسه عن الهوى لما في قلبه من خشية الله ومحبته التي تمنعه عن انجذابه الى المحبوبات وأما حب الناس له فإنه يوجب أن يجذبوه هم بقوتهم اليهم فإن لم يكن فيه قوة يدفعهم بها عن نفسه من محبة الله وخشيته وإلا جذبوه وأخذوه اليهم كحب امرأة العزيز ليوסף فإن قوة يوسف ومحبته لله وإخلاصه وخشيته كانت أقوى من جمال امرأة العزيز وحسنها وحبه لها هذا اذا أحب أحدهم صورته مع أن هنا الداعي قوي منه ومنهم فهنا المعصوم من عصمه الله وإلا فالغالب على الناس في المحبة من الطرفين أنه يقع بعض الشر بينهم ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة الا كان ثالثهما الشيطان حال الموالية لغير الله وقد يحبونه لعلمه أو دينه أو احسانه أو غير ذلك فالفتنة في هذا أعظم الا اذا كانت فيه قوة ايمانية وخشية وتوحيد تام فإن فتنة العلم والجاه والصور فتنة لكل مفتون وهم مع ذلك يطلبون منه مقاصدهم ان لم يفعلها والا نقص الحب أو حصل نوع بغض وربما زاد أو أدى الى الانسلاخ من حبه فصار مبغوضا بعد أن كان محبوبا فأصدقاء الانسان يحبون استخدامه واستعماله في أغراضهم حتى يكون كالعبد لهم وأعداؤه يسعون في أذاه واضرارهم وأولئك يطلبون منه انتفاعهم وان كان مضرا له مفسدا لدينه لا يفكون في ذلك وقليل منهم الشكور فاطائفتان في الحقيقة لا يقصدون نفعه ولا دفع ضرره وانما يقصدون أغراضهم به فإن لم يكون الانسان عابدا لله متوكلا عليه مواليا له ومواليا فيه ومعاديا وإلا أكلته الطائفتان وأدى ذلك الى هلاكه في الدنيا والآخرة وهذا هو المعروف من أحوال بني آدم وما يقع بينهم من المحاربات والمخاصمات والاختلاف والفتن قوم يوالون زيدا ويعادون عمروا وآخرون بالعكس لأجل أغراضهم فاذا حصلوا على أغراضهم ممن يوالونه وما هم طالبوه من زيد انقلبوا الى عمرو وكذلك أصحاب عمرو كما هو الواقع بين أصناف الناس وكذلك الرأس من الجانبين يميل الى هؤلاء الذين يوالونه وهم اذا لم تكن الموالاة لله أضمر عليك من أولئك فإن أولئك انما يقصدون افساد دنياه اما بقتله أو بأخذ ماله وإما بإزالة منصبه وهذا كله ضرر دنيوي لا يعتد به اذا سلم العبد وهو عكس حال أهل الدنيا ومحبيها الذين لا يعتدون بفساد دينهم مع سلامة دنياهم فهم لا يبالون بذلك وأما دين العبد الذي بينه وبين الله فهم لا يقدرين عليه ضرر الموالاة لأجل المصلحة وأما أولياؤه الذين للأغراض فإنما يقصدون منه فساد دينه بمعاونته على أغراضهم وغير ذلك فإن لم أعداء فدخل بذلك عليه الأذى من جهتين من جهة مفارقتهم ومن جهة عداوتهم وعداوتهم أشد عليه من عداوة أعدائه لأنهم قد شاهدوا منه وعرفوا ما لم يعرفه أعداؤه فاستجلبوا بذلك عداوة غيرهم فتتضاعف العداوة وان لم يجب مفارقتهم احتاج الى مدهنتهم ومساعدتهم على ما يريدونه وإن كان فيه فساد دينه فإن ساعدتهم على نيل مرتبة دنيوية ناله مما يعملون فيها نصيبا وافرا وحظا تاما من ظلمهم وجورهم وطلبوا منه أيضا أن يعاونهم على أغراضهم ولو فاتت أغراضه الدنيوية فكيف بالدينية ان وجدت فيه أو عنده فإن الانسان ظالم جاهل لا يطلب الا هواه فإن لم يكن هذا في الباطن يحسن اليهم ويصبر على أذاهم ويقضي حوائجهم لله وتكون استعانتهم عليهم بالله تامة وتوكله على الله تام وإلا أفسدوا دينه ودنياه كما هو الواقع المشاهد من الناس ممن يطلب الرئاسة الدنيوية فإنه يطلب منه من الظلم والمعاصي ما ينال به تلك الرئاسة ويحسن له هذا الرأي ويعاديه ان لم يقم

معه كما قد جرى ذلك مع غير واحد وذلك يجري فيمن يحب شخصا لصورته فإنه يخدمه ويعظمه ويعطيه ما يقدر عليه ويطلب منه من المحرم ما يفسد دينه وفيمن يحب صاحب بدعة لكونه له داعية الى تلك البدعة يحوجه الى أن ينصر الباطل الذي يعلم أنه باطل والا عاداه ولهذا صار علماء الكفار وأهل البدع مع علمهم بأنهم على الباطل ينصرون ذلك الباطل لأجل الأتباع والمحبين ويعادون أهل الحق ويهجنون طريقهم فمن أحب غير الله ووالى غيره كره محب الله ووليه ومن أحب أحدا لغير الله كان ضرر أصدقائه عليه أعظم من ضرر أعدائه فإن أعداءه غايتهم أن يحولوا بينه وبين هذا المحبوب الدنيوي والحيلولة بينه وبينه رحمة في حقه وأصدقائه يساعده على نفي تلك الرحمة وذهابها عنه فأى صداقة هذه ويحبون بقاء ذلك المحبوب ليستعملوه في أغراضهم وفيما يحبونه وكلاهما ضرر عليه قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا الغذاب وتقطعت بهم الأسباب قال الفضيل بن عياض عن ليث عن مجاهد هي المودات التي كانت لغير الله والوصلات التي كانت بينهم في الدنيا وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كره فنتبرأ منهم كما تبرعوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار فالأعمال التي أراهم الله حسرات عليهم هي الأعمال التي يفعلها بعضهم مع بعض في الدنيا كانت لغير الله ومنها الموالاة والصحبة والمحبة لغير الله فالخير كله في أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا ولا حول ولا قوة الا بالله سبب المحبة ومما يحقق هذه الأمور أن المحب يجذب والمحبوب يجذب فمن أحب شيئا جذبته اليه بحسب قوته ومن أحب صورة جذبته تلك الصورة الى المحبوب الموجود في الخارج بحسب قوته فإن المحب علته فاعلية والمحبوب علته غائية وكل منهما له تأثير في وجود المعلول والمحب انما يجذب المحبوب بما في قلب المحب من صورته التي يتمثلها فتلك الصورة تجذبه بمعنى انجذابه اليها لأنها هي في نفسها قصد وفعل فان في المحبوب من المعنى المناسب ما يقتضي انجذاب المحب اليه كما ينجذب الانسان الى الطعام ليأكله والى امرأة ليباشرها والى صديقه ليعاشره وكما تنجذب قلوب المحبين لله ورسوله الى الله ورسوله والصالحين من عباده لما اتصف به سبحانه من الصفات التي يستحق لأجلها أن يحب ويعبد بل لا يجوز أن يحب شيء من الموجودات لذاته الا هو سبحانه وبحمده فكل محبوب في العالم انما يجوز أن يحب لغيره لا لذاته والرب تعالى هو الذي يجب أن يحب لنفسه وهذا من معاني الهيته ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ف الله فغن ذلك من خصائص الهيته فلا يستحق ذلك الا الله وحده وكل محبوب سواه ان لم يحب لأجله أو لما يحب لأجله فمحبتة فاسدة والله تعالى خلف في النفوس حب الغذاء وحب النساء لما في ذلك من حفظ الأبدان وبقاء الانسان ف ولولا حب النساء لما تزوجوا فانقطع النسل والمقصود بوجود ذلك بقاء كل منهم ليعبدوا الله وحده ويكون هو المحبوب المعبود لذاته الذي لا يستحق ذلك غيره وانما تحب الأنبياء والصالحين تبعا لمحبتة فإن من تمام حبه حب ما يحبه وهو يحب الأنبياء والصالحين ويحب الأعمال الصالحة فحبها لله هو من تمام حبه وأما الحب معه فهو حب المشركين الذين يحبون أنندادهم كحب الله فالمخلوق اذا أحب الله كان حبه جاذبا الى حب الله واذا تحاب الرجلان في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه كان لكل منهما جاذبا للآخر الى حب الله كما قال تعالى حقت محبتي للمتحابين في وحقت محبتي للمتجالسين في وحقت محبتي للمتبادلين في وإن الله عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يقرهم من الله وهم قوم تحابوا بروح الله على غير أموال يتبادلونها ولا أرحام يتواصلون بها ان لوجوههم لنورا وإنهم لعلى كراس من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس فإنك اذا أحببت الشخص الله كان الله هو المحبوب لذاته فكلما تصورته في قلبك تصورت محبوب الحق فأحبيته فازداد حبك الله كما اذا ذكرت النبي صلى الله عليه وسلم والأنبياء قبله والمرسلين وأصحابهم الصالحين وتصورتهم في قلبك فإن ذلك يجذب قلبك الى محبة الله المنعم عليهم وبهم اذا أحب شخصا لله فإن الله هو محبوبه فهو يحب أن يجذبه الى الله تعالى وكل من المحب لله والمحبوب لله يجذب الى الله وهكذا اذا كان الحب لغير الله كما اذا أحب كل من الشخصين الآخر بصورة كالمراة مع الرجل فإن المحب يطلب المحبوب والمحبوب يطلب المحب بانجذاب المحبوب فإذا كانا متحابين صار كل منهما جاذبا مجذوبا من الوجهين فيجب الاتصال ولو كان الحب من أحد الجانبين لكان المحب يجذب المحبوب والمحبوب يجذبه لكن المحبوب لا يقصد جذبته والمحب يقصد جذبته وينجذب وهذا سبب التأثير في المحبوب اما تمثّل يحصل في قلبه فينجذب وإما أن ينجذب بلا محبة كما يأكل الرجل الطعام ويلبس الثوب ويسكن الدار ونحو ذلك من المحبوبات التي لا ارادة لها وأما الحيوان فيحب ببعضه بعضا بكونه سببا للاحسان اليه وقد جبلت النفوس على حب من أحسن اليها لكن هذا في الحقيقة انما هو محبة الاحسان لا نفس المحسن ولو قطع ذلك لضمحل ذلك الحب وربما أعقب بغضا فإنه ليس لله عز وجل فإن من أحب انسانا لكونه يعطيه فما أحب الا العطاء ومن قال انه يحب من يعطيه لله فهذا كذب ومحال وزور من القول وكذلك من أحب انسانا لكونه ينصره انما أحب النصر لا الناصر وهذا كله من اتباع ما تهوى الأنفس فإنه لم يحب في الحقيقة الا ما يصل اليه من جلب منفعة أو دفع مضرة فهو انما أحب تلك المنفعة ودفع المضرة وانما أحب ذلك لكونه وسيلة الى محبوبه وليس هذا حبا لله ولا لذات المحبوب وعلى هذا تجري عامة محبة الخلق بعضهم مع بعض وهذا لا يتأبون عليه في الآخرة ولا ينفهم بل ربما أدى ذلك الى النفاق والمداهنة فكانوا في الآخرة من الأخلاء الذين بعضهم لبعض عدو الا المتقين وإنما ينفهم في الآخرة الحب في الله والله وحده وأما من يرجو النفع والنصر من شخص ثم يزعم أنه يحبه لله فهذا من دسائس النفوس ونفاق الأقوال وإنما ينفع العبد الحب لله لما يحبه الله من خلقه كالأنبياء والصالحين لكون حبهم يقرب الى الله ومحبتة وهؤلاء هم

الذين يستحقون محبة الله لهم ونبينا كان يعطي المؤلفه قلوبهم ويدع آخرين هم أحب اليه من الذي يعطي يكلهم الى ما في قلوبهم من الايمان وإنما كان يعطي المؤلفه قلوبهم لما في قلوبهم من الهلع والجزع ليكون ما يعطيهم سببا لجلب قلوبهم الى أن يحبوا الاسلام فيحبوا الله فكان مقصوده بذلك دعوة القلوب الى حب الله عز وجل وصرفها عن ضد ذلك ولهذا كان يعطي أقواما خشية أن يكبهم الله على وجوههم في النار فمنعهم بذلك العطاء عما يكرهه منهم فكان يعطي الله ويمنع الله وقد قال من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الايمان وفي صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال اني والله انما أنا قاسم لا أعطي أحدا ولا أمنع أحدا ولكن أضع حيث أمرت سيطرة المحبوب على المحب وصورة المحبوب المتمثلة في النفس يتحرك لها المحب ويريد لها ويحب ويبغض ويبتهج وينشرح عند ذكرها من أي جنس كانت فتبقى هي كالأمر النهائي له ولهذا يجد في نفسه كأنها تخاطبه بأمر ونهي وغير ذلك كما يرى كثير من الناس من يحبه ويعظمه في منامه وهو يأمره وينهاه ويخبره بأمور تدليس ابليس على المحبين والمشركون تتمثل لهم الشياطين في صور من يعبدونه تأمرهم وتنهاتهم والقائلون بالشاهد والمنتسبون الى السلوك يقول أحدهم انه يخاطب في باطنه على لسان الشاهد فمنهم من يصلي بالليل وذلك بازائه ليشاهده في الضوء ومنهم من يشاهده في حال السماع في غيره ويظنون أنهم يخاطبون ويجدون المرید في قلوبهم بذلك وذلك لأنهم يتمثلونه في أنفسهم وربما كان الشيطان يتمثل في صورته فيجدون في نفوسهم خطابا من تلك الصورة فيقولون خوطبنا من جهته وهذا وإن كان موجودا في المخاطب فمن المخاطب له فالفرقان هنا فأما ذلك المخاطب من وسواس الشيطان والنفس وقد يخاطبون بأشياء حسنة رشوة منه لهم ولا يخاطبون بما يعرفون أنه باطل لئلا يفرقوا منه بل الشيطان يخاطب أحدهم بما يرى أنه حق والراهب اذا راض نفسه فمرة يرى في نفسه صورة التثليث وربما خوطب منها لأنه كان قد يتمثلها قبل ذلك فلما انصقلت نفسه بالرياضة ظهرت له والمؤمن الذي يحب الله ورسوله يرى الرسول في منامه بحسب ايمانه وكذلك يرى الله تعالى في منامه بحسب ايمانه كما قد بسط في غير هذا الموضوع ولهذا كثير من أهل الزهد والعبادة يكون من أعوان الكفار ويزعم أنه مأمور بذلك ويخاطب به ويظن أن الله هو الذي أمره بذلك والله منزه عن ذلك وإنما الأمر له بذلك النفس والشيطان وما في نفسه من الشرك اذ لو كان مخلصا لله الدين لما عرض له شيء من ذلك فإن هذا لا يكون الا لمن فيه شرك في عبادته أو عنده بدعة ولا يقع هذا لمخلص متمسك بالسنة البتة واذا كانت الرؤيا على ثلاثة أقسام رؤيا من الله ورؤيا من حديث النفس ورؤيا من الشيطان فكذلك ما يلقي في نفس الانسان في حال يقظته ثلاثة أقسام ولهذا كانت الأحوال ثلاثة رحماني ونفساني وشيطاني وما يحصل من نوع المكاشفة والتصرف ثلاثة أصناف ملكي ونفسي وشيطاني فإن الملك له قوة والنفس لها قوة والشيطان له قوة وقلب المؤمن له قوة فما كان من الملك ومن قلب المؤمن فهو حق وما كان من الشيطان ووسوسة النفس فهو باطل وقد اشتبه هذا بهذا على طوائف كثيرة فلم يفرقوا بين أولياء الله وأعداء الله بل صاروا يظنون في من هو من جنس المشركين والكفار أهل الكتاب من وجوه كثيرة أنه من أولياء الله المتقين والكلام في هذا مبسوط في موضع آخر ولهذا في هؤلاء من يرى جواز قتال الأنبياء ومنهم من يرى أنه أفضل من الأنبياء الى أنواع آخر وذلك لأنه حصل لهم من الأنواع الشيطانية والنفسانية ما ظنوا أنها من كرامات الأولياء فظنوا أنهم منهم فكان الأمر بالعكس وأصل هذا أنهم تعبدوا بما تحبه النفس وأما العبادة بما يحبه الله ويرضاه فلا يحبونه ولا يريدونه وحده ويرون أنهم اذا عبدوا الله بما أمر به ورسله حط لهم عن منصب الولاية فيحدثون محبة قوية وتألها وعبادة وشوقا وزهدا ولكن فيه شرك وبدعة ومحبة التوحيد انما تكون لله وحده على متابعة رسوله كما قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم فلماذا يكون أهل الاتباع فيهم جهاد ونية في محبتهم يحبون الله ويبغضون له وهم على ملة ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده وأولئك محبتهم فيها شرك وليسوا متابعين للرسول ولا مجاهدين في سبيل الله فليست هي المحبة الاخلاصية فإنها مقرونة بالتوحيد ولهذا سمى أبو طالب المكي كتابه قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید الى مقام التوحيد

والله سبحانه أعلم

الزهد والورع

قال شيخ الاسلام رحمه الله قد كتبت في كراسة الحوادث فضلا في جماع الزهد والورع وأن الزهد هو عما لا ينفع اما لانفاء نفعه أو لكونه مرجوحا لأنه مفوت لما هو أنفع منه أو محصل لما يربو ضرره على نفعه وأما المنافع الخالصة أو الراجحة فالزهد فيها حمق وأما الورع فإنه الامساك عما قد يضر فتدخل فيه المحرمات والشبهات لأنها قد تضر فإنه من اتقى الشبهات استبرأ لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك أن يواقعها وأما الورع عما لا مضرة فيه أو فيه مضرة مرجوحة لما تقتزن به من جلب منفعة راجحة أو دفع مضرة أخرى راجحة فجل وظلم وذلك يتضمن ثلاثة أقسام لا يتورع عنها المنافع المكافأة والراجحة والخالصة كالمباح المحص أو المستحب أو الواجب فان الورع عنها ضلالة وأنا أذكر هنا تفصيل ذلك فأقول الزهد خلاف الرغبة يقال فلان زاهد في كذا وفلان راغب فيه والرغبة هي من جنس الارادة والكراهة بحيث لا يكون لا

مريدا له كارها ولا كارها له وكل من لم يرغب في الشيء ويريده فهو زاهد فيه وكما أن سبيل الله يحمد فيه الزهد فيما زهد الله فيه من فضول الدنيا فحمد فيه الرغبة والارادة لما حمد الله ارادته والرغبة فيه ولهذا كان أساس الطريق الارادة كما قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وقال تعالى ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ونظائره متعددة الزهد بين الذم والمدح كما رغب في الزهد وذم ضده في قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وقال تعالى ألهم التكاثر السورة وقال تعالى وتأكلون التراث أكلا لما وتحبون المال حبا جما وقال ان الانسان لربه لكنود وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد وقال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم الآية وهذا باب واسع وإما المقصود هنا تمييز الزهد الشرعي من غيره وهو الزهد المحمود وتميز الرغبة الشرعية من غيرها وهي الرغبة المحموده فإنه كثيرا ما يشتبه الزهد بالكسل والعجز والبطالة عن الأوامر الشرعية وكثيرا ما تشبه الرغبة الشرعية بالحرص والطمع والعمل الذي ضل سعي صاحبه وأما الورع فهو اجتناب الفعل واتقاؤه والكف والامساك عنه والحذر منه وهو يعود الى كراهة الأمر والنفرة منه والبغض له وهو أمر وجودي أيضا وإن كان قد اختلف في المطلوب بالنهي هل هو عدم المنهي عنه أو فعل ضده وأكثر أهل الإثبات على الثاني فلا ريب أنه لا يسمى ورعا ومتورعا ومتقيا الا اذا وجد منه الامتناع والامساك الذي هو فعل ضد المنهي عنه والتحقق أنه مع عدم المنهي عنه يحصل له عدم مضرة الفعل المنهي عنه وهو ذمة وعقابه ونحو ذلك ومع وجود الامتناع والافتاء والاجتناب يكون قد وجد منه عمل صالح وطاعة وتقوى فيحصل له منفعة هذا العمل من حمده وثوابه وغير ذلك فعدم المضرة لعدم السيئات ووجود المنفعة لوجود الحسنات الفرق بين الزهد والورع فتلخص أن الزهد من باب عدم الرغبة والارادة في المزهود فيه والورع من باب وجود النفرة والكراهة للمتورع عنه وانتفاء الارادة انما يصلح فيهما ليس فيه منفعة خالصة أو راحة وأما وجود الكراهية فانما يصلح فيهما فيه مضرة خالصة أو راحة وأما وجود الكراهة فانما يصلح فيهما مضرة خالصة أو راحة فاما اذا فرض ما لا منفعة فيه ولا مضرة أو منفعة ومضرتة سواء من كل وجه فهذا لا يصلح أن يراد ولا يصلح أن يكره فيصلح فيه الزهد ولا يصلح فيه الورع فظهر بذلك أن كل ما يصلح فيه الورع يصلح فيه الزهد من غير عكس وهذا بين فإن ما صلح أن يكره ويفر عنه صلح أن لا يراد ولا يرغب فيه فإن عدم الارادة أولى من وجود الكراهة ووجود الكراهة مستلزم عدم الارادة من غير عكس وليس كل ما صلح أن لا يراد يصلح أن يكره بل قد يعرض من الأمور ما لا تصلح ارادته ولا كراهته ونلا حبه ولا بغضه ولا الأمر به ولا النهي عنه وبهذا يتبين أن الواجبات والمستحبات لا يصلح فيها زهد ولا ورع وأما المحرمات المكروهات فيصلح فيها الزهد والورع وأما المباحات فيصلح فيها الزهد دون الورع وهذا القدر ظاهر تعرفه بأدنى تأمل وانما الشأن فيما اذا تعارض في الفعل هل هو مأمور به أو منهي عنه أو مباح وفيما اذا اقترن بما جنسه مباح ما يجعله مأمورا به أو منهي عنه أو اقترن بالمأمور به ما يجعله منهي عنه وبالعكس فعند اجتماع المصالح والمفاسد والمنافع والمضار وتعارضها يحتاج الى الفرقان .

هل الثواب على قدر المشقة

وقال قول بعض الناس الثواب على قدر المشقة ليس بمستقيم على الاطلاق كما قد يستدل به طوائف على أنواع من الرهبانيات والعبادات المبتعدة التي لم يشرعها الله ورسوله من جنس تحريمات المشركين وغيرهم ما أحل الله من الطيبات ومثل التعمق والتنتع الذي ذمه النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال هلك المتنتعون وقال لو مد لي الشهر لوصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم مثل الجوع أو العطش المفرط الذي يضر العقل والجسم ويمنع أداء واجبات أو مستحبات أنفع منه وكذلك الاحتفاء والتعري والمشى الذي يضر الانسان بلا فائدة مثل حديث أبي اسرائيل الذي نذر أن يصوم وأن يقوم قائما ولا يجلس ولا يستظل ولا يتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه رواه البخاري وهذا باب واسع وأما الأجر على قدر الطاعة فقد تكون الطاعة لله ورسوله في عمل ميسر كما يسر الله على أهل الاسلام الكلمتين وهما أفضل الأعمال ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم أخرجاه في الصحيحين ولو قيل الأجر على قدر منفعة العمل وفائدة هلكان صحيحا اتصاف الأول باعتبار تعلقة بالأمر والثاني باعتبار صفته في نفسه والعمل تكون منفعته وفائدته تارة من جهة الأمر فقط وتارة من جهة صفته في نفسه وتارة من كلا الأمرين فبالاعتبار الأول ينقسم الى طاعة ومعصية حسنة وسينة والطاعة والمعصية اسم له من جهة الأمر والحسنة والسنة اسم له من جهة نفسه وان كان كثير من الناس لا يثبت الا الأول كما تقوله الأشعرية وطائفة من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم ومن الناس من لا يثبت الا الثاني كما تقوله المعتزلة وطائفة من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم والصواب اثبات الاعتبارين كما تدل عليه نصوص الأئمة وكلام السلف وجمهور العلماء من أصحابنا وغيرهم فأما كونه مشقا فليس هو سببا لفضل العمل ورجحانه ولكن قد يكون العمل الفاضل مشقا لفضله لمعنى غير مشقته والصبر عليه مع المشقة يزيد ثوابه وأجره فيزداد الثواب بالمشقة كما أن من كان بعده عن البيت في الحج والعمرة أكثر يكون أجره أعظم من القريب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة في العمرة

أجرك على قدر نصيبك لأن الأجر على قدر العمل في بعد المسافة وبالبعد يكثر النصب فيكثر الأجر وكذلك الجهاد وقوله صلى الله عليه وسلم الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذي يقرأه ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران. فكثيرا ما يكثر الثواب على قدر المشقة والتعب لا لأن التعب والمشقة مقصود من العمل ولكن لأن العمل مستلزم للمشقة والتعب هذا في شرعنا الذي رفعت عنا فيه الأصار والأغلال ولم يجعل علينا فيه حرج ولا أريد بنا فيه العسر وأما في شرع من قبلنا قد تكون المشقة مطلوبة منهم وكثير من العباد يرى جنس المشقة والألم والتعب مطلوبا مقربا الى الله لما فيه من نفرة النفس عن اللذات والركون الى الدنيا وانقطاع القلب عن علاقة الجسد وهذا من جنس زهد الصابئة والهند وغيرهم ولهذا تجد هؤلاء مع من شابههم من الرهبان يعالجون الأعمال الشاقة الشديدة المتعبة من أنواع العبادات والزهاديات مع أنه لا فائدة فيها ولا ثمرة لها ولا منفعة الا أن يكون شيئا يسيرا لا يقاوم العذاب الأليم الذي يجدونه ونظير هذا الأصل الفاسد مدح بعض الجهال بأن يقول فلان ما نكح ولا ذبح وهذا مدح الرهبان الذين لا ينكحون ولا يذبحون وأما الحنفاء فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لكني أصوم وأفطر وأتزوج النساء وأكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذه الأشياء من الدين الفاسد وهو مذموم كما أن الطمأنينة الى الحياة الدنيا مذموم.

أقسام الناس

والناس أقسام, أصحاب دنيا محضة وهم المعرضون عن الآخرة , وأصحاب دين فاسد وهم الكفار والمبتعدة الذين يتدينون بما لم يشرعه الله من أنواع العبادات والزهاديات والقسم الثالث وهم أهل الدين الصحيح أهل الاسلام المستمسكون بالكتاب والسنة والجماعة والحمد لله الذي هدانا الى لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

الفصل الثاني

تزكية النفس وكيف تزكو

وقال شيخ الاسلام احمد بن تيمية رحمه الله تعالى فصل في تزكية النفس وكيف تزكو بترك المحرمات مع فعل المأمورات قال تعالى قد أفلح من زكاها وقد أفلح من تزكى معنى التزكية قال قتادة وابن عيينة وغيرهما قد أفلح من زكى نفسه بطاعة الله وصالح الأعمال وقال الفراء والزجاج قد أفلحت نفس زكاها الله وقد خابت نفس دساها الله وكذلك ذكره الوالبي عن ابن عباس وهو منقطع وليس هو مراد من الآية بل المراد بها الأول قطعاً لفظاً ومعنى أما اللفظ فقولته من زكاها اسم موصول ولا بد فيه من عائد على من فإذا قيل قد أفلح الشخص الذي زكاها كان ضمير الشخص في زكاها يعود على من هذا وجه الكلام الذي لا ريب في صحته كما يقال قد أفلح من اتقى الله وقد أفلح من أطاع ربه وأما إذا كان المعنى قد أفلح من زكاه الله لم يبق في الجملة ضمير يعود على من فإن الضمير على هذا يعود على الله وليس هو من وضمير المفعول يعود على النفس المتقدمة فلا يعود على من لا ضمير الفاعل ولا المفعول فتخلو الصلة من عائد وهذا لا يجوز نعم لو قيل قد أفلح من زكى الله نفسه أو من زكاها الله له ونحو ذلك صح الكلام وخفاء هذا على من قال به من النحاة عجب وهو لم يقل قد أفلحت نفس زكاها فإنه هنا كانت تكون زكاها صفة لنفس لا صلة بل قال قد أفلح من زكاها فالجملة صلة لمن لا صفة لها ولا قال أيضاً قد أفلحت النفس التي زكاها فإنه لو قيل ذلك وجل في زكاها ضمير يعود على اسم الله صح فإذا تكلفوا وقالوا التقدير قد أفلح من زكاها هي النفس التي زكاها وقالوا في زكى ضمير المفعول يعود على من وهي تصلح للمذكر والمؤنث والواحد والعدد فالضمير عائد على معناها المؤنث وتأنيتها غير حقيقي ولهذا قيل قد أفلح ولم يقل قد أفلحت قيل لهم هذا مع أنه خروج من اللغة الفصيحة وإنما يصح إذا دل الكلام على ذلك في مثل ومن على أن المراد لنا وكذا قوله ومنهم من يستمعون اليك ونحو ذلك وأما هنا فليس في لفظ من وما بعدها ما يدل على أن المراد به النفس المؤنثة فلا يجوز أن يراد بالكلام ما ليس فيه دليل على ارادته فإن مثل هذا مما يبان كلام الله عز وجل عنه فلو قدر احتمال عود ضمير زكاها الى نفس والى من مع أن لفظ من لا دليل يوجب عوده عليه لكان الى المؤنث أولى من اعادته الى ما يحتمل التذكير والتأنيث وهو في التذكير أظهر لعدم دلالة على التأنيث فان الكلام إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما ومن تكلف غير ذلك فقد خرج عن كلام العرب المعروف والقرآن منزّه عن ذلك والعدول عما يدل عليه ظاهر الكلام الى ما لا يدل عليه بلا دليل لا يجوز البتة فكيف إذا كان نصاً من جهة المعنى فقد أخبر الله أنه يلهم التقوى والفجور وأبسط هذا موضع آخر التزكية في الكتاب السنة والمقصود هنا أمر الناس بتزكية أنفسهم والتحذير من تدسيته كقوله قد أفلح من تزكى فلو قدر أن المعنى قد أفلح من زكى الله نفسه لم يكن فيه أمر لهم ولا ينهي ولا ترغيب ولا تهيب والقرآن إذا أمر أو نهى لا يذكر مجرد القدر فلا يقول من جعله الله مؤمناً بل يقول قد أفلح المؤمنون قد أفلح من تزكى إذ ذكر مجرد القدر في هذا يناقض المقصود ولا يليق هذا بأضعف الناس عقلاً فكيف بكلام الله ألا ترى أنه في مقام الأمر والنهي والترغيب والترهيب يذكر القدر عند بيان نعمه عليهم أما بما ليس من أفعالهم وإما بإنعامه بالإيمان والعمل الصالح ويذكره في سياق قدرته ومشينته وأما في معرض الأمر فلا يذكره الا عند النعم كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى الآية فهذا مناسب وقوله قد أفلح من تزكى وهذه الآية من جنس الثانية لا الأولى والمقصود ذكر

التزكية قال تعالى قل للمؤمنين يغضوا الآية وقال فارجعوا هو أركى لكم وقال الذين لا يؤتون الزكاة وقال وما عليك ألا يزكى وأصل الزكاة الزيادة في الخير ومنه يقال زكا الزرع وزكا المال اذا نما ولن ينمو الخير الا بترك الشر والزرع لا يزكو حتى يزال عنه الدغل فكذلك النفس والأعمال لا تزكو حتى يزال عنها ما يناقضها ولا يكون الرجل متزكيا الا مع ترك الشر فإنه يدنس النفس ويدسيها قال الزجاج دساها جعلها ذليلة حقيرة خسيصة وقال الفراء دساها لأن البخيل يخفي نفسه ومنزله وماله قال ابن قتيبة أي أخفاها بالفجور والمعصية فالفاجر دس نفسه أي قمعها وخباها وصانع المعروف شهر نفسه ورفعها وكانت أجواد العرب تنزل الربى لتشهر أنفسها واللثام تنزل الأطراف والوديان فالبر والتقوى يبسط النفس ويشرح الصدر بحيث يجد الانسان في نفسه اتساعا وبساطا عما كان عليه قبل ذلك فإنه لما اتسع بالبر والتقوى والاحسان بسطه الله وشرح صدره والفجور والبخل يقمع النفس ويضعها ويهينها بحيث يجد البخيل في نفسه أنه ضيق وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في الحديث الصحيح فقال مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد قد اضطرت أيديهما الى تراقيهما فجعل المتصدق كلما هم بصدقة اتسعت وانبسطت عنه حتى تغشى أنامله وتعفو أثره وجعل البخيل كلما هم بصدقة قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها وأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بإصبعه في جيبه فلو رأيتها يوسعها فلا تتسع أخرجاه وإخفاء المنزل وإظهاره تبعاً لذلك قال تعالى يتوارى من القوم من سوء ما بشر به الآية فهكذا النفس البخيلة الفاجرة قد دساها صاحبها في بدنه بعضها في بعض ولهذا وقت الموت تنزع من بدنه كما ينزع السفود من الصوف المبتل والنفس البرة التقية النقية التي قد زكاها صاحبها فارتفعت واتسعت ومجدت ونبلت فوقت الموت تخرج من البدن تسيل كالقطرة من في السقاء وكالشعرة من العجين قال ابن عباس ان للحسنة لنورا في القلب وضياء في الوجه وقوة في البدن وسعة في الرزق ومحبة في قلوب الخلق وان للسيئة لظلمة في القلب وسوادا في الوجه وهونا في البدن وضيقا في الرزق وبغضة في قلوب الخلق قال تعالى: (والبلد الطيب) الآية: وهذا مثل البخيل والمنفق قال: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره) الآية: وقال: (الله ولي الذين آمنوا) الآية.

وقال له في سياق الرمي بالفاحشة وذم من أحب اظهارها في المؤمنين والمتكلم بما لا يعلم (ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا) الآية فبين أن الزكاة انما تحصل بترك الفاحشة ولهذا قال قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم الآية وذلك أن ترك السيئات هو من أعمال النفس فإنها تعلم أن السيئات مذمومة ومكروه فعلها ويجاهد نفسه اذا دعت إليها ان كان مصدقا لكتاب ربه مؤمنا بما جاء عن نبيه صلى الله عليه وسلم ولهذا التصديق والايان والكرهية وجهاد النفس أعمال تعملها النفس المزكاة فتزكو بذلك أيضا بخلاف ما اذا عملت السيئات فانها تتدنس وتدنس وتتقمع كالزرع اذا نبت منه الدغل والثواب انما يكون على عمل موجود وكذلك العقاب فأما العدم المحض فلا ثواب فيه ولا عقاب لكن فيه عدم الثواب والعقاب والله سبحانه أمر بالخير ونهى عن الشر واتفق الناس على أن المطلوب بالأمر فعل موجود واختلفوا في النهي هل المطلوب أمر وجودي أم عدمي فقيل وجودي وهو الترك وهذا قول الأكثر وقيل المطلوب عدم الشر وهو أن لا يفعله والتحقيق أن المؤمن اذا نهى عن النكر فلا بد أن لا يقربه ويعزم على تركه ويكره فعله وهذا أمر وجودي بلا ريب فلا يتصور أن المؤمن الذي يعلم أنه وجودي لكن قد لا يكون مريدا له كما يكره أكل الميتة طبعاً ومع ذلك فلا بد له من اعتقاد التحريم والعزم على تركه لطاعة الشارع وهذا قدر زائد على كراهة الطبع وهو أمر وجودي يثاب عليه ولكن ليس كثواب من كف نفسه وجاهدها عن طلب المحرم ومن كانت كراهته للمحرمات كراهة ايمان وقد غمر ايمانه حكم طبعه فهذا أعلى الأقسام الثلاثة وهذا صاحب النفس المطمئنة وهو أرفع من صاحب اللوامة التي تفعل الذنب وتلوم صاحبها عليه وتتلوم وتتردد هل تفعله أم لا وأما من لم يخطر بباله أن الله حرمه ولا هو مريد له بل لم يفعله فهذا لا يعاقب ولا يثاب اذ لم يحصل منه أمر وجودي يثاب عليه أو يعاقب فمن قال المطلوب أن لا يفعل ان أراد أن هذا المطلوب يكفي في عدم العقاب فقد صدق وإن أراد أنه يثاب على هذا العدم فليس كذلك والكافر اذا لم يؤمن بالله ورسوله فلا بد لنفسه من أعمال يشتغل بها عن الايمان وترك الأعمال كفر يعاقب عليها ولهذا لما ذكر الله عقوبة الكفار في النار ذكر أمرها وجودية وتلك تندس نفس النفس ولهذا كان التوحيد والايان أعظم ما تزكو به النفس وكان الشرك أعظم ما يدسيها وتزكى بالأعمال الصالحة والصدقة هذه كله مما ذكره السلف قالوا في قد أفلح من تزكى تطهر من الشرك ومن المعصية بالتوبة وعن أبي سعيد وعتادة صدقة الفطر ولم يريدوا أن الآية لم تتناول الا هي بل مقصودهم أن من أعطى صدقة الفطر وصلى صلاة العيد فقد تناولته وما بعدها ولهذا كان يزيد بن حبيب كلما خرج الى الصلاة خرج بصدقة ويتصدق بها قبل الصلاة ولو لم يجد الا بصلا قال الحسن قد أفلح من تزكى من كان عمله زاكيا وقال أبو الأحوص زكاة الأمور كلها وقال الزجاج تزكى بطاعة الله عز وجل ومعنى الزاكي النامي الكثير.

وكذلك قالوا في قوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة قال ابن عباس لا يشهدون أن لا اله الا الله وقال مجاهد لا يزكون أعمالهم أي ليست زاكية وقيل لا يطهرونها بالاخلاص كأنه أراد والله أعلم أهل الرياء فإنه شرك وعن الحسن لا يؤمنون بالزكاة ولا يقرون بها وعن الضحاك لا يتصدقون ولا ينفقون في الطاعة وعن ابن السائب لا يعطون زكاة من أموالهم قال كانوا يجنون ويعتمرون ولا يزكون والتحقيق أن الآية تتناول كل ما يتزكى به الإنسان من التوحيد والأعمال الصالحة كقوله هل لك الى أن

تزكي وقوله قد أفلح من تزكى والصدقة المفروضة لم تكن فرضت عند نزولها فإن قيل يؤتى فعل متعد قيل هذا كقوله ثم سئلوا الفتنة لأتوها وتقدم قبلها أن الرسول دعاهم وهو طلب منه فكان هذا اللفظ متضمنا قيام الحجة عليهم بالرسول والرسول إنما يدعوهم لما تزكو به أنفسهم ومما يليق أن الزكاة تستلزم الطهارة لأن معناها معنى الطهارة قوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم من الشر وتزكيتهم بالخير قال صلى الله عليه وسلم اللهم طهرني بالماء والبرد والتلج كان يدعو به في الاستفتاح وفي الاعتدال من الركوع والغسل فهذه الأمور توجب تبريد المغسول بها والبرد يعطي قوة وصلابة وما يسر يوصف بالبرد وقررة العين ولهذا كان دمع السرور باردا ودمع الحزن حارا لأن ما يسوء النفس يوجب حزنها وغمها وما يسرها يوجب فرحها وسرورها وذلك مما يبرد الباطن فسأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يغسل الذنوب على وجه يبرد القلوب أعظم برد يكون بما فيه من الفرح والسرور الذي أزال عنه ما يسوء النفس من الذنوب وقوله بالتلج والبرد والماء البارد تمثيل بما فيه من هذا الجنس والا فنفس الذنوب لا تغسل بذلك كما يقال أدقنا برد عفوك وحلاوة مغفرتك ولما قضى أبو قتادة دين المدين قال صلى الله عليه وسلم الآن بردت جلدته ويقال برد اليقين وحرارة الشك ويقال هذا الأمر يتلج له الصدر اذا كان حقا يعرفه القلب ويفرح به حتى يصير في مثل برد الثلج ومرض النفس اما شبيهة واما شهوة أو غضب والثلاثة توجب السخونة ويقال لمن نال مطلوبه برد قلبه فان الطالب فيه حرارة الطلب وقوله خذ من أموالهم دليل على أن عمل الحسنات يطهر النفس ويزكيها من الذنوب السالفة فإنه قاله بعد قوله وآخرون اعترفوا الآية فالتوبة والعمل الصالح يحصل بهما التطهير والتزكية ولهذا قال في سياق قوله قل للمؤمنين يغضوا الآيات وتوبوا الى الله الآية فأمرهم جميعا بالتوبة في سياق ما ذكره لأنه لا يسلم أحد من هذا الجنس كما في الصحيح ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا الحديث وكذلك في الصحيح أن قوله ان الحسنات يذهب السيئات نزلت بسبب رجل نال من امرأة كل شيء الا الجماع ثم ندم فنزلت ويحتاج المسلم في ذلك الى أن يخاف الله وينهى النفس عن الهوى ونفس الهوى والشهوة لا يعاقب عليه بل على اتباعه والعمل به فإذا كانت النفس تهوى وهو ينهاها كان نهيها عبادة لله وعملا صالحا وثبت عنه أنه قال المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله فيؤمر بجهادها كما يؤمر بجهاد من يأمر بالمعاصي ويدعو اليها وهو الى جهاد نفسه أحوج فإن هذا فرض عين وذاك فرض كفاية والصبر في هذا من أفضل الأعمال فإن هذا الجهاد حقيقة ذلك الجهاد فمن صبر عليه صبر على ذلك الجهاد كما قال والمهاجر من هجر السيئات.

ثم هذا لا يكون محمودا فيه الا اذا غلب بخلاف الأول فإنه من يقتل أو يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة الخ وذلك لأن الله أمر الانسان أن ينهى النفس عن الهوى وأن يخاف مقام ربه فحصل له من الايمان ما يعينه على الجهاد فإذا غلب كان لضعف ايمانه في كون مفراطا بترك الأمور بخلاف العدو الكفار فإنه قد يكون بدنه أقوى فالذنوب انما تقع اذا كانت النفس غير ممتثلة لما أمرت به ومع امتثال الأمور لا تفعل المحظور فإنهما ضدان قال تعالى كذلك لنصرف عنه السوء الآية وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعباد الله المخلصون لا يغويهم الشيطان والغى خلاف الرشد وهو اتباع الهوى فإن ذلك يصرف عنه السوء والفحشاء خشية ومحبة والعبادة له وحده وهذا يمنع من السيئات فإذا كان تائبا فإن كان ناقصا فوقعت السيئات من صاحبه كان ماحيا لها بعد الوقوع فهو كالتريق الذي يدفع أثر السم ويرفعه بعد حصوله وكالغذاء من الطعام والشراب وكالاستمتاع بالحلال الذي يمنع لنفس على طلب الحرام فإذا حصل له طلب ازالتة وكالعلم الذي يمنع من الشك ويرفعه بعد وقوعه وكالطلب الذي يحفظ الصحة ويدع المرض وكذلك ما في القلب من الايمان يحفظ بأشباهه مما يقوم به واذا حصل منه مرض من الشبهات والشهوات أزيل بهذه ولا يحصل المرض الا لنقص أسباب الصحة كذلك القلب لا يمرض الا لنقص ايمانه وكذلك الايمان والكفران متضادان فكل ضدين فأحدهما يمنع الآخر تارة ويرفعه أخرى كالسواد والبياض حصل موضعه ويرفعه اذا كان حاصلًا كذلك الحسنات والسيئات والاحباط والمعتزلة أن الكبيرة تحبط الحسنات حتى الايمان وان من مات عليها لم يكن الجبائي وابنه بالموازنة لكن قالوا من رجحت سيئاته خلد في النار والموازنة بلا تخليد قول الاحباط ما أجمع عليه وهو حيوط الحسنات كلها بالكفر كما قال ومن يرتدد منكم عن دينه الآية وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله الآية وقال ولو أشركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون وقال لئن أشركت ليحبطن عملك الآية وما ادعته المعتزلة مخالف لأقوال السلف فإنه سبحانه ذكر حد الزاني وغيره ولم يجعلهم كفارا حابطي الأعمال ولا أمر بقتلهم كما أمر بقتل المرتدين والمنافقين لم يكونوا يظهرون كفرهم والنبي صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة على الغال وعلى قاتل نفسه ولو كانوا كفارا ومنافقين لم تجز الصلاة عليه فعلم أنهم لم يحبط ايمانهم كله وقال عمن شرب الخمر لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله وذلك الحب من أعظم شعب الايمان فعلم أن ادمانه لا يذهب الشعب كلها وثبت من وجوه كثيرة يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان ولو حبط لم يكن في قلوبهم شيء منه وقال تعالى ثم أورثنا الكتاب الآية فجعل من المصطفين فإذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات فهل تبط بقدرها وهل يحبط بعض الحسنات بذنب دون الكفر فيه قولان للمنتسبين الى السنة منهم من ينكره ومنهم من يثبتته كما دلت عليه النصوص مثل قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى الآية دل على أن هذه السيئة تبطل الصدقة وضرب مثله بالمرائي وقالت عائشة أبلغني زيدا أن جهاده بطل. الحديث.

وأما قوله أن تحبط أعمالكم وحديث صلاة العصر ففي ذلك نزاع وقال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم قال الحسن بالمعاصي والكبائر وعن عطاء بالشرك والنفاق وعن ابن السائب بالرياء والسمعة وعن مقاتل باليمن وذلك أن قوما منوا باسلامهم فما ذكر عن الحسن يدل على أن المعاصي والكبائر تحبط الأعمال فإن قيل لم يرد الا ابطالها بالكفر قيل ذلك منهي عنه في نفسه وموجب للخلود الدائم فالنهي عنه لا يعبر عنه بهذا بل على وجه التخليط كقوله ومن يرتد منكم عن دينه ونحوها والله سبحانه في هذه وفي آية المن سماها ابطالا ولم يسمه احباطا ولهذا ذكر بعدها الكفر بقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار الآية فان قيل المراد اذا دخلتم فيها فأتموها وبها احتج من قال يلزم التطوع بالشروع فيه قيل لو قدر أن الآية تدل على أنه منهي عن ابطال بعض العمل فابطاله كله أولى بدخوله فيها فكيف وذلك قبل فراغه لا يسمى صلاة ولا صوما ثم يقال الابطال يوجد قبل الفراغ أو بعده وما ذكره وأمر بالانتماء والابطال هو ابطال الثواب ولا نسلم أن من لم يتم العبادة يبطل جميع ثوابه بل يقال انه يثاب على ما فعل من ذلك وفي الصحيح حديث المفلس الذي يأتي بحسنات أمثال الجبال.

الفصل الثالث

حكم السياحة مع قطيعة الرحم

سئل شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عن رجل تفقه وعلم ما أمر الله به وما نهى عنه ثم تزهد وترك الدنيا والمال والأهل والأولاد خائفا من كسب الحرام والشبهات وبعث الآخرة وطلب رضا الله ورسوله وساح في أرض الله والبلدان فهل يجوز له أن يقطع الرحم ويسيح كما ذكر أم لا فأجاب الحمد لله وحده الزهد المشروع الزهد المشروع هو ترك كل شيء لا ينفع في الدار الآخرة وثقة القلب بما عند الله كما في الحديث الذي في الترمذي ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاءة المال ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله أوثق بما في يدك وأن تكون في ثواب المصيبة اذا أصبت أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك لأن الله تعالى يقول لكيلا لا تأسوا على ما فتكم ولا تفرحوا بما آتاكم فهذا صفة القلب وأما في الظاهر فترك الفضول التي لا يستعان بها على طاعة الله من مطعم وملبس ومال وغير ذلك كما قال الامام أحمد انما هو طعام دون طعام ولباس دون لباس وصبر أيام قلائل زهد الرسول صلى الله عليه وسلم وجماع ذلك خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ثبت عنه في الصحيح أنه كان يقول خير كلام الله وخير الهدي محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وكان عاداته في المطعم أنه لا يرد موجودا ولا يتكلف مفقودا ويلبس من اللباس ما تيسر من قطن وصوف وغير ذلك وكان القطن أحب اليه وكان اذا بلغه أن بعض أصحابه يريد أن يعتدي فيزيد في الزهد أو العبادة على المشروع ويقول أيضا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم يغضب لذلك ويقول والله اني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدود الله تعالى وبلغه أن بعض أصحابه قال أما أنا فأصوم فلا أفطر وقال الآخر أما أنا فأقوم فلا أنام وقال آخر أما أنا فلا أتزوج النساء وقال الآخر أما أنا فلا أكل اللحم فقال صلى الله عليه وسلم لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وأكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني فأما الاعراض عن الأهل والأولاد فليس مما يحبه الله ورسوله ولا هو من دين الأنبياء بل قد قال تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبل وجعلنا لهم أزواجا وذرية والانفاق على العيال والكسب لهم يكون واجبا تارة ومستحبا أخرى فكيف يكون ترك الواجب أو المستحب من الدين أنواع السياحة وأحكامها وكذلك السياحة في البلاد لغير مقصود مشروع كما يعانيه بعض النساك أمر منهي عنه قال الامام أحمد ليست السياحة من الاسلام في شيء ولا من فعل النبيين ولا الصالحين وأما السياحة المذكورة في القرآن من قوله التائبون العابدون الحامدون السائحون ومن قوله مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا فليس المراد بها هذه السياحة المبتدعة فان الله قد وصف النساء اللاتي يتزوجهن رسوله بذلك والمرأة المزوجة لا يشرع لها أن تسافر في البراري سائحة بل المراد بالسياحة شيئا أحدهما الصيام كما روى عمرو بن دينار عن يحيى بن جعدة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتهيات لا يعلمهن كثير من الناس فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعها ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضعة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب متفق عليه لكن اذا ترك الانسان الحرام أو الشبهة بترك واجب أو مستحب وكان الاثم أو النقص الذي عليه في الترك أعظم من الاثم الذي عليه في الفعل لم يشرع ذلك كما ذكر أبو طالب المكي وأبو حامد الغزالي عن الامام أحمد بن حنبل أنه سئل عن من ترك ما لا شبهة فيه وعليه دين فسأله ولده أترك هذا المال الذي فيه شبهة فلا أقضيه فقال له اتدع.

الفصل الرابع

معنى حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين

سئل شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله عن قوله تعالى حق اليقين وعين اليقين وعلم اليقين فما معنى كل مقام منها وأي مقال أعلى فأجاب الحمد لله رب العالمين للناس في هذه الأسماء مقالات معروفة منها أن يقال علم اليقين ما علمه بالسمع

والخير والقياس والنظر وعين اليقين ما شاهده وعينه بالبصر وحق اليقين ما باشره ووجدته وذاقه وعرفه بالاعتبار فالأولى مثل من أخبر أن هناك عسلا وصدق المخبر أو رأى آثار العسل فاستدل على وجوده والثاني مثل من رأى العسل وشاهده وعينه وهذا أعلى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس المخبر كالمعاین.

والثالث مثل من ذاق العسل ووجد طعمه وحلاوته ومعلوم أن هذا أعلى مما قبله ولهذا يشير أهل المعرفة الى ما عندهم من الذوب والوجد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا الله ومن كان يكره أن يرجع الى الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقي في النار وقال صلى الله عليه وسلم ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا فالناس فيما يجده أهل الايمان ويذوقونه من حلاوة الايمان وطعمه على ثلاث درجات درجات أهل الايمان الأولى من علم ذلك مثل من يخبره به شيخ له يصدقه أو يبلغه ما أخبر به العارفون عن أنفسهم أو يجد من آثار أحوالهم ما يدل على ذلك والثانية من يشاهد ذلك وعينه مثل أن يعاین من أحوال أهل المعرفة والصدق واليقين ما يعرف به مواجدهم وأذواقهم وان كان هذا في الحقيقة لم يشاهد ما ذاقوه ووجدوه ولكن شاهد ما دل عليه لكن هو أبلغ من المخبر والمستدل بآثارهم.

والثالثة أن يحصل له من الذوق والوجه في نفسه ما كان سمعه كما قال بعض الشيوخ لقد كنت في حال أقول فيها ان كان أهل الجنة في الجنة في مثل هذا الحال انهم لفي عيش طيب وقال آخر انه ليمر على القلب أوقات يرقص منها طربا وقال الآخر لأهل الليل في ليلهم ألد من أهل اللهو في لهوهم درجات الناس في الايمان بالأخرة والناس فيما أخبروا به من أمر الآخرة على ثلاث درجات احداها العلم بذلك لما أخبرتهم الرسل وما قام من الأدلة على وجود ذلك الثانية اذا عاينوا ما وعدوا به من الثواب والعقاب والجنة والنار والثالثة اذا باشروا ذلك فدخل أهل الجنة الجنة وذاقوا ما كانوا يوعدون ودخل أهل النار النار وذاقوا ما كانوا يوعدون فالناس فيما يوجد في القلوب وفيما يوجد خارج القلوب على هذه الدرجات الثلاث درجات الناس فيما يخبروا بن من أمور الدنيا وكذلك في أمور الدنيا فان من أخبر بالعشق أو النكاح ولم يره ولم يذقه كان له علم به فان شاهده ولم يذقه كان له معاينة له فان ذاقه بنفسه كان له ذوق وخبرة به ومن لم يذق الشيء لم يعرف حقيقته فان العبارة انما تفيد التمثيل والتقريب وأما معرفة الحقيقة فلا تحصل بمجرد العبارة الا لمن يكون قد ذاق ذلك الشيء المعبر عنه وعرفه وخبره ولهذا يسمون أهل المعرفة لأنهم عرفوا بالخبرة والذوق ما يعلمه غيرهم بالخبر والنظر وفي الحديث الصحيح أن هرقل ملك الروم سأل أبا سفيان بن حرب فيما سأله عن من أمور النبي صلى الله عليه وسلم قال فهل يرجع أحد منهم دينه سخطة له بعد أن يدخل فيه قال لا قال وكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلب لا يسخطه أحد القلب بين زيادة الايمان وزيادة المحبة فالايان اذا باشر القلب وخالطته بشاشته لا يسخطه القلب بل يحبه ويرضاه فان له من الحلاوة في القلب واللذة والسرور والبهجة ما لا يمكن التعبير عنه لمن لم يذقه والناس متفاوتون في ذوقه والفرح والسرور الذي في القلب له من البشاشة ما هو بحسبه واذا خالطت القلب لم يسخطه قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون وقال تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه وقال تعالى وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه ايمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون فأخبر سبحانه أنهم يستبشرون بما أنزل من القرآن والاستبشار هو الفرح والسرور وذلك لما يجدونه في قلوبهم من الحلاوة واللذة والبهجة بما أنزل الله واللذة أبدا تتبع المحبة فمن أحب شيئا ونال ما أحبه وجد اللذة به فالذوق هو ادراك المحبوب اللذة الظاهرة كالأكل مثلا حال الانسان فيها أنه يشتهي الطعام ويحبه ثم يذوقه ويتناوله فيجد حينئذ لذته وحلاوته وكذلك النكاح وأمثال ذلك.

وليس للخلق محبة أعظم ولا أكمل ولا أتم من محبة المؤمنين لربهم وليس في الوجود ما يستحق أن يحب لذاته من كل وجه الا الله تعالى وكل ما يحب سواه فمحبتته تبع محبة فإن الرسول عليه الصلاة والسلام انما يحب لأجل الله ويطاع لأجل الله ويتبع لأجل الله كما قال تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفي الحديث أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه وأحبوني لحب الله وأحبوا الله لا يهدي القوم الفاسقين وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وفي حديث الترمذي وغيره من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الايمان وقال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله فالذين آمنوا أشد حبا لله من كل محب لمحبيه وقد بسطنا الكلام على هذا في مواضع متعددة والمقصود هنا أن أهل الايمان يجدون بسبب محبتهم لله ولرسوله من حلاوة الايمان ما يناسب هذه المحبة ولهذا علق النبي صلى الله عليه وسلم ما يجدونه بالمحبة فقال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا الله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار ومن ذلك ما يجدونه من ثمرة التوحيد والاخلاص والتوكل والدعاء لله وحده فإن الناس في هذا الباب على ثلاث درجات درجات الناس فيا يجدونه من ثمرة التوحيد منهم من علم ذلك سماعا واستدلالا ومنهم من شاهد وعاین ما يحصل لهم ومنهم من وجد حقيقة الاخلاص والتوكل على الله والالتجاء اليه والاستعانة به وقطع التعلق بما سواه وجرب من نفسه أنه اذا تعلق بالمخلوقين ورجاهم وطمع فيهم أن يجلبوا له

منفعة أو يدفعوا عنه مضرة فإنه يخذل من جهتهم ولا يحصل مقصوده بل قد يبذل لهم من الخدمة والأموال وغير ذلك ما يرجو أن ينفوه وقت حاجته اليهم فلا ينفعونهم أما لعجزهم وأما لانصارف قلوبهم عنه وإذا توجه الى الله بصدق الافتقار اليه واستغاث به مخلصا له الدين أجاب دعاءه وأزال ضرره وفتح له أبواب الرحمة فمثل هذا قد ذاق من حقيقة التوكل والدعاء لله ما لم يدق غيره وكذلك من ذاق طعم إخلاص الله واردة وجهه دون ما سواه يجد من الأحوال والنتائج والفوائد ما لا يجده من لم يكن كذلك بل من اتبع هواه في مثل طلب الرئاسة والعلو وتعلقه بالصور الجميلة أو جمعه للمال يجد في أثناء ذلك من الهموم والغموم والأحزان والألام وضيء الصدر ما لا يعبر عنه وربما لا يطاوعه قلبه على ترك الهوى ولا يحصل له ما يسره بل هو في خوف وحزن دائما ان كان طالبا لما يهواه فهو قبل ادراكه حزين متألم حيث لم يحصل فإذا أدركه كان خائفا من زواله وفراقه وأولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فإذا ذاق هذا أو غيره حلاوة الاخلاص لله والعبادة وحلاوة ذكره ومناجاته وفهم كتابه وأسلم وجهه لله وهو محسن بحيث يكون عمله صالحا ويكون لوجه الله خالصا فإنه يجد من السرور واللذة والفرح ما هو أعظم مما يجده الداعي المتوكل الذي نال بدعائه وتوكله ما ينفعه من الدنيا أو اندفع عنه ما يضره فإن حلاوة ذلك هي بحسب ما حصل له من المنفعة أو اندفع عنه من المضرة ولا أنفع للقلب من التوحيد وإخلاص الدين لله ولا أضر عليه من الاشراف فإذا وجد حقيقة الاخلاص التي هي حقيقة اياك نعبدم حقيقة التوكل التي هي حقيقة اياك نستعين كان هذا فوق ما يجده كل أحد لم يجد مثل هذا والله أعلم

الفصل الخامس

الوصية الصغرى سؤال أبي القاسم المغربي

يتفضل الشيخ الامام بقية السلف وقوة الخلف أعلم من لقيت ببلاد المشرق والمغرب تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية بأن يوصيني بما يكون فيه صلاح ديني ودنياي ويرشدني الى كتاب يكون عليه اعتمادي في علم الحديث وكذلك في غيره من العلوم الشرعية وينبهنني على أفضل الأعمال الصالحة بعد الواجبات ويبين لي أرجح المكاسب كل ذلك على قصد الإيحاء والاختصار والله تعالى يحفظه والسلام الكريم عليه ورحمة الله وبركاته فأجاب الحمد لله رب العالمين وصية الله في كتابه أما الوصية فما أعلم وصية أنفع من وصية الله ورسوله لمن عقلها واتبعها قال تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله وصية النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ ووصى النبي صلى الله عليه وسلم معاذ لما بعثه الى اليمن فقال: يا معاذ اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن وكان معاذ رضي الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة عليه فإنه قال له يا معاذ والله اني لأحبك وكان يردفه وراءه وروى فيه أنه أعلم الأمة بالحلال والحرام وأنه يحشر أمام العلماء برتوة أي بخطوة ومن فضله أنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم مبلغا عنه داعيا ومفقا ومفتيا وحاكما الى أهل اليمن وكان يشبهه بإبراهيم الخليل عليه السلام وإبراهيم أمام الناس وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان معاذا كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين تشبيها له بإبراهيم شرح وصية الرسول ثم انه صلى الله عليه وسلم وصاه هذه الوصية فعلم أنها جامعة وهي كذلك لمن عقلها مع أنها تفسير الوصية القرآنية أما بيان جمعها فلأن العبد عليه حقان حق الله عز وجل وحق لعباده ثم الحق الذي عليه لا بد أن يخل ببعضه أحيانا اما بترك مأمور به أو فعل منهي عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اتق الله حيثما كنت وهذه كلمة جامعة وفي قوله حيثما كنت تحقيق لحاجته الى التقوى في السر والعلانية ثم قال واتبع السيئة الحسنة تمحها فإن الطبيب متى تناول المريض شيئا هو الذي مضرا أمره بما يصلحه والذنب للعبد كأنه أمر حتم فالكيس هو الذي لا يزال يأتي من الحسنات بما يمحو السيئات وإنما قدم في لفظ الحديث السيئة وإن كانت مفعولة لأن المقصود هنا محوها لا فعل الحسنة فصار كقوله في بول الأعرابي صبوا عليه ذنوبا من ماء الأشياء التي تزول بموجبه الذنوب وينبغي أن تكون الحسنات من جنس السيئات فإنه أبلغ في المحو والذنوب يزول موجبها بأشياء أحدها التوبة والثاني الاستغفار من غير توبة فإن الله تعالى قد يغفر له اجابة لدعائه وان لم يتب فاذا اجتمعت التوبة والاستغفار فهو الكمال الثالث الأعمال الصالحة المكفرة اما الكفارات المقدرة كما يكفر المجامع في رمضان والمظاهر والمرتكب لبعض محظورات الحج أو تارك بعض واجباته أو قاتل الصيد بالكفارات المقدرة وهي أربعة أجناس هدي وعتق وصدقة وصيام وإما الكفارات المطلقة كما قال حذيفة لعمر فتنه الرجل في أهله وماله وولده يقرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد دل على ذلك القرآن والأحاديث الصحاح في التكفير بالصلوات الخمس والجمعة والصيام والحج وسائر الأعمال التي يقال فيها من قال كذا وعمل كذا غفر له أو غفر له ما تقدم من ذنبه وهي كثيرة لمن تلقاها من السنن خصوصا ما صنف من السنن خصوصا ما صنف في فضائل الأعمال العناية بمزيلات الذنوب واعلم أن العناية بهذا من أشد ما بالانسان الحاجة اليه فإن الانسان من حين يبلغ خصوصا في هذه الأزمنة ونحوها من أزمنة الفترات التي تشبه الجاهلية من بعض الوجوه فان الانسان الذي ينشأ بين أهل علم ودين قد يتطخ من أمور الجاهلية بعدة أشياء فكيف بغير هذا وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه لتنبعن سنن من كان قبلكم حدو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن هذا خبر تصديقه في قوله تعالى فاستمتعتم بخلاصكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاصهم

وخضتم كالذي خاضوا ولهذا شواهد في الصحاح والحسان وهذا أمر قد يسري في المنتسبين الى الدين من الخاصة كما قال غير واحد من السلف منهم ابن عيينة فإن كثيرا من أحوال اليهود قد ابتلى به بعض المنتسبين الى العلم وكثيرا من أحوال النصارى قد ابتلى به بعض المنتسبين الى الدين كما يبصر ذلك من فهم دين الاسلام الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم ثم نزل على أحوال الناس واذا كان الأمر كذلك فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وكان ميتا فأحياه الله وجعل له نورا يمشي به في الناس لا بد أن يلاحظ أحوال الجاهلية وطريق الأمتين المغضوب عليهم والضالين من اليهود والنصارى فيرى أن قد ابتلى ببعض ذلك فأنفع ما للخاصة والعامة العلم بما يخلص النفوس من هذه الورطات وهو اتباع السيئات الحسنات والحسنات ما نذب الله اليه على لسان خاتم النبيين من الأعمال والأخلاق والصفات المصائب المكفرة للذنوب ومما يزيل موجب الذنوب المصائب المكفرة وهي كل ما يؤلم من هم أو حزن أو أذى في مال أو عرض أو جسد أو غير ذلك لكن ليس هذا من فعل العبد فلما قضى بهاتين الكلمتين حق الله من عمل الصالح واصلاح الفاسد قال وخالق الناس بخلق حسن هو حق الناس جماع الخلق الحسن مع الناس وجماع الخلق الحسن مع الناس أن تصل من قطعك بالسلام والاكرام والدعاء له والاستغفار والثناء عليه والزيارة له وتعطي من حرمك من التعليم والمنفعة والمال وتعفو عمن ظلمك في دم أو مال أو عرض وبعض هذا واجب وبعضه مستحق معنى الخلق العظيم وأما الخلق العظيم الذي وصف الله به محمدا صلى الله عليه وسلم فهو الدين الجامع لجميع ما أمر الله به مطلقا هكذا قال مجاهد وغيره وهو تأويل القرآن كما قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن وحقيقته المبادرة الى امتثال ما يحبه الله تعالى بطيب نفس وانسراح صدر اسم التقوى وما يجمعه وأما بيان أن هذا كله في وصية الله فهو أن اسم تقوى الله يجمع فعل كل ما أمر الله به ايجابا واستحبابا وما نهى عنه تحريما وتنزيها وهذا يجمع حقوق الله وحقوق العباد لكن لما كان تارة يعني بالتقوى خشية العذاب المقتضية للانكفاف عن المحارم جاء مفسرا في حديث معاذ وكذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنهما الذي رواه الترمذي وصححه قيل يا رسول الله ما أكثر ما يدخل الناس الجنة قال تقوى الله وحسن الخلق قيل وما أكثر ما يدخل الناس النار قال الأجوفاں الفم والفرج وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل المؤمنين اسيمانا أحسنهم خلقا فجعل كمال الايمان في كمال حسن الخلق ومعلوم أن الايمان كله تقوى الله شمول التقوى وتفصيل أصول التقوى وفروعها لا يحتمله هذا الموضع فإنها الدين كله لكن ينبوع الخير وأصله اخلاص العبد لربه عبادة واستعانة كما في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفي قوله فاعبده وتوكل عليه وفي قوله عليه توكلت واليه أنيب وفي قوله فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له بحيث يقطع العبد تعلق قلبه من المخلوقين انتقاعا بهم عملا لأجلهم ويجعل همته ربه تعالى وذلك بملازمة الدعاء له في كل مطلوب من فاقة وحاجة ومخافة وغير ذلك والعمل لله بكل محبوب ومن أحكم هذا فلا يمكن أن يوصف ما يعقبه ذلك أفضل الأعمال بعد الفرائض وأما ما سألت عنه من أفضل الأعمال بعد الفرائض فإنه يختلف باختلاف الناس فيما يقدرون عليه وما يناسب أوقاتهم فلا يمكن فيه جواب جامع مفصل لكل أحد لكن مما هو كالأجماع بين العلماء بالله وأمره أن ملازمة ذكر الله دائما هو أفضل ما شغل العبد به نفس في الجملة وعلى ذلك دل حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم سبق المفردون قالوا يا رسول الله ومن المفردون قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وفيما رواه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من اعطاء الذهب الورق ومن أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال ذكر الله والدلائل القرآنية والایمانية بصرا وخبرا ونظرا على ذلك كثيرة وأقل ذلك أن يلازم العبد الأذكار المأثورة عن معلم الخير وامام المتقين صلى الله عليه وسلم كالأذكار المؤقتة في أول النهار وآخره وعند أخذ المضجع وعند الاستيقاظ من المنام وأدبار الصلوات والأذكار المقيدة مثل ما يقال عند الأكل والشرب واللباس والجماع ودخول المنزل والمسجد والخلاء والخروج من ذلك وعند المطر والرعد الى غير ذلك وقد صنفت له الكتب المسماة بعمل اليوم والليلة أفضل الذكر ثم ملازمة الذكر مطلقا وأفضله لا اله الا الله وقد تعرض أحوال يكون بقية الذكر مثل سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله أفضل منه ثم يعلم أن كل ما تكلم به اللسان وتصوره القلب مما يقرب الى الله من تعلم علم وتعليمه وأمر بمعروف ونهي عن منكر فهو من ذكر الله ولهذا من اشتغل بطلب العلم النافع بعد أداء الفرائض أو جلس مجلسا يتفقه أو يفقه فيه الفقه الذي سماه الله ورسوله فقها فهذا أيضا من أفضل ذكر الله وعلى ذلك اذا تدبرت لم تجد بين الأولين في كلماتهم في أفضل الأعمال كبير اختلاف وما اشتبه أمره على العبد فعليه بالاستخارة المشروعة فما ندم من استخار الله تعالى وليكثر من ذلك ومن الدعاء فإنه مفتاح كل خير ولا يعجل فيقول قد دعوت لم يستجب لي وليتحرر الأوقات الفاضلة آخرا الليل وأدبار الصلوات وعند الأذان ووقت نزول المطر ونحو ذلك أرجح المكاسب وأما أرجح المكاسب فالتوكل على الله والثقة بكفايته وحسن الظن به وذلك أنه ينبغي للمهتم بأمر الرزق أن يلجأ فيه الى الله ويدعوه كما قال سبحانه فيما يأتى عنه نبيه كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني أكسكم وفيما رواه الترمذي عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله اذا انقطع فإنه ان لم يبسر له لم يتيسر وقد قال الله تعالى في كتابه وأسألوا الله من فضله وقال سبحانه فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا

من فضل الله وهذا وإن كان في الجمعه فمعناه قائم في جميع الصلوات ولهذا والله أعلم أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يدخل المسجد أن يقول اللهم افتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج أن يقول اللهم اني أسألك من فضلك وقد قال الخليل صلى الله عليه وسلم فابتغوا عند الله الزرق وابدوه واشكروا له وهذا أمر والأمر يقتضي الإيجاب فالاستعانة بالله واللجوء اليه في أمر الرزق وغيره أصل عظيم ثم ينبغي له أن يأخذ المال بسخاوة نفس ليبارك له فيه ولا يأخذه بإشراف وهلع بل يكون المال عنده بمنزلة الخلاء الذي يحتاج اليه من غير أن يكون له في القلب مكانة والسعي فيه اذا سعى كاصلاح الخلاء وفي الحديث المرفوع الذي رواه الترمذي وغيره من أصبح والدنيا أكبر همه شنت الله عليه شمله وفرق عليه ضيعته ولم يأت من الدنيا الا ماكتب له ومن أصبح والأخرة أكبر همه جمع الله عليه شمله وجعل غناه في قلبه وأنته الدنيا وهي راغمة وقال بعض السلف أنت محتاج الى الدنيا وأنت الى نصيبك من الآخرة أحوج فإن بدأت بنصيبك من الآخرة مر على نصيبك من الدنيا فانتظمه انتظاما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ان الله وهو الرزاق ذو القوة المتين فأما تعيين مكسب على مكسب من صناعة أو تجارة أو بناية أو حراثة أو غير ذلك فهذا يختلف باختلاف الناس ولا أعلم في ذلك شيئا عاما لكن اذا عن للانسان جهة فليستخر الله تعالى فيها الاستخارة المتلقة عن معلم الخير صلى الله عليه وسلم فإن فيها من البركة ما لا يحاط به ثم ما تيسر له فلا يتكلف غيره الا أن يكون منه كراهة شرعية الكتب التي يعتمد عليها في العلوم وأما ما تعتمد عليه من الكتب في العلوم فهذا باب واسع وهو أيضا يختلف باختلاف نشء الانسان في البلاد فقد يتيسر له في بعض البلاد من العلم أو من طريقة ومذهبه فيه ما لا يتيسر له في بلد آخر لكن جماع الخير أن يستعين بالله سبحانه في تلقي العلم الموروث عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علما وما سواه اما أن يكون علما فلا يكون نافعا وإما أن لا يكون علما وان سمي به ولئن كان علما نافعا فلا بد أن يكون في ميراث محمد صلى الله عليه وسلم ما يغني عنه مما هو مثله وخير منه ولتكن همته فهم مقاصد الرسول في أمره ونهيه وسائر كلامه فاذا اطمأن قلبه أن هذا هو مراد الرسول فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله تعالى ولا مع الناس اذا أمكنه ذلك وليجتهد أن يعتصم في كل باب من أبواب العلم بأصل مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا اشتبه عليه مما قد اختلف فيه الناس فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا قام يصلي من الليل اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بي عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك نهدني من تشاء الى صراط مستقيم فإن الله تعالى قد قال فيما رواه عنه رسوله يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم وأما وصف الكتب والمصنفين فقد سمع منا في أثناء المذاكرة ما يسره الله سبحانه وما في الكتب المصنفة المبوبة كتاب أنفع من صحيح محمد بن اسماعيل البخاري لكن هو وحده لا يقوم بأصول العلم ولا يقول بتمام المقصود للمتبحر في أبواب العلم اذ لا بد من معرفة أحاديث أخر وكلام أهل الفقه وأهل العلم في الأمور التي يختص بعلمها بعض العلماء وقد أوعبت الأمة في كل فن من فنون العلم ايعابا فمن نور الله قلبه هداة بما يبلغه من ذلك ومن أعماه لم تزد كثرة الكتب الا حيرة وضلالا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي لبيد الأنصاري أو ليست التوراة والأنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم.

فنسأل الله العظيم أن يرزقنا الهدى والسداد ويلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا وأن لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ويهب لنا من لدنه رحمة انه هو الوهاب والحمد لله رب العالمين وصلواته على أشرف المرسلين.

الفصل السادس

الصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل

وأقسام التقوى والصبر وسئل الشيخ الامام العالم الحير الكامل شيخ الاسلام ومفتي الأنام تقي الدين ابن تيمية أيده الله وزاده من فضله العظيم عن الصبر الجميل والصفح الجميل والهجر الجميل وما أقسام التقوى والصبر الذي عليه الناس فأجاب رحمه الله الحمد لله أما بعد فإن الله أمر نبيه بالهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل فالهجر الجميل هجر بلا أذى والصفح الجميل صفح بلا عتاب والصبر الجميل صبر بلا شكوى قال يعقوب عليه الصلاة والسلام انما أشكو بثي وحزني الى الله مع قوله فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فالشكوى الى الله لا تنافي الصبر الجميل ويروى عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول اللهم لك الحمد واليك المستكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان ومن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على الناس أنت رب المستضعفين وأنت ربي الله الى من تكلني الى بعيد يتجهمني أم الى عدو ملكته أمري ان لم يكن بك غضب علي فلا أبالي غير أن عافيتك هي أوسع لي أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك أو يحل علي غضبك لك العتبي حتى ترضى وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في صلاة الفجر انما أشكو بثي وحزني الى الله ويبيكي حتى يسمع نشيجه من آخر الصفوف بخلاف الشكوى الى المخلوق قرىء على الامام أحمد في مرض موته أن طاووسا كره أنين المريض وقال انه شكوى فما أن حتى مات وذلك أن

المشتكي طالب بلسان الحال اما ازالة ما يضره أو حصول ما ينفعه والعبد مأمور أن يسأل ربه دون خلقه كما قال تعالى فإذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقال صلى الله عليه وسلم لابن عباس اذا سألت فاسأل الله واذا استغنت فاستغن بالله ولا بد للانسان من شيئين طاعته بفعل المأمور وترك المحظور وصبره على ما يصيبه من القضاء المقدر فالأول هو التقوى والثاني هو الصبر قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا الى قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط وقال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وقال تعالى لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وقد قال يوسف وأنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وصية الشيخ عبد القادر ولهذا كان الشيخ عبد القادر ونحوه من المشائخ المستقيمين يوصون في عامة كلامهم بهذين الأصلين المسارعة الى فعل المأمور والتقاعد عن فعل المحظور والصبر والرضا بالأمر المقدر وذلك أن هذا الموضوع غلط فيه كثير من العامة بل ومن السالكين فمنهم من يشهد القدر فقط ويشهد الحقيقة الكونية دون الدينية فيرى أن الله خالق كل شيء وربّه ولا يفرق بين ما يحبه الله ويرضاه وبين ما يسخطه ويغضه وان قدره وقضاه ولا يميز بين توحيد الألوهية وبين توحيد الربوبية فيشهد الجمع الذي يشترك فيه جميع المخلوقات سعيدها وشقيها مشهد الجمع الذي يشترك فيه المؤمن والكافر والبر والفاجر والنبى الصادق والمنتبىء الكاذب وأهل الجنة وأهل النار وأولياء الله وأعداؤه والملائكة المقربون والمردة الشياطين أفهام خاطئة في القضاء والقدر فإن هؤلاء كلهم يشتركون في هذا الجمع وهذه الحقيقة الكونية وهو أن الله ربهم وخالقهم ومليكهم لا رب لهم غيره ولا يشهد الفرق الذي فرق الله به بين أوليائه وأعدائه وبين المؤمنين والكافرين والأبرار والفجار وأهل الجنة والنار وهو توحيد الألوهية وهو عبادته وحده لا شريك له وطاعته ورسوله وفعل ما يحبه ويرضاه وهو ما أمر الله به ورسوله أمر ايجاب أو أمر استحباب وترك ما نهى الله عنه ورسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واليد واللسان فمن لم يشهد هذه الحقيقة الدينية الفارقة بين هؤلاء وهؤلاء ويكون مع أهل الحقيقة الدينية والا فهو من جنس المشركين وهو شر من اليهود والنصارى اقرار المشركين بالحقيقة الكونية فإن المشركين يقرون بالحقيقة الكونية اذ هم يقرون بأن الله رب كل شيء كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال تعالى قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجبر ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون ولهذا قال سبحانه وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون قال بعض السلف تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره فمن أقر بالقضاء والقدر دون الأمر والنهي الشرعيين فهو أكفر من اليهود والنصارى فإن أولئك يقرون بالملائكة والرسول الذي جاءوا بالأمر والنهي الشرعيين لكن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما قال تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأما الذي يشهد الحقيقة الكونية وتوحيد الربوبية الشامل للخليقة ويقر أن العباد كلهم تحت القضاء والقدر ويسلك هذه الحقيقة فلا يفرق بين المؤمنين والمتقين الذين أطاعوا أمر الله الذي بعث به رسله وبين من عصى الله ورسوله من الكفار والفجار فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى لكن من الناس من قد لمحو الفرق في بعض الأمور دون بعض بحيث يفرق بين المؤمن والكافر ولا يفرق بين البر والفاجر أو يفرق بين بعض الأبرار وبين بعض الفجار ولا يفرق بين آخرين اتباعا لظنه وما يهواه فيكون ناقص الايمان بحسب ما سوى بين الأبرار والفجار ويكون معه من الايمان بدين الله تعالى الفرق بحسب ما فرق به بين أوليائه وأعدائه ومن أقر بالأمر والنهي الدينيين دون القضاء والقدر كان من القدريه كالمعتزلة وغيرهم الذين هم مجوس هذه الأمة فهؤلاء يشبهون المجوس وولئك يشبهون المشركين الذين هم شر من المجوس ومن أقر بهما وجعل الرب متناقضا فهو من أتباع ابليس الذي اعترض على الرب سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه فهذا التقسيم في القول والاعتقاد أقسام الناس في العبادة وكذلك هم في الأحوال والأفعال فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي الله فيفعل المأمور ويترك المحظور ويصبر على ما يصيبه من المقدر فهو عند الأمر والنهي والدين والشريعة ويستعين بالله على ذلك كما قال تعالى اياك نعبد واياك نستعين واذا أذنب استغفر وتاب لا يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات ولا يرى للمخلوق حجة على رب الكائنات بل يؤمن بالقدر ولا يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربي لا اله الا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب الا أنت فيقر بنعمة الله عليه في الحسنات ويعلم أنه هو هداه ويسره لليسرى ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب منها كما قال بعضهم أطعتك بفضلك والمنة لك وعصيتك بعلمك والحجة لك فأسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتى الا غفرت لي وفي الحديث الصحيح الالهى يا عبادى انما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وهذا له تحقيق مبسوط في غير هذا الموضوع وآخرون قد يشهدون الأمر فقط فتجدهم يجتهدون في الطاعة حسب الاستطاعة لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر ما يوجب لهم

حقيقة الاستعانة والتوكل والصبر وآخرون يشهدون القدر فقط فيكون عندهم من الاستعانة والتوكل والصبر ما ليس عند أولئك لكنهم لا يلتزمون أمر الله ورسوله واتباع شريعته وملازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين فهؤلاء يستعينون الله ولا يعبدونه والذين من قبلهم يريدون أن يعبدوه ولا يستعينوه والمؤمن يعبد ويستعينة والقسم الرابع شر الأقسام وهو لا يعبد ولا يستعينة فلا هو مع الشريعة الأمرية ولا مع القدر الكوني وانقسامهم الى هذه الأقسام هو فيما يكون قبل وقوع المقدر من توكل واستعانة ونحو ذلك وما يكون بعده من صبر ورضا ونحو ذلك فهم في التقوى وهي طاعة الأمر الديني والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني أربعة أقسام أقسام الناس في التقوى والصبر أحدها أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة والثاني الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر مثل الذين يمتثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات لكن اذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو في ماله أو في عرضه أو ابتلي بعدو يخيفه عظم جزعه وظهر هلعه والثالث قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم كاللصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من الغضب وأخذ الحرام والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يحصل لهم من الأموال بالخيانة وغيرها وكذلك طلاب الرئاسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الأذى التي لا يصبر عليها أكثر الناس وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون في مثل ما يهونونه من المحرمات على أنواع من الأذى والآلام وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الأرض أو فسادا من طلاب الرئاسة والعلو على الخلق ومن طلاب الأموال بالبغي والعدوان والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور وفعلوه من المحذور وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى اذا قدر وأما القسم الرابع فهو شر الأقسام لا يتقون اذا قدروا ولا يصبرون اذا ابتلوا بل هم كما قال الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا واذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فهؤلاء تجدهم من أظلم الناس وأجبرهم اذا قدروا ومن أذل الناس وأجزعهم اذا قهروا ان قهرتهم نلوا لك وناقفوك وحابوك واسترحموك ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسؤول وان فهروك كانوا من أظلم الناس وأفساهم قلبا وأقلهم رحمة واحسانا وعفوا كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقائق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من أمورهم وان كان متظاهرا بلباس جند المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم وصناعهم قالا اعتبار بالحقائق فإن الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم وإنما ينظر الى ينظر الى قلوبكم وأعمالكم فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار وأعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان ما معه من الإسلام أو ما يظهره منه بمنزلة ما معهم من الإسلام وما يظهره منه بل يوجد في غير التتار المقاتلين من المظهرين للإسلام من هو أعظم ردة وأولي بالأخلاق الجاهلية وأبعد عن الأخلاق الإسلامية من التتار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في خطبته خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل مبدعة صلالة وإذا كان خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد فكل من كان الى ذلك أقرب وهو به أشبه كان الى الكمال أقرب وهو به أحق ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه به أضعف كان عن الكمال أبعد وبالباطل أحق والكمال هو من كان لله أطوع وعلى ما يصيبه أصبر فكلما كان أتبع لما يأمر الله به ورسوله وأعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه وصبرا على ما قدره وقضاه كان أكمل وأفضل وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك الصبر والتقوى في الكتاب والسنة وقد ذكر الله الصبر والتقوى جميعا في غير موضع من كتابه وبين أنه ينصر العبد على عدوه من الكفار المحاربين المعاندين والمنافقين وعلى من ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة قال الله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وقال الله تعالى لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسكم حسنة تسؤم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط وقال اخوة يوسف له أنك لأنت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وقد قرن الصبر بالأعمال الصالحة عموما وخصوصا فقال تعالى واتبع ما يوحي اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين.

وفي اتباع ما أوحى اليه التقوى كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لأمره وقال تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين وقال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والأبكار وقال تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل وقال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال تعالى استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا

بالرحمة وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فإن القسمة أيضا رباعية اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كأهل القوة والقسوة ومنهم من يرحم ولا يصبر كأهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والهلع والمحمود هو الذي يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في المتولي ينبغي أن يكون قويا من غير عنف لنا من غير ضعف فبصبره يقوى وبلينه يرحم وبالصبر ينصر العبد فإن النصر مع الصبر وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم انما يرحم الله من عباده الرحماء وقال من لا يرحم لا يرحم وقال لا تنزع الرحمة الا من شقي وقال الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء
والله أعلم انتهى

الفصل السابع

تفسير كلام القشيري في الرضا

معنى الرضا وسئل شيخ الاسلام رحمه الله تعالى عما ذكر الأستاذ القشيري في باب الرضا عن الشيخ أبي سليمان أنه قال الرضا أن لا يسأل الله الجنة ولا يستعيز من النار فهل هذا الكلام صحيح فأجاب الحمد لله رب العالمين الكلام على هذا القول من وجهين أحدهما من جهة ثبوته عن الشيخ والثاني من جهة صحته في نفسه وفساده أما المقام الأول فينبغي أن يعلم أن الأستاذ أبا القاسم لم يذكر هذا عن الشيخ أبي سليمان باسناد وانما ذكره مرسلا عنه وما يذكره أبو القاسم في رسالته عن النبي صلى الله عليه والصحابة والتابعين والمشائخ وغيرهم تارة يذكره باسناد وتارة يذكره مرسلا وكثيرا ما يقول وقيل كذا ثم الذي يذكره باسناد تارة يكون اسناده صحيحا وتارة يكون ضعيفا بل موضوعا وما يذكره مرسلا ومحذوف القائل أولى وهذا كما يوجد ذلك في مصنفات الفقهاء فإن فيها من الأحاديث والآثار ما هو صحيح ومنها ما هو ضعيف ومنها ما هو موضوع حال أحاديث كتب الرقائق فالموجود في كتب الرقائق والتصوف من الآثار المنقولة فيها الصحيح وفيها الضعيف وفيها الموضوع وهذا الأمر متفق عليه بين جميع المسلمين لا يتنازعون أن هذه الكتب فيها هذا وفيها هذا بل نفس الكتب المصنفة في التفسير فيها هذا وهذا مع أن أهل الحديث أقرب الى معرفة المنقولات وفي كتبهم هذا وهذا فكيف غيرهم والمصنفون قد يكونون أئمة في الفقه أو التصوف أو الحديث ويروون هذا تارة لأنهم لم يعلموا أنه كذب وهو الغالب على أهل الدين فإنهم لا يحتجون بما يعلمون أنه كذب وتارة يذكرونه وان علموا أنه كذب اذ قصدهم رواية ما روي في ذلك الباب ورواية الأحاديث المذكوبة مع بيان كونها كذبا جائزا وأما روايتها مع الامساك عن ذلك رواية عمل فإنه حرام عند العلماء كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حدث عني حديثا وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين وقد فعل كثير من العلماء متأولين أنهم لم يكذبوا وانما نقلوا ما رواه غيرهم وهذا يسهل اذا رووه لتعريف أنه روي لا لأجل العمل به ولا الاعتماد عليه.

رأي ابن تيمية في رسالة القشيري والمقصود هنا أن ما يوجد في الرسالة وأمثالها من كتب الفقهاء والصوفية وأهل الحديث من المنقولات عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من السلف فيه الصحيح والضعيف والموضوع فالصحيح الذي قامت الدلالة على صدقة والموضوع الذي قامت الدلالة على كذبة والضعيف الذي رواه من لم يعلم صدقة اما لسوء حفظه واما لاتهامه ولكن يمكن أن يكون صادقا فيه فإن الفاسق قد يصدق والغالط قد يحفظ وغالب أبواب الرسالة فيها الأقسام الثلاثة ومن ذلك باب الرضا فإنه ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وهذا الحديث رواه مسلم في صحيحه وان كان الأستاذ لم يذكر أن مسلماً رواه لكنه رواه باسناد صحيح وذكر في أول هذا الباب حديثا ضعيفا بل موضوعا وهو حديث جابر الطويل الذي رواه من حديث الفضل بن عيسى الرقاشي عن محمد بن المنكدر عن جابر فهو وان كان أول حديث ذكره في الباب فإن أحاديث الفضل بن عيسى من أوهى الأحاديث وأسقطها ولا نزاع بين الأئمة أنه لا يعتمد عليها ولا يحتج بها فإن الضعف ظاهر عليها وان كان هو لا يعتمد الكذب فإن كثيرا من الفقهاء لا يحتج بحديثهم لسوء الحفظ لا اعتماد الكذب وهذا الرقاشي اتفقوا على ضعفه كما يعرف ذلك أئمة هذا الشأن حتى قال أيوب السخيتاني لو ولد أحرص لكان خيرا له وقال سفيان بن عيينة لا شيء وقال الامام أحمد والنسائي هو ضعيف وقال يحيى بن معين رجل سوء وقال أبوحاتم وأبو زرعة منكر الحديث وكذلك ما ذكره من الآثار فإنه قد ذكر آثارا حسنة بأسانيد حسنة مثل ما رواه عن الشيخ أبي سليمان الداراني أنه قال اذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض فإن هذا رواه عن شيخه أبي عبد الرحمن السلمي باسناده والشيخ أبو عبد الرحمن كانت له عناية بجمع كلام هؤلاء المشائخ وحكاياتهم وصنف في الأسماء كتاب طبقات الصوفية وكتاب زهاد السلف وغير ذلك وصنف في الأبواب كتاب مقامات الأولياء وغير ذلك ومصنفاته تشتمل على الأقسام الثلاثة وذكر عن الشيخ أبي عبد الرحمن أنه قال سمعت النصر آبادي يقول من أراد أن يبلغ محل الرضا فيلزم ما جعل الله رضاه فيه فإن هذا الكلام في غاية الحسن فإنه من لزم ما يرضى الله من امتثال أوامره واجتناب نواهيه لا سيما اذا قام بواجبها ومستحبها فإن الله يرضى عنه كما أن من لزم محبوبات الحق أحبه الله كما قال في الحديث الصحيح الذي في البخاري من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما تقرب الي

عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدى يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته الحديث وذلك أن الرضا نوعان نوعا الرضا أحدهما الرضا بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ويتناول ما أباحه الله من غير تعهد الى المحذور كما قال والله ورسوله أحق أن يرضوه وقال تعالى ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون وهذا الرضا واجب ولهذا ذم من تركه بقوله ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله والنوع الثاني الرضا بالمصائب كالفقر والمرض والذل فهذا الرضا مستحب في أحد قولي العلماء وليس بواجب وقد قيل أنه واجب والصحيح أن الواجب هو الصبر كما قال الحسن الرضا غريزة ولكن الصبر معول المؤمن وقد روي في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فالفعل فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيرا كثيرا وأما الرضا بالكفر والفسوق والعصيان فالذي عليه أئمة الدين أنه لا يرضى بذلك فإن الله لا يرضاه كما قال ولا يرضى لعباده الكفر وقال والله لا يحب الفساد وقال تعالى فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين وقال تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاما عظيما وقال ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم وقال تعالى وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم وقال تعالى لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون وقال تعالى فلما أسفونا انتقمنا منهم فاذا كان الله سبحانه لا يرضى لهم ما عملوه بل يسخطه ذلك وهو يسخط عليهم ويغضب عليهم فكيف يشرع للمؤمن أن يرضى ذلك وأن يسخط ويغضب لما يسخط الله ويغضبه.

أفهام في الرضا والارادة

وانما ضل هنا فريقان من الناس قوم من أهل الكلام المنتسبين الى السنة في مناظرة القدرية ظنوا أن محبة الحق ورضاه وغضبه وسخطه يرجع الى ارادته وقد علموا أنه مرید لجميع الكائنات خلافا للقدرية وقالوا هو أيضا محب لها مرید لها ثم أخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه فقالوا لا يحب الفساد بمعنى لا يريد الفساد أي لا يريد للمؤمنين ولا يرضى لعباده الكفر أي لا يريد له عباده المؤمنين وهذا غلط عظيم فإن هذا عندهم بمنزلة أن يقال لا يحب الايمان ولا يرضى لعباده الايمان أي لا يريد للكافرين ولا يرضاه للكافرين وقد اتفق أهل الاسلام على أن ما أمر الله به فإنه يكون مستحبا يحبه ثم قد يكون مع ذلك واجبا وقد يكون مستحبا ليس بواجب سواء فعل أو لم يفعل والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع والفريق الثاني من غالطي المتصوفة شربوا من هذه العين فشهدوا أن الله رب الكائنات جميعها وعلموا أنه قدر على كل شيء وشاء وظنوا أنهم لا يكونون راضين حتى يرضوا بكل ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان حتى قال بعضهم المحبة نار تحرق من القلب كل ما سوى مراد المحبوب قالوا والكون كله مراد المحبوب وذل هؤلاء ضلالا عظيما حيث لم يفرقوا بين الارادة الدينية والكونية والاذن الكوني والديني والأمر الكوني والديني والبعث الكوني والديني والارسال الكوني والديني كما بسطناه في غير هذا الموضع وهؤلاء يؤول الأمر بهم الى أن لا يفرقوا بين المأمور والمحذور وأولياء الله وأعداءه والأنبياء والتمتقين ويجعلون الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ويجعلون المتقين كالفجار ويجعلون المسلمين كالمجرمين ويعطلون الأمر والنهي والوعد والوعيد والشرائع وربما سمو هذا حقيقة ولعمري انه حقيقة كونية لكن هذه الحقية الكونية قد عرفها عباد الأصنام كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال تعالى قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون الآيات فالمشركون الذين يعبدون الأصنام كانوا مقرين بأن الله خالق كل شيء وربهم ومليكهم فمن كان هذا منتهى تحقيقه كان أقرب أن يكون كعباد الأصنام والمؤمن انما فارق الكفر بالايمان بالله وبرسوله وبتصديقهم فيما أخبروا وطاعتهم فيما أمروا واتباع ما يرضاه الله ويحبه دون ما يقدره ويقضيه من الكفر والفسوق والعصيان ولكن يرضى بما أصابه من المصائب لا بما فعله من المعائب فهو من الذنوب يستغفر وعلى المصائب يصبر كما قال تعالى فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك فيجمع بين طاعة الأمر والصبر على المصائب كما قال تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وقال تعالى وان تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وقال يوسف انه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين.

مما روي في الرضا عن الفضيل والجنيد والمقصود هنا أن ما ذكره القشيري عن النصر آبادي من أحسن الكلام حيث قال من أراد أن يبلغ محل الرضا فليزِم ما جعل الله رضاه فيه وكذلك قول الشيخ أبي سليمان اذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض وذلك أن العبد انما يمنعه من الرضا والقناعة طلب نفسه لفضول شهواتها فاذا لم يحصل سخط فاذا سلا عن شهوات نفسه رضي بما قسم الله له من الرزق وكذلك ما ذكره عن الفضيل بن عياض أنه قال لبشر الحافي الرضا أفضل من الزهد في الدنيا لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته كلام حسن لكن أشك في سماع بشر الحافي من الفضيل وكذلك ما ذكره معلقا قال قال الشبلي بين يدي الجنيد لا حول ولا قوة الا بالله فقال الجنيد قولك ذا ضيق صدر وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء فإن هذا من أحسن الكلام وكان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة ومن أحسنهم تعليما وتأديبا وتقويما وذلك أن هذه الكلمة كلمة استعانة لا كلمة استرجاع وكثير من الناس يقولها عند المصائب بمنزلة الاسترجاع ويقولها جزعا لا صبورا فالجنيد أنكر على الشبلي حاله في سبب قوله له اذ كانت حالا

ينافي الرضا ولو قالها على الوجه المشروع لم ينكر عليه مما روي في الرضا عن موسى عليه السلام وفيما ذكره آثار ضعيفة مثل ما ذكره معلقا قال وقيل قال موسى الهى دلني على عمل اذا عملته رضيت عني فقال انك لا تطيق ذلك فخر موسى ساجدا متضرعا فأوحى الله اليه يا ابن عمران رضائي في رضاك عني فهذه الحكاية الاسرائيلية فيها نظر فإنه قد يقال لا يصلح أن يحكى مثلها عن موسى بن عمران ومعلوم أن هذه الاسرائيليات ليس لها اسناد ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين الا اذا كانت منقولة لنا نقلا صحيحا مثل ما ثبت عن نبينا أنه حدثنا به عن بني اسرائيل ولكن منه ما يعلم كذبه مثل هذه فإن موسى من أعظم أولي العزم وأكابر المسلمين فكيف يقال أنه لا يطيق أن يعمل ما يرضى الله به عنه والله تعالى راض عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان أفلا يرضى عن موسى بن عمران كليم الرحمن وقال تعالى ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات أولئك هم خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ومعلوم أن موسى بن عمران عليه السلام من أفضل الذين آمنوا و عملوا الصالحات ثم ان الله خص موسى بمزية فوق الرضا حيث قال وألقيت عليك محبة مني ولتصنع علي عيني ثم ان قوله له في الخطاب يا ابن عمران مخالف لما ذكره الله من خطابه في القرآن حيث قال يا موسى وذلك الخطاب فيه نوع غرض منه كما يظهر ومثل ما ذكر أنه قيل كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري:

أما بعد: فان الخير كله في الرضا فإن استطعت أن ترضى والا فاصبر فهذا الكلام كلام حسن وان لم يعلم اسناده واذا تبين أن فيما ذكره مستندا ومرسلا ومعلقا ما هو صحيح وغيره فهذه الكلمة لم يذكرها عن أبي سليمان الا مرسله وبمثل ذلك لا تثبت عن أبي سليمان باتفاق الناس فإنه وان قال بعض الناس ان المرسل حجة فهذا لم يعلم أن المرسل هو مثل الضعيف وغير الضعيف فأما اذا عرف ذلك فلا يبقى حجة باتفاق العلماء كمن علم أنه تارة يحفظ الاسناد وتارة يغلط فيه مما قال أبو سليمان في الرضا والكتب المسندة في أخبار هؤلاء المشائخ وكلامهم مثل كتاب حلية الأولياء لأبي نعيم وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن صفوة الصفوة لابن الجوزي وأمثال ذلك لم يذكروا فيها هذه الكلمة عن الشيخ أبي سليمان ألا ترى الذي رواه عنه مسندا حيث قال قال لأحمد بن أبي الحواري يا أحمد لقد أوتيت من الرضا نصيبا لو ألقاني في النار لكنه بذلك راضيا فهذا الكلام مأثور عن أبي سليمان بالاسناد ولهذا أسنده عنه القشيري من طريق شيخه أبي عبد الرحمن بخلاف تلك الكلمة فإنها لم تسند عنه فلا أصل لها عن الشيخ أبي سليمان ثم ان القشيري قرن هذه الكلمة الثانية عن أبي سليمان بكلمة أحسن منها فإنه قيل أن يرويهما قال وسئل أبو عثمان الحيري النيسابوري النبي صلى الله عليه وسلم أسألك الرضا بعد القضاء فقال لأن الرضا بعد القضاء هو الرضا فهذا الذي قاله الشيخ أبو عثمان كلام حسن سديد ثم أسند بعد هذا عن الشيخ أبي سليمان أنه قال أرجو أن أكون قد عرفت طرفا من الرضا لو أنه أدخلني النار لكنت بذلك راضيا ما قاله أبو سليمان عزم على الرضا فتيبين بذلك أن ما قاله أبو سليمان ليس هو رضا وانما هو عزم على الرضا وانما الرضا ما يكون بعد القضاء وان كان هذا عزمًا فالعزم قد يدوم وقد ينفسخ وما أكثر انفساخ العزائم خصوصا عزائم الصوفية ولهذا قيل لبعضهم بماذا عرفت ربك قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى لمن هو أفضل من هؤلاء المشائخ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وفي الترمذي أن بعض الصحابة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم لو علمنا أي العمل أحب الى الله لعملناه فأنزل الله تعالى هذه الآية وقد قال تعالى ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب الآية فهؤلاء الذين كانوا قد عزموا على الجهاد وأحبوه لما ابتلوا به كرهوه و فرؤا منه وأين ألم الجهاد من ألم النار وعذاب الله الذي لا طاقة لأحد به ومثل هذا ما يذكرونه عن سمنون المحب أنه كان يقول وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فاخترني فأخذته العسر من ساعته أي حسر بوله فكان يدور على المكاتب ويفرق المحب أنه كان يقول وليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فاخترني فأخذته العسر من ساعته أي حصر بوله فكان يدور على المكاتب ويفرق الجوز على الصبيان ويقول ادعوا لعمكم الكذاب امتحان سمنون وحكى أبو نعيم الأصبهاني عن أبي بكر الواسطي أنه قال سمنون يا رب قد رضيت بكل ما تقضيه علي فاحتبس بوله أربعة عشر يوما فكان يتلوى الحية يتلوى يمينا وشمالا فلما أطلق بوله قال رب قد تبت اليك قال أبو نعيم فهذا الرضا الذي ادعى سمنون ظهر غلظه فيه بأدنى بلوى مع أن سمنونا هذا كان يضرب به المثل وله في المحبة مقام مشهور حتى روي عن ابراهيم بن فاتك أنه قال رأيت سمنونا يتكلم على الناس في المسجد الحرام فجاء طائر صغير فلم يزل يدنو منه حتى جلس على يده ثم لم يزل يضرب بمنقاره الأرض حتى سقط منه دم ومات الطائر وقال رأيت يومًا يتكلم في المحبة فاصطفتت قناديل المسجد وكسر بعضها بعضا.

قول رويم والفضيل والأعرابي

وقد ذكر القشيري في باب الرضا عن رويم المقرري رفيق سمنون حكاية تناسب هذا حيث قال قال رويم ان الراضي لو جعل جهنم عن يمينه ما سأل الله أن يحولها عن يساره فهذا يشبه قول سمنون فكيف ماشئت فامتحنني واذا لم يطق الصبر على عسر البول

أفيطيق أن تكون النار عن يمينه والفضيل بن عياض كان أعلى طبقة من هؤلاء وابتلي بعسر البول فغلبه الألم حتى قال بحبي لك الا فرجب عني ففرج عنه ورويم وان كان من رفقاء الجنيد فليس هو عندهم من هذه الطبقة بل الصوفية يقولون انه رجع الى الدنيا وترك التصوف حتى روي عن جعفر الخدي صاحب الجنيد أنه قال من أراد أن يستنكتم سرا فليعمل كما فعل رويم كتم حب الدنيا أربعين سنة فقيل وكيف يتصور ذلك قال ولي اسماعيل بن اسحق القاضي قضاء بغداد وكان بينهما مودة أكيدة فجذبه اليه وجعله وكبلا على بابهِ فترك لبس التصوف ولبس الخز والقصب والديبقي وأكل الطيبات وبنى الدور واذا هو كان يكتنم حب الدنيا ما لم يجدها فلما وجدها أظهر ما كان يكتنم من حبها هذا مع أنه رحمه الله كان له من العبادات ما هو معروف وكان على مذهب داود وهذه الكلمات التي تصدر عن صاحب حال لم يفكر في لوازم أقواله وعواقبها لا تجعل طريقة ولا تتخذ سبيلا ولكن قد يستدل بها على ما لصالحها من الرضا والمحبة ونحو ذلك وما معه من التقصير في معرفة حقوق الطريق وما يقدر عليه من التقوى والصبر وما لا يقدر عليه من التقوى والصبر والرسول صلوات الله عليهم أعلم بطريق سبيل الله وأهدى وأنصح فمن خرج عن سنتهم وسبيلهم كان منقوصا مخطئا محروما وان لم يكن عاصيا أو فاسقا أو كافرا ويشبه هذا الأعرابي الذي دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو مريض كالفرخ فقال هل كنت تدعو الله بشيء قال كنت أقول اللهم ماكنت معذبني به في الآخرة فاجعله في الدنيا فقال سبحان الله لا تستطيعه ولا تطيقه هلا قلت ربنا أتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فهذا أيضا حمله خوفاً من عذاب النار ومحبه لسلامة عاقبته على أن يطلب تعجيل ذلك في الدنيا وكان مخطئا في ذلك غالطا والخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته وصلاح الرجل وفضله ودينه وزهده وورعه وكراماته كثير جدا فليس من شرط ولي الله أن يكون معصوما من الخطأ والغلط بل ولا من الذنوب وأفضل أولياء الله بعد الرسول أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له لما عبر الرؤيا أصبت بعضا وأخطأت بعضا أبا سليمان لما قال هذه الكلمة لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضيا أن يكون بعض الناس حكاة بما فهمه من المعنى أنه قال الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار وتلك الكلمة التي قالها أبو سليمان مع أنها لا تدل على رضاه لذلك ولكن تدل على عزمه بالرضا بذلك فنحن نعلم أن هذا العزم لا يستمر بل يفسخ وأن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها وأنها مستدركة كما استدركت دعوى سمون ورويم وغير ذلك فإن بين هذه الكلمة وتلك فرقا عظيما فإن تلك الكلمة مضمونها إن من سأل الله الجنة واستعاذ من النار لا يكون راضيا وفرق بين من يقول أنا اذا فعل كذا كنت راضيا وبين من يقول لا يكون راضيا الا من يطلب خيرا ولا يهرب من شر وبهذا وغيره يعلم أن الشيخ أبا سليمان كان أجل من أن يقول مثل هذا الكلام فإن الشيخ أبا سليمان من أجلاء المشائخ وساداتهم ومن اتبعهم للشريعة حتى أنه قال انه ليمر بقلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها الا بشاهدين الكتاب والسنة فمن لا يقبل نكت قلبه الا بشاهدين يقول مثل هذا الكلام وقال الشيخ أبو سليمان أيضا ليس لمن ألهم شيئا من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بائر فأذا سمع فيه بائر كان نورا على نور بل صاحبه أحمد بن أبي الحواري كان من اتبع المشائخ للسنة فكيف أبو سليمان وتام تزكية أبي سليمان من هذا الكلام تظهر بالكلام في المقام الثاني وهو قول القائل كائنا من كان الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار ظن بعض الناس أن الجنة التمتع بالمخلوق وتقديم قبل ذلك مقدمة يتبين بها أصل ما وقع في مثل هذه الكلمات من الاشتباه والاضطراب وذلك أن قوما كثيرا من الناس من المتفهمة والمتصوفة والمتكلمة وغيرهم ظنوا أن الجنة التمتع بالمخلوق من أكل وشرب ونكاح ولباس وسماع أصوات طيبة وشم روائح طيبة ولم يدخلوا في مسمى الجنة نعيما غير ذلك ثم صاروا ضريبين بعض المذاهب في رؤية الرب ضرب أنكروا أن يكون المؤمنون يرون ربهم كما ذهب الى ذلك الجهمية من المعتزلة وغيرهم ومنهم من أقر بالرؤية اما الرؤية التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم كما هو مذهب أهل السنة والجماعة واما برؤية فسروها بزيادة كشف أو علم أو جعلها بحاسة سادسة ونحو ذلك من الأقوال التي ذهب اليها ضرار بن عمرو وطوائف من أهل الكلام المنتسبين الى نصر أهل السنة في مسألة الرؤية وان كان ما يثبتونه من جنس ما تنفيه المعتزلة والضرارية والنزاع بينهم لفظي ونزاعهم مع أهل السنة معنوي ولهذا كان بشر وأمثاله يفسرون الرؤية بنحو من تفسير هؤلاء والمقصود هنا أن مثبتة الرؤية منهم من أنكر أن يكون المؤمن ينعم بنفس رؤيته ربه قالوا لأنه لا مناسبة بين المحدث والقديم كما ذكر ذلك الأستاذ أبو المعالي الجويني في الرسالة النظامية وكما ذكره أبو الوفاء بن عقيل في بعض كتبه ونقلوا عن ابن عقيل أنه سمع رجلا يقول أسألك لذة النظر الى وجهك فقال يا هذا هب أن له وجهها أله وجه يتلذذ بالنظر الية وذكر أبو المعالي أن الله يخلق لهم نعيما ببعض المخلوقات مقارنا للرؤية فأما النعيم بنفس الرؤية فانكره وجعل هذا من أسرار التوحيد مذهب سلف الأمة في رؤية الرب وأكثر مثبتي الرؤية يثبتون تنعم المؤمنين برؤية ربهم وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ومشائخ الطريق كما في الحديث الذي في النسائي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني اذا كانت الحياة خيرا لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي اللهم اني أسألك خشيتك في الغيب والشهادة وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضا وأسألك القصد في الفقر والغنى وأسألك نعيما لا ينفد وقررة عين لا تنتقطع وأسألك الرضا بعد القضاء وبرد العيش بعد الموت وأسألك لذة النظر الى وجهك وأسألك الشوق الى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة اللهم زينا بزينة الايمان واجعلنا هداة مهتدين وفي صحيح مسلم وغيره عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد

يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو ألم بيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال فيكشف الحجاب فينظرون اليه فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وكلما كان الشيء أحب كانت اللذة بنيله أعظم وهذا متفق عليه بين السلف والأئمة ومشاخ الطريق كما روي عن الحسن البصري أنه قال لو علم العابدون بأنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقا اليه وكلامهم في ذلك كثير ثم هؤلاء الذين وافقوا السلف والأئمة والمشائخ على التمتع بالنظر الى الله تعالى تنازعوا في مسألة المحبة التي هي أصل ذلك فذهب طوائف من الفقهاء الى أن الله لا يحب نفسه وانما المحبة طاعته وعبادته وقالوا هو أيضا لا يحب عباده المؤمنين وانما محبته ارادته للاحسان اليهم وولايتهم ودخل في هذا القول من انتسب الى نصر السنة من أهل الكلام حتى وقع في طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأمثال هؤلاء من أنكر صفة المحبة ولذة النظر الى الله وهذا في الحقيقة شعبة من التجهم والاعتزال فإن أول من أنكر المحبة في الاسلام الجعد بن درهم أستاذ الجهم بن صفوان فضحى به خالد بن عبد الله القسري وقال أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فإني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه ما دل عليه الكتاب والسنة في ذلك والذي دل عليه الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ومشاخ الطريق أن الله يحب ويحب ولهذا وافقهم على ذلك من تصوف من أهل الكلام كأبي القاسم القشيري وأبي حامد الغزالي وأمثالهما ونصر ذلك أبو حامد في الاحياء وغيره وكذلك أبو القاسم ذكر ذلك في الرسالة على طريق الصوفية كما في كتاب أبي طالب المسمى ب قوت القلوب وأبو حامد مع كونه تابع في ذلك الصوفية استند في ذلك لما وجده من كتب الفلاسفة من اثبات نحو ذلك حيث قالوا يعشق ويعشق وقد بسط الكلام على هذه المسألة العظيمة في القواعد الكبار بما ليس هذا موضعه وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله وقال أحب اليكم من الله ورسوله وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان من كان لله ورسوله أحب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الا الله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار والمقصود هنا أن هؤلاء المتجهمين من المعتزلة ومن وافقهم الذين ينكرون حقيقة المحبة يلزمهم أن ينكروا التلذذ بنظر اليه ولهذا ليس في الحقيقة عندهم الا التمتع بالأكل والشرب ونحو ذلك وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واتفق سلف الأمة ومشاخها فهذا أحد الحزبين الغالطين أفهام بعض المتصوفة والمتفجرة والمتبلة والضرب الثاني طوائف من المتصوفة والمتفجرة والمتبلة وافقوا هؤلاء على أن الجنة ليست الا هذه الأمور التي يتنعم بها المخلوق ولكن وافقوا السلف والأئمة على اثبات رؤية الله والتمتع بالنظر اليه وأصابوا في ذلك وجعلوا يطلبون هذا النعيم وتسمو اليه همتهم ويخافون فوته وصار أحدهم يقول ما عبادتك شوقا الى جنتك أوخوفا من نارك ولكن لأنظر اليك واجلالا لك وأمثال هذه الكلمات مقصودهم بذلك هو أعلى من الأكل والشرب والتمتع بالمخلوق لكن غلطوا في اخراج ذلك من الجنة وقد يغلطون أيضا في ظنهم أنهم يعبدون الله بلا حظ ولا ارادة وأن كل ما يطلب منه فهو حظ النفس وتوهموا أن البشر يعمل بلا ارادة ولا مطلوب ولا محبوب وهو سوء معرفة بحقيقة الايمان والدين والآخرة.

وسبب ذلك أن همة أحدهم المتعلقة بمطلوبه ومحبوبة ومعبوده تفنية عن نفسه حتى لا يشعر بنفسه وإرادتها فيظن أنه يفعل لغير مراده والذي طلب وعلق به همة غاية مراده ومطلوبه ومحبوبة وهذا كحال كثير من الصالحين والصادقين وأرباب الأحوال والمقامات يكون لأحدهم وجد صحيح وذوق سليم لكن ليس له عبارة تبين كلامه فيقع في كلامه غلط وسوء أدب مع صحة مقصوده وان كان من الناس من يقع منه في مراده واعتقاده فهؤلاء الذين قالوا مثل هذا الكلام اذا عنوا به طلب رؤية الله تعالى أصابوا في ذلك لكن أخطأوا من جهة أنهم جعلوا ذلك خارجا عن الجنة فأسقطوا حرمة اسم الجنة ولزم من ذلك أمور منكورة نظير ما ذكر عن الشبلي رحمه الله أنه سمع قارئا يقرأ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فصرخ وقال أين يريد الله فيحمد منه كونه أراد الله ولكن غلط في ظنه أن الذين أرادوا الآخرة ما أرادوا الله وهذه الآية في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين ما أرادوا الله وهذه الآية في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين ما أرادوا الله وهذه الآية في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين ما أرادوا الله وهو دونهم كالشبلي وأمثاله ومثل ذلك ما أعرفه عن بعض المشائخ أنه سأل مرة عن قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال فاذا كانت الأنفس والأموال في ثمن الجنة فالرؤية بم تنال فأجابه مجيب بما يشبه هذا السؤال والواجب أن يعلم أن كل ما أعده الله للأولياء من نعيم بالنظر اليه وما سوى ذلك هو في الجنة كما أن كل ما وعد به أعداءه هو في النار وقد قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتهم عليه واذا علم أن جميع ذلك داخل في الجنة فالناس في الجنة على درجات متفاوتة كما قال انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا وكل مطلوب للعبد بعبادة أو دعاء أو غير ذلك من مطالب الآخرة هو في الجنة طلب الجنة والاستعاذة من النار طريق أنبياء الله ورسله وطلب الجنة والاستعاذة من النار طريق أنبياء الله ورسله وجميع أوليائه السابقين المقربين وأصحاب اليمين كما في السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل بعض أصحابه كيف تقول في دعائك

قال أقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار أما اني لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال حولهما ندندن فقد أخبر أنه هو صلى الله عليه وسلم ومعاذ وهو أفضل الأئمة الراشدين بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم انما يدندنان حول الجنة أف يكون قول أحد فوق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ ومن يصلي خلفهما من المهاجرين والأنصار ولو طلب هذا العبد ما طلب كان في الجنة أهل الجنة نوعان وأهل الجنة نوعان سابقون مقربون وأبرار أصحاب يمين قال تعالى كلا ان كتاب الأبرار لفي عليين وما أدراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ان الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون قال ابن عباس تمزج لأصحاب اليمين مزجا ويشربها المقربون صرفا وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرة ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة فقد أخبر أن الوسيلة التي لا تصلح الا لعبد واحد من عباد الله ورجا أن يكون هو ذلك العبد هي درجة في الجنة فهل بقي بعد الوسيلة شيء أعلى منها يكون خارجا عن الجنة يصلح للمخلوقين.

وثبت في الصحيح أيضا في حديث الملائكة الذين يلتمسون الناس في مجالس الذكر قال فيقولون للرب تبارك وتعالى وجدناهم يسبحونك ويحمدونك ويكبرونك قال فيقول وما يطلبون قالوا يطلبون الجنة قال فيقول وهل رأوها قال فيقولون لا قال فيقول فكيف لو رأوها قالوا يستعيذون من النار قال فيقول وهل رأوها قال فيقولون لا قال فيقول فكيف لو رأوها قالوا لو رأوها لكانوا أشد منها استعاذة قال فيقول أشهدكم اني أعطيتهم ما يطلبون وأعدتهم مما يستعيذون أو كما قال قال فيقولون فيهم فلان الخطاء جاء لحاجة فجلس معهم قال فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم فهؤلاء الذين هم من أفضل أولياء الله كان مطلوبهم الجنة ومهربهم من النار والنبي صلى الله عليه وسلم لما بايع الأنصار ليلة العقبة وكان الذين بايعوه من أفضل السابقين الأولين الذين هم أفضل من هؤلاء المشائخ كلهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اشترط لربك ولنفسك ولأصحابك قال اشترط لنفسي أن تتصروني مما تتصرون منه أنفسكم وأهلكم واشترط لأصحابي أن تواسوهم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما لنا قال لكم الجنة قالوا مد يدك فوالله لا نقتيلك وقد قالوا له في أثناء البيعة ان بيننا وبين القوم حبالا وعهودا وانا ناقضوها.

فهؤلاء الذين بايعوه من أعظم خلق الله محبة لله ورسوله وبذلا لنفوسهم وأمواهم في رضا الله ورسوله على وجه لا يلحقهم فيه أحد من هؤلاء المتأخرين قد كان غاية ما طلبوه بذلك الجنة فلو كان هناك مطلوب أعلى من ذلك لطلبوه ولكن علموا أن في الجنة كل محبوب ومطلوب بل وفي الجنة ما لا تشعر به النفوس لتطلبه فإن الطلب والحب والارادة فرع عن الشعور والاحساس والتصوير فما لا يتصوره الانسان ولا يسحه ولا يشعر به يمتنع أن يطلبه ويحبه ويريده فالجنة فيها هذا وهذا كما قال تعالى لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد وقال وفيها ما تشتهي النفس وتلد الأعين ففيها ما يشتهون وفيها مزيد على ذلك وهو ما لم يبلغه علمهم ليشتهوه كما قال صلى الله عليه وسلم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهذا باب واسع غلط من قال الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار فاذا عرفت هذه المقدمة فقول القائل الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار ان أراد بذلك أن لا تسأل الله ما هو داخل في مسمى الجنة الشرعية فلا تسأله النظر اليه ولا غير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء وأنت لا تستعيذ به من احتجابه عنك ولا من تعذيبك في النار فهذا الكلام مع كونه مخالفا لجميع الأنبياء والمرسلين وسائر المؤمنين فهو متناقض في نفسه فاسد في صريح العقول وذلك أن الرضا الذي لا يسأل انما لا يسأله لرضاه عن الله ورضاه عنه انما هو بعد معرفته به ومحبه له واذا لم يبق معه رضا عن الله ولا محبة لله فكأنه قال يرضى أن لا يرضى وهذا جمع بين النقيضين ولا ريب أنه كلام من لم يتصور ما يقول ولا عقله يوضح ذلك أن الراضي انما يحمله على احتمال المكاره والآلام ما يجده من لذة الرضا وحلاوته فاذا فقد تلك الحلاوة واللذة امتنع أن يتحمل ألما ومرارة فكيف يتصور أن يكون راضيا وليس معه من حلاوة الرضا ما يحمل به مرارة المكاره وإنما هذا من جنس كلام السكران والفاني الذي وجد في نفسه حلاوة الرضا فظن أن هذا يبقى معه على أي حال كان وهذا غلط عظيم منه كغلط سمنون كما تقدم وان أراد بذلك أن لا يسأل التمتع بالمخلوق بل يسأل ما هو أعلى من ذلك فقد غلط من وجهين من جهة أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة وهو أعلى نعيم الجنة ومن جهة أنه أيضا أثبت أنه طالب مع كونه راضيا فاذا كان الرضا لا ينافي هذا الطلب فلا ينافي طلبا آخر اذا كان محتاجا الى مطلوبه ومعلوم أن تمتعه بالنظر لا يتم الا بسلامته من النار وبتنعمه من الجنة بما هو دون النظر وما لا يتم المطلوب الا به فهو مطلوب فيكون طلبه للنظر طلبا للوازم التي منها النجاة من النار فيكون رضاء لا ينافي طلب حصول المنفعة ودفع المضرة عنه ولا طلب حصول الجنة ودفع النار ولا غيرهما مما هو من لوازم النظر فتبين تناقض قوله وأيضا فاذا لم يسأل الله الجنة ولم يستعذ به من النار فاما أن يطلب من الله ما هو دون ذلك مما يحتاج اليه من طلب منفعة ودفع مضرة واما أن لا يطلبه فان طلب ما هو دون ذلك واستعاذ مما هو دون ذلك فطلبه للجنة أولى واستعاذته من النار أولى وان كان الرضا أن لا يطلب شيئا قط ولو كان مضطرا اليه ولا يستعيذ من شيء قط وان كان مضرا.

فلا يخلوا اما أن يكون ملتفتا بقلبه الى الله في أن يفعل به ذلك واما أن يكون معرضا عن ذلك فإن التفت بقلبه الى الله فهو طالب مستعيز بحاله ولا فرق بين الطلب بالحال والقال وهو بهما أكمل وأتم فلا يعدل عنه وان كان معرضا عن جميع ذلك فمن المعلوم أنه لا يحيى ويبقى الا بما يقيم حياته ويدفع مضاره بذلك والذي به يحيى من المنافع ودفع المضار اما أن يحبه ويطلبه ويريده من أحد أو لا يحبه ولا يطلبه ولا يريد به فإن أحبه وطلبه وأراده من غير الله كان مشركا مذموما فضلا عن أن يكون محمودا وان قال لا أحبه وأطلبه وأريده لا من الله ولا من خلقه قيل هذا ممتنع في الحي فإن الحي ممتنع عليه أن لا يحب ما به يبقى وهذا أمر معلوم بالحس ومن كان بهذه المثابة امتنع أن يوصف بالرضا فإن الراضي موصوف بحب وارادة خاصة اذ الرضا مستلزم لذلك فكيف يسلب عنه ذلك كله فهذا وأمثاله مما يبين فساد هذا الكلام وأما في سبيل الله وطريقه ودينه فمن وجوه أحدهما أن يقال الراضي لا بد أن يفعل ما يرضاه الله والا فكيف يكون راضيا عن الله من لا يفعل ما يرضاه الله وكيف يسوغ رضا ما يكرهه الله ويسخطه ويذمه وينهي عنه وبيان هذا أن الرضا المحمود اما أن يكون الله يحبه ويرضاه واما أن لا يحبه ويرضاه فإن لم يكن يحبه ويرضاه لم يكن هذا الرضا مأمورا به لا أمر ايجاب ولا أمر استحباب فإن من الرضا ما هو كفر كرضا الكفار بالشرك وقتل الأنبياء وتكذيبهم ورضاهم بما يسخطه الله ويكرهه قال تعالى ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم فمن اتبع ما أسخط الله برضاه وعمله فقط أسخط الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الخطيئة اذا عملت في الأرض كان من غاب عنها ورضيها كمن حضرها ومن شهدها وسخطها كان كمن غاب عنها وأنكرها وقال صلى الله عليه وسلم سيكون بعدي أمراء تعرفون وتتكرون فمن أنكر فقد برىء ومن كره فقد سلم ولكن من رضي وتابع هلك وقال تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم فن رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين فرضنا عن القوم الفاسقين ليس مما يحبه الله ويرضاه وهو لا يرضى عنهم وقال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة الا قليل فهذا رضا قد ذمته الله وقال تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فهذا أيضا رضا مذموم وسوى هذا وهذا كثير فمن رضي بكفره وكفر غيره وفسقه وفسق غيره ومعاصيه ومعاصي غيره فليس هو متبعا لرضا الله ولا هو مؤمن بالله بل هو مسخط لربه ورببه غضبان عليه لا عن له ذام له متوعد له بالعقاب وطريق الله التي يأمر بها المشائخ المهتدون انما هي الأمر بطاعة الله والنهي عن معصيته فمن أمر أو استحب أو مدح الرضا الذي يكرهه الله ويذمه وينهي عنه ويعاقب أصحابه فهو عدو لله لأولى الله وهو يصد عن سبيل الله وطريقه ليس بسالك لطريقه وسبيله واذا كان الرضا الموجوده في بني آدم منه ما يحبه الله ومنه ما يكرهه ويسخطه ومنه ما هو مباح لا من هذا ولا من هذا كسائر أعمال القلوب من الحب والبغض وغير ذلك لكها تنقسم الى محبوب لله ومكروه لله مباح فاذا كان الأمر كذلك فالراضي الذي لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذه من النار يقال له سؤال الله الجنة واستعادته من النار اما أن تكون واجبة واما أن تكون مستحبة واما أن تكون مباحة واما أن تكون مكروهة ولا يقول مسلم انها محرمة ولا مكروهة وليست أيضا مباحة مستوية الطرفين ولو قيل انها كذلك ففعل المباح المستوي الطرفين لا ينافي الرضا اذ ليس من شرط الراضي أن لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يفعل أمثال هذه الأمور فاذا كان ما يفعله من هذه الأمور لا ينافي رضاه دعاء وسؤال هو مباح واذا كان السؤال والدعاء كذلك واجبا أو مستحبا فمعلوم أن الله يرضى بفعل الواجبات والمستحبات فكيف يكون الراضي الذي من أولياء الله لا يفعل ما يرضاه ويحبه بل يفعل ما يسخطه ويكرهه وهذه صفة أعداء الله لا أولياء الله احتجاج القدرية بأن الرضا بقضاء الله مأمور به ورد أهل السنة على ذلك والقشيري قد ذكره في أوائل باب الرضا فقال اعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بقضاء الله الذي أمر بالرضا به اذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد أو يجب على العبد الرضا به كالمعاصي وفنون محن المسلمين وهذا الذي قاله قبله وبعده ومعها غير واحد من العلماء كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وأمثالهما لما احتج عليهم القدرية بأن الرضا بقضاء الله مأمور به فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكنها مأمورين بالرضا بها والرضا بما نهى الله عنه لا يجوز فأجابهم أهل السنة عن ذلك بثلاثة أجوبة أحدها وهو جواب هؤلاء وجماهير الأئمة أن هذا العموم ليس بصحيح فلسنا مأمورين أن نرضى بكل ما قضى وقدر ولم يجيء في الكتاب والسنة أمر بذلك ولكن علينا أن نرضى بما أمرنا أن نرضى به كطاعة الله ورسوله وهذا هو الذي ذكره أبو القاسم والجواب الثاني أنهم قالوا انا نرضى بالقضاء الذي هو صفة الله أو فعله لا بالمقضي الذي هو مفعوله وفي هذا الجواب ضعف قد بيناه في غير هذا الموضوع الثالث أنهم قالوا هذه المعاصي لها وجهان وجه الى العبد من حيث هي فعله وصنعه وكسبه ووجه الى الرب من حيث هو خلقها وقضاها وقدرها فيرضى من الوجه الذي يضاف به الى الله ولا يرضى من الوجه الذي يضاف به الى العبد اذ كونها شرا وقبيحة ومحرما وسببا للعذاب والذم ونحو ذلك انما هو من جهة كونها مضافة الى العبد وهذا مقام فيه من كشف الحقائق والأسرار ما قد ذكرنا منه ما قد ذكرناه في غير هذا الموضوع ولا يحتمل هذا المكان فإن هذا متعلق بمسائل الصفات والقدر وهي من أعظم مطالب الدين وأشرف علوم الأولين والآخرين وأدقها على عقول أكثر العالمين والمقصود هنا أن مشائخ الصوفية والعلماء وغيرهم قد بينوا أن من الرضا ما يكون جائزا ومنه ما لا يكون جائزا فضلا عن كونه مستحبا أو من صفات المقربين وأن أبا القاسم ذكر في الرسالة أيضا فن قيل هذا الذي ذكرتموه أمر بين واضح فمن أين غلط من قال الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذه من النار وغلط من يستحسن مثل هذا الكلام كائنا من

كان قيل غلطوا في ذلك لأنهم رأوا أن الراضي بأمر لا يطلب غير ذلك الأمر فالعبد اذا كان في حال من الأحوال فمن رضاه أن لا يطلب غير تلك الحال ثم انهم رأوا أن أقصى المطالب الجنة وأقصى المكاره النار فقالوا ينبغي أن لا يطلب شيئا ولو أنه الجنة ولا يكره ما يناله ولو أنه النار وهذا وجه غلطهم ودخل عليهم الضلال من وجهين أحدهما ظنهم أن الرضا بكل ما يكون أمر يحبه الله ويرضاه وأن هذا من أعظم طرق أولياء الله فجعلوا الرضا بكل حادث وكائن أو بكل حال يكون فيها للعبد طريقا الى الله فضلوا ضلالا مبينا والطريق الى الله انما هي أن ترضيه بأن تفعل ما يحبه ويرضاه ليس أن ترضى بكل ما يحدث ويكون فإنه هو لم يأمر بك بذلك ولا رضيه لك ولا أحبه بل هو سبحانه يكره ويسخط ويبغض على أعيان أفعال موجودة لا يحصيها الا هو وولاية الله موافقته بأن تحب ما يحب وتبغض ما يبغض وتكره ما يكره وتسخط ما يسخط وتوالي من يوالي وتعادي من يعادي فاذا كنت تحب وترضى ما يكرهه ويسخطه كنت عدوه لا وليه وكان كل ذم نال من رضي ما أسخط الله قد نالك.

فتدبر هذا فإنه ينبه على أصل عظيم ضل فيه من طوائف النساك والصوفية والعباد والعامه من لا يحصيهم الا الله الوجه الثاني أنهم لا يفرقون بين الدعاء الذي أمروا به أمر ايجاب وأمر استحباب وبين الدعاء الذي نهوا عنه أو لم يؤمروا به ولم ينهوا عنه فإن دعاء العبد لربه ومسألته اياه ثلاثة أنواع أنواع دعاء العبد لربه نوع أمر العبد به اما أمر ايجاب واما أمر استحباب مثل قوله اهدنا الصراط المستقيم ومثل دعائه في آخر الصلاة كالدعاء الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر به أصحابه فقال اذا قعد أحدكم في الصلاة فليستغذ بالله من أربع من عذاب جهنم وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال فهذا دعاء أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعوا به في آخر صلاتهم وقد اتفقت الأمة على أنه مشروع يحبه الله ورسوله ويرضاه وتنازعوا في وجوبه فأوجب طاووس وطائفة هذا مستحب والأدعية التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بها لا تخرج عن أن تكون واجبة أو مستحبة وكل واحد من الواجب والمستحب يحبه الله ويرضاه ومن فعله رضي الله عنه وأرضاه فهل يكون من الرضا ترك ما يحبه ويرضاه ونوع من الدعاء ينهى عنه كالاعتداء مثل أن يسأل الرجل ما لا يصلح من خصائص الأنبياء وليس هو بنبي وربما هو من خصائص الرب سبحانه وتعالى مثل أن يسأل لنفسه الوسيلة التي لا تصلح الا لعبد من عباده أو يسأل الله تعالى أن يجعله بكل شيء عليما أو على كل شيء قدير وأن يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب وأمثال ذلك أو مثل من يدعوه طائفا أنه محتاج الى عباده وأنهم يبلغون ضره ونفعه فيطلب منه ذلك الفعل ويذكر أنه اذا لم يفعله حصل له من الخلق ضير وهذا ونحوه جهل بالله واعتداء في الدعاء وان وقع في ذلك طائفة من الشيوخ ومثل أن يقولوا اللهم اغفر لي ان شئت فيظن أن الله قد يفعل الشيء مكرها وقد يفعل مختارا كالمولك فيقول اغفر لي ان شئت وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال لا يقل أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت اللهم ارحمني ان شئت ولكن ليعزم المسألة فإن الله لا مكروه له ومثل أن يقصد السجعة في الدعاء ويتشوق ويتشوق وأمثال ذلك فهذه الأدعية ونحوها منهي عنها ومن الدعاء ما هو مباح كطلب الفضول التي لا معصية فيها آراء في الرضا والمقصود أن الرضا الذي هو من طريق الله لا يتضمن ترك واجب ولا ترك مستحب فالدعاء الذي هو واجب أو مستحب لا يكون تركه من الرضا كما أن ترك سائر الواجبات لا يكون من الرضا المشروع ولا فعل المحرمات من المشروع فقد تبين غلط هؤلاء من جهة ظنهم أن الرضا مشروع بكل مقدور ومن جهة أنهم لم يميزوا بين الدعاء المشروع ايجابا واستحبابا والدعاء غير المشروع وقد علم بالاضطرار من دين الاسلام أن طلب الجنة من الله والاستعاذة به من النار هو من أعظم الأدعية المشروعة لجميع المرسلين والنبیین والصدیقین والشهداء والصالحين وأن ذلك لا يخرج عن كونه واجبا أو مستحبا وطريق أولياء الله التي يسلكونها لا تخرج عن فعل واجبات ومستحبات اذ ما سوى ذلك محرم أو مكروه أو مباح لا منفعة فيه في الدين ثم انه لما أوقع هؤلاء في هذا الغلط أنهم وجدوا كثيرا من الناس لا يسألون الله جلب المنافع ودفع المضار حتى طلب الجنة والاستعاذة من النار من جهة كون ذلك عبادة وطاعة وخيرا بل من جهة كون النفس تطلب ذلك فرأوا أن من الطريق ترك ما تختاره النفس وتريده وأن لا يكون لأحدهم ارادة أصلا بل يكون مطلوبه الجريان تحت القدر كائنا من كان وهذا هو الذي أدخل كثيرا منهم في الرهبانية والخروج عن الشريعة حتى تركوا من الأكل والشرب واللباس والنكاح ما يحتاجون اليه وما لا تتم مصلحة دينهم الا به فإنهم رأوا العامة تعد هذه الأمور بحكم الطبع والهوى والعادة ومعلوم أن الأفعال التي على هذا الوجه لا تكون عبادة ولا طاعة ولا قرينة فرأى أولئك الطريق الى الله ترك هذه العبادات والأفعال الطبيعية فلأزموا من الجوع والسهر والخلوة والصمت وغير ذلك مما فيه ترك الحظوظ واحتمال المشاق ما أوقعهم في ترك واجبات ومستحبات وفعل مكروهات ومحرمات وكلا الأمرين غير محمود ولا مأمور به ولا طريق الى الله طريق المفرطين الذين فعلوا هذه الأفعال المحتاج اليها على غير وجه العبادة والتقرب الى الله وطريق المعتدين الذين تركوا هذه الأفعال بل المشروع أن تفعل بنية التقرب الى الله وأن يشكر الله قال الله تعالى كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله فأمر بالأكل والشرب فمن أكل ولم يشكر كان مذموما ومن لم يأكل ولم يشكر كان مذموما وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم لئن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله الا ازددت بها درجة ورفعة حتى للقيمة تضعها في في امرأتك وفي الصحيح أيضا أنه قال نفقة المؤمن على أهله يحسبها صدقة فكذلك الأدعية هنا من

الناس من يسأل الله جلب المنفعة له ودفع المضرة عنه طبعاً وعادة لا شرعاً وعبادة فليس من المشروع أن ادع الدعاء مطلقاً لتقصير هذا وتفريطه بل أفعله أنا شرعاً وعبادة ثم اعلم أن الذي يفعله شرعاً وعبادة إنما يسعى في مصلحة نفسه وطلب حظوظه المحمودة فهو يطلب مصلحة دنياه وآخرته بخلاف الذي يفعله طبعاً فإنه إنما يطلب مصلحة دنياه فقط كما قال تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب وحينئذ فطالب الجنة والمستعيز من النار إنما يطلب حسنة الآخرة فهو محمود ومما يبين الأمر في ذلك أن يرد قول هؤلاء بأن العبد لا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً فلا يصلي ولا يصوم ولا يتصدق ولا يحج ولا يجاهد ولا يفعل شيئاً من القربات فإن ذلك إنما فائدته حصول الثواب ودفع العقاب الذي هو النار فلا يفعل مأموراً ولا يترك محظوراً ويقول أنا راض بكل ما يفعله بي وإن كفرت وفسقت وعصيت بل يقول أنا أكفر وأفسق وأعصي حتى يعاقبني وأرضى بعقابه فأنا لدرجة الرضا بقضائه وهذا قول من هو من أجهل الخلق وأحمقهم وأضلمهم وأكفرهم أما جهلة وحمقه فلأن الرضا بذلك ممتنع متعذر لأن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين وأما كفره فلأنه مستلزم لتعطيل دين الله الذي بعث به رسوله وأنزل به كتبه ولا ريب أن ملاحظة القضاء والقدر أوقعت كثيراً من أهل الإرادة من المتصوفة في أن تركوا من الأمور وفعلوا من المحظور ما صاروا به أما ناقصين محرومين وأما عاصين فاسقين وأما كافرين وقد رأيت من ذلك ألوأنا ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وهؤلاء المعتزلة ونحوهم من القدرية طرفاً نقيض هؤلاء يلاحظون القدر ويعرضون عن الأمر وأولئك يلاحظون الأمر ويعرضون عن القدر والطائفتان تظن أن ملاحظة الأمر والقدر متعذر كما أن طائفة تجعل ذلك مخالفاً للحكمة والعدل وهذه الأصناف الثلاثة هي القدرية المجوسية والقدرية المشركية والقدرية الألبيسية وقد بسطنا الكلام عليهم في غير هذا الموضع وأصل ما يبتلى به السالكون أهل الإرادة العامة في هذا الزمان هي القدرية المشركية فيشهدون القدر ويعرضون عن الأمر كما قال فيهم بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرتي وعند المعصية جبري أي مذهب وافق هواك تمذهبت به وإنما المشروع العكس وهو أن يكون عند الطاعة يستعين الله عليها قبل الفعل ويشكره عليها بعد الفعل ويجتهد أن لا يعصي فإذا أذنب وعصى بادر إلى التوبة والاستغفار كما في حديث سيد الاستغفار أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي وكفا في الحديث الصحيح الإلهي يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ومن هذا الباب دخل قوم من أهل الإدارة في ترك الدعاء وآخرون جعلوا التوكل والمحبة من مقامات العامة وأمثال هذه الأغاليط التي تكلمنا عليها في غير هذا الموضع وبيننا الفرق بين الصواب والخطأ في ذلك ولهذا يوجد في كلام هؤلاء المشايخ الوصية باتباع العلم والشريعة حتى قال سهل بن عبد الله التستري كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل وقال الجنيد بن محمد علمنا مفيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصح أن يتكلم في علمنا

والله أعلم

الفصل الثامن

الهم والعزم

سؤال ما تقوم السادة العلماء في من عزم على فعل محرم كالزنا والسرقه وشرب الخمر عزمًا جازماً فعجز عن فعله أما بموت أو غيره هل يأنم بمجرد العزم أم لا وإن قلتم يأنم فما جواب من يحتج على عدم الائتم بقوله إذا هم عبدي بسينة ولم يعملها لم تكتب عليه وبقوله إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم واحتج به من وجهين أحدهما أنه أخبر بالعموم عن حديث النفس والعزم داخل في العموم والعزم والهم واحد قاله ابن سيده الثاني أنه جعل التجاوز ممتداً إلى أن يوجد كلام أو عمل وما قبل ذلك داخل في حد التجاوز ويزعم أن لا دلالة في قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار لأن الموجب لدخول المقتول في النار مواجهته أخيه لأنه عمل لا مجرد قصد وأن لا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم في الذي قال لو أن لي مالا لفعلت وفعلت انهما في الائتم سواء وفي الأجر سواء لأنه تكلم والنبي صلى الله عليه وسلم قال ما لم تعمل به أو تتكلم وهذا قد تكلم وقد وقع في هذه المسألة كلام كثير واحتج إلى بيانها مطولاً مكشوفاً مستوفى الإجابة فأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه الحمد لله هذه المسألة ونحوها تحتاج قبل الكلام في حكمها إلى حسن التصور لها فإن اضطراب الناس في هذه المسائل وقع عامته من أمرين سببا الاضطراب أحدهما عدم تحقيق أحوال القلوب وصفاتها التي هي مورد الكلام والثاني عدم اعطاء الأدلة الشرعية حقها ولهذا كثر اضطراب كثير من الناس في هذا الباب حتى يجد الناظر في كلامهم أنهم يدعون اجماعات متناقضة في الظاهر تفاوت الأفعال والصفات فينبغي أن يعلم أن كل واحد من صفات الحي التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحوها له من المراتب ما بين أوله وآخره ما لا يضبطه العباد كالشك ثم الظن ثم العلم ثم اليقين ومراتبه وكذلك الهم والإرادة والعزم وغير ذلك ولهذا كان الصواب عند جماهير أهل السنة وهو ظاهر مذهب أحمد وهو أصح الروايتين عنه وقول أكثر أصحابه إن العلم والعقل ونحوهما يقبل الزيادة والنقصان بل وكذلك الصفات التي تقوم بغير الحي كالألوان والطعوم

والأرواح الإرادة الجازمة وحكمها فنقول أولاً الإرادة الجازمة هي التي يجب وقوع الفعل معها إذا كانت القدرة حاصلة فإنه متى وجدت الإرادة الجازمة مع القدرة التامة وجب وجود الفعل لكامل وجود المقتضى السالم عن المعارض المقاوم ومتى وجدت الإرادة والقدرة التامة ولم يقع الفعل لم تكن الإرادة جازمة وهو ارادات الخلق لما يقدر عليهم من الأفعال ولم يفعلوه وان كانت هذه الارادات متفاوتة في القوة والضعف متفاوتا كثيرا لكن حيث لم يقع الفعل المراد مع وجود القدرة التامة فليست الإرادة جازمة جزماً تاماً وهذه المسألة انما كثر فيها النزاع لأنهم قدروا ارادة جازمة للفعل لا يقترن بها شيء من الفعل وهذا لا يكون وانما يكون ذلك في العزم على أن يفعل فقد يعزم على الفعل في المستقبل من لا يفعل منه شيئاً في الحال والعزم على أن يفعل في المستقبل لا يكفي في وجود الفعل بل لا بد عند وجود من حدوث تمام الإرادة المستلزمة للفعل وهذه هي الإرادة الجازمة والإرادة الجازمة اذا فعل معها الانسان ما يقدر عليه كان في الشرع بمنزلة الفاعل التام له ثواب الفاعل التام وعقاب الفاعل التام الذي فعل جميع الفعل المراد حتى يثاب ويعاقب على ما هو خارج عن محل قدرته مثل المشتركين والمتعاونين على أفعال البر ومنها ما يتولد عن فعل الانسان كالداعي الى هدى أو ضلالة والسان سنة حسنة وسنة سيئة كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من دعا الى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن دعا الى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من تبعه من غير أن ينقص أوزارهم شيء وثبت عنه في الصحيحين أنه قال من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

إرادة الداعي الى الهدى والضلال

فالداعي الى الهدى والى الضلالة هو طالب مرید كامل الطلب والإرادة لما دعا اليه لكن قدرته بالدعاء والأمر وقدرة الفاعل بالاتباع والقبول ولهذا قرن الله تعالى في كتابه بين الأفعال المباشرة والمتولدة فقال ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً الا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون فذكر في الآية الأولى ما يحدث عن أفعالهم بغير قدرتهم المنفردة وهو ما يصيبهم من العطش والجوع والتعب وما يحصل للكفار بهم من الغيظ وما ينالونه من العدو وقال كتب لهم به عمل صالح فأخبر أن هذه الأمور التي تحدث وتتولد من فعلهم وفعل آخر منفصل عنهم يكتب لهم بها عمل صالح وذكر في الآية الثانية نفس أعمالهم المباشرة التي باثروها بأنفسهم وهي الانفاق وقطع المسافة فلماذا قال فيها الا كتب لهم فإن هذه نفسها عمل صالح واداتهم في الموضوعين جازمة على مطلوبهم الذي هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فما حدث مع هذه الإرادة الجازمة من الأمور التي تعين فيها قدرتهم بعض الاعانة هي لهم عمل صالح وكذلك الداعي الى الهدى والضلالة لما كانت ارادتهم جازمة كاملة في هدى الأتباع وضلالهم وأتى من الاعانة على ذلك بما يقدر عليه كان بمنزلة العامل الكامل فله من الجزاء مثل جزاء كل من اتبعه للهادي مثل أجور المهتدين وللمضل مثل أوزار الضالين وكذلك السان سنة حسنة وسنة سيئة فان السنة هي مارسم للتحري فإن السان كامل الإرادة لكل ما يفعل من ذلك وفعله بحسب قدرته ومن هذا قوله في الحديث المتفق عليه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تقتل نفس ظلماً الا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل فالكفل النصيب مثل نصيب القاتل كما فسره الحديث الآخر وهو كما استباح جنس قتل المعصوم لم يكن مانع يمنعه من قتل نفس معصومة فصار شريكاً في قتل كل نفس ومنه قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ويشبه هذا أنه من كذب رسولا معينا ككذب جنس الرسل كما قيل فيه كذبت قوم نوح المرسلين كذبت عاد المرسلين ونحو ذلك ومن هذا الباب قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون فأخبر أن أمة الضلال لا يحملون من خطايا الأتباع شيئاً وأخبر أنهم يحملون أثقالهم وهي أوزار الأتباع من غير أن ينقص من أوزار الأتباع شيء لأن ارادتهم كانت جازمة بذلك وفعلوا مقدورهم فصار لهم جزاء كل عامل لأن الجزاء على العمل يستحق مع الإرادة الجازمة وفعل المقدور منه وهو كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أبي سفيان أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى هرقل فإن توليت فإن عليك اثم الأريسيين فأخبر أن هرقل لما كان امامهم المتبوع في دينهم أن عليه اثم الأريسيين وهم الأتباع وان كان قد قيل ان أصل هذه الكلمة من الفلاحين والأكرة كلفظ الطاء بالتركي فإن هذه الكلمة تقلب الى ما هو أعم من ذلك ومعلوم أنه اذا تولى عن أتباع الرسول كان عليه مثل آثامهم من غير أن ينقص من آثامهم شيء كما دل عليه سائر نصوص الكتاب والسنة ومن هذا قوله تعالى الحكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالأخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب المستكبرين واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم فقله ومن أوزار الذين يضلونهم هي الأوزار الحاصلة لضلال الأتباع وهي حاصلة من جهة الأمر ومن جهة المأمور المتثل

فالقدرتان مشتركتان في حصول ذلك الضلال فلماذا كان على هذا بعضه وعلى هذا بعضه الا أن كل بعض من هذين البعضين هو مثل وزر عامل كامل كما دلت عليه سائر النصوص مثل قوله من دعا الى الضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة ومن هذا الباب قوله تعالى قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار كلما دخلت أمة لعنت أختها حتى اذا ادركوا فيها جميعا قالت أوراهاهم لأولاهاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون فأخبر سبحانه أن الأتباع دعوا على أمة الضلال بتضعيف العذاب كما أخبر عنهم بذلك في قوله تعالى وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا وأخبر سبحانه أن لكل من المتبعين والأتباع تضعيفا من العذاب ولكن لا يعلم الأتباع التضعيف ولهذا وقع عظيم المدح والثناء لأئمة الهدى وعظيم الذم واللعنة لأئمة الضلال حتى روي في أثر لا يحضرني اسناده انه ما من عذاب في النار الا يبدأ فيه بابليلس ثم يصعد بعد ذلك الى غيره وما من نعيم في الجنة الا يبدأ فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم ينتقل الى غيره فإنه هو الامام المطلق في الهدى لأول بني آدم وآخرهم كما قال أنا سيد ولد آدم ولا فخر آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر وهو شفيع الأولين والآخرين في الحساب بينهم وهو أول من يستفتح باب الجنة وذلك أن جميع الخلائق أخذ الله عليهم ميثاق الايمان به كما أخذ على كل نبي أن يؤمن بمن قبله من الأنبياء ويصدق بمن بعده قال تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه الآية فافتتح الكلام باللام الموطئة للقسم التي يؤتى بها اذا اشتمل الكلام على قسم وشرط وأدخل اللام على ما الشرطية ليبين العموم ويكون المعنى مهما آتيتكم من كتاب وحكمة فعليكم اذا جاءكم ذلك النبي المصدق الايمان به ونصره كما قال ابن عباس ما بعث الله نبيا الا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه والله تعالى قد نوه بذكره وأعلنه في الملائكة الأعلی ما بين خلق جسد آدم ونفخ الروح فيه كما في حديث ميسرة الفجر قال قلت يا رسول الله متى كنت نبيا وفي رواية متى كتبت نبيا فقال وآدم بين الروح والجسد رواه أحمد وكذلك في حديث العرياض بن سارية الذي رواه أحمد وهو حديث حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اني عند الله الخاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته الحديث فكتب الله وقدر في ذلك الوقت وفي تلك الحال أمر امام الذرية كما كتب وقدر حال المولود من ذرية آدم بين خلق جسده ونفخ الروح فيه كما ثبت ذلك في الصحيحين من حديث ابن مسعود فمن آمن به من الأولين والآخرين أثيب على ذلك وان كان ثواب من آمن به وأطاعه في الشرائع المفصلة أعظم من ثواب من لم يأت الا بالايمان المجل على أنه امام مطلق لجميع الذرية وأن له نصيبا من ايمان كل مؤمن من الأولين والآخرين كما أن كل ضلال وغواية في الجن والانس لابليس منه نصيب فهذا يحقق الأثر المروي ويؤيد ما في نسخة شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل اما من مراسيل الزهري واما من مراسيل من فوقه من التابعين قال بعثت داعيا وليس الي من الهداية شيء وبعث ابليس مزينا ومغويا وليس اليه من الضلالة شيء ومما يدخل في هذا الباب من بعض الوجوه قوله في الحديث الذي في السنن وزنت بالأمة فرجحت ثم وزن أبو بكر بالأمة فرجح ثم رفع الميزان فأما كون النبي صلى الله عليه وسلم راجحا بالأمة فظاهر لأن له مثل أجر جميع الأمة مضافا الى أجره وأما أبو بكر وعمر فلأن لهما معاونة مع الارادة الجازمة في ايمان الأمة كلها وأبو بكر كان في ذلك سابقا لعمر وأقوى ارادة منه فإنهما هما اللذان كانا يعاونان النبي صلى الله عليه وسلم على ايمان الأمة في دقيق الأمور وجليها في محياه وبعد وفاته ولهذا سأل أبو سفيان يوم أحد أفي القوم محمد أفي القوم ابن أبي حنيفة أفي القوم ابن الخطاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجيبوه فقال أما هؤلاء فقد كفيتموهم فلم يملك عمر نفسه أن قال كذبت يا عدو الله ان الذي ذكرت لأحياء وقد بقي لك ما يسوءك رواه البخاري ومسلم حديث البراء بن عازب فأبو سفيان رأس الكفر حينئذ لم يسأل الا عن هؤلاء الثلاثة لأنهم قادة المؤمنين كما ثبت في الصحيحين أن علي بن أبي طالب لما وضعت جنازة عمر قال والله ما على وجه الأرض أحد أحب أن ألقى الله بعمله من هذا المسجى والله اني لأرجو أن يحشرك الله مع صاحبك فإني كثيرا ما كنت أسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول دخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر وذهبت أنا وأبو بكر وعمر وأمثال هذه النصوص كثيرة تبين سبب استحقاقهما ان كان لهما مثل أعمال جميع الأمة لوجود الارادة الجازمة مع التمكن من القدرة على ذلك كله بخلاف من أعان على بعض ذلك دون بعض ووجدت منه ارادة في بعض ذلك دون بعض وأيضا فالمريد ارادة جازمة مع فعل المقذور هو بمنزلة العامل الكامل وان لم يكن اماما وداعيا كما قال سبحانه لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسني وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما الارادة الجازمة مع العجز عن الفعل فانه تعالى نفى المساواة بين المجاهد والقاعد الذي ليس بعاجز ولم ينف المساواة بين المجاهد وبين القاعد العاجز بل يقال دليل الخطاب يقتضي مساواته اياه ولفظ الآية صريح استثنى أولو الضرر من نفى المساواة فالاستثناء هنا هو من النفي وذلك يقتضي أن أولي الضرر قد يساوون القاعدين وان لم يساووهم في الجميع ويوافق ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في غزوة تبوك ان بالمدينة رجلا ما سرتهم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم قالوا وهم بالمدينة قال وهم بالمدينة حسبهم العذر فأخبر أن القاعد بالمدينة الذي لم يحبس الا العذر هو مثل من معهم في هذه

الغزوة ومعلوم أن الذي معه في الغزوة يثاب كل واحد منهم ثواب غاز على قدر نيته فكذلك القاعدون الذين لم يحبسهم الا العذر ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم فإنه اذا كان يعمل في الصحة والاقامة عملا ثم لم يتركه الا لمرض أو سفر ثبت أنه انما ترك لوجود العجز والمشقة لا لضعف النية وفتورها فكان له من الارادة الجازمة التي لم يتخلف عنها الفعل الا لضعف القدرة ما للعامل والمسافر وان كان قادرا مع مشقة كذلك بعض المرضى الا أن القدرة الشرعية هي التي يحصل بها الفعل من غير مضرة راجحة كما في قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ونحو ذلك ليس المعبر في الشرع القدرة التي يمكن وجو الفعل بها على أي وجه كان بل لا بد أن تكون المكنة خالية عن مضرة راجحة بل أو مكافية ومن هذا الباب ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من جهز غازيا فقد غزا ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا وقوله من فطر صائما فله مثل أجره من غير أن ينقص من أجره شيء فإن الغزو يحتاج الى جهاد بالنفس وجهاد بالمال فإذا بذل هذا بدنه وهذا ماله مع وجود الارادة الجازمة في كل منهما كان كل منهما مجاهدا بارادته الجازمة ومبلغ قدرته وكذلك لا بد للغازي من خليفة في الأهل فإذا خلفه في أهله بخير فهو أيضا غاز وكذلك الصيام لا بد فيه من امساك ولا بد فيه من العشاء الذي به يتم الصوم والا فالصائم الذي لا يستطيع العشاء لا يتمكن من الصوم وكذلك قوله في الحديث الصحيح اذا أنفقت المرأة من مال زوجها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت ولزوجها مثل ذلك لا ينقص بعضهم من أجور بعض شيئا وكذلك قوله في حديث أبي موسى الخازن الأمين الذي يعطي ما أمر به موفرا طيبة به نفسه لا يكون الا مع الارادة الجازمة الموافقة لارادة الأمر وقد فعل مقدوره وهو الامتثال فكان أحد المصدقين ومن هذا الباب حديث أبي كبشة الأنماري الذي رواه أحمد وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما الدنيا لأربعة رجل آتاه الله علما ومالا فهو يعمل فيه بطاعة الله فقال رجل لو أن لي مثل فلان لعملت بعمله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فهما في الأجر سواء وقد رواه الترمذي مطولا وقال حديث حسن صحيح فهذا التساوي مع الأجر والوزر هو في حكاية حال من قال ذلك وكان صادقا فيه وعلم الله منه ارادة جازمة لا يتخلف عنها الفعل الا لفوات القدرة فهذا استويا في الثواب والعقاب وليس هذه الحال تحصل لكل من قال لو أن لي ما لفلان لفعلت مثل ما يفعل الا اذا كانت ارادته جازمة يجب وجود الفعل معها اذا كانت القدرة حاصلة والا فكثير من الناس يقول ذلك عن عزم لو اقتدرت به القدرة لا نفسخت عزيمته كعمامة الخلق يعاهدون وينقضون وليس كل من عزم على شيء عزم جازما قبل القدرة عليه وعدم الصوارف عن الفعل تبقى تلك الارادة عند القدرة المقارنة للصوارف كما قال تعالى ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون وكما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون وحديث أبي كبشة في النيات مثل حديث البطاقة في الكلمات وهو الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا من أمة النبي صلى الله عليه وسلم ينشر الله له يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مدى البصر ويقال له هل تنكر من هذا شيئا هل ظلمتكم فيقول لا يا رب فيقال له لا ظلم عليك اليوم فيؤتى ببطاقة فيها التوحيد فتوضع في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فهذا لما اقترن بهذه الكلمة من الصدق والاخلاص والصفاء وحسن النية اذ الكلمات والعبادات وان اشتركت في الصورة الظاهرة فإنها تتفاوت بحسب أحوال القلوب فتفاوتا عظيما ومثل هذا الحديث في حديث المرأة البغي التي سقت كلبا فغفر الله لها فهذا لما حصل في قلبها من حسن النية والرحمة اذ ذاك ومثله قوله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه الى يوم القيامة وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت يكتب الله له بها سخطه الى يوم القيامة العبد بين الهم والعمل وأمثلة لذلك وبهذا تبين أن الأحاديث التي بها التفريق بين الهم والعمل وأمثاله انما هي فيما دون الارادة الجازمة التي لا بد أن يقترن بها الفعل كما في الصحيحين عن أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى أنه قال أن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فإن هم بها وعملها كتبها الله عنده عشر حسنات ومن هم بسيئة ولم يعملها كتبها الله له حسنة كاملة فإن هم بها وعملها كتبها الله له عنده سيئة واحدة وفي الصحيحين نحوه من حديث أبي هريرة.

فهذا التقسيم هو في رجل يمكنه الفعل لهذا قال فعملها فلم يعملها ومن أمكنه الفعل فلم يفعل لم تكن ارادته جازمة فإن الارادة الجازمة مع القدرة مستلزمة للفعل كما تقدم أن ذلك كاف في وجود الفعل وموجب له اذ لو توقف على شيء آخر لم تكن الارادة الجازمة مع القدرة تامة كافية في وجود الفعل ومن المعلوم والمحسوس أن الأمر بخلاف ذلك ولا ريب أن الهم والعزم والارادة ونحو ذلك قد يكون جازما لا يتخلف عنه الفعل الا للعجز وقد لا يكون هذا على هذا الوجه من الجزم فهذا القسم الثاني يفرق فيه بين المرید والفاعل بل يفرق بين ارادة و ارادة اذ الارادة هي عمل القلب الذي هو ملك الجسد كما قال أبو هريرة القلب ملك والأعضاء جنوده فاذا طاب الملك طابت جنوده واذا خبث الملك خبثت جنوده وتحقيق ذلك ما في الصحيحين من حديث النعمان بن

بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر الجسد واذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب فاذا هم بحسنة فلم يعملها كان قد أتى بحسنة وهي الهم بالحسنة فتكتب له حسنة كاملة فإن ذلك طاعة وخير وكذلك هو في عرف الناس كما قيل لأشكرن لك معروفًا هممت به ان اهتامك بالمعروف معروف ولا أومك ان لم يمضه قدر فالشيء بالقر المحترم مصروف فإن عملها كتبها الله له عشر حسنات لما مضى من رحمته أن من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها الى سبعمائة ضعف كما قال تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لمن جاء بناقة لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة مخطومة مزومة الى أضعاف كثيرة وقد روي عن أبي هريرة مرفوعا انه يعطى به ألف ألف حسنة وأما الهام بالسيئة الذي لم يعملها وهو قادر عليها فإن الله لا يكتبها عليه كما أخبر به في الحديث الصحيح وسواء سمي همه ارادة أو عزمًا أو لم يسم متى كان قادرا على الفعل وهم به وعزم عليه ولم يفعله مع القدرة فليست ارادته جازمة وهذا موافق لقوله في الحديث الصحيح حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل به فإن ما هم به العبد من الأمور التي يقدر عليها من الكلام والعمل ولم يتكلم بها ولم يعملها لم تكن ارادته لها جازمة فتلك مما لم يكتبها الله عليه كما شهد به قوله من هم بسيئة فلم يعملها ومن حكى الاجماع كابن عبد البر وغيره في هذه المسألة على هذا الحديث فهو صحيح بهذا الاعتبار وهذا الهام بالسيئة فاما أن يتركها لخشية الله وخوفه أو يتركها لغير ذلك فإن تركها لخشية الله كتبها الله له عنده حسنة كاملة كما قد صرح به في الحديث وكما قد جاء في الحديث الآخر اكتبوها له حسنة فإنما تركها من أجلي أو قال من جرائي وأما ان تركها لغير ذلك لم تكتب عليه سيئة كما جاء في الحديث الآخر فإن لم يعملها لم تكتب عليه وبهذا تتفق معاني الأحاديث وان عملها لم تكتب عليه الا سيئة واحدة فإن الله تعالى لا يضعف السيئات بغير عمل صاحبها ولا يجزي الانسان في الآخرة الا بما عملت نفسه ولا تمتلىء جهنم الا من أتباع ابليس من الجنة والناس كما قال تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين ولهذا ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأنس أن الجنة يبقى فيها فضل فينشئ الله لها أقواما في الآخرة وأما النار فإنه ينزوي بعضها الى بعض حتى يضع عليها قدمه فتمتلىء بمن دخلها من أتباع ابليس ولهذا كان الصحيح المنصوص عن أئمة العدل كأحمد وغيره الوقف في أولاد المشركين وأنه لا يجزم لمعين منهم بجنة ولا نار بل يقال فيهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديثين الصحيحين حديث أبي هريرة وابن عباس الله أعلم بما كانوا عاملين فحديث أبي هريرة في الصحيحين وحديث ابن عباس في البخاري وفي حديث سمرة بن جندب الذي رواه البخاري أن منهم من يدخل الجنة وثبت أن منهم من يدخل النار كما في صحيح مسلم في قصة الغلام الذي قتله الخضر وهذا يحقق ما روي من وجوه أنهم يمتحنون يوم القيامة فيظهر على علم الله فيهم فيجزيهم حينئذ على الطاعة والمعصية وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل السنة والحديث واختاره وأما أئمة الضلال الذين عليهم أوزار من أضلوه ونحوهم فقد بينا أنهم انما عوقبوا لوجود الإرادة الجازمة مع التمكن من الفعل بقوله في حديث أبي كبشة فهما في الوزر سواء وقوله من دعا الى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من تبعه فاذا وجدت الإرادة الجازمة والتمكن من الفعل صاروا بمنزلة الفاعل التام والهام بالسيئة التي لم يعملها مع قدرته عليها لم توجد منه ارادة جازمة وفاعل السيئة التي تمضي لا يجزي بها الا سيئة واحدة كما شهد به النص وبهذا يظهر قول الأئمة حيث قال الامام أحمد الهم همان هم خطرات وهم اصرار فهم الخطرات يكون من القادر فإنه لو كان همهم اصرارا جازما وهو قادر لوقع الفعل ومن هذا الباب هم يوسف حيث قال تعالى ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه الآية وأما هم المرأة التي راودته فقد قيل انه كان هم اصرار لأنها فعلت مقدرها وكذلك ما ذكره عن المنافقين في قوله تعالى وهموا بما لم ينالوا فهذا الهم المذكور عنهم هم مذموم كما ذمهم الله عليه ومثله يذم وان لم يكن جازما كما سنبينه في آخر الجواب من الفرق بين ما ينافي الايمان وبين ما لا ينافيه وكذلك الحريص على السيئات الجازم بارادة فعلها اذا لم يمنعه الا مجرد العجز فهذا يعاقب على ذلك عقوبة الفاعل لحديث أبي كبشة ولما في الحديث الصحيح اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وفي لفظ انه أراد قتل صاحبه فهذه الارادة هي الحرص وهي الارادة الجازمة وقد وجد معها المقذور وهو القتال لكن عجز عن القتل وليس هذا من الهم الذي لا يكتب ولا يقال انه استحق ذلك بمجرد قوله لو أن لي ما لفلان لعملت مثل ما عمل فإن تمنى الكبائر ليس عقوبته كعقوبة فاعلها بمجرد التكلم بل لا بد من أمر آخر وهو لم يذكر أنه يعاقب على كلامه وانما ذكر أنهم في الوزر سواء وعلى هذا فقوله ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل لا ينافي العقوبة على الارادة الجازمة التي لا بد أن يقترن بها الفعل فان الارادة الجازمة هي التي يقترن بها المقذور من الفعل والافتمى لم يقترن بها المقذور من الفعل لم تكن جازمة فالمريد الزنا والسرقه وشرب الخمر العازم على ذلك متى كانت ارادته جازمة عازمة فلا بد أن يقترن بها من الفعل ما يقدر عليه ولو أنه يقربه الى جهة المعصية مثل تقرب السارق الى مكان المال المسروق ومثل نظر الزاني واستماعه الى المزني به وتكلمه معه ومثل طلب الخمر والتماسها ونحو ذلك فلا بد مع الارادة الجازمة من شيء من مقدمات الفعل المقذور بل مقدمات الفعل توجد بدون الارادة الجازمة عليه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه العينان تزنيان وزناهما النظر واللسان يزني وزناه النطق واليد تزني وزناها البطش

والرجل تزني وزناها المشي والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك او يكذبه وكذلك حديث أبي بكر المتفق عليه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه أراد قتل صاحبه وفي رواية في الصحيحين انه كان حريصا على قتل صاحبه فانه أراد ذلك ارادة جازمة فعل معها مقدوره منعه منها من قتل صاحبه العجز وليست مجرد هم ولا مجرد عزم على فعل مستقبل فاستحق حينئذ النار كما قدمنا من أن الارادة الجازمة التي أتى معها بالممكن يجري صاحبها مجرى الفاعل التام والارادة التامة قد ذكرنا أنه لا بد أن يأتي معها بالمقدور أو بعضه وحيث ترك الفعل المقذور فليست جازمة بل قد تكون جازمة فيما فعل دون ما ترك مع القدرة مثل الذي يأتي بمقدمات الزنا من اللبس والنظر والقبلة ويمتنع عن الفاحشة الكبرى لهذا قال في حديث أبي هريرة الصحيح العين تزني والأذن تزني واللسان يزني الى أن قال والقلب يتمنى ويشتهي أي يتمنى الوطء ويشتهي ولم يقل يريد ومجرد الشهوة والتمنى ليس ارادة جازمة ولا يستلزم وجود الفعل فلا يعاقب على ذلك وانما يعاقب اذا أراد ارادة جازمة مع القدرة والارادة الجازمة التي يصدقها الفرج ومن هذا الحديث الذي في الصحيحين عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قبلة فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فأنزل الله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات الآية فقال الرجل ألي هذه فقال لمن عمل بها من أمتي فمثل هذا الرجل وأمثاله لا بد في الغالب أن يهجم بما هو أكبر من ذلك كما قال والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه لكن ارادته القلبية للقبلة كانت ارادة جازمة فاقترن بها فعل القبلة بالقدرة وأما ارادته للجماع فقد تكون غير جازمة وقد تكون جازمة لكن لم يكن قادرا والأشبه في الذي نزلت فيه الآية أنه كان متمكنا لكنه لم يفعل فتفريق أحمد وغيره بين هم الخطرات وهم الاصرار هو الذي عليه الجواب فمن لم يمنعه من الفعل الا العجز فلا بد أن يفعل ما يقدر عليه من مقدماته وان فعله وهو عازم على العود متى قدر فهو مصر ولهذا قال ابن المبارك المصر الذي يشرب الخمر اليوم ثم لا يشربها الى شهر وفي رواية الى ثلاثين سنة ومن نيته أنه اذا قدر على شربها شربها وقد يكون مصرا اذا عزم على الفعل في وقت دون وقت كمن يعزم على ترك المعاصي في شهر رمضان دون غيره فليس هذا بتائب مطلقا ولكنه تارك للفعل في شهر رمضان ويثاب اذا كان ذلك الترك لله وتعظيم شعائر الله واجتناب محارمه في ذلك الوقت ولكنه ليس من التائبين الذين يغفر لهم بالتوبة مغفرة مطلقة ولا هو مصر مطلقا وأما الذي وصفه ابن المبارك فهو مصر اذا كان من نيته العود الى شربها قلت والذي قد ترك المعاصي في شهر رمضان من نيته العود اليها في غير شهر رمضان مصر أيضا لكن نيته أن يشربها اذا قدر عليها غير النية مع وجود القدرة فاذا قدر قد تبقى نيته وقد لا تبقى ولكن متى كان مريدا ارادة جازمة لا يمنعه الا العجز فهو معاقب على ذلك كما تقدم وتقدم أن مثل هذا لا بد أن يقترن بارادته ما يتمكن من الفعل معه وبهذا يظهر ما يذكر عن الحارث المحاسبي أنه حكى الاجماع على أن الناي للفعل ليس بمنزلة الفاعل له فهذا الإجماع صحيح مع القدرة فإن الناي للفعل القادر عليه ليس بمنزلة الفاعل وأما الناي الجازم الآتي بما يمكن فانه بمنزلة الفاعل التام كما تقدم ومما يوضح هذا أن الله سبحانه في القرآن رتب الثواب والعقاب على مجرد الارادة كقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا وقال من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب فرتب الثواب والعقاب على كونه يريد العاجلة ويريد الحياة الدنيا ويريد حرث الدنيا وقال في آية هود نوف اليهم أعمالهم فيها الى أن قال وباطل ما كانوا يعملون فدل على أنه كان لهم أعمال بطلت وعوقبوا على أعمال أخرى عملوها وأن الارادة هنا مستلزمة للعمل ولما ذكر ارادة الآخرة قال ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن وذلك لأن ارادة الآخرة وان استلزمت عملها فالثواب انما هو على العمل المأمور به لا كل سعي ولا بد مع ذلك من الايمان ومنه قوله يا أيها النبي قل لأزواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فهذا نظير تلك الآية التي في سورة هود وهذا يطابق قوله اذا التقى المسلمان بسيفيهما الا أنه قال فانه أراد قتل صاحبه أو انه كان حريصا على قتل صاحبه فذكر الحرص والارادة على القتل وهذا لا بد أن يقترن به فعل وليس هذا مما دخل في حديث العفو ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ومما يبني على هذا مسألة معروفة بين أهل السنة وأكثر العلماء وبين بعض القدرية وهي توبة العاجز عن الفعل كتوبة المجبوب عن الزنا وتوبة الأقطع العاجز عن السرقة ونحوه من العجز فانها توبة صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم وخالف في ذلك بعض القدرية بناء على أن العاجز عن الفعل لا يصح أن يثاب على تركه الفعل بل يعاقب على تركه وليس كذلك بل ارادة العاجز عليها الثواب والعقاب كما بينا وبيننا أن الارادة الجازمة مع القدرة تجري مجرى الفاعل التام فهذا العاجز اذا أتى بما يقدر عليه من مباحة أسباب المعصية بقوله وعمله وهجرانها وتركها بقلبه كالتائب القادر عليها سواء فتوبة هذا العاجز عن كمال الفعل كاصرار العاجز عن كمال الفعل ومما يبني على هذا المسألة المشهورة في الطلاق وهو أنه لو طلق في نفسه وجزم بذلك ولم يتكلم به فانه لا يقع به الطلاق عند جمهور العلماء وعند مالك في احدي الروايتين يقع وقد استدل أحمد وغيره من الأئمة على ترك الوقوع بقوله ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها فقال المنازع هذا المتجاوز عنه انما هو حديث النفس والجازم بذلك في النفس ليس من حديث النفس فقال المنازع لهم قد قال ما لم تكلم به أو

تعمل به فأخبر أن التجاوز عن حديث النفس امتد الى هذه الغاية التي هي الكلام به والعمل به كما ذكر ذلك في صدر السؤال من استدلال بعض الناس وهو استدلال حسن فانه لو كان حديث النفس اذا صار عزمًا ولم يتكلم به أو يعمل يواخذ به لكان خلاف النص لكن يقال هذا في المأمور صاحب المقدرة التي يمكن فيها الكلام والعمل اذا لم يتكلم ولم يعمل وأما الإرادة الجازمة المأتي فيها بالمقدور فتجري مجرى التي أتى معها بكمال العمل بدليل الأخرس لما كان عاجزًا عن الكلام وقد يكون عاجزًا عن العمل باليدين ونحوهما لكنه اذا أتى بمبلغ طاقته من الإشارة جرى ذلك مجرى الكلام من غيره والأحكام والثواب والعقاب وغير ذلك وأما الوجه الآخر الذي احتج به وهو أن العزم والهيم داخل في حديث النفس المعفو عنه مطلقًا فليس كذلك بل اذا قيل ان الإرادة الجازمة مستلزما لوجود فعل ما يتعلق به الذم والعقاب وغير ذلك يصح ذلك فإن المراد ان كان مقدورا مع الإرادة الجازمة وجب وجوده وان كان ممتنعًا فلا بد مع الإرادة الجازمة من فعل بعض مقدماته وحيث لم يوجد فعل أصلا فهو هم وحديث النفس ليس ارادة جازمة ولهذا لم يجيء في النصوص العفو عن مسمى الإرادة والحب والبغض والحسد والكبر والعجب وغير ذلك من أعمال القلوب اذ كانت هذه الأعمال حيث وقع عليهم ذم وعقاب فلأنها تمت حتى صارت قولًا وفعلًا وحينئذ قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي الحديث حق والمواخذة بالإرادات المستلزمة لأعمال الجوارح حق ولكن طائفة من الناس قالوا ان الإرادة الجازمة قد تخلو عن فعل أو قول ثم تنازعوا في العقاب عليها فكان القاضي أبو بكر ومن تبعه كأبي حامد وأبي الفرج ابن الجوزي يرون العقوبة على ذلك وليس معهم دليل على أنه يواخذ اذا لم يكن هناك قول أو عمل والقاضي بناها على أصله في الايمان الذي اتبع فيه جهما والصالح وهو المشهور عن أبي الحسن الأشعري وهو أن الايمان مجرد تصديق القلب ولو كذب بلسانه وسب الله ورسوله بلسانه وأن سب الله ورسوله انما هو كفر في الظاهر وأن كلما كان كفرا في نفس الأمر فانه يمتنع أن يكون معه شيء من تصديق القلب وهذا أصل فاسد في الشرع والعقل حتى ان الأئمة كوكيع بن الجراح وأحمد بن حنبل وأبي عبيدة وغيرهم كفروا من قال في الايمان بهذا القول بخلاف المرجئة من الفقهاء الذين يقولون هو تصديق القلب واللسان فان هؤلاء لم يكفروا أحد من الأئمة وانما بدعواهم وقد بسط الكلام في الايمان وما يتعلق بذلك في غير هذا الموضوع وبين أن من الناس من يعتقد وجود الأشياء بدون لوازمها فيقدر مالا وجود له أوجه خطأ جهم في الايمان وأصل جهم في الايمان تضمن غلطا من وجوه أمنها ظنه مجرد تصديق القلب ومعرفة بدون أعمال القلب كحب الله وخشيته ونحو ذلك ب ومنها ظنه ثبوت ايمان قائم في القلب بدون شيء من الأقوال والأعمال جومنها ظنه أن من حكم الشرع بكفره وخلوده في النار فانه يمتنع أن يكون في قلبه شيء من التصديق وجزموا بأن ابليس وفرعون واليهود ونحوهم لم يكن في قلوبهم شيء من ذلك وهذا كلامهم في الإرادة والكرهية والحب والبغض ونحو ذلك فان هذه الأمور اذا كانت هما وحديث نفس فانه معفو عنها واذا صارت ارادة جازمة وحبا وبغضا لزم وجود الفعل ووقوعه وحينئذ فليس لأحد أن يقدر وجودها مجردة ثم يقول ليس فيها اثم وبهذا يظهر الجواب عن حجة السائل محبة الله ورسوله واقترانها بالإرادة فان الأمة مجمعة على أن الله يثيب على محبته ومحبة رسوله والحب فيه والبغض فيه ويعاقب على بغضه وبغض رسوله وبغض أوليائه وعلى محبة الأنداد من دونه وما يدخل في هذه المحبة من الارادات والعزوم فان المحبة سواء كانت نوعا من الإرادة أو نوعا آخر مستلزما للإرادة فلا بد معها من ارادة وعزم فلا يقال هذا من حديث النفس المعفو عنه بل كما جاء في الحديث الذي رواه الترمذي أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله وفي الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن هشام قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أخذ بيد عمر بن الخطاب فقال عمر لأنت يا رسول الله أحب الي من كل شيء الا من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا والذي نفسي بيده حتى أكون أحب اليك من نفسك فقال عمر فانك الآن أحب الي من نفسي فقال النبي صلى الله عليه وسلم الآن يا عمر بل قد قال تعالى قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترتموها وتجارة تخسون كسادها ومساکن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين فانظر الى هذا الوعيد الشديد الذي قد توعد الله به من كان أهله وماله أحب اليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله فلم أنه يجب أن يكون الله ورسوله والجهاد في سبيله أحب الى المؤمن من الأهل والمال والمساکن والمتاجر والأصحاب والأخوان والا لم يكن مؤمنا حقا ومثل هذا ما في الصحيحين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجد أحد حلاوة الايمان حتى يحب المرء لا يحبه الا الله وحتى أن يقذف في النار أحب اليه من أن يرجع في الكفر وحتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وهذا لفظ البخاري فأخبر أنه لا يجد أحد حلاوة الايمان الا بهذه المحبات الثلاث أحدهما أن يكون الله ورسوله أحب اليه من سواهما وهذا من أصول الايمان المفروضة التي لا يكون العبد مؤمنا بدونها الثاني أن يحب العبد لا يحبه الا الله وهذا من لوازم الأول والثالث أن يكون القاءه في النار أحب اليه من الرجوع الى الكفر وكذلك التائب من الذنوب من أقوى علامات صدقة في التوبة هذه الخصال محبة الله ورسوله ومحبة المؤمنين فيه وان كانت متعلقة بالأعيان ليست من أفعالنا كالارادة المتعلقة بأفعالنا فهي مستلزما لذلك فان من كان الله ورسوله أحب اليه من نفسه وأهله وماله لا بد أن يريد من العمل ما تقتضيه هذه المحبة مثل ارادته نصر الله ورسوله ودينه والتقريب الى الله ورسوله ومثل بغضه لمن يعادي الله ورسوله

ومن هذا الباب ما استفاض عنه صلى الله عليه وسلم في الصحاح من حديث ابن مسعود وأبي موسى وأنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرء مع من أحب وفي رواية الرجل يحب القوم ولما يلحق لهم أي ولما يعمل بأعمالهم فقال المرء مع من أحب قال أنس فما فرح المسلمون بشيء بعد الإسلام فرحهم بهذا الحديث فأنا أحب النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وأرجو أن يجعلني الله معهم وإن لم أعمل عملهم وهذا الحديث حق فإن كون المحب مع المحبوب أمر فطري لا يكون غير ذلك وكونه معه هو على محبته إياه فإن كانت المحبة متوسطة أو قريبا من ذلك كان معه بحسب ذلك وإن كانت المحبة كاملة كان معه كذلك والمحبة الكاملة تجب معها الموافقة للمحبوب في محابه إذا كان المحب قادرا عليها فحيث تخلفت الموافقة مع القدرة يكون قد نقص من المحبة بقدر ذلك وإن كانت موجودة وحب الشيء وارا دته يستلزم بغض ضده وكرهته مع العلم بالتضاد ولهذا قال تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والمودة من أعمال القلوب فإن الإيمان بالله يستلزم مودته ومودة رسوله وذلك يناقض مودة من حاد الله ورسوله وما ناقض الإيمان بالله يستلزم العزم والعقاب لأجل عدم الإيمان فإن ما ناقض الإيمان كالشك والاعراض وردة القلب وبغض الله ورسوله يستلزم الذم والعقاب لكونه تضمن ترك المأمور مما أمر الله به رسوله فاستحق تاركه الذم والعقاب وأعظم الواجبات إيمان القلب فما ناقضه استلزم الذم والعقاب لتركه هذا الواجب بخلاف ما استحق الذم لكونه منهيًا عنه كالفواحش والظلم فإن هذا هو الذي يتكلم في الهم به وقصده إذا كان هذا لا يناقض أصل الإيمان وإن كان يناقض كماله بل نفس فعل الطاعات يتضمن ترك المعاصي ونفس ترك المعاصي يتضمن فعل الطاعات ولهذا كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصلاة تضمنت شيئين أحدهما نهيها عن الذنوب والثاني تضمنها ذكر الله وهو أكبر الأمرين فما فيها من ذكر الله أكبر من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر والبسط هذا موضع آخر والمقصود هنا أن المحبة التامة لله ورسوله تستلزم وجود محبوباته ولهذا جاء في الحديث الذي في الترمذي من أحب الله وأبغض الله وأعطى الله ومنع الله فقد استكمل الإيمان فإنه إذا كان حبه لله وبغضه لله وهما عمل قلبه وعطاؤه لله ومنعه لله وهما عمل بدنه دل على كمال محبته لله ودل ذلك على كمال الإيمان وذلك أن كمال الإيمان أن يكون الدين كله لله وذلك عبادة الله وحده لا شريك له والعبادة تتضمن كما الحب وكمال الذل والحب مبدأ جميع الحركات الإرادية ولا بد لكل حي من حب وبغض فإذا كانت محبته لمن يحبه الله وبغضه لمن يبغضه الله دل ذلك على صحة الإيمان في قلبه لكن قد يقوى ذلك وقد يضعف بما يعارضه من شهوات النفس وأهوائها الذي يظهر في بذل المال الذي هو مادة النفس فإذا كان حبه لله وعطاؤه لله ومنعه لله دل على كمال الإيمان باطنا وظاهرا وأصل الشرك في الشركين الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا إنما هو اتخاذ أنداد يحبونهم كحب الله كما قال تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله ومن كان حبه لله وبغضه لله لا يحب إلا الله ولا يبغض إلا الله ولا يعطي إلا الله ولا يمنع إلا الله فهذه حال السابقين من أولياء الله كما روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يقول الله من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ولئن سألتني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكثره مساءته ولا بد له منه فهو لاء الذين أحبوا الله محبة كاملة تقربوا بما يحبه من النوافل بعد تقربهم بما يحبه من الفرائض أحبهم الله محبة كاملة حتى بلغوا ما بلغوه وصار أحدهم يدرك بالله ويتحرك بالله بحيث أن الله يحيب مسألته ويعذه مما استعاذ منه وقد ذم في كتابه من أحب أندادا من دونه قال تعالى وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم وذم من اتخذ الهه هواه وهو أن يتأله ما يهواه ويحبه وهذا قد يكون فعل القلب فقط وقد مدح تعالى وذم في كتابه في غير موضع على المحبة والارادة والبغض والسخط والفرح والغم ونحو ذلك من أفعال القلوب كقوله والذين آمنوا أشد حبا لله وقوله كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقوله يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وقوله ان تمسكتم حسنة تسؤمهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وقوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وقوله واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا وقوله ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم وقوله ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربيم وقوله وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون وقوله ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم وقوله وأذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أياكم زادته هذه إيمانا الآية وقوله والذين أتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه وقوله قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقال اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وقال ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وقال ان الله لا يحب كل مختال فخور وقال وانا اذا أذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وقال ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤوس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور

الا الذين صبروا وعملوا الصالحات وقال وتحبون المال حبا جما وقال ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد وقال ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون وقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون اعمال القلب وقال وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اراكم فاصبحتم من الخاسرين وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهلهم أبدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا وقال أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وقال ومن شر حاسد اذا حسد وقال ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا وقال لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وقال ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم وقال اذا بعث ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وقال في قلبه مرض وقال واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض وقال أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم وقال قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ومثل هذا كثير في كتاب الله وسنة رسوله واتفاق المؤمنين يحمد ويذم على ما شاء الله من مساعي القلوب وأعمالها مثل قوله في الحديث الصحيح المتفق عليه لا تباغضوا ولا تحاسدوا وقوله لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه وقوله مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهر وقوله لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقوله لا تسموا العنب الكرم وانما الكرم قلب المؤمن وأمثال هذا كثير.

بل قول القلب وعمله هو الأصل مثل تصديقه وتكذيبه وحبه وبغضه من ذلك ما يحصل به مدح وذم وثواب وعقاب بدون فعل الجوارح الظاهرة ومنه ما لا يقترب به ذلك الا مع الفعل بالجوارح الظاهرة اذا كانت مقدورة وأما ما ترك فيه فعل الجوارح الظاهرة للعجز عنه فهذا حكم صاحبه حكم الفاعل فأقوال القلب وأفعاله ثلاثة أقسام أقسام أعمال القلب أحدهما ما هو حسنة وسيئة بنفسه وثانيها ما ليس سيئة بنفسه حتى يفعل وهو السيئة المقدورة كما تقدم وثالثها ما هو مع العجز كالحسنة والسيئة المفعولة وليس هو مع القدرة كالحسنة والسيئة المفعولة كما تقدم فالقسم الأول هو ما يتعلق بأصول الايمان من التصديق والتكذيب والحب والبغض وتوابع ذلك فاذن هذه الأمور يحصل فيها الثواب والعقاب وعلو الدرجات وأسفل الدرجات بما يكون في القلوب من هذه الأمور وان لم يظهر على الجوارح بل المنافقون يظهرون بجوارحهم الأقوال والأعمال الصالحة وانما عقابهم وكونهم في الدرك الأسفل من النار على ما في قلوبهم من الأمراض وان كان ذلك قد يقترب به أحيانا بغض القول والفعل لكن ليست العقوبة مقصورة على ذلك البغض اليسير وانما ذلك البغض دلالة كما قال تعالى ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول فأخبر أنهم لا بد أن يعرفوا في لحن القول.

وأما القسم الثاني والثالث

فمظنة الأفعال التي لا تنافي أصول الايمان مثل المعاصي الطبيعية مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر كما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مات يشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله دخل الجنة وان سرق وان شرب الخمر وكما شهد النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح للرجل الذي كان يكثر شرب الخمر وكان يجلده كلما جىء به فلعله رجل فقال لا تلعه فانه يحب الله ورسوله وفي رواية قال بعضهم أخزاه الله ما أكثر ما يؤتي به في شرب الخمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيك وهذا في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة حديث النفس والوسوسة ولهذا قال ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل به والعفو عن حديث النفس انما وقع لأمة محمد المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فعلم أن هذا العفو هو فيما يكون من الأمور التي لا تقدر في الايمان فأما ما نافي الايمان فذلك لا يتناوله لفظ الحديث لأنه اذا نافي الايمان لم يكن صاحبه من أمة محمد في الحقيقة ويكون بمنزلة المنافقين فلا يجب أن يعفى عما في نفسه من كلامه أو عمله وهذا فرق بين يدل عليه الحديث وبه تألفت الأدلة الشرعية وهذا كما عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان كما دل عليه الكتاب والسنة فمن صح ايمانه عفي له عن الخطأ والنسيان وحديث النفس كما يخرجون من النار بخلاف من ليس معه الايمان فان هذا لم تدل النصوص على ترك مؤاخذته بما في نفسه وخطئه ونسيانه ولهذا جاء نية المؤمن خير من عمله هذا الأثر رواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب الأمثال من مراسيل ثابت البناني وقد ذكره ابن القيم في النية من طرق عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضعفها فانه أعلم فان النية يثاب عليها المؤمن بمجرد ما تجري مجرى العمل اذا لم يمنع من العمل بها الا العجز وبمكته ذلك في عامة أفعال الخير وأما عمل البدن فهو مقيد بالقدرة وذلك لا يكون إلا قليلا ولهذا قال بعض السلف قوة المؤمن في قلبه وضعفه في بدنه وقوة المنافق في بدنه وضعفه في قلبه وقد دل على هذا الأصل قوله تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الآية وهذه الآية وان كان قد قال طائف من السلف انها منسوخة كما روى البخاري في صحيحه عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عمر أنها نسخت فالنسخ في لسان السلف أعم مما هو في لسان المتأخرين يريدون به رفع الدلالة مطلقا وان كان تخصيصا للعام أو

تقييدا للمطلق وغير ذلك كما هو معروف في عرفهم وقد أنكر آخرون نسخها لعدم دليل ذلك وزعم قوم أن ذلك خبر والخبر لا ينسخ ورد آخرون بأن هذا خبر عن حكم شرعي كالخبر الذي بمعنى الأمر والنهي والقائلون بنسخها يجعلون الناسخ لها الآية التي بعدها وهي قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها كما روى مسلم في صحيحه من حديث أنس في هذه الآية فيكون المرفوع عنهم ما فسرت به الأحاديث وهو ما هموا به وحدثوا به أنفسهم من الأمور المقدورة ما لم يتكلموا به أو يعملوا به ورفع عنهم الخطأ والنسيان وما استكروها عليه كما روى ابن ماجه وغيره باسناد حسن ان الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكروها عليه وحقيقة الأمر أن قوله سبحانه ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه لم يدل على المؤخذة بذلك بل دل على المحاسبة به ولا يلزم من كونه يحاسب أن يعاقب ولهذا قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لا يستلزم أنه قد يغفر ويعذب بلا سبب ولا ترتيب ولا أنه يغفر كل شيء أو يعذب على كل شيء مع العلم بأنه لا يعذب المؤمنين وأنه لا يغفر أن يشرك به الا مع التوبة ونحو ذلك.

والأصل أن يفرق بين ما كان مجامعا لأصل الايمان وما كان منافيا له ويفرق أيضا بين ما كان مقدورا عليه فلم يفعل وبين ما لم يترك الا للعجز عنه فهذان الفرقان هما فصل في هذه المواضيع المشتبهة وقد ظهر بهذا التفصيل أن أصل النزاع في المسألة انما وقع لكونهم رأوا عازما جازما لا يقتزن به فعل قط وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل مقارنا للعزم وان كان العجز مقارنا للإرادة الجازمة لما هو عاجز عنه ممتنعة أيضا فمع الإرادة الجازمة يوجد ما يقدر عليه من مقدمات الفعل ولوازمه وان لم يوجد الفعل نفسه والانسان يجد من نفسه أن مع قدرته على الفعل يقوى طلبه والطمع فيه وارادته ومع العجز عنه يضعف ذلك الطمع وهو لا يعجز عما يقوله ويفعله على السواء ولا عما يظهر على صفحات وجهه وفلمات لسانه مثل بسط الوجه وتعيسه واقباله على الشيء والاعراض عنه وهذه وما يشبهها من أعمال الجوارح التي يترتب عليها الذم والعقاب كما يترتب عليها الحمد والثواب وبعض الناس يقدر عازما جازما لا يقتزن به فعل قط وهذا لا يكون الا لعجز يحدث بعد ذلك من موت أو غيره فسموا التصميم على الفعل في المستقبل عازما جازما ولا نزاع في اطلاق الألفاظ فان من الناس من يفرق بين العزم والقصد فيقول ما قارن الفعل فهو قصد وما كان قبله فهو عزم ومنهم من يجعل الجميع سواء وقد تنازعا هل تسمى ارادة الله لما يفعله في المستقبل فلا بد حين فعله من تجدد ارادة غير العزم المتقدم وهي الإرادة المستلزمة لوجود الفعل مع القدرة وتنازعا أيضا هل يجب وجود الفعل مع القدرة والداعي وقد ذكروا أيضا في ذلك قولان. والأظهر أن القدرة مع الداعي التام تستلزم وجود المقدور والإرادة مع القدرة تستلزم وجود المراد والمنتازعون في هذه أراد أحدهم اثبات العقاب مطلقا على كل عزم على فعل مستقبل وان لم يقتزن به فعل وأراد الآخر رفع العقاب مطلقا عن كل ما في النفس من الارادات الجازمة ونحوها مع ظن الاثنين أن ذلك الواحد لم يظهر بقول ولا عمل وكل من هذين انحراف عن الوسط فاذا عرف أن الإرادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة الا لعجز يجري صاحبها مجرى الفاعل التام في الثواب والعقاب وأما اذا تخلف عنها ما يقدر عليها فذلك المتخلف لا يكون مرادا ارادة جازمة بل هو الهم الذي وقع العفو عنه وبه انتلفت النصوص والأصول ثم هنا مسائل كثيرة فيما يجتمع في القلب من الارادات المتعارضة كالأعتقادات المتعارضة واردة الشيء وضدة مثل شهوة النفس للمعصية وبغض القلب لها ومثل حديث النفس الذي يتضمن الكفر اذا قارنه بعض ذلك والتعود منه كما شكوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه فقالوا ان أحدنا يجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخز من السماء الى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به فقال أو قد وجدتموه فقالوا نعم قال ذلك صريح الإيمان رواه مسلم من حديث ابن مسعود وأبي هريرة وفيه الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة.

وحين كتبت هذا الجواب لم يكن عندي من الكتب ما يستعان به على الجواب فان له موارد واسعة فهنا لما اقتزن بالوسواس هذا البغض وهذه الكراهة كان هو صريح الايمان وهو خالصة ومحضه لأن المناق الكافر لا يجد هذا البغض وهذه الكراهة مع الوسوسة بذلك بل إن كان في الكفر البسيط وهو الاعراض عما جاء به الرسول وترك الايمان به وإن لم يعتقد تكذيبه فهذا قد لا يوسوس له الشيطان بذلك اذ الوسوسة بالمعارض المنافي للإيمان انما يحتاج اليها عند وجود مقتضيه فاذا لم يكن معه ما يتقضي الايمان لم يحتج الى معارض يدفعه وان كان في الكفر المركب وهو التكذيب فالكفر فوق الوسوسة وليس معه ايمان يكره به ذلك ولهذا لما كانت هذه الوسوسة عارضة لعامة المؤمنين كما قال تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله الآيات فضرب الله المثل لما ينزله من الايمان والقرآن بالماء الذي ينزل في أودية الأرض وجعل القلوب كالأودية منها الكبير ومنها الصغير كما في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبئت الكلاً والعشب الكثير وكانت منها طائفة أمسكت الماء فسقى الناس وشربوا وكانت منها طائفة انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني به من الهدى والعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به فهذا أحد المثليين.

والمثل الآخر ما يوقد عليه لطلب الحلية والمتاع من معادن الذهب والفضة والحديد ونحوه وأخبر أن السيل يحتمل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار زبد مثله ثم قال كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد الرابي على الماء وعلى الموقد عليه فهو نظير ما

يقع في قلوب المؤمنين من الشك والشبهات في العقائد والارادات الفاسدة كما شكاه الصحابة الى النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى فيذهب جفاء يجفوه القلب فيرميه ويقذفه كما يقذف الماء الزبد ويجفوه وأما ما ينفع الناس فيمكنك في الأرض وهو مثل ما ثبت في القلوب من اليقين والايامن كما قال تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة الآية الى قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء فكل ما وقع في قلب المؤمن من خواطر الكفر والنفاق فكرهه وألفاه ازداد ايمانا ويقينا كما أن كل من حدثته نفسه بذنوب فكرهه ونفاه عن نفسه وتركه الله ازداد صلاحا وبراً وتقوى وأما المنافق فأذا وقعت له الأهواء والآراء المتعلقة بالنفاق لم يكرهها ولم ينفها فانه قد وجدت منه سيئة الكفر من غير حسنة ايمانية تدفعها أو تنفيها والقلوب يعرض لها الإيمان والنفاق فتارة يغلب هذا وتارة يغلب هذا وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها كما في بعض ألفاظه في الصحيح هو مقيد بالتجاوز للمؤمنين دون من كان مسلماً في الظاهر وهو منافق في الباطن وهم كثيرون في المتظاهرين بالاسلام قديماً وحديثاً وهم في هذه الأزمان المتأخرة في بعض الأماكن أكثر منهم في حال ظهور الإيمان في أول الأمر فمن أظهر الإيمان وكان صادقاً مجتنباً ما يضاده أو يضعفه يتجاوز له عما يمكنه التكلم به والعمل به دون ما ليس كذلك كما دل عليه لفظ الحديث فالقسمان اللذان بينا أن العبد يثاب فيهما ويعاقب على أعمال القلوب خارجة من هذا الحديث وكذلك قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة انما هو في المؤمن الذي يهم بسيئة أو حسنة يمكنه فعلها فربما فعلها وربما تركها لأنه أخبر أن الحسنة تضاعف بسبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة وهذا انما هو لمن يفعل الحسنات الله كما قال تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وابتغاء مرضاة الله وابتغاء وجه ربه وهذا للمؤمنين فان الكافر وان كان الله يطعمه بحسناته في الدنيا وقد يخفف عنه بها في الآخرة كما خفف عن أبي طالب لاحسانه الى النبي صلى الله عليه وسلم وبشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم.

فلم يوعد لكافر على حسناته بهذا التضعيف وقد جاء ذلك مقيداً في حديث آخر أنه في المسلم الذي هو حسن الاسلام.

والله سبحانه أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

38\833

الكتاب: قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

المحقق: سليمان بن صالح الغصن

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبومجد البيضاوي
(من 876 صفحة إلى 36 ص)

بعنوان: ملخص الوفاق في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رضي الله عنه:

الحمد لله نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما.

«فصل»

1/ في الفرق بين عبادات أهل الإسلام، والإيمان، والهدى، والتوحيد، والإخلاص، والعلم، والشرع، المتبعين للأنبياء والمرسلين، وبين عبادات أهل الشرك، والنفاق، والجهل، والضلال، والبدعة، من المشركين، ومن ضاهاهم، من مبتدعة أهل الملل. فعبادات المسلمين مبنية على أصليين:

أحدهما: أنهم لا يعبدون إلا الله وحده لا شريك له.

والثاني: أنهم يعبدونه بما أمر وشرع لهم من الدين الذي بلغته رسله عنه.

2/ فهم يعبدون الله، لا يشركون به شيئا، ويتقونه، ويطيعون رسله كما أمرتهم الأنبياء بذلك.

قال تعالى: {إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أذر قومك من قبل أن يأتبهم عذاب أليم • قال يا قوم إني لكم نذير مبين • أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون} [نوح: 1-3] .

وكذلك ذكر عن هود وصالح وشعيب أنهم قالوا لقومهم: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره} [هود: 50] .

وقال عن المسيح: {يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار} [المائدة: 72] ، وقال: {وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم} [مريم: 36] .

2ب/ وكل من الرسل يقول: {فاتقوا الله وأطيعون} [الشعراء: 108] .

وقال عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم: {ويقولون آمنا بالله وبالرسل وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين} [النور: 47] ، {إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون • ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون} [النور: 51-52] فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده.

وقال تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} [التوبة: 59] فجعل الإيتاء لله ورسوله.

كما قال تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: 7] إذ كان الحلال ما حله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله.

وجعل الحسب لله وحده، والرغبة إلى الله وحده، كما قال تعالى: {قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} [الزمر: 38] ، وقال: {فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم} [التوبة: 129] ، وقال: {وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله} [الأنفال: 62] ، وقال: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل} [آل عمران: 173] .

فالله وحده هو حسب الرسول وجميع المؤمنين، كما قال تعالى: {يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين} [الأنفال: 64] أي: هو وحده يكفيك، ويكفي من اتبعك. هذا معنى الآية عند جماهير السلف والخلف. وقوله: {ومن اتبعك} معطوف على محل الكاف وهو منصوب، كما تقول العرب: حسبك وزيدا درهم. وقال الشاعر:

.....
فحسبك والضحاك سيف مهند

3/ وهذا هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره، لا من الأولين ولا الآخرين، وهو أن يعبد الله في كل وقت بما أمر به في ذلك الوقت، فهو المعبود وحده دائماً.

قال الله تعالى: {وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون • وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون} [النحل: 51-52] وواصبا أي: دائماً. هكذا قال جمهور المفسرين واللغويين.

ثم قال: {أفغير الله تتقون • وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون • ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون • ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون} [النحل: 52-55].

لكن قد تتنوع الشرائع كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي أولاً إلى البيت المقدس، قبل الهجرة وبعد الهجرة بضعة عشر شهراً، ثم حوله الله، فأمره أن يصلي إلى الكعبة، فتنوعت الشريعة، وفي كلا الحالتين الدين واحد، وهو دين الإسلام، عبادة الله وحده لا شريك له.

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، الأنبياء إخوة لعلات» يعني: دينهم واحد وإن تنوعت شرائعهم.

قال تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} [الشورى: 13].

وقال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون • منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين • من الذين 3/ب/ فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون} [الروم: 30-32].

وقال تعالى: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم • وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون • فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون} [المؤمنون: 51-53].

وكذلك قال في حق الأنبياء: {إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} [الأنبياء: 92] والأمة قد فسروها بالملة والدين، أي: ملتكم ودينكم واحد، كقوله تعالى: {بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون • وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون} [الزخرف: 22-23].

وإذا قيل: المراد به الناس، فالمعنى واحد، أي: ادعوا جميع الناس إلى عبادة الله وحده، كما (قال تعالى: {أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه} [الشورى: 13]) ، قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء:

25] وقال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} [الزخرف: 45] ، وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} [النحل: 36] ، وقال تعالى: {ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أذنبوا أنه لا إله إلا أنا فاتقون} [النحل: 2].

وكل الأنبياء كانوا على الإسلام، كما ذكر الله عن نوح أنه قال: {فإن توليتم فما سألتكم من أجر إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين} [يونس: 72].

4/ وقال عن الخليل: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين • إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين • ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [البقرة: 130-132]. وقال إبراهيم وإسماعيل: {ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك} [البقرة: 128].

وقال عن موسى: {يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} [يونس: 84].

وقال تعالى عن السحرة الذين آمنوا بموسى إنهم قالوا: {ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين} [الأعراف: 126].

وقال: {إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا} [المائدة: 44].

وقال يوسف الصديق: {توفني مسلما وألحقني بالصالحين} [يوسف: 101].

وقالت بلقيس: {إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان الله رب العالمين} [النمل: 44] .
وقال عن أتباع المسيح: {وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون} [المائدة: 111] .
وقال تعالى: {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم • إن الدين عند الله الإسلام} [آل عمران: 18-19] .

قال قتادة في قوله تعالى: {إن الدين عند الله الإسلام} قال: شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بما جاء من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، وبعث به رسله، ودل عليه أوليائه، ولا يقبل غيره، ولا يجزي إلا به.
وقد ذم في كتابه من شرع ديناً لم ينزله، أو حلل أو حرم بغير وحي من الله، فقال تعالى: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: 21] .

4/ب/ و ذم المشركين على أنهم حرموا ما لم يحرمه، وأحلوا ما حرمه، وشرعوا ديناً لم ينزله، كما ذكر ذلك في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما.

فقال تعالى: {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون • قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين} [الأعراف: 28-29] .

وقال تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون • قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [الأعراف: 32-33] .

وقد قال في أول السورة: {المص • كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين • اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون} [الأعراف: 1-3] .

«فصل»

5/أ/ وأما دين أهل الشرك، ومبتدعة أهل الكتاب، فهو دين لم ينزل الله به سلطاناً، إما أن يدعوا مع الله غيره من المخلوقات، أو يقولوا: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله.
وإما أن يعبدوه بغير ما أمر وشرع، مما شرعه لهم شركاؤهم، أي الذين جعلوهم شركاء لله.
كما قال تعالى: {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم 5/أ/ أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون} [التوبة: 31] .

وقال تعالى: {ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون • ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} [آل عمران: 79-80] .

وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً • أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً} [الإسراء: 56-57] . أي: الذين يدعوه المشركون هم يبتغون إلى ربهم الوسيلة.

قال ابن عباس ومجاهد: هم عيسى وأمه وعزير والملائكة والشمس والقمر والنجوم.

وقال ابن مسعود: كان ناس من الإنس يعبدون نفراً من الجن فأسلم الجنيون، ولم يعلم الإنس الذين كانوا يعبدونهم بإسلامهم فتمسكوا بعبادتهم فغيرهم الله.

وعلى كل قول ذم سبحانه من يدعوا مخلوقاً وذلك المخلوق يعبد الله؛ يتقرب إليه، ويرجوه، ويخافه، فدخل في هذا جميع الملائكة، والأنبياء، والصالحون من الإنس والجن.

فإذا كان المخلوق المقرب عند الله لا يجوز أن يدعى، فالعصاة لله من شياطين الإنس 5/ب/ والجن أولى ألا يدعوا، فقد تضمنت الآية ذم من يدعو غير الله مطلقاً.

وبين أن ذلك المدعو لا يملك كشف الضر عنه ولا تحويله من موضع إلى موضع، وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير • ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 22-23] فبين تعالى أن المخلوق ليس له ملك، ولا شرك في الملك، ولا هو معين لله، ولكن غاية ما عنده الشفاعة، والشفاعة لا تنفع إلا لمن أذن له.

وقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون} [يونس: 18] .

وقال تعالى: {وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} [الأنعام: 51].
 وقال تعالى: {وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع} [الأنعام: 70].
 وقال تعالى: {الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع
 أفلا تتذكرون} [السجدة: 4].
 وقال تعالى: {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد
 إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون} [يونس: 3].
 وقال تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255].
 وقال: {وكم من ملك في السماوات /6/ لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} [النجم: 26].

«فصل»

6/ والضلال يدعون إلى دين مجهول، ليس معهم به سلطان منزل من الله.
 قال تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
 وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [الأعراف: 33].
 وقال تعالى: {ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون} [النحل: 56].
 وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون: {ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار • تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس
 لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار • لا جرم أنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا إلى الله وأن
 المسرفين هم أصحاب النار} [غافر: 41-43].
 وقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير} [الحج: 71] والسلطان: هو
 الوحي المنزل من الله.

قال تعالى: {أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون} [الروم: 35] وقال تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم
 وآبؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} [النجم: 23].
 والدين الذي نزل به الوحي هو الدين الذي شرعه الله عز وجل، وأهل الضلال يتبعون ديننا ليس موافقا للشرع المنزل، ولا لهم به
 علم، بل يتبعون أهواءهم وما يذوقونه ويجدونه في أنفسهم، بغير شرع ولا علم.
 ولهذا كان شيوخ أهل المعرفة يوصون باتباع الشرع والعلم، 6/ب/ ويذمون أهل العبادات الذين لا يتبعون الشرع والعلم، كما قال
 [تعالى]: {ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير} [الحج: 71].
 ولهذا طالب الله أهل الضلال بالعلم والسلطان، فقال تعالى: {قل الذكركم حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبئوني
 بعلم إن كنتم صادقين} [الأنعام: 143] فبين أن الصادق يكون معه علم بما قاله، فمن لا علم عنده فهو مفتر للكذب على الله.
 وقال تعالى: {قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله أذن لكم أم على الله تفترون} [يونس: 59].
 وقال تعالى: {ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا
 يفلحون} [النحل: 116].

وقال تعالى: {يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين • إنما يأمركم بالسوء
 والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [البقرة: 168-169].
 وقال تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق} [النساء: 171].

وقال: {فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا
 الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما
 فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون • والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين} [الأعراف:
 169-170].

7/ «فصل»

والذين يروون الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم نوعان: ثقات، وغير ثقات، وهؤلاء منهم من يتعمد الكذب، وأكثرهم لا
 يتعمدون الكذب، لكن يؤتى أحدهم من سوء حفظه، والعلماء تكلموا في هؤلاء، وهؤلاء؛ حفظا للدين من الزيادة والنقصان.
 وكذلك الذين تكلموا برأيهم، ونظرهم، وفهمهم، وذوقهم، ووجدتهم، وكلامهم نوعان:

فما وافق فيه الرسول فهو حق، وما خالفه فهو خطأ، وأكثرهم لم يتعمد الخطأ، بل غلط، ومنهم يتعمد قول غير الحق، مع علمه بأنه غير الحق.

«فصل»

7/ب/ وأفضل الخلق بعد الأنبياء، وأكملهم علما، ودينا، واعتصاما بحبل الله، واتباعا لدين الإسلام الذي بعث الله به رسله، هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فإن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الأمم، وهم خير أمة محمد صلى الله عليه وسلم، كما ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» .

وقد أخبر سبحانه أنه رضي عن السابقين الأولين، ورضي عن الذين اتبعوهم إذا اتبعوهم بإحسان. فقال تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه 7/ب/ وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم} [التوبة: 100] .

وهؤلاء السابقون هم الذين بايعوا تحت الشجرة، وهم الذين أنفقوا من [قبل] (1) ، وقاتلوا قبل الفتح، والفتح هو الحديبية، كما قال تعالى: {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى} [الحديد: 10] .

وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» . وفي الصحيحين عن جابر قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية: «أنتم خير أهل الأرض» وكنا ألفا وأربعمائة، ولو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة. وقد وعد الله هؤلاء ومن تبعهم بالحسنى.

وكانت طريقة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنهم يعبدون الله وحده بما أمرهم به نبيهم؛ فالحلال عندهم ما حله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، يصلون الصلوات الخمس كما أمر الله في مواقيتها جماعة في المساجد، ويصومون شهر رمضان، ويحجون البيت العتيق، ويؤدون الزكاة، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويجاهدون في سبيل الله، ويعبدون الله بسائر ما أمرهم به نبيهم، ولا يعبدون إلا الله، ولا يدعون غير الله، لا 8/أ/ مما في السماء ولا مما في الأرض، لا الملائكة، ولا الكواكب، ولا الأنبياء، ولا تماثيلهم، بل قد علموا أن هذا كله من الشرك الذي حرمة الله ورسوله.

ولا يدعون مخلوقا، لا ملكا، ولا جنيا، ولا بشرا، لا نبيا ولا غير نبي، لا عند قبره، ولا في مغيبه، لا يستعينون إلا بالله، ولا يستنصرون إلا بالله، ولا يتوكلون إلا على الله، ولا يدعون مخلوقا غائبا، ولا ميتا، ولا يستغيثون به، ولا يشكون إليه، ولا يطلبون منه مغفرة، ولا هدى، ولا نصرا، بل يطلبون هذا كله من الله.

ولا يفعلون كما يفعل النصارى فيستشفعون بالملائكة، أو الموتى من الأنبياء والصالحين، عند قبورهم أو غير قبورهم، ولا يقول أحد منهم: يا جبريل، يا ميكائيل، اشفع لي إلى الله، ولا يقول: يا إبراهيم، يا موسى، يا عيسى، اشفع لي إلى الله، كما يفعل النصارى، بل قد علموا أن الغائب لا يطلب منه شيء، والميت لا يطلب منه شيء، وأن الملائكة لا يفعلون إلا ما أمرهم به ربهم، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى، وكذلك الأنبياء والصالحين، ولكن يطلب من أحدهم في حياته الدعاء والشفاعة، كما كان الصحابة يطلبون من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، وكما يطلب الخلق منه الشفاعة يوم القيامة، صلى الله عليه وسلم تسليما.

«فصل»

8/أ/ وكانوا يصلون الصلوات الخمس خلف 8/ب/ النبي صلى الله عليه وسلم وخلف غيره من الأئمة.

كان لكل دار من دور الأنصار مسجد، ولهم إمام يصلي بهم، إلا في الجمعة والأعياد، فإنهم كانوا يصلون ذلك خلف النبي صلى الله عليه وسلم. هؤلاء أهل المدينة، وكانت المدينة كبيرة ولا سور لها، وإنما هي أماكن متفرقة، كل قبيلة لهم حدائق، ومسجد، ومقبرة، ومسكن يتميزون بها عن القبيلة الأخرى.

واسم المدينة يتناول ذلك كله، لا يخرج عنها إلا الأعراب أهل العمود، كما قال تعالى: {وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة} [التوبة: 101] والذين يفلحون الأرض هم من أهل المدينة، وهم الأنصار، ويسمى مسكن القبيلة دارا، ويراد بلفظ الدار: القبيلة نفسها.

وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ المساجد في الدور، وأن تتظف، وتطيب.

وفي الحديث الصحيح: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور» وعير هو: الجبل الذي عند ذي الحليفة، ظهره كظهر العير وهو الحمار، وثور هو: جبل صغير بجانب أحد، وهذا غير جبل ثور الذي بمكة، وقد اشتبه ذلك على بعض العلماء، وقد سمي ذلك كله مدينة وقال: «إني أحرم ما بين لابتياها» .

واللابة: الأرض التي تركبها حجارة سود، وقال له الأعرابي: ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا. فما بين لابتيها: هو الحرم وهو من المدينة، وهو ما بين عبر إلى ثور، وهو بريد في بريد.

9/ وكانوا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسلمون عليه في صلاتهم، كما أمر الله ورسوله، فيقولون في التشهد: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» ويصلون عليه كما علمهم، مثل أن يقولوا: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وقد روي: «كما صليت (وردت في نسخة أخرى بلفظ: (باركت)) على إبراهيم» وقد روي: «على إبراهيم وآل إبراهيم». وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا»، وروي مثله في السلام: أنه من سلم عليه مرة، سلم الله عليه عشرا. فهم إذا صلوا عليه وسلموا عليه، صلى الله عليهم وسلم عليهم.

ولم يكن هذا السلام في الصلاة مما يرد عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فيه السلام، إنما كان ذلك إذا حيوه تحية يسمعونها، فإذا سلموا عليه رد عليهم السلام، وأما سلام الصلاة فهو كالصلاة عليه، الله هو الذي يصلي عليهم بالمرّة الواحدة عشرا، ويسلم عليهم بالمرّة الواحدة عشرا.

ولما قبض الله نبيه صلى الله عليه وسلم، كانوا على ما كانوا عليه في حياته، هم والتابعون يصلون خلف أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، في مسجده.

9ب/ وخلف غيرهم، لكن هؤلاء الأربعة أموا الناس في مسجده، فأبو بكر وعمر صليا بالناس حتى ماتا، وعثمان صلى بالناس حتى حصر، وعلي صلى بالناس مدة مقامه بالمدينة قبل أن يذهب إلى العراق، وهؤلاء الأربعة بويع لهم في مسجده، ولهذا قال أحمد بن حنبل: كل بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة.

وكان خلفاؤه الراشدون، هم ومن يصلي خلفهم في مسجده، يفعلون بعد موته كما كانوا يفعلون في حياته، يصلون الصلوات الخمس، وهم في الصلوات يصلون عليه، ويسلمون عليه، ويدعون الله تعالى في الصلاة وخارج الصلاة، وقد علموا أن ذلك يكفيهم، ويغنيهم عن غيره، مما لم يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يشره لهم.

وكان صلى الله عليه وسلم لما مات قد دفن في حجرة عائشة، وفيها كان مرضه، وكانت حجر أزواجه شرقي المسجد وقبلته، وهي متصلة بالمسجد، يخرج منها إلى المسجد، وقد ذكرها الله تعالى في قوله: {إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون} [الحجرات: 4] وهي بيوتة وبيوت أزواجه، أضافها إليه في قوله: {لا تدخلوا بيوت النبي} [الأحزاب: 35] وإلى أزواجه في قوله: {وقرن في بيوتكن} [الأحزاب: 33].

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وفي طريق أخرى: «غير أنه خشي - أو خشي - [أن يتخذ مسجدا]». قالت عائشة: «ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن خشي أن يتخذ مسجدا» وفي لفظ للبخاري: «غير أنني أخشى أن يتخذ مسجدا».

10أ/ وفي صحيح مسلم عن جندب بن عبد الله قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك». وفي الصحيحين عن عائشة وابن عباس قالا: لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قاتل الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وفي رواية لمسلم: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

وفي المسند وصحيح أبي حاتم أنه قال: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد». وفي موطأ مالك عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

10ب/ وفي سنن أبي داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تتخذوا قبوري عيدا، وصلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني».

وفي سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن [علي بن] أبي طالب - وهو أجل الشرفاء الحسينيين في زمن تابعي التابعين - أنه رأى رجلا ينتاب قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا هذا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تتخذوا قبوري عيدا وصلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء.

وفي سنن أبي داود وغيره عن أوس بن أوس الثقفي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أكثرُوا علي من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة فإن صلاتكم معروضة علي» فقالوا: يا رسول الله كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ - أي بليت - فقال: «إن الله حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء» .

وفي النسائي وابن حبان وغيرهما عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله ملائكة في الأرض سياحين يبلغوني عن أمتي السلام» .

فقد أخبر أن الصلاة والسلام عليه يصل إليه من البعيد والقريب بقوله صلى الله عليه وسلم: «صلوا علي حيثما كنتم فإن صلاتكم تبلغني» وقوله: «لا تتخذوا قبوري عيدا» ، وكذلك السلام يصل إليه من القريب والبعيد بقوله: «إن الله ملائكة سياحين يبلغوني عن أمتي السلام» فكل مسلم قال في صلاته: السلام عليك أيها النبي ورحمة [الله] (إستدراك من المحقق) وبركاته؛ وصل ذلك إليه.

111/ وكان أصحابه والتابعون لهم بإحسان يعلمون أن هذا السلام أفضل من السلام عليه عند قبره الذي يرد جوابه، فإن سلام التحية شرك فيه جميع المؤمنين ، كما في الحديث: «ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام» .

وأما السلام إذا تعبد (تقيد) به في الصلاة وغيرها فإن هذا السلام قد أمروا به في كل صلاة، وهذا السلام يسلم الله على العبد بكل مرة عشرا، وذلك السلام هو صلى الله عليه وسلم يرد عليهم، كما كان يرد السلام على من سلم عليه في حياته. وكان الصحابة كلهم يسلمون عليه في كل صلاة، وإنما يأتيه من يأتيه منهم بعض الأوقات فيسلم عليه إذا أتاه، فذلك السلام في الصلاة أمر الله به في كل صلاة، بخلاف هذا، فإنه إنما يشرع عند لقائه، وأجر ذلك أعظم، فإن الله يسلم على العبد بالمرّة الواحدة عشرا، وهذا إنما يرد عليه الرسول.

وقد علمهم أيضا إذا دخلوا المسجد أن يقول الرجل: «بسم الله والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك» ، وإذا خرج أن يقول: «بسم الله والسلام على رسول الله، اللهم اغفر لي [ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك]» .

111ب/ وكثير من الناس اتخذوا قبور أنبيائهم] أعيادا، وأوثانا، وأشركوا بها بعد موتهم، وإلا ففي حياتهم ما كانوا يمكنون أحدا أن يشرك بهم ويتخذهم أربابا.

فلهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان متبعين للتوحيد الذي بعث الله به رسوله، مجتنبين لما نهاهم عنه من الشرك وأسبابه، واتبعوا أمره في منع الناس من قبره، فصار الشرك به، وفهل المنكر عنده، ممتنعا بعد موته، كما كان ممتنعا في حياته.

وهذا من فضائله، وفضائل أمته، فإنه لا نبي بعده، وأمته لا تجتمع على ضلالة، ولو كان قبره بارزا؛ لكان كثير من الجهال يريد أن يتخذ مسجدا، ووثنا، وعيدا، كما فعل ذلك بقبر من ليس مثله، بل ينسب إليه، [نقربا به] (استظهرها المحقق) ، أو طاعة له، لكن دفن في الحجرة محجوبا عن الناس، فلم يقدر أحد (على) أن يشرك به، ولا يتخذ وثنا، ولا يفعل عند قبره منكر، فصار له خاصة لا يشركه فيها غيره، فيما يأمر (في الأصل: (يومر)) به، وينهى عنه، فإن مسجده أسس على التقوى، والسفر مشروع إليه، [و] العبادة فيه فاضلة، وليس عند قبر غيره مسجد يسافر إليه، بل كثير من تلك المساجد بنيت لأجل القبور، وذلك حرام، وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل ذلك تحذيرا لأمته.

وأما مسجده فهو مؤسس على التقوى، وهو أفضل المساجد بعد المسجد الحرام، وقيل: بل أفضلها مطلقا، والصلاة فيه خير من ألف صلاة فيما سواه، والسفر إليه مشروع مستحب.

112/ وأما النهي فإنه لا يمكن أن يفعل عند قبره شيء من المنكر، ولا يتمكن أحد من زيارة قبره، والوصول إليه، كما يتمكن من زيارة قبر غيره، والوصول إليه، حتى يفعل عنده ما يفعل.

وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها» فنهاهم عن اتخاذ القبور مساجد كما تقدم، ونهاهم عن الصلاة إليها، فنهاهم أن يجعلوها مساجد، أو قبلة؛ وهذا لأن أصل الشرك في بني آدم إنما كان من الشرك بأصحاب القبور، فإن أول الشرك كان في قوم نوح. قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، وقد ثبت في الصحيح أنهم يقولون يوم القيامة (تعليق: (قف على هذه اللطيفة): «يا نوح أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض» .

ولهذا لم يذكر الله في القرآن رسولا قبل نوح، ولا أمة أهلكها الله قبل أمته، وقد قال تعالى في قصته: {وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} . وقد أضلوا كثيرا ولا تزد الظالمين إلا ضلالا} [نوح: 23-24] .

قال طائفة من السلف، منهم محمد بن كعب القرظي: «هذه أسماء قوم صالحين كانوا بين آدم ونوح، فلما ماتوا كان لهم أتباع يقتدون بهم ويأخذون بعدهم بأخذهم (مأخذهم) في العبادة، فجاءهم إبليس، فقال لهم: لو صورتم صورهم كان أنشط لكم وأشوق إلى

العبادة، ففعلوا، ثم نشأ قوم بعدهم فقال لهم إبليس: إن الذين من قبلكم كانوا يعبدونهم. فعبدوهم». رواه عبد بن حميد في تفسيره عن محمد بن كعب.

12ب/ فابتداء عبادة الأوثان كان ذلك، وسميت تلك الصور بهذه الأسماء؛ لأنهم صوروها على صور أولئك القوم من المسلمين. وذكر البخاري في صحيحه عن عطاء عن ابن عباس قال: صارت الأوثان التي كانت تعبد في قوم نوح، في العرب تعبد، أما ود فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع فكانت لهذيل، وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف بالجوف عند سبأ، وأما يعوق فكانت لهمدان، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذي الكلاع.

وذكر [ابن جرير] (زيادة من المحقق) في تفسيره: روى سفيان عن موسى عن محمد بن قيس يعني ابن مخزومة بن نوفل قوله: {لا تدرن ألهتكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا} [نوح: 23] قال: كانت أسماء رجال صالحين في قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون عليها أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا، ولم تعبد، حتى إذا هلك أولئك، ونسخ العلم، عبدت.

وروي عن ابن عباس: أن تلك الأوثان دفنها الطوفان، وطمسها التراب، فلم تزل مدفونة حتى أخرجها الشيطان لمشركي العرب. وقد قيل: شابهتها في الأسماء والجنس، ولم تكن أعيان هذه أعيان تلك، وكانت للعرب أصنام أحر؛ فاللات لأهل الطائف، والعزى لأهل مكة، ومناة لأهل المدينة. وقد ذكر مثل هذا غير واحد من السلف.

13أ/ وهذا الذي ذكره أنه كان ابتداء عبادة الأوثان هو مبدأ الشرك من مبتدعة أهل الملل كالنصارى، فإنهم صوروا تماثيل الصالحين والأنبياء، وقالوا: هذا فعلناه تذكارا لتذكرك بصورهم أحوالهم، فتكون أنشط وأشوق لنا إلى التشبه بهم. ثم صاروا يدعونهم ويطلبون منهم الشفاعة، ويقولون: نحن نطلب من هذه التماثيل أن يشفعوا لنا والمقصود: طلبنا من أصحابها أن يشفعوا لنا.

ولما كان هذا مبدأ الشرك في النصارى، وفي القبور؛ سد النبي صلى الله عليه وسلم ذريعة الشرك، ففي صحيح مسلم عن أبي هياج (الهياج) الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أمرني أن لا أدع قبرا مشرفا إلا سويته، ولا تماثالا إلا طمسته».

فلم يكن على عهد الصحابة، والتابعين، بل وتابعي التابعين، كمالك وأبي حنيفة وغيرهما في ديار الإسلام، قبر يتخذ مسجدا، ولا يصلى إليه، ولا كان في عهدهم في بلاد الإسلام قبر ولا مشهد يسافر إليه، وإنما حدثت المشاهد على القبور بعد القرون الثلاثة، فلم يكن يصلى عندها لله، ولا يقصد الدعاء عندها، فضلا عن أن يكون يقصد أن يدعى صاحبها أو يسأل، ويقال: إنا نستشفع به، كما يفعله النصارى.

13ب/ بل لما فتح المسلمون العراق وجدوا قبر دانيال، وعنده مصحف، قال أبو العالية: أنا قرأته، وفيه أخباركم، وكان أهل المكان يستسقون به، فكتب فيه أبو موسى إلى عمر، فكتب إليه عمر يقول: احفر بالنهار ثلاثة عشر قبرا، وادفنه بالليل في واحد منها؛ لئلا يفتتن به الناس.

وكان الصحابة رضوان الله عليهم يسافرون إلى المساجد الثلاثة لأجل الصلاة فيها، وللدعاء ونحو ذلك، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى».

أخرجه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة. حتى كان ابن عمر يأتي إلى بيت المقدس فيصلي فيه، ويخرج ولا يشرب فيه ماء، رجاء أن تصيبه دعوة سليمان عليه السلام: اللهم لا يأتي هذا البيت أحد لا يريد إلا الصلاة فيه إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه.

ولم يكونوا يتخذون ذلك وقت الحج، بل كانوا يحجون ويأتون إلى بلادهم، وكان عمر يقول: يا أهل الشام شامكم، يا أهل اليمن يمنكم، يا أهل العراق عراقكم. ولكن كانوا يأتون مسجد المدينة والمسجد الأقصى بحسب ما تيسر، ليس لذلك وقت، ومنهم من يتيسر له ذلك وقت الحج.

14أ/ وكان الصحابة يتحرون متابعة النبي صلى الله عليه وسلم والافتداء به، فما فعله على وجه العبادة فعلوا كما فعل، وإذا خص مكانا أو زمانا بالعبادة فيه خصوه هم أيضا بالعبادة، كما كان يخص مشاعر الحج مثل عرفة ومزدلفة ومنى، بما شرع فيها من العبادة، وقد قال لهم: «خذوا عني مناسككم» فكانوا يقصدون أن يفعلوا كفعله.

وكذلك كان يقصد تخصيص المسجد الحرام، ومسجده، ومسجد قباء؛ فيخصونها، لكن مسجد قباء؛ لم يشرع السفر إليه، ولكن شرع إتيانه من القرب، كما قال: «من تطهر في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد إلا الصلاة فيه كان له كعمرة».

وكذلك كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة في مكان من مسجده، ويقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتحرى الصلاة فيه عند اسطوانة فيه.

14ب/ وكذلك يعظمون شهر رمضان، وعشر ذي الحجة، ويوم الجمعة، ونحو ذلك مما كان يخصه صلى الله عليه وسلم بالتعظيم. وما فعله على وجه الاتفاق، مثل سيره في طريق، وصلاته فيه إذا نزل، وصب ماء فضل معه في أصل تحت شجرة، - وكان ابن عمر رضي الله عنه يحب أن يفعل كفعله، وأما أكثر الصحابة فلم يكونوا يقصدون ذلك؛ لأن المتابعة هي أن نفعل كما فعل على الوجه الذي فعل، فلا بد أن نشاركه في القصد والنية فإنما الأعمال بالنيات، فإذا قصد العبادة بالعمل، فقصدنا العبادة به؛ كنا مقتدين، متبعين، متأسين به، وأما إذا لم يقصد به العبادة، بل فعله على وجه الاتفاق لتيسره عليه، فإذا قصدنا العبادة به؛ لم نكن متبعين له - ومشى ناقته في الطريق، وصب ماء فضل من وضوئه في شجرة هناك، ونحو ذلك، هو لم يقصد به مكانا معيناً يقصد العبادة بصب الماء في تلك الشجرة دون غيرها، أو قصد العبادة بمشي راحلته (رجليه) في ذلك الجانب دون غيره، بل قصد أن يمس بالماء ما قرب منه من الشجر ولا يضيع، ففعل ما يسره الله له من الفعل، كما كان يأكل ما تيسر، ويلبس ما تيسر، فكان لا يعيب طعاما قط، إن اشتهاه أكله وإلا تركه، وكان يأكل من تمر مدينته كالرطب، وأما ما لم يوجد فيها فلم يكن يأكله؛ لأنه لم يوجد ولو وجد لأكله، فاتباعه في ذلك أن يأكل الرجل من طعام بلده ما تيسر، لا يقصد من ليس ببلده رطب أن يأكل الرطب، فإن هذا ليس بمتابعة.

وهذا كما أمر أهل المدينة أن يخرجوا صدقة الفطر صاعاً من تمر، أو شعير؛ لأنه كان قوتهم، فمن كان قوته القمح فهو مأمور أن يخرج قمحا عند جماهير العلماء - وإن قال بعضهم: إن التمر أفضل - وليس له أن يخرج الشعير عند الجمهور، وفي إخراج التمر نزاع أيضاً.

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه رأى قوماً ينتابون مكاناً يصلون فيه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بسفر، ومكان حل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم [فقال عمر]: أتريدون أن تتخذوا آثار أنبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، من أدركته الصلاة فيه فليصل وإلا فليذهب.

15أ/ وهذا نهي عن مثل ما كان يفعله ابن عمر، مع أن ابن عمر لم يكن يقصد لا هو ولا غيره من الصحابة إتيان الأمكنة التي فيها آثار الأنبياء للعبادة، بل إنما قصد متابعتهم في صورة الفعل.

وأما الأمكنة التي كان يقيم بها، ويجلس فيها، وينزل بها ليلاً ونهاراً، والطرق التي كان يسير بها، والمواضع التي كان ينزلها في أسفاره، فلم يكن أحد من الصحابة يقصدها لصلاة فيها ولا دعاء ولا غير ذلك، مثل حجر أزواجه التي كان يقيم بها ليلاً ونهاراً، فلم يكن أحد منهم يقصد زيارة تلك البقاع، أو الصلاة فيها، أو الدعاء .

وكذلك غار حراء الذي كان يتحنث فيه، وغار ثور الذي كان فيه هو وأبو بكر، وغار المرسلات الذي نزلت عليه فيه {المرسلات} ، ومثل منزله لما حاصر قريظة والنضير، ومثل طرقة في أسفاره، فلم يكن أحد من الصحابة يقصد زيارة هذه الأمكنة، ولا الصلاة فيها، والدعاء، وإذا لم يكونوا يفعلون هذا بالبقاع التي حل بها أفضل الخلق؛ فهم لغيرها أترك، فلم يكن أحد منهم يقصد شيئاً من البقاع لا بالشام ولا بغير الشام، إلا المساجد التي للصلاة، لا يقصدون بقعة لكونه نزل بها إبراهيم، أو موسى، أو عيسى، لا بالبيت المقدس، ولا غيره، بل كانوا يسافرون لإتيان البيت المقدس.

ولما فتحه المسلمون وكان على الصخرة زبالة عظيمة جدا كانت النصرى تهينها بغضا لليهود، فطهرها عمر بن الخطاب، وقال 15ب/ لكعب الأحبار: أين ترى أن أبنى مصلى المسلمين؟ قال: خلف الصخرة. قال: يا ابن اليهودية خالطتك يهودية، بل أبنيه في صدر المسجد، فإن لنا صدور المساجد. فبنى مصلى المسلمين في قبلي المسجد - وهو الذي يسميه بعض الناس: الأقصى، والمسجد الأقصى يتناول المسجد كله - ولم بينه خلف الصخرة؛ لئلا ينتسبه المسلمون بمن يصلي إلى الصخرة، مع أنها كانت قبلة منسوخة.

وإبراهيم عليه السلام لما بنى البيت، ودعا الناس إلى الحج، فأمر الله تعالى أن نجيب دعوة إبراهيم، ونفعل كما فعل، فنعبده في الأماكن التي قصد العبادة فيها، ولهذا قال غير واحد من السلف: مقام إبراهيم هو: المشاعر: عرفه، ومزدلفة، ومنى، وإن كان المقام الخاص أخص من غيره، ولهذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتي الطواف عنده، ثم إذا كانت سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وخلفائه، وأصحابه، وما عليه علماء أمته: أنه لا يسن استلام مقام إبراهيم، ومحمد، صلى الله عليهما، وهما أفضل الخلق؛ فغيرهما أولى أن لا يسن استلام مقامه، فإن الاستلام إنما هو بركن بيت الله عبادة الله، كما أن الطواف إنما هو ببيت الله عبادة الله، لا يكون ببيت مخلوق.

16أ/ ولم يكن الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، يسافرون إلى قبر الخليل عليه السلام، ولم يكن ظاهراً، بل كان على المغارة بناء، وليس له باب مثل حجرة النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما نقب عليه بابا النصرى الكفار، لما استولوا على تلك البلاد، وجعلوه كنيسة، وعلى مثل ذلك لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم حيث اتخذوا قبور الأنبياء مساجد.

فلم يكن أحد من الصحابة يسافر لزيارة قبر إبراهيم وأهل بيته، وأكثر الناس لم يكونوا يعرفون أن هناك قبر الخليل، ولهذا تنازع الناس فيه، بل كانوا يأتون إلى المسجد الأقصى، ولا يذهبون إلى تلك القرية، وكان ذلك قربه، ولم يكن قبر الخليل ظاهراً يدخل

إليه، فإن سليمان عليه السلام بنى عليه حجرة فكان مسدودا، وليس عليه علامة يعرف بها، وقد قيل: إنه أول ما أظهر في سنة بضع وثلاثمائة في خلافة المقتدر، لما حدث في الإسلام حوادث كثيرة، واستطال الكفار والمنافقون على أهل الإسلام في ذلك الوقت.

والأحاديث التي رويت في ليلة المعراج أنه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: انزل فصل، فهذا يثرب، أو فهذا طور موسى، أو قبره، أو هذا قبر الخليل، كلها كذب، قد بين الحفاظ كذبها، وإن كان قد خفي حال بعضها على بعض العلماء، بل الذي في الصحيح أنه صلى في بيت المقدس بالأنبياء ولم يصل في غيره، ولهذا كانت الصلاة فيه والسفر إليه للصلاة فيه مستحبة. /16ب/ وقد اتفق المسلمون على ما هو سنة بينهم، أن من حج البيت فإنه يستحب له أن يستلم الحجر الأسود، ويقبله، وأما اليماني فإنه يستلمه، وتنازعا في تقبيله، فقيل: يقبله، وقيل: يقبل يمينه التي استلمه بها، وقيل: لا يقبله ولا يقبل يمينه، وهذا أصح، فإن النبي صلى الله عليه وسلم استلم الحجر الأسود، وقبل الحجر، ولم يقبله، وأما الركنان الشاميان فلم يستلمهما ولم يقبلهما. ومقام إبراهيم الذي قال الله فيه: {واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى} [البقرة: 125] لم يستلمه ولم يقبله، واتفق العلماء على أنه لا يستلم ولا يقبل، فإذا كان هذا مقام إبراهيم الذي أمرنا أن نتخذ مصلى، اقتداء بإبراهيم خليله، فمقام لم نؤمر (يؤمر) أن نصلي فيه، أولى أن لا نستلمه ولا نقبله، مثل مقامات تضاف إلى إبراهيم، وغيره، بالشام، وغير الشام. ويقال: في هذا المكان قتل فلان النبي، وبهذا المكان نزل فلان النبي، ونحو ذلك، وتقبل تلك الأمكنة، وتستلم، وتقصد للصلاة فيها، وهذا لو كان صحيحا لم يكن أفضل من المواضع التي صلى فيها النبي عليه وسلم، مثل حجره التي كان يقيم بها ليلا ونهارا، ومثل الغيران التي حل بها، كغار ثور، وغار حراء، وغير ذلك من البقاع، فإذا لم يكن الصحابة يقصدون هذه البقاع للدعاء والصلاة؛ فغيرها أولى أن لا يقصد.

/17أ/ وجوانب البيت لا تستلم، ولا تقبل، وقد طاف ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهما، فكان معاوية يستلم الأركان الأربعة، فقال له ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا الركنين اليمانيين، فقال له معاوية: ليس من البيت شيء مهجور، فقال له ابن عباس: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة. فسكت معاوية، ووافق ابن عباس لما بين له السنة. وعلى هذا فقهاء المسلمين قاطبة، فما سوى الكعبة، كالصخرة، وغيرها، لا تستلم، ولا تقبل، كما لا يطاف بها، وليس في الأرض مكان يطاف به إلا الكعبة، كما أنه لا قبله إلا الكعبة، مع أن الصخرة كانت قبله، فمن اتخذها اليوم قبله فهو كافر، والطواف بها، وبأمثالها، أعظم من اتخاذها قبله؛ فإن الطواف لم يشرع قط إلا بالبيت العتيق، ولا حرم يحرم صيده ونباته إلا حرم مكة، وكذلك حرم المدينة عند الجمهور، ودلت عليه الأحاديث الصحيحة. ووادي وج بالطائف حرم عند الشافعي، لحديث روي فيه، وأكثر العلماء يقولون: ليس بحرم، وضعف أحمد حديثه، وما سوى الثلاث ليس بحرم باتفاق المسلمين، لا البيت المقدس، ولا قبور الأنبياء، ولا غير ذلك.

«فصل»

/17ب/ ولم يكن أحد من الصحابة يقصد شيئا من القبور، لا قبور الأنبياء ولا غيرهم، لا يصلي عنده ويدعو عنده، ولا يقصده لأجل الدعاء عنده، ولا يقولون: إن الدعاء عنده أفضل، ولا الدعاء عند شيء من القبور مستجاب، بل قد علموا أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن من اتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد لله فيصلي عندها لله، والمصلي لله إنما يدعو الله، ويتضرع له، ويستغيث به، فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد لعن من فعل هذا عندها لئلا يتشبه بمن يقصد دعاءها، فالذي يقصد دعاءها قد فعل نفس الشرك الذي لأجله نهى عن اتخاذها.

ومن العجب أن كثيرا من الناس نهى عن الصلاة عندها، ثم يقصدون الدعاء عندها، ويقولون: إنه يستجاب الدعاء هناك، فهل يقول مسلم أو عاقل إن مكانا نهينا أن نعبد الله فيه بالصلاة لله يكون الدعاء فيه مستجابا، ويكون مقصودا للدعاء؟! وهذا بمثابة من قال: أنا لا أصلي عند طلوع الشمس، وعند غروبها، ولكن أسجد للشمس حينئذ. وهو إنما نهى عن الصلاة لئلا يتشبه بمن يسجد للشمس.

«فصل»

ولم يكن أحد من الصحابة والتابعين يسافر إلى قبر، لا قبر نبي، ولا غيره، بل كان عامتهم يأتون المدينة النبوية، ويصلون في مسجده ويسلمون عليه في الصلاة، ويرون ذلك هو غاية المطلوب، فلم يكونوا يذهبون إلى قبره، لم يكن أحد منهم يدخل إلى قبره، لا للسلام، ولا للصلاة، ولا للدعاء، ولا غير ذلك، إلا من دخل على عائشة لأنه بيته، فيسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم يرد عليه، كما جاء في الحديث.

وأما السلام عليه في المسجد، فهو مثل الصلاة عليه في المسجد (ليست في النسخة 2) ، يفعل في جميع جوانب المسجد، وفي جميع الأرض، واستقبال القبلة به أولى.

18/أ/ وقد اتفق العلماء على أن أهل المدينة لا يستحب لهم [ذلك] (ليست في خ 2) إذا دخلوا و خرجوا أن يأتوا لقبره (في خ 2: (القبر)) ، ولكن هل يستحب لهم ذلك إذا قدموا من سفر (السفر) ، أو يستحب للغرباء، عند الدخول والخروج؟ هذا فيه قولان، لكن قد [سأخ] بعده (فعله) ؛ لأن ابن عمر فعله، وتابعه على ذلك كثير من علماء السلف والخلف، وإن [لم] (7) يكن هذا عندهم من السنن المشهورة، إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمرهم به كما أمرهم أن يسلموا عليه في الصلاة، بل أخبرهم أنه من سلم عليه رد عليه السلام، وهذا يتناول [من] (لمن) سلم عليه من القرب في بيته، وأما البعيد فلا يدخل فيه بالاتفاق، لكن من كان في المسجد عند الحائط، هل هو قريب أو بعيد؟ على قولين (القولين) . وهكذا أخبرهم عن سائر المؤمنين فقال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام» .

وكان هو صلى الله عليه وسلم مدفونا في حجرة عائشة، وقد قالت عائشة إنه قال في مرضه [الذي مات فيه] (ليست في خ 2) : «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» قالت عائشة: ولو لا ذلك لأبرز قبره؛ ولكن خشى أن يتخذ مسجداً. 18ب/ فبينت أنه دفن في الحجرة ولم يظهر قبره؛ لئلا يتخذ مسجداً يصلى عنده، وإن كان المصلي إنما يصلي لله، ويدعو الله، فإنه لعن من يتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد، ونهى أمته أن يتخذوا القبور مساجد.

- فإذا كان هو صلى الله عليه وسلم لعن من يصلي عندها لله، ويدعو الله لأن ذلك ذريعة إلى الشرك - فكيف بمن يصلي لها، ويسجد لها، أو يدعوها، ويستغيث بها، ويطلب منها ما يطلب من رب العالمين، فإن هذا من أعظم الشرك، وجعلها أوثانا وأندادا لله رب العالمين، كما فعل قوم نوح، ومن ضاهاهم من مشركي أهل الكتاب.

فمقصوده صلى الله عليه وسلم بقوله: «ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه [السلام] (ليست في خ 2) » بيان حياته، وأنه يسمع السلام من القريب، ويبلغ السلام من البعيد، ليس مقصوده أمر الأمة بأن يأتوا إلى القبر ليسلموا عليه عند قبره (عنده) ، فإنه لم يأمرهم بذلك، إنما أمرهم بالسلام عليه في الصلاة، وذلك أفضل وأكمل له ولهم؛ وذلك لأن سلام التحية مشروع لمن أتى لحاجة كما كانوا يأتونه في حياته فيسلمون عليه، وكذلك من دخل (يدخل) إلى بيته يسلم (سلم) عليه، وأما أن يقصد إتيانه لأجل رده، فهذا غير مشروع، لا في حياته، ولا بعد موته.

19/أ/ ولهذا اتفقوا على أنه لا يشرع لأهل المدينة إذا دخلوا وخرجوا، ولو [كان] (أن) هذا كالسلام في الصلاة لكان مستحباً لأهل المدينة، ولكن السلام عليه لمن قدم جائز مشروع باتفاق العلماء، وإنما النزاع: هل يستقبل به الحجرة، أو القبلة؟ وهل هو السلام المأمور به في القرآن كالصلاة عليه، أو هو سلام التحية، الذي يشترك فيه جميع المؤمنين، الأحياء، والأموات؟ وقد تنازع العلماء: هل يكره أن يقال: زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم؟ على قولين: فكره ذلك مالك وغيره، بل وكره أن يقال: طواف الزيارة. وللناس في تعليل ذلك أقوال:

قيل: لأن الزائر أفضل (وهل هذا على إطلاقه؟) ، وقيل: لكرهية زيارة القبور، وقيل: يكره أن يقال: زرت قبره، ولا يكره أن يقال: زرت قبره، وقيل: لأن زيارة قبره ممتعة، فإن زيارة قبره إنما تكون إذا دخل إلى بيته، حيث دفن، وهذا ممتنع، وإنما الممكن أن يأتي مسجده، ومسجده يؤتى لكونه مسجداً، لا لأجل القبر، لكن يسلم عليه في مسجده كما كان يسلم عليه في مسجده في حياته؛ كان (كما كان) يسلم عليه [فيه] (إضافة من خ 2) في الصلاة ويسلم (السلام) عليه سلام التحية، فالسلام المأمور به مشروع فيه باتفاق العلماء، وسلام التحية فيه قولان.

وهل يستقبل القبر أو القبلة؟ [فيه] (إضافة من خ 2) قولان، ومالك يرى استقبال القبر، وأبو حنيفة يرى استقبال القبلة.

«فصل»

19ب/فإن قيل: إذا كان زيارة قبر غيره مستحباً، ولا يكره أن يقال: زرت قبره، فهو صلى الله عليه وسلم أحق بأن يكون زيارة قبره مستحباً، ولا يكره أن يقال: زرت قبره، وقد ثبت لفظ زيارة القبور في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، كما في الصحيح: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزروها فإنها تذكركم الآخرة» . وما في الصحيح أنه كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية» وفي لفظ: «ويرحم الله المستقدمين منا (ومنكم) والمستأخرين» . وثبت في الصحيح أنه خرج إلى أهل البقيع فدعا لهم، وكذلك خرج إلى شهداء أحد.

قيل: الكلام في مقدمتين:

في زيارة سائر القبور، ثم هل هو مثل غيره أو بينه وبين غيره فرق؟ أما المقدمة الأولى: فقد اختلف العلماء في زيارة القبور على ثلاثة أقوال: قيل: إن ذلك مستحب، وهو قول الأكثرين.

وقيل: إنه مباح وليس بمستحب، وهو قول في مذهب مالك وأحمد.

وقيل: بل ذلك منهي عنه، روي هذا عن طائفة من السلف، وهؤلاء يقولون: نهى عن زيارة القبور، ولم يثبت عندنا أنه نسخ ذلك. /20/ وقد اتفق العلماء على أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أولاً عن زيارة القبور، قيل: لأن ذلك مظنة الشرك، وقيل: لأنه مظنة النياحة.

واختلفوا: هل نسخ ذلك؟ فقال الأكثرون: إنه نسخ، وقيل: لم ينسخ، والذين قالوا: إنه نسخ، قال بعضهم: إنه صيغة أفعال بعد حظر، فلا تفيد إلا الإباحة، فإنه قال: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة» وقال الأكثرون: إن زيارتها على الوجه الشرعي مستحبة، وهذا هو الصحيح. وجماع الأمر، أن زيارة القبور ثلاثة أنواع:

منها: ما هو منهي عنه باتفاق العلماء كالزيارة التي تتضمن محرماً، إما (ليست في خ) من النذب والنياحة المحرمة، وإما من الشرك والبدع المحرمة، فهذان النوعان (فهذا النوعين) حرام باتفاق العلماء. ومنها: ما هو مباح، كزيارة القريب، وإن كان كافراً؛ (لكونه) للرفقة عليه، لا للدعاء له، فهذا مثل البكاء على الميت بغير نذب، ولا نياحة، لا بأس به.

20ب/ والثالث: أنه يزار ليدعى له، كما كان يزور أهل البقيع، والشهداء، وهذا مستحب، لكن لم يقل أحد من العلماء: إنه يستحب السفر إليها لزيارتها، فتنازعوا في زيارتها من المكان القريب: هل هو مستحب، أو مكروه، أو مباح؟ ولم يتنازعوا في السفر إليها أنه ليس بمستحب، فإن المسافر إليها إنما يسافر لفعل ما هو منهي عنه من الشرك وغيره، ولهذا يسمونه حجا إليها، لا يسافر أحد لمجرد الدعاء للميت، وإن قدر أنه سافر لذلك فلا تقوم فضيلة الدعاء عند القبر بكلفة السفر الذي هو قطعة من العذاب، تقوت معه مصالح أنفع من ذلك، وهو مظنة المفسدة.

بخلاف المساجد، فإن المسلمين متفقون على أنه يشرع إتيان المساجد من المكان القريب، وإتيانها إما فرض عين، وإما فرض كفاية، أو ((وإما) مستحب، إذا كان يأتيها للعبادة الشرعية، كالصلاة المشروعة فيها، والاعتكاف، والقراءة، وتعلم العلم، وتعليمه، ومع هذا فلا يشرع السفر إليها، بل الأئمة الأربعة وجمهور العلماء متفقون على أنه لو نذر السفر إليها لم يوف بنذره؛ لأن في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى (والمسجد الأقصى ومسجدي هذا)» .

حتى نص عامة العلماء على أنه لو نذر السفر إلى مسجد قباء، لم يوف بنذره، وهذا مذهب الأئمة الأربعة، وأتباعهم، لكن فيه نزاع شاذ في مذهب مالك؛ لأنه نهى عن السفر إلى غير المساجد (ليست في خ) الثلاثة، وإنما يستحب إتيانها من قريب، مثل أن يكون بالمدينة، فيذهب إليه، كما ثبت في الصحيح عن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء كل سبت راكباً، وماشياً. وكان يقوم في مسجده يوم الجمعة، ويقوم في قباء يوم السبت؛ لقوله تعالى: {المسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه}

[التوبة: 108] وهذا يتناول مسجده، ومسجد قباء، ومسجده أحق بذلك من مسجد قباء.

21أ/ كما ثبت في الصحيح أنه سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى فقال: «هو مسجدي هذا» أي: هو أحق بهذا الوصف من غيره، كما قال لأهل الكساء: علي، وفاطمة، وحسن، وحسين: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» أي: هم أحق بذلك من غيرهم، والحصر يكون حصراً للكمال كما تقول: عبد الله العالم. وإلا فالقرآن يدل على أن مسجد قباء (أهل قباء) أسس على التقوى، وعلى (في خ) أن أزواجه من أهل بيته.

وإذا كانت المساجد التي يشرع إتيانها من غير سفر بالنص والإجماع لا يشرع السفر إليها، بل يجب إتيانها، فما لا يجب إتيانها (الضمير يعود على القبور) بالاتفاق، وفي استحبابه نزاع، أولى أن لا يشرع السفر إليها. والجمهور على أن زيارة القبور المأذون فيها نوعان:

نوع يباح في حق الميت الكافر والمسلم، فهذا جائز، لما فيه من تذكّر الآخرة، كما ثبت في الصحيح أنه قال: «استأذنت ربي في أن أزور قبر أمي فأذن لي، واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة» .

والنوع الثاني: زيارتها للسلام على الميت، والدعاء له، فهذا مستحب في حق المؤمنين خاصة، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية» وفي رواية: «ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين» .

21ب/ وكما ثبت في الصحيح: أنه كان يخرج إلى أهل البقيع فيدعوا لهم ويستغفر لهم، وكما ثبت (عنه) في صحيح البخاري: أنه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد (استدراك من صحيح البخاري) بعد ثمان سنين، كالمودع للأحياء والأموات، فهذه

الزيارة من جنس الصلاة على الجنازة، ومن جنس الصلاة على قبر الميت، وهذا مشروع لأهل المصر، وأما سفر الإنسان إلى قبر يصلي عليه، فهذا ليس بمشروع.

ومن هنا يظهر الكلام على المقدمة الثانية، وهي الفرق بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره، فيقال: هذا كالفرق بينه وبين غيره في الدفن، فإن سنة المسلمين أن يدفنوا في الصحراء تحت السماء، كما كان هو صلى الله عليه وسلم يدفن أصحابه في البقيع، ولم يدفن أحدا منهم تحت سقف في بيت، ولا بنى على أحد منهم سقفا، ولا حائطا.

22/أ/ بل [قد] (ليست في خ2) ثبت عنه في الصحيح أنه نهى أن يبني على القبور (القبر) ، وهو صلى الله عليه وسلم دفن في بيته، تحت السقف؛ وذلك لما بينته عائشة رضي الله عنها من أنه لو دفن في الصحراء لخيف أن يتخذ قبره مسجدا، فإن عامة الناس لما في قلوبهم من تعظيمه صلى الله عليه وسلم، قد يقصدون الصلاة عنده، بل قد يرون ذلك أفضل لهم من الصلاة في مكان آخر، كما فعل أهل الكتاب حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ورأوا الصلاة عندها أفضل من الصلاة عند غيرها؛ لما في النفوس من الشرك، والذين يفعلون ذلك يرون أنهم يتقربون بذلك إلى الله تعالى (تبارك وتعالى) ، وأن ذلك من أفضل أعمالهم، وهم ملعونون، قد لعنهم الله ورسوله، كما قال صلى الله عليه وسلم: «لعن الله اليهود والنصارى // اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وهم من شرار الناس، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد» .

وفي الصحيحين أنه ذكر له كنيصة بأرض الحبشة، وذكر من حسنها وتصاوير فيها، فقال: «إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة» ، فلما كان دفنه في بيته من خصائصه؛ لئلا يتخذ قبره مسجدا، فهو صلى الله عليه وسلم قد نهى أن يتخذ قبره عيدا، أي يجتمع عنده في أوقات معتادة، فقال: «صلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني» فكذا زيارة قبر غيره من عموم المؤمنين للسلام عليه والدعاء له، لا يفضي إلى أن يتخذ قبره مسجدا، وعيدا، ووثنا، وأما هو صلى الله عليه وسلم فقد دفن في بيته؛ لئلا يتخذ قبره مسجدا.

22/ب/ ومقصود الزيارة في حق غيره إنما هو السلام عليه، والدعاء له، كالصلاة على جنازته، والرسول صلى الله عليه وسلم قد أمرنا أن نسلم عليه في صلاتنا، ونصلي عليه، وصلاتنا وسلامنا يصل إليه حيث كنا، وهذا لم نؤمر به في حق غيره على الخصوص، فغيره إذا زرنا قبره قد يحصل له من دعائنا له ما لا يحصل بدون ذلك من غير مفسدة فيه، كالصلاة على جنازته، وأما هو صلى الله عليه وسلم فلا يحصل له بزيارتنا فائدة، بل ولا تمكن زيارة قبره، فإنه دفن في بيته، وحجب قبره عن الناس، وحيل بين الزائر وبين قبره، فلا يستطيع أحد أن يزور قبره كما تزار سائر القبور، وإنما يمكن الوصول إلى مسجده، ومسجده مبني قبل القبر، والعبادة فيه عبادة لله في بيته، ليس ذلك زيارة للقبر.

ولهذا لم ينقل عن أحد من السلف أنه تكلم بزيارة قبره فإن ذلك غير ممكن، ولهذا كرهها من كرهها؛ لأن مسماها باطل، وإنما الممكن الصلاة والسلام عليه في مسجده، وذلك مشروع في جميع البقاع، ليس هو من زيارة القبور، فأما إذا صلينا عليه، وسلمنا عليه في مسجده وغيره من المساجد، لم نكن (يكن) زرنا قبره.

23/أ/ ولكن كثير من المتأخرين صاروا يسمون الدخول إلى مسجده مع السلام عليه عند الحجرة: زيارة لقبره، وهذه تسمية (التسمية) مبتدعة في الإسلام، ومخالفة للشرع، والعقل، واللغة، لكن قد شاعت، وصارت اصطلاحا لكثير من العلماء، وصار منهم من يقول: زيارة قبره مستحبة بالإجماع، والزيارة المستحبة بالإجماع هي الوصول إلى مسجده، والصلاة والسلام عليه فيه، وسؤال الوسيلة (له) (سقطت من المطبوع) ونحو ذلك، فهذا مشروع بالإجماع في مسجده، فهذه هي الزيارة لقبره المشروعة بالإجماع، فالمعنى المجمع عليه حق، ولكن تسمية ذلك زيارة لقبره هو محل النزاع.

وكذلك تنازعوا: هل يستقبل الحجرة أو يستقبل القبلة؟ كما (قد) (سقطت من المطبوع). ذكر في موضعه. فإننا مأمورون بالصلاة والسلام عليه وسؤال الوسيلة له في كل مكان، وذلك يحصل به أعظم من مقصود الزيار لقبره، لو كانت ممكنة، مع أنها مظنة اتخاذ قبره مسجدا، وعيدا، ولما كانت مظنة اتخاذ قبره عيدا ومسجدا؛ حجب قبره عن الناس، ومنعوا من هذه الزيارة، فما بقي يمكن أن يتخذ قبره لا مسجدا، ولا وثنا، ولا عيدا، فلما كان الخير الذي يقصد بزيارة القبور، والمصلحة، يحصل بالصلاة والسلام عليه، وطلب الوسيلة له، في أي مكان، أفضل مما يحصل عند القبور؛ لم يكن في الزيارة فائدة تخص بها، وفيها مفسدة، وهو كونها ذريعة إلى الشرك، فلماذا فرق بنبيه وبين غيره، كما نهى عن اتخاذ القبور مساجد، وعن اتخاذ قبره عيدا، مع أن المساجد يعبد الله فيها، لكن إذا كانت على القبور كانت مظنة الشرك.

23/ب/ والصلاة والسلام عليه عند قبره حسن، لكن لو تمكن الناس من ذلك اتخذوه عيدا، وصاروا ينتابونه بجماعاتهم (بجماعتهم) في أوقات كالأعياد، وأفضى ذلك إلى الشرك، فلماذا نهى عنه، ولما نهى عنه منع أصحابه الناس من ذلك، فما بقي أحد يمكنه أن يزور قبره، كما تزار سائر القبور، وإنما يمكن دخول مسجده، وهذا هو الذي يعنيه الناس بزيارة قبره، وهي تسمية غير مطابقة.

وهذا من أحسن ما يعلل به كراهة من كرهه أن يقال: زرت قبره، فإن الزيارة المعروفة للقبور هي في قبره مما ليس بمقدور، ولا مأمور، بل قد فرق الله بين قبره وبين سائر القبور من جهة المأمور به، ومن جهة المنهي عنه، فقبره عنده مسجده المؤسس على التقوى، الذي شرع للناس السفر إليه، وغيره ليس عند قبره مسجد يسافر إليه، بل قد يكون عنده مسجد ينهى عنه. وأما النهي: فقبره لا يمكن أحدا أن يفعل عنده منكرا، بل ولا يصل إليه، بخلاف قبر غيره.

وقد كره مالك وغيره أن يقال: زرت قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وإن لم يكره ذلك في حق غيره، وقد علل ذلك بأنواع من العلل، منها: (تعذر) (بعدم ورود) ذلك في قبره، ومنها: أن في (يتوقى في) إطلاق هذا اللفظ عليه إجمالا يتناول الزيارة البدعية، زيارة أهل الشرك، الذين يزورون القبور للسجود لها، ودعاء أهلها، واتخاذها أوثانا من دون الله، واتخاذها مساجد، وما هو أعظم من اتخاذها مساجد.

24/أ/ وكثير من الناس لا يقصد بزيارة قبور الأنبياء والصالحين إلا مقاصد أهل الشرك، الذين (الذي) يجعلونهم أوثانا، وأندادا لله، وهم شر من الذين اتخذوها مساجد، فإن أولئك يقصدون أن يصلوا فيها لله، ويدعون الله، وهؤلاء إنما يقصدون دعاءهم، والحج إليهم، فيجعلون صلاتهم، ونسكهم، للمخلوق، لا للخالق. يقصد أحدهم في زيارة قبر من يعظمه ما يقصده الحاج في الحج إلى بيت الله، وما يقصده المصلي الذي يقصد مساجد الله، فالحاج والمصلي مسلم حنيف متبع لملة إبراهيم، قال تعالى: {قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين • قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين • لا شريك له} [الأنعام: 161-163].

فالمسلم صلاته ونسكه لله، والمشرك يصلي لغير الله، وينسك لغير الله، ويدعو المخلوق، ويستغيث به، ويتضرع إليه، كما يفعل بالخالق، ويحج إلى قبره، كما يحج إلى بيت الخالق، ويسمون ذلك نسكا، ويصنفون كتباً يسمونها: مناسك حج المشاهد، كما صنف محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، وغيره، مناسك حج المشاهد، ومنهم من يفضل الحج إلى بيوت المخلوقين على الحج إلى بيت الخالق، ويقولون: هذا الحج الأكبر، وحج البيت هو الحج الأصغر، ومن الناس من يقول: وحق النبي الذي تحج المطايا إليه، فيجعلون الحج إلى المخلوق.

24/ب/ ولما كان السفر إلى المساجد الثلاثة مشروعا، والمسجدان الأفضلان في الحرمين: الحرم المكي، والحرم المدني؛ صار الناس يقولون لمن حج إلى بيت الله: فلان حج الحرمين، فإن السفر المشروع إلى المدينة من جنس الحج المشروع، لكنه مستحب، والمنهي عنه من جنس الحج المنهي عنه، وهذا موجود في المنتسبين إلى السنة والشيعه، ومنهم من يقال له: أتبيع زيارتك لشيخك بحجة، أو ثنتين أو ثلاثة، أو عشر حجج؟ فيقول: لا، ويعتقد أن زيارة شيخه مرة أفضل من عشر حجج. ومنهم من يحج فيأتي إلى المدينة، ثم يرجع ولا يذهب إلى مكة، ويقول: حصل مقصودي من الحج، ومنهم من إذا سافر إلى مكان يضاف إلى نبي، كالمكان المضاف إلى يوسف بمصر، يحرم إذا ذهب إليه كما يحرم الحاج، ومنهم من يستقبل قبر شيخه إذا صلى، ويستدير الكعبة، ويقول: هذه قبلة الخاصة، والكعبة قبلة العامة، وهذا موجود في كثير من أعيان العباد والزهاد وممن له قصد وعلم.

وأما غير هؤلاء فمنهم من يصلي إلى القبر، ومنهم من يسجد له، ومنهم من يسجد من باب المكان المبني على القبر، ومنهم من يستغني بالسجود لصاحب القبر عن الصلوات الخمس، فيسجدون لهذا الميت ولا يسجدون للخالق، وقد يكون ذلك الميت ممن يظن به الخير، وليس كذلك، كما يوجد مثل هذا في مصر، والشام، والعراق، وغير ذلك.

25/أ/ ومنهم من يطلب من الميت ما يطلب من الله، فيقول: اغفر لي، وارزقني، وانصرني، ونحو ذلك كما يقول المصلي في صلاته لله تعالى، إلى أمثال هذه الأمور التي لا يشك من عرف دين الإسلام أنها مخالفة لدين المرسلين أجمعين، فإنها من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، بل من الشرك الذي قاتل عليه الرسول صلى الله عليه وسلم المشركين، وأن أصحابها إن كانوا يعذرون (معذورين) بالجهل، وأن الحجة لم تقم عليهم، كما يعذر من لم يبعث إليه رسول، كما قال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} [الإسراء: 15] وإلا كانوا مستحقين من عقوبة الدنيا والآخرة ما يستحقه أمثالهم من المشركين، قال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون} [البقرة: 22] وفي الحديث: «إن الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل».

25/ب/ والذين يؤمنون بالرسول، إذا تبين لأحدهم حقيقة ما جاء به الرسول، وتبين أنه مشرك، فإنه يتوب إلى الله، ويجدد إسلامه، فيسلم إسلاما يتوب فيه من هذا الشرك، ولم يكن في الصحابة والتابعين من يقصد زيارة أحد لأجل هذا، لا قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا قبر غيره، ولا كان أحد منهم بعد السلام على النبي صلى الله عليه وسلم يقف يدعو لنفسه ولغيره، بل ولا كانوا يطيلون القيام عنده للدعاء له، بل كما كان ابن عمر يسلم وينصرف، يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت (يا أبة)، ثم ينصرف، ولما حدث قوم يطيلون القيام يدعون للنبي صلى الله عليه وسلم أنكر ذلك مالك وغيره من العلماء، وقالوا: هذا بدعة لم يفعلها السلف، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها.

وكان الصحابة إذا أرادوا أن يدعوا، دعوا في المسجد، واستقبلوا القبلة، ودعوا الله في بيته، لا يستقبل أحدهم القبر ويدعوا، هذا وهم يدعون الله تعالى وحده، وأما دعاء الرسول، أو طلب الحوائج منه، فهذا لم تكن الصحابة تعرفه البتة، وقد أصابهم ضرورات في الدين والدنيا، مثل الجذب الذي أصابهم عام الرمادة، وغيره، ومثل الخوف الذي كان يصيبهم في قتال الكفار، فيخافون أن ينتصر الكفار على المؤمنين، ومثل الذنوب التي يصيبها من يصيبها منهم.

26/أ/ ولا يعرف عن أحد من الصحابة أنه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته حاجة، لا زوال الجذب، ولا النصر على العدو، ولا غفران الذنوب، لا يطلبه منه، ولا يشكيه إليه، ولا يقول: ادع الله لنا، بل قد ثبت في الصحيح: أنهم عام الرمادة لما أجدبوا استسقى عمر بالعباس وقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقيننا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا. فيسقون. وكانوا في حياته إذا أجدبوا؛ توسلوا بنبيهم صلى الله عليه وسلم، توسلوا بدعائه، وطلبوا منه أن يستسقى لهم، كما في الصحيح عن ابن عمر قال: ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ... ثمال اليتامى عصمة للأرامل

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يستسقى على المنبر، فما نزل حتى يجيش له ميزاب.

وفي الصحيحين عن أنس قال: جاء أعرابي (رجل) [فقال]: يا رسول الله: هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم بيديه وقال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا»، وما في السماء قزعة. فنشأت سحابة من جهة البحر، فمطروا أسبوعا لا يرون فيه الشمس، حتى دخل عليه ذلك الأعرابي - أو غيره - فقال: يا رسول الله: انقطعت السبل، وتهدم البنيان، فادع الله أن يكشفها عنا. فرجع بيديه وقال: «اللهم حولينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب ومنابت الشجر وبطون الأودية». فانجابت عن المدينة كما ينجاب الثوب [ابتداء الحديث ب: جاء أعرابي].

26/ب/ فكانوا في حياته يتوسلون بدعائه، ويستسقون به، فلما مات توسلوا بدعاء العباس، واستسقوا به؛ لكونه عمه.

وكذلك الحديث الذي رواه الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وغيرهم، عن عثمان بن حنيف: أن رجلا أعمى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله: ادع الله (لي) أن يرد علي بصري. قال: «إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك» قال: فادعه. فأمره أن يتوضأ، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا رسول الله، يا محمد، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللهم فشفعه في» قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فهذا طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو له، ليرد الله عليه بصره، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو هو أيضا ويسأل أن يقبل الله شفاعته نبيه فيه، وقوله: «أتوجه إليك بنبيك» أي: شفاعته نبيك بدعائه، فكان الرسول صلى الله عليه وسلم شافعا له، وهو سائل قبول شفاعته الرسول، فهذا كان توسل الصحابة به في حياته، فلما مات توسلوا بدعاء غيره، كدعاء العباس، وكما استسقى معاوية بيزيد بن الأسود الجرشي.

27/أ/ ولم يكونوا في الاستسقاء وغيره بعد موته يقولون: اللهم إنا نستشفع، أو نتوسل، أو نتوجه؛ لأنه لن (لم) يشفع لهم في ذلك، وإنما يتوسل، ويستشفع ويتوجه به، فيما (فما) كان شفيعا فيه صلى الله عليه وسلم، ولا طلبوا منه بعد موته أن يشفع لهم، ويدعو لهم، كما تفعله النصارى، فيطلبون الشفاعه من الموتى، والأنبياء وغيرهم، فإن الميت قد انقطع عنه التكليف، ليس هو كالحى الذى يطلب منه ما هو مأمور به من عبادة وطاعة ونفع الغير، فإن الحى إذا طلب منه أن يعين غيره بدعاء، أو شفاعه، أو نفع، أو صدقة، فقد طلب منه ما يأمره الله به من الإحسان، والميت ليس مأمورا بشيء أمر تكليف؛ لانقطاع التكليف بالموت، بل هو بمنزلة أهل الجنة، والملائكة، يفعل ما أريد منه، فما أَرادَه اللهُ منه حصل، سواء طلب ذلك منه الحى أو لم يطلبه، وما لم يرد منه لم يحصل، فليس في سؤال الحى للميت فائدة للحى، ولا للميت، بل فيه شرك بالميت، وإيذاء له، فإن دعاءه يؤذيه، وليس فيه فائدة للحى، بل فيه ظلمه لنفسه، وشركه بربه، وإيذاؤه للميت، ففيه أنواع الظلم الثلاثة.

27/ب/ وهؤلاء الذين يزورون زيارة أهل الشرك والبدع، هم الذين يسافرون إلى قبورهم لذلك، وهو حج لهم، والله سبحانه يحرم أن يحج إلى بيت غيره. ولا يحج إلى جميع بيوته، بل لا يسافر إلا إلى ثلاثة مساجد، والسفر إلى المسجد الحرام للحج (حج) واجب، [وإلى] (إضافة من المحقق) كل واحد من الثلاثة سفر إلى بيت الله الذى بناه نبي من أنبيائه، لعبادته، ودعائه. فهؤلاء إذا زاروا القبور هذه الزيارة المحرمة، فهم منهيون عن ذلك من القرب ومن البعد.

وأما الذين يزورون زيارة شرعية؛ للسلام على أهلها، والدعاء لهم، فهذا هو الذى يفرق فيه بين القريب والبعيد، وهذا قليل جدا أن يقصد بالسفر مجرد السلام، والدعاء للميت.

وقد يأتي الرجل القبر محبة وشوقا لا لقصد سلام، ولا دعاء لله، ولا لقصد دعائه (لدعائه)، فهذا يقال له: إذا صليت وسلمت حيث كنت؛ وصل صلاتك وسلامك، وكان ذلك أنفع لك عند الله، وأحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه يحب من (لمن) ((يصلي عليه، ويسلم عليه، ويسأل الله له الوسيلة، وهو لا يحب من يخالف أمره، ويفعل ما نهاه عنه، ويتخذ قبره عيدا، ويسافر إليه، كما يسافر إلى بيوت الله الثلاثة، ويطلب منه ما يطلب من الله، ويؤذيه بسؤاله، ورفع صوته.

28/أ/ بل لو كان حيا مأمورا بأن يعطي السائل؛ لكان من لا يسأله أحب إليه، وكان سؤاله منهيا عنه، إلا لأجل الضرورة، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «إن أحدهم ليسألني المسألة فأعطيه إياها فيتأبطها نارا» قالوا: يا رسول الله: فلم تعطهم؟ قال: «يأبون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل» وقال: «من سألنا أعطيناه، ومن لا يسألنا أحب إلينا ممن سألنا» هذا وهو مكلف في حياته، قد قيل له: {وأما السائل فلا تنهر} [الضحى: 10] .

وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم فليس هو مكلفا، ولا مأمورا بما كان مأمورا به في الدنيا من إعطاء السائل، وتأمير الأمراء، وأمر الناس، ونهيهم، بل قد بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه، ونحن علينا أن نطيعه، فبطاعته تنال سعادة الدنيا والآخرة.

«فصل»

ومما يبين الفرق بينه وبين غيره مع ما تقدم: أنا مأمورون أن نسلم عليه في كل صلاة، فنقول: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» وليس هذا لغيره، ومأمورون أن نصلي عليه إذا دعونا، تقدمه في الدعاء على أنفسنا، فإنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وفي الصحيح عنه أنه قال: «ما من مؤمن إلا أنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرأوا إن شئتم: {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} [الأحزاب: 6] .»

28/ب/ فقد بين أنه أولى بكل مؤمن من نفسه في الدنيا والآخرة، ولا يؤمن عبد حتى يكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين، أخرجاه في الصحيحين. وقال له عمر: لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، فقال: «لا يا عمر حتى أكون أحب إليك من نفسك» فقال: والله لأنت أحب إلي من نفسي، قال: «الآن يا عمر» . رواه البخاري.

ونحن أيضا مأمورون بأن نسأل له الوسيلة عند الأذان، كما في الصحيح لمسلم أنه قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة» .

وفي صحيح البخاري أنه قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، أت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، إلا حلت عليه شفاعتي يوم القيامة» .

29/أ/ فهذه الأنواع من الأدعية هي حق له علينا نفعه في كل صلاة، وعند كل أذان، وفي كل مكان، وليس هذا لغيره من الأنبياء والصالحين، والمشروع عند القبر إنما هو السلام عليه، فإن هذا مشروع لمن كان يصل إلى قبره، لما كانوا يدخلون على عائشة، كما يشرع السلام على سائر موتى المؤمنين، وأما من لم يدخل إلى قبره، فإن كان بعيدا فقد تعذر عليه هذا السلام، ثم قيل: كل من خرج عن الحجرة فهو بعيد، وقيل: بل القريب إليها كالدخل فيها .

والسلام عليه في الصلاة أفضل، وأكمل، وأشمل، والسلام عليه في المسجد في غير الصلاة، كما يصلي عليه في المسجد في غير الصلاة، هو مشروع باتفاق العلماء، لكن قيل: إنه يستقبل الحجرة، وهو سلام التحية، وقيل: بل يستقبل القبلة، وإن ذلك ممتنع لا يمكن إلا إذا وصل إلى القبر، وذلك ممنوع منه بالحجاب؛ لأنه يفضي إلى المفسدة، فلهذا استغنى بهذا عن ذلك.

ولهذا كان عامة الصحابة يقدمون المدينة على عهد الخلفاء الراشدين، أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، يأتون إلى الخليفة لبعض مصالح المسلمين، ويصلون خلفهم في مسجده، ويسلمون خلفهم في مسجده، ويسلمون عليه في الصلاة، كما شرع لهم ذلك، ولم يكونوا يذهبون إلى قبره لا لسلام، ولا دعاء، ولا غير ذلك، وهذا مما يعلم بالضرورة أنهم لم يكونوا يفعلونه، فإنهم لو فعلوه لنقل نقلا متواترا لظهور مثل هذا لو فعل في مسجده.

29/ب/ ولهذا اتفق العلماء على أنه لا يشرع لأهل المدينة إذا دخلوا المسجد وخرجوا أن يقفوا عند الحجرة، وإنما رخص من رخص عند السفر لأجل فعل ابن عمر، وللغرياء؛ لأنه كثر في التابعين ما لم يكن مشهورا في الصحابة من الوقوف عند القبر للسلام، وإن كان كثير من التابعين لا يفعلون ذلك، بل إذا سلموا عليه استقبلوا القبلة، كما كان جمهور الصحابة يفعلون، فإن الصحابة لم يكونوا يقفون في المسجد بجانب القبر، ولا كانوا يكثر من الدخول، بل ولا كانوا يكثر من الدخول إلى عند القبر، بل دفن في الحجرة، ومنع الناس أصحابه، وغير أصحابه، من الدخول إلى عند قبره، وإنما كان يدخل من يدخل إلى عائشة رضي الله عنها وكانت ناحية في الحجرة عن القبر، وربما طلب منها أحيانا بعض التابعين أن تريحه القبر، فتريه إياه، ليعرف السنة في القبور وأنها تكون لاطية، لا مشرفة.

فلما ماتت عائشة، منع الناس منعا عاما، وكان الدخول ممكنا مع وجود الباب، فلما سدت الحجرة، وبني الحائط البراني؛ صار الدخول إلى قبره، والزيارة له كما يزار قبر غيره، غير مقدور، ولا مأمور.

ولو كان إتيان قبره لصلاة أو دعاء، أو سلام، أو طلب حوائج، مما سنه لهم؛ لكان يكون باب الحجرة مفتوحا لجميع المسلمين، وكانوا يقصدونه لذلك، كما أن مسجده لما كان إتيانه للصلاة، والدعاء، والسلام عليه، في الصلاة، وغير الصلاة، مشروعا، كان

مفتوحا للمسلمين يقصدونه في كل وقت، ويسافرون إليه من الأمصار، ولهذا لما كانت الصلاة عليه بعد الموت، وقبل الدفن، - صلاة الجنازة - مشروعة؛ فتحوا باب الحجرة لجميع الصحابة، فكان كل منهم يدخل فيصلي عليه، ثم يخرج، وصلوا عليه أفضاذا، لم يؤمهم في الصلاة عليه أحد، وعائشة رضي الله عنها في ناحية الحجرة.

30/أ/ فلو كان إتيان قبره بعد دفنه كإتيانه قبل الدفن؛ لكانت الحجرة مشرعة للمسلمين، كلهم يأتي قبره ليفعل ما سنه للمسلمين، فلما اتفق الصحابة على أنهم يدفنونه في الحجرة، ولا يمكن الناس من الدخول عليه، فلم يمكن أصحابه، ولا غير أصحابه، من الدخول إلى الحجرة إلا صاحبة الحجرة، ومن دخل إليها؛ علم أن إتيان قبره لم يكن مما سنه لهم وأمرهم به، بخلاف السلام عليه في الصلاة، وخارج الصلاة، في مسجده، وغير مسجده، فإنه مما سنه لهم، وأمرهم به، كما أمروا بالصلاة عليه، والسلام عليه من جنس الصلاة عليه، وقد أمروا في القرآن بهذا وهذا، كما قال تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما﴾ [الأحزاب: 56].

وهو لم يكتف بأنه لم يأمرهم بإتيان قبره، وزيارته في حجرته، والدعاء عنده، والصلاة؛ بل نهاهم عن ذلك، فقال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدا.

وقال لهم قبل موته بخمس: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك». وقال: «لا تتخذوا قبوري عيدا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني». وقال: «اللهم لا تجعل قبوري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

30/ب/ ومالك وغيره من أئمة المسلمين علموا أنه لم يأمر بزيارة قبره، فلم يقل: زوروا قبوري، ولا رغب في زيارة قبره، بل كل حديث روي في زيارة قبره فإنه ضعيف، بل كذب موضوع، ولهذا لم يرو أئمة المسلمين منها شيئا، ولا اعتمدوا على شيء منها، فلم يخرج أصحاب الصحيح منها شيئا، ولا خرج أهل السنن المعتمدة - كسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي - منها شيئا، ولا روى أحمد بن حنبل وأمثاله في مسنده منها شيئا، ولا مالك، ولا الشافعي، ولا نحوهم، وإنما يروونها مثل الدارقطني، وهو يعلم أنها ضعيفة.

وقد روى البزار في مسنده منها حديث عبيد الله بن عمرو، وهو ضعيف باتفاقهم، ولفظه: «من زارني بعد مماتي كنت له شفيعا يوم القيامة» وعن ابن عمر لفظا آخر.

وهم يروون أنه قال: «من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي» وهذا انفرد به حفص القاري عن ليث بن أبي سليم، وقد اتفقوا على ضعفه في الحديث، وأنكروا عليه هذا الحديث، وكذلك الأول، أنكروا على من رواه عن عبد الله بن عمر أخي عبيد الله، مع ضعف في عبيد الله، كما قد بسط هذا في مواضع.

31/أ/ وهذا أيضا كذب مخالف لدين الإسلام، فإن الذين كانوا يزورونه (يزوروه) في حياته، هم الذين هاجروا إليه، وبايعوه على الإسلام، كالوفود الذين كانوا يقدمون إليه، وأولئك من أصحابه، فلو أنفق الرجل مثل أحد ذهبا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه، فإذا كان بالأعمال الواجبة لا يصير مثل أحدهم فكيف يصير بعمل ليس بواجب، بل ولا مسنون؟

وأما من يروي أنه قال: من زارني وزار أبي في عام واحد ضمنت له على الله الجنة. فهذا أعظم كذبا من غيره، وقد قيل: إن هذا لم يسمع حتى استنقذ المسلمون القدس من أيدي الفرنج، ونقل هذا ابن الصلاح عن شيوخه وغيره، ولم ينقل عن أحد من الصحابة استحباب زيارة قبره، بل قد علم بالنقل المتواتر أنه كان يكون في حجرته، وهم لا يزورون قبره، لا من داخل الحجرة، ولا من خارجها، والعلماء متفقون على أن أهل المدينة لا يزورون قبره إذا دخلوا المسجد وخرجوا منه، ولكن ابن عمر كان يقف عند القبر، ويسلم عليه، وعلى صاحبيه، إذا قدم من سفر، فأخذ بفعل ابن عمر طائفة من العلماء، وآخرون لم يأخذوا بفعله، بل بفعل جمهور الصحابة.

31/ب/ ولا كانوا إذا كانوا مقيمين بالمدينة يزورون القبر ولا يأتونه، لا لدعاء، ولا غيره، بل كانوا يأتون إلى مسجده، وهم في كل صلاة في مسجده، وغير مسجده، يقولون: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ويصلون عليه، ويسألون له الوسيلة إذا سمعوا الأذان، كما سنه لهم، وهذه المصالح العظيمة يحصل بها أضعاف ما يحصل في زيارة قبره، مع أن ذلك كانوا يخافون أن يصير ذريعة إلى الشرك، واتخاذ مسجدا، وعيدا، ووثنا، وهذا الخوف كان لما كان الدخول إليه ممكنا، ولما سدوه، ومنعوا الناس من الدخول إليه؛ ما بقي يمكن أحد (أحدا) الزيارة المعروفة، ولا الشرك، ولا اتخاذ وثنا، ولا يقدر أحد أن يصل إلى مسجده، ومسجده ليس هو قبره وبيته، بل مسجده بني للصلوات الخمس، وغيرها.

وكان يعتكف فيه، ولا يعتكف في بيته، فحكم هذا غير حكم هذا بالنص والإجماع، ولهذا إنما كان ابن عمر يأتي القبر فيسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى صاحبيه، إذا قدم من سفر، وكانت الحجرة إذ ذاك خارجة عن المسجد، ملاصقة له، وإنما أدخلت في المسجد من (في) خلافة الوليد بن عبد الملك، وأدخلت بعد انقراض الصحابة من المدينة، فإن آخر من مات بها جابر بن عبد

الله، وجابر مات سنة بضع وسبعين في خلافة عبد الملك، وابنه الوليد إنما تولى سنة بضع وثمانين، والمسجد آخر بناءه بعد ذلك بمدة، وعبد الله بن عمر مات في خلافة أبيه عبد الملك سنة ثلاث وسبعين عقب فتنة ابن الزبير بمكة.

32/ وكان ابن عمر إنما يسلم عليهم من جهة الرؤوس، من جهة المغرب، إذ كانت جهة القبلة متصلة بغيرها من الحجر، وكان يسلم عليهم على الترتيب، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المقدم إلى ناحية القبلة، وأبو بكر خلفه، وعمر خلف أبي بكر، ورأس أبي بكر عند منكبي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورأس عمر عند منكبي أبي بكر، كالدرج، هذا أشهر الأقوال. وقيل: إن رؤوسهم مستوية، وقيل: بل اثنان منهما متحاذيان فقط.

ولا يعرف من أين كان ابن عمر يسلم، هل كان يستقبل الحجر أو القبلة؟ والفقهاء متنازعون: فمنهم من يقول: يستقبل القبلة عند السلام، ويكون عن يسار الحجر، أو أمامها كما ينقل عن أبي حنيفة.

ومنهم من يقول: بل يستقبل الحجر، وهؤلاء يقول كثير منهم: إنه يستدبر القبلة، ويستقبل الحجر، فيأتيهم من جهة وجوههم، ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينحرف قليلا إلى جهة الشرق، فيسلم على أبي بكر، ثم ينحرف قليلا فيسلم على عمر، وهذا إنما يجيء على قول من جعل ترتيبهم كدرج المنبر، وهؤلاء استحبوا هذا؛ لأن قصد التحية من جهة الوجه أحسن، وإذا سلم عليهم من جهة الرؤوس، كما فعل ابن عمر، كان حسنا، ويحصل الترتيب على قول من يقول باستواء الرؤوس.

32ب/ ولما لم يكن معهم سنة عنه في التحية من خارج بيته، اضطربوا في الوقوف، وأما تحيته من داخل، فإنما كانت ممكنة من جهة القفا، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قبره متصل بالجدار القبلي، فلم يمكن أحدا أن يقف هناك إذا دخل ويسلم عليه، وهذا مما قد يحتج به من يستقبل القبلة فيقول كما لو كان داخل الحجر، لكن هذه حجة ضعيفة فإن مقتضى هذا أن يسلم عليه خلف الحجر، وهذا لم يعلم به قائل.

33/ وكان الصحابة دائما يقصدون المدينة على عهد الخلفاء الراشدين، من الشام، والعراق، ومصر، واليمن، وغيرها، كما تقدم، ولم يشتهر عنهم أنهم كانوا إذا أتوا المسجد فصلوا فيه، وسلموا على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة، يذهبون بعد ذلك إلى قبره، وإنما روي هذا عن ابن عمر، أو عن غيره في قضايا معينة، ولو كان هذا عملا معروفا لعامة الصحابة القادمين، كالصلاة في مسجده؛ لكان هذا ينقل عنهم نقلا شائعا متواترا، لكثرة ما كانوا يقدمون المدينة من الأمصار، أضعاف أضعاف ما يقصدها الناس في هذه الأوقات؛ لأنها كانت دار الخلافة، فجميع أمور أهل الأمصار متعلقة بها، تقصد من جميع النواحي، في جميع العام، ومع هذا فأصحابه أفضل الخلق، وأعلمهم بدينه وما أمرهم به من توحيد الله وحقه، كانوا يفعلون ما أمرهم به وسنه لهم من الصلاة في مسجده، ومن الصلاة والسلام عليه، وطلب الوسيلة له كما أمر.

ولم يكن كل من قدم المدينة ذهب إلى القبر، فلم يكن هذا من عملهم الشائع العام، ولا كانوا يأمرون الناس بذلك؛ لعلمهم أن هذا ليس مما حضهم عليه، ورغبتهم فيه، بل نهاهم أن يتخذوا قبره عيدا، ومسجدا، ولعن من يفعل ذلك، فكانوا يفعلون ما أمرهم به دون ما نهاهم عنه، وما نهاهم عنه من اتخاذ قبره عيدا ومسجدا لم يبق ممكنا البتة، بل لا يقدر أحد على ذلك، ومن استقبل الحجر إذا سلم عليه لم يقل: إنه اتخذ قبره عيدا ولا مسجدا، فإنه لم يصل إلى قبره البتة، بل إنما فعل ذلك في المسجد.

لكن يقال: هذا الفعل مشروع أم لا؟ وهل هو مما يسن في المسجد أم هو من أحكام المسجد، ليس من أحكام القبر؟ ولكن كثير من الناس ما بقي يعرف زيارة القبر، إلا ما يكون في المسجد، وهو اسم لا يطابق مسماه، بخلاف أهل البدع الذين يقصدون ما نهى عنه، وقد يجعلون ما نهى عنه أفضل مما أمر به، كما فعلته النصارى وأشباههم.

33ب/ ولكن أهل البدع لا يتمكنون من فعل بدعة عند قبره، ولا من الوصول إلى قبره (ليست في خ 2)، ولا يقدر أحد أن يتخذ عيداً ولا مسجداً، ولا وثناً (بناءً)، والله الحمد والمنة؛ فهذا ما فعل بقبره قط، بل كان الصحابة يمتنعون منه مع قدرتهم عليه، ومن بعد الصحابة منعوا منه، فلو طلبوا فعله لما قدروا عليه؛ لأن الصحابة أعلم بدينه، وأتبع له.

وأما غير النبي صلى الله عليه وسلم من سائر المؤمنين إذا زير قبره، فإنه (ليست في خ 2) يزار قبره فيوصل إليه، فيسلم (فإنه يسلم) عليه، ويدعى له هناك، ومثل هذا لا يشرع في مغيبه، فلم يشرع أن يقال في (ليست في خ 2) الصلاة: السلام (والسلام) على فلان وفلان، وإنما قيل على سبيل العموم: «السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين»، فتبين أنه يحصل لغيره في زيارة قبره من المنفعة ما لا يحصل بدون ذلك، بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم، فإن الذي يحصل له مع عدم الزيارة أكمل، وأفضل، وأنفع.

«فصل»

فهذا فرق من جهة انتفاء المصلحة.

34/ وفرق آخر من جهة حصول المفسدة، وهو أن: لفظ الزيارة للقبور (زيارة القبر) قد صار في عرف الناس متناولا للزيارة الشرعية المأمور بها، والبدعية (والزيارة البدعية) المنهي عنها، بل كثير منهم إذا أطلق زيارة قبور الأنبياء والصالحين، إنما يفهم

منها: الزيارة البدعية، المنهي عنها، كاتخاذ قبورهم مساجد، وأعيادا، واتخاذ قبورهم أوثانا، ومشابهة أهل الكتاب فيما لعنهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وفعل ما نهى عنه الرسول بقوله (صلى الله عليه وسلم) : «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك» رواه مسلم في صحيحه (ليست في خ 2) ، وغيره. ويقصدون الحج إلى قبورهم، واتخاذ ذلك نسكا، والدعاء، والصلاة لهم، فمنهم من يسجد للقبر، ومنهم من يطلب منه كما يطلب من الله، فيقول: اغفر لي وارحمني، وعامتهم يصلون عنده، ويطلبون منه الدعاء لهم، أو يدعون به، أو يشتكون إليه، ويطلبون منه قضاء الحاجة في الجملة، فيقول هذا (ليست في خ 2) : أشكو إليك ذنوبا (ديونا) أنت تعلمها، كأنه يخاطب رب العالمين، ويقول هذا: أشكو إليك ديني وعيالي، وهذا يقول (ويقول هذا) : أشكو إليك الجذب، والقحط، ويقول هذا: أشكو إليك ظهور العدو، فيخاطبونه كما يخاطب رب العالمين، ويشتكون (ويشكون) إليه ما لا يشتكى إلا إلى الله (تعالى) ، كما قال يعقوب (عليه السلام) : {إنما أشكو بثي وحزني إلى الله} [يوسف: 86] وكان عمر بن الخطاب يقرأها في الصلاة فيسمع (وينتسج حتى يسمع) تشيجه من آخر الصفوف.

وقال موسى (عليه السلام) : اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وأنت المستعان، وبك المستغاث، [وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك] (إضافة من خ 2) .

وفي دعاء النبي صلى الله عليه وسلم يوم الطائف: «اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس، أنت رب المستضعفين، وأنت ربي» .

34ب/ فالأنبياء، وأتباع الأنبياء، إنما كانوا يشتكون إلى الله، وله يدعون، ويتضرعون، وإليه يرغبون، وبهذا أمر الله رسوله (ورسوله) قال تعالى: {فإذا فرغت فانصب • وإلى ربك فارغب} [الشرح: 7-8] ، وقال تعالى: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون} [التوبة: 59] وقال تعالى عند خوفهم من العدو: {إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم} [الأنفال: 9] وقال (تعالى) فيما يصيبهم من الضر: {وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} [النحل: 53] وقال (تعالى) : {وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله} [يونس: 107] وقال (وقد قال تعالى) : {قل أفرأيتم (أرأيتم) ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون} [الزمر: 38] .

35أ/ وقد بين الله (تعالى) كفر النصارى وغيرهم، حيث شبهوا المخلوق بالخالق (شبهوا الخالق بالمخلوق) ، ودعوا المخلوق كما يدعون الخالق، وبين أن من دعا المخلوق - وإن كان نبيا، أو ملكا - فإنه دعا ما لا ينفع، ولا يضر، فقال تعالى: {لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار • لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم • أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم • ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون • قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا والله هو السميع العليم} [المائدة: 72-76] .

فبين أن المسيح عليه السلام لا يملك ضرا ولا نفعا (إلا ما شاء الله، وليست في الأصل ولا خ 2، فحذفتها) . وقد قال الله لمحمد (وقد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم) : {قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء} [الأعراف: 188] ، وقال تعالى: {قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا} [الجن: 21] ، وقال: {قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك} [الأنعام: 50] . وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح (في خ 2 كتب الناسخ فوقها اسم: عيسى)) ابن مريم فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» .

ومن الناس من عصى أمره، وغلا فيه (ومن الناس من غلا فيه وعصى أمره) ، فكفر بما جاء به، وبرئ منه وهو يحسب أنه يتبعه، كما ظنت النصارى أنهم يتبعون (متبعون) المسيح بغلوهم فيه، وقد كفروا به، وبرئوا منه.

35ب/ فمن الناس من اعتقد في الرسول ما اعتقدته النصارى في عيسى (المسيح) ، حتى صرحوا بأنه [هو] (إضافة من خ 2) الله، وأنه يعلم كل ما يعلمه الله، ويقدر على كل ما يقدر الله عليه، وهذا قاله لي غير واحد من هؤلاء، وحكوه عن شيوخ لهم كبار، وهم يرون هذا من علوم الأسرار التي لا يطلعون عليها إلا الخواص، وهم يعتقدون هذا في شيوخهم أيضا، وهؤلاء غير الغالين (الغالية) من الشيعة الذين يعتقدون الإلهية فيه، وفي علي [بن أبي طالب] (إضافة من خ 2) ، وطائفة من أهل بيته، ومنهم من يعتقد الإلهية في بني عبيد الله القداح، كالحاكم، وأمثاله. وثم (وغير) طائفة من الشيوخ يعتقدون في العارفين الكمل اتحاد الحق بهم، وأنه [تعالى] (إضافة من خ 2) هو الذي يتكلم على ألسنتهم وأن الموحد هو الموحد، وينشدون:

ما وحد الواحد من واحد ... إذ كل من وحده جاحد

توحيد من يخبر (ينطق) عن نعته ... عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ... ونعت من ينعته لاحد (منهاج السنة النبوية لابن تيمية)

وقد بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا أنه قد وقع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «لتسلكن سنن من كان قبلكم حدو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن» وهو صلى الله عليه وسلم قد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده (ليس في خ2) ، وبين (فبين) الحق من الباطل، والهدى من الضلال، والرشد (والرشاد) من الغي، وحذر أمته هذه الأمور، ونهاهم عنها و عما يدعو إليها، وما على الرسول إلا البلاغ المبين، قال تعالى: {فإن تولوا (توليتهم) فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين} [النور: 54] .

«فصل»

36/ فهذان فرقان من جهة حصول المصلحة، وانتفاء المفسدة.

وفرق ثالث: أن زيارة غيره ممكنة؛ لبروز قبره، وإمكان مشاهدته، والوصول إليه، وهو صلى الله عليه وسلم لا يقدر أحد أن يصل إلى قبره، لا لما يشرع عند قبر غيره ولا لما ينهى عنه، بل منعوا من الجميع، كما دفنوه في حجرته دون غيره؛ سدا للذريعة، فهو صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذ بيته (ولعلها قبره) عيداً، ومسجداً، وروي أنه إنما دفن في الحجرة بسنته، وأن أبا بكر روى لهم عنه أن الله لم يقبض نبياً إلا حيث يدفن (دفن) ، فرفعوا فراشه، ودفنوه تحتها بأمره، باتفاق أصحابه، بأمره على (ليست في خ2) جعل قبره محجوباً غير بارز، بخلاف غيره من المؤمنين.

ومن الفروق (الفرق) بينه وبين غيره: أنه صلى الله عليه وسلم قد ثبت عنه في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد، أنه قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا» ورواه // أهل السنن، والمسند، من غير هذه الطرق أيضاً مثل حديث بصرة بن أبي بصرة الذي رواه مالك، وأبو داود، وأحمد، وغيرهم، ولفظه: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد» .

36ب/ فكان في (بيان وليست في الأصل) هذا بيان أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة غير مشروع، كما اتفق على ذلك السلف والأئمة، فإن قوله: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» استثناء مفرغ، فإما أن يكون التقدير: لا تشد إلى مسجد إلا إلى هذه الثلاثة، وإما أن يكون التقدير: لا تشد إلى مكان مطلقاً من الأمكنة التي تقصد، وتعظم، ويسافر لأجلها. فأما السفر لتجارة، أو جهاد أو طلب علم، أو زيارة أخ في الله، أو صلة رحم، ونحو (أو نحو) ذلك، فإنها لم تدخل في الحديث؛ لأن تلك لا يقصد فيها مكان معين، بل المقصود ذلك المطلوب حيث كان صاحبه، ولهذا لم يفهم أحد من هذا هذه الأمور. بخلاف السفر إلى البقاع المعظمة كطور موسى، وكقبور الأنبياء، والصالحين، فإن الصحابة، والتابعين، والأئمة، فهموا دخولها في هذا الحديث، ولم يكن في السلف من ينكر دخولها في الحديث، ودخولها على أحد وجهين: إن قيل: إن المستثنى منه: جنس البقاع المعظمة، فقد دخلت هذه، وإن قيل: إن المستثنى منه: هو المساجد، فلا ريب أنه إذا لم يشرع السفر إلى المساجد، فلا يشرع إلى هذه بطريق الأولى؛ فإن المساجد أفضل البقاع، كما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أحب البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق» رواه مسلم.

37/ والمساجد يؤمر بقصدها، ويسافر إلى بعضها، ويجب السفر إلى بعضها، فإذا كانت لا يشرع السفر منها إلى غير الثلاثة، فغير المساجد أولى أن لا يشرع السفر إليها، ولهذا لم يقل أحد من علماء المسلمين إنه يسافر إلى زيارة القبور، ولا يسافر إلى المساجد، وإنما حكي عن بعضهم العكس، فحكي عن الليث بن سعد أنه قال: إذا نذر السفر إلى سائر المساجد، وفي بنذره. وعن محمد بن مسلمة من أصحاب مالك أنه قال ذلك في مسجد قباء.

ولم يقل أحد من أئمة المسلمين إنه من نذر السفر إلى قبر نبي أو غير نبي وفي بنذره، بل نصوا على أنه لا يوفي بنذره، ليس بين الأئمة الأربعة وغيرهم من نظرانهم خلاف في ذلك، بل كلهم متفقون على أنه من نذر السفر إلى قبر نبي - أي نبي كان - أو قبر صالح، أنه لا يوفي بنذره.

ومالك رحمه الله إذا كان قد نص على ذلك في قبر النبي صلى الله عليه وسلم فسائر الأئمة يوافقونه وهم أولى بذلك منه، فإن مذهب مالك وأحمد: أنه من نذر السفر إلى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، أو المسجد الأقصى؛ وجب عليه الوفاء بنذره، وهو أحد قولي الشافعي، والقول الآخر له وهو مذهب أبي حنيفة: أنه لا يجب الوفاء إلا إذا نذر المشي إلى الكعبة، فيذهب في حج أو عمرة.

37/ب/ فهو لاء إذا لم يوجبوا السفر إلى مسجد المدينة، والمسجد الأقصى، مع أنهما سفران مشروعان مستحبان بنص الرسول (رسول الله) صلى الله عليه وسلم واتفاق الأئمة، فإن لا يوجبونه إذا نذر السفر لزيارة القبر بطريق الأولى، فإن أصل أبي حنيفة أنه لا يجب بالنذر إلا ما كان (من) جنسه واجبا بالشرع، والسفر إلى مسجد المدينة، والأقصى، ليس من جنسه ما هو واجب بالشرع. لكن مالك، وأحمد، ومن وافقهما كالشافعي في أحد قوليه، لما كانوا يوجبون الوفاء بنذر كل طاعة، سواء كان من جنسها ما هو واجب بالشرع، أو لم يكن، فمن نذر السفر إلى مسجد الرسول مقصوده الصلاة في مسجده، وقد يكون مقصوده زيارة أهل البقيع، أو شهداء أحد، أو زيارة مسجد المدينة، فهذا مجمل، قد يكون مقصوده الصلاة في مسجده، أو مجرد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا صرح هؤلاء بأنه لا يوفي بنذره، إلا إذا كان مقصوده الصلاة في مسجده، فمن قصد غير ذلك، من زيارة قبره، أو غير زيارة قبره، لم يوف بنذره. قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد» وقال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» وإعمال المطي إلى غير المساجد أولى بالنهي.

38/أ/ فإذا كان مقصوده بإعمال المطي: زيارة (لزيارة) قبره، أو قبور أهل البقيع، أو شهداء أحد، أو مسجد قباء، فهو منهي عن هذا السفر، وما كان منهيًا عنه لم يكن قربة، فلا يجب بالنذر باتفاق المسلمين، لكن إذا نذر الله معصية: فهل عليه كفارة يمين؟ فيه قولان للعلماء مشهوران، وظاهر مذهب أحمد: أن عليه كفارة يمين، وكذلك مذهب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب الشافعي إذا قصد بالنذر اليمين، وطار مذهب الشافعي أنه لا شيء عليه، وهو مذهب مالك. وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» أو «لا تعمل المطي» هو نهي عن ذلك عند السلف، والعلماء المتقدمين، ما علمت بينهم نزاعاً أن هذا نهي عن السفر، وهو قول مالك، وأصحابه، والمتقدمين (والمقدمون) من أصحاب الشافعي، وأحمد، والصيغة نص في ذلك، كما في قوله: {لا تضار والدته بولدها} [البقرة: 233]. وقوله: {فمن فرض فيهن الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج} [البقرة: 197]، وقوله: {وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون} [البقرة: 279]، ونظائره كثيرة، كقوله: «لا يبيع حاضر لباد».

ثم من الناس من يقول: أصل هذه الصيغة الخبر، لكن لما تعذر ذلك فيها؛ حملت على النهي. ومنهم من يقول: بل النهي له صيغ متعددة، منها: صيغة: لا تفعل، بالجزم، لكن هذه يسميها النحاة: صيغة النهي، وأما: لا تفعل، بالرفع، فهذه لا تختص بالنهي، بل قد يراد بها النهي، وقد يراد بها غير النهي، وكذلك القولان في مثل قوله: {والوالدات يرضعن} [البقرة: 233].

38/ب/ لكن الناس متفقون على أن مثل هذه الصيغة إذا لم تكن خبراً كانت أمراً ونهياً، وقال طائفة من متأخري أصحاب الشافعي، وأحمد: إن هذا ليس بنهي، بل هو نفي؛ لكونه مشروعاً، قالوا: وهذا يوجب أن يكون مباحاً، لا مستحباً، ولا مكروهاً، ولا محرماً، ولهذا بنى هؤلاء على هذا: أنه إذا سافر إلى غير الثلاثة قصر الصلاة؛ لأنه مباح. وهكذا قال طائفة من أصحاب مالك، كابن عبد البر، وابن بطال، قالوا: الحديث محمول على أنه لا يجب بالنذر إلا هذه الثلاثة، فلو نذر شيئاً لم يجب، وهذه الثلاثة تجب بالنذر، وإن كان المسجدان مستحبين، فاقضى الحديث عندهم: أن المستحب يجب بالنذر، وغير الثلاثة: لا تجب بالنذر، فلا يكون مستحباً، هذا معنى الحديث عندهم.

وأما أولئك الذين يقولون إنه منهي عنه، فمن قال: إن السفر المنهي عنه لا تقصر الصلاة فيه، فإنه لا تقصر الصلاة في مثل هذا، كما صرح بذلك من صرح به منهم، مثل ابن عقيل، وغيره، وكل من يوافق على الأصلين يوافقه على ذلك، فأصحاب مالك، والشافعي، الذين يوافقونه على أن هذا محرم، وعلى أن المحرم لا تقصر فيه الصلاة، يوافقونه على أنه لا تقصر فيه الصلاة.

39/أ/ والصحيح قول السلف والجمهور، وأن هذا نهي منه صلى الله عليه وسلم وذلك أن الصيغة صيغة خبر، وقد علم أنه لم يرد صيغة الخبر (لا تشد الرحال...)، فتعين أن يحمل على النهي، هذا إذا روي بصيغة الخبر، «لا تشد» بالضم، وأما إذا روي بصيغة النهي: «لا تشد الرحال»، و «لا تعمل المطي» لم يبق فيه شبهة، وهذا كقوله: {لا تضار والدته بولدها} [البقرة: 233] على قراءة من قرأ بالرفع عطفاً على قوله: {لا تكلف نفس إلا وسعها} [البقرة: 233] فإن هذه صيغة خبر، ومعناه النهي، كقراءة من قرأ: {لا تضار} بفتح الراء، فإن هذا نهي، لكنه فتح الراء لالتقاء الساكنين، كما في قوله: {ولا يضار كاتب ولا شهيد} [البقرة: 282] وفي قوله: {من يرتد منكم عن دينه} [المائدة: 54].

39/ب/ وفي الآية الأخرى: {ومن يرتد منكم عن دينه} [البقرة: 217] وكذلك قوله: {فمن فرض فيهن الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج} [البقرة: 197] أي: لا تجادلوا (تجادلون) في الحج، وقول من قال: لم ينفه عن ذلك، وإنما نفى استحبابه؛ غلط من وجوه:

منها: أن يقال: معلوم أن من سافر إلى مسجد غير الثلاثة، أو بقعة معظمة، فإنما يفعله ذلك متقرباً به، ولا يفعله على أنه مباح مستوي الطرفين، فإذا كان هذا عند صاحب الشرع ليس بمستحب، كما قد ذكرتم أنه أراد، لزم أن من فعله معتقداً أنه مستحب،

يطلب فيه الأجر، مخالف عاص لصاحب الشرع، وهو منهي عن السفر بهذه النية، فقولكم متناقض حيث قلتم: إنه نفى الاستحباب، ولم ينفه عنه، مع أن الذين يفعلونه، يفعلونه لأنه مستحب عندهم، وهم ينفون عن هذا، فإن الرسول إذا قال إنه غير مستحب، كان قد نفى أمته أن يظنوا أنه مستحب، أو يعملوه على أنه مستحب، فإذا كانوا لا يفعلونه إلا لأنه مستحب عندهم، وقد نهاهم عن هذا، فقد نهاهم عن فعله.

فإذا قلتم: لم ينههم مع ذلك، جمعتم بين النقيضين، فحقيقة قولكم: إنه نهاهم وهو لم ينههم.

ولهذا كان الذين يمتازون هؤلاء يحتجون عليهم بما سلموه من أنه ليس بمستحب، والذين يفعلونه إنما يفعلونه لأنه مستحب، فيجعلون قولهم: إنه غير منهي عنه، يقتضي أنه مستحب، لكن القول باستحبابه إلزام لهم، ونفي استحبابه نص قولهم، ولازم المذهب ليس بمذهب، لكن إذا كان فاسدا دل على فساد المذهب، فلما كان قولهم يستلزم الاستحباب، مع أنهم نفوا الاستحباب، ولا بد لهم من ذلك وإلا عطلوا النص؛ كان قولهم متناقضا.

ومنها: أن صيغة النفي، إذا لم يرد بها النفي، كانت نهيا، هذا هو المعهود في الخطاب، كما أن صيغة الخبر إذا لم يرد بها الخبر كانت أمرا، كقوله: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن} [البقرة: 228]. {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا} [البقرة: 234] أما كون صيغة النفي يراد بها الإباحة، ونفي الاستحباب، فهذا غير معلوم في خطاب الشارع، فالحمل عليه حمل لكلامه على غير لغته المعروفة، ولسانه الذي خاطب به الناس.

40/ ومنها: أن هذا القول محدث لم يقله أحد من سلف المسلمين وأئمتهم.

ومنها: أن السفر إلى غير الثلاثة إذا كان مباحا مستوي الطرفين مع أن أصحابه يتخذونه قرابة وطاعة، فإما أن يقال: إنهم يثابون، أو لا يثابون، فإن قيل: إنهم يثابون، فالمباح الذي ليس بمستحب لا ثواب فيه، وأيضا فتلك مخالفة محضة للحديث، وإن قيل: إنهم لا يثابون مع أنهم لم يسافروا لمصلحة دنيوية، فقد سافروا سفرا لا ينفعهم في دينهم ولا دنياهم، وهم يعتقدون أنهم يثابون، ويؤجرون، ومثل هذا لا يكون إلا منهيًا عنه، لا يكون مباحا مستوي الطرفين.

ومنها: أن السفر إلى البقاع المعظمة هو من جنس الحج، ولهذا يسمونها: حجا، ويسمون أعمالها: مناسك، ويسمون الكتب المصنفة في ذلك: مناسك حج المشاهد، ويقول بعض الناس: وحق النبي الذي تحج إليه المطايا.

40ب/ ولكل أمة بقاع يعظمونها، يحجون (ويحجون) إليها، وكانوا في الجاهلية يحجون إلى بيوت الأصنام، وفي حديث أمية بن أبي الصلت لما اجتمع بالراهب، وأخبره أنه سوف يبعث نبي من العرب، فطمع أن يكون هو إياه، فقال له الراهب: إنه من أهل بيت تحجه العرب، قال: فقلت له: ونحن معشر ثقيف فينا بيت تحجه العرب، قال: إنه ليس منكم، إنه من إخوانكم من قريش. فقال (فقوله): فينا بيت تحجه العرب؛ وهو اللات المذكور في القرآن في قوله: {أفرأيتم اللات والعزى} [النجم: 19] وكانوا يسمونها: الربة، وقرأ طائفة من السلف: اللات، بالتشديد، وقال طائفة من السلف: إنه كان يلت السويق للحجاج، فلما مات عكفوا على قبره. وأهل الكتاب يحجون إلى كنائسهم، ومنه قيل في قصة الفيل: إن صاحب الفيل أبرهة بنى كنيسة وأراد أن يصرف حج العرب إليها، فأحدث فيها بعض العرب، فجعل السفر إلى الكنيسة حجا كالسفر إلى الكعبة.

والمقصود أنهم كانوا يسمون السفر إلى مثل هذا: حجا، إذ الحج في اللغة هو القصد إلى معظم، كما قال:

وأشهد من عوف حلولا كثيرة ... يحجون سب الزبيرقان المزعفرا

ومشركو الهند يحجون إلى السمناة، والنصارى يحجون إلى بيت لحم والقمامة، وإنما يقصدون المكان الذي ولد فيه المسيح، والمكان الذي صلب فيه، وإنما عظموا تلك البقعة لأجل المخلوق.

41/ وهكذا الذين يسافرون لزيارة المقابر، والمشاهد التي يعظمونها هي عندهم مثل الحج، بل أعظم من الحج، ويسمونها الحج الأكبر، ويرون أن مرة واحدة منها أفضل من حجات إلى مكة، ويدعون عندها، ويتضرعون، ويخشعون، كما يفعله المسلمون في بيوت الله، ومشاعره، أو أعظم من ذلك، أو دون ذلك، كما كان المشركون يعظمون آلهتهم مثلما يعظمون الله، وقد يفضلونها على الله، كما قال تعالى: {وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم} [الأنعام: 136]، وقال تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم} [الأنعام: 108].

ومثل هؤلاء موجودون في زماننا، يكون شيخ أحدهم في صدره أعظم من الله، بحيث يسب الله ويشتمه إذا فعل بشيخه مكروها، كما جرى مثل هذا لطائفة بعد طائفة، ومن سب شيخه حاربه، ومن سب الله سالمه، ويحلف بالله ويكذب، ولا يستجري (يستجر) أن يكذب إذا حلف بشيخه.

وإذا كان السفر إلى البقاع المعظمة من جنس الحج فالرسول صلى الله عليه وسلم نهى أن نسافر سفرا يشبه الحج إلا إلى هذه المساجد، فالمسجد الحرام يكون السفر إليه واجبا تارة، ومستحبا أخرى، والمسجدان الآخران يستحب السفر إليهما، فهذا هو

المشروع من هذا الجنس، وما سوى ذلك غير مشروع، وما كان حجا غير مشروع فلا يكون إلا محرما، كالحج إلى بيت لحم، والقمامة، وسمناة، وغير ذلك.

41/ب/ فإن قيل: هذه أوثان. قيل: والقبور قد اتخذت أوثانا، وأصل الشرك هو من تعظيم القبور، وقد قال صلى الله عليه وسلم: «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد» وقد استجاب الله دعاءه، فلم يتخذ - والله الحمد - قبره وثنا يعبد، ولا يمكن أن يفعل عنده ما هو دون هذا وذريعة إليه مما نهى عنه، فلا يستطيع أحد أن يفعل عند قبره منكر، ولا يزوره الزيارة المشروعة في غيره، بل قد منعوا من ذلك سدا للذريعة، وإنما يمكن الوصول إلى مسجده.

وقد يظن الظان أن ما يفعل في المسجد هو عند قبره، وهو غلط، المسجد مسجد قبل قبره، وليس شيء من المسجد من بيته، ولا من قبره، فلا يستطيع أحد أن يفعل هناك خيرا، أو شرا، إلا في مسجده، وأما في بيته فلا يستطيع أحد أن يفعل فيها (لا) (سقطت من المطبوع) خيرا، ولا شرا، ولكن يتوهم أكثرهم أن هذا زيارة لقبره، وإنما زار مسجده، لم يزر قبره، ولا فعل هناك شيئا (شيء) يختص بالقبور، بل لم يفعل هناك إلا ما يمكن فعله في غير القبور.

ومن توهم أن الذي فعله.. فعله عند قبره؛ فهو غلط، وقيل له: ما الحد الفاصل بين قبره وغير قبره؟ أترى من فعل في الجانب الغربي من المسجد شيئا، فهو أيضا عند قبره؟ فإن قال: نعم، كان كل من صلى في المسجد صلى عند القبر، وهو قد نهى عن اتخاذ القبور مساجد، وإن قال: لا، قيل له: فقبره وسط المسجد، فإن حد حدا بنراع، أو باع، أو رمح؛ كان متحكما، فعلم أنه ليس أحد ينهى في المسجد عند قبره، ولا زار أحد منهم قبره، ولا وصل إلى قبره.

42/أ/ ولهذا لم يكن أحد من السلف يطلق على شيء من ذلك أنه زيارة لقبره، وقد كره كثير من العلماء أن يقال: زرنا قبره، ولا ريب أن هذا باطل، لم يزر قبره أحد قط، ولكن الذين أطلقوا ذلك أرادوا به الدخول إلى المسجد بحيث يكون قريبا من قبره، ولم يذكروا في ذلك حدا فاصلا، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

فالحمد لله الذي حفظ قبره عن أن يتخذ مسجدا، أو وثنا، أو عيدا، ولم يمكن أحدا أن يدخل إلى قبره بالكلية، بل سد هذا الباب، وأما غيره فقد يتخذ قبره مسجدا، ويتخذ وثنا، وليس على الأنبياء والصالحين الذين فعل ذلك بغير رضاهم درك، فإنهم يكرهون ذلك، ويتأذون بما يفعل عندهم، وهذا كما أن من عبد المسيح وغيره لا إثم عليه بما فعله به غيره بغير إذنه.

42/ب/ لكن كان أهل الكتاب قبلنا يتخذون قبور الأنبياء والصالحين مساجد، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، ونبينا عصمه الله أن يتخذ قبره مسجدا، كما عصم أمته أن تجتمع على ضلالة، فإن الأمم قبلنا كانوا إذا ضلوا أرسل الله نبيا يبين ضلالهم، ومحمد (ومحمدا) صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء لا نبي بعده فلو اتخذ قبره - والعياذ بالله - مسجدا، وجعل وثنا؛ لكان ذلك من أعظم ظهور الضلال والشرك في أمته، وهي آخر الأمم، وقد عصمها الله أن تجتمع على ضلالة، ولهذا يوجد من هو دونه من أهل بيته، والمشايخ، عند قبره، أو قبر منسوب إليه، وهو كذب، من اتخذه وثنا ومسجدا، ما لا يوجد عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم عصمة من الله، ورحمة، وعناية، بمحمد، وأمته، والمتبعين لسنته.

«فصل»

فلما كان السفر إلى غير المساجد الثلاثة غير مشروع، وليس عند قبر غيره مسجد يشرع السفر إليه، كان السفر إلى قبر غيره، أو إلى مسجد عند قبر غيره، غير مشروع، بل منهيا عنه، ولم يكن في ذلك شبهة. هذا إذا قدر أن ذلك القبر صحيح، أما قبور الأنبياء، فقالت طائفة، منهم مالك بن أنس: لا يعرف قبر نبي، إلا قبر نبينا خاصة، وقال هؤلاء: لا يعرف قبر الخليل ولا غيره.

وطائفة أخرى قد يعرفون بعض القبور كقبر الخليل عليه السلام، لكن من هؤلاء من يثبت أمورا مكذوبة، مثل قبر نوح الذي بقرية الكرك بجبل لبنان، وغيره من القبور المضافة إلى الأنبياء، فإنها كذب بلا ريب، وإن كان قبر الخليل صحيحا، وكذلك قبور غير الأنبياء كثير منها كذب، أو مختلف فيه، مثل ما يقال: إن بدمشق قبر أم سلمة، أو أم حبيبة، أو غيرهما من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، أو قبر أبي بن كعب، أو أويس القرني.

43/أ/ وقد اتفق أهل العلم على أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كلهن دفن بالبقيع، إلا ميمونة، ولم يسافر منهن امرأة إلى غير الحج، إلا عائشة لما خرجت إلى البصرة، وأم حبيبة لم تقدم إلى الشام إلى أخيها معاوية، ولكن كان بالشام امرأة من الأنصار يقال لها أم سلمة: أسماء بنت يزيد بن السكن، وكان إذا حدث عنها شهر بن حوشب يقول: حدثتني أم سلمة، فيظن الجهال لاشتراك الاسم أنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم.

وكذلك قبر خالد الذي عند حمص، قالوا إنما هو قبر خالد بن يزيد بن معاوية، وأما خالد بن الوليد فمات بالحجاز في خلافة عمر بن الخطاب، ولم يكن بحمص، ومثل هذا كثير.

وذلك أن معرفة هذه القبور لم تكن من الدين، فإن أصحابها يترحم عليهم، ويدعى (يدعوا) لهم إذا ذكروا، وإن لم تعرف قبورهم، والذين يقصدون قبورهم، إنما يقصدونها للشرك، واتخاذها مساجد، وأوثانا، فلا يقصدونها لما أمر الله به ورسوله، بل لما نهى عنه، فلذلك عمى الله أخبارها، فلا يكاد يصح منها إلا ما شاء الله.

43ب/ ومن أشهرها قبر علي بن أبي طالب، ولا ريب عند أهل العلم أنه ليس بقبر علي، وإنما دفن علي في قصر الإمارة بالكوفة، ودفن معاوية بقصر الإمارة بدمشق، ومعاوية الذي دفن بمقبرة باب الصغير هو معاوية ابن يزيد بن معاوية، ودفن عمرو بن العاص بقصر الإمارة بمصر، لما تحالف الخوارج على قتل هؤلاء الثلاثة، فقتل ابن ملجم علي (لعلي) بن أبي طالب، وجرح صاحب معاوية معاوية (لمعاوية) ، وبرئ من جرحه، وصاحب عمرو قتل خارجة بن حذافة، وكان قد استخلفه عمرو في الصلاة، وقال: أردت عمرا (عمروا) وأراد الله خارجة، فدفن الثلاثة في قصر الإمارة؛ لئلا ينشهم الخوارج، وبسط هذا له موضع آخر.

44أ/ والمقصود هنا أن السفر لما كان غير مشروع إلى غير المساجد الثلاثة، كان السفر إلى مشهد، أو مسجد غير الثلاثة، غير مشروع بلا شبهة، وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فإن السفر مشروع إلى مسجده، والحجرة التي دفن فيها كانت بجانب مسجده إلى زمن الوليد بن عبد الملك، فلما كان في زمنه أمر بأن تشتري الحجر وكانت شرقي (شرق) المسجد وقبليه، فأمر أن تشتري وتزاد في المسجد، وكان نائبه على المدينة ابن عمه عمر بن عبد العزيز، فتولى عمارة المسجد، وبنى على الحجرة جدارا وجعله مسنما محرفا؛ لئلا يصلي أحد إلى الحجرة؛ لما ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها» .

فلما كان السفر إلى مسجده مشروعا، مستحبا، وقبره قد صار في مسجده، صار في زيارة قبره من الاشتباه ما ليس في قبر غيره، فلهذا كره مالك وغيره أن يقال: زرت قبره؛ لئلا يظن أن السفر إلى هناك لأجل زيارة قبره، ولهذا ظهر الفرق بين السفر إلى مدينته، والسفر إلى غيرها، فالسفر إليها للصلاة في مسجده مستحب، والسلام عليه حينئذ حسن، يسلم عليه في مسجده، ويصلي عليه إما مستقبل القبلة، وإما مستقبل الحجرة، كما فعل ذلك من فعله من الصحابة.

وليس كذلك قبر غيره، فإنه لا يشرع السفر إلى المدينة التي هو بها بحال، إذ ليس فيها مسجد من المساجد الثلاثة، فالمسافر إلى تلك المدائن لزيارة مسجد، أو قبر، ظالم لنفسه، مخالف للشرع، بخلاف المسافر إلى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه مطيع لربه، متقرب إليه، متبع للشرعية، ثم يفصل بين المشروع وغير المشروع، كما أن زيارة القبور التي في البلد مشروعة ثم تنقسم زيارتها إلى مشروعة وغير مشروعة (إلى مشروع وغير مشروع) ، بخلاف السفر إلى مشهد، أو مسجد غير الثلاثة، فإنه كله غير مشروع، ولا تقسيم (يقسم) (فيه) (سقطت من المطبوع) .

ولهذا تنازع الفقهاء المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم في قصر الصلاة في السفر إلى القبور، على أربعة أوجه:

قيل: لا تقصر بحال، وقيل: تقصر بكل حال، وقيل: لا تقصر إلا في السفر إلى قبر نبينا.

44ب/ وقيل: يقصر فيه، وفي السفر إلى سائر الأنبياء، وهذا قول قاله بعض الشيوخ الذين أدر كناهم، وظن أن النبي صلى الله عليه وسلم استثنى لكونه نبيا، فعدى ذلك إلى غيره، وليس كذلك، وإنما استثنى؛ لأن السفر إلى مدينته سفر إلى مسجده، وذلك سفر مشروع تقصر فيه الصلاة، أو جعل ذلك من (جعل من) (سقطنا من المطبوع) خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، كما قيل [في] (ليست في الأصل) الحلف به، فعن أحمد رواية أنه تنعقد اليمين به، اختارها كثير من أصحابه كالقاضي أبي يعلى وغيره، وعدى ابن عقيل ذلك إلى سائر الأنبياء.

لكن الصواب الذي عليه جمهور العلماء، مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وغيرهم: هو الرواية الأخرى، أنه لا تنعقد اليمين بمخلوق، لا النبي، ولا غير النبي، فقد يكون من استثنى من السفر إلى المقابر: السفر إلى قبر نبينا، سلك هذا المسلك.

وكذلك ما ذكره ابن كج من أصحاب الشافعي، فإنه قال: إذا نذر أن يزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم فعندي أنه يلزمه الوفاء، وجها واحدا، ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان، نقله صاحب الروضة، ولكن الصواب أن الاستثناء إنما هو لأن السفر إلى مسجده مشروع تقصر فيه الصلاة باتفاق المسلمين.

والعلماء المصنفون في المناسك يذكرون السفر إلى مسجده، والصلاة فيه، ويذكرون مع ذلك زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم (والسلام عليه) (سقطنا من المطبوع) ، على الوجه المشروع، ومنهم من يقول أشياء باجتهاده، أو لما ظنه صحيحا من الأحاديث، والحكايات، وإن كان ذلك لا أصل له، لكن جميع العلماء متفقون على أنه يستحب لمن أتى المدينة أن يصلي في مسجده، ويسلم عليه، لم يقل أحد من العلماء أنه يستحب السفر لمجرد زيارة قبره، والرجوع بلا صلاة في مسجده، فهذا لم يقله أحد من العلماء، وعامة الحجاج لا بد أن يصلوا في مسجده، ثم يسلموا عليه.

45أ/ فهذا فرق بين هذا السفر إلى بلده وبين السفر إلى سائر المدائن غير مدينته، فهذا مشروع في الجملة بالنص والإجماع، بخلاف السفر إلى مدينة غيره، لكن من كان عالما بالشرعية إنما يقصد السفر إلى مسجده، وهؤلاء الذين لا يسافرون إلى قبر أحد، ولا يدعون إلا الله، وإذا زاروا القبور زاروها على الوجه المشروع، فيقصدون الدعاء للموتى، كما يقصدون بالصلاة على جنائزهم، فمقصودهم عبادة الخالق والدعاء للمخلوق، وأهل الجهل مقصودهم الشرك بالخالق، وظلم أنفسهم، وظلم المخلوق. فالزيارة الشرعية فيها القيام بحق الخالق تعالى، وبحق المزور، وبحق الإنسان نفسه، ففيها توحيد الله، وهو حقه، كما في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: «أنتري ما حق الله على عباده؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «حقه عليهم أن

يعبدوه لا (ولا) يشركوا به شيئاً، أندري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قال: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم عليه أن لا يعذبهم» .

وحق المزور: الدعاء له، كالصلاة على جنازته، وذلك سبب لزيادة الرحمة، والإحسان، والرضوان، والزائر يحصل له من الأجر والثواب على عبادة الله والإحسان إلى عباده ما يستحقه لقيامه بحق الله وحق خلقه.

45/ب/ وأما الزيارة البدعية ففيها ظلم الإنسان نفسه، وظلم المزور، والظلم في حق الله، ف {إن الشرك لظلم عظيم} ، والمزور لا ينتفع بها بل يتأذى، ويتضرر، فإن سؤاله ما لم يؤمر بطلبه منه، لا سيما مع رفع الأصوات عنده، والشرك به، مما يؤذيه، وهذا معروف بالأدلة الشرعية، وبكشوفات أهل البصائر، مما لا يتسع هذا الموضوع لذكره، وأما الزائر فإنه ظلم نفسه بتفريطه في حق الله، وحق عباده، وتعدية حدود الله، والشرك بالخالق، وظلم المخلوق.

ثم الزيارة الشرعية هي من الصراط المستقيم، الذي بعث الله به رسوله، وهو واحد، وأما الزيارات البدعية فهي أنواع مختلفة من جنس سبل الشيطان، قال عبد الله بن مسعود: خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله فقال: «هذا سبيل الله، وهذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: {وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله} [الأنعام: 153] .

ولهذا كان المتبعون لشرعته وسنته - وهو سبيل الله - متقين، وأما أهل السبل الشيطانية فمتفرقون، كما قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون} منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين • من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون} [الروم: 30-32] .

46/أ/ وهكذا أهل الزيارات البدعية، منهم من يطلب من المزور دعاءه وسؤاله لربه، واستغفاره، واستنصاره، ودعائه له بالرزق، وشفاعته، ونحو ذلك، وهذا وإن كان قد ذكر بعضه طائفة من العلماء، وجعلوا قوله: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً} [النساء: 64] يتناول من يأتيه بعد الموت، فيطلب منه الاستغفار له، كما كان أصحابه يطلبون منه الاستغفار في حياته، وذكروا في ذلك حكاية لبعض الأعراب، ومناماً (منام) رآه العتبي، وقيل: بل رآه محمد بن حرب الهلالي، وهم مختلفون في الشعر المذكور فيها، فجمهور الأئمة لم يستحبوا ذلك، وإنما ذكره بعض أصحابهم، ولم يكن الصحابة يفعلون مثل هذا، ولا هو أيضاً معروف عن التابعين، ومعلوم أن كل واحد من المسلمين يطلب مغفرة الله، وهو مأمور بالاستغفار، فإنه لا يغفر الذنوب إلا الله، قال تعالى: {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون} [آل عمران: 135] .

46/ب/ وفي حديث الاستفتاح الذي في الصحيح عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق، فإنه لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، فإنه لا يصرف عني سيئها إلا أنت» .

وفي حديث ركوب الدابة الذي رواه أهل السنن عن علي بن أبي طالب أيضاً، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أتى بدابة ليركبها إذا وضع رجله في الركاب قال: «بسم الله» ثم إذا استوى على ظهرها قال: «الحمد لله» ثلاثاً. ثم يقول: {سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين • وإنا إلى ربنا لمنقلبون} [الزخرف: 13-14] ثم يكبر ثلاثاً، ويحمد الله ثلاثاً، ثم يقول: «لا إله إلا أنت، سبحانك، ظلمت نفسي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» ثم يضحك ويقول: «ألا تسألوني مم ضحكت؟ إن الرب ليعجب إذا قال عبده: اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا» .

وكان أصحابه في حياته يأتيه أحدهم فيطلب منه أن يستغفر له كثيراً، وقد قال تعالى في المنافقين: {وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم وأرأيتهم يصدون وهم مستكبرون • سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين} [المنافقون: 5-6] .

47/أ/ وقد قال تعالى في حق [غير] (وليس في الأصل) المنافقين: {فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر} [آل عمران: 159] ، وقال تعالى: {واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات} [محمد: 19] ، وقال: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً} [النساء: 64] .

والمؤمنون شرع لهم أن يستغفر بعضهم لبعض، وكان الصحابة أيضاً يستغفرون للرسول، ففي الحديث الصحيح أن الأنصار قالوا: يغفر الله لرسول الله، يعطي صنائيد نجد ويدعنا. وفي الحديث الآخر، أن عبد الله بن سرجس قال: غفر الله لك يا رسول الله. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وذلك» . فقالوا: استغفر لك رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: ولكم، ثم قرأ قوله: {واستغفر لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات} [محمد: 19] .

فلما مات لم يكن الصحابة (أصحابه) يأتون قبره فيقولون: استغفر لنا. كما كانوا يأتونه في حياته، وكذلك لما أجدبوا لم يأتوا إلى قبره فقالوا: ادع الله لنا. كما كانوا في حياته إذا أجدبوا أتوا إليه فقالوا: ادع الله لنا، بل كانوا هم يدعون الله، ويستسقون تارة بالعباس، وتارة بيزيد بن الأسود الجرشي، فيقولون له: ادع لنا، ويقولون: اللهم إنا نتوسل (أضاف المحقق (إليك) وليست في الأصل) به، أي بدعائه وشفاعته، وكثيرا من الأوقات لا يستسقون الله بأحد، بل يدعون الله تعالى.

47/ب/ وكذلك في الاستنصار، كانوا في حياته يقولون: يا رسول الله، ألا تدعو لنا، ألا تستنصر لنا؟ وأما بعد موته فلم يكونوا يفعلون ذلك، بل كانوا هم يدعون الله تعالى، ويستنصرونه، يقتدون (يعتدون) به، وكان عمر لما غزا النصارى يقتت عليهم في الصلاة، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتت على الكفار، وكان عمر يدعو بدعاء يناسب ذلك فيقول: اللهم عذب كفرة أهل الكتاب، الذين يصدون عن سبيلك، ويبدلون دينك، ويكذبون رسولك. ونحو ذلك، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتت يدعو للمؤمنين، ويلعن الكفار، ويدعو بدعاء يناسب ذلك مثل قوله: «اللهم نج (أنج) الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين» ومثل قوله: «اللهم العن رعلا، وذكوان، وعصية» .

وكذلك لما استسقى [عمر] (ليست في الأصل) بالعباس قال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك فنتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون. رواه البخاري في صحيحه.

وكان توسلهم به في حياته توسلا بدعائه، وشفاعته، واستسقائه لهم، فلما مات لم يطلبوا ذلك منه بعد موته، ولا قالوا: ادع لنا، بل توسلوا بدعاء العباس.

فإن قيل: فقد روي أن رجلا أتى إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم عام الرمادة، فقال: يا رسول الله، هلكت أمتك، فادع الله لنا، فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وقال: انت عمر فقل: عليك بالكيس، ومره أن يستسقي بالناس، واستسقى عمر فسقى الناس.

48/أ/ قيل: هذه الحكاية حجة على المنازع، فإن هذا الرجل لما طلب منه، ما قال له: أنا أدعو لكم، بل أمرهم بما شرعه لهم، وسنه لهم، وهو أنهم يدعون الله، ويستسقون به. وفي الحكاية أنه قال له: قل لعمر: عليك بالكيس، أي بالاستقامة، فلما قال لعمر قال: ما آلو جهدي.

فهذا فيه أنه أمرهم بطاعة الله ورسوله وأمرهم بالاستسقاء، وهذا هو شرعه الذي شرعه لهم في حياته، فلم يأمرهم بعد الموت إلا بما أمرهم في حياته، وهذا الرجل الذي قال له: ادع لأمتك، مجهول، ما هو من المهاجرين، والأنصار، الذين يقتدى بهم، ويكفيك أنه لم يأت أحد منهم إلى قبره يطلب منه الدعاء إلا رجل مجهول، لا يعرف، فأما المهاجرون والأنصار الذين هم أعلم الناس بدينه، وأتبعهم له، فلم يأت أحد إليه، ولم يطلب منه الدعاء، ثم هذا الطالب للدعاء لم يعط طلبته (طلبه)، ولا قال: أنا أدعو لكم، بل قال: أطيعوا أمري، وادعوا أنتم الله يجيبكم.

48/ب/ وهذا هو الحق الذي بعثه الله به، فإن سعادة الدنيا والآخرة في طاعته، واتباعه، والاقتراء به، وفعل ما أمر، وترك ما حظر، وموالات أوليائه، ومعاداة أعدائه، وتحليل ما حرم، وتحريم ما حرم، وتصديقه في كل ما أخبر به عن الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وغير ذلك من أنباء الغيب، بل هو الصادق المصدوق في كل ما يخبر به، وهو الذي لا ينطق عن الهوى • إن هو إلا وحي يوحى} ، وقد استأذنه عبد الله بن عمرو في أن يكتب ما يسمع منه، وقال له بعض قريش: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكلم في الغضب والرضا، فقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما إلا حق (الحق)» .

ولو كان قد شرع للمسلمين أن يطلبوا منه الاستغفار، والاستنصار، والاستسقاء، وغير ذلك من أنواع الأدعية، والرغبات، كما كانوا يطلبون ذلك منه في حياته، وكما يطلب منه الخلق يوم القيامة أن يشفع لهم، لكان أمره بذلك معروفا، منقولا عنه، كما نقل سائر ما أمرهم به، فإنه قد قال: «ما تركت شيئا يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا شيئا يبعدكم من النار إلا وقد حدثتكم به (كانت: حذرتكم منه)» وقال: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» .

وقال أبو ذر: لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا (ذكرنا) منه علما.

49/أ/ فلو كان سن لهم أن يطلبوا منه الأدعية بعد موته لكان هذا معروفا عندهم منقولا عنه، وكان أصحابه أعلم بذلك من غيرهم، وهم أطوع له، وأتبع لسنة، فكانوا بعد موته يأتون قبره فيطلبون منه أن يدعو لهم بالمغفرة، ويدعو لهم بالهداية، ويدعو لهم بالنصر، ويدعو لهم بالرزق، ويدعو لهم بقضاء الديون، ويدعو لهم بكشف الضر، وغير ذلك كما كان بعضهم يطلب منه الدعاء في حياته، مع أن أجلائهم كأبي بكر وأمثلة قد تعلموا منه أنهم لا يسألون إلا الله، ولا يدعون إلا الله، فكان الصديق يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه، ويقول: إن خليلي أمرني أن لا أسأل الناس شيئا. رواه أحمد في المسند.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله» . وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك: أنه بايع رهطا من أصحابه، وأسر إليهم كلمة خفية: «أن لا (ألا) تسألوا الناس شيئا» . قال: فلقد رأيت بعض أولئك نفر يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه.

49ب/ وقد ثبت في الحديث المتفق على صحته أنه قال: «يدخل الجنة من أمي سبعون ألفا بغير حساب؛ هم الذين لا يسترقون، ولا يكتون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون». فهو لاء لا يقولون لأحد: ارقنا، وقد كان جماعة يأتون إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويطلبون منه الرقية ويطلبون ذلك من بعض أصحابه، وهذا وإن كان جائزا لكن أولئك لا يسألون إلا الله، فدرجتهم أعلى، وأما بعد موته، فلم يكن الصحابة يطلبون منه ما كانوا يطلبون منه في حياته، لا من دعاء، ولا من غير دعاء البتة، ولا كان السلف في القرون الثلاثة يأتون إلى قبر أحد من الأنبياء، والصالحين، يطلبون منه حاجة، ولا دعاء، ولا غيره، ولا يسافرون إلى قبره، بل إذا زاروا قبور المؤمنين كان مقصودهم الدعاء لهم كالصلاة على جنائزهم، لا دعاؤهم، ولا الدعاء بهم. فتبين أن قول جمهور العلماء الذين لا يستحبون أن يطلب منه بعد موته استغفار، ولا غيره، هو المشروع الذي كان عليه الصحابة. وأيضا فلو شرع أن يطلب من الميت الدعاء، والشفاعة، كما كان يطلب منه في حياته؛ كان ذلك مشروعا في حق الأنبياء، والصالحين، فكان يسر أن يأتي الرجل قبر الرجل الصالح، نبيا كان، أو غيره، فيقول ادع لي بالمغفرة، والنصر، والهدى، والرزق، اشفع لي إلى ربك، فيتخذ الرجل الصالح شفيعا بعد الموت، كما يفعل ذلك النصارى، وكما تفعل كثير من مبتدعة المسلمين، وإذا جاز طلب هذا منه، جاز أن يطلب ذلك من الملائكة، فيقال: يا جبريل، يا ميكائيل، اشفع لنا إلى ربك، ادع لنا. 50أ/ ومعلوم أن هذا ليس من دين المسلمين، ولا دين أحد من الرسل، لم يسر أحد من الأنبياء للخلق أن يطلبوا من الصالحين الموتى، والغائبين، والملائكة، دعاء، ولا شفاعة، بل هذا أصل الشرك، فإن المشركين إنما اتخذوهم شفعا، قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أنتبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض} [يونس: 18].

وقال: {ولقد جنتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما حولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون} [الأنعام: 94]. وقال تعالى: {وكم من ملك في السماوات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} [النجم: 26]. وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير • ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير} [سبأ: 22-23].

وقال: {وأندر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} [الأنعام: 51]. وقال: {الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} [السجدة: 4] وقال: {يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه} [يونس: 3]. 50ب/ فهذه الشفاعة التي كان (كانت) المشركون يثبتونها أبطالها القرآن في غير موضع، وهي كشفاة المخلوق عند المخلوق بغير إذنه، فإن هذا الشافع شريك للمشفوع إليه، فإنه طلب منه ما لم يكن يريد أن يفعله، فيحتاج لقضاء حق (زيادة من: وليست في الأصل). الشفيع أن يفعله، فالشفيع بغير إذن المشفوع إليه شريك له، والله تعالى لا شريك له، ولهذا قال: {له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255].

فلو شفيع أحد بغير إذنه شفاعة نافعة مقبولة كان شريكا له، وهو سبحانه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، وهذا من وجهين: أحدهما: أنه هو الذي يخلق أفعال العباد، فلا يفعل أحد شيئا إلا بمشيئته. والثاني: وهو المقصود: أن الملائكة، والأنبياء، لا يشفعون عنده إلا بإذنه، فلا تكون شفاعتهم مقبولة نافعة إلا إذا كانت بإذنه، وما وقع بغير إذنه لم يقبل، ولم ينفع، وإن كان الشفيع عظيما، فالكفار، والمنافقون، لا يغفر لهم ولو استغفرت لهم الأنبياء، كما في قصة أزر أبي الخليل، وفي قصة الاستغفار للمنافقين، وفي دعاء نوح لابنه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «استأذنت ربي في أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة».

ومعلوم أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الشفعاء، وسيد ولد آدم، وأكرم الخلق على ربه، وأعظمهم جاها عنده في الدنيا والآخرة، وهو صاحب لواء الحمد، آدم فمن دونه تحت لوائه يوم القيامة، وهو صاحب المقام المحمود؛ وهو الشفاعة التي يرغب إليه فيها الأولون والآخرون.

51أ/ ففي الصحيحين من حديث أنس قال: حدثنا محمد صلى الله عليه وسلم قال: «إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لذريرتك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بنوح، فيأتون نوحا فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى، فإنه كليم الله، فيأتون (فيأتوا) موسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى، فإنه روح الله وكلمته، فيأتون (فيأتوا) عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد، فيأتوني فأقول: أنا لها، فأطلق، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، فأقوم بين يديه، فأحمده

بمحماد لا أقدر عليها الآن، بلهمنيها الله، ثم أخرج ساجدا، فيقول: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمي أمي، فيقال: انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة أو شعيرة من إيمان فأخرجه منها، فأنطلق، فأفعل، ثم أرفع إلى ربي فأحمده بتلك المحامد، ثم أخرج له ساجدا، فيقول لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمي أمي، فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه منها، فأنطلق، فأفعل، ثم أعود إلى ربي أحمده بتلك المحامد، ثم أخرج له ساجدا، فيقال لي: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمي أمي، فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار، فأنطلق، فأفعل» .

51ب/ وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يجمع الله الناس يوم القيامة فيهتمون لذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، قال: فيأتون آدم، فيقولون: أنت آدم، أبو الخلق، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول: لست هناك - فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحيي (فيستحي) ربه منها - ولكن اتنوا نوحا أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، قال: فيأتون نوحا فيقول: لست هناك - فيذكر خطيئته التي أصاب فيستحيي (فيستحي) ربه منها - ولكن اتنوا إبراهيم الذي اتخذ الله خليلا، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست هناك، ولكن اتنوا موسى الذي كلمه الله، وأعطاه التوراة، قال: فيأتون موسى، فيقول: لست هناك - ويذكر خطيئته التي أصاب فيستحيي (فيستحي) ربه منها - (ولكن اتنوا عيسى روح الله وكلمته، فيقول: لست هناك) (سقط من المطبوع) ولكن اتنوا محمدا، عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيأتوني، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، فإذا رأيته وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله، فيقال: يا محمد، ارفع رأسك، قل يسمع، اشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه ربي، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة، ثم أعود فأفعل ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع يا محمد، قل يسمع، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأحمد ربي بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة، قال: فلا أدري في الثالثة أو الرابعة قال: فأقول: يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن» قال قتادة: أي وجب عليه الخلود.

52أ/ وفي حديث أبي هريرة: «يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي، وينفذهم البصر، وتدنون الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون، وما لا يحتملون، ويقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه، ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون إلى من يشفع لكم إلى ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: اتنوا آدم، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحا، فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وسماك الله عبدا شكورا، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم: إن ربي قد غضب غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم، فيقولون (فيقول): أنت نبي الله وخليته من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم إبراهيم: إن ربي قد غضب غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله - وذكر كذباته - نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى، فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضلك الله برسالاته وبتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربي قد غضب غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد قتلتم نفسا لم أوامر بقتلها، نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى عيسى، فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمت الناس في المهد، وكلمة منه ألقاها إلى مريم، وروح منه، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: يا محمد أنت رسول الله، وخاتم الأنبياء، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأنطلق، فأتي تحت العرش، فأفعل ساجدا لربي، ثم يفتح الله علي، ويلهمني من محامده، وحسن الثناء عليه، شيئا لم يفتحه لأحد قبلي، ثم قال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: يا رب أمي أمي، فيقال: يا محمد، أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، من باب (الباب) الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبصرى» .

52ب/ فقد أخبر صلى الله عليه وسلم أنه إذا أتى لا يبدأ بالشفاعة؛ لقوله تعالى: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] بل يبدأ بالسجود لربه، والحمد له، والثناء عليه، فإن الله يسمع لمن حمده، كما قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده» .

53/أ/والحمد أحق ما قال العبد، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا رفع رأسه من الركوع: «ربنا ولك الحمد ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد» ، أي: تحميدك، والثناء عليك، وتمجيدك، أحق ما قال العبد. وهو أول ما أنطق الله به آدم، وهو الذي أمرنا أن نفتتح به كل كلام، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجدم» .

53/ب/ فلهاذا ابتداء بالسجود وما يفتحه الله عليه من محامده لربه، فإذا سجد وحمد قيل له: ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، وإذا شفع حد له حدا فيدخلهم الجنة، فالرب عز وجل يأذن فيمن شاء (يشاء) ، وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة أنه قال: قلت: يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أولى منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصا من قبل نفسه» .

54/أ/ فأهل التوحيد المخلصون لله هم أحق الناس بشفاعته صلى الله عليه وسلم، فمن كان لا يدعو إلا الله، ولا يرجو إلا الله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يدعو غيره من المخلوقين، فإن هؤلاء مشركون، والشفاعة إنما هي لأهل التوحيد.

54/ب/ وإذا كان كذلك فالذين يدعون المخلوقين، ويطلبون من الموتى، والغائبين، من الملائكة، والبشر، الدعاء، والشفاعة، هم أبعد عن الشفاعة فيهم، والذين لا يدعون إلا الله هم أحق بالشفاعة لهم، والله تعالى قد جعل الملائكة يدعون، ويستغفرون لأهل التوحيد، فقال تعالى: {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم • ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم إنك أنت العزيز الحكيم • وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم} [غافر: 7-9] وقال تعالى: {والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض ألا إن الله هو الغفور الرحيم} [الشورى: 5] وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه. ما لم يحدث» .

وقد قال تعالى: {هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور} [الأحزاب: 43] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير» وفي حديث آخر: «إنه ليستغفر له كل شيء حتى حيتان البحر» .

فالناس إذا فعلوا ما أمروا به فتح الله عليهم أبواب رحمته من ملائكته وغير ملائكته، وقد روي أن أعمال الأحياء تعرض على الموتى، وأنهم إن وجدوا شيئا استغفروا لصاحبه، وروي أن أعمال الأمة تعرض على الرسول كذلك، كما رواه الطبري عن أبي هريرة قال: «إن أعمالكم تعرض على أقربائكم من موتاكم، فإن رأوا خيرا فرحوا به، وإن رأوا شرا كرهوه، وإنهم يستخبرون الميت إذا أتاهم من مات بعدهم، حتى إن الرجل ليسأل عن امرأته: أزوجت أم لا؟ وحتى إن الرجل ليسأل عن الرجل، فإذا قيل قد مات، [قال] (أضافها المحقق): هيهات، ذهب (زيادة: ذاك) ! فإن لم يحسوه عندهم قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون، ذهب به إلى أمه الهاوية (زيادة: فبئس المربية) » .

55/أ/ و [قد جاء] (أضافها المحقق) عن السلف الخلف [في] (أضافها المحقق) تأويل قوله: «ما أن[تم بأسمع] (أضافها المحقق) لما أقول منهم» [وهذا] (أضافها المحقق) مبسوط في جوابي عن الأرواح، فأما علم الأموات بأحوال الأحياء ففيه آثار كثيرة، مثل ما رواه أبو حاتم في صحيحه عن أبي أيوب [ب الأنصاري] (أضافها المحقق) ، وأما استغفارهم لهم فما يحضرنه إسناده، وكذلك ما يروى أن الرسول يستغفر لهم ما أع[رف له إسنادا] (أضافها المحقق) ... فهذا إن كان ثابتا ففيه استغفار الرسول والصالحين (والصالحون) بأمر ربهم، كما تستغفر الملائكة هنا، فما أمروا به لا حاجة إلى طلبه منهم، وما لم يؤمروا به لا يفعلونه وإن طلب منهم، فإنهم لا يشفعون إلا بإذنه.

وحيث فلا فائدة في طلب الدعاء، والشفاعة، لا من الملائكة، ولا من الأموات، الأنبياء والصالحين، ومن طلب (ذلك) (سقطت من المطبوع.) منهم؛ فتح أبواب الشرك، فإنه إذا اعتقد الناس أن ما طلب من الميت، أو الملك، من دعاء، وشفاعة، بذله، طلبوا ذلك؛ لكثرة حاجات الخلق، لا سيما إذا اعتقد ما يقوله المشركون الذين يقولون: إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى، يقولون: هؤلاء خواص الرب فنحن نتقرب إليه بهم كما نتقرب إلى الملوك بخواصهم، فكما أن أحاد الرعية لا تصلح أن تخاطب السلطان، بل يدخل على خواصه حتى يخاطبه له، كذلك نحن لا يصلح لنا أن نطلب من الله، بل نطلب من خواصه أن يسأله، وإذا أقدمنا على الطلب منه كان ذلك سوء أدب عليه، واجترأ عليه، كما يكون ذلك سوء أدب على الملوك، واجترأ عليهم، فهذه من أعظم شبه

المشركين الذين قال الله فيهم: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: 3] أي: يقولون: ما نعبدهم.

55ب/ وقال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: 18] فهؤلاء دعوا الملائكة، والأنبياء، والصالحين، وقد رد الله على هؤلاء في غير موضع من القرآن، ورسّل الله كلهم ردوا على هؤلاء، وهذا الذي ذكره من قياس الله على خلقه، قياس فاسد، وضربوا الله مثل السوء، والله له المثل الأعلى، وذلك أن الملوك هم عاجزون عن أمور الرعية، إن لم يكن لهم من يعاونهم، بل من يدفع عنهم الضرر، عجزوا وقهروا، وهم أيضا لا يعلمون من أحوال الرعية إلا ما طولعوا به، وأيضا فهم لا يحسنون إلى الرعية إلا لرغبة، أو رهبة.

والله سبحانه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو أرحم الراحمين، فهو يعلم السر وأخفى، فلا يحتاج إلى من يعرفه بحاجته، بل هو يعلم حاجته، وهو وحده يدبر أمر السموات والأرض، ليس له ظهير، ولا وزير، ولا معين (عون)، ولا مشير، قال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم (له) فيهما من شرك وما له منهم من ظهير} [سبأ: 22] .

56أ/ وقال تعالى: {وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا} [الإسراء: 111] فهو سبحانه لم يوال عباده من ذل ليعتز بهم، كما يوالي الملوك لأوليائهم. قال مجاهد: لم يذل فيحتاج (محتاج) إلى ولي يتعزز به.

بل هو سبحانه يوالي المؤمنين فضلا منه ورحمة، وإحسانا، وهو سبحانه الصمد، الذي كل ما سواه فقير إليه، وهو غني عن كل ما سواه، وهو سبحانه أرحم الراحمين، وخير الحاكمين، وهو نعم الوكيل لمن توكل عليه، ونعم المولى، ونعم النصير. وفي صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها» فهو سبحانه رحمته وسعت كل شيء، فقد كتب على نفسه الرحمة، فهو أعلم بحال عبده من كل أحد، وهو أقدر على نفعه وأنفع من كل أحد، بل لا يقدر أحد إلا بإقداره، وهو أرحم به من كل أحد، وهذا بخلاف الملوك، وقد قال تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186] ، وقد روي أن بعض الناس قالوا: يا رسول الله، ربنا قريب فنناجيه، أو بعيد فنناديه، فأنزل الله هذه الآية. وهو سبحانه سميع الدعاء، أي يجيب الدعاء، كما يقول المصلي في الصلاة: سمع الله لمن حمده، أي استجاب الله دعاء من حمده، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم» ، فإن الله قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده» .

56ب/ ومنه قول الخليل عليه السلام: {إن ربي لسميع الدعاء} [إبراهيم: 39] وقوله تعالى: {وإن اهتديت فيما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب} [سبأ: 50] وهذا كما في قوله: {سماعون للكذب أكالون للسحت} [المائدة: 42] وقوله: {سماعون لقوم آخرين لم يأتوك} [المائدة: 41] أي: يستجيبون لهم، وقابلون منهم، وكذلك {سماعون للكذب} أي: قابلوه، ومصدقوه، ولم يرد السمع المجرد، فإن المؤمن أيضا يسمع الصدق والكذب، لكن لا يقبله، بخلاف من أكل السحت؛ فإنه يسمع الكذب، وهو كما يقال: فلان يسمع لفلان، ومن فلان، أي: يقبل منه قوله، ويطيعه.

فهو سبحانه لا يقاس به غيره، ولا يمثل به سواه، إذ ليس كمثله شيء، والمشركون ضربوا له أمثالا من خلقه، فجعلوا لله ندا، ومثلا، والقرآن مملوء من ذم هؤلاء، ولعنهم، وتكفيرهم، قال تعالى: {والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون • ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون • فلا تضربوا الله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون} [النحل: 72-74] وقوله: {رزقا} {شيئا} ، قيل هو مفعول المصدر، وقيل هو بدل منه، وقد قال تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: 48] .

57أ/ وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندا وهو خلقك» قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك» قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تزاني بحليلة جارك» وأنزل الله تصديق ذلك: {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون} [الفرقان: 68] .

والمشركون، مشركو العرب، لم يكونوا يعتقدون أن المخلوقات، كالملائكة، والأنبياء، والشمس، والقمر، أو الكواكب، وتماثيلهم، شاركت الرب في خلق العالم، بل كانوا معترفين بأن الله خلق ذلك وحده، كما أخبر الله عنهم في غير موضع، كقوله: {ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله} [العنكبوت: 61] .

وقوله: {قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون • سيقولون لله قل أفلا تذكرون • قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم • سيقولون لله قل أفلا تتقون • قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون • سيقولون لله قل فأنى تسحرون} [المؤمنون: 84-89] .

ومثل هذا في القرآن كثير، لكن كانوا يتخذونهم شفعاء يتقربون بهم إلى الله، كما قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: 18] .

وقال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: 3] .
57ب/ وقال: {ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون • فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون} [الأحقاف: 27-28] .

وقال صاحب يس: {وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون • أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون • إني إذا لفي ضلال مبين • إني آمنت بربكم فاسمعون} [يس: 22-24] . وبسط هذا له موضع آخر. والمقصود هنا التنبيه على أن الشرك أنواع: فنوع منه يتخذونهم شفعاء يطلبون منهم الشفاعة والدعاء من الموتى والغائبين، ومن تماثيلهم. ونوع يتقربون بهم إلى الله.

58أ/ ونوع يحبونهم لا لشيء، بل كما قال الله تعالى: {أفرأيت من اتخذ إليه هواه} [الجن: 23] يهوى أحدهم شيئا فيتخذها إلهة من غير أن يقصد منه نفعا ولا ضرا، كما يحصل لأهل الغي هوى في أمور لا تنفعهم، والله سبحانه هو الذي يستحق أن يحب لذاته ويعبد لذاته دون ما سواه، وهؤلاء جعلوا لله أندادا، كما قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} [البقرة: 165] .

وهذه الأنواع الثلاثة كانت في مشركي العرب وغيرهم، ممن يقر بأن الله خالق السموات والأرض، وأنها محدثتان، ليستا قديمتين، وأما شرك القائلين بقدوم العالم فهو نوع آخر:

منهم من يعبد الكواكب، ويطلب منها، وتنزل عليه شياطين يقولون: إنها روحانية الكوكب، وهذا الشرك يقع من القائلين بأنها مخلوقة محدثة، ومن القائلين [بعدم] (إضافة من المحقق) حدوثها.

وقوم آخرون يقولون: إنه بنفس توجههم إلى ما يدعونه ويحبونه يحصل مقصودهم، وإن كان ذلك المدعو لا يعرف أن هذا دعاه ولا توجه إليه، وهذا قول المتفلسفة كابن سينا، وصاحب الكتب المضمون (المصنفون) بها، ونحوهم، ويقولون: إذا توجه الإنسان إلى ما يتوجه إليه من أرواح الموتى فإنه يفيض عليه ما يفيض من غير علم من ذلك الشفيع، وشبهوا ذلك بشعاع الشمس، فإنه يظهر في المرأة، ثم ينعكس على ما يقابلها من حائط، أو ماء، من غير شعور من المرأة.

58ب/ وذلك أن هؤلاء عندهم أن الله لا يعلم الجزئيات، ولا يحدث في العالم شيئا، وعندهم تأثير دعاء بني آدم كله من هذا الباب، وهو أن الداعي إذا جمع همه، وتوجه نحو ما يدعوه؛ قويت نفسه حتى حصل بها المطلوب من غير أن يكون الله علم بذلك، والمؤثر عندهم هو النفس، فالنفس الفلكية عندهم هي الحركة للفلك، وجميع الحوادث عنها، والنفس الإنسانية هي المؤثرة في خوارق الأنبياء، والسحرة، وغيرهم، وما يحصل بالدعاء، والشفاعة، هو عندهم من تأثير نفس الداعي المستشفع، لكن بتوجهها إلى ذلك حصل لها قوة، ثم قد يفيض عليها ما (لما) يفيض، إما من نفس المستشفع به، وإما من غيره.

59أ/ ولهذا يأمر مثل هؤلاء أن يجمع الإنسان همته على أي شيء كان، ويقولون: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به، وقد يأمرهم بالعشق ليجتمع قلب العاشق على شيء، وإن كان ذلك المعشوق لا ينفع، ولا يضر، وكذلك يعبدون ما لا ينفع، ولا يضر، فمقصودهم جمع الهمة على شيء، حتى تثبت النفس، ويزول تفرقها، وتشتتها، وهذا كما يرصد أصحاب البرابي (غيرها المحقق إلى: (البر)) صورة من الصور مدة، وكذلك غيرهم من عباد الأصنام، فإذا اجتمعت الهمة على ذلك الشيء، وتفرغ القلب لما يلقي فيه، تمكن منه الشيطان، فألقى في قلوبهم ما يلقيه، وتمثل لهم، وقضى بعض حوائجهم، والمتفلسفة الذين لا يعرفون الجن، يقولون: هذا كله من قوى النفس.

ولكن جمهور الناس الذين قد عرفوا حقيقة الأمر، يعرفون أن الشياطين تفعل من ذلك ما لا تفعل النفس، وهؤلاء قد يذكرون الله، ومقصودهم بذكرهم جمع قلوبهم، وتفرغها لما يرد عليها، فليس مقصودهم عبادته تبارك وتعالى.

وهذا موجود في كثير من أهل زماننا، كما كان بعض الناس يقول لمريديه: توجه إلى قلبك وقل: لا إله إلا الله، وليس المقصود الذكر، إنما المقصود أن يجتمع قلبك، فإذا اجتمع قلبه تنزلت عليه الشياطين، فيخيل إليه أنه صعد إلى السماء، وألوان آخر، ويقول أحدهم: حصل لك ما لم يحصل لموسى بن عمران، ولا لمحمد ليلة المعراج، وشخص آخر من كبارهم كان يقول: لا فرق بين

قولك: يا حجر يا حجر، وبين قولك: يا حي يا قيوم، يعني أن المقصود بكليهما (بكلهما) جمع الهمة، فهذا وأمثاله من أسرار هؤلاء المشركين.

59ب/ ومن هؤلاء من يدعو بعض الكواكب، أو بعض الموتى من الأنبياء، والصالحين، أو بعض الملائكة، أو بعض الأوثان، فيرى صوراً، إما صورة بشر، وإما غير صورة بشر، فإنهم يرون أنواعاً من الصور تخاطبهم، وتقضي بعض حوائجهم، فيقولون: هذه روحانية الكوكب، أو سر الشيخ، أو رفيقته، أو نحو ذلك، وإنما ذلك شيطان يضلهم كما كانت الشياطين تضل عباد الأوثان، وإلى اليوم، وكانت الشياطين تكلمهم أحياناً من الأصنام، وأحياناً يرونها، قال ابن عباس رضي الله عنه: في كل صنم شيطان يتراءى (يترايا) للسنة فيتكلمون. وقال أبي بن كعب رضي الله عنه: مع كل صنم جنية.

وهذا باب واسع، وكل من كان به أعرف، إذا عرف ما جاءت به الرسل، وعرف ما في القرآن من التوحيد العظيم، والعناية العظيمة بذلك، ومذمة الشرك على اختلاف أنواعه؛ عرف بعض قدر ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتبين له كثرة الشرك في بني آدم، الذين لا يعرفون، بل يظنون أن العرب كانوا يعتقدون في آلهتهم أنها شاركت الله في الخلق، وهذا من غاية الجهل والكذب بمن يظنه بهم، وذلك لأن الشرك الذي كانوا فيه قد وقع هو وأمثاله في نوع منه، وهو لا يعرف أنه الشرك، يعتقد أن التوحيد هو الإقرار بأن الله خالق كل شيء، لم يشاركه في الخلق أحد، فهذا عنده غاية التوحيد، كما تجد ذلك في كلام كثير من الناس من متكلميهم، وعبادهم، فإذا رأى هذا هو التوحيد؛ كان الشرك عنده ما يناقض ذلك.

60أ/ وقد علم بالتواتر، وإجماع المسلمين، ونص القرآن: أن العرب كانوا مشركين، وأن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى التوحيد، ونهاهم عن الشرك، وكان هذا من أعظم أسباب معاداتهم له، ولمن آمن به، فيظن هذا الذي لم يعرف حقيقة الأمر، أن ذلك الشرك، أنهم جعلوا آلهتهم شركاء لله في خلق السموات والأرض، وإنزال المطر، وخلق النبات، ونحو ذلك.

ولو كان هذا يفهم القرآن، ويعرف ما كانت عليه العرب، ويعرف التوحيد، والشرك؛ لتبين له أن ما يقر به من التوحيد كان المشركون (المشركين) يقرون به أيضاً، وهم مع هذا مشركون؛ حيث أحبوا غير الله كما يحبون الله، وحيث دعوا غير الله، وجعلوه شفيعاً لهم، وحيث عبدوا غير الله يتقربون بعبادته إلى الله، فهذا وأمثاله كان شركهم، مع إقرارهم بأن الله خالق كل شيء، وأنه لا خالق غيره، ولهذا قال عمر بن الخطاب: إنما تنتقض عرى الإسلام عروة إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية.

60ب/ فمعرفة المسلم بدين الجاهلية هو مما يعرفه بدين الإسلام، الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، ويعرف الفرق بين دين المسلمين الحنفاء أهل التوحيد والإخلاص، أتباع الأنبياء، ودين (ومن دين) غيرهم، ومن لم يميز بين هذا وهذا فهو في جاهلية، وضلال، وشرك، وجهل، ولهذا ينكر هؤلاء ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، من [إخلاص] (إضافة من المحقق) الدين لله، إذ ليست لهم به خبرة من جهة النقل، ولا لهم فهم في القرآن، يعرفون به توحيد القرآن، ولا لهم معرفة بحقيقة الإيمان والتوحيد الذي أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، فليس لهم علم لا بالقرآن، ولا بالإيمان، ولا بأحوال الناس، وما نقل من أخبارهم، ومعرفة هذا من أهم الأمور، وأنفعها، وأوجبها، وهذه جملة لها بسط، مضمونها: معرفة ما بعث الله به الرسول، وما جاء به الكتاب والسنة.

وهؤلاء المشركون على اختلاف أصنافهم، كلهم عاقبتهم عاقبة سوء في الدنيا والآخرة، فإن الشياطين مقصودهم إضلالهم، وإغواؤهم، فيخونونهم أحوج ما يكونون إليهم، ويخبرونهم بأكاذيب كما يفعلون بالسحرة والكهان، ولهذا يقترون بأهل الكذب، والفجور، قال تعالى: {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين • تنزل على كل أفك أثيم} [الشعراء: 221-222].

61أ/ ودعواهم أن النفس هي المؤثرة، دعوى باطلة، فتضعف أنفسهم في آخر الأمر، ويتبين (لهم) (سقطت من المطبوع). عجزها عن التأثير، وهم لم يعبدوا الله وحده، بل علقوا أنفسهم بغيره، و {مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون • إن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم • وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون} [العنكبوت: 41-43] {ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق} [الحج: 31] {واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا • كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً} [مريم: 81-82].

وكل من كان أعظم علماً، وإيماناً؛ كان أقوم بالتوحيد، وأتبع للسنة، وأبعد عن الشرك، والبدعة، فإن التوحيد، والسنة، هو الإسلام، وهو حقيقة: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فالشهادة الأولى تحقيق التوحيد، والشهادة الثانية تحقيق الرسالة، التي توجب اتباع شريعته، وأن نعبد الله بما أمر به، وشرعه، دون ما نهى عنه، أو لم يشرعه، قال أبو العالية في قوله: {فوربك لنسألنهم أجمعين • عما كانوا يعملون} [الحجر: 92-93] قال: هما خلتان يسأل عنهما كل أحد (واحد) : ماذا (لماذا) كنتم تعبدون؟ وبماذا أجبتم الرسل؟

ولهذا كان الصحابة، والتابعون لهم بإحسان، قائمين بهاتين الشهادتين، لم نجد أحدا منهم يأمر بدعاء أهل القبور، ولا بالسفر إليهم، بل هم كما قال الله: {قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين} [الأنعام: 162].
61ب/ والصلاة هي دعاء الله، دعاء عبادة، ودعاء مسألة، فإذا قصد صاحب القبر، لأن يدعى، دعاء عبادة أو دعاء مسألة؛ فقد صارت الصلاة له، وإذا قصد السفر إليه؛ فقد جعل النسك له.

ولههم حديث مشهور بينهم سألني عنه غير واحد من أعيان الشيوخ وكبراء الناس، فكانوا يعتمدون عليه، وهو قوله: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور. وقد بينت لمن سألني عنه مرة بعد مرة، أن هذا كذب منكر، ليس هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة في الحديث، ولا ذكره أحد من علماء الإسلام، ولا إمام من أئمة المسلمين، وإنما هذا الحديث من الأكاذيب التي وضعت ليقام (يقام) بها دين أهل الشرك، كما يقولون: لو أحسن أحدكم ظنه بحجر لنفعه الله به. وإنما يحسن الظن بالأحجار المشركون الذين قال الله فيهم: {إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون} [الأنبياء: 98] وقال تعالى: {قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة} [التحريم: 6].

فهؤلاء يجعلون ما يجعلونه من صلاتهم، ونسكهم، لغير الله رب العالمين، وإن كانوا أيضا قد يصلون، وينسكون لله، فهم يشركون، كما يوجد كثير من الداخلين في الإسلام من يصلي الصلوات الخمس وعنده صنم يعبده، وطائفة من المنتسبين إلى العلم، والعبادة، يصلون الخمس مع المسلمين، ثم يصعد أحدهم فيدعو بعض الكواكب، إما عطارد، وإما الزهرة، وإما غيرهما.

62أ/ وهؤلاء الضلال هم الذين إذا ذكر النهي عن دعاء أهل القبور، والحج إليهم؛ تراهم (يراهم) ينكرون، وقد يجعلون هذا قدحا، وسبا (غيرت في المطبوع إلى عيبا)، وتنقصا بالصالحين، وبالأنبياء، لكن ليس معهم حجة شرعية بالأمر بالسفر إلى هؤلاء، فيسكتون على غيظ، فإذا ذكر هذا النهي عاما في حق النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء، وبين أن السنة أن يسافر إلى مسجده للصلاة فيه، ويسلم عليه، وغيره ليس عنده مسجد يسافر إليه، فلماذا كان السفر إلى مدينته مأمورا به؛ أخذوا يصدون، ويشنعون، ويقولون: هذا سب للنبي صلى الله عليه وسلم، وتنقص له، ويسعون في عقوبة من نهى عن ذلك، بما يمكنهم من قتل، وغيره، وليس معهم علم ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، لا الأربعة ولا غيرهم، ولا إيمان بحقيقة ما جاء به الرسول، بل يعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا، وما ليس لهم به علم، وما للظالمين من نصير.

62ب/ وهم بين جاهل، أو متبع لهواه، أو جامع بين الأمرين، وكثير منهم ليس قصده تعظيم الرسول، بل تعظيم ما يدعو إليه من الشرك بشيوخه، وغير شيوخه، ولكن جعل الرسول عمدة له يحتج به في الظاهر، وهو في الباطن لا يوجب تصديق الرسول في كل ما أحبه، وطاعته في كل ما أوجب وأمر به، بل قد يوالي أعداءه، ويحسن حالهم، مع ظهور مخالفتهم للرسول، وقد يجوز أن يكون للأولياء وغيرهم إلى الله طريق غير اتباع الرسول.

وفيه من يجعل متابعة الرسول للعامة، وأما الذين هم عنده خاصة فأولئك يأخذون عن الله بلا واسطة الرسول، فلا يحتاجون إليه، وفيهم من يصرح بأن شيوخه، وطريقهم، أفضل من متابعة الرسول، ومنهم من (زيادة كان) يقول: إن أهل الصفة كانوا أفضل من الرسول، وإن الرسول كان يزورهم لبركتهم، وإنهم لم يأذنوا له، وقالوا له: اذهب إلى من أرسلت إليه، حتى اشتكى إلى ربه، فقال: اذهب إليهم بأدب (بإذن)، فلما أتى قبلوه! وكثير منهم يرى قتال الرسول، ويرون أن أهل الصفة قاتلوه لما انهزم أصحابه يوم أحد، أو يوم حنين، وأنهم تحيزوا إلى الكفار، فقال لهم: تدعونني، وتذهبون؟! فقالوا: نحن مع الله، من كان الله معه كنا معه! إلى أمثال هذه الكفريات، وأمثالها.

63أ/ وكل ما ذكرته فقد شافهني به غير واحد من هؤلاء، منهم من كان يعتقد، ومنهم من أخبر به عن شيوخه، حتى إنه كان من أعيان شيوخهم من سألني مرة عن هذا، فقلت له: هذا كفر، لم يكن أحد من الصحابة يقاتل النبي صلى الله عليه وسلم، بل كان المتخلف عن الجهاد المتعين مذموما، بل منافقا، كالذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فقال لي: فقد يكون جائزا في بعض المذاهب الأربعة، وأنت لم تعرفها كلها. فقلت له: ويحك! هذا لا يتعلق بالمذاهب، بل هذا يعرفه كل من يعرف الرسول وأصحابه، وأهل (من أهل) المذاهب الأربعة وسائر المسلمين عندهم أن من قال هذا فإنه كافر، يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

ومن هؤلاء من يكون متفلسفا، معظما في الباطن لمن يخالف الأنبياء من الفلاسفة، ويكون على رأي الملاحدة الباطنية، يعاونهم تارة، ويعاون الكفار المشركين المظهرين للشرك تارة، فهو عون للكفار، أو المنافقين.

وهؤلاء قد يفضلون زيارة القبور، والاستشفاع بهم، على الحج؛ لأنه عندهم إذا زار القبر، وتوجه إلى الميت، فاض عليه من روحه كما ذكروا ذلك في الشفاعة، وأما الحج فعندهم أن الله لا يسمع دعاء الحجاج، ولا يعلم بأشخاصهم، وجزئياتهم، إذا كان يعلم الكليات دون الجزئيات، ومنهم من يقول: إنه لا يقوم به علم لا بالكليات ولا بالجزئيات، بل العلم عنده نفس المعلومات.

63ب/ وهؤلاء يعتقدون في الشريعة أنها سياسة للعامّة، وأن ما أخبر به الرسول من أنباء الغيب عن الله، وعن اليوم الآخر، فإنما هو تخييل قصد به نفع العامّة، من غير أن يكون ذلك مطابقاً للأمر، وهؤلاء عندهم أنه لا يستفاد من خير الله ورسوله عن الغيب علم، وهؤلاء باطنية الشيعة الإمامية، وأولئك أيضاً لهم غلو في أهل المقابر، والصلاة لهم، والحج إليهم، ويتظاهرون بأن الحج إلى مشهد علي، أو غيره، هو الحج الأكبر، وينادون علانية إذا سافروا إلى هذه الزيارة: إلى الحج الأكبر.

64أ/ وهؤلاء وأمثالهم كما وصف الله المشركين، وأشباههم، يجعلون قبر النبي صلى الله عليه وسلم: ترسا، ويطلقون القول به مجملا، ولا يختارون التفصيل بين الزيارة الشرعية، والبدعية؛ فإنه بالتفصيل يظهر ضلالهم، وشركهم، وكذبهم، فيظهرون ألفاظا مجملا، وينكرون التفصيل الفارق بين الزيارة الشرعية، والبدعية، ولكن يكذبون فيما يضيفونه إلى الناهي عن الزيارة البدعية، فيضيفون إليه أنه منهي مطلقا عن هذا الجنس، حتى يروج بذلك تلبسهم، وهذا من مشابهة أهل الكتاب، قال تعالى: {يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم} إلى قوله: {ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون} [البقرة: 40-42] وقال تعالى: {يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون • يا أهل الكتاب لم تلبسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون} [آل عمران: 70-71] .

ومن استقرأ أحوال الناس رأى أن عامة من ينتصر للبدع مظهرا أنه ينصر الرسول، هو بالعكس، ليس له في نصر (نصرة) الله، ورسوله، والجهاد في سبيله، سعي مشكور، ولا مقام مذکور، بل هم معرضون عن الجهاد المأمور به، وعن نصر (نصرة) كتاب الله، ودينه، ورسوله، وكثير منهم هو محاد لله ورسوله، يكذب بما أخبر به الرسول، وينفي ما أثبتته، ويثبت ما نفاه، ويأمر بما نهى عنه، وينهى عما أمر به.

وكثير منهم، أو أكثرهم، يفعل ذلك ضلالا، وجهلا، وظنا أنه على الحق، كمن يرى أن المتفلسفة هم الذين حققوا العلم الإلهي بالبرهان، وأن ما جاء به الرسول إنما هو تخييل لنفع العامّة، أو يرى أن ما يقوله النفاة والجهمية من نفي الصفات، هو الحق الذي تقوم عليه الأدلة العقلية، بخلاف ما دل عليه الكتاب والسنة، فإنه ليس فيه الحق الذي تقوم عليه الأدلة العقلية، ثم قد يقولون: إن الرسول قصد به معاني، ولم يقصد به (غير) ما دلت عليه، ولم يقصد بهذا الخطاب البيان للناس، وإنما قصد أنهم إذا رأوه مخالفا للعقل عرفوا الله بطريق العقل، ثم استخرجوا لهذا الخطاب أنواع التأويلات، وقد يقولون: إن الرسول لم يكن يعلم معاني ما أنزل عليه، وما خاطب به الخلق من القرآن، والحديث، الذي ذكر فيه هذه الصفات.

64ب/ وكمن يرى أن الشيوخ الذين (الذي) يعظمهم هو، ويجعلهم أهل المعرفة، والتحقيق، وأعلى أولياء الله، وصل إليهم من جهة الله بلا واسطة ما لا يصل إلى الرسول، فمعرفة مقاصدهم، وعلومهم، هي أفضل عندهم من معرفة معاني الكتاب والسنة. وفيهم طوائف يستحلون الفواحش، وقتل النفوس التي تخالفهم، والشرك بالله، إلى أمثال هذه الأمور، وأصحابها يظنون أنهم على حق، كالنصارى، وأمثالهم من أهل الضلال، قال تعالى: {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون • قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون • فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون} [الأعراف: 28-30] .

وقال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن} أي: عن الذكر الذي أنزله، وهو القرآن {نقيض له شيطاننا فهو له قرين • وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون • حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشركين فبئس القرين • ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون} [الزخرف: 36-39] .

65أ/ ومن هؤلاء من يعظم متبوعه عن أن يكون مطيعا للرسول، متبعا له، ويعظم بعض المخلوقين من نبي، أو غيره، أن يكون عبدا لله، فإذا ذكر عن المخلوق ما يستحقه من العبودية قالوا: هذا شتمه، كما تقوله النصارى لمن قال: إن المسيح عبد (عبدا) ، يقولون: هذا قد سب المسيح، وتنقصه، وشتمه.

وقد ذكر أهل التفسير أن وفد نجران قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: أنت بعثت بشتم المسيح، تقول: هو عبد الله (الله) ، وليس بعبد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنه ليس بعار بعيسى أن يكون عبدا لله» ، فأنزل الله تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السماوات وما في الأرض وكفى بالله وكيفا • لن يستنكف المسيح} أي: لم يأنف ولن يتعظم (يتعظم) {أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا • فأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون [الله] (سقطت من الأصل) وليا ولا نصيرا} [النساء: 171-173] .

65/ب/ وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» وقال أيضا: «إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من [كان قبلكم] (وأضافها المحقق) الغلو في الدين» وقد نهى سبحانه وتعالى عن الغلو، في سورة النساء، والمائدة، وقد أخبر في الحديث الصحيح أنه سيكون في أمته من يشبه اليهود والنصارى، وقال: «لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها، شبرا بشبر، وذراعا بذراع» قيل: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: «ومن الناس إلا هؤلاء؟» .

وقال أيضا: «لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو الفذة بالفذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: «فمن؟» . وكلا الحديثين في الصحيحين.

66/أ/ فالغلاة في هذه الأمة يشبهون النصارى، كالغلاة في بعض أهل البيت، ومن يدعي أنه من أهل البيت، كالإسماعيلية، وكالغلاة في بعض المشايخ، فهؤلاء، وهؤلاء، فيهم شبه بالنصارى، يجعلون قول الحق والعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة فيمن يغلون فيه: سبا، وشتما، وتنقضا، كالنصارى، وبسط هذه الأمور له مواضع أخر، وإنما المقصود التنبيه على [هذه] (ليست في الأصل) الجمل ليعرف الإنسان الفرق بين ما جاء به الرسول، وبين ما يشبهه به وليس منه، فيعرف شريعة الرسول التي قال الله فيها: {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون • إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين} [الجاثية: 18-19] .

فأمة محمد صلى الله عليه وسلم - والله الحمد والمنة - لا تجتمع على ضلالة، بل لا يزال فيهم من هو قائم بالحق إلى أن تقوم الساعة، فلهذا لا يزال في أمته من يفرق بين الطريق الشرعية، والبدعية، ويميز ما جاء به الرسول مما قاله غيره، فإذا طلب المسلم أن يتبع الرسول أمكنه ذلك؛ لوجود من يعرف هذا من الأمة، بخلاف النصارى، وأهل البدع، فإن النصارى لما كثرت فيهم البدع، واشتهرت، وقل العلم فيهم، صار يتعذر - أو يتعسر - عليهم الفرق بين ما أمر به المسيح، وبين ما أمر به غيره، بل هذا خلط بهذا، وصار بأيديهم كتب فيها هذا المختلط الذي ليس فيه الحق بالباطل.

66/ب/ وهكذا أهل البدع كالذين يوجبون اتباع غير الرسول صلى الله عليه وسلم من شيخ، أو إمام، أو غير ذلك، تجد عندهم أمورا منقولة عن شيخهم، أو إمامهم، أو عن علي رضي الله عنه، أو غيره، وفيها حق وباطل، ولا يمكنهم التمييز بين (من) حقها وباطلها، وتجدهم يروون أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرفون صدقها من كذبها. وهكذا عامة أهل البدع، لا يميزون بين الحديث الصحيح وغير الصحيح، لكن ما وافق آراءهم وأهواءهم كان هو الحق عندهم، وإن كان راويه قد اختلقه على الرسول، وما خالف ذلك دفعوه.

بخلاف أهل السنة، وعلماء الأمة، الذين يقصدون متابعة الرسول، والاستئناس بسنته، والعمل بشريعته، وتحقيق ما جاء به من حقائق الإيمان، التي أصلها في القلوب وفروعها ونتائجها على الجوارح، فإن هؤلاء يميزون بين ما قاله الرسول وقاله غيره، وما نقل عن الرسول فيميزون بين الصدق منه والكذب، والصحيح والضعيف، ويعتبرون أحوال سلف الأمة وأئمتها، ثم لهم فقه وفهم لما جاء به الرسول، يختصون به عن غيرهم، ولهم أحوال وأعمال امتازوا بها عن غيرهم.

67/أ/ فهؤلاء الذين قال الله فيهم: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها (زيادة أبدا)) رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون} [المجادلة: 22] .

وقال تعالى: {من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم} [المائدة: 54] .

67/ب/ وقد يحتجون بحكايات عن بعض المتقدمين فيها ما هو كذب على المنقول عنه، مثل حكاية يروونها عن الشافعي أنه قال: إذا كانت لي إلى الله حاجة ذهبت إلى قبر أبي حنيفة، وسألته (وسألت) به، أو نحو هذا، والشافعي رضي الله عنه هو ممن حذر الشرك بالقبور، ونهى عن البناء عليها، وحذر مما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم من الفتنة بها، وقد ذكر ذلك أصحابه، حتى أبو إسحاق في تهذيبه، وغيره، والشافعي رضي الله عنه لم يكن يقصد قبر أحد من الأنبياء والصحابه ليدعوه، ويسأل الله به، فكيف خص بذلك أبا حنيفة؟ ولم يكن على عهد الشافعي لما أتى بغداد قبر (قبرا) يزار هذه الزيارة، ولا كان بها مشهد البيت، وكذلك كان بعد موت الشافعي في تمام عمر الإمام أحمد رضي الله عنه، لم يكن ببغداد مشهد ظاهر، ولا قبر يزار للدعاء به ولا للدعاء عنده، لا قبر معروف، ولا موسى بن جعفر، ولا غيرهما، بل هذه كلها حدثت بعد ذلك، لا سيما لما تغيرت أحوال الإسلام في المائة الرابعة.

والحكاية التي تروى عن بعضهم أنه قال: قبر معروف، الترياق المجرب. إن كانت صحيحة عن نقلت عنه فإنه إنما قال ذلك بعد موت الإمام أحمد لا في حياته، ولو كان من القبور ما هو ترياق مجرب؛ لكانت قبور المهاجرين، والأنصار، والخلفاء الراشدين، والأنبياء، أولى بذلك من قبر معروف وأمثاله ...

68/أ/ وكثير من هؤلاء، بل أكثرهم، ليس اعتمادهم فيما هم عليه من الشرك والبدعة على الكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة، بل على ما يرونه ويسمعونه من الخوارق، وبعضها صدق، وبعضها كذب، وبعضها يكون خيالا في أنفسهم، وبعضها يكون موجودا في الخارج، كما كان يحصل للمشركين، منهم من يسمع كلاما وخطابا عند من يشرك به، إما الصنم، وإما القبر، وإما التمثال، ومنهم من يرى صورة إنسان أو غير إنسان، ومنهم من يخبر ببعض الأمور الغائبة، ومنهم من يعطى بعض أغراضه، فيؤتى ببعض ما يشتهي من الصور، أو المال، أو يقتل بعض من يعاديه، وهذه الأمور هي من الشياطين، وهي من جنس السحر، والكهانة، فيظن كثير منهم أن هذا من باب الكرامات.

وكثير منهم يعتقد أن في الإنس قوما صالحين أولياء لله لا يزالون غائبين عن أبصار الخلق يسميهم: رجال الغيب، ورجال الغيب هم الجن، كما قال تعالى: {وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا} [الجن: 6] كانت الإنس تستعيز بالجن، فزاددت الجن طغيانا وكفرا، وقالوا: قد عبدتنا الإنس، واحتاجت إلينا.

68/ب/ والتعازيم والأقسام التي فيها شرك هي من هذا الباب، لكن من هذه الأمور ما قد عرفت العامة أنه من الجن، ومنها ما قد اشتبه، مثل ما يرى عند قبور الأنبياء، والصالحين، من شفاء مريض، أو حصول طعام من الغيب، ونحو ذلك، فيظن أنه معجزة أو كرامة، لأجل عكوفه، ودعائه لصاحب القبر.

فيقال لهذا: معجزات الأنبياء مختصة بهم وبمن اتبعهم من المؤمنين، لا يجوز أن يكون لمن كفر بهم من المعجزات مثل ما لهم، فإن معجزاتهم هي آيات نبوتهم، وبرهان رسالتهم، والدليل يجب أن يكون مختصا (مختصا) بالمدلول عليه، فلو كان لمن كذبهم مثل ما لهم لم يكن ذلك دليلا، ولهذا طلب أعداؤهم أن يعارضوهم فيأتوا بمثل ما أتوا به، كما فعلت السحرة بموسى، وكما قصد بعض الناس أن يعارض القرآن، ولو أتوا بمثل ما أتت به الأنبياء لانتصروا.

فلو أن السحرة أتوا بمثل ما أتى به موسى لم يكن موسى قد جاء بأية، بل من تمام آيات الأنبياء أن المكذبين لهم لا يقدر على مثلها، ولهذا لما ظهر للسحرة أن ما أتى به موسى لا يمكنهم أن يأتوا بمثله، وليس من جنس السحر؛ آمنوا به، وقالوا: {أما برب العالمين • رب موسى وهارون} [الشعراء: 47-48] وقالوا لفرعون: {إن نؤثرك على ما جاءنا من البيئات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا • إنا آمنة بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى} [طه: 72-73].

69/أ/ ولهذا تحدى الرسول المكذبين أن يأتوا بمثل هذا القرآن، تحداهم بمثله، ثم بعشر سور، ثم بسورة، وقال: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} [الإسراء: 88] وقد بسط الكلام على هذا في مواضع.

فإن الكلام في المعجزات، وخصائصها، والفرق بينها وبين غيرها، من أشرف العلوم، وأكثر أهل الكلام خلطوا فيه تخليطا ليس هذا موضعه.

والمقصود هنا أن ما كان من المعجزات والكرامات يكون مختصا بالأنبياء وأتباعهم المؤمنين، ولهذا لم يكن ما يأتي به الساحر والكاهن من المعجزات والكرامات، فإن هذا يكون للكفار، وما يوجد للمشركين بالقبور وغيرها هو من هذا النوع المشترك، فالكفار من المشركين والنصارى يستغيثون بشيوخهم الموتى، والغائبين، ويرون من أتاهم في الهواء راكبا، أو غير راكب، وقال: إنه المستغاث به، إما جرجس، وإما غيره، حتى قالوا لبعض علماء النصارى: فهذا جرجس يستغيث به جماعة في وقت واحد، وكل منهم يراه، فقال: ذلك (ذلك) ملك يأتي في صورته. فكثير من المنتسبين إلى الإسلام يستغيث بشيخه، ويرى من جاء راكبا، أو طائرا في الهواء، أو غير ذلك؛ فيظنه (هذا) شيخه. وقد يأتي في صورته إن كان يعرف صورة شيخه فيظن هذا شيخه. وهذا قد وقع لخلق كثير، ووقع لغير واحد من أصحابنا معي، لكن لما حكوا لي أنهم رأوني بينت لهم أنني لم أكن إياه، وإنما كان شيطانا تصور في صورتي ليضلهم، فسألوني: لم لا يكون ملكا؟ قلت: لأن الملائكة لا تجيب المشركين، وأنت استغثت بي فأشركت.

69/ب/ والشيوخ الذين لا علم لهم، منهم من يخيل له الشيطان صوت المستغيث به، ويجيبه، فيخيل الشيطان للمستغيث صوت الشيخ، ويوهم كلا منهما أنه سمع صوت الآخر.

والمؤمن إذا نادى غيره وهو في مكان بعيد لمصلحة - كما قال عمر: يا سارية الجبل، قال عمر: فإن الله جندا تبلغهم صوتي - فله جند من أنصار المؤمنين تبلغهم صوت المؤمن (المؤمنين)، وكذلك كان عمر قد أرسل جيشا فجاء بشير (البشير) بالفتح، وشاع

الخير في الناس، فسألهم عمر: من أين لكم هذا؟ فقالوا: رأينا راكبا أخبر بذلك. فقال: هذا أبو الهيثم من الجن، يريد المؤمنين، وسيأتي بريد الإنس، فأتاهم بريد الإنس بعد أيام. فهؤلاء الجن كانوا مؤمنين مجاهدين في سبيل الله، والجن كالإنس: فيهم المسلم، والكافر، والكتابي، والمشرک، كما قال تعالى: {وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدا} [الجن: 11].

فمن أعان منهم مشركا، أو أعان على الشرك؛ كان كافرا، لم يكن مؤمنا، وهم شياطين الجن الذين يضلون الإنس، و«الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم. /70/ ولهذا يقتل الساحر بسحره، وإنما يقتل بتوسط الجن، وكذلك أيضا قد يحصل الشفاء بنوع من أفعالهم فيأتون إلى من يدعو الكفار في صورة، أو قبر، أو نحو ذلك، فيفعلون ما يحصل به زوال ذلك المرض، حتى يظن ذلك الضال أنه ببركة شركه (مشرکه)، وهو من إضلال الشياطين، [و] (ليست في الأصل) كما يوجد لدعاة القبور، والمشرکين (بها) (سقطت من المطبوع)، والحجاج إليها، من هذا النوع، يوجد أكثر منه للنصارى، والمشرکين، فعلم (نعلم) أن هذا ليس من باب المعجزات، والكرامات، ومن المستفيض في بلاد الهند أن الميت يأتي بعد موته، فيحدثهم، ويرد ودائع، ويقضي ديونا، ثم يذهب، وهو شيطان جاء في صورته.

والشيطان يضل كثيرا من الناس بمثل هذا، حتى إنه يقول لقرينه: أنت بعد الموت تغسل نفسك، أو: أنت تغيب من يأتي إلى قبرك، فيقول الشيخ لأصحابه: لا يغسلني أحد، أنا أغسل نفسي، ويرون بعد الموت أنه قد جاء في صورته وغسل نفسه، فيظنون أنه هو، وإنما هو الشيطان (شيطان) جاء في صورته، وكذلك قد يجيئون إلى [قبره] (5)، فيجدون دراهم، أو غير ذلك، فيظنون أنه، وإنما هو من الشيطان.

وهذا باب واسع قد بسط في مواضع، ومن لم يفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان فما عرف حقيقة الإيمان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور.

وأفنع ما للإنسان: الاعتصام بالكتاب والسنة، فإن السنة مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، ثم إن رزقه الله بصيرة، وكشف له الحقائق؛ يتبين له ببصائر الإيمان وحقايقه ما يصدق الشريعة الظاهرة، وأن الله هدى الخلق بمحمد صلى الله عليه وسلم إلى الصراط المستقيم، وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وفرق به بين الهدى والضلال، والغي والرشاد، والحق والباطل، وطريق الجنة وطريق النار، [و] (ليست في الأصل) بين أوليائه وأعدائه، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما، وجزاه عنا أفضل ما جرى نبيّا عن أرسل إليه (إلهم).

وإن لم تنكشف له الحقائق الباطنة كفاه اعتصامه بالشريعة الظاهرة، وحصل له النجاة، ونال من السعادة بقدر ما اتبع فيه الرسول: {قالت الأعراب أمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا إن الله غفور رحيم} • إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون} [الحجرات: 14-15]

والله أعلم. والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

كتبه: محمد بن عبد المحسن المنصور غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين

36\876

الكتاب: الحسنة والسيئة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البضاوي
(من 923 صفحة إلى 45 ص)
بعنوان: الملخصات الفينة حول الحسنة والسيئة

قال الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني تغمده الله تعالى برحمته:
الحمد لله نعمه ونستعينه، ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضل فلا هادي له.
وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فصل

في قوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] وبعض ما تضمنته من الحكم العظيمة.
هذه الآية ذكرها الله في سياق الأمر بالجهاد، وذم الناكثين عنه، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا} [النساء: 71] الآيات إلى أن ذكر صلاة الخوف، وقد ذكر قبلها طاعة الله وطاعة الرسول، والتحاكم إلى الله وإلى الرسول، ورد ما تنازع فيه الناس إلى الله وإلى الرسول، وذم الذين يتحاكمون ويردون ما تنازعوا فيه إلى غير الله والرسول. فكانت تلك الآيات تبيينا للإيمان بالله وبالرسول؛ ولهذا قال فيها: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما} [النساء: 65].
وهذا جهاد عما جاء به الرسول، وقد قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله} [الحجرات: 15].
وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين} [التوبة: 24]، وقال: {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشركم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات} [التوبة: 19-21]. وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تجنيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين} [الصف: 10-14].
وذكر بعد آيات الجهاد إنزال الكتاب على رسول الله ليحكم بين الناس بما أراه الله، ونهيه عن ضد ذلك، وذكره فضل الله عليه ورحمته في حفظه، وعصمته من إضلال الناس له، وتعليمه ما لم يكن يعلم، وذم من شاق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين، وتعظيم أمر الشرك، وشديد خطره وأن الله لا يغفره ولكن يغفر ما دونه لمن يشاء إلى أن بين أن أحسن الأديان دين من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئا، بشرط أن تكون عبادته بفعل الحسنات التي شرعها، لا بالبدع والأهواء، وهم أهل ملة إبراهيم، الذين اتبعوا ملة إبراهيم حنيفا {واتخذ الله إبراهيم خليلا} [النساء: 125].
فكان في الأمر بطاعة الرسول والجهاد عليها اتباع التوحيد، وملة إبراهيم. وهو إخلاص الدين لله، وأن يعبد الله بما أمر به على أسن رسله من الحسنات.

وقد ذكر تعالى في ضمن آيات الجهاد ذم من يخاف العدو، ويطلب الحياة، وبين أن ترك الجهاد لا يدفع عنهم الموت، بل أينما كانوا أدركهم الموت، ولو كانوا في بروج مشيدة. فلا ينالون بترك الجهاد منفعة، بل لا ينالون إلا خسارة الدنيا والآخرة، فقال تعالى: {ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلًا} [النساء: 77].

وهذا الفريق قد قيل: إنهم منافقون، وقيل: نافقوا لما كتب عليهم القتال. وقيل: بل حصل منهم جبن وفشل، فكان في قلوبهم مرض، كما قال تعالى: {فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم طاعة وقول معروف} [محمد: 20، 21] وقال تعالى: {وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورًا} [الأحزاب: 12].

والمعنى متناول لهؤلاء ولهؤلاء ولكل من كان بهذه الحال. ثم قال: {أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا} [النساء: 78]. فالضمير في قوله: {وإن تصبهم} يعود إلى من ذكر، وهم "الذين يخشون الناس" أو يعود إلى معلوم، وإن لم يذكر، كما في مواضع كثيرة.

وقد قيل: إن هؤلاء كانوا كفارا من اليهود. وقيل: كانوا منافقين. وقيل: بل كانوا من هؤلاء وهؤلاء. والمعنى يعم كل من كان كذلك، ولكن تناوله لمن أظهر الإسلام وأمر بالجهاد أولى. ثم إذا تناول الذم هؤلاء، فهو للكفار الذين لا يظهرون الإسلام أولى وأحرى. والذي عليه عامة المفسرين: أن "الحسنة" و"السيئة" يراد بهما النعم والمصائب، ليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره، باعتبارها من الحسنات أو السيئات.

فصل

ولفظ "الحسنات" و"السيئات" في كتاب الله يتناول هذا وهذا، قال الله تعالى عن المنافقين: {إن تمسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا} [آل عمران: 120]، وقال تعالى: {إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون} [التوبة: 50]، وقال تعالى: {وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون} [الأعراف: 168] وقال تعالى: {إذا أدقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور} [الشورى: 48]، وقال تعالى في حق الكفار المتطيرين بموسى ومن معه: {فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه} ذكر هذا بعد قوله: {ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلمهم يذكرون} [الأعراف: 130، 131].

وأما الأعمال المأمور بها والمنهي عنها ففي مثل قوله تعالى: {من جاء بالحسنة فله خير منها} [القصص: 84] {ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها} [الأنعام: 160]، وقوله تعالى: {إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين} [هود: 114]، وقوله تعالى: {فأولئك يبذل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيمًا} [الفرقان: 70].

وهنا قال: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ولم يقل: وما فعلت، وما كسبت، كما قال: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم} [الشورى: 30] وقال تعالى: {فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم} [المائدة: 49]، وقال تعالى: {قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا} [التوبة: 52]، وقال تعالى: {ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم} [الرعد: 31]، وقال تعالى: {فأصابكم مصيبة الموت} [المائدة: 106] وقال تعالى: {وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون} [البقرة: 155، 156].

فلهذا كان قوله: {ما أصابك من حسنة} و {من سيئة} متناول لما يصيب الإنسان، ويأتيه من النعم التي تسره، ومن المصائب التي تسوءه.

فالآية متناولة لهذا قطاعا، وكذلك قال عامة المفسرين.

قال أبو العالية: {وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله} قال: هذه في السراء {وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك} قال: وهذه في الضراء.

وقال السدي: {وإن تصبهم حسنة}: قالوا: والحسنة؛ الخصب؛ ينتج خيولهم وأنعامهم ومواشيهم، ويحسن حالهم، وتلد نساؤهم الغلمان قالوا: {هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة} قالوا والسيئة: الضرر في أموالهم، تشائما بمحمد قالوا: {هذه من عندك} يقولون: بتركنا ديننا، واتباعنا محمدا أصابنا هذا البلاء، فأنزل الله: {قل كل من عند الله} الحسنه والسيئة {فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا} قال القرآن.

وقال الوالبي عن ابن عباس: {ما أصابك من حسنة فمن الله} قال: ما فتح الله عليك يوم بدر، وكذلك قال الضحاك. وقال الوالبي أيضا عن ابن عباس: {من حسنة} قال: ما أصاب من الغنيمة والفتح فمن الله، قال: " والسيئة " ما أصابه يوم أحد؛ إذ شج في وجهه، وكسرت ربايعته.

وقال: أما " الحسنه " فأنعم الله بها عليك، وأما " السيئة " فابتلاك الله بها. وروى أيضا عن حجاج عن عطية عن ابن عباس: {ما أصابك من حسنة فمن الله} قال: هذا يوم بدر {أصابك من سيئة فمن نفسك} قال: هذا يوم أحد. يقول: ما كان من نكبة فمن ذنبك، وأنا قدرت ذلك عليك. وكذلك روى ابن عيينة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي صالح: {فمن نفسك} قال: فيذنبك، وأنا قدرتها عليك. روى هذه الآثار ابن أبي حاتم وغيره.

وروى أيضا عن مطرف بن عبد الله بن الشخير قال: ما تريدون من القدر؟ أما تكفيكم هذه الآية التي في سورة النساء: {وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك}؟ [النساء: 78] أي: من نفسك، والله ما وكلوا إلى القدر، وقد أمروا به، وإليه يصيرون.

وكذلك في تفسير أبي صالح عن ابن عباس: {إن تصبهم حسنة}: الخصب والمطر {وإن تصبهم سيئة}: الجذب والبلاء. وقال ابن قتيبة: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} قال: الحسنه النعمة، والسيئة: البلية. وقد ذكر أبو الفرج في قوله: {ما أصابك من حسنة} و {من سيئة} ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الحسنه: ما فتح الله عليهم يوم بدر، والسيئة: ما أصابهم يوم أحد. قال: رواه ابن أبي طلحة وهو الوالبي عن ابن عباس. قال: والثاني: الحسنه: الطاعة، والسيئة: المعصية. قاله أبو العالية.

والثالث: الحسنه: النعمة، والسيئة: البلية. قاله ابن منبه. قال: وعن أبي العالية نحوه. وهو أصح. قلت: هذا هو القول المعروف بالإسناد عن أبي العالية، كما تقدم من تفسيره المعروف الذي يروى عنه هو وغيره، من طريق أبي جعفر الداربي عن الربيع بن أنس عنه وأمثاله.

وأما الثاني فهو لم يذكر إسناده، ولكن ينقل من كتب المفسرين الذين يذكرون أقوال السلف بلا إسناد، وكثير منها ضعيف، بل كذب لا يثبت عن نقل عنه. وعامة المفسرين المتأخرين أيضا يفسرونه على مثل أقوال السلف، وطائفة منهم تحملها على الطاعة والمعصية.

فأما الصنف الأول، فهي تتناوله قطعا. كما يدل عليه لفظها وسياقها ومعناها وأقوال السلف.

وأما المعنى الثاني، فليس مرادا دون الأول قطعا، ولكن قد يقال: إنه مراد مع الأول؛ باعتبار أن ما يهديه الله إليه من الطاعة هو نعمة في حقه من اللّه أصابته، وما يقع منه من المعصية هو سيئة أصابته، ونفسه التي عملت السيئة. وإذا كان الجزاء من نفسه، فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من نفسه.

فلا منافاة أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه، مع أن الجميع مقدر كما تقدم. وقد روى عن مجاهد عن ابن عباس؛ أنه كان يقرأ: " فمن نفسك وأنا قدرتها عليك ".

فصل

والمعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى، فتكون من سيئات الجزاء مع أنها من سيئات العمل.

قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: " عليكم بالصدق؛ إن الصدق يهدي إلى البر، والبر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق، ويتحرى الصدق، حتى يكتب عند الله صديقا. وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب، ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا ".

وقد ذكر في غير موضع من القرآن ما يبين أن الحسنه الثانية قد تكون من ثواب الأولى، وكذلك السيئة الثانية قد تكون من عقوبة الأولى، قال تعالى: {ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما} [النساء: 66 68] ، وقال تعالى: {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} [العنكبوت: 69] . وقال تعالى: {والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديمه ويصلح بهم وبالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم} [محمد: 4- 6] ، وقال تعالى: {ثم كان عاقبة الذين أسأوا السواى} [الروم: 10] ، وقال تعالى: {وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام} [المائدة: 15، 16] ، وقال

تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم} [الحديد: 28] ، وقال تعالى: {وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون} [الأعراف: 154] ، وقال تعالى: {هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين} [آل عمران: 138] ، وقال تعالى: {قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى} [فصلت: 44] ، وقال تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون} [الأعراف: 201، 202] ، وقال تعالى: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} [يوسف: 24] ، وقال تعالى: {ولما بلغ أشده آتيناها حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين} [يوسف: 22] ، وقال تعالى: {ولما بلغ أشده واستوى آتيناها حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين} [القصص: 14] ، وقال تعالى: {الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم} [محمد: 1-3] ، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم} [الأحزاب: 70، 71] ، وقال تعالى: {قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين} [النور: 54] .

قال أبو عثمان النيسابوري: من أمر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه قولا وفعلا نطق بالبدعة؛ لأن الله تعالى يقول: {وإن تطيعوه تهتدوا} .

قلت: وقد قال في آخر السورة: {فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم} [النور: 63] .

وقال تعالى: {وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة} [الأنعام: 109، 110] ، وقال تعالى: {إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم} [آل عمران: 155] ، وقال تعالى: {وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أنني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين} إلى قوله: {ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين} : [الصف: 75] ، وقال تعالى: {قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون} [البقرة: 88] ، وقال تعالى أيضا: {وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا} [النساء: 155] وقال تعالى: {فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين} [البقرة: 258] ، وقال تعالى: {ويوم نحين إذ أعجبتمك كثيرتمك فلم تغن عنكم شيئا وضاعت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا} [التوبة: 25، 26] ، وقال تعالى في النوعين: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله} [الأنفال: 12، 13] ، وقال تعالى: {سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مئوى الظالمين} [آل عمران: 151] ، وقال تعالى: {هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب} [الحشر: 24] ، وقال تعالى: {لن يضرركم إلا أذى وإن يقاتلكم يولوكم الأديبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة أين ما تقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وبأؤوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون} [آل عمران: 111، 112] ، وقال تعالى: {ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون} [المائدة: 80، 81] ، وقال تعالى: {لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون} [المائدة: 82] ، وقال تعالى: {فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم إسرارهم} [محمد: 22] ، وقال تعالى: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون} [التوبة: 75، 77] ، وقال تعالى: {فإن رجعت الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا إنكم رضيتم بالعودة أول مرة فاقعدوا مع الخالفين} [التوبة: 83] ، وقال تعالى في ضد هذا:

{وعدكم الله مغام كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما} إلى قوله: {ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأديار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا} [الفتح: 20-23] .

وتوليتهم الأديار ليس مما نهوا عنه، ولكن هو من جزاء أعمالهم، وهذا باب واسع.

فصل

وإذا كانت السيئات التي يعملها الإنسان قد تكون من جزاء سيئات تقدمت وهي مضره جاز أن يقال: هي مما أصابه من السيئات وهي بذنوب تقدمت.

وعلى كل تقدير، فالذنوب التي يعملها هي من نفسه، وإن كانت مقدرة عليه؛ فإنه إذا كان الجزاء الذي هو مسبب عنها من نفسه، فعمله الذي هو ذلك الجزاء من نفسه بطريق الأولى، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته: " نعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا وقال له أبو بكر رضي الله عنه: علمني دعاء. فقال: " قل اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، رب كل شيء ومليكه؛ أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، وشر الشيطان وشركه، وأن أترف على نفسي سوءا، أو أجره إلى مسلم، فله إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعيك ".

فقد بين أن قوله: {فمن نفسك} [النساء: 79] يتناول العقوبات على الأعمال، ويتناول الأعمال، مع أن الكل بقدر الله.

فصل

وليس للقدريه أن يحتجوا بالآية لوجه:

منها: أنهم يقولون: فعل العبد حسنة كان أو سيئة هو منه، لا من الله، بل الله قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات، لكن هذا عندهم أحدث إرادة فعل بها الحسنات، وهذا أحدث إرادة فعل بها السيئات، وليس واحد منها من إحداث الرب عندهم.

والقرآن قد فرق بين الحسنات والسيئات، وهم لا يفرقون في الأعمال بين الحسنات والسيئات إلا من جهة الأمر، لا من جهة كون الله خلق الحسنات دون السيئات، بل هو عندهم لم يخلق لا هذا ولا هذا.

لكن منهم من يقول: بأنه يحدث من الأعمال الحسنة والسيئة ما يكون جزاء، كما يقوله أهل السنة.

لكن على هذا، فليست عندهم كل الحسنات من الله، ولا كل السيئات، بل بعض هذا، وبعض هذا.

الثاني: أنه قال: {كل من عند الله} [النساء: 78] فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال، بل في الجزاء. وقوله بعد هذا: {ما أصابك من حسنة} و {من سيئة} [النساء: 79] مثل قوله: {وإن تصبهم حسنة} وقوله: {وإن تصبهم سيئة} [النساء: 78] .

الثالث: أن الآية أريد بها: النعم والمصائب كما تقدم وليس للقدريه المجبرة أن تحتج بهذه الآية على نفي أعمالهم التي استحقوا بها العقاب؛ فإن قوله: {كل من عند الله} هو النعم والمصائب؛ ولأن قوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، حجة عليهم، وبيان أن الإنسان هو فاعل السيئات، وأنه يستحق عليها العقاب. والله ينعم عليه بالحسنات عملها وجزائها فإنه إذا كان ما أصابهم من حسنة فهو من الله؛ فالنعم من الله، سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء. وإذا كانت جزاء وهي من الله فالعمل الصالح الذي كان سببها هو أيضا من الله، أنعم بهما الله على العبد.

وإلا فلو كان هو من نفسه كما كانت السيئات من نفسه لكان كل ذلك من نفسه، والله تعالى قد فرق بين نوعين في الكتاب والسنة،

كما في الحديث الصحيح الإلهي عن الله: " يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه "، وقال تعالى: {أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم إنى هذا قل هو من عند أنفسكم} [آل عمران: 165] ، وقال تعالى: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون} [الروم: 36] ، وقال تعالى: {ظهر الفساد في

البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} [الروم: 41] ، وقال تعالى: {وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم} [هود: 101] ، وقال تعالى: {وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين} [الزخرف: 76] ، وقال تعالى: {لأملأ جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين} [ص: 85] ، وقال تعالى: {ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون} [الحجرات: 7] ، وقد أمروا أن يقولوا في الصلاة: {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} [الفاتحة: 6، 7] .

فصل

وقد ظن طائفة أن في الآية إشكالا، أو تناقضا في الظاهر، حيث قال: {كل من عند بله} ثم فرق بين الحسنات والسيئات، فقال: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] .

وهذا من قلة فهمهم، وعدم تدبرهم الآية، وليس في الآية تناقض، لا في ظاهرها، ولا في باطنها، لا في لفظها ولا معناها؛ فإنه ذكر عن المنافقين، والذين في قلوبهم مرض، الناكسين عن الجهاد، ما ذكره بقوله: {أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك} [النساء: 78] ، هذا يقولونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أي: بسبب ما أمرتنا به من دينك، والرجوع عما كنا عليه، أصابتنا هذه السيئات؛ لأنك أمرتنا بما أوجبها. فالسيئات هي المصائب، والأعمال التي ظنوا أنها سبب المصائب هو أمرهم بها.

وقولهم: {من عندك} تتناول مصائب الجهاد التي توجب الهزيمة؛ لأنه أمرهم بالجهاد، وتتناول أيضا مصائب الرزق على جهة التشاؤم، والتطير، أي: هذا عقوبة لنا بسبب دينك، كما كان قوم فرعون يتطيرون بموسى وبمن معه، وكما قال أهل القرية للمرسلين: {إنا تطيرنا بكم} [يس: 18] ، وكما قال الكفار من ثمود لصالح ولقومه: {اطيرنا بك وبمن معك} [النمل: 74] ، فكانوا يقولون عما يصيبهم من الحرب، والزلازل والجراح والقتل، وغير ذلك مما يحصل من العدو: هو منك؛ لأنك أمرتنا بالأعمال الموجبة لذلك. ويقولون عن هذا، وعن المصائب السماوية: إنها منك، أي: بسبب طاعتنا لك واتباعنا لدينك، أصابتنا هذه المصائب، كما قال تعالى: {ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة} [الحج: 11] .

فهذا يتناول كل من جعل طاعة الرسول، وفعل ما بعث به مسببا لشر أصابه، إما من السماء وإما من آدمي، وهؤلاء كثيرون. لم يقولوا: {هذه من عندك} بمعنى: أنك أنت الذي أحدثتها؛ فإنهم يعلمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدث شيئا من ذلك، ولم يكن قولهم: {من عندك} خطابا من بعضهم لبعض، بل هو خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم. ومن فهم هذا تبين له أن قوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} لا يناقض قوله: {كل من عند الله} بل هو محقق له؛ لأنهم هم ومن أشبههم إلى يوم القيامة يجعلون ما جاء به الرسول، والعمل به سببا لما قد يصيبهم من مصائب، وكذلك من أطاعه إلى يوم القيامة.

وكانوا تارة يقدحون فيما جاء به، ويقولون: ليس هذا مما أمر الله به، ولو كان مما أمر الله به لما جرى على أهله هذا البلاء. وتارة لا يقدحون في الأصل، لكن يقدحون في القضية المعينة، فيقولون: هذا بسوء تدبير الرسول، كما قال عبد الله بن أبي بن سلول يوم أحد إذ كان رأي النبي صلى الله عليه وسلم ألا يخرجوا من المدينة فسأله صلى الله عليه وسلم ناس ممن كان لهم رغبة في الجهاد أن يخرج، فوافقهم، ودخل بيته وليس لأمته فلما ليس لأمته ندموا، وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: أنت أعلم، فإن شئت ألا نخرج، فلا نخرج فقال: " ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها، حتى يحكم الله بينه وبين عدوه " [واللأمة: الدرع، وقيل: السلاح. ولأمة الحرب: أدواته] يعني: أن الجهاد يلزم بالشروع، كما يلزم الحج، لا يجوز ترك ما شرع فيه منه إلا عند العجز بالإحصار في الحج.

فصل

والمفسرون ذكروا في قوله: {وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك} [النساء: 78] هذا وهذا. فعن ابن عباس، والسدي، وغيرهما: أنهم يقولون هذا تشاؤما بدينه. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قال: بسوء تدبيرك يعني كما قاله عبد الله بن أبي وغيره يوم أحد وهم كالذين {قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا} [آل عمران: 168] .

فبكل حال قولهم: {من عندك} هو طعن فيما أمر الله به ورسوله من الإيمان والجهاد، وجعل ذلك هو الموجب للمصائب التي تصيب المؤمنين المطيعين، كما أصابتهم يوم أحد. وتارة تصيب عدوهم، فيقول الكافرون: هذا بشؤم هؤلاء، كما قال أصحاب القرية للمرسلين: {إنا تطيرنا بكم} [يس: 18] ، وكما قال تعالى عن آل فرعون: {فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه إلا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون} [الأعراف: 131] ، وقال تعالى عن قوم صالح: {قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائرهم عند الله بل أنتم قوم تفتنون} [النمل: 47] .

ولما قال أهل القرية: {إنا تطيرنا بكم} لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسكنكم منا عذاب أليم قالوا طائرهم معكم أنن ذكركم بل أنتم قوم مسرفون} [يس: 18، 19] .

قال الضحاك في قوله: {ألا إنما طائرهم عند الله} يقول: الأمر من قبل الله، ما أصابكم من أمر فمن الله، بما كسبت أيديكم. وقال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: معايبكم. وقال قتادة: عملكم عند الله. وفي رواية غير على: عملكم عند الله ولكنكم {قوم تفتنون} ، أي: تبتلون بطاعة الله ومعصيته. رواها ابن أبي حاتم وغيره. وعن ابن إسحاق قال: قالت الرسل: {طائرهم معكم} أي: أعمالكم. فقد فسروا " الطائر " بالأعمال وجزائها؛ لأنهم كانوا يقولون: إنما أصابنا ما أصابنا من المصائب بذنوب الرسل واتباعهم.

فبين الله سبحانه أن طائرهم وهو الأعمال وجزاؤها هو عند الله وهو معهم. فهو معهم لأن أعمالهم وما قدر من جزائها معهم، كما قال تعالى: {وكل إنسان أئتمناه طائرته في عنقه} [الإسراء: 13] ، وهو من الله؛ لأن الله تعالى قدر تلك المصائب بأعمالهم. فمن عنده تنزل عليهم المصائب، جزاء على أعمالهم لا بسبب الرسل وأتباعهم. وفي هذا يقال: إنهم يجزون بأعمالهم، لا بأعمال غيرهم؛ ولذلك قال في هذه الآية لما كان المنافقون والكفار ومن في قلبه مرض يقول: هذا الذي أصابنا هو بسبب ما جاء به محمد، عقوبة دينية وصل إلينا بين سبحانه أن ما أصابهم من المصائب إنما هو بذنوبهم.

ففي هذا رد على من أعرض عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا تصيبه تلك المصائب، وعلى من انتسب إلى الإيمان بالرسول، ونسبها إلى فعل ما جاء به الرسول، وعلى من أصابته مع كفره بالرسول ونسبها إلى ما جاء به الرسول.

فصل

والمقصود أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس سببا لشيء من المصائب، ولا تكون طاعة الله ورسوله قط سببا لمصيبة، بل طاعة الله والرسول لا تقتضى إلا جزاء أصحابها بخيرى الدنيا والآخرة، ولكن قد تصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم، لا بما أطاعوا فيه الله والرسول، كما لحقهم يوم أحد بسبب ذنوبهم، لا بسبب طاعتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك ما ابتلوا به في السراء والضراء والزلازل، ليس هو بسبب نفس إيمانهم وطاعتهم، لكن امتحنوا به، ليتخلصوا مما فيهم من الشر وفتنوا به كما يفتن الذهب بالنار؛ ليتميز طيبه من خبيثه، والنفوس فيها شر، والامتحان يمحص المؤمن من ذلك الشر الذي في نفسه، قال تعالى: {وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين} [آل عمران: 140، 141] ، وقال تعالى: {وليبنتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم} [آل عمران: 154] ، ولهذا قال صالح عليه السلام لقومه: {طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون} [النمل: 47] .

ولهذا كانت المصائب تكفر سيئات المؤمنين وبالصبر عليها ترتفع درجاتهم، وما أصابهم في الجهاد من مصائب بأيدي العدو، فإنه يعظم أجرهم بالصبر عليها.

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما من غازية يغزون في سبيل الله، فيسلمون ويغنمون إلا تعجلوا ثلثي أجرهم، وإن أصيبوا وأخفقوا تم لهم أجرهم " .

وأما ما يلحقهم من الجوع والعطش والتعب، فذاك يكتب لهم به عمل صالح، كما قال تعالى: {ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يبطؤون موطنًا يغيب الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين} [التوبة: 120] .

وشاهد هذا كثيرة.

فصل

والمقصود أن قوله: {وإن تصيبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصيبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله} [النساء: 78] فإنهم جعلوا ما يصيبهم من المصائب بسبب ما جاءهم به الرسول، وكانوا يقولون: النعمة التي تصيبنا هي من عند الله، والمصيبة من عند محمد، أي: بسبب دينه وما أمر به. فقال تعالى: قل هذا وهذا من عند الله، لا من عند محمد، محمد لا يأتي لا بنعمة ولا بمصيبة؛ ولهذا قال بعد هذا: {فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا} [النساء: 78] قال السدي وغيره: هو القرآن؛ فإن القرآن إذا هم فقهوا ما فيه تبين لهم أنه إنما أمرهم بالخير، والعدل والصدق، والتوحيد. لم يأمرهم بما يكون سببا للمصائب؛ فإنهم إذا فهموا ما في القرآن علموا أنه لا يكون سببا للشر مطلقا.

وهذا مما يبين أن ما أمر الله به يعلم بالأمر به حسنة ونفعه، وأنه مصلحة للعباد، وليس كما يقول من يقول: قد يأمر الله العباد بما لا مصلحة لهم فيه إذا فعلوه، بل فيه مضرة لهم.

فإنه لو كان كذلك لكان قد يصدق المتطيرون بالرسول وأتباعهم.

ومما يوضح ذلك: أنه لما قال: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} قال بعدها: {وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا} [النساء: 79] ، فإنه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات والمعجزات، وإذا شهد الله له كفى به شهيدا، ولم يضره جحد هؤلاء لرسالته، بما ذكروه من الشبه التي هي عليهم لا لهم، بما أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتهم حجة على إبطال رسالته، والله تعالى قد شهد له أنه أرسله للناس رسولا، فكان ختم الكلام بهذا إبطالا لقولهم: إن المصائب من عند الرسول؛ ولهذا قال بعد هذا: {من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيفا} [النساء: 80] .

فصل

وكان فيما ذكره إبطال لقول الجهمية المجبرة ونحوهم، ممن يقول: إن الله قد يعذب العباد بلا ذنب، وأنه قد يأمر العباد بما لا ينفعهم، بل بما يضرهم، فإن فعلوا ما أمرهم به حصل لهم الضرر، وإن لم يفعلوه عاقبهم. يقولون هذا ومثله، ويزعمون أن هذا لأنه يفعل ما يشاء. والقرآن يرد على هؤلاء من وجوه كثيرة، كما يرد على المكذبين بالقدر. فالآية ترد على هؤلاء وهؤلاء كما تقدم مع احتجاج الفريقين بها، وهي حجة على الفريقين. فإن قال نفاة القدر: إنما قال في الحسنة: هي من الله، وفي السيئة: هي من نفسك، لأنه يأمر بهذا، وينهى عن هذا، باتفاق المسلمين. قالوا: ونحن نقول: المشيئة ملازمة للأمر، فما أمر به فقد شاءه، وما لم يأمر به لم يشأه. فكانت مشيئته وأمره حاضرة على الطاعة دون المعصية؛ فلماذا كانت هذه منه دون هذه. قيل: أما الآية، فقد تبين أن الذين قالوا: الحسنة من عند الله والسيئة من عندك، أرادوا: من عندك يا محمد، أي: بسبب دينك. فاجعلوا رسالة الرسول هي سبب المصائب، وهذا غير مسألة القدر. وإذا كان قد أريد: أن الطاعة والمعصية مما قد قيل كان قوله: {كل من عند الله} [النساء: 78] حجة عليكم كما تقدم. وقوله بعد هذا: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] لا يناقض ذلك، بل "الحسنة" أنعم الله بها وبثوابها، و"السيئة" هي من نفس الإنسان ناشئة، وإن كانت بقضائه وقدره، كما قال تعالى: {من شر ما خلق} [الفرقان: 2]، فمن المخلوقات ماله شر، وإن كان بقضائه وقدره. وأنتم تقولون: الطاعة والمعصية هما من إحداث الإنسان، بدون أن يجعل الله هذا فاعلا وهذا فاعلا، وبدون أن يخص الله المؤمن بنعمة ورحمة أطاعه بها؟ وهذا مخالف للقرآن.

فصل

فإن قيل: إذا كانت الطاعات والمعاصي مقدره، والنعم والمصائب مقدره، فلم فرق بين الحسنات التي هي النعم، والسيئات التي هي المصائب؟ فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؟ قيل: لفروق بينهما: الفرق الأول: أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم أصلا، فهو ينعم بالعافية والرزق والنصر، وغير ذلك على من لم يعمل خيرا قط، وينشئ للجنة خلقا يسكنهم فضول الجنة، وقد خلقهم في الآخرة لم يعملوا خيرا، ويدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة برحمته بلا عمل. وأما العقاب، فلا يعاقب أحدا إلا بعمله. الفرق الثاني: أن الذي يعمل الحسنات، إذا عملها، فنفس عمله الحسنات هو من إحسان الله، وبفضله عليه بالهداية والإيمان، كما قال أهل الجنة: {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} [الأعراف: 43]. وفي الحديث الصحيح: "يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه".

فنفس خلق الله لهم أحياء، وجعله لهم السمع والأبصار والأفئدة، هو من نعمته. ونفس إرسال الرسول إليهم، وتبليغه البلاغ المبين الذي اهدوا به، هو من نعمته. وإلهامهم الإيمان، وهدايتهم إليه، وتخصيصهم بمزيد نعمة حصل لهم بها الإيمان دون الكافرين؛ هو من نعمته، كما قال تعالى: {ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة} [الحجرات: 7، 8].

فجميع ما يتقلب فيه العالم من خيري الدنيا والآخرة، هو نعمة محضة منه، بلا سبب سابق يوجب لهم حقا، ولا حول ولا قوة لهم من أنفسهم إلا به، وهو خالق نفوسهم، وخالق أعمالها الصالحة وخالق الجزاء. فقوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله} [النساء: 79] حق من كل وجه، ظاهرا وباطنا على مذهب أهل السنة. وأما السيئة: فلا تكون إلا بذنب العبد، وذنبه من نفسه. وهو لم يقل: إنني لم أقدر ذلك ولم أخلقه، بل ذكر للناس ما ينفعهم.

فصل

فإذا تدبر العبد علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله، فشكر الله، فزاده الله من فضله عملا صالحا، ونعما يفيضها عليه. وإذا علم أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه بذنوبه استغفر وتاب، فزال عنه سبب الشر. فيكون العبد دائما شاكرا مستغفرا، فلا يزال الخير يتضاعف له، والشر يندفع عنه، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته: "الحمد لله" فيشكر الله، ثم يقول: "نستعينه ونستغفره" نستعينه على الطاعة، ونستغفره من المعصية، ثم يقول: "ونعوذ

بأنه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا " فيستعذ به من الشر الذي في النفس، ومن عقوبة عمله، فليس الشر إلا من نفسه ومن عمل نفسه، فيستعذ بالله من شر النفس؛ أن يعمل بسبب سيئاته الخطايا، ثم إذا عمل استعاذ بالله من سيئات عمله ومن عقوبات عمله، فاستعانه على الطاعة وأسبابها، واستعاذ به من المعصية وعقابها.

فعلم العبد بأن ما أصابه من حسنة فمن الله، وما أصابه من سيئة فمن نفسه يوجب له هذا وهذا، فهو سبحانه فرق بينهما هنا، بعد أن جمع بينهما في قوله: {كل من عند الله} [النساء: 78].

فبين أن الحسنات والسيئات: النعم والمصائب، والطاعات والمعاصي، على قول من أدخلها في: {من عند الله}. ثم بين الفرق الذي ينتفعون به، وهو أن هذا الخير من نعمة الله، فاشكروه يزدكم، وهذا الشر من ذنوبكم، فاستغفروه، يدفعه عنكم. قال الله تعالى: {وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون} [الأنفال: 33]، وقال تعالى: {الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله} [هود: 31].

والمذنب إذا استغفر ربه من ذنبه، فقد تأسى بالسعداء من الأنبياء والمؤمنين، كآدم وغيره. وإذا أصر، واحتج بالقدر، فقد تأسى بالأشقياء، كإبليس ومن اتبعه من الغاوين.

فكان من ذكره: أن السيئة من نفس الإنسان بذنوبه، بعد أن ذكر: أن الجميع من عند الله تنبيها على الاستغفار والتوبة، والاستعانة بالله من شر نفسه وسيئات عمله، والدعاء بذلك في الصباح والمساء، وعند المنام، كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك أبا بكر الصديق، أفضل الأمة، حيث علمه أن يقول: " اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، وأن أقترب على نفسي سوءا أو أجره إلى مسلم ". فيستغفر مما مضى، ويستعذ مما يستقبل، فيكون من حزب السعداء.

وإذا علم أن الحسنات من الله الجزاء والعمل سأله أن يعينه على فعل الحسنات، بقوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5]، وبقوله: {اهدنا الصراط المستقيم} [الفاتحة: 6]، وقوله: {ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا} [آل عمران: 8] ونحو ذلك. وأما إذا أخبر أن الجميع من عند الله فقط، ولم يذكر الفرق، فإنه يحصل من هذا التسوية، فأعرض العاصي والمذنب عن ذم نفسه وعن التوبة من ذنوبها، والاستعانة من شرها، بل وقام في نفسه أن يحتج على الله بالقدر. وتلك حجة داحضة لا تنفعه، بل تزيد عذابا وشقاء، كما زادت إبليس لما قال: {فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم} [الأعراف: 16]، وقال: {رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين} [الحجر: 39].

وكالذين يقولون يوم القيامة: {لو أن الله هداني لكنت من المتقين} [الزمر: 57]، وكالذين قالوا: {لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمانا من شيء} [الأنعام: 148].

فمن احتج بالقدر على ما فعله من ذنوبه، وأعرض عما أمر الله به، من التوبة والاستغفار، والاستعانة بالله، والاستعانة به، واستهدائه كان من أخسر الناس في الدنيا والآخرة. فهذا من فوائد ذكر الفرق بين الجمع.

فصل

الفرق الثالث: أن الحسنات يضاعفها الله وينميها، ويثيب على الهمة بها، والسيئة لا يضاعفها، ولا يؤاخذ على الهمة بها. فيعطى صاحب الحسنات من الحسنات فوق ما عمل، وصاحب السيئة لا يجزيه إلا بقدر عمله، قال تعالى: {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها وهم لا يظلمون} [الأنعام: 160].

الفرق الرابع: أن الحسنات مضافة إليه؛ لأنه أحسن بها من كل وجه كما تقدم فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضى الإضافة إليه. وأما السيئة فهو إنما يخلقها بحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وحسنات، وفعله كله خير.

ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح: " والخير بيديك، والشر ليس إليك "، فإنه لا يخلق شرا محضا، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خيرا، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق، فالرب منزله عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه.

وأما الشر الجزئي الإضافي، فهو خير باعتبار حكمته؛ ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردا قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله: {وخلق كل شيء} [الأنعام: 101] وإما أن يضاف إلى السبب كقوله تعالى: {من شر ما خلق} [العلق: 2] وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: {وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا} [الجن: 10].

وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل: فرقة كذبت بهذا، وقالت: إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون؛ لأن الذنوب قبيحة، وهو لا يفعل القبيح، وإرادتها قبيحة، وهو لا يريد القبيح.

وفرقة لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة، بل قالت: إذا كان يخلق هذا فيجوز أن يخلق كل شر، ولا يخلق شيئاً لحكمة، وما ثم فعل تنزه عنه بل كل ما كان ممكناً جاز أن يفعله. وجوزوا أن يأمر بكل كفر ومعصية، وينهى عن كل إيمان وطاعة، وصدق وعدل، وأن يعذب الأنبياء، وينعم الفراعنة والمشركون وغير ذلك ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول.

وهذا منكر من القول وزور، كالأول، قال تعالى: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} [الجاتية: 21] ، وقال تعالى: {أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون} [القلم: 35، 36] ، وقال تعالى: {أم نجعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار} [ص: 28] ونحو ذلك مما يوجب أنه يفرق بين الحسنات والسيئات، وبين المحسن والمسيء، وأن من جوز عليه التسوية بينهما، فقد أتى بقول منكر، وزور ينكر عليه.

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم، مما لا يقدر قدره إلا الله.

وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شراً كلياً عاماً، بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيراً ومصلاً للعباد، كالمطر العام، وكإرسال رسول عام.

وهذا مما يقتضى أنه لا يجوز أن يؤيد الله كذاباً عليه بالمعجزات التي أيد بها أنبياءه الصادقين؛ فإن هذا شر عام للناس، يضلهم ويفسد عليهم دينهم ودنياهم وآخرتهم.

وليس هذا كالمملك الظالم، والعدو؛ فإن الملك الظالم لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه. وقد قيل: ستون سنة بإمام ظالم، خير من ليلة واحدة بلا إمام.

وإذا قدر كثرة ظلمه، فذاك ضرر في الدين، كالمصائب تكون كفارة لذنوبهم ويثابون عليها، ويرجعون فيها إلى الله، ويستغفرونه ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلب عليهم من العدو.

وأما من يكذب على الله، ويقول أي يدعى: إنه نبي، فلو أيد الله تأييد الصادق، للزم أن يسوى بينه وبين الصادق. فيستوي الهدى والضلال، والخير والشر، وطريق الجنة وطريق النار، ويرتفع التمييز بين هذا وهذا، وهذا مما يوجب الفساد العام للناس في دينهم ودنياهم وآخرتهم.

ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال من يقاتل على الدين الفاسد من أهل البدع، كالخوارج، وأمر بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم والخروج عليهم؛ ولهذا قد يمكن الله كثيراً من الملوك الظالمين مدة.

وأما المنتبئون الكذابون، فلا يطيل تمكينهم، بل لا بد أن يهلكهم؛ لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى: {ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين} [الحاقة: 44 46] ، وقال تعالى: {أم يقولون افترى على الله كذباً فإن يشأ الله يختم على قلبك} [الشورى: 24] ، فأخبر أنه بتقدير الافتراء لا بد أن يعاقب من افترى عليه.

فصل

وهذا الموضع مما اضطرب فيه الناس، فاستدلّت القدرية النفاة والمجبرة على أنه إذا جاز أن يضل شخصاً، جاز أن يضل كل الناس. وإذا جاز أن يعذب حيواناً بلا ذنب ولا عوض، جاز أن يعذب كل حي بلا ذنب ولا عوض، وإذا جاز عليه ألا يعين واحداً ممن أمره على طاعة أمره، جاز ألا يعين كل الخلق. فلم يفرق الطائفتان بين الشر الخاص والعام، وبين الشر الإضافي، والشر المطلق، ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير بها من قسم الخير.

ثم قال النفاة: وقد علم أنه منزه عن تلك الأفعال، فإننا لو جوزنا عليه هذا لجوزنا عليه تأييد الكذاب بالمعجزات، وتعذيب الأنبياء وإكرام الكفار، وغير ذلك، مما يستعظم العقلاء إضافته إلى الله تعالى.

فقال المثبتة من الجهمية المجبرة: بل كل الأفعال جائزة عليه، كما جاز ذلك الخاص، وإنما يعلم أنه لا يفعل بما لا يفعل، أو يفعل ما يفعل بالخبر، خبر الأنبياء عنه. وإلا فمهما قدر جاز أن يفعله، وجاز ألا يفعله، ليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة، ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض، بل ليس إلا مشيئة، نسبتها إلى جميع الحوادث سواء، ترجح أحد المتماثلين بلا مرجح.

فقيل لهم: فيجوز تأييد الكذاب بالمعجز، فلا يبقى المعجز دليلاً على صدق الأنبياء. فلا يبقى خبر نبي يعلم به الفرق، فيلزم مع الكفر بالأنبياء ألا يعلم الفرق، لا بسمع ولا بعقل.

فاحتالوا للفرق بين المعجزات وغيرها، بأن تجوز إتيان الكذاب بالمعجزات يستلزم تعجيز الباري تعالى عما به يفرق بين الصادق والكاذب، أو لأن دلالتها على الصدق معلوم بالاضطرار، كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبين خطأ الطائفتين،

وأن هؤلاء الذين اتبعوا جهما في الجبر ونفوا حكمة الله ورحمته، والأسباب التي بها يفعل، وما خلقه من القوى وغيرها هم مبتدعة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصريح المعقول.
كما أن القدرية النفاة مخالفون للكتاب والسنة وإجماع السلف، مع مخالفتهم لصريح المعقول.

فصل

والمقصود هنا الكلام على قوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، وأن هذا يقتضي أن العبد لا يزال شاكرًا مستغفرًا.

وقد ذكر أن الشر لا يضاف إلى الله إلا على أحد الوجوه الثلاثة. وقد تضمنت الفاتحة للأقسام الثلاثة، هو سبحانه: الرحمن الذي وسع رحمته كل شيء، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وقد سبقت وغلبت رحمته غضبه، وهو الغفور الودود، الحلِيم الرحيم.

فإرادته أصل كل خير ونعمة، وكل خير ونعمة فمنه: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: 53] .

وقد قال سبحانه: {نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم} ثم قال: {وأن عذابي هو العذاب الأليم} [الحجر: 49، 50] ، وقال تعالى: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} [المائدة: 98] فالمغفرة والرحمة من صفاته المذكورة بأسمائه. فهي من موجب نفسه المقدسة، ومقتضاها ولوازمها.

وأما العذاب، فمن مخلوقاته، الذي خلقه بحكمة، هو باعتبارها حكمة ورحمة. فالإنسان لا يأتيه الخير إلا من ربه وإحسانه وجوده، ولا يأتيه الشر إلا من نفسه، فما أصابه من حسنة فمن الله، وما أصابه من سيئة فمن نفسه.

وقوله: {ما أصابك} إما أن تكون كاف الخطاب له صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عباس وغيره وهو الأظهر؛ لقوله بعد ذلك: {وأرسلناك للناس رسولاً} [النساء: 79] .

وإما أن تكون لكل واحد واحد من آدميين، كقوله: {يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم} [الانفطار: 6] .

لكن هذا ضعيف، فإنه لم يتقدم هنا ذكر الإنسان ولا مكانه، وإنما تقدم ذكر طائفة قالوا ما قالوه. فلو أريد ذكرهم ل قيل: " ما أصابهم من حسنة فمن الله وما أصابهم من سيئة " .

لكن خوطب الرسول بهذا؛ لأنه سيد ولد آدم. وإذا كان هذا حكمه، كان هذا حكم غيره بطريق الأولى والأحرى، كما في مثل قوله: {اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين} [الأحزاب: 1] ، وقوله تعالى: {لئن أشركت ليحبطن عملك} [الزمر: 65] ، وقوله: {فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك} [يونس: 94] .

ثم هذا الخطاب نوعان: نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الأولى، كقوله: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك} ثم قال: {قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم} [التحریم: 1، 2] .

ونوع قد يكون خطابه خطاباً به لجميع الناس، كما يقول كثير من المفسرين: الخطاب له والمراد غيره.

وليس المعنى: أنه لم يخاطب بذلك، بل هو المقدم. فالخطاب له خطاب لجميع الجنس البشري. وإن كان هو لا يقع منه ما نهى عنه، ولا يترك ما أمر به، بل هذا يقع من غيره، كما يقول ولي الأمر للأمير: سافر غداً إلى المكان الفلاني، أي أنت ومن معك من العسكر. وكما ينهى أعز من عنده عن شيء، فيكون نهياً لمن دونه، وهذا معروف من الخطاب.

فقوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} الخطاب له صلى الله عليه وسلم، وجميع الخلق داخلون في هذا الخطاب بالعموم، وبطريق الأولى، بخلاف قوله: {وأرسلناك للناس رسولاً} [النساء: 79] ، فإن هذا له خاصة. ولكن من يبلغ عنه يدخل في معنى الخطاب، كما قال صلى الله عليه وسلم: " بلغوا عني ولو آية " ، وقال: " نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه إلى من لم يسمعه " ، وقال: " ليبلغ الشاهد الغائب " ، وقال: " إن العلماء ورثة الأنبياء " ، وقد قال تعالى في القرآن: {وإوحى إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ} [الأنعام: 19] .

والمقصود هنا أن الحسنة مضافة إليه سبحانه من كل وجه، والسيئة مضافة إليه لأنه خلقها، كما خلق الحسنة فهذا قال: {كل من عند الله} . ثم إنه إنما خلقها لحكمة، ولا تضاف إليه من جهة أنها سيئة، بل تضاف إلى النفس التي تفعل الشر بها لا لحكمة، فتستحق أن يضاف الشر والسيئة إليها، فإنها لا تقصد بما تفعله من الذنوب خيراً يكون فعله لأجله أرجح، بل ما كان هكذا فهو من باب الحسنات؛ ولهذا كان فعل الله حسناً، لا يفعل قبيحاً ولا سيئاً قط.

وقد دخل في هذا سيئات الجزاء والعمل؛ لأن المراد بقوله: {ما أصابك من حسنة} و {من سيئة} النعم والمصائب كما تقدم لكن إذا كانت المصيبة من نفسه لأنه أذنب فالذنب من نفسه بطريق الأولى، فالسيئات من نفسه بلا ريب، وإنما جعلها منه مع الحسنة بقوله: {كل من عند الله} كما تقدم؛ لأنها لا تضاف إلى الله مفردة، بل إما في العموم، كقوله: {كل من عند الله} .

وكذلك الأسماء التي فيها ذكر الشر، لا تذكر إلا مقرونة، كقولنا: "الضار النافع، المعطى المانع، المعز المذل" أو مقيدة، كقوله: {إننا من المجرمين منتقمون} [السجدة: 22].

وكل ما خلقه مما فيه شر جزئي إضافي ففيه من الخير العام والحكمة والرحمة أضعاف ذلك، مثل إرسال موسى إلى فرعون، فإنه حصل به التكذيب والهلاك لفرعون وقومه، وذلك شر بالإضافة إليهم، لكن حصل به من النفع العام للخلق إلى يوم القيامة، والاعتبار بقصة فرعون ما هو خير عام، فانتفع بذلك أضعاف أضعاف من استضر به، كما قال تعالى: {فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعناهم سلفا ومثلا للآخرين} [الزخرف: 55] وقال تعالى بعد ذكر قصته: {إن في ذلك لعبرة لمن يخشى} [النازعات: 26].

وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم، شقي برسالة طائفة من مشركي العرب وكفار أهل الكتاب، وهم الذين كذبوه، وأهلكهم الله تعالى بسببه، ولكن سعد بها أضعاف أضعاف هؤلاء. ولذلك من شقي به من أهل الكتاب كانوا مبدلين محرفين قبل أن يبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فأهلك الله بالجهاد طائفة، واهتدى به من أهل الكتاب أضعاف أضعاف أولئك. والذين أذلهم الله من أهل الكتاب بالقهر والصغار [أى: الذل والهوان]، أو من المشركين الذين أحدث فيهم الصغار، فهؤلاء كان قهرهم رحمة لهم؛ لئلا يعظم كفرهم، ويكثر شرهم. ثم بعدهم حصل من الهدى والرحمة لغيرهم ما لا يحصيهم إلا الله، وهم دائما يهتدي منهم ناس من بعد ناس ببركة ظهور دينه بالحجة والبيد.

فالمصلحة بإرساله وإعزازه، وإظهار دينه، فيها من الرحمة التي حصلت بذلك ما لا نسبة لها إلى ما حصل بذلك لبعض الناس من شر جزئي إضافي، لما في ذلك من الخير والحكمة أيضا؛ إذ ليس فيما خلقه الله سبحانه شر محض أصلا، بل هو شر بالإضافة.

فصل

الفرق الخامس: أن ما يحصل للإنسان من الحسنات التي يعملها كلها أمور وجودية، أنعم الله بها عليه، وحصلت بمشيئة الله ورحمته وحكمته وقدرته وخلقته، ليس في الحسنات أمر عدمي غير مضاف إلى الله، بل كلها أمر وجودي، وكل موجود وحادث فإله هو الذي يحدثه.

وذلك أن الحسنات إما فعل مأمور به، أو ترك منهي عنه، والترك أمر وجودي. فترك الإنسان لما نهى عنه، ومعرفته بأنه ذنب قبيح، وبأنه سبب للعداب، وبغضه وكرهاته له، ومنع نفسه منه إذا هويته، واشتهته، وطلبتة كل هذه أمور وجودية، كما أن معرفته بأن الحسنات - كالعديل والصدق حسنة، وفعله لها أمور وجودية.

ولهذا إنما يثاب الإنسان على فعل الحسنات إذا فعلها محبا لها بنية وقصد فعلها ابتغاء وجه ربه، وطاعة لله ولرسوله، ويثاب على ترك السيئات إذا تركها بالكرهات لها، والامتناع منها، قال تعالى: {ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون} [الحجرات: 7]، وقال تعالى: {من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى} [النازعات: 40، 41]، وقال تعالى: {إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} [العنكبوت: 45].

وفى الصحيحين عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان لله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر، بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقى في النار".

وفى السنن عن البراء بن عازب، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله". وفيها عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من أحب الله، وأبغض الله، وأعطى الله، ومنع الله، فقد استكمل الإيمان". وفى الصحيح عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".

وفى الصحيح من حديث ابن مسعود رضي الله عنه لما ذكر الخلوفا قال: "من جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"، وقد قال تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} [المتحنة: 4].

وقال على لسان الخليل: {إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين} [الزخرف: 26، 27]، وقال: {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} [الشعراء: 75، 77]، وقال: {فلما أفلت قال يا قوم إنني بريء مما تشركون إنني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين} [الأنعام: 78، 79].

فهذا البغض والعداوة والبراءة - مما يعبد من دون الله ومن عابديه - هي أمور موجودة في القلب، وعلى اللسان والجوارح، كما أن حب الله وموالاته وموالاته وأوليائه أمور موجودة في القلب، وعلى اللسان والجوارح، وهي تحقيق قول " لا إله إلا الله "، وهو إثبات تأليه القلب لله حبا خالصا ودلا صادقا، ومنع تأليهه لغير الله، وبغض ذلك وكرهته، فلا يعبد إلا الله، ويحب أن يعبد، ويبغض عبادة غيره ويحب التوكل عليه وخشيته ودعاءه، ويبغض التوكل على غيره وخشيته ودعاءه.

فهذه كلها أمور موجودة في القلب، وهي الحسنات التي يثيب الله عليها. وأما مجرد عدم السيئات، من غير أن يعرف أنها سيئة، ولا يكرهها، بل لا يفعلها لكونها لم تخطر بباله، أو تخطر كما تخطر الجمادات التي لا يحبها ولا يبغضها، فهذا لا يثاب على عدم ما يفعله من السيئات، ولكن لا يعاقب أيضا على فعلها، فكأنه لم يفعلها، فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والمجنون والبهيمة، لا ثواب ولا عقاب. ولكن إذا قامت عليه الحجة بعلمه تحريمها؛ فإن لم يعتقد تحريمها ويكرهها وإلا عوقب على ترك الإيمان بتحريمها.

فصل

وقد تنازع الناس في الترك: هل هو أمر وجودي أو عدمي؟ والأكثر أن يقولوا أنه وجودي. وقالت طائفة كأبي هاشم بن الجبائي: إنه عدمي، وأن المأمور يعاقب على مجرد عدم الفعل، لا على ترك يقوم بنفسه، ويسمون " المذمية "؛ لأنهم رتبوا الذم على عدم المحض.

والأكثر أن يقولوا: الترك أمر وجودي، فلا يثاب من ترك المحذور إلا على ترك يقوم بنفسه. وتارك المأمور إنما يعاقب على ترك يقوم بنفسه، وهو أن يأمره الرسول صلى الله عليه وسلم بالفعل فيمتنع، فهذا الامتناع أمر وجودي؛ ولذلك فهو يشتغل عما أمر به بفعل ضده، كما يشتغل عن عبادة الله وحده بعبادة غيره، فيعاقب على ذلك.

ولهذا كان كل من لم يعبد الله وحده، فلا بد أن يكون عابدا لغيره، يعبد غيره فيكون مشركا. وليس في بني آدم قسم ثالث، بل إما موحد، أو مشرك، أو من خلط هذا بهذا كالمبدلين من أهل الملل؛ النصارى ومن أشبههم من الضلال، المنتسبين إلى الإسلام، قال الله تعالى: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} [النحل: 98 100] ، وقد قال تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [الحجر: 42] لما قال إبليس: {أأرئيت لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين} قال تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [الحجر: 39، 42] .

فإبليس لا يغوى المخلصين، ولا سلطان له عليهم، إنما سلطانه على الغاوين، وهم الذين يتولونه، وهم الذين به مشركون. وقوله: {الذين يتولونه والذين هم به مشركون} صفتان لموصوف واحد. فكل من تولاه فهو به مشرك، وكل من أشرك به فقد تولاه. قال تعالى: {ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم} [يس: 60، 61] . وكل من عبد غير الله وإنما يعبد الشيطان، وإن كان يظن أنه يعبد الملائكة والأنبياء، وقال تعالى: {ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون} [سبأ: 40، 41] ولهذا تتمثل الشياطين لمن يعبد الملائكة والأنبياء والصالحين ويخاطبونهم، فيظنون أن الذي خاطبهم ملك أو نبي، أو ولي وإنما هو شيطان، جعل نفسه ملكا من الملائكة، كما يصيب عباد الكواكب وأصحاب العزائم والطلسمات، يسمون أسماء، يقولون: هي أسماء الملائكة، مثل منططرون وغيره، وإنما هي أسماء الجن.

وكذلك الذين يدعون المخلوقين من الأنبياء والأولياء والملائكة، قد يتمثل لأحدهم من يخاطبه، فيظنه النبي، أو الصالح الذي دعاه، وإنما هو شيطان تصور في صورته، أو قال: أنا هو، لمن لم يعرف صورة ذلك المدعو.

وهذا كثير يجري لمن يدعو المخلوقين، من النصارى ومن المنتسبين إلى الإسلام، يدعونهم عند قبورهم، أو مغيبهم، ويستغيثون بهم، فيأتيهم من يقول: إنه ذلك المستغاث به، في صورة آدمي، إما راكبا، وإما غير راكب. فيعتقد المستغاث أنه ذلك النبي، والصالح، أو أنه سره، أو روحانيته، أو رقيقته أو المعنى تشكل، أو يقول: إنه ملك جاء على صورته، وإنما هو شيطان يغويه؛ لكونه أشرك بالله ودعا غيره؛ الميت فمن دونه. فصار للشيطان عليه سلطان بذلك الشرك، فظن أنه يدعو النبي، أو الصالح، أو الملك، وأنه هو الذي شفع له، أو هو الذي أجاب دعوته، وإنما هو الشيطان؛ ليزيده غلوا في كفره وضلاله.

فكل من لم يعبد الله مخلصا له الدين، فلا بد أن يكون مشركا عابدا لغير الله، وهو في الحقيقة عابد للشيطان. فكل واحد من بني آدم إما عابد للرحمن، وإما عابد للشيطان، قال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنما ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون} [الزخرف: 36 39] ، وقال تعالى: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد} [الحج: 17] .

فبنو آدم منحصرين في الأصناف الستة، وبسط هذا له موضع آخر.

فصل

والمقصود هنا أن الثواب والعقاب إنما يكون على عمل وجودي بفعل الحسنات، كعبادة الله وحده، وترك السيئات، كترك الشرك أمر وجودي، وفعل السيئات، مثل ترك التوحيد، وعبادة غير الله أمر وجودي، قال تعالى: {من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون} [القصص: 84] ، وقال تعالى: {إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها} [الإسراء: 7] ، وقال تعالى: {من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها} [فصلت: 46] ، وقال تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة} إلى قوله تعالى: {أولئك أصحاب بنار هم فيها خالدون} [يونس: 26، 27] وقال تعالى: {ثم كان عقابة الذين أسأؤوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون} [الروم: 10] .

فأما عدم الحسنات والسيئات فجزاؤه عدم الثواب والعقاب. وإذا فرض رجل آمن بالرسول مجملا، وبقي مدة لا يفعل كثيرا من المحرمات، ولا سمع أنها محرمة، فلم يعتقد تحريمها، مثل من آمن ولم يعلم أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير، ولا علم أنه حرم نكاح الأقارب سوى أربعة أصناف، ولا حرم بالمصاهرة أربعة أصناف حرم على كل من الزوجين أصول الآخر وفروعه فإذا آمن ولم يفعل هذه المحرمات، ولا اعتقد تحريمها؛ لأنه لم يسمع ذلك، فهذا لا يثاب ولا يعاقب.

ولكن إذا علم التحريم فاعتقده، أثيب على اعتقاده، وإذا ترك ذلك مع دعاء النفس إليه أثيب ثوابا آخر، كالذي تدعوه نفسه إلى الشهوات فينهاها، كالصائم الذي تشتهي نفسه الأكل والجماع فينهاها، والذي تشتهي نفسه شرب الخمر والفواحش فينهاها. فهذا يثاب ثوابا آخر، بحسب نهيه لنفسه، وصبره على المحرمات، واشتغاله بالطاعات التي هي ضدها، فإذا فعل تلك الطاعات، كانت مانعة له عن المحرمات.

وإذا تبين هذا، فالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية، نعمة من الله تعالى وما أحبته النفس من ذلك، وكرهته من السيئات، فهو الذي حيب الإيمان إلى المؤمنين، وزينه في قلوبهم، وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان.

فصل

وأما السيئات، فممنشؤها الجهل والظلم، فإن أحدا لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة، أو لهواه وميل نفسه إليها. ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجودها، أو لبعث نفسه لها. وفي الحقيقة، فالسيئات كلها ترجع للجهل، وإلا فلو كان عالما علما نافعا بأن فعل هذا يضره ضررا راجحا ولم يفعله؛ فإن هذا خاصية العاقل؛ ولهذا إذا كان من الحسنات ما يعلم أنه يضره ضررا راجحا، كالسقوط من مكان عال، أو في نهر يغرقه، أو المرور بجانب حائط مائل، أو دخول نار متأججة، أو رمي ماله في البحر ونحو ذلك، لم يفعله، لعلمه بأن هذا ضرر لا منفعة فيه. ومن لم يعلم أن هذا يضره كالصبي، والمجنون، والساهي، والغافل فقد يفعل ذلك. ومن أقدم على ما يضره مع علمه بما فيه من الضرر عليه فإلظنه أن منفعة راجحة. فإما أن يجزم بضرر مرجوح، أو يظن أن الخير راجح، فلا بد من رجحان الخير، إما في الظن وإما في المظنون، كالذي يركب البحر ويسافر الأسفار البعيدة للريح، فإنه لو جزم بأنه يغرق أو يخسر لما سافر، لكنه يترجح عنده السلامة والريح، وإن كان مخطئا في هذا الظن.

وكذلك الذنوب، إذا جزم السارق بأنه يؤخذ ويقطع، لم يسرق. وكذلك الزاني، إذا جزم بأنه يرحم، لم يزن. والشارب يختلف حاله، فقد يقدم على جلد أربعين وثمانين، ويديم الشرب مع ذلك؛ ولهذا كان الصحيح: أن عقوبة الشارب غير محدودة، بل يجوز أن تنتهي إلى القتل، إذا لم ينته إلا بذلك، كما جاءت بذلك الأحاديث، كما هو مذكور في غير هذا الموضع.

وكذلك العقوبات، متى جزم طالب الذنب بأنه يحصل له به الضرر الراجح لم يفعله، بل إما ألا يكون جازما بتحريمه، أو يكون غير جازم بعقوبته، بل يرجو العفو بحسنات، أو توبة، أو بعفو الله، أو يغفل عن هذا كله، ولا يستحضر تحريما، ولا وعيدا فيبقى غافلا غير مستحضر للتحريم، والغفلة من أصداد العلم.

فصل

فالفغلة والشهوة أصل الشر، قال تعالى: {ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا} [الكهف: 28] ، والهوى وحده لا يستقل بفعل السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى إذا علم قطعا أن ذلك يضره ضررا راجحا، انصرفت نفسه عنه بالطبع؛ فإن الله تعالى جعل في النفس حبا لما ينفعها، وبغضا لما يضرها، فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضررا راجحا، بل متى فعلته كان لضعف العقل. ولهذا يوصف هذا بأنه عاقل، وذو نهى، وذو حجي.

ولهذا كان البلاء العظيم من الشيطان، لا من مجرد النفس؛ فإن الشيطان يزين لها السيئات، ويأمرها بها، ويذكر لها ما فيها من المحاسن التي هي منافع لا مضار، كما فعل إبليس بآدم وحواء، فقال: {يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سواتهما} [طه: 120، 121] ، وقال: {وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين} [الأعراف: 20] .

ولهذا قال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین وإنهم لیصدونهم عن السبیل ویحسبون أنهم مهتدون} [الزخرف: 36، 37] ، وقال تعالى: {أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا} [فاطر: 8] ، وقال تعالى: {ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون} [الأنعام: 108] .

وقوله: {زينا لكل أمة عملهم} هو بتوسيط تزيين الملائكة والأنبياء والمؤمنين للخير، وتزيين شياطين الجن والإنس للشر، قال تعالى: {وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم} [الأنعام: 137] . فأصل ما يوقع الناس في السيئات الجهل، وعدم العلم بكونها تضرهم ضررا راجحا، أو ظن أنها تنتفعهم نفعا راجحا؛ ولهذا قال الصحابة رضي الله عنهم: كل من عصى الله فهو جاهل، وفسروا بذلك قوله تعالى: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب} [النساء: 17] ، كقوله: {وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم} [الأنعام: 54] ، ولهذا يسمى حال فعل السيئات: الجاهلية؛ فإنه يصاحبها حال من حال جاهلية.

قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية: {إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب} [النساء: 17] فقالوا: كل من عصى الله فهو جاهل. ومن تاب قبيل الموت، فقد تاب من قريب. وعن قتادة قال: أجمع أصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل من عصى ربه فهو في جهالة، عمدا كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل. وكذلك قال التابعون ومن بعدهم. قال مجاهد: من عمل ذنبا من شيخ أو شاب فهو بجهالة. وقال: من عصى ربه فهو جاهل، حتى ينزع عن معصيته. وقال أيضا: هو إعطاء الجهالة العمدة.

وقال مجاهد أيضا: من عمل سوءا خطأ، أو إثما عمدا، فهو جاهل، حتى ينزع منه. رواه ابن أبي حاتم. ثم قال: وروى عن قتادة، وعمرو بن مرة، والثوري، ونحو ذلك: خطأ، أو عمدا. وروى عن مجاهد والضحاك قالا: ليس من جهالته ألا يعلم حلالا ولا حراما، ولكن من جهالته: حين دخل فيه. وقال عكرمة: الدنيا كلها جهالة.

وعن الحسن البصري: أنه سئل عنها، فقال: هم قوم لم يعلموا ما لهم مما عليهم. قيل له: أرايت لو كانوا قد علموا؟ قال: فليخرجوا منها، فإنها جهالة.

قلت: ومما يبين ذلك قوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} [فاطر: 28] ، وكل من خشيه، وأطاعه، وترك معصيته، فهو عالم، كما قال تعالى: {أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون} [الزمر: 9]

وقال رجل للشعبي: أيها العالم. فقال: إنما العالم من يخشى الله. وقوله تعالى: {إنما يخشى الله من عباده العلماء} يقتضي أن كل من خشى الله فهو عالم؛ فإنه لا يخشاه إلا عالم. ويقتضي أيضا أن العالم من يخشى الله كما قال السلف. قال ابن مسعود: كفى بخشية الله علما، وكفى بالاغترار جهلا.

ومثل هذا الحصر يكون من الطرفين، حصر الأول في الثاني، وهو مطرد، وحصر الثاني في الأول نحو قوله: {إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب} [يس: 11] ، وقوله: {إنما أنت منذر من يخشاها} [النازعات: 45] ، وقوله: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع} [السجدة: 15، 16] . وذلك أنه أثبت الخشية للعلماء، ونفاها عن غيرهم، وهذا كالاستثناء؛ فإنه من النفي إثبات، عند جمهور العلماء، كقولنا: " لا إله إلا الله " ، وقوله تعالى: {ولا يشفعون إلا لمن ارتضى} [الأنبياء: 82] ، وقوله: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 23] ، وقوله: {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا} [الفرقان: 33] .

وقد ذهب طائفة إلى أن المستثنى مسكوت عنه، لم يثبت له ما ذكر، ولم ينف عنه. وهؤلاء يقولون ذلك في صيغة الحصر بطريق الأولى، فيقولون: نفي الخشية عن غير العلماء، ولم يثبتها لهم.

والصواب: قول الجمهور، أن هذا كقوله: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق} [الأعراف: 33] فإنه ينفي التحريم عن غير هذه الأصناف ويثبتها لها، لكن أثبتتها للجنس، أو لكل واحد واحد من العلماء، كما يقال: إنما يحج المسلمون، ولا يحج إلا مسلم، وذلك أن المستثنى هل هو مقتض أو شرط؟ ففي هذه الآية وأمثالها هو مقتض، فهو عام؛ فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف. فإذا كان العلم يوجب الخشية الحاملة على فعل الحسنات، وترك السيئات، وكل عاص فهو جاهل، ليس بتام العلم. يبين ما ذكرنا من أن أصل السيئات الجهل، وعدم العلم. وإذا كان كذلك، فعدم العلم ليس شيئاً موجوداً، بل هو مثل عدم القدرة، وعدم السمع والبصر، وسائر الأعدام. والعدم لا فاعل له، وليس هو شيئاً، وإنما الشيء الموجود. والله تعالى خالق كل شيء، فلا يجوز أن يضاف عدم المحض إلى الله، لكن قد يقترن به ما هو موجود.

فإذا لم يكن عالماً بالله، لا يدعو إلى الحسنات، وترك السيئات. والنفس بطبعها متحولة، فإنها حية، والإرادة والحركة الإرادية من لوازم الحياة؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "أصدق الأسماء حارث وهمام"، فكل آدمي حارث وهمام، أي عامل كاسب، وهو همام، أي: يهيم ويريد، فهو متحرك بالإرادة.

وقد جاء في الحديث: "مثل القلب مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة" [فلاة: أي لا ماء فيها. انظر: القاموس مادة: فلو]، "وللقلب أشد تقلباً من القدر إذا استجمعت غليانا".

فلما كانت الإرادة والعمل من لوازم ذاتها، فإذا هداها الله، علمها ما ينفعها وما يضرها، فأرادت ما ينفعها، وتركت ما يضرها.

فصل

والله سبحانه قد تفضل على بنى آدم بأمرين، هما أصل السعادة:

أحدهما: أن كل مولود يولد على الفطرة، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟" ثم يقول أبو هريرة: اقرؤوا إن شئتم {فطرة الله التي فطر الناس عليها}، قال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم} [الروم: 30].

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله تعالى: خلقت عبادي حنفاء، فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً".

فالنفس بفطرتها إذا تركت كانت مقرة لله بالإلهية، محبة له، تعبد لا تشرك به شيئاً، ولكن يفسدها ما يزين لها شياطين الإنس والجن بما يوحي بعضهم إلى بعض من الباطل، قال تعالى: {وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون} [الأعراف: 172، 173].

وتفسير هذه الآية مبسوط في غير هذا الموضع.

الثاني: أن الله تعالى قد هدى الناس هداية عامة بما جعل فيهم بالفطرة من المعرفة وأسباب العلم، وبما أنزل إليهم من الكتب، وأرسل إليهم من الرسل، قال تعالى: {اقرأ باسم ربك الذي خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم} [العلق: 1 5]، وقال تعالى: {الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان} [الرحمن: 1 4] وقال تعالى: {سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى} [الأعلى: 1 3]، وقال تعالى: {وهديناه النجدين} [البلد: 10].

ففي كل أحد ما يقتضى معرفته بالحق ومحبته له، وقد هداه ربه إلى أنواع من العلم يمكنه أن يتوصل بها إلى سعادة الأولى والآخرة. وجعل في فطرته محبة لذلك، لكن قد يعرض الإنسان بجاهليته وغفلة عن طلب علم ما ينفعه.

وكونه لا يطلب ذلك، ولا يريده، أمر عديمي، لا يضاف إلى الله تعالى فلا يضاف إلى الله لا عدم علمه بالحق، ولا عدم إرادته للخير.

لكن النفس كما تقدم الإرادة والحركة من لوازمها، فإنها حية حياة طبيعية، لكن سعادتها ونجاتها إنما تتحقق بأن تحيا الحياة النافعة الكاملة، وكان ما لها من الحياة الطبيعية موجبا لعذابها، فلا هي حية متنعمة بالحياة، ولا هي ميتة مستريحة من العذاب، قال تعالى: {فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقي الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى} [الأعلى: 9-13]، فالجزء من جنس العمل، لما كان في الدنيا ليس بحي الحياة النافعة التي خلق لأجلها، بل كانت حياته من جنس حياة البهائم، ولم يكن ميتاً عديم الإحساس، كان في الآخرة كذلك، فإن مقصود الحياة هو حصول ما ينتفع به الحي ويستلذ به، والحي لا بد له من لذة أو ألم، فإذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة؛ فإن الألم ليس مقصوداً.

كمن هو حي في الدنيا، وبه أمراض عظيمة لا تدعه يتنعم بشيء مما يتنعم به الأحياء، فهذا يبقى طول حياته يختار الموت، ولا يحصل له.

فلما كان من طبع النفس الملازم لها وجود الإرادة والعمل، إذ هو حارث همام، فإن عرفت الحق وأرادته، وأحبته وعبدته، فذلك من تمام إنعام الله عليها. وإلا فهي بطبعها لا بد لها من مراد معبود غير الله، ومرادات سيئة تضرها، فهذا الشر قد تركب من كونها لم تعرف الله ولم تعبده، وهذا عدم لا يضاف إلى فاعل، ومن كونها بطبعها لا بد لها من مراد معبود، فعبدت غيره. وهذا هو الشر الذي تعذب عليه، وهو من مقتضى طبيعتها مع عدم هداها. والقدرية يعترفون بهذا جميعه، وبأن الله خلق الإنسان مريداً، لكن يجعلون المخلوق كونه مريداً بالقوة والقبول، أي قابلاً لأن يريد هذا وهذا.

وأما كونه مريداً لهذا المعين، وهذا المعين، فهذا عندهم ليس مخلوقاً لله وغلطوا في ذلك غلطا فاحشا؛ فإن الله خالق هذا كله. وإرادة النفس لما يريد من الذنوب وفعلها، هو من جملة مخلوقات الله تعالى؛ فإن الله خالق كل شيء، وهو الذي ألهم النفس التي سواها فجورها وتقواها.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: " اللهم آت نفسي تقواها، وزكها، أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها ". وهو سبحانه جعل إبراهيم وآله أئمة يهدون بأمره، وجعل فرعون وآله أئمة يدعون إلى النار، ويوم القيامة لا ينصرون. لكن هذا لا يضاف مفرداً إلى الله تعالى لوجهين: من جهة علته الغائية، ومن جهة سببه وعلته الفاعلية. أما الغائية، فإن الله إنما خلقه لحكمة هو باعتبارها خير لا شر، وإن كان شراً إضافياً، فإذا أضيف مفرداً توهم المتوهم مذهب جهنم: أن الله يخلق الشر المحض الذي لا خير فيه لأحد لا لحكمة ولا رحمة، والأخبار والسنة والاعتبار تبطل هذا المذهب. كما أنه إذا قيل: محمد وأمه يسفكون الدماء، ويفسدون في الأرض، كان هذا ذماً لهم، وكان باطلاً. وإذا قيل: يجاهدون في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا، ويكون الدين كله لله، ويقتلون من منعهم من ذلك، كان هذا مدحاً لهم، وكان حقاً. فإذا قيل: إن الرب تبارك وتعالى حكيم رحيم، أحسن كل شيء خلقه، وأتقن ما صنع، وهو أرحم الراحمين، أرحم بعباده من الوالدة بولدها، والخير كله بيديه، والشر ليس إليه، بل لا يفعل إلا خيراً، وما خلقه من ألم لبعض الحيوانات أو من أعمالهم المذمومة، فله فيها حكمة عظيمة، ونعمة جسيمة كان هذا حقاً، وهو مدح للرب وثناء عليه.

وأما إذا قيل: إنه يخلق الشر الذي لا خير فيه ولا منفعة لأحد، ولا له فيها حكمة ولا رحمة، ويعذب الناس بلا ذنب لم يكن هذا مدحاً للرب، ولا ثناء عليه، بل كان بالعكس.

ومن هؤلاء من يقول: إن الله تعالى أضر على خلقه من إبليس.

وبسط القول في بيان فساد قول هؤلاء له موضع آخر.

وقد بينا بعض ما في خلق جهنم وإبليس والسيئات من الحكمة والرحمة، وما لم نعلم أعظم مما علمناه.

فتبارك الله أحسن الخالقين، وأرحم الراحمين، وخير الغافرين، ومالك يوم الدين، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، الذي لا يحصى العباد ثناء عليه، بل هو كما أتى على نفسه، الذي له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم وإليه ترجعون، الذي يستحق الحمد والحب والرضا لذاته، وإحسانه إلى عباده سبحانه وتعالى يستحق أن يحمده لما له في نفسه من المحامد والإحسان إلى عباده. هذا حمد شكر، وذاك حمد مطلقاً.

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قيل: من أن كل ما خلقه الله فهو نعمة على عباده المؤمنين، يستحق أن يحمده ويشكروه عليه، وهو من آياته؛ ولهذا قال في آخر سورة النجم: {فبأي آلاء ربك تتمارى} [النجم: 55] ، وفي سورة الرحمن يذكر: {كل من عليها فان} [الرحمن: 26] ونحو ذلك، ثم يقول عقب ذلك: {فبأي آلاء ربكما تكذبان} [الرحمن: 28] . وقال آخرون منهم الزجاج، وأبو الفرج ابن الجوزي: {فبأي آلاء ربكما تكذبان} أي: من هذه الأشياء المذكورة؛ لأنها كلها ينعم بها عليكم في دلالتها إياكم على وحدانيته، وفي رزقه إياكم ما به قوامكم. وهذا قالوه في سورة الرحمن.

وقالوا في قوله: {فبأي آلاء ربك تتمارى} [النجم: 55] ؟ : فبأي نعم ربك التي تدل على وحدانيته تتشكك؟ وقيل: تشك وتجادل؟ قال ابن عباس: تكذب؟

قلت: قد ضمن {تتمارى} معنى تكذب؛ ولهذا عداه بالتاء؛ فإن التمازي تفاعل من المراء. يقال: تمازينا في الهلال. والمراء في القرآن كفر، وهو يكون تكذيب وتشكيك.

وقد يقال: لما كان الخطاب لهم، قال: {تتمارى} أي يتمارون، ولم يقل: تميرا؛ فإن التفاعل يكون بين اثنين تمازياً. قالوا: والخطاب للإنسان. قيل: للوليد بن المغيرة؛ فإنه قال: {أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى ألا تزرر وازرة وزر أخرى} [النجم

[38-36] ، ثم التفت إليه فقال: {فبأي آلاء ربك تتمارى} تكذب، كما قال: {خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء ربكما تكذبان} [الرحمن: 14-16] .

ففي كل ما خلقه الله إحسان إلى عباده، يحمد عليه حمد شكر، وله فيه حكمة تعود إليه، يستحق لأجلها أن يحمد عليه حمدا يستحقه لذاته.

فجميع المخلوقات فيها إنعام على العباد، كالثقلين المخاطبين بقوله: {فبأي آلاء ربكما تكذبان} من جهة أنها آيات للرب، يحصل بها هدايتهم وإيمانهم الذي يسعدون به في الدنيا والآخرة، فيدلهم عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته. والآيات التي بعث بها الأنبياء وأيدهم بها ونصرهم، وإهلاك عدوهم كما ذكره في سورة النجم: {وأنه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفة أهوى فغشاها ما غشى} [النجم: 50 54] ، تدلهم على صدق الأنبياء فيما أخبروا به من الأمر والنهي، والوعد والوعيد، ما بشروا به وأندروا به.

ولهذا قال عقيب ذلك: {هذا نذير من النذر الأولى} [النجم: 56] ، قيل: هو محمد. وقيل: هو القرآن؛ فإن الله سمى كلا منهما بشيرا ونذيرا، فقال في رسول الله: {إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون} [الأعراف: 188] ، وقال تعالى: {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا} [الأحزاب: 45] ، وقال تعالى في القرآن: {كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا} [فصلت: 3، 4] ، وهما متلازمان.

وكل من هذين المعنيين مراد، يقال: هذا نذير أنذر بما أنذرت به الرسل والكتب الأولى.

وقوله: {من النذر} أي: من جنسها، أي رسول من الرسل المرسلين.

ففي المخلوقات نعم من جهة حصول الهدى والإيمان، والاعتبار والموعظة بها. وهذه أفضل النعم.

فأفضل النعم نعمة الإيمان وكل مخلوق من المخلوقات فهو الآيات التي يحصل بها ما يحصل من هذه النعمة، قال تعالى: {لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب} [يوسف: 111] ، وقال تعالى: {تبصرة وذكرى لكل عبد منيب} [ق: 8] .

وما يصيب الإنسان، إن كان يسره فهو نعمة بينة، وإن كان يسوؤه فهو نعمة من جهة أنه يكفر خطاياها، ويثاب بالصبر عليه. ومن جهة أن فيه حكمة ورحمة لا يعلمها {وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون} [البقرة: 216] وقد قال في الحديث: " والله، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرا له ". وإذا كان هذا وهذا، فكلاهما من نعم الله عليه. وكلتا نعمتين تحتاج مع الشكر إلى الصبر.

أما نعمة الضراء، فاحتياجها إلى الصبر ظاهر، وأما نعمة السراء، فتححتاج إلى الصبر على الطاعة فيها؛ فإن فتنة السراء أعظم من فتنة الضراء، كما قال بعض السلف: ابتلينا بالضراء فصبرنا، وابتلينا بالسراء فلم نصبر.

وفي الحديث: " أعوذ بك من فتنة الفقر، وشر فتنة الغنى " .

والفقر يصلح عليه خلق كثير، والغنى لا يصلح عليه إلا أقل منهم.

ولهذا كان أكثر من يدخل الجنة المساكين؛ لأن فتنة الفقر أهون وكلاهما يحتاج إلى الصبر والشكر، لكن لما كان في السراء اللذة، وفي الضراء الألم، اشتهر ذكر الشكر في السراء، والصبر في الضراء، قال تعالى: {ولئن أدقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور ولئن أدقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير} [هود: 11 9] ، ولأن صاحب السراء أحوج إلى الشكر، وصاحب الضراء أحوج إلى الصبر؛ فإن صبر هذا وشكر هذا واجب، إذا تركه استحق العقاب.

وأما صبر صاحب السراء، فقد يكون مستحبا إذا كان عن فضول الشهوات، وقد يكون واجبا، ولكن لإتيانه بالشكر الذي هو حسنات يغفر له ما يغفر من سيئاته.

وكذلك صاحب الضراء، لا يكون الشكر في حقه مستحبا إذا كان شكرا يصير به من السابقين المقربين. وقد يكون تقصيره في الشكر مما يغفر له، لما يأتي به من الصبر؛ فإن اجتماع الشكر والصبر جميعا يكون مع تألم النفس وتلذذها، يصبر على الألم، ويشكر على النعم. وهذا حال يعسر على كثير من الناس، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن الله تعالى منعم بهذا كله، وإن كان لا يظهر الإنعام به في الابتداء لأكثر الناس، فإن الله يعلم وأنتم لا تعلمون، فكل ما يفعله الله فهو نعمة منه.

وأما ذنوب الإنسان، فهي من نفسه، ومع هذا فهي مع حسن العاقبة نعمة، وهي نعمة على غيره بما يحصل له بها من الاعتبار والهدى والإيمان؛ ولهذا كان من أحسن الدعاء قوله: " اللهم لا تجعلني عبرة لغيري، ولا تجعل أحدا أسعد بما علمتني مني " .

وفي دعاء القرآن: {ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين} [يونس: 85] ، و {لا تجعلنا فتنة للذين كفروا} [المتحنة: 5] ، كما فيه: {راجعنا للمتقين إماما} [الفرقان: 74] أي: فاجعلنا أئمة لمن يقتدي بنا ويأتهم، ولا تجعلنا فتنة لمن يضل بنا ويشقي.

" والآء " في اللغة: هي النعم، وهي تتضمن القدرة.

قال ابن قتيبة: لما عدد الله في هذه السورة سورة الرحمن نعماءه، وذكر عباده آلاءه ونبهم على قدرته، جعل كل كلمة من ذلك فاصلة بين نعمتين، ليفهم النعم ويقررهم بها.

وقد روى الحاكم في صحيحه والترمذي، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمن حتى ختمها، ثم قال: " مالي أراكم سكوتاً؟ للجن كانوا أحسن منكم رداً، ما قرأت عليهم هذه الآية من مرة {فبأي آلاء ربكما تكذبان} إلا قالوا: ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب، فلك الحمد ".

والله تعالى يذكر في القرآن بآياته الدالة على قدرته وربوبيته، ويذكر بآياته التي فيها نعمه وإحسانه إلى عباده، ويذكر بآياته المبينة لحكمته تعالى، وهي كلها متلازمة.

فكل ما خلق فهو نعمة، ودليل على قدرته وعلى حكمته.

لكن نعمة الرزق، والانتفاع بالمأكل والمشرب والمسكن والملابس ظاهرة لكل أحد؛ فهذا يستدل بها كما في سورة النحل وتسمى سورة النعم، كما قاله قتادة وغيره.

وعلى هذا، فكثير من الناس يقول: الحمد أعم من الشكر، من جهة أسبابه، فإنه يكون على نعمة وعلى غير نعمة، والشكر أعم من جهة أنواعه؛ فإنه يكون بالقلب واللسان واليد.

فإذا كان كل مخلوق فيه نعمة، لم يكن الحمد إلا على نعمة، والحمد لله على كل حال؛ لأنه ما من حال يقضيها إلا وهي نعمة على عباده.

لكن هذا فهم من عرف ما في المخلوقات من النعم. والجهمية والجبرية بمعزل عن هذا.

وكذلك كل ما يخلقه، ففيه له حكمة، فهو محمود عليه باعتبار تلك الحكمة والجهمية أيضاً بمعزل عن هذا.

وكذلك القدرية الذين يقولون: لا تعود الحكمة إليه، بل ما ثم إلا نفع الخلق فما عندهم إلا شكر، كما ليس عند الجهمية إلا قدرة. والقدرة المجردة عن نعمة وحكمة لا يظهر فيها وصف حمد، كالقادر الذي يفعل ما لا ينتفع به، ولا ينفع به أحداً، فهذا لا يحمد.

فحقيقة قول الجهمية أتباع جهم أنه لا يستحق الحمد، فله عندهم ملك بلا حمد، مع تقصيرهم في معرفة ملكه.

كما أن المعتزلة له عندهم من الحمد بلا ملك تام؛ إذ كان عندهم يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وتحدث حوادث بلا قدرته.

وعلى مذهب السلف، له الملك وله الحمد تامين، وهو محمود على حكمته، كما هو محمود على قدرته ورحمته.

وقد قال: {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم} [آل عمران: 18] ، فله الوجدانية في إلهيته، وله العدل، وله العزة والحكمة.

وهذه الأربعة إنما يثبتها السلف وأتباعهم، فمن قصر عن معرفة السنة، فقد نقص الرب بعض حقه.

والجهمي الجبري لا يثبت عدلاً ولا حكمة، ولا توحيد إلهية، بل توحيد ربوبيته.

والمعتزلي أيضاً لا يثبت في الحقيقة توحيد إلهية ولا عدلاً في الحسنات والسيئات، ولا عزة ولا حكمة في الحقيقة، وإن قال: إنه يثبت الحكمة بما معناها يعود إلى غيره. وتلك لا يصلح أن تكون حكمة، من فعل لا لأمر يرجع إليه، بل لغيره هو عند العقلاء قاطبة بها ليس بحكيم، بل سفيه.

وإذا كان الحمد لا يقع إلا على نعمة، فقد ثبت أنه رأس الشكر، فهو أول الشكر.

والحمد وإن كان على نعمته وعلى حكمته، فالشكر بالأعمال هو على نعمته، وهو عبادة له لإلهيته التي تتضمن حكمته، فقد صار مجموع الأمور داخلاً في الشكر.

ولهذا عظم القرآن أمر الشكر، ولم يعظم أمر الحمد مجرداً؛ إذ كان نوعاً من الشكر.

وشرع الحمد الذي هو الشكر المقول أمام كل خطاب مع التوحيد.

ففي الفاتحة الشكر والتوحيد، والخطب الشرعية لا بد فيها من الشكر والتوحيد. والباقيات الصالحات نوعان؛ فسبحان الله وبحمده فيها الشكر والتنزيه والتعظيم، ولا إله إلا الله، والله أكبر فيها التوحيد والتكبير.

وقد قال تعالى: {فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} [غافر: 65] .

وهل الحمد على كل ما يحمد به الممدوح، وإن لم يكن باختياره، أو لا يكون الحمد إلا على الأمور الاختيارية، كما قيل في الذم؟ فيه نظر ليس هذا موضعه.

وفى الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: " ربنا ولك الحمد، ملء السماء، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد ". هذا لفظ الحديث. " أحق ": أفعال التفضيل.

وقد غلط فيه طائفة من المصنفين، فقالوا: " حق ما قال العبد "، وهذا ليس لفظ الرسول. وليس هو بقول سديد؛ فإن العبد يقول الحق والباطل، بل حق ما يقوله الرب، كما قال تعالى: {فالحق والحق أقول} [ص: 84].

ولكن لفظه: " أحق ما قال العبد " خبر مبتدأ محذوف، أي الحمد أحق ما قال العبد، أو هذا وهو الحمد أحق ما قال العبد.

ففيه بيان: أن الحمد لله أحق ما قاله العباد؛ ولهذا أوجب قوله في كل صلاة، وأن تفتتح به الفاتحة، وأوجب قوله في كل خطبة، وفي كل أمر ذي بال.

والحمد ضد الذم، والحمد يكون على محاسن المحمود، مع المحبة له، كما أن الذم يكون على مساويه، مع البغض له.

فإذا قيل: إنه سبحانه يفعل الخير والحسنات، وهو حكيم رحيم بعباده، أرحم بعباده من الوالدة بولدها أوجب ذلك أن يحبه عباده ويحمده.

وأما إذا قيل: بل يخلق ما هو شر محض، لا نفع فيه، ولا رحمة، ولا حكمة لأحد، وإنما يتصف بإرادة ترجح مثلا على مثل، لا فرق عنده بين أن يرحم أو يعذب، وليست نفسه ولا إرادته مرجحة للإحسان إلى الخلق، بل تعذيبهم وتنعيمهم سواء عنده، وهو مع هذا يخلق ما يخلق لمجرد العذاب والشر، ويفعل ما يفعل لا لحكمة ونحو ذلك، مما يقوله الجهمية لم يكن هذا موجبا لأن يحبه العباد ويحمده، بل هو موجب للعكس.

ولهذا فإن كثيرا من هؤلاء ينطقون بالذم والشتم والطعن، ويذكرون ذلك نظما ونثرا.

وكثير من شيوخ هؤلاء وعلمائهم من يذكر في كلامه ما يقتضي هذا، ومن لم يقله بلسانه فقلبه ممتلئ به، لكن يرى أن ليس في ذكره منفعة، أو يخاف من عموم المسلمين.

وفي شعر طائفة من الشيوخ ذكر نحو هذا.

وهؤلاء يقيمون حجج إبليس وأتباعه على الله، ويجعلون الرب ظالما لهم.

وهو خلاف ما وصف الله به نفسه، في قوله تعالى: {وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين} [الزخرف: 76]، وقوله: {وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم} [هود: 101]، وقوله: {وما ربك بظلام للعبيد} [فصلت: 46].

كيف يكون ظالما وهم فيما بينهم لو أساء بعضهم إلى بعض، أو قصر في حقه لكان يؤاخذ، ويعاقبه وينتقم منه، ويكون ذلك عدلا إذا لم يعتد عليه؟!!

ولو قال: إن الذي فعلته قدر علي فلا ذنب لي فيه، لم يكن هذا عذرا له عندهم باتفاق العقلاء.

فإذا كان العقلاء متفقين على أن حق المخلوق لا يجوز إسقاطه احتجاجا بالقدر، فكيف يجوز إسقاط حق الخالق احتجاجا بالقدر وهو سبحانه الحكم العدل، الذي لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها، ويؤت من لدنه أجرا عظيما؟ وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

فقوله: " أحق ما قال العبد ": يقتضي أن حمد الله أحق ما قاله العبد، فله الحمد على كل حال؛ لأنه لا يفعل إلا الخير والإحسان، الذي يستحق الحمد عليه سبحانه وتعالى وإن كان العباد لا يعلمون.

وهو سبحانه خلق الإنسان، وخلق نفسه متحركة بالطبع حركة لا بد فيها من الشر لحكمة بالغة، ورحمة سابغة.

فإذا قيل: فلم لم يخلقها على غير هذا الوجه؟

قيل: كان يكون ذلك خلقا غير الإنسان، وكانت الحكمة التي خلقها بخلق الإنسان لا تحصل، وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا: {أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء} [البقرة: 30]، وما لم تعلمه الملائكة، فكيف يعلمه آحاد الناس.

ونفس الإنسان خلقت كما قال الله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا} [المعارج: 1921]، وقال تعالى: {خلق الإنسان من عجل} [الأنبياء: 37].

فقد خلقت خلقة تستلزم وجود ما وجد منها لحكمة عظيمة، ورحمة عميمة، فكان ذلك خيرا ورحمة، وإن كان فيه شر إضافي كما تقدم فهذا من جهة الغاية، مع أنه لا يضاف الشر إلى الله.

وأما الوجه الثاني من جهة السبب: فإن هذا الشر إنما وجد لعدم العلم والإرادة التي تصلح النفس، فإنها خلقت بفطرتها تقتضي معرفة الله ومحبه. وقد هديت إلى علوم وأعمال تعينها على ذلك، وهذا كله من فضل الله وإحسانه، لكن النفس المذنبة لما لم يحصل لها من يكملها، بل حصل لها من زين لها السيئات من شياطين الإنس والجن مالت إلى ذلك، وفعلت السيئات، فكان فعلها

للسينات مركبا من عدم ما ينفع وهو الأفضل، ووجود هؤلاء الذين حيروها، والعدم لا يضاف إلى الله. وهؤلاء القول فيهم كالقول فيها؛ خلقهم لحكمة.

فلما كان عدم ما تعمل به وتصلح هو أحد السببين، وكان الشر المحض الذي لا خير فيه هو العدم المحض، والعدم لا يضاف إلى الله؛ فإنه ليس شيئا، والله خالق كل شيء كانت السينات منها بأعتبار [أن] ذاتها في نفسها مستلزما للحركة الإرادية التي تحصل منها مع عدم ما يصلحها تلك السينات.

والعبد إذا اعترف وأقر بأن الله خالق أفعاله كلها، فهو على وجهين: إن اعترف به إقرارا بخلق الله كل شيء، بقدرته ونفوذ مشيئته، وإقرارا بكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، واعترافا بفقره وحاجته إلى الله، وأنه إن لم يهده فهو ضال، وإن لم يتب عليه فهو مصر، وإن لم يغفر له فهو هالك خضع لعزته وحكمته فهذا حال المؤمنين الذين يرحمهم الله، ويهديهم ويوفقهم لطاعته. وإن قال ذلك احتجاجا على الرب، ودفعاً للأمر والنهي عنه، وإقامة لعذر نفسه - فهذا ذنب أعظم من الأول. وهذا من أتباع الشيطان، ولا يزيده ذلك إلا شراً، وقد ذكرنا أن الرب سبحانه محمود لنفسه وإحسانه إلى خلقه؛ ولذلك هو يستحق المحبة لنفسه وإحسانه إلى عباده، ويستحق أن يرضى العبد بقضائه؛ لأن حكمه عدل لا يفعل إلا خيراً وعدلاً، ولأنه لا يقضى للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له " إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له ". فالمؤمن يرضى بقضائه لما يستحقه الرب لنفسه من الحمد والثناء ولأنه محسن إلى المؤمن. وما تسأله طائفة من الناس، وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له ". وقد قضى عليه بالسينات الموجبة للعقاب، فكيف يكون ذلك خيراً؟

وعنه جوابان:

أحدهما: أن أعمال العباد لم تدخل في الحديث، وإنما دخل فيه ما يصيب الإنسان من النعم والمصائب، كما في قوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79]؛ ولهذا قال: " إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له "، فجعل القضاء ما يصيبه من سراء وضراء. هذا ظاهر لفظ الحديث، فلا إشكال عليه. الوجه الثاني: أنه إذا قدر أن الأعمال دخلت في هذا، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " من سرته حسنته وسأته سيئته فهو مؤمن ".

فإذا قضى له بأن يحسن، فهذا مما يسره، فيشكر الله عليه.

وإذا قضى عليه بسيئة، فهي إنما تكون سيئة يستحق العقوبة عليها إذا لم يتب منها، فإن تاب أبدلت بحسنة، فيشكر الله عليها، وإن لم يتب ابتلى بمصائب تكفرها فصبر عليها، فيكون ذلك خيراً له. والرسول صلى الله عليه وسلم قال: " لا يقضى الله للمؤمن "، والمؤمن هو الذي لا يصر على ذنب، بل يتوب منه، فيكون حسنة، كما قد جاء في عدة آيات: أن العبد ليعمل الذنب فيدخل به الجنة بعمله، لا يزال يتوب منه حتى يدخل بتوبته منه الجنة.

والذنب يوجب ذل العبد وخضوعه، ودعاء الله واستغفاره إياه، وشهوده بفقره وحاجته إليه، وأنه لا يغفر الذنوب إلا هو.

فيحصل للمؤمن بسبب الذنب من الحسنات ما لم يكن يحصل بدون ذلك، فيكون هذا القضاء خيراً له.

فهو في ذنوبه بين أمرين: إما أن يتوب فيتوب الله عليه، فيكون من التوابين الذين يحبهم الله.

وإما أن يكفر عنه بمصائب؛ تصيبه ضراء فيصبر عليها، فيكفر عنه السينات بتلك المصائب، وبالصبر عليها ترتفع درجاته. وقد جاء في بعض الأحاديث: يقول الله تعالى: " أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكري أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أؤيسهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم أي محبهم؛ فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم، أبتليهم بالمصائب لأكفر عنهم المعائب ".

وفي قوله تعالى: " من نفسك " من الفوائد: أن العبد لا يركن إلى نفسه، ولا يسكن إليها؛ فإن الشر لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل

بملام الناس ولا ذمهم إذا أسأوا إليه؛ فإن ذلك من السينات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب فيستغفر

منها، ويستعيز بالله من شر نفسه وسينات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر.

ولهذا كان أنفع الدعاء، وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة: {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم

ولا الضالين} [الفاتحة: 6، 7]، فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته، فلم يصبه شر، لا في الدنيا ولا في

الآخرة.

لكن الذنوب هي من لوازم نفس الإنسان، وهو محتاج إلى الهدى في كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب.

ليس كما يقوله طائفة من المفسرين: إنه قد هداه، فلماذا يسأل الهدى؟

وأن المراد بسؤال الهدى: الثبات، أو مزيد الهداية.

بل العبد محتاج إلى أن يعلمه ربه ما يفعله من تفاصيل أحواله. وإلى ما يتولد من تفاصيل الأمور في كل يوم، وإلى أن يلهم أن يعمل ذلك.

فإنه لا يكفي مجرد علمه إن لم يجعله الله مريدا للعمل بعلمه، وإلا كان العلم حجة عليه، ولم يكن مهتديا، والعبد محتاج إلى أن يجعله الله قادرا على العمل بتلك الإرادة الصالحة.

فإنه لا يكون مهتديا إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين إلا بهذه العلوم والإرادات، والقدرة على ذلك.

ويدخل في ذلك من أنواع الحاجات ما لا يمكن إحصاؤه.

ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة؛ ففرط حاجتهم إليه، فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى هذا الدعاء.

وإنما يعرف بعض قدر هذا الدعاء من اعتبار أحوال نفسه ونفوس الإنس والجن، والمأمورين بهذا الدعاء، ورأى ما في النفوس من الجهل والظلم الذي يقتضي شقاءها في الدنيا والآخرة، فيعلم أن الله بفضلته ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير، المانعة من الشر.

ومما يبين ذلك أن الله تعالى لم يقص علينا في القرآن قصة أحد إلا لنعتر بها، لما في الاعتبار بها من حاجتنا إليه ومصالحتنا.

وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول، وكانا مشتركين في المقتضى للحكم.

فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسول فرعون ومن قبله لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبهه

قط، ولكن الأمر كما قال تعالى: {ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك} [فصلت: 43] ، وكما قال تعالى: {كذلك ما أتى الذين

من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون} [الذاريات: 52] ، وقال تعالى: {كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت

قلوبهم} [البقرة: 118] ، وقال تعالى: {يضاهؤون قول الذين كفروا من قبل} [التوبة: 30] .

ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لتسلكن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ". قالوا: اليهود والنصارى؟ قال: " فمن؟ " .

وقال: " لتأخذن أمتي مأخذ الأمم قبلها، شبرا بشبر، وذراعا بذراع ". قيل: يا رسول الله، فارس والروم؟ قال: " فمن؟ " وكلا

الحديثين في الصحيحين.

ولما كان في غزوة حنين كان للمشركين شجرة، يقال لها: ذات أنواط، يعلقون عليها أسلحتهم، وينوطونها بها، ويستظلون بها

متبركين فقال بعض الناس: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال: " الله أكبر، قاتم كما قال قوم موسى

لموسى: اجعل لنا إليها كما لهم آلهة، إنها السنن، لتركن سنن من كان قبلكم ".

وقد بين القرآن أن السيئات من النفس، وإن كانت بقدر الله.

فأعظم السيئات جحود الخالق، والشرك به، وطلب النفس أن تكون شريكة وندا له، أو أن تكون إليها من دونه، وكلا هذين وقع؛ فإن

فرعون طلب أن يكون إليها معبودا دون الله تعالى، وقال: {ما علمت لكم من إله غيري} [القصص: 38] ، وقال: {أنا ربكم الأعلى}

[النازعات: 24] ، وقال لموسى: {لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين} [الشعراء: 29] ، و {استخف قومه فأطاعوه}

[الزخرف: 54] .

وإبليس يطلب أن يعبد ويطاع من دون الله، فيريد أن يعبد ويطاع هو، ولا يعبد الله ولا يطاع. وهذا الذي في فرعون وإبليس هو

غاية الظلم والجهل.

وفى نفوس سائر الإنس والجن شعبة من هذا وهذا، إن لم يعن الله العبد ويهديه، وإلا وقع في بعض ما وقع فيه إبليس وفرعون

بحسب الإمكان.

قال بعض العارفين: ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون، غير أن فرعون قدر فأظهر، وغيره عجز فأضمر.

وذلك أن الإنسان إذا اعتبر وتعرف نفسه والناس، وسمع أخبارهم، رأى الواحد منهم يريد لنفسه أن تطاع وتعلو بحسب قدرته.

فالنفس مشحونة بحب العلو والرياسة، بحسب إمكانها، فتجد أحدهم يوالى من يوافق على هواه، ويعادى من يخالفه في هواه، وإنما

معبوده ما يهواه ويريده، قال تعالى: {أرأيت من اتخذ إليه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا} [الفرقان: 43] ؟ والناس عنده في هذا

الباب كما هم عند ملوك الكفار من المشركين من الترك وغيرهم، يقولون: " يا رباعي " أي: صديق وعدو. فمن وافق هواهم كان

وليا، وإن كان كافرا مشركا، ومن لم يوافق هواهم كان عدوا، وإن كان من أولياء الله المتقين، وهذه هي حال فرعون.

والواحد من هؤلاء يريد أن يطاع أمره بحسب إمكانه، لكنه لا يتمكن مما تمكن منه فرعون من دعوى الإلهية، وجحود الصانع.

وهؤلاء - وإن كانوا يقرون بالصانع لكنهم إذا جاءهم من يدعوهم إلى عبادته وطاعته المتضمنة ترك طاعتهم، فقد يعادونه، كما

عادى فرعون موسى.

وكثير من الناس ممن عنده بعض عقل وإيمان، لا يطلب هذا الحد، بل يطلب لنفسه ما هو عنده، فإن كان مطاعا مسلما طلب أن يطاع في أغراضه، وإن كان فيها ما هو ذنب ومعصية الله، ويكون من أطاعه في هواه أحب إليه وأعز عنده ممن أطاع الله وخالف هواه، وهذه شعبة من حال فرعون، وسائر المكذبين للرسول.

وإن كان عالما أو شيخا، أحب من يعظمه دون من يعظم نظيره، حتى لو كانا يقرآن كتابا واحدا كالقرآن، أو يعبدان عبادة واحدة متمثلان فيها، كالصلوات الخمس؛ فإنه يحب من يعظمه بقبول قوله والافتداء به أكثر من غيره، وربما أبغض نظيره وأتباعه حسدا وبغيا، كما فعلت اليهود لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم يدعو إلى مثل ما دعا إليه موسى، قال تعالى: {وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم} [البقرة: 91] ، وقال تعالى: {وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة} [البينة: 4] ، وقال تعالى: {وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم} [الشورى: 14] .

ولهذا أخبر الله تعالى عنهم بنظير ما أخبر به عن فرعون، وسلط عليهم من انتقم به منهم، فقال تعالى عن فرعون: {إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين} [القصص: 4] ، وقال تعالى عنهم: {وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا} [الإسراء: 4] ؛ ولهذا قال تعالى: {تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا} [القصص: 83] .

والله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لعبادته، ليذكروه ويشكروه ويعبدوه، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب ليعبدوا الله وحده، وليكون الدين كله لله، ولتكون كلمة الله هي العليا، كما أرسل كل رسول بمثل ذلك، قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} [الأنبياء: 25] ، وقال تعالى: {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} [الزخرف: 45] .

وقد أمر الله الرسل كلهم بهذا، وألا يتفرقوا فيه، فقال: {إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون} [الأنبياء: 92] ، وقال تعالى: {وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون} [المؤمنون: 51 53] . قال قتادة: أي دينكم دين واحد، وربكم رب واحد، والشريعة مختلفة. وكذلك قال الضحاك عن ابن عباس: {إن هذه أمتكم أمة واحدة} أي: دينكم دين واحد. قال ابن أبي حاتم: وروى عن سعيد بن جبير، وقاتدة وعبد الرحمن بن زيد نحو ذلك. وقال الحسن: بين لهم ما يتقون وما يأتون، ثم قال: إن هذه سنتكم سنة واحدة. وهكذا قال جمهور المفسرين.

والأمة: الملة والطريقة، كما قال تعالى: {قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون} [الزخرف: 22] ، {مقتدون} [الزخرف: 23] ، كما يسمى الطريق: إماما؛ لأن السالك فيه يأت به، فكذلك السالك يؤمه ويقصده. والأمة أيضا: معلم الخير، الذي يأت به الناس، كما أن الإمام: هو الذي يأت به الناس. وإبراهيم عليه السلام جعله الله إماما، وأخبر أنه {كان أمة} [النحل: 120] .

وأمر الله الرسل أن تكون ملتهم ودينهم واحدا، لا يتفرقون فيه، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إنا معشر الأنبياء ديننا واحد " ، وقد قال الله تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه} [الشورى: 13] ؛ ولهذا كان جميع رسل الله وأنبيائه يصدق بعضهم بعضا، لا يختلفون، مع تنوع شرائعهم.

فمن كان من المطاعين من العلماء والمشايخ والأمراء والملوك متبعا للرسول: أمر بما أمروا به، ودعا إلى ما دعوا إليه، وأحب من دعا إلى مثل ما دعا إليه، فإن الله يحب ذلك، فيحب ما يحبه الله تعالى، وهذا قصده في نفس الأمر أن تكون العبادة لله تعالى وحده، وأن يكون الدين كله لله.

وأما من كان يكره أن يكون له نظير يدعو إلى ذلك، فهذا يطلب أن يكون هو المطاع المعبود، فله نصيب من حال فرعون وأشبابه.

فمن طلب أن يطاع دون الله، فهذا حال فرعون، ومن طلب أن يطاع مع الله، فهذا يريد من الناس أن يتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله. والله سبحانه وتعالى أمر ألا يعبد إلا إياه، وألا يكون الدين إلا له، وأن تكون الموالاة فيه، والمعادة فيه، وألا يتوكل إلا عليه، ولا يستعان إلا به.

فالمؤمن المتبع للرسول يأمر الناس بما أمرتهم به الرسل، ليكون الدين كله لله، لا له، وإذا أمر أحد غيره بمثل ذلك أحبه وأعانه، وسر بوجود مطلوبه.

وإذا أحسن إلى الناس، فإنما يحسن إليهم ابتغاء وجه ربه الأعلى، ويعلم أن الله قد من عليه بأن جعله محسنا، ولم يجعله مسينا، فيرى أن عمله لله، وأنه بالله.

وهذا مذکور في فاتحة الكتاب، التي ذكرنا أن جميع الخلق محتاجون إليها أعظم من حاجتهم إلى أي شيء.

ولهذا فرضت عليهم قراءتها في كل صلاة دون غيرها من السور ولم ينزل في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور، ولا في القرآن مثلها، فإن فيها: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5]

فالمؤمن يرى أن عمله لله؛ لأنه إياه يعبد، وأنه بالله؛ لأنه إياه يستعين، فلا يطلب ممن أحسن إليه جزاء ولا شكورا؛ لأنه إنما عمل له ما عمل الله، كما قال الأبرار: {إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا} [الإنسان: 9] ، ولا يمن عليه بذلك ولا يؤذيه؛ فإنه قد علم أن الله هو المان عليه، إذ استعمله في الإحسان، وأن المنة لله عليه، وعلى ذلك الشخص، فعليه هو أن يشكر الله، إذ يسره لليسرى، وعلى ذلك أن يشكر الله، إذ يسر له من يقدم له ما ينفعه من رزق أو علم أو نصر، أو غير ذلك. ومن الناس من يحسن إلى غيره ليمن عليه، أو يرد الإحسان له بطاعته إليه وتعظيمه، أو نفع آخر، وقد يمن عليه، فيقول: أنا فعلت بك كذا، فهذا لم يعبد الله ولم يستعنه، ولا عمل الله، ولا عمل بالله، فهو المرائي.

وقد أبطل الله صدقة المنان، وصدقة المرائي، قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير} [البقرة: 264، 265] .

قال قتادة: {تثبيتنا من أنفسهم}: احتسابا من أنفسهم. وقال الشعبي: يقينا، وتصديقا من أنفسهم. وكذلك قال الكلبي. قيل: يخرجون الصدقة طيبة بها أنفسهم، على يقين بالثواب، وتصديق بوعد الله، يعلمون أن ما أخرجوه خير لهم مما تركوه.

قلت: إذا كان المعطى محتسبا للأجر عند الله، مصدقا بوعد الله له، طالبا من الله، لا من الذي أعطاه، فلا يمن عليه. كما لو قال رجل لآخر: أعط مماليك هذا الطعام، وأنا أعطيك ثمنه، لم يمن على المماليك، لاسيما إذا كان يعلم أن الله قد أنعم عليه بالإعطاء.

فصل

الفرق السادس: أن يقال: إن ما يبنتلى به العبد من الذنوب الوجودية وإن كانت خلفا لله فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له، وفطره عليه؛ فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له، ودله على الفطرة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " كل مولود يولد على الفطرة "، وقال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون} [الروم: 30] .

فهو لما لم يفعل ما خلق له، وما فطر عليه، وما أمر به من معرفة الله وحده وعبادته وحده عوقب على ذلك، بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي.

قال تعالى للشيطان: {إذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزأؤكم جزاء موفورا} إلى قوله: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان} [الإسراء: 63] ، وقال تعالى: {إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} [النحل: 99، 100] ، وقال تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون} [الأعراف: 201، 202] .

فقد تبين أن إخلاص الدين لله يمنع من تسلط الشيطان، ومن ولاية الشيطان التي توجب العذاب، كما قال تعالى: {كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} [يوسف: 24] .

فإذا أخلص العبد لربه الدين كان هذا مانعا له من فعل ضد ذلك، ومن إيقاع الشيطان له في ضد ذلك، وإذا لم يخلص لربه الدين، ولم يفعل ما خلق له، وفطر عليه، عوقب على ذلك، وكان من عقابه تسلط الشيطان عليه، حتى يزين له فعل السيئات، وكان إلهامه لفجوره عقوبة له على كونه لم يتق الله.

وعدم فعله للحسنات ليس أمرا وجوديا، حتى يقال: إن الله خلقه، بل هو أمر عدمي، لكن يعاقب عليه لكونه عدم ما خلق له، وما أمر به، وهذا يتضمن العقوبة على أمر عدمي، لكن بفعل السيئات لا بالعقوبات التي يستحقها بعد إقامة الحجة عليه بالنار ونحوها. وقد تقدم أن مجرد عدم الأمور: هل يعاقب عليه؟ فيه قولان:

والأكثر يقولون: لا يعاقب عليه؛ لأنه عدم محض. ويقولون: إنما يعاقب على الترك، وهذا أمر وجودي.

وطائفة منهم: أبو هاشم قالوا: بل يعاقب على هذا عدم، بمعنى أنه يعاقب عليه كما يعاقب على فعل الذنوب بالنار ونحوها. وما ذكر في هذا الوجه هو أمر وسط، وهو أن يعاقبه على هذا عدم بفعل السيئات لا بالعقوبة عليها، ولا يعاقبه عليها حتى يرسل إليه رسوله، فإذا عصى الرسول استحق حينئذ العقوبة التامة، وهو أولا إنما عوقب بما يمكن أن ينجو من شره، بأن يتوب منه، أو

بألا تقوم عليه الحجة، وهو كالصبي الذي لا يشتغل بما ينفعه، بل بما هو سبب لضرره، ولكن لا يكتب عليه قلم الإثم حتى يبلغ، فإذا بلغ عوقب.

ثم ما تعود من فعل السيئات، قد يكون سببا لمعصيته بعد البلوغ، وهو لم يعاقب إلا على ذنبه، ولكن العقوبة المعروفة إنما يستحقها بعد قيام الحجة عليه. وأما اشتغاله بالسيئات فهو عقوبة عدم عمله للحسنات.

وعلى هذا، فالشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه؛ فإنه وإن كان الله خالق أفعال العباد فخلقه للطاعات نعمة ورحمة، وخلقه للسيئات له فيه حكمة ورحمة، وهو مع هذا عدل منه، فما ظلم الناس شيئا، ولكن الناس ظلموا أنفسهم.

وظلمهم لأنفسهم نوعان: عدم عملهم بالحسنات، فهذا ليس مضافا إليه، وعلمهم للسيئات خلقه عقوبة لهم على ترك فعل الحسنات التي خلقهم لها، وأمرهم بها، فكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

ومن تدبر القرآن تبين له أن عامة ما يذكره الله في خلق الكفر والمعاصي يجعله جزاء لذلك العمل، كقوله تعالى: {ومن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون} [الأنعام: 125] ، وقال تعالى: {فلما زاغوا عن الله قلبهم} [الصف: 5] ، وقال تعالى: {وأما من بخل واستغنى

وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى} [الليل: 10 8] .

وهذا وأمثاله بذلوا فيه أعمالا، عاقبهم بها على فعل محظور، وترك مأمور.

وتلك الأمور إنما كانت منهم وخلقت فيهم؛ لكونهم لم يفعلوا ما خلقوا له، ولا بد لهم من حركة وإرادة، فلما لم يتحركوا بالحسنات حركوا بالسيئات، عدلا من الله، حيث وضع ذلك موضعه في محله القابل له وهو القلب الذي لا يكون إلا عاملا فإذا لم يعمل

الحسنة استعمل في عمل السيئة، كما قيل: نفسك إن لم تشغلها شغلناك.

وهذا الوجه إذا حقق يقطع مادة كلام القدرية المكذبة، والمجبرة الذين يقولون: إن أفعال العباد ليست مخلوقة لله، ويجعلون خلقها والتعذيب عليها ظلما، والذين يقولون: إنه خلق كفر الكافرين ومعصيتهم، وعاقبهم على ذلك لا لسبب ولا لحكمة.

فإذا قيل لأولئك: إنه إنما أوقعهم في تلك الذنوب، وطبع على قلوبهم عقوبة لهم على عدم فعلهم ما أمرهم به، فما ظلمهم، ولكن هم ظلموا أنفسهم.

يقال: ظلمته: إذا نقصته حقه، قال تعالى: {كلنا الجنتين أتت أكلها ولم تظلم منه شيئا} [الكهف: 33] .

وكثير من أولئك يسلمون أن الله خلق للعبد من الأعمال ما يكون جزاء له على عمل منه متقدم، ويقولون: إنه خلق طاعة المطيع. فلا ينازعون في نفس خلق أفعال العباد، لكن يقولون: ما خلق شيئا من الذنوب ابتداء، بل إنما خلقها جزاء لئلا يكون ظلما فنقول:

أول ما يفعله العبد من الذنوب هو أحدثه، لم يحدثه الله، ثم ما يكون جزاء على ذلك فالله أحدثه، وهم لا ينازعون في مسألة خلق الأفعال إلا من هذه الجهة.

وهذا الذي ذكرناه يوافقون عليه، لكن يقولون: أول الذنوب لم يحدثه الله، بل يحدثه العبد لئلا يكون الجزاء عليه ظلما.

وما ذكرناه يوجب أن الله خالق كل شيء، فما حدث شيء إلا بمشيئته وقدرته، لكن أول الذنوب الوجودية هو المخلوق، وذاك عقوبة على عدم فعل العبد لما خلق له، ولما كان ينبغي له أن يفعله.

وهذا العدم لا يجوز إضافته إلى الله، وليس بشيء حتى يدخل في قولنا: " الله خالق كل شيء "، وما أحدثه من الذنوب الوجودية، فأولها عقوبة للعبد على هذا العدم، وسائرهما قد يكون عقوبة للعبد على ما وجد، وقد يكون عقوبة له على استمراره على العدم.

فما دام لا يخلص الله العمل، فلا يزال مشركا، ولا يزال الشيطان مسلطا عليه.

ثم تخصيصه سبحانه لمن هدها بأن استعمله ابتداء فيما خلق له، وهذا لم يستعمله هو تخصيص منه بفضله ورحمته؛ ولهذا يقول الله: {والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم} [البقرة: 105] ، ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها، كما خص بعض

الأبدان بقوى لا توجد في غيرها، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية، وغير ذلك، من حكمته. ويتحقق هذا يدفع شبهات هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

فصل

ومما ذكر فيه العقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون} [الأنعام: 110] ، وهذا من تمام قوله: {وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم} الآية [الأنعام: 109، 110] ، فذكر أن هذا التقلب إنما حصل لقلوبهم لما لم يؤمنوا به أول مرة، وهذا عدم الإيمان.

لكن يقال: إنما كان هذا بعد دعوة الرسول لهم، وهم قد تركوا الإيمان، وكذبوا الرسول، وهذه أمور وجودية، لكن الموجب للعذاب هو عدم الإيمان، وما ذكر شرط في التعذيب، بمنزلة إرسال الرسول؛ فإنه قد يشتغل عن الإيمان بما جنسه مباح من أكل وشرب، وبيع وسفر، وغير ذلك وهذا الجنس لا يستحق عليه العقوبة إلا لأنه شغله عن الإيمان الواجب عليه.

ومن الناس من يقول: ضد الإيمان هو تركه، وهو أمر وجودي، لا ضد له إلا ذلك.

فصل

الفرق السابع: من الحسنات والسيئات التي تتناول الأعمال والجزاء في كون هذه تضاف إلى النفس، وتلك تضاف إلى الله: أن السيئات التي تصيب الإنسان وهي مصائب الدنيا والآخرة ليس لها سبب إلا ذنبه الذي هو من نفسه، فأنحصرت في نفسه. وأما ما يصيبه من الخير والنعم فإنه لا تنحصر أسبابه؛ لأن ذلك من فضل الله وإحسانه، يحصل بعمله وبغير عمله، وعمله نفسه من إنعام الله عليه. وهو سبحانه لا يجزي بقدر العمل، بل يضاعفه له، ولا يقدر العبد على ضبط أسبابها، لكن يعلم أنها من فضل الله وإنعامه، فيرجع فيها إلى الله، فلا يرجو إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ويعلم أن النعم كلها من الله، وأن كل ما خلقه فهو نعمة كما تقدم فهو يستحق الشكر المطلق العام التام، الذي لا يستحقه غيره.

ومن الشكر: ما يكون جزاء على ما يسره على يديه من الخير، كشكر الوالدين وشكر من أحسن إليك من غيرهما؛ فإنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، لكن لا يبلغ من حق أحد وإنعامه أن يشكر بمعصية الله، أو أن يطاع بمعصية الله؛ فإن الله هو المنعم بالنعمة العظيمة، التي لا يقدر عليها مخلوق. ونعمة المخلوق إنما هي منه أيضا، قال تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: 53] ، وقال تعالى: {وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه} [الجن: 13] ، وجزاؤه سبحانه على الطاعة والمعصية والكفر لا يقدر أحد على مثله.

فلهذا لم يجز أن يطاع مخلوق في معصية الخالق، كما قال تعالى: {ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما} [العنكبوت: 8] ، وقال في الآية الأخرى: {وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما} [النحل: 15] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه، ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ". وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إنما الطاعة في المعروف "، وقال: " من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه "، وقال: " لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ". وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا أنه إذا عرف أن النعم كلها من الله، وأنه لا يقدر أن يأتي بها إلا الله، فلا يأتي بالحسنات إلا هو، ولا يذهب السيئات إلا هو، وأنه {ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده} [فاطر: 2] صار توكله ورجاؤه ودعاؤه للخالق وحده.

وكذلك إذا علم ما يستحقه الله من الشكر الذي لا يستحقه غيره صار علمه بأن الحسنات من الله يوجب له الصدق في شكر الله، والتوكل عليه.

ولو قيل: إنها من نفسه لكان غلطا؛ لأن منها ما ليس لعمله فيه مدخل، وما كان لعمله فيه مدخل فإن الله هو المنعم به، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه.

وعلم أن الشر قد انحصر سببه في النفس، فضايق ذلك وعلم من أين يؤتى، فاستغفر ربه مما فعل وتاب، واستعان الله واستعاذ به مما لم يعمل بعد، كما قال من قال من السلف: لا يرجون عبيد إلا ربه، ولا يخافن عبيد إلا ذنبه.

وهذا يخالف قول الجهمية ومن اتبعهم، الذين يقولون: إن الله يعذب بلا ذنب، ويعذب أطفال الكفار وغيرهم عذابا دائما أبدا بلا ذنب.

فإن هؤلاء يقولون: يخاف الله خوفا مطلقا، سواء كان له ذنب أو لم يكن له ذنب، ويشبهون خوفه بالخوف من الأسد، ومن الملك القاهر الذي لا ينضبط فعله ولا سطوته، بل قد يقهر ويعذب من لا ذنب له من رعيته.

فإذا صدق العبد بقوله تعالى: {وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، علم بطلان هذا القول، وأن الله لا يعذبه ويعاقبه إلا بذنوبه، حتى المصائب التي تصيب العبد كلها بذنوبه.

وقد تقدم قول السلف ابن عباس وغيره أن ما أصابهم يوم أحد من الغم والفشل إنما كان بذنوبهم، لم يستثن من ذلك أحد. وهذا من فوائد تخصيص الخطاب؛ لئلا يظن أنه عام مخصوص.

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا هم ولا حزن ولا غم، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياها ".

فصل

الفرق الثامن: أن السيئة إذا كانت من النفس، والسيئة خبيثة مذمومة، وصفها بالخبث في مثل قوله: {الخبائث للخبثين والخبثون للخبثيات} [النور: 26] .

قال جمهور السلف: الكلمات الخبيثة للخبثين. ومن كلام بعضهم: الأقوال والأفعال الخبيثة للخبثين. وقد قال تعالى: {ضرب الله مثلا كلمة طيبة} [إبراهيم: 24] ، {ومثل كلمة خبيثة} [إبراهيم: 26] ، وقال الله: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} [فاطر: 10] ، والأقوال والأفعال صفات القائل الفاعل.

فإذا كانت النفس متصفة بالسوء والخبث لم يكن محلها ينفعه إلا ما يناسبها.

فمن أراد أن يجعل الحيات والعقارب يعاشرون الناس كالسنائير لم يصلح.

ومن أراد أن يجعل الذي يكذب شاهدا على الناس، لم يصلح.

وكذلك من أراد أن يجعل الجاهل معلما للناس، مفتيا لهم، أو يجعل العاجز الجبان مقاتلا عن الناس، أو يجعل الأحمق الذي لا يعرف شيئا سائسا للناس، أو للدواب، فمثل هذا يوجب الفساد في العالم، وقد يكون غير ممكن، مثل من أراد أن يجعل الحجارة تسبح على وجه الماء كالسفن، أو تصعد إلى السماء كالريح، ونحو ذلك.

فالنفس الخبيثة لا تصلح أن تكون في الجنة الطيبة التي ليس فيها من الخبث شيء، فإن ذلك موجب للفساد، أو غير ممكن.

بل إذا كان في النفس خبث طهرت وهذبت، حتى تصلح لسكنى الجنة.

كما في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: " إن المؤمنين إذا نجوا من النار أي

عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، فإذا هذبوا ونقوا أذن

لهم في دخول الجنة وهذا مما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يخلص المؤمنون

من النار، فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا أذن

لهم في دخول الجنة، فو الذي نفس محمد بيده، لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا ". .

والتهديب: التخليص، كما يهذب الذهب، فيخلص من الغش.

فتبين أن الجنة إنما يدخلها المؤمنون بعد التهديب والتتقية من بقايا الذنوب، فكيف بمن لم يكن له حسنات يعبر بها الصراط؟

وأیضا فإذا كان سببها ثابتا فالجزاء كذلك، بخلاف الحسنات، فإنها من إنعام الحي القيوم الباقي، الأول الآخر، فسببها دائم، فيدوم

بدوامه.

وإذا علم الإنسان أن السيئة من نفسه، لم يطمع في السعادة التامة، مع ما فيه من الشر، بل علم تحقيق قوله تعالى: {من يعمل سوءا

يجز به} [النساء: 123] ، وقوله: {فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره} [الزلزلة: 7، 8] .

وعلم أن الرب عليم حلیم، رحيم عدل، وأن أفعاله جارية على قانون العدل والإحسان، وكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل.

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يمين الله ملأى، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ

خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغيض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع ". .

وعلم فساد قول الجهمية، الذين يجعلون الثواب والعقاب بلا حكمة ولا عدل، ولا وضع للأشياء مواضعها، فيصفون الرب بما

يوجب الظلم والسفه، وهو سبحانه قد شهد {أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم} [آل

عمران: 18] .

ولهذا يقولون: لا ندري ما يفعل بمن فعل السيئات، بل يجوز عندهم أن يعفو عن الجميع، ويجوز عندهم أن يعذب الجميع، ويجوز

أن يعذب ويعفو بلا موازنة، بل يعفو عن شر الناس، ويعذب خير الناس على سيئة صغيرة، ولا يغفرها له.

وهم يقولون: السيئة لا تمحى، لا بتوبة ولا حسنات ماحية ولا غير ذلك، وقد لا يفرقون بين الصغائر والكبائر.

قالوا: لأن هذا كله إنما يعلم بالسمع والخبر، خير الله ورسوله.

قالوا: وليس في الكتاب والسنة ما يبين ما يفعل الله بمن كسب السيئات، إلا الكفر، وتأولوا قوله تعالى: {إن تجتنبوا كبائر ما تنهون

عنه نكفر عنكم سيئاتكم} [النساء: 31] ، بأن المراد بالكبائر: قد يكون هو الكفر وحده، كما قال تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك

به} [النساء: 116] .

وقد ذكر هذه الأمور القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره، ممن يقول بمثل هذه الأقوال ممن سلك مسلك جهنم بن صفوان في القدر

وفي الوعيد، وهؤلاء قصدوا مناقضة المعتزلة في القدر والوعيد.

فأولئك لما قالوا: إن الله لم يخلق أفعال العباد، وأنه يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، وسلخوا مسلك نفاة القدر في هذا، وقالوا

في الوعيد بنحو قول الخوارج، قالوا: إن من دخل النار لا يخرج منها، لا بشفاعاة ولا غيرها، بل يكون عذابه مؤبدا، فصاحب

الكبيرة، أو من رجحت سيئاته عندهم لا يرحمه الله أبدا، بل يخلده في النار. فخالفوا السنة المتواترة وإجماع الصحابة فيما قالوه في

القدر، وناقضهم جهنم في هذا وهذا.

وسلك هؤلاء مسلك جهم، مع انتسابهم إلى أهل السنة والحديث واتباع السلف، وكذلك سلكوا في الإيمان والوعيد مسلك المرجئة الغلاة كجهم وأتباعه.

وجهم اشتهر عنه نوعان من البدعة: نوع في الأسماء والصفات، فعلا في نفي الأسماء والصفات، وواقفه على ذلك ملاحدة الباطنية والفلاسفة ونحوهم، وواقفه المعتزلة في نفي الصفات دون الأسماء.

والكلابية - ومن وافقهم من السالمية، ومن سلك مسلكهم من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية - وافقوه على نفي الصفات الاختيارية دون نفي أصل الصفات.

والكرامية ونحوهم: وافقوه على أصل ذلك، وهو امتناع دوام ما لا يتناهى، وأنه يمتنع أن يكون الله لم يزل متكلما إذا شاء، وفعالا لما يشاء إذا شاء؛ لامتناع حوادث لا أول لها، وهو عن هذا الأصل الذي هو نفي وجود ما لا يتناهى في المستقبل قال بفناء الجنة والنار.

وقد وافقه أبو الهذيل [هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، شيخ المعتزلة، اشتهر بعلم الكلام وكان خبيث القول فارق إجماع المسلمين، له كتب كثيرة منها كتاب سماه [ميلاس] على إسم مجوسى أسلم على يده، ولد في البصرة سنة 135هـ، وتوفى بسامرا سنة 235هـ] إمام المعتزلة على هذا، لكن قال بتناهي الحركات. فالمعتزلة في الصفات مخانيث الجهمية.

وأما الكلابية: فيثبتون الصفات في الجملة، وكذلك الأشعريون، ولكنهم كما قال الشيخ أبو إسماعيل الأنصاري: الجهمية الإنانث، وهم مخانيث المعتزلة.

ومن الناس من يقول: المعتزلة مخانيث الفلاسفة.

وقد ذكر الأشعري وغيره هذا؛ لأن قائله لم يعلم أن جهما سبق هؤلاء إلى هذا الأصل، أو لأنها مخانيثهم من بعض الوجوه، وإلا فإن مخالفتهم للفلاسفة كبيرة جدا.

والشهرستاني يذكر عن شيوخهم: أنهم أخذوا ما أخذوا عن الفلاسفة؛ لأن الشهرستاني إنما يرى مناظرة أصحابه الأشعرية في الصفات ونحوها مع المعتزلة، بخلاف أئمة السنة والحديث؛ فإن مناظرتهم إنما كانت مع الجهمية، وهم المشهورون عند السلف والأمة بنفي الصفات.

وأهل النفي للصفات والتعطيل لها، هم عند السلف يقال لهم: الجهمية، وبهذا تميزوا عند السلف عن سائر الطوائف.

وأما المعتزلة: فامتازوا بقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، لما أحدث ذلك عمرو بن عبيد وكان هو وأصحابه يجلسون معتزلين للجماعة، فيقول قتادة وغيره: أولئك المعتزلة، وكان ذلك بعد موت الحسن البصري في أوائل المائة الثانية، وبعدهم حدثت الجهمية. وكان القدر قد حدث أهله قبل ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير، بعد موت معاوية؛ ولهذا تكلم فيهم ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهما.

وابن عباس مات قبل ابن الزبير، وابن عمر مات عقب موته، وعقب ذلك تولى الحجاج العراق سنة بضع وسبعين.

فبقي الناس يخوضون في القدر بالحجاز والشام والعراق، وأكثره كان بالشام والعراق بالبصرة، وأقله كان بالحجاز.

ثم لما حدثت المعتزلة - بعد موت الحسن، وتكلم في المنزلتين، وقالوا بإنفاذ الوعيد، وخلود أهل التوحيد في النار، وأن النار لا يخرج منها من دخلها، وهذا تغليظ على أهل الذنوب - ضموا إلى ذلك القدر؛ فإن به يتم التغليظ على أهل الذنوب، ولم يكن الناس إذ ذاك قد أحدثوا شيئا من نفي الصفات.

إلى أن ظهر الجعد بن درهم، وهو أولهم، فضحى به خالد بن عبد الله القسري، وقال: أيها الناس ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا. ثم نزل فذبحه. وهذا كان بالعراق.

ثم ظهر جهم بن صفوان من ناحية المشرق من ترمذ، ومنها ظهر رأي جهم.

ولهذا كان علماء السنة والحديث بالمشرق، أكثر كلاما في رد مذهب جهم من أهل الحجاز والشام والعراق، مثل إبراهيم بن طهمان [هو أبو سعيد إبراهيم بن طهمان بن شعيب الهروي الخراساني، حافظ، ولد في هراة وأقام في نيسابور وبغداد، وتوفى سنة 861هـ] وخارجة بن مصعب، ومثل عبد الله ابن المبارك، وأمثالهم وقد تكلم في ذمهم وابن الماجشون وغيرهما وكذلك الأوزاعي وحماد بن زيد وغيرهم.

وإنما اشتهرت مقالاتهم من حين محنة الإمام أحمد بن حنبل وغيره من علماء السنة، فإنهم في إمارة المأمون قوا وكثروا؛ فإنه كان قد أقام بخراسان مدة، واجتمع بهم، ثم كتب بالمحنة من طرسوس سنة ثمانى عشرة ومائتين، وفيها مات. وردوا أحمد بن حنبل إلى الحبس ببغداد إلى سنة عشرين، وفيها كانت محنته مع المعتصم ومناظرته لهم في الكلام، فلما رد عليهم ما احتجوا به عليه، وبين أن لا حجة لهم في شيء من ذلك، وأن طلبهم من الناس أن يوافقوه، وامتحانهم إياهم جهل وظلم، وأراد المعتصم إطلاقه، فأشار

عليه من أشار بأن المصلحة ضربه، حتى لا تنكسر حرمة الخلافة مرة بعد مرة، فلما ضربوه قامت الشناعة عليهم في العامة، وخافوا الفتنة، فأطلقوه.

وكان أحمد بن أبي دؤاد قد جمع له نفاة الصفات القائلين بخلق القرآن من جميع الطوائف؛ فجمع له مثل أبي عيسى محمد بن عيسى برغوث، ومن أكابر النجارية أصحاب حسين النجار.

وأئمة السنة - كابن المبارك، وأحمد بن إسحاق، والبخاري وغيرهم - يسمون جميع هؤلاء: جهمية.

وصار كثير من المتأخرين من أصحاب أحمد وغيرهم يظنون أن خصومه كانوا المعتزلة. ويظنون أن بشر بن غياث المريسي وإن كان قد مات قبل محنة أحمد، وابن أبي دؤاد ونحوهما كانوا معتزلة وليس كذلك.

بل المعتزلة كانوا نوعاً من جملة من يقول: القرآن مخلوق، وكانت الجهمية أتباع جهم، والنجارية أتباع حسين النجار، والضرارية أتباع ضرار بن عمرو، والمعتزلة هؤلاء، يقولون: القرآن مخلوق، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن جهما اشتهر عنه نوعان من البدعة: أحدهما: نفي الصفات.

والثاني: الغلو في القدر والإرجاء. فجعل الإيمان مجرد معرفة القلب، وجعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة.

وهذان مما غلت المعتزلة في خلافه فيهما.

وأما الأشعري، فوافقه على أصل قوله، ولكن قد ينازعه منازعات لفظية.

وجهم لم يثبت شيئاً من الصفات لا الإرادة ولا غيرها فهو إذا قال: إن الله يحب الطاعات، ويبغض المعاصي، فمعنى ذلك عنده: الثواب والعقاب.

وأما الأشعري، فهو يثبت الصفات كالإرادة فاحتاج حينئذ أن يتكلم في الإرادة: هل هي المحبة أم لا؟ وأن المعاصي: هل يحبها الله أم لا؟ فقال: إن المعاصي يحبها الله ويرضاها، كما يريدنا.

وذكر أبو المعالي الجويني: أنه أول من قال ذلك، وأن أهل السنة قبله كانوا يقولون: إن الله لا يحب المعاصي.

وذكر الأشعري في الموجز: أنه قد قال ذلك قبله طائفة سماهم، أشك في بعضهم.

وشاع هذا القول في كثير من الصوفية ومشايخ المعرفة والحقيقة، فصاروا يوافقون جهما في مسائل الأفعال والقدر، وإن كانوا مكفرين له في مسائل الصفات، كأبي إسماعيل الأنصاري الهروي، صاحب كتاب "ذم الكلام"، فإنه من المبالغين في ذم الجهمية لنفيهم الصفات. وله كتاب "تكفير الجهمية" ويبالغ في ذم الأشعرية، مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلى السنة والحديث، وربما كان يلعنهم.

وقد قال له بعض الناس بحضرة نظام الملك: أتلعن الأشعرية؟ فقال: ألعن من يقول: ليس في السموات إله، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي، وقام من عنده مغضباً.

ومع هذا، فهو في مسألة إرادة الكائنات، وخلق الأفعال، أبلغ من الأشعرية. لا يثبت سبباً ولا حكمة، بل يقول: إن مشاهدة العارف الحكم لا تبقى له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة.

والحكم عنده هي المشيئة؛ لأن العارف المحقق عنده هو من يصل إلى مقام الفناء، فيفنى عن جميع مراداته بمراد الحق، وجميع الكائنات مرادة له، وهذا هو الحكم عنده. والحسنة والسيئة يفترقان في حظ العبد؛ لكونه ينعم بهذه، ويعذب بهذه. والالتفات إلى هذا هو من حظوظ النفس، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق.

وهذه المسألة وقعت في زمن الجنيد، كما ذكر ذلك في غير موضع.

وبين لهم الجنيد الفرق الثاني، وهو أنهم مع مشاهدة المشيئة العامة لا بد لهم من مشاهدة الفرق بين ما يأمر الله به وما ينهى عنه وهو الفرق بين ما يحبه وما يبغضه. وبين لهم الجنيد، كما قال في التوحيد: هو إفراد الحدوث عن القدم.

فمن سلك مسلك الجنيد، من أهل التصوف والمعرفة، كان قد اهتدى ونجا وسعد.

ومن لم يسلك في القدر مسلكه، بل سوى بين الجميع، لزمه ألا يفرق بين الحسنات والسيئات، وبين الأنبياء والفساق، فلا يقول: إن الله يحب هؤلاء وهذه الأعمال. ولا يبغض هؤلاء وهذه الأعمال، بل جميع الحوادث هو يحبها كما يريدنا، كما قاله الأشعري.

وإنما الفرق: أن هؤلاء ينعمون، وهؤلاء يعذبون.

والأشعري لما أثبت الفرق بين هذا وهذا بالنسبة إلى المخلوق كان أعقل منهم.

فإن هؤلاء يدعون أن العارف الواصل إلى مقام الفناء لا يفرق بين هذا وهذا.

وهم غلطوا في حق العبد وحق الرب.

أما في حق العبد، فيلزمهم أن تستوى عنده جميع الحوادث، وهذا محال قطعاً. وهم قد تمر عليهم أحوال يفنون فيها عن أكثر الأشياء، أما الفناء عن جميعها فممتنع؛ فإنه لا بد أن يفرق كل حي بين ما يؤلمه وبين ما يلذّه، فيفرق بين الخبز والتراب، والماء والشراب.

فهؤلاء عزلوا الفرق الشرعي الإيماني الرحمانى، الذي به فرق الله بين أوليائه وأعدائه، وظنوا أنهم مع الجمع القدرى. وعلى هذا، فإن تسوية العبد بين جميع الحوادث ممتنع لذاته، بل لا بد للعبد من أن يفرق؛ فإن لم يفرق بالفرق الشرعي فيفرق بين محبوب الحق ومكروهه وبين ما يرضاه وما يسخطه وإلا فرق بالفرق الطبيعي بهواه وشيطانه، فيحب ما تهواه نفسه، وما يأمر به الشيطان.

ومن هنا وقع منهم خلق كثير في المعاصي، وآخرون في الفسوق، وآخرون في الكفر، حتى جوزوا عبادة الأصنام. ثم كثير منهم من ينتقل إلى وحدة الوجود، وهم الذين خالفوا الجنيّد وأئمة الدين في التوحيد، فلم يفرقوا بين القديم والمحدث. وهؤلاء صرحوا بعبادة كل موجود كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع وهو قول أهل الوحدة، كابن عربي الحاتمي، وابن سبعين، والقنوي، والتلمساني، والبلباني، وابن الفارض، وأمثالهم.

والمقصود هنا: الكلام على من نفى الحكم والعدل والأسباب في القدر من أهل الكلام والمتصوفة، الذين وافقوا جهما في هذا الأصل. وهو بدعته الثانية التي اشتهرت عنه، بخلاف الإرجاء؛ فإنه منسوب إلى طوائف غيره. فهؤلاء يقولون: إن الرب يجوز أن يفعل كل ما يقدر عليه ويمكن فعله، من غير مراعاة حكمة، ولا رحمة ولا عدل، ويقولون: إن مشيئته هي محبته.

ولهذا تجد من اتبعهم غير معظم للأمر والنهي، والوعد والوعيد بل هو منحل عن الأمر الشرعي كله، أو عن بعضه، أو متكلف لما يعتقده أو يعلمه؛ فإنهم أرادوا أن الجميع بالنسبة إلى الرب سواء، وأن كل ما شاءه فقد أحبه، وأنه يحدث ما يحدثه بدون أسباب يخلقه بها، ولا حكمة يسوقه إليها، بل غاية أنه يسوق المقادير إلى المواقيت.

لم يبق عندهم فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحذور، بل وافقوا جهما، ومن قال بقوله كالأشعري في أنه في نفس الأمر لا حسن ولا سيئ، وإنما الحسن والقبح مجرد كونه مأموراً به ومحظوراً، وذلك فرق يعود إلى حظ العبد، هؤلاء يدعون الفناء عن الحظوظ.

فتارة يقولون في امتثال الأمر والنهي: إنه من مقام التلبس، أو ما يشبه هذا، كما يوجد في كلام أبي إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين.

وتارة يقولون: يفعل هذا لأهل المارستان أي العامة كما يقوله الشيخ المغربي، إلى أنواع، ليس هذا موضع بسطها. ومن يسلك مسلكتهم غايته إذا عظم الأمر والنهي أن يقول كما نقل عن الشاذلي: يكون الجمع في قلبك مشهوداً، والفرق على لسانك موجوداً.

ولهذا يوجد في كلامه وكلام غيره أقوال وأدعية وأحزاب تستلزم تعطيل الأمر والنهي، مثل أن يدعو أن يعطيه الله إذا عصاه أعظم مما يعطيه إذا أطاعه، ونحو هذا مما يوجب أنه يجوز عنده أن يجعل الذين اجترحوا السيئات كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، بل أفضل منهم، ويدعون بأدعية فيها اعتداء، كما يوجد في جواب الشاذلي، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

وآخرون من عوام هؤلاء يجوزون أن يكرم الله بكرامات أكابر الأولياء من يكون فاجراً، بل كافراً، ويقولون: هذه موهبة وعطية، يعطيها الله من يشاء، ما هي متعلقة لا بصلاة، ولا بصيام، ويظنون أن تلك من كرامات الأولياء، وتكون كراماتهم من الأحوال الشيطانية، التي يكون مثلها للسحرة والكهان، قال الله تعالى: {ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت} [البقرة: 101، 102].

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ". والمسلمون الذين جاءهم كتاب الله: القرآن عدل كثير منهم ممن أضله الشيطان من المنتسبين إلى الإسلام إلى أن نبذ كتاب الله وراء ظهره، واتبع ما تتلوه الشياطين، فلا يعظم أمر القرآن ولا نهيه، ولا يوالى من أمر القرآن بموالاته، ولا يعادي من أمر القرآن بمعاداته، بل يعظم من رآه يأتي ببعض خوارقهم، التي يأتي بمثلها السحرة والكهان بإعانة الشياطين، وهي تحصل بما تتلوه الشياطين.

ثم منهم من يعرف أن هذا من الشيطان، ولكن يعظم ذلك لهواه، ويفضله على طريق القرآن ليصل به إلى تقديس العامة، وهؤلاء كفار، كالذين قال الله تعالى فيهم: {ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالحبث والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً} [النساء: 51، 52].

وهؤلاء ضاهوا الكفار، الذين قال الله تعالى فيهم: {ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا} الآية [البقرة: 101، 102].

ومنهم من لا يعرف أن هذا من الشياطين.

وقد يقع في مثل هذا طوائف من أهل الكلام، والعلم، وأهل العبادة، والتصوف، حتى جوزوا عبادة الكواكب والأصنام، لما رآه فيها من الأحوال العجيبة، التي تعينهم عليها الشياطين، لما يحصل لهم بها من بعض أغراضهم، من الظلم والفواحش، فلا يباليون بشركهم بالله، ولا كفرهم به وبكتابه إذا نالوا ذلك، ولم يباليوا بتعليم ذلك للناس، وتعظيمهم لهم، لرياسة ينالونها، أو مال ينالونه. وإن كانوا قد علموا أنه الكفر والشرك عملوه، ودعوا إليه، بل حصل عندهم ريب وشك فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، أو اعتقاد أن الرسول خاطب الجمهور بما لا حقيقة له في الباطن؛ لأجل مصلحة الجمهور، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة والملاحدة والباطنية.

وقد دخل في رأي هؤلاء طائفة من هؤلاء وهؤلاء، وهذا مما ضاهوا به فارس والروم وغيرهم؛ فإن فارس كانت تعظم الأنوار، وتسجد للشمس وللنار. والروم كانوا - قبل النصرانية - مشركين يعبدون الكواكب والأصنام، فهؤلاء الذين أشبهوا فارس والروم شر من الذين أشبهوا اليهود والنصارى، فإن أولئك ضاهوا أهل الكتاب فيما بدل أو نسخ، وهؤلاء ضاهوا من لا كتاب له من المجوس والمشركين، فارس والروم، ومن دخل في ذلك من الهند واليونان.

ومذهب الملاحدة الباطنية: مأخوذ من قول المجوس بالأصلين، ومن قول فلاسفة اليونان بالعقول والنفوس.

وأصل قول المجوس: يرجع إلى أن تكون الظلمة المضاهية للنور هي إبليس، وقول الفلاسفة بالنفس.

فأصل الشر عبادة النفس والشيطان، وجعلهما شريكين للرب وأن يعدلا به، ونفس الإنسان تفعل الشر بأمر الشيطان. وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه أن يقول إذا أصبح وإذا أمسى، وإذا أخذ مضجعه: " اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم".

وهذا من تمام تحقيق قوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79]، مع قوله تعالى: {إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} [الحجر: 42] وقوله: {لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين} [ص: 85]

وقد ظهرت دعوى النفس الإلهية في فرعون ونحوه، ممن ادعى أنه إله مع الله أو من دونه، وظهرت فيمن ادعى إلهية بشر مع الله كالمسيح وغيره.

وأصل الشرك في بنى آدم كان من الشرك بالبشر الصالحين المعظمين؛ فإنهم لما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم.

فهذا أول شرك كان في بنى آدم، وكان في قوم نوح، فإنه أول رسول بعث إلى أهل الأرض يدعوهم إلى التوحيد، وينهاهم عن الشرك، كما قال تعالى: {وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا} [نوح: 23، 24] وهذه أسماء قوم صالحين كانوا في قوم نوح، فلما ماتوا جعلوا الأصنام على صورهم، ثم ذهب هذه الأصنام لما أغرق الله أهل الأرض، ثم صارت إلى العرب، كما ذكر ذلك ابن عباس وغيره، إن لم تكن أعيانها، وإلا فهي نظائرها. وأما الشرك بالشيطان فهذا كثير.

فمتى لم يؤمن الخلق بأنه " لا إله إلا الله " بمعنى: أنه المعبود المستحق للعبادة دون ما سواه، وأنه يحب أن يعبد، وأنه أمر أن يعبد وأنه لا يعبد إلا بما أحبه مما شرع، من واجب ومستحب - فلا بد أن يقعوا في الشرك وغيره.

فالذين جعلوا الأقوال والأفعال كلها بالنسبة إلى الله سواء، لا يحب شيئاً دون شيء، فلا فرق عنده بين من يعبده وحده لا يشرك به شيئاً، وبين من يعبد معه آلهة أخرى، وجعلوا الأمر معلقاً بمشينة، ليس معها حكمة ولا رحمة ولا عدل، ولا فرق فيها بين الحسنات والسيئات، طمعت النفس في نيل ما تريده بدون طاعة الله ورسوله.

ثم إذا جوزوا الكرامات لكل من زعم الصلاح، ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح والإيمان الصادق والتقوى، بل جعلوا علامة الصلاح هذه الخوارق، وجوزوا الخوارق مطلقاً، وحكوا في ذلك مكاشفات، وقالوا أقوالاً منكراً.

فقال بعضهم: إن الولي يعطى قول: " كن "، وقال بعضهم: إنه لا يمتنع على الولي فعل ممكن، كما لا يمتنع على الله تعالى فعل محال.

وهذا قاله ابن عربي والذين اتبعوه، قالوا: إن الممتنع لذاته مقدور عليه، ليس عندهم ما يقال: إنه غير مقدور عليه للولي، حتى ولا الجمع بين الضدين، ولا غير ذلك. وزاد ابن عربي: إن الولي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات، والذي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات هو الله وحده.

فهذا تصريح منهم بأن الولي مثل الله، إن لم يكن هو الله.

وصرح بعضهم بأنه يعلم كل ما يعلمه الله، ويقدر على كل ما يقدر الله عليه.

وادعوا أن هذا كان للنبي، ثم انتقل إلى الحسن بن علي، ثم من الحسن إلى ذريته واحدا بعد واحد، حتى انتهى ذلك إلى أبي الحسن الشاذلي، ثم إلى ابنه.

خاطبني بذلك من هو من أكابر أصحابهم.

وحدثني الثقة من أعيانهم، أنهم يقولون: إن محمدا هو الله.

وحدثني بعض الشيوخ، الذين لهم سلوك وخبرة: أنه كان هو وابن هود في مكة، فدخلوا الكعبة، فقال له ابن هود وأشار إلى وسط الكعبة: هذا مهبط النور الأول، وقال له: لو قال لك صاحب هذا البيت: أريد أن أجعلك إلها ماذا كنت تقول له؟ قال: فقف شعري [أي: قمت فزعا. انظر: القاموس، مادة: قفف] من هذا الكلام وانخست [أي: انقبضت. انظر: القاموس، مادة: خنس] أو كما قال.

ومن الناس من يحكي عن سهل بن عبد الله: أنه لما دخل الزنج البصرة، قيل له في ذلك، فقال: هاه إن ببلدكم هذا من لو سألو الله أن يزيل الجبال عن أماكنها لأزالها، ولو سألوه ألا يقيم القيامة لما أقامها، لكنهم يعلمون مواضع رضاه، فلا يسألونه إلا ما يحب. وهذه الحكاية، إما كذب على سهل وهو الذي نختار أن يكون حقا أو تكون غلطا منه، فلا حول ولا قوة إلا بالله. وذلك أن ما أخبر

الله أن يكون فلا بد أن يكون، ولو سأله أهل السموات والأرض ألا يكون لم يجبهم، مثل إقامة القيامة، وألا يملأ جهنم من الجنة والناس أجمعين، وغير ذلك، بل كل ما علم الله أنه يكون فلا يقبل الله دعاء أحد في ألا يكون.

لكن الدعاء سبب يقضى الله به ما علم الله أنه سيكون بهذا السبب، كما يقضى بسائر الأسباب ما علم أنه سيكون بها.

وقد سأل الله تعالى من هو أفضل من كل من في البصرة بكثير، ما هو دون هذا فلم يجابوا؛ لما سبق الحكم بخلاف ذلك، كما سأله إبراهيم عليه الصلاة والسلام - أن يغفر لأبيه، وكما سأله نوح عليه السلام سأله نجا ابنه، فقيل له: {يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم} [هود: 46].

وأفضل الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، قيل له في شأن عمه أبي طالب: {ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى} [التوبة: 113]، وقيل له في المنافقين: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم} [المنافقون: 6] وقد قال تعالى عموما: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255]، وقال: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبا: 23]، فمن هذا الذي لو سأل الله ما يشاؤه هو أعطاه إياه!

وسيد الشفعاء محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، أخبر أنه: يسجد تحت العرش، ويحمد ربه، ويثنى عليه، فيقال له: "أي

محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع". قال: "فيحد لي حدا، فأدخلهم الجنة"، وقد قال تعالى: {ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لا يحب المعتدين} [الأعراف: 55].

وأي اعتداء أعظم وأشنع من أن يسأل العبد ربه ألا يفعل ما قد أخبر أنه لا بد أن يفعله، أو أن يفعل ما قد أخبر أنه لا يفعله؟ وهو

سبحانه كما أخبر عن نفسه: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186]، وقال: {وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} [غافر: 60].

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من داع يدعو الله بدعوة، ليس فيها ظلم، ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها".

فالدعوة التي ليس فيها اعتداء، يحصل بها المطلوب أو مثله. وهذا غاية الإجابة؛ فإن المطلوب بعينه قد يكون ممتنعا، أو مفسدا

للداعي أو لغيره، والداعي جاهل، لا يعلم ما فيه المفسدة عليه، والرب قريب مجيب، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، والكريم الرحيم إذا سئل شيئا بعينه، وعلم أنه لا يصلح للعبد إعطاؤه أعطاء نظيره، كما يصنع الوالد بولده إذا طلب منه ما ليس له، فإنه يعطيه من ماله نظيره، والله المثل الأعلى.

وكما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لما طلبت منه طائفة من بني عمه أن يوليهم ولاية لا تصلح لهم، فأعطاهم من الخمس ما أغناهم عن ذلك وزوجهم، كما فعل بالفضل بن عباس، وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب.

وقد روي في الحديث: "ليس شيء أكرم على الله من الدعاء"، وهذا حق.

فصل

ولما كان الأمر كما أخبر الله به في قوله: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] ، أوجب هذا ألا يطلب العبد الحسنات والحسنات تدخل فيها كل نعمة إلا من الله، وأن يعلم أنها من الله وحده، فيستحق الله عليها الشكر الذي لا يستحقه غيره، ويعلم أنه لا إله إلا هو، كما قال تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله} [النحل: 53] .
فهذا يوجب على العبد شكره وعبادته وحده، ثم قال: {ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون} [النحل: 53] ، وهذا إخبار عن حالهم، والجوار: يتضمن رفع الصوت.

والإنسان إنما يجأر إذا أصابه الضر، وأما في حال النعمة فهو ساكن، إما شاكرا وإما كفورا: {ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون} [النحل: 53، 54] .

وهذا المعنى قد ذكره الله في غير موضع، يذم من يشرك به بعد كشف البلاء عنه، وإسباغ النعماء عليه، فيضيف العبد بعد ذلك الإنعام إلى غيره، ويعبد غيره تعالى، ويجعل المشكور غيره على النعم، كما قال تعالى: {وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون ليكفروا بما أتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون} [الروم: 33، 43] ، وقال تعالى: {قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون} [الأنعام: 63، 64] ، وقال تعالى: {وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار} [الزمر: 8] .
وقوله: {نسي ما كان يدعو إليه} أي: نسي الضر الذي كان يدعو الله لدفعه عنه، كما قال: في سورة الأنعام: {قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتتسبون ما تشركون} [الآيات: 40، 41] .

فزم الله سبحانه حزبين: حزبا لا يدعونه في الضراء، ولا يتوبون إليه، وحزبا يدعونه ويتضرعون إليه ويتوبون إليه. فإذا كشف الضر عنهم أعرضوا عنه، وأشركوا به ما اتخذوهم من الأنداد من دونه.

فهذا الحزب نوعان كالمعطلة، والمشاركة حزب إذا نزل بهم الضر لم يدعو الله ولم يتضرعوا إليه، ولم يتوبوا إليه، كما قال: {ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون} [الأنعام: 42، 43] ، وقال تعالى: {ولقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون} [المؤمنون: 76] ، وقال تعالى: {أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون} [التوبة: 126] ، وقال تعالى: {ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون} [السجدة: 21] . وحزب يتضرعون إليه في حال الضراء، ويتوبون إليه، فإذا كشفها عنهم أعرضوا عنه، كما قال تعالى: {وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضره منه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون} [يونس: 12] ، وقال تعالى: {وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض} [فصلت: 51] ، وقال تعالى: {وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا} [الإسراء: 67] ، وقال في المشركين ما تقدم: {ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون} [النحل: 53، 54] .

والممدوح هو القسم الثالث، وهم الذين يدعونه، ويتوبون إليه ويثبتون على عبادته، والتوبة إليه في حال السراء، فيعبدونه ويطيعونه في السراء والضراء، وهم أهل الصبر والشكر، كما ذكر ذلك عن أنبيائه عليهم السلام فقال تعالى: {وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك نجى المؤمنين} [الأنبياء: 87، 88] ، وقال تعالى: {ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب} [ص: 34، 35] ، وقال تعالى: {وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب} [ص: 21، 25] ، وقال تعالى عن آدم وحواء: {فدلاهما بغيرور فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفا على عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين قالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} [الأعراف: 22، 23] وقال: {فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم} [البقرة: 37] .

وقال تعالى عن المؤمنين الذين قتل نبيهم: {وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين} [آل عمران: 146 148].

وقوله {قتل} أي: النبي قتل. وهذا أصح القولين. وقوله: {معه ربيون كثير} جملة في موضع الخبر، صفة للنبي صفة بعد صفة أي كم من نبي معه ربيون كثير قتل، ولم يقتلوا معه، فإنه كان يكون المعنى: أنه قتل وهم معه، والمقصود: أنه كان معه ربيون كثير، وقتل في الجملة، وأولئك الربيون {ما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا} والربيون: الجموع الكثيرة، وهم الألواف الكثيرة.

وهذا المعنى هو الذي يناسب سبب النزول، وهو ما أصابهم يوم أحد، لما قيل: "إن محمدا قد قتل"، وقد قال قبل ذلك: {وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين} [آل عمران: 144] وهي التي تلاها أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم، وقال: من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت.

فإنه عند قتل النبي وموته، تحصل فتنة عظيمة للناس المؤمنين والكافرين وتحصل ردة ونفاق؛ لضعف قلوب أتباعه لموته، ولما يلقيه الشيطان في قلوب الكافرين: إن هذا قد انقضى أمره، وما بقى يقوم دينه، وإنه لو كان نبيا لما قتل وغلب، ونحو ذلك. فأخبر الله تعالى؛ أنه كم من نبي قتل.

فإن بنى إسرائيل قتلوا كثيرا من الأنبياء، والنبي معه ربيون كثير أتباع له، وقد يكون قتله في غير حرب ولا قتال، بل يقتل وقد اتبعه ربيون كثير، فما وهن المؤمنون لما أصابهم بقتله، وما ضعفوا وما استكانوا، والله يحب الصابرين، ولكن استغفروا لذنوبهم التي بها تحصل المصائب فما أصابهم من سيئة فمن أنفسهم وسألوا الله أن يغفر لهم، وأن يثبت أقدامهم، فيثبتهم على الإيمان والجهاد لنلا يرتابوا، ولا ينكلوا عن الجهاد، قال تعالى: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون} [الحجرات: 15]، وسألوه أن ينصرهم على القوم الكافرين.

سألوا ربهم ما يفعل لهم في أنفسهم من التثبيت، وما يعطيهم من عنده من النصر؛ فإنه هو الناصر وحده، وما النصر إلا من عند الله. وكذا أنزل الملائكة عوناً لهم، قال تعالى لما أنزل الملائكة: {وما جعله الله إلا بشرياً ولتطمئنن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم} [الأنفال: 10] وقال تعالى: {فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين} [آل عمران: 148]، وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا أنه لما كانت الحسنة من إحسانه تعالى والمصائب من نفس الإنسان وإن كانت بقضاء الله وقدره وجب على العبد أن يشكر ربه سبحانه وأن يستغفره من ذنوبه، وألا يتوكل إلا عليه وحده، فلا يأتي بالحسنات إلا هو، فأوجب ذلك للعبد توحيداً، والتوكل عليه وحده، والشكر له وحده والاستغفار من الذنوب.

وهذه الأمور كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعها في الصلاة، كما ثبت عنه في الصحيح: أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع، يقول: "ربنا ولك الحمد، ملء السماء وملء الأرض، وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد". فهذا حمد، وهو شكر الله تعالى وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد، ثم يقول بعد ذلك: "اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد".

وهذا تحقيق لوحديته، لتوحيد الربوبية خلقاً وقدرًا وبداية وهداية هو المعطى المانع، لا مانع لما أعطى ولا معطى لما منع، ولتوحيد الإلهية شرعاً وأمرًا ونهياً وهو أن العباد، وإن كانوا يعطون ملكاً وعظمة، وبختاً ورياسة في الظاهر أو في الباطن، كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة، فلا ينفع ذا الجد منك الجد، أي: لا ينحيه ولا يخلصه من سؤلك وحسابك حظه وعظمته وغناه.

ولهذا قال: "لا ينفعه منك" ولم يقل: "لا ينفعه عندك"، فإنه لو قيل ذلك أو هم أنه لا يتقرب به إليك، لكن قد لا يضره. فيقول صاحب الجد: إذا سلمت من العذاب في الآخرة فما أبالي، كالذين أتوا النبوة والملك، لهم ملك في الدنيا وهم من السعداء، فقد يظن ذو الجد الذي لم يعمل بطاعة الله من بعده أنه كان كذلك، فقال: "ولا ينفع ذا الجد منك"، ضمن "ينفع" معنى "ينجي ويخلص"، فبين أن جده لا ينحيه من العذاب، بل يستحق بذنوبه ما يستحقه أمثاله ولا ينفعه جده منك، فلا ينحيه ولا يخلصه.

فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد، وتحقيق قوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5]، وقوله: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] وقوله: {عليه توكلت وإليه أنيب} [هود: 88] وقوله: {واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذة وكيلاً} [المزمل: 8، 9].

فقوله: " لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت ": توحيد الربوبية الذي يقتضى أنه سبحانه هو الذي يسأل ويدعى، ويتوكل عليه.

وهو سبب لتوحيد الإلهية، ودليل عليه، كما يحتج به في القرآن على المشركين؛ فإن المشركين كانوا يقرون بهذا التوحيد توحيد الربوبية ومع هذا يشركون بالله، فيجعلون له أندادا، يحبونهم كحب الله، ويقولون: إنهم شفعاؤنا عنده، وإنهم يتقربون بهم إليه. فيتخذونهم شفعاؤا وقربانا، كما قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} [يونس: 18] ، وقال تعالى: {والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: 3] ، وقال تعالى: {ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون} [الأحقاف: 27، 28] .

وهذا التوحيد هو عبادة الله وحده لا شريك له، وألا نعبد إلا بما أحبه وما رضىه، وهو ما أمر به وشرعه على ألسن رسله صلوات الله عليهم فهو متضمن لطاعته وطاعة رسوله، وموالاته وأوليائه، ومعاداة أعدائه، وأن يكون الله ورسوله أحب إلى العبد من كل ما سواهما.

وهو يتضمن أن يحب الله حبا لا يماثله ولا يساويه فيه غيره، بل يقتضى أن يكون رسوله صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه. فإذا كان الرسول لأجل أنه رسول الله يجب أن يكون أحب إلى المؤمن من نفسه، فكيف بربه سبحانه وتعالى؟ وفي صحيح البخاري أن عمر قال: يا رسول الله، والله إنك لأحب إلي من كل شيء، إلا من نفسي. فقال: " لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسك ". قال: فو الذي بعثك بالحق، إنك لأحب إلي من نفسي. قال: " الآن يا عمر ".

وقد قال تعالى: {النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم} [الأحزاب: 6] ، وقال تعالى: {قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين} [التوبة: 24] .

فإن لم يكن الله ورسوله، والجهاد في سبيله، أحب إلى العبد من الأهل والمال على اختلاف أنواعه فإنه داخل تحت هذا الوعيد. فهذا التوحيد توحيد الإلهية يتضمن فعل المأمور وترك المحذور.

ومن ذلك: الصبر على المقدور، كما أن الأول يتضمن الإقرار بأنه لا خالق ولا رازق، ولا معطى ولا مانع، إلا الله وحده، فيقتضى ألا يسأل العبد غيره، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يستعين إلا به، كما قال تعالى في النوعين: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] ، وقال: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: 123] .

وهذا التوحيد هو الفارق بين الموحدين والمشركين، وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة، فمن لم يأت به كان من المشركين الخالدين، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

أما توحيد الربوبية، فقد أقر به المشركون، وكانوا يعبدون مع الله غيره، ويحبونهم كما يحبونه، فكان ذلك التوحيد الذي هو توحيد الربوبية حجة عليهم. فإذا كان الله هو رب كل شيء ومليكه، ولا خالق ولا رازق إلا هو، فلماذا يعبدون غيره معه، وليس له عليهم خلق ولا رزق، ولا بيده لهم منع ولا عطاء، بل هو عبد مثلهم لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا؟! !

فإن قالوا: ليشفع فقد قال الله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] فلا يشفع من له شفاعته من الملائكة والنبیین إلا بإذنه. وأما قبورهم وما نصب عليها من قباب وأنصاب أو تماثيلهم التي مثلت على صورهم، مجسدة أو مرقومة فجعل الاستشفاع بها استشفاعا بهم، فهذا باطل عقلا وشرعا؛ فإنها لا شفاعته لها بحال، ولا لسائر الأصنام التي عملت للكواكب والجن والصالحين، وغيرهم.

وإذا كان الله لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى فما بقى الشفعاؤ شركاء، كشفاعة المخلوق عند المخلوق؛ فإن المخلوق يشفع عنده نظيره أو من هو أعلى منه، أو دونه بدون إذن المشفوع إليه، ويقبل المشفوع إليه ولا بد شفاعته إما لرغبته إليه، أو فيما عنده من قوة أو سبب ينفعه به أو يدفع عنه ما يخشاه، وإما لرهبته منه، وإما لمحبتة إياه، وإما للمعاوضة بينهما والمعاونة، وإما لغير ذلك من الأسباب.

وتكون شفاعته الشفيع هي التي حركت إرادة المشفوع إليه، وجعلته مريدا للشفاعة، بعد أن لم يكن مريدا لها، كأمر الأمر الذي يؤثر في المأمور، فيفعل ما أمره به بعد أن لم يكن مريدا لفعله.

وكذلك سؤال المخلوق للمخلوق، فإنه قد يكون محركا له إلى فعل ما سأله.

فالشفيع كما أنه شافع للطالب شفاعته في الطلب، فهو أيضا قد شفع المشفوع إليه، فبشفاعته صار المشفوع إليه فاعلا للمطلوب، فقد شفع الطالب والمطلوب.

والله تعالى وتر، لا يشفعه أحد، فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالأمر كله إليه وحده، فلا شريك له بوجه، ولهذا ذكر سبحانه نفى ذلك في آية الكرسي، التي فيها تقرير التوحيد، فقال: {له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255].

وسيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم يوم القيامة، إذا سجد وحمد ربه، يقال له: " ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فيحده له حدا، فيدخلهم الجنة ". فالأمر كله لله، كما قال: {قل إن الأمر كله لله} [آل عمران: 154]، وقال لرسوله: {ليس لك من الأمر شيء} [آل عمران: 128]، وقال: {ألا له الخلق والأمر} [الأعراف: 54].

فإذا كان لا يشفع عند الله أحد إلا بإذنه، فهو يأذن لمن يشاء، ولكن يكرم الشفيع بقبول الشفاعة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " اشفعوا توجروا، ويقضى الله على لسان نبيه ما شاء ".

وإذا دعاه الداعي، وشفع عنده الشفيع، فسمع الدعاء، وقبل الشفاعة لم يكن هذا مؤثرا فيه، كما يؤثر المخلوق في المخلوق؛ فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع، وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه عليه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات، بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعله سببا لما يفعله. وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر، وأن الله خالق كل شيء وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون شيء إلا بمشيئته، وهو خالق أفعال العباد، كما هو خالق سائر المخلوقات. قال يحيى بن سعيد القطان: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن الله خالق أفعال العباد.

ولكن هذا يناقض قول القدرية، فإنهم إذا جعلوا العبد هو الذي يحدث، ويخلق أفعاله بدون مشيئة الله وخلقه، لزمهم أن يكون العبد قد جعل ربه فاعلا لما لم يكن فاعلا له، فبدعائه جعله مجيبا له وبتوبته جعله قابلا للتوبة، وبشفاعته جعله قابلا للشفاعة.

وهذا يشبه قول من جعل المخلوق يشفع عند الله بغير إذنه.

فإن " الإذن " نوعان: إذن بمعنى المشيئة والخلق، وإذن بمعنى الإباحة والإجازة.

فمن الأول: قوله في السحر: {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله} [البقرة: 102] فإن ذلك بمشيئة الله تعالى وقدرته، وإلا فهو لم يبيح السحر.

والقدرية تنكر هذا " الإذن ". وحقيقة قولهم: إن السحر يضر بدون إذن الله.

وكذلك قوله: {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله} [آل عمران: 166]، فإن الذي أصابهم من القتل والجراح والتمثيل والهزيمة، إذا كان بإذنه فهو خالق لأفعال الكفار ولأفعال المؤمنين.

والنوع الثاني: قوله: {إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه} [الأحزاب: 45، 46]، وقوله: {ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله} [الحشر: 5]، فإن هذا يتضمن إباحته لذلك، وإجازته له، ورفع الجناح والخرج عن فاعله، مع كونه بمشيئته وقضائه.

فقوله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255]، هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه، ولم يرد بمجرد المشيئة والقدر؛ فإن السحر وانتصار الكفار على المؤمنين كان بذلك الإذن.

فمن جعل العباد يفعلون أفعالهم بدون أن يكون الله خالقا لها، وقادرا عليها، ومشيئا لها، فعنده كل شافع وداع قد فعل ما فعل بدون خلق الله وقدرته، وإن كان قد أباح الشفاعة.

وأما الكفر، والسحر، وقتال الكفار، فهو عندهم بغير إذنه، لا هذا الإذن ولا هذا الإذن؛ فإنه لم يبيح ذلك باتفاق المسلمين. وعندهم: أنه لم يشأ ولم يخلق، بل كان بدون مشيئته وخلقه.

والمشركون المقرون بالقدر يقولون: إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدري، وإن لم ياذن لهم بإباحة وجواز.

ومن كان مكذبا بالقدر مثل كثير من النصارى يقولون: إن شفاعة الشفعاء بغير إذن، لا قدري ولا شرعي.

والقدرية من المسلمين يقولون: يشفعون بغير إذن قدري.

ومن سأل الله بغير إذنه الشرعي، فقد شفيع عنده بغير إذن قدري ولا شرعي.

فالداعي المأذون له في الدعاء مؤثر في الله عندهم، لكن بإباحته.

والداعي غير المأذون له، إذا أجاب دعاءه، فقد أثر فيه عندهم لا بهذا الإذن ولا بهذا الإذن، كدعاء بلعام بن باعوراء وغيره، والله تعالى يقول: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255].

فإن قيل: فمن الشفعاء من يشفع بدون إذن الله الشرعي، وإن كان خالقا لفعله كشفاعة نوح لابنه، وشفاعة إبراهيم لأبيه، وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أبي بن سلول، حين صلى عليه بعد موته. وقوله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} قد قلتم:

إنه يعم النوعين، فإنه لو أراد الإذن القدري لكان كل شفاعاة داخلية في ذلك كما يدخل في ذلك كل كفر وسحر. ولم يكن فرق بين ما يكون بإذنه، وما لا يكون بإذنه، ولو أراد الإذن الشرعي فقط، لزم قول القدرية، وهؤلاء قد شفَعوا بغير إذن شرعي؟
قيل: المنفى من الشفاعاة بلا إذن هي الشفاعاة التامة، وهي المقبولة، كما في قول المصلى: "سمع الله لمن حمده" أي: استجاب له، وكما في قوله تعالى: {هدى للمتقين} [البقرة: 2] ، وقوله {إنما أنت منذر من يخشاها} [النازعات: 45] ، وقوله: {فذكر بالقرآن من يخاف وعيد} [ق: 45] ، ونحو ذلك.

فإن الهدى، والإنذار، والتذكير، والتعليم، لا بد فيه من قبول المتعلم، فإذا تعلم حصل له التعليم المقصود، وإلا قيل: علمته فلم يتعلم، كما قيل: {وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى} [فصلت: 17] ، فكذلك الشفاعاة.

فالشفاعاة مقصودها قبول المشفوع إليه، وهي الشفاعاة التامة، فهذه هي التي لا تكون إلا بإذنه، وأما إذا شفَع شفيع فلم تقبل شفاعته كانت كعدمها، وكان على صاحبها التوبة والاستغفار منها، كما قال نوح: {رب إنني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين} [هود: 47] ، وكما نهى الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين، وقال له: {ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون} [التوبة: 84] ، وقال له: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم} [المنافقون: 6] ، ولهذا قال على لسان المشركين: {فما لنا من شافعين ولا صديق حميم} [الشعراء: 100، 101] فالشفاعاة المطلوبة هي شفاعاة المطاع الذي تقبل شفاعته، وهذه ليست لأحد عند الله تعالى إلا بإذنه قدرا وشرعا، فلا بد أن يأذن فيها، ولا بد أن يجعل العبد شافعا، فهو الخالق لفعله، والمبيح له، كما في الداعي هو الذي أمره بالدعاء، وهو الذي يجعل الداعي داعيا، فالأمر كله لله، خلقا وأمرًا، كما قال: {ألا له الخلق والأمر} [الأعراف: 54] .
وقد روى في حديث ذكره ابن أبي حاتم وغيره أنه قال: "فمن يثق به، فليدعه" أي: فلم يبق لغيره لا خلق ولا أمر.

ولما كان المراد الشفاعاة المثبتة هي الشفاعاة المطلقة، وهي المقصود بالشفاعاة وهي المقبولة، بخلاف المردودة، فإن أحدا لا يريد لها، لا الشافع ولا المشفوع له، ولا المشفوع إليه، ولو علم الشافع والمشفوع له أنها ترد لم يفعلوها. والشفاعاة المقبولة هي النافعة، بين ذلك في مثل قوله: {ولا تنفع الشفاعاة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 23] وقوله: {يومئذ لا تنفع الشفاعاة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [طه: 109] ، فنفي الشفاعاة المطلقة وبين أن الشفاعاة لا تنفع عنده إلا لمن أذن له، وهو الإذن الشرعي، بمعنى: أباح له ذلك وأجازته، كما قال تعالى: {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا} [الحج: 39] ، وقوله: {لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم} [الأحزاب: 53] ، وقوله: {ليستأنذكم الذين ملكت أيما نكم} [النور: 58] ، ونحو ذلك.

وقوله: {إلا لمن أذن له} هو إذن للمشفوع له فلا يأذن في شفاعاة مطلقة لأحد، بل إنما يأذن في أن يشفعوا لمن أذن لهم في الشفاعاة فيه، قال تعالى: {يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعاة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [طه: 108، 109] ، وفيه قولان:

قيل: إلا شفاعاة من أذن له الرحمن.
وقيل: لا تنفع الشفاعاة إلا لمن أذن له الرحمن، فهو الذي تنفعه الشفاعاة.
وهذا هو الذي يذكره طائفة من المفسرين، لا يذكرون غيره؛ لأنه لم يقل: "لا تنفع إلا من أذن له" ولا قال: "لا تنفع الشفاعاة إلا فيمن أذن له"، بل قال: {لا تنفع الشفاعاة إلا من أذن له} فهي لا تنفع ولا ينتفع بها، ولا تكون نافعة إلا للمأذون لهم، كما قال تعالى في الآية الأخرى: {ولا تنفع الشفاعاة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 23] .

ولا يقال: لا تنفع إلا لشفيع مأذون له، بل لو أريد هذا، لقيل: لا تنفع الشفاعاة عنده إلا من أذن له، وإنما قال: {لمن أذن له} وهو المشفوع له، الذي تنفعه الشفاعاة.

وقوله: {حتى إذا فرغ عن قلوبهم} لم يعد إلى "الشفعاء" بل عاد إلى المذكورين في قوله: {وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير} ثم قال: {ولا تنفع الشفاعاة عنده} ثم بين أن هذا منتف {حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق} [سبأ: 22، 23] ، فلا يعلمون ماذا قال، حتى يفزع عن قلوبهم فكيف يشفعون بلا إذنه؟
وهو سبحانه إذا أذن للمشفوع له فقد أذن للشافع.

فهذا الإذن هو الإذن المطلق، بخلاف ما إذا أذن للشافع فقط؛ فإنه لا يلزم أن يكون قد أذن للمشفوع له، إذ قد يأذن له إذنا خاصا. وهكذا قال غير واحد من المفسرين. قالوا: وهذا يدل على أن الشفاعاة لا تنفع إلا المؤمنين، وكذلك قال السلف في هذه الآية.
قال قتادة في قوله: {إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [طه: 109] قال: كان أهل العلم يقولون: إن المقام المحمود الذي قال الله تعالى: {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} [الإسراء: 79] ، هو شفاعته يوم القيامة، وقوله: {إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} إن الله تعالى يشفع المؤمنين بعضهم في بعض.

قال البغوي: {إلا من أذن له الرحمن} أذن الله له أن يشفع له، {ورضي له قولاً} أي: ورضي قوله. قال ابن عباس: يعنى قال: " لا إله إلا الله ". قال البغوي: فهذا يدل على أنه لا يشفع لغير المؤمن.

وقد ذكروا القولين في قوله تعالى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} وقد طائفة هناك: أن المستثنى هو الشافع، دون المشفوع له، بخلاف ما قدموه هنا.

منهم البغوي، فإنه لم يذكر هنا في الاستثناء إلا المشفوع له، وقال هناك: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} {سبأ: 23} ، في الشفاعة، قاله تكديبا لهم، حيث قالوا: {هؤلاء شفعاؤنا عند الله} {يونس: 18} ، قال: ويجوز أن يكون المعنى: إلا لمن أذن له أن يشفع له.

وكذلك ذكروا القولين في قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق} {الزخرف: 86} ، وسنتكلم على هذه الآية إن شاء الله تعالى، ونبين أن الاستثناء فيها يعم الطائفتين، وأنه منقطع.

ومعنى هاتين الآيتين مثل معنى تلك الآية، وهو يعم النوعين. وذلك أنه سبحانه قال: {يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً} {طه: 109} ، والشفاعة: مصدر شفع شفاعاً. والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة، وإلى محل الفعل تارة، ويمثله الذي يسمى لفظه " المفعول به " تارة، كما يقال: أعجبنى دق الثوب ودق القصار وذلك مثل لفظ " العلم " ، يضاف تارة إلى العلم، وتارة إلى المعلوم، فالأول كقوله: {ولا يحيطون بشيء من علمه} {البقرة: 255} ، وقوله: {أنزله بعلمه} {النساء: 166} ، وقوله: {أنما أنزل بعلم الله} {هود: 14} ، ونحو ذلك.

والثاني كقوله: {إن الله عنده علم الساعة} {لقمان: 34} ، فالساعة هنا: معلومة، لا عالمة، وقوله حين قال فرعون: {فما بال القرون الأولى} . قال موسى: {علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى} {طه: 51، 52} ، ومثل هذا كثير.

فالشفاعة مصدر، لا بد لها من شافع وشفوع له. والشفاعة: تعم شفاعة كل شافع، وكل شفاعة لمشفوع له.

فإذا قال: {يومئذ لا تنفع الشفاعة} نفى النوعين؛ شفاعة الشفعاء والشفاعة للمذنبين. فقوله: {إلا من أذن له الرحمن} يتناول النوعين؛ من أذن له الرحمن ورضي له قولاً من الشفعاء، ومن أذن له الرحمن ورضي له قولاً من المشفوع له، وهى تنفع المشفوع له، فتخلصه من العذاب، وتنفع الشافع، فتقبل منه، ويكرم بقبولها، ويثاب عليه.

والشفاعة يومئذ لا تنفع لا شافعا ولا مشفوعا له {إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً} {النبأ: 38} ، فهذا الصنف المأذون لهم، المرضى قولهم، هم الذين يحصل لهم نفع الشفاعة، وهذا موافق لسائر الآيات.

فإنه تارة يشترط في الشفاعة إذنه، كقوله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} {البقرة: 255} .

وتارة يشترط فيها الشهادة بالحق، كقوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} ثم قال: {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} {الزخرف: 86}

وهنا اشترط الأمرين: أن يأذن له الرحمن، وأن يقول صواباً، والمستثنى يتناول مصدر الفاعل والمفعول، كما تقول: لا ينفع الزرع إلا في وقته، فهو يتناول زرع الحارث، وزرع الأرض، لكن هنا قال: {إلا من أذن له الرحمن} والاستثناء مفرغ فإنه لم يتقدم قبل هذا من يستثنى منه هذا، وإنما قال: {لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن} ، فإذا لم يكن في الكلام حذف، كان المعنى: لا تنفع الشفاعة إلا هذا النوع؛ فإنهم تنفعهم الشفاعة، ويكون المعنى: أنها تنفع الشافع والمشفوع له.

وإن جعل فيه حذف تقديره: لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن كان المصدر مضافاً إلى النوعين، كل واحد بحسبه، يضاف إلى بعضهم، لكونه شافعا، وإلى بعضهم لكونه مشفوعاً له، ويكون هذا كقوله: {ولكن البر من آمن بالله} {البقرة: 177} ، أي من يؤمن، و {ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق} {البقرة: 171} ، أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق، أو مثل الذين كفروا كمثل منعوق به، أي الذي ينعق به، والمعنى في ذلك كله ظاهر معلوم.

فلهذا كان من أفصح الكلام إيجازه، دون الإطناب فيه. وقوله: {يومئذ لا تنفع الشفاعة} {طه: 109} ، إذا كان من هذا الباب، لم يحتج أن الشافع تنفعه الشفاعة، وإن لم يكرمه، كان الشافع ممن تنفعه الشفاعة.

وفى الآية الأخرى: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} {سبأ: 23} ، من هؤلاء، وهؤلاء.

لكن قد يقال: التقدير: لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له أن يشفع فيه فيؤذن لغيره أن يشفع فيه، فيكون الإذن للطائفتين. والنفع للمشفوع له، كأحد الوجهين، أو: ولا تنفع إلا لمن أذن له من هؤلاء وهؤلاء، فكما أن الإذن للطائفتين، فالنفع أيضاً للطائفتين.

فالشافع ينتفع بالشفاعة، وقد يكون انتفاعه بها أعظم من انتفاع المشفوع له، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " اشفعوا توجروا، ويقضى الله تعالى على لسان نبيه ما شاء " .

ولهذا كان من أعظم ما يكرم به الله عبده محمدا صلى الله عليه وسلم: هو الشفاعة التي يختص بها، وهى المقام المحمود، الذي يحمده به الأولون والآخرون.

وعلى هذا، لا تحتاج الآية إلى حذف، بل يكون معناها: يومئذ لا تنفع الشفاعة لا شافعا ولا مشفوعا {إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا} [النبأ: 38].

ولذلك جاء في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يا بني عبد مناف، لا أملك لكم من الله من شيء، يا صافية عمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا أملك لك من الله من شيء، يا عباس عم رسول الله، لا أملك لك من الله من شيء ". وفي الصحيح أيضا: " لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بغير له رغاء أو شاة لها يعار أو رقاع تحفق، فيقول: أغثنى، فأقول: قد أبلغتك، لا أملك لك من الله تعالى من شيء ".

فيعلم من هذا: أن قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} [الزخرف: 86] ، و {لا يملكون منه خطابا} [النبأ: 37] ، على مقتضاه، وأن قوله في الآية: {لا يملكون منه} كقوله صلى الله عليه وسلم: " لا أملك لكم من الله من شيء " وهو كقول إبراهيم لأبيه: {وما أملك لك من الله من شيء} [الممتحنة: 4].

وهذه الآية تشبه قوله تعالى: {رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا} [النبأ: 37، 38] ، فإن هذا مثل قوله: {يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [طه: 109] ، ففي الموضوعين اشترط إذنه. فهناك ذكر " القول الصواب " وهنا ذكر " أن يرضي قوله ". ومن قال: الصواب رضي الله قوله، فإن الله إنما يرضي بالصواب.

وقد ذكروا في تلك الآية قولين:

أحدهما: أنه الشفاعة أيضا كما قال ابن السائب: لا يملكون شفاعة إلا بإذنه.

والثاني: لا يقدر الخلق على أن يكلموا الرب إلا بإذنه. قال مقاتل: كذلك قال مجاهد: {لا يملكون منه خطابا} قال: كلاما. هذا من تفسيره الثابت عنه، وهو من أعلم أو أعلم التابعين بالتفسير.

قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد، فحسبك به. وقال: عرضت المصحف على ابن عباس: أفقه عند كل آية وأسأله عنها. وعليه اعتمد الشافعي وأحمد والبخاري في صحيحه.

وهذا يتناول الشفاعة أيضا.

وفى قوله: {لا يملكون منه خطابا} لم يذكر استثناء؛ فإن أحدا لا يملك من الله خطابا مطلقا؛ إذ المخلوق لا يملك شيئا يشارك فيه الخالق، كما قد ذكرناه في قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} [الزخرف: 86] ، أن هذا عام مطلق، فإن أحدا ممن يدعى من دونه لا يملك الشفاعة بحال، ولكن الله إذا أذن لهم شفعا من غير أن يكون ذلك مملوكا لهم، وكذلك قوله: {لا يملكون منه خطابا} هذا قول السلف وجمهور المفسرين.

وقال بعضهم: هؤلاء هم الكفار، لا يملكون مخاطبة الله في ذلك اليوم، قال ابن عطية: قوله: {لا يملكون} الضمير للكفار، أي: لا يملكون من إفضاله وإكماله أن يخاطبوه بمعذرة ولا غيرها.

وهذا مبتدع، وهو خطأ محض.

والصحيح: قول الجمهور والسلف أن هذا عام، كما قال في آية أخرى: {وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا} [طه:

108] ، وفي حديث التجلي الذي في الصحيح لما ذكر مرورهم على الصراط قال صلى الله عليه وسلم: " ولا يتكلم أحد إلا الرسل، ودعوى الرسل: اللهم سلم سلم "، فهذا في وقت المرور على الصراط، وهو بعد الحساب والميزان، فكيف بما قبل ذلك؟

وقد طلبت الشفاعة من أكابر الرسل، وأولى العزم، وكل يقول: " إن ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنني فعلت كذا وكذا، نفسي، نفسي، نفسي ". فإذا كان هؤلاء لا يتقدمون إلى مخاطبة الله تعالى بالشفاعة، فكيف بغيرهم؟

وأیضا، فإن هذه الآية مذكورة بعد ذكر المتقين وأهل الجنة، وبعد أن ذكر الكافرين، فقال: {إن للمتقين مفازا حدائق وأعنابا وكواعب أترابا وكأسا دهاقا لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا جزاء من ربك عطاء حسابا رب السماوات والأرض وما بينهما

الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا} [النبأ: 31 38] ، فقد أخبر أن الروح والملائكة يقومون صفا، لا يتكلمون. وهذا هو تحقيق قوله: {لا يملكون منه خطابا} والعرب تقول: ما أملك من أمر فلان، أو من فلان شيئا، أي: لا أقدر من أمره على شيء، وغاية ما يقدر عليه الإنسان من أمر غيره خطابة، ولو بالسؤال.

فهم في ذلك الموطن لا يملكون من الله تعالى شيئا، ولا الخطاب؛ فإنه لا يتكلم أحد إلا بإذنه، ولا يتكلم إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا، قال تعالى: {إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} [الممتحنة: 4] ، فقد أخبر الخليل أنه لا

يملك لأبيه من الله من شيء، فكيف غيره؟ وقال مجاهد أيضا: {إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا} قال: حقا في الدنيا، وعملا به. رواه والذي قبله عبد بن حميد. وروى عن عكرمة: {وقال صوابا} قال: الصواب قول لا إله إلا الله. فعلى قول مجاهد: يكون المستثنى من أتى بالكلم الطيب والعمل الصالح.

وقوله في سوره طه: {لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [الآية: 109] ، فإذا جعلت هذا مثل تلك، فتكون الشفاعة هي الشفاعة المطلقة، وهي الشفاعة في الحسنات وفي دخول الجنة، كما في الصحيحين: " أن الناس يهتمون يوم القيامة، فيقولون: لو استشفعنا على ربنا حتى يرحنا من مقامنا هذا؟ "، فهذا طلب الشفاعة للفصل بينهم.

وفي حديث الشفاعة: " أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن " فهذه شفاعة في أهل الجنة؛ ولهذا قيل: إن هاتين الشفاعتين مختصتان بمحمد صلى الله عليه وسلم، ويشفع غيره في العصاة.

فقوله: {يؤمئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} [طه: 109] ، يدخل فيها الشفاعة في أهل الموقف عموما، وفي أهل الجنة، وفي المستحقين للعذاب. وهو سبحانه في هذه وتلك لم يذكر العمل، إنما قال: {وقال صوابا} وقال: {ورضي له قولا} ، ولكن قد دل الدليل على أن القول الصواب المرضي لا يكون صاحبه محمودا إلا مع العمل الصالح، لكن نفس القول مرضي، فقد قال الله: {إليه يصعد الكلم الطيب} [فاطر: 10] .

وقد ذكر البغوي وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} [الزخرف: 86] قولين:

أحدهما: أن المستثنى هو الشافع، ومحل [من] الرفع. والثاني: هو المشفوع له.

قال أبو الفرج: في معنى الآية قولان:

أحدهما: أنه أراد بـ {الذين يدعون من دونه} آلهتهم، ثم استثنى عيسى وعزيرا والملائكة، فقال: {إلا من شهد بالحق} وهو شهادة أن لا إله إلا الله {وهم يعلمون} بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم. قال: وهذا مذهب الأكثرين، منهم قتادة.

والثاني: أن المراد بـ {الذين يدعون} عيسى وعزيرا والملائكة، الذين عبدتهم المشركون، لا يملك هؤلاء الشفاعة لأحد {إلا من شهد بالحق} وهي كلمة الإخلاص {وهم يعلمون} أن الله تعالى خلق عيسى وعزيرا والملائكة. وهذا مذهب قوم، منهم مجاهد. وقال البغوي: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق} [الزخرف: 86] ، هم عيسى وعزير والملائكة؛ فإنهم عبدوا من دون الله تعالى، ولهم الشفاعة. وعلى هذا تكون " من " في محل رفع.

وقيل: " من " في محل خفض، وأراد بـ {الذين يدعون} : عيسى وعزيرا والملائكة، يعنى: أنهم لا يملكون الشفاعة إلا لمن شهد بالحق. قال: والأول أصح.

قلت: قد ذكر جماعة قول مجاهد وقاتدة، منهم ابن أبي حاتم. روى بإسناده المعروف على شرط الصحيح عن مجاهد قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} عيسى وعزير والملائكة، يقول: لا يشفع عيسى وعزير والملائكة {إلا من شهد بالحق} يعلم الحق. هذا لفظه. جعل " شفع " متعديا بنفسه وكذلك لفظ. . . [يباض بالأصل] .

وعلى هذا، فيكون منصوبا، لا يكون مخفوضا، كما قاله البغوي؛ فإن الحرف الخافض إذا حذف انتصب الاسم، ويكون على هذا يقال: شفعت له، كما يقال: نصحت له، ونصحت له. و " شفع " أي صار شفيعا للطالب، أي لا يشفعون طالبا ولا يعينون طالبا {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} أن الله ربهم.

وروى بإسناده عن قتادة {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} . الملائكة وعيسى وعزير، أي أنهم قد عبدوا من دون الله، ولهم شفاعة عند الله ومنزلة.

قلت: كلا القولين معناه صحيح، لكن التحقيق في تفسير الآية: أن الاستثناء منقطع، ولا يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقا، لا يستثنى من ذلك أحد عند الله؛ فإنه لم يقل: ولا يشفع أحد، ولا قال: لا يشفع لأحد، بل قال: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} وكل من دعى من دون الله لا يملك الشفاعة البتة.

والشفاعة بإذن ليست مختصة بمن عبد من دون الله. وسيد الشفعاء صلى الله عليه وسلم لم يعبد كما عبد المسيح، وهو مع هذا له شفاعة، ليست لغيره، فلا يحسن أن تثبت الشفاعة لمن دعى من دون الله دون من لم يدع.

فمن جعل الاستثناء متصلا، فإن معنى كلامه: أن من دعى من دون الله تعالى لا يملك الشفاعة، إلا أن يشهد بالحق وهو يعلم، أو لا يشفع إلا لمن شهد بالحق وهو يعلم، ويبقى الذين لم يدعوا من دون الله، لم تذكر شفاعتهم لأحد، وهذا المعنى لا يليق بالقرآن ولا يناسبه، وسبب نزول الآية يبطله أيضا.

وأيضاً، فقوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} يتناول كل معبود من دونه، ويدخل في ذلك الأصنام؛ فإنهم كانوا يقولون: هم يشفعون لنا.

قال تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض} {يونس: 18} .

فإذا قيل: إنه استثنى الملائكة والأنبياء، كان في هذا إطماع لمن عندهم أن معبوديهم من دون الله تعالى يشفعون لهم، وهذا مما يبين فساد القول المذكور عن قتادة.

فإنه إذا كان المعنى: أن المعبودين لا يشفعون إلا إذا كانوا ملائكة أو أنبياء، كان في هذا إثبات شفاعة المعبودين لمن عبدوهم، إذا كانوا صالحين، والقرآن كله يبطل هذا المعنى؛ ولهذا قال تعالى: {وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} {النجم: 26} ، وقال تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} {الأنبياء: 26 28} ، فبين أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الرب، فلم أنه لا بد أن يؤذن لهم في من يشفعون فيه، وأنهم لا يؤذن لهم إذن مطلق.

وأيضاً، فإن في القرآن: إذا نفى الشفاعة من دونه نفاها مطلقاً؛ فإن قوله: {من دونه} إما أن يكون متصلاً بقوله: {يملكون} أو بقوله: {يدعون} أو بهما. فالتقدير: لا يملك الذين يدعونهم الشفاعة من دونه، أو لا يملك الذين يدعونهم من دونه أن يشفعوا. وهذا أظهر؛ لأنه قال: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} فأخر {الشفاعة} وقدم {من دونه} .

ومثل هذا كثير في القرآن: " يدعون من دون الله " و " يعبدون من دون الله " ، كقوله: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم} {يونس: 18} ، وقوله: {ولا تدع من دون الله ما لا ينفك ولا يضرك} {يونس: 106} .

بخلاف ما إذا قيل: لا يملك الذين يدعون الشفاعة من دونه؛ فإن هذا لا نظير له في القرآن، واللفظ المستعمل في مثل هذا أن يقال: لا يملك الذين يدعون الشفاعة إلا بإذنه، أو لمن ارتضى، ونحو ذلك. لا يقال في هذا المعنى: " من دونه "؛ فإن الشفاعة هي من عنده، فكيف تكون من دونه؟ لكن قد تكون بإذنه، وقد تكون بغير إذنه.

وأيضاً، فإذا قيل: {الذين يدعون} مطلقاً، دخل فيه الرب تعالى؛ فإنهم كانوا يدعون الله، ويدعون معه غيره؛ ولهذا قال: {والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر} {الفرقان: 68} .

والتقدير الثالث: لا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة من دونه، وهذا أجود من الذي قبله، لكن يرد عليه ما يرد على الأول. ومما يضعفهما أن الشفاعة لم تذكر بعدها صلة لها، بل قال: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} فنفي ملكهم الشفاعة مطلقاً. وهذا هو الصواب. وإن كل من دعى من دون الله لا يملك الشفاعة؛ فإن المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه بمشيئته وقدرته، والرب تعالى لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، فلا يملك أحد من المخلوقين الشفاعة بحال، ولا يقال في هذا: {إلا بإذنه} إنما يقال ذلك في الفعل، فيقال: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] .

وأما في الملك، فلا يمكن أن يكون غيره مالكا لها، فلا يملك مخلوق الشفاعة بحال، ولا يتصور أن يكون نبي فمن دونه مالكا لها، بل هذا ممنوع، كما يمنع أن يكون خالفاً ورباً، وهذا كما قال: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير} فنفي الملك مطلقاً، ثم قال: {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} [سبأ: 22، 23] ، فنفي نفع الشفاعة إلا لمن استثناه، لم يثبت أن مخلوقاً يملك الشفاعة، بل هو سبحانه له الملك وله الحمد، لا شريك له في الملك، قال تعالى: {تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والأرض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديراً} [الفرقان: 1، 2] .

ولهذا لما نفى الشفاعة من دونه نفاها مطلقاً بغير استثناء، وإنما يقع الاستثناء إذا لم يقيدهم بأنهم من دونه، كما قال تعالى: {وأندر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع} [الأنعام: 51] ، وكما قال تعالى: {وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع} [الأنعام: 70] ، وكما قال تعالى: {ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} [السجدة: 4] ، فلما قال: {من دونه} نفى الشفاعة مطلقاً، وإذا ذكر {بإذنه} لم يقل: " من دونه " كقوله: {من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه} [البقرة: 255] ، وقوله: {ما من شفيع إلا من بعد إذنه} {يونس: 3} .

فمن تدبر القرآن تبين له أنه كما قال تعالى: {الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني} [الزمر: 23] ، يشبه بعضه بعضاً، ويصدق بعضه بعضاً، ليس بمختلف ولا بمتناقض {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً} [النساء: 82] .

وهو " مثاني " يثنى الله تعالى فيه الأقسام، ويستوفى فيها.

والحقائق إما متماثلة، وهي " المتشابهة " وإما مماثلة، وهي: الأصناف والأقسام والأنواع. وهي " المثاني " .

و" التثنية " يراد بها: جنس التعديد، من غير اقتصار على اثنين فقط، كما في قوله تعالى: {ارجع البصر كرتين} [المالك: 4] ، يراد به: مطلق العدد، كما تقول: قلت له مرة بعد مرة، تريد: جنس العدد. وتقول: هو يقول كذا، ويقول كذا، وإن كان قد قال مرات، كقول حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه جعل يقول بين السجدين: " رب اغفر لي، رب اغفر لي " لم يرد: أن هذا قاله مرتين فقط، كما يظنه بعض الناس الغالطين، بل يريد: أنه جعل يثنى هذا القول، ويردده، ويكرره، كما كان يثنى لفظ التسبيح.

وقد قال حذيفة رضي الله عنه في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم إنه ركع نحواً من قيامه، يقول في ركوعه: " سبحان ربي العظيم، سبحان ربي العظيم ". وذكر أنه سجد نحواً من قيامه، يقول في سجوده: " رب اغفر لي، رب اغفر لي ". وقد صرح في الحديث الصحيح أنه أطال الركوع والسجود بقدر البقرة والنساء وآل عمران فإنه قام بهذه السور كلها، وذكر أنه كان يقول: " سبحان ربي العظيم، سبحان ربي العظيم، سبحان ربي الأعلى، سبحان ربي الأعلى ". فعلم أنه أراد بتثنية اللفظ: جنس التعداد والتكرار، لا الاختصار على مرتين، فإن [الاثنين] أول العدد الكثير. فذكر أول الأعداد يعني أنه عدد هذا اللفظ، لم يقتصر على مرة واحدة، فالتثنية التعديد، والتعدد يكون للأقسام المختلفة.

وليس في القرآن تكرار محض، بل لابد من فوائد في كل خطاب. ف[المتشابه] في النظائر المتماثلة، و [المثاني] في الأنواع. وتكون التثنية في المتشابه، أي هذا المعنى قد ثنى في القرآن لفوائد أخر. ف[المثاني] تعم هذا وهذا. وفاتحة الكتاب: هي [السبع المثاني] لتضمنها هذا وهذا، وبسط هذا له موضع آخر. والمقصود هنا أن قوله: {ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة} قد تم الكلام هنا، فلا يملك أحد من المعبودين من دون الله الشفاعة البتة، ثم استثنى: {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} [الزخرف: 86] ، فهذا استثناء منقطع. والمنقطع يكون في المعنى المشترك بين المذكورين. فلما نفى ملكهم الشفاعة، بقيت الشفاعة بلا مالك لها.

كأنه قد قيل: فإذا لم يملكوها، هل يشفعون في أحد؟ فقال: نعم {من شهد بالحق وهم يعلمون} وهذا يتناول الشافع والمشفوع له، فلا يشفع إلا من شهد بالحق وهم يعلمون، فالملائكة والأنبياء والصالحون وإن كانوا لا يملكون الشفاعة لكن إذا أذن الرب لهم شفعا، وهم لا يؤذن لهم إلا في الشفاعة للمؤمنين، الذين يشهدون أن لا إله إلا الله، فيشهدون بالحق وهم يعلمون، لا يشفعون لمن قال هذه الكلمة تقليداً للأباء والشيوخ، كما جاء الحديث الصحيح: " إن الرجل يسأل في قبره: ما تقول في هذا الرجل؟ فأما المؤمن، فيقول: هو عبد الله ورسوله، جاءنا بالبينات والهدى. وأما المرتاب، فيقول: هاهاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته " فهذا قال: {إلا من شهد بالحق وهم يعلمون} .

وقد تقدم قول ابن عباس؛ يعني من قال: " لا إله إلا الله تعالى " يعني: خالصاً من قلبه. والأحاديث الصحيحة الواردة في الشفاعة، كلها تبين أن الشفاعة إنما تكون في أهل " لا إله إلا الله ". وقد ثبت في صحيح البخاري: أن أبا هريرة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: " يا أبا هريرة، لقد ظننت ألا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؛ لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله تعالى، خالصاً من قبل نفسه ".

فبين أن المخلص لها من قبل نفسه، هو أسعد بشفاعته صلى الله عليه وسلم من غيره ممن يقولها بلسانه، وتكذبه أقواله وأعماله. فهؤلاء هم الذين شهدوا بالحق، شهدوا " أن لا إله إلا الله تعالى "، كما شهد الله تعالى لنفسه بذلك وملائكته وأولو العلم {شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم} [آل عمران: 18] .

فإذا شهدوا وهم يعلمون كانوا من أهل الشفاعة، شافعين، ومشفوعاً لهم. فإن المؤمنين أهل التوحيد يشفع بعضهم في بعض، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة، كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الطويل، حديث التجلي والشفاعة: " حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فو الذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله تعالى في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا، كانوا يصومون معنا، ويصلون، ويحجون. فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم على النار " وذكر تمام الحديث.

وسبب نزول الآية على ما ذكره مؤيد لما ذكره.

قال أبو الفرج ابن الجوزي: سبب نزولها: أن النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا: إن كان ما يقول محمد حقاً، فنحن نتولى الملائكة، فهم أحق بالشفاعة من محمد، فنزلت هذه الآية. قاله مقاتل.

وعلى هذا، فيقصد أن الملائكة وغيرهم لا يملكون الشفاعة، فليس توليكم إياهم، واستشفاعكم بهم بالذي يوجب أن يشفعوا لكم؛ فإن أحدا ممن يدعى من دون الله لا يملك الشفاعة، ولكن {من شهد بالحق وهم يعلمون} فإن الله يشفع فيه.

فالذي تنال به الشفاعة هي الشهادة بالحق، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، لا تنال بتولى غير الله؛ لا الملائكة، ولا الأنبياء ولا الصالحين.

فمن والى أحدا من هؤلاء ودعاه، وحج إلى قبره، أو موضعه، ونذر له، وحلف به، وقرب له القرابين ليشفع له، لم يغن ذلك عنه من الله شيئا، وكان من أبعد الناس عن شفاعته وشفاعة غيره؛ فإن الشفاعة إنما تكون لأهل توحيد الله، وإخلاص القلب والدين له، ومن تولى أحدا من دون الله فهو مشرك.

فهذا القول والعبادة الذي يقصد به المشركون الشفاعة يحرم عليهم الشفاعة، فالذين عبدوا الملائكة والأنبياء والأولياء والصالحين، ليشفعوا لهم، كانت عبادتهم إياهم وإشراكهم بربهم، الذي به طلبوا شفاعتهم، به حرّموا شفاعتهم، وعوقبوا بنقيض قصدهم؛ لأنهم أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا.

وكثير من أهل الضلال يظن أن الشفاعة تنال بهذه الأمور التي فيها شرك، أو هي شرك خالص، كما ظن ذلك المشركون الأولون، وكما يظنه النصارى، ومن ضل من المنتسبين إلى الإسلام، الذين يدعون غير الله، ويحجون إلى قبره أو مكانه، وينذرون له، ويحلفون به، ويظنون أنه بهذا يصير شفيعا لهم، قال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا} [الإسراء: 56، 57].

قال طائفة من السلف: كان أقوام يعبدون المسيح والعزير والملائكة، فبين الله أنهم لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويله، كما بين أنهم لا يملكون الشفاعة، وهذا لا استثناء فيه، وإن كان الله يجيب دعاءهم، ثم قال: {ولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا}، فبين أن هؤلاء المزعمين، الذين يدعونهم من دون الله كانوا يرجون رحمة الله تعالى ويخافون عذابه، ويتقربون إليه بالأعمال الصالحة، كسائر عباده المؤمنين وقد قال تعالى: {ولا يأمرمك أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمرمك بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون} [آل عمران: 80].

وللناس في الشفاعة أنواع من الضلال، قد بسطت في غير هذا الموضوع.

فكثير منهم يظن أن الشفاعة هي بسبب اتصال روح الشافع بروح المشفوع له، كما ذكر ذلك أبو حامد الغزالي وغيره، ويقولون: من كان أكثر صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، كان أحق بالشفاعة من غيره، وكذلك من كان أحسن ظنا بشخص، وأكثر تعظيما له، كان أحق بشفاعته.

وهذا غلط، بل هذا هو قول المشركين الذين قالوا: تتولى الملائكة ليشفعوا لنا، يظنون أن من أحب أحدا، من الملائكة والأنبياء والصالحين وتولاه، كان ذلك سببا لشفاعته له. وليس الأمر كذلك بل الشفاعة سببها توحيد الله وإخلاص الدين والعبادة بجميع أنواعها له، فكل من كان أعظم إخلاصا كان أحق بالشفاعة، كما أنه أحق بسائر أنواع الرحمة؛ فإن الشفاعة من الله مبدؤها، وعلى الله تعالى تمامها، فلا يشفع أحد إلا بإذنه، وهو الذي يأذن للشافع، وهو الذي يقبل شفاعته في المشفوع له. وإنما الشفاعة سبب من الأسباب التي بها يرحم الله من يرحم من عباده، وأحق الناس برحمته هم أهل التوحيد والإخلاص له، فكل من كان أكمل في تحقيق إخلاص " لا إله إلا الله " علما وعقيدة، وعملا وبراءة، وموالة ومعاداة، كان أحق بالرحمة. والمذنبون الذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم فحفت موازينهم فاستحقوا النار من كان منهم من أهل " لا إله إلا الله " فإن النار تصيبه بذنوبه، ويميته الله في النار إماتة، فتحرقه النار إلا موضع السجود، ثم يخرج الله من النار بالشفاعة، ويدخله الجنة، كما جاءت بذلك الأحاديث الصحيحة.

فبين أن مدار الأمر كله على تحقيق كلمة الإخلاص، وهي " لا إله إلا الله " لا على الشرك بالتعلق بالموتى وعبادتهم، كما ظنه الجاهليون، وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين " الحمد " الذي هو رأس الشكر، وبين " التوحيد والاستغفار " إذا رفع رأسه من الركوع فيقول: " ربنا ولك الحمد، ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد " ثم يقول: " اللهم طهرني بالثلج والبرد، والماء البارد، اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس " كما رواه مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال: " اللهم ربنا لك الحمد، ملء السموات، وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ".

وروى مسلم أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع قال: " سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد، ملء السموات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، اللهم طهرني بالثلج والبرد، والماء البارد، اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الوسخ ".

وقد روى مسلم في صحيحه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: " اللهم لك الحمد "، وقال: " وملء الأرض، وملء ما بينهما "، ولم يذكر في بعض الروايات؛ لأن " السموات والأرض " قد يراد بهما العلو والسفل مطلقا، فيدخل في ذلك الهواء وغيره؛ فإنه عال بالنسبة إلى ما تحته، وسافل بالنسبة إلى ما فوقه، فقد يجعل من السماء، كما يجعل السحاب سماء، والسقف سماء، وكذا قال في القرآن: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الحديد: 4]، ولم يقل: " وما بينهما " كما يقول: {الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع} [السجدة: 4] .

فتارة يذكر قوله: " وما بينهما " فيما خلقه في ستة أيام، وتارة لا يذكره، وهو مراد؛ فإن ذكره كان إيضاحا وبيانا، وإن لم يذكره دخل في لفظ " السموات والأرض " . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم تارة يقول: " ملء السموات وملء الأرض " ولا يقول: " وما بينهما "، وتارة يقول: " وما بينهما " وفيها كلها: " وملء ما شئت من شيء بعد "، وفي رواية أبي سعيد: " أحق ما قال العبد " إلى آخره، وفي رواية ابن أبي أوفى: " الدعاء بالطهارة من الذنوب " .

ففي هذا، الحمد رأس الشكر والاستغفار، فإن ربنا غفور وشكور، فالحمد بإزاء النعمة، والاستغفار بإزاء الذنوب. وذلك تصديق قوله تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [النساء: 79] .

ففي سيد الاستغفار: " أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي "، وفي حديث أبي سعيد: " الحمد رأس الشكر والتوحيد "، كما جمع بينهما في أم القرآن؛ فأولها تحميد، وأوسطها توحيد، وآخرها دعاء، وكما في قوله: {هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} [غافر: 65] .

وفي حديث الموطأ: " أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله تعالى، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير من قالها كتب الله تعالى له ألف حسنة، وحط عنه ألف سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به، إلا رجل قال مثلها، أو زاد عليه، ومن قال في يوم مائة مرة: سبحان الله وبحمده، حطت خطاياها، ولو كانت مثل زبد البحر " .

وفضائل هذه الكلمات في أحاديث كثيرة، وفيها: التوحيد والتحميد.

فقوله: " لا إله إلا الله، وحده لا شريك له " توحيد، وقوله: " له الملك وله الحمد " تحميد، وفيها معان أخرى شريفة.

وقد جاء الجمع بين التوحيد، والتحميد، والاستغفار، في مواضع؛ مثل حديث كفارة المجلس: " سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك " فيه: التسبيح، والتحميد، والتوحيد، والاستغفار. من قالها في مجلس؛ إن كان مجلس لغط كانت كفارة له، وإن كان مجلس ذكر كانت كالطابع له، وفي حديث أيضا: " إن هذا يقال عقب الوضوء " .

ففي الحديث الصحيح في مسلم وغيره من حديث عقبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء " . وفي حديث آخر أنه يقول: " سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك " .

وقد روى عن طائفة من السلف، في الكلمات التي تلقاها آدم من ربه، ونحو هذه الكلمات.

روى ابن جرير عن مجاهد أنه قال: " اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، إنك خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فارحمني، فأنت خير الراحمين، لا إله إلا أنت، سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي، فتنب علي، إنك أنت التواب الرحيم " .

فهذه الكلمات من جنس خاتمة الوضوء، وخاتمة الوضوء فيها التسبيح، والتحميد، والتوحيد، والاستغفار.

فالتسبيح، والتحميد، والتوحيد لله تعالى؛ فإنه لا يأتي بالحسنات إلا هو.

والاستغفار من ذنوب النفس، التي منها تأتي السيئات.

وقد قرن الله في كتابه بين التوحيد، والاستغفار في غير موضع، كقوله: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين

والمؤمنات} [محمد: 19]، وفي قوله: {ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه} [هود: 2، 3] وفي قوله: {قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي أنما إليكم من أمر الله فاستقيموا إليه واستغفروا} [فصلت: 6] .

وفي حديث رواه ابن أبي عاصم وغيره: " يقول الشيطان: أهلك الناس بالذنوب، وأهلكوني بالاستغفار، وبلا إله إلا الله، فلما رأيت ذلك بثنت فيهم الأهواء، فهم يذنبون ولا يستغفرون؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا " .

" لا إله إلا الله " تقتضى الإخلاص والتوكل والإخلاص [يقْتَضِي] الشكر، فهي أفضل الكلام، وهي أعلى شعب الإيمان، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: " الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان "

فـ " لا إله إلا الله " هي قطب رحى الإيمان، وإليها يرجع الأمر كله. والكتب المنزلة مجموعة في قوله تعالى: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاحة: 5] ، وهي معنى " لا إله إلا الله " و " لا حول ولا قوة إلا بالله " هي من معنى " لا إله إلا الله " و " الحمد لله " في معناها، و " سبحان الله والله أكبر " من معناها، لكن فيها تفصيل بعد إجمال.

فصل

وقد ظن بعض المتأخرين: أن معنى قوله: {فمن نفسك} أي فمن نفسك؟ وأنه استفهام على سبيل الإنكار. ومعنى كلامه: إن الحسنات والسيئات، كلها من الله لا من نفسك.

وهذا القول يبين معنى الآية، فإن الآية بينة أن السيئات من نفس الإنسان أي بدونه، وهؤلاء يقولون: ليست السيئات من نفسه. وممن ذكر ذلك: أبو بكر بن فورك. فإنه قال: معناه: أفمن نفسك؟ يدل عليه قول الشاعر:

ثم قالوا: تحبها؟ قلت: بهرا ... عدد الرمل والحصى والتراب.

قلت: وإضمار الاستفهام - إذا دل عليه الكلام - لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة، فإن هذا يناقض المقصود. ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينقيه، بأن يقدر في خبره استفهاما. ويجعله استفهام إنكار. وهذا من جهة العربية نظير ما زعمه بعضهم في قول إبراهيم عليه السلام: {هذا ربي} أهذا ربي؟ قال الإنباري: هذا قول شاذ، لأن حرف الاستفهام لا يضم إذا كان فارقا بين الإخبار والاستخبار. وهؤلاء استشهدوا بقوله: {أفان مت فهم الخالدون} .

وهذا لا حاجة فيه، لأنه قد تقدم الاستفهام في الأول الجملة، الشرطية {وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد} فلم إلى ذكره ثانية. بل ذكره يفسد الكلام. ومثله قوله: {أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم} وقوله: {أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم} وقوله: {أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم} وهذا من فصيح الكلام وبلغه واستشهدوا بقوله:

لعمرك لا أدري، وإن كنت داريا ... بسبع رمين الجمر أم بثمان؟
وقوله:

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ... غلس الظلام من الرباب خيالاً؟

تقديره: أكذبتك عينك؟

وهذا لا حاجة فيه. لأن قوله فيما بعد "أم بثمان" و "أم رأيت" يدل على الألف المحذوفة في البيت الأول. وأما الثاني: فإن كانت "أم" هي المتصلة فكذلك. وإن كانت المنفصلة فالخبر على بابه.

وهؤلاء مقصودهم: أن النفس لا تأثير لها في وجود السيئات وليست سببا فيها. بل قد يقولون: إن المعاصي علامة محضة على العقوبة لاقترانها بها. لا أنها سبب لها. وهذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، وللعقل.

والقرآن يبين في غير موضع: أن الله لم يهلك أحدا ولم يعذبه إلا بذنب، فقال هناك: {وما أصابك من سيئة فمن نفسك} وقال لهم في شأن أحد: {وأولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم} وقوله تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير} وقال تعالى في سورة الشورى أيضا: {وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور} وقال تعالى: {قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بيانا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون} وقال تعالى: {وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون. ذكرى وما كنا ظالمين} وقال تعالى: {وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون} وقال تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون} وقال تعالى: {ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون} وقال تعالى: {أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير} وقال تعالى في سورة القلم عن أهل الجنة الذين ضرب بهم المثل لما أهلكها بذلك العذاب: {كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون} وقال تعالى: {مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون} وقال تعالى عن أهل سبأ: {فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم - إلى قوله - ذلك جزيناها بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور} وقال تعالى: {وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذهم شديداً} وقال تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} .

وفي الحديث الصحيح الإلهي: " يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها عليكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا: فليحمد الله ومن وجد غير ذلك: فلا يلومن إلا نفسه "

وفي سيد الاستغفار: " أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي " وقال تعالى: {وإن للذين ظلموا عذابا دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون} .

والحمد لله وحده، وصلى الله على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم. ورضي الله عن الصحابة أجمعين وعن التابعين وتابعي التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

45\923

الكتاب: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط

قام بالتلخيص واختزال عدد الصفحات: عبدالرؤوف أبو محمد البيضاوي

(من 974 صفحة إلى 39 ص)

يعنوان: ملخص البيان في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

الخطبة التي كان يفتح بها المؤلف كتبه

الحمد لله نستعينه، ونستغديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا.

أرسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، فهدي به من الضلالة، وبصر به من العمى، وأرشد به من الغي، وفتح به أعينا عميا، وأذانا صما، وقلوبا غلفا، وفرق به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، والمؤمنين والكفار، والسعداء أهل الجنة، والأشقياء أهل النار، وبين أولياء الله وأعداء الله.

فمن شهد له محمد صلى الله عليه وسلم بأنه من أولياء الله فهو من أولياء الرحمن، ومن شهد له بأنه من أعداء الله فهو من أعداء الله وأولياء الشياطين.

الله أولياء وللشيطان أولياء

وقد بين سبحانه وتعالى في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أن الله أولياء من الناس، وللشيطان أولياء، ففرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.

فقال تعالى: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم} وقال تعالى: {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون} وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين * فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين * ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين * يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون} .

وقال تعالى: {هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا} .

وذكر أولياء الشيطان فقال تعالى: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم * إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون} وقال تعالى: {الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفا} .

وقال تعالى: {وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا} .

وقال تعالى: {ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا} .

وقال تعالى: {الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم * إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين} وقال تعالى: {إننا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون * وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا إلى قوله {إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون} وقال تعالى: {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم} ، وقال الخليل عليه السلام: {يا أبت إنني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا} ، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة} الآيات إلى قوله {إنك أنت العزيز الحكيم}

صفات أولياء الله

فصل في صفات أولياء الله

وإذا عرف أن الناس فيهم أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، فيجب أن يفرق بين هؤلاء وهؤلاء، كما فرق الله ورسوله بينهما، فأولياء الله هم المؤمنون المتقون، كما قال تعالى: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} * الذين آمنوا وكانوا يتقون {

الإيمان والتقوى

وفي الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - أو فقد أذنته بالحرب - وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» .

- وفي رواية في يسمع وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي - «ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته» .

ولا بد له منه» وهذا أصح حديث يروى في الأولياء، فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنه من عادى ولياً فقد بارز الله في المحاربة.

الحب في الله والبغض في الله

وفي حديث آخر: «واني لأتأثر لأوليائي كما يتأثر الليث الحرب» أي: أخذ تأثرهم ممن عاداهم كما يأخذ الليث الحرب تأثره، وهذا لأن أولياء الله هم الذين آمنوا به ووالوه، فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض، ورضوا بما يرضى، وسخطوا بما يسخط، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما نهى، وأعطوا لمن يحب أن يعطى، ومنعوا من يحب أن يمنع، كما في الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أوثق عرى الإيمان: الحب في الله والبغض في الله» وفي حديث آخر رواه أبو داود وقال: «من أحب الله، وأبغض الله، وأعطى الله، ومنع الله، فقد استكمل الإيمان» .

موالاة الطاعات

والولاية: ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب، وأصل العداوة: البغض والبعد.

وقد قيل أن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات، أي متابعتها لها، والأول أصح.

والولي: القريب، يقال: هذا يلي هذا، أي يقرب منه.

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر» أي لأقرب رجل إلى الميت.

ووكده بلفظ الذكر ليبين أنه حكم يختص بالذكور، ولا يشترك فيه الذكور والإناث، كما قال في الزكاة: «فابن لبون ذكر» . فإذا كان ولي الله هو الموافق المتابع له فيما يحبه ويرضاه، ويبغضه ويسخطه، ويأمر به وينهى عنه، كان المعادي لوليه معادياً له، كما قال تعالى: {لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلحقون إليهم بالموادة} فمن عادى أولياء الله فقد عاداه، ومن عاداه فقد حاربه، فهذا قال: «ومن عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة» .

أفضل أولياء الله

وأفضل أولياء الله هم أنبيأؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين أولو العزم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم.

قال تعالى: {شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه} وقال تعالى: {وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا} * ليسأل الصادقين عن صدقهم وأعد للكافرين عذاباً أليماً} .

أفضل أولى العزم

وأفضل أولى العزم: محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وإمام المتقين، وسيد ولد آدم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا، صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وصاحب لواء الحمد، وصاحب الحوض المورود، وشفيع الخلائق يوم القيامة، وصاحب الوسيلة والفضيلة، الذي بعثه الله بأفضل كتبه، وشرع له أفضل شرائع دينه، وجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، وجمع له ولأمته من الفضائل والمحاسن ما فرقه فيمن قبلهم، وهم آخر الأمم خلقاً، وأول الأمم بعثاً، كما قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، وأوتيناهم من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه - يعني يوم الجمعة - فهدانا الله له: الناس لنا تبع فيه، غدا لليهود، وبعد للنصارى» .

وقال صلى الله عليه وسلم: «أنا أول من تتشقق عنه الأرض» .

وقال صلى الله عليه وسلم: «أتي باب الجنة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: أنا محمد» .

فيقول: بك أمرت أن لا أفتح لأحد قبلك» .

وفضائله صلى الله عليه وسلم وفضائل أمته كثيرة، ومن حين بعثه الله جعله الفارق بين أوليائه وبين أعدائه: فلا يكون ولياً لله إلا من آمن به وبما جاء به، واتبعه باطنا وظاهراً، ومن ادعى محبة الله وولايته وهو لم يتبعه، فليس من أولياء الله، بل من خالفه كان من أعداء الله وأولياء الشيطان.

قال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} قال الحسن البصري رحمه الله: ادعى قوم أنهم يحبون الله، فأُنزل الله هذه الآية محنة لهم وقد بين الله فيها، أن من اتبع الرسول فإن الله يحبه، ومن ادعى محبة الله ولم يتبع الرسول صلى الله عليه وسلم، فليس من أولياء الله: وأن كان كثير من الناس يظنون في أنفسهم، أو في غيرهم، أنهم من أولياء الله، ولا يكونون من أولياء الله، فاليهود والنصارى يدعون أنهم أولياء الله (وأنه لا يدخل الجنة إلا من كان منهم، بل يدعون أنهم أبناؤه) وأحباؤه. قال تعالى: {قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق} الآية، وقال تعالى: {وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم}، إلى قوله: {ولا هم يحزنون}

إدعاء مشركي العرب أنهم أهل الله

وكان مشركو العرب يدعون أنهم أهل الله، لسكناهم مكة، ومجاورتهم البيت، وكانوا يستكبرون به على غيرهم، كما قال تعالى: {قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به سامرا تهجرون} وقال تعالى: {وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك} إلى قوله: {وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون} فبين سبحانه أن المشركين ليسوا أولياءه ولا أولياء بيته، إنما أولياؤه المتقون.

حديث: "وليي الله وصالح المؤمنين"

وثبت في الصحيحين عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول جهارا من غير سر: «إن آل فلان ليسوا لي بأولياء - يعني طائفة من أقاربه - إنما وليي الله وصالح المؤمنين» وهذا موافق لقوله تعالى: {فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين} الآية.

وصالح المؤمنين: هو من كان صالحا من المؤمنين.

وهم المؤمنون المتقون أولياء الله.

ودخل في ذلك أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وسائر أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا تحت الشجرة، وكانوا ألفا وأربعمائة، وكلهم في الجنة، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة» ومثل هذا الحديث الآخر: إن أوليائي المتقون أيا كانوا وحيث كانوا.

لا طريق غير طريق الإسلام

كما أن من الكفار من يدعي أنه ولي الله، وليس وليا لله، بل عدو له.

فكذلك من المنافقين الذين يظهرون الإسلام، يقرون في الظاهر بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأنه مرسل إلى جميع الأنس، بل إلى الثقلين: الأنس والجن، ويعتقدون في الباطن ما يناقض ذلك، مثل أن لا يقروا في الباطن بأنه رسول الله، وإنما كان ملكا مطاعا، ساس الناس برأيه، من جنس غيره من الملوك، أو يقولون: إنه رسول الله إلى الأميين دون أهل الكتاب، كما يقوله كثير من اليهود والنصارى، أو أنه مرسل إلى عامة الخلق، وأن الله أولياء خاصة، لم يرسل إليهم، ولا يحتاجون إليه، بل لهم طريق إلى الله من غير جهته، كما كان الخضر مع موسى، أو أنهم يأخذون عن الله كل ما يحتاجون إليه ويتنفعون به من غير واسطة، أو أنه مرسل بالشرائع الظاهرة وهم موافقون له فيها.

وأما الحقائق الباطنة فلم يرسل بها، أولم يكن يعرفها، أو هم أعرف بها منه، أو يعرفونها مثل ما يعرفها من غير طريقته.

حال أهل الصفة

وقد يقول بعض هؤلاء: إن أهل الصفة كانوا مستغنين عنه، ولم يرسل إليهم، ومنهم من يقول: إن الله أوحى إلى أهل الصفة في الباطن ما أوحى إليه ليلة المعراج، فصار أهل الصفة بمنزلته، وهؤلاء من فرط جهلهم، لا يعلمون أن الإسراء كان بمكة، كما قال تعالى: {سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله} وأن الصفة لم تكن إلا بالمدينة، وكانت صفة في شمالي مسجده صلى الله عليه وسلم ينزل بها الغرباء الذين ليس لهم أهل وأصحاب ينزلون عندهم، فإن المؤمنين كانوا يهاجرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، فمن أمكنه أن ينزل في مكان نزل به، ومن تعذر ذلك عليه نزل في المسجد، إلى أن يتيسر له مكان ينتقل إليه.

ولم يكن أهل الصفة ناسا بأعيانهم يلازمون الصفة، بل كانوا يقلون تارة ويكثرون أخرى، ويقيم الرجل بها زمانا، ثم ينتقل منها، والذين ينزلون بها من جنس سائر المسلمين، ليس لهم مزية في علم ولا دين، بل فيهم من ارتد عن الإسلام وقتله النبي صلى الله عليه وسلم، كالعربيين الذين اجتروا المدينة، أي: استوخموها، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح - أي إبل لها لبن - وأمرهم أن يشربوا من أبوها وألبانها، فلما صحوا، قتلوا الراعي، واستاقوا الذود، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم في طلبهم، فأتى بهم، فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم، وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون.

وحديثهم في الصحيحين من حديث أنس، وفيه أنهم نزلوا الصفة، فكان ينزلها مثل هؤلاء، ونزلها من خيار المسلمين سعد بن أبي وقاص، وهو أفضل من نزل بالصفة، ثم انتقل عنها، ونزلها أبو هريرة وغيره، وقد جمع أبو عبد الرحمن السلمي تاريخ من نزل الصفة.

وأما الأنصار فلم يكونوا من أهل الصفة، وكذلك أكابر المهاجرين - كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن ابن عوف، وأبي عبيدة (بن الجراح) وغيرهم - لم يكونوا من أهل الصفة.

كذب كل حديث يروى عن النبي في عدة الأولياء

وقد روي أنه كان بها غلام للمغيرة بن شعبة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هذا واحد من السبعة وهذا الحديث كذب باتفاق أهل العلم وإن كان قد رواه أبو نعيم في الحلية وكذا كل حديث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدة الأولياء، والأبدال، والنقباء، والنجباء، والأوتاد، والأقطاب، مثل أربعة، أو سبعة، أو اثني عشر، أو أربعين، أو سبعين، أو ثلاثمائة، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر، أو القطب الواحد، فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ الأبدال.

وروي فيهم حديث أنهم أربعون رجلا، وأنهم بالشام، وهو في المسند من حديث علي كرم الله وجهه، وهو حديث منقطع ليس بثابت، ومعلوم أن عليا ومن معه من الصحابة، كانوا أفضل من معاوية ومن معه بالشام، فلا يكون أفضل الناس في عسكر معاوية دون عسكر علي.

وقد أخرج في الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تمرق مارقة من الدين على حين فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق» وهؤلاء المارقون هم الخوارج الحرورية الذين مرقوا لما حصلت الفرقة بين المسلمين في خلافة علي، فقتلهم علي ابن أبي طالب وأصحابه، فدل هذا الحديث الصحيح على أن علي ابن أبي طالب أولى بالحق من معاوية وأصحابه، وكيف يكون الأبدال في أدنى العسكرين دون أعلاهما. وكذلك ما يرويه بعضهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنشد منشدا:

قد لسعت حية الهوى كبدي... فلا طيب لها ولا راقى

إلا الحبيب الذي شغفت به... فعنده رقيتي وترياقى

وأن النبي صلى الله عليه وسلم تواجد حتى سقطت البردة عن منكبه، فإنه كذب باتفاق أهل العلم بالحديث، وأكذب منه ما يرويه بعضهم أنه مزق ثوبه، وأن جبريل أخذ قطعة منه، فعلقها على العرش، فهذا وأمثاله مما يعرف أهل العلم والمعرفة برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من أظهر الأحاديث كذبا عليه.

وكذلك ما يروونه عن عمر رضي الله عنه أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان، وكنت بينهما كالزنجي، وهو كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث.

هل يكون لله ولي من النصارى واليهود

والمقصود هنا، أن فيمن يقر برسالته العامة في الظاهر ومن يعتقد في الباطن ما يناقض ذلك، فيكون منافقا، وهو يدعي في نفسه وأمثاله أنهم أولياء الله مع كفرهم في الباطن بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إما عنادا، أو جهلا، كما أن كثيرا من النصارى واليهود يعتقدون أنهم أولياء الله، وأن محمدا رسول الله، لكن يقولون: إنما أرسل إلى غير أهل الكتاب، وإنه لا يجب علينا اتباعه، لأنه أرسل إلينا رسلا قبله، فهؤلاء كلهم كفار مع أنهم يعتقدون في طائفتهم أنهم أولياء الله، وإنما أولياء الله الذين وصفهم الله تعالى بولايته بقوله: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} * الذين آمنوا وكانوا يتقون} .

ما لا بد منه في الإيمان

ولا بد في الإيمان من أن يؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. ويؤمن بكل رسول أرسله الله، وكل كتاب أنزله الله، كما قال تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} * فإن آمنوا بمنزل ما أنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم} .

الأركان الخمسة

وقال تعالى: {أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير} * لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين} .

محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين

وقال في أول السورة: {الم} * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} فلا بد في الإيمان من أن تؤمن أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، لا نبي بعده، وأن الله أرسله إلى جميع الثقليين: الجن والانس.

الإيمان بجملة ما جاء

فكل من لم يؤمن بما جاء به فليس بمؤمن، فضلا عن أن يكون من أولياء الله المتقين. ومن آمن ببعض ما جاء به وكفر ببعض، فهو كافر ليس بمؤمن، كما قال الله تعالى: {إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا} * أولئك هم الكافرون حقا وأعدنا للكافرين عذابا مهينا * والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيمًا} .

الإيمان بوساطته في التبليغ

ومن الإيمان به: الإيمان بأنه هو الوساطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وحلاله وحرامه، فالحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. فمن اعتقد أن لأحد من الأولياء طريقا إلى الله من غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر من أولياء الشيطان. وأما خلق الله تعالى للخلق، ورزقه إياهم، وإجابتهم لدعائهم، وهدايته لقلوبهم، ونصرهم على أعدائهم، وغير ذلك من جلب المنافع ودفع المضار، فهذا لله وحده، يفعله بما يشاء من الأسباب، لا يدخل في مثل هذا وساطة الرسل.

أولياء من جنس الكهان والسحرة

ثم لو بلغ الرجل في الزهد والعبادة والعلم ما بلغ، ولم يؤمن بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فليس بمؤمن، ولا ولي لله تعالى، كالأخبار والرهبان من علماء اليهود والنصارى وعبادهم. وكذلك المنتسبين إلى العلم والعبادة من المشركين، مشركي العرب والترك والهند، وغيرهم ممن كان من حكماء الهند والترك، وله علم أو زهد وعبادة في دينه، وليس مؤمنا بجميع ما جاء به محمد، فهو كافر عدو لله، وإن ظن طائفة أنه ولي لله، كما كان حكماء الفرس من المجوس كفارا مجوسا، وكذلك حكماء اليونان، مثل أرسطو وأمثاله، كانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب وكان أرسطو قبل المسيح عليه السلام بثلاثمائة سنة، وكان وزيراً للاسكندر بن فيليبس المقدوني، وهو الذي تؤرخ له تواريخ الروم واليونان، وتؤرخ به اليهود والنصارى.

وليس هذا هو ذا القرنين الذي ذكره الله في كتابه، كما يظن بعض الناس أن أرسطو كان وزيراً لذي القرنين لما رأوا أن ذلك اسمه الاسكندر، وهذا قد يسمى بالاسكندر، ظنوا أن هذا ذلك، كما يظنه ابن سينا وطائفة معه. وليس الأمر كذلك، بل هذا الاسكندر المشرك - الذي قد كان أرسطو وزيره - متأخر عن ذلك، ولم يبين هذا السد، ولا وصل إلى بلاد يأجوج ومأجوج، وهذا الاسكندر الذي كان أرسطو من وزرائه، يؤرخ له تاريخ الروم المعروف. وفي أصناف المشركين، من مشركي العرب، ومشركي العرب، ومشركي الهند، واليونان، وغيرهم، من له اجتهاد في العلم والزهد والعبادة، ولكن ليس بمتبع للرسول، ولا مؤمن بما جاؤوا به، ولا يصدقهم فيما أخبروا به، ولا يطيعهم فيما أمروا، فهؤلاء ليسوا بمؤمنين، ولا أولياء الله، وهؤلاء تقتزن بهم الشياطين وتنزل عليهم، فيكاشفون الناس ببعض الأمور، ولهم تصرفات خارقة من جنس السحر، وهم من جنس الكهان والسحرة الذي تنزل عليهم الشيطان، قال تعالى: {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثيم * يلقون السمع وأكثرهم كاذبون} .

وهؤلاء جميعهم الذين ينتسبون إلى المكاشفات وخوارق العادات إذا لم يكونوا متبعين للرسول، فلا بد أن يكذبوا وتكذيبهم شياطينهم، ولا بد أن يكون في أعمالهم ماهو إثم وفجور، مثل نوع من الشرك أو الظلم أو الفواحش أو الغلو أو البدع في العبادة. ولهذا تنزلت عليهم الشياطين واقتربت بهم، فصاروا من أولياء الشيطان لا من أولياء الرحمن، قال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين} وذكر الرحمن هو الذكر الذي بعث به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل القرآن، فمن لم يؤمن بالقرآن، ويصدق خبره، ويعتقد وجوب أمره، فقد أعرض عنه، فيقبيض له الشيطان فيقتن به. قال تعالى: {وهذا ذكر مبارك أنزلناه} وقال تعالى: {ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى * قال رب لم حسرتني أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} ، فدل ذلك على أن ذكره هو آياته التي أنزلها، ولهذا لو ذكر الرجل الله سبحانه وتعالى دائماً ليلاً ونهاراً مع غاية الزهد، وعبده مجتهداً في عبادته، ولم يكن متبعاً لذكره الذي أنزله - وهو القرآن - كان من أولياء الشيطان، ولو طار في الهواء أو مشى على الماء، فإن الشيطان يحمله في الهواء، وهذا مبسوط في غير هذا الموضوع.

فصل

خصال المنافقين أربع من أمر الجاهلية

ومن الناس من يكون فيه إيمان، وفيه شعبة من نفاق، كما جاء في الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اتّمن خان، وإذا عاهد غدر» .

وفي الصحيحين أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن من كان فيه خصلة من هذه الخصال ففيه خصلة من النفاق حتى يدعها.

و «قد ثبت في الصحيحين أنه قال لأبي ذر وهو من خيار المؤمنين: إنك امرؤ فيك جاهلية، فقال: يا رسول الله! أعلى كبر سني؟ قال: (نعم) وثبت في الصحيح عنه أنه قال: «أربع في أمي من أمر الجاهلية: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة على الميت، والاستسقاء بالنجوم» .

وفي الصحيحين «عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان» .

وفي صحيح مسلم: «وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم» .

خوف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من النفاق

وذكر البخاري عن ابن أبي مليكة أنه قال: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف النفاق على نفسه. وقد قال الله تعالى: {وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين * وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان} ، فقد جعل هؤلاء إلى الكفر، أقرب منهم للإيمان، فعلم أنهم مخطون، وكفرهم أقوى، وغيرهم يكون مخطا وإيمانه أقوى.

وإذا كان أولياء الله هم المؤمنون المتقون، فيحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله تعالى، فمن كن أكمل إيمانا وتقوى، كان أكمل ولاية لله، فالناس متفاضلون في ولاية الله عز وجل، بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى، وكذلك يتفاضلون في عداوة الله، بحسب تفاضلهم في الكفر والنفاق، قال الله تعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أأيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون * وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون} وقال تعالى: {إنما النسيء زيادة في الكفر} وقال تعالى: {والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم} ، وقال تعالى في المنافقين {في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا} ، فبين سبحانه وتعالى: أن الشخص الواحد، قد يكون فيه قسط من ولاية الله، بحسب إيمانه، وقد يكون فيه قسط من عداوة الله، بحسب كفره ونفاقه.

وقال تعالى: {ويزداد الذين آمنوا إيمانا} ، وقال تعالى: {ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم} .

فصل

أولياء الله طبقتان: سابقون مقربون، وأصحاب يمين

وأولياء الله على طبقين: سابقون مقربون، وأصحاب يمين مقتصدون وذكرهم الله في عدة مواضع من كتابه العزيز، في أول سورة (الواقعة) وآخرها، وفي سورة (الإنسان) و (المطففين) ، وفي سورة (فاطر) ، فإنه سبحانه وتعالى ذكر في (الواقعة) القيامة الكبرى في أولها، وذكر القيامة الصغرى في آخرها، فقال في أولها: {إذا وقعت الواقعة * ليس لوقعتها كاذبة * خافضة رافعة * إذا رجت الأرض رجا * وبست الجبال بسا * فكانت هباء منبثا * وكنتم أزواجا ثلاثة * فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين * وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة * والسابقون السابقون * أولئك المقربون * في جنات النعيم * ثلة من الأولين * وقليل من الآخرين} .

فهذا تقسيم الناس إذا قامت القيامة الكبرى التي يجمع الله فيها الأولين والآخرين، كما وصف الله سبحانه ذلك في كتابه في غير موضع، ثم قال تعالى في آخر السورة: {فلولا} أي فهلا {إذا بلغت الحلقوم * وأنتم حينئذ تنظرون * ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون * فلولا إن كنتم غير مدينين * ترجعونها إن كنتم صادقين * فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم * وأما إن كان من أصحاب اليمين * فسلام لك من أصحاب اليمين * وأما إن كان من المكذبين الضالين * فنزل من حميم * وتصلية جحيم * إن هذا لهو حق اليقين * فسيح باسم ربك العظيم} .

وقال تعالى في سورة الإنسان: {إننا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا * إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا * إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا * عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا * يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا * ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا * إنما نعصمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا * إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا * فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا * وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا} الآيات. وكذلك ذكر في سورة المطففين فقال: {كلا إن كتاب الفجار لفي سجين * وما أدراك ما سجين * كتاب مرقوم * ويل يومئذ للمكذبين * الذين يكذبون بيوم الدين * وما يكذب به إلا كل معتد أثيم * إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين * كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون * كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم * ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون * كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين * وما أدراك ما عليون * كتاب مرقوم * يشهده المقربون * إن الأبرار لفي نعيم * على الأرائك ينظرون * تعرف في وجوههم نضرة النعيم * يسقون من رحيق مختوم * ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون * ومزاجه من تسنيم * عينا يشرب بها المقربون} .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره من السلف، قالوا: يمزج لأصحاب اليمين مزجا، ويشرب بها المقربون صرفا، وهو كما قالوا: فإنه تعالى قال: {يشرب بها} ، ولم يقل يشرب منها، لأنه ضمن قوله: يشرب معنى يروى، فإن الشارب قد يشرب ولا يروى، فإذا قيل: يشربون منها، لم يدل على الري، فإذا قيل: يشربون بها، كان المعنى يروون بها، فالمقربون، يروون بها فلا يحتاجون معها إلى ما دونها، فهذا يشربون منها صرفا، بخلاف أصحاب اليمين فإنها مزجت لهم مزجا، وهو كما قال تعالى في سورة الإنسان: {كان مزاجها كافورا * عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا} .

الجزاء من جنس العمل

فعباد الله هم المقربون المذكورون في تلك السورة، وهذا لأن الجزاء من جنس العمل في الخير والشر، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في، عون أخيه ومن سلك

طريقا يلتبس فيه علما سهل الله به طريقا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله لم يسرع به نسبه» . رواه مسلم في صحيحه .

وقال صلى الله عليه وسلم: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» قال الترمذي: حديث صحيح.

وفي الحديث الآخر الصحيح الذي في السنن يقول الله تعالى: «أنا الرحمن، خلقت الرحم، وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها يتته» ، وقال: «ومن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعته الله» ، ومثل هذا كثير. وأولياء الله تعالى على نوعين: مقربون، وأصحاب يمين، كما تقدم، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عمل القسمين في حديث الأولياء فقال: يقول الله تعالى: «من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» .

فالأبرار أصحاب اليمين هم المتقربون إليه بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم، ويتركون ما حرم الله عليهم، ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات، ولا الكف عن فضول المباحات.

وأما السابقون المقربون فتقربوا إليه بالنوافل بعد الفرائض، ففعلوا الواجبات والمستحبات، وتركوا المحرمات، والمكروهات، فلما تقربوا إليه بجميع ما يقدر عليه من محبوباتهم أحبهم الرب حبا تاما، كما قال تعالى: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» ، يعني الحب المطلق كقوله تعالى: {اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} أي أنعم عليهم الانعام المطلق التام المذكور في قوله تعالى: {ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا} .

فهؤلاء المقربون صارت المباحات في حقهم طاعات يتقربون بها إلى الله عز وجل، فكانت أعمالهم كلها عبادات لله، فشربوا صرفا، كما عملوا له صرفا.

والمقتصدون كان في أعمالهم ما فعلوه لنفوسهم، فلا يعاقبون عليه، ولا يثابون عليه، فلم يشربوا صرفا، بل مزج لهم من شراب المقربين بحسب ما مزجوه في الدنيا.

الأنبياء منهم عبد رسول ومنهم نبي ملك

ونظير هذا انقسام الأنبياء عليهم السلام إلى عبد رسول، ونبي ملك، وقد خير الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم، وبين أن يكون عبدا رسولا وبين أن يكون نبيا ملكا، فاختار أن يكون عبدا رسولا، فالنبي الملك، مثل داود وسليمان ونحوهما عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى في قصة سليمان الذي قال: {رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب * فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب * والشياطين كل بناء وغواص * وآخرين مقرنين في الأصفاد * هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب} .

أي: أعط من شئت، واحرم من شئت، لا حساب عليك، فالنبي الملك، يفعل ما فرض الله عليه، ويترك ما حرم الله عليه، ويتصرف في الولاية والمال بما يحبه ويختار، من غير إثم عليه.

وأما العبد الرسول، فلا يعطي أحدا إلا بأمر ربه، ولا يعطي من يشاء، ويحرم من يشاء، بل يعطي من أمره ربه باعطائه، ويولي من أمره ربه بتوليته، فأعماله كلها عبادات لله تعالى، كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إني والله لا أعطي أحدا، ولا أمتنع أحدا، إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت» ولهذا يضيف الله الأموال الشرعية إلى الله والرسول، كقوله تعالى: {قل الأنفال لله والرسول} وقوله تعالى: {ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى قلته وللرسول} وقوله تعالى: {واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول} .

ولهذا كان أظهر أقوال العلماء، أن هذه الأموال تصرف فيما يحبه الله ورسوله بحسب اجتهاد ولي الأمر، كما هو مذهب مالك وغيره من السلف، ويذكر هذا رواية عن أحمد، وقد قيل في الخمس: إنه يقسم على خمسة، كقول الشافعي، وأحمد في المعروف عنه، وقيل: على ثلاثة، كقول أبي حنيفة رحمه الله.

والمقصود هنا، أن العبد الرسول، هو أفضل من النبي الملك، كما أن إبراهيم وموسى وعيسى ومحمدا عليهم الصلاة والسلام، أفضل من يوسف، وداود، وسليمان عليهم السلام، كما أن المقربين السابقين، أفضل من الأبرار أصحاب اليمين، الذين ليسوا مقربين سابقين، فمن أدى ما أوجب الله عليه، وفعل من المباحات ما يحبه، فهو من هؤلاء، ومن كان إنما يفعل ما يحبه الله ويرضاه، ويقصد أن يستعين بما أبيح له على ما أمره الله، فهو من أولئك.

فصل

وقد ذكر الله تعالى أوليائه المقتصدين والسابقين في سورة (فاطر) في قوله تعالى: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير * جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير * وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور * الذي أحلنا دار المقامة

من فضله لا يمسنها فيها نصب ولا يمسنها فيها لغوب} لكن هذه الاصناف الثلاثة في هذه الآية، هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة، كما قال تعالى: {ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير} .

أمة محمد صلى الله عليه وسلم وارثة الكتاب

وأمة محمد صلى الله عليه وسلم، هم الذين أوردوا الكتاب بعد الأمم المتقدمة، وليس ذلك مختصا بحفاظ القرآن، بل كل من آمن بالقرآن فهو من هؤلاء، وقسمهم إلى ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق، بخلاف الآيات التي في (الواقعة) (والمطففين) (والانفطار) فإنه دخل فيها جميع الأمم المتقدمة، كافرهم ومؤمنهم، وهذا التقسيم لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، فالظالم لنفسه: أصحاب الذنوب المصرون عليها.

والمقتصد: المؤدي للفرائض، المجتنب للمحارم، والسابق للخيرات: هو المؤدي للفرائض، والنوافل، كما في تلك الآيات. ومن تاب من ذنبه، أي ذنب كان، توبة صحيحة، لم يخرج بذلك عن السابقين والمقتصدين، كما في قوله تعالى: {وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين} * الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون * أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين} .

وقوله: {جنات عدن يدخلونها} مما يستدل به أهل السنة، على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد.

القول في عذاب أهل الكبائر

وأما دخول كثير من أهل الكبائر النار، فهذا مما توارت به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما توارت بخروجهم من النار، وشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر، وإخراج من يخرج من النار بشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وشفاعة غيره، فمن قال: إن أهل الكبائر مخلدون في النار، وتأول الآية على أن السابقين، هم الذين يدخلونها، وأن المقتصد أو الظالم لنفسه لا يدخلها، كما تأوله (من تأوله) من المعتزلة، فهو مقابل بتأويل المرجئة، الذين لا يقعون بدخول أحد من أهل الكبائر النار، ويزعمون أن أهل الكبائر قد يدخل جميعهم الجنة من غير عذاب، وكلاهما مخالف للسنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولإجماع سلف الأمة وأئمتها.

وقد دل على فساد قول الطائفتين قول الله تعالى في آيتين من كتابه، وهو قوله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} فأخبر تعالى أنه لا يغفر الشرك، وأخبر أنه يغفر ما دونه لمن يشاء، ولا يجوز أن يراد بذلك التائب، كما يقوله من يقوله من المعتزلة، لأن الشرك يغفره الله لمن تاب، وما دون الشرك، يغفره الله أيضا للتائب، فلا تعلق بالمشيئة، وهذا لما ذكر المغفرة للتائبين، قال تعالى: {قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم} .

فهنا عمم المغفرة وأطلقها، فإن الله يغفر للعبد أي ذنب تاب منه، فمن تاب من الشرك غفر الله له، ومن تاب من الكبائر غفر الله له، وأي ذنب تاب العبد منه غفر الله له.

ففي آية التوبة، عمم وأطلق، وفي تلك الآية خصص وعلق، فخص الشرك بأنه لا يغفره، وعلق ما سواه على المشيئة، ومن الشرك التعطيل للحالتين، وهذا يدل على فساد قول من يجزم بالمغفرة لكل مذنب، ونبه بالشرك على ما هو أعظم منه، كتعطيل الخالق، أو يجوز أن لا يعذب بذنب، فأنه لو كان كذلك، لما ذكر أنه يغفر للبعض دون البعض، ولو كان كل ظالم لنفسه مغفورا له، بلا توبة ولا حسنات ماحية، لم يعلق ذلك بالمشيئة.

وقوله تعالى: {ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} دليل على أنه يغفر للبعض دون البعض، فيبطل النفي والعفو العام.

فصل

أصل الإيمان

وإذا كان أولياء الله عز وجل، هم المؤمنون المتقين، والناس يتفاضلون في الإيمان والتقوى، فهم متفاضلون في ولاية الله بحسب ذلك، كما أنهم لما كانوا متفاضلين في الكفر والنفاق، كانوا متفاضلين في عداوة الله بحسب ذلك.

وأصل الإيمان والتقوى: الإيمان برسول الله، وجماع ذلك: الإيمان بخاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم، فالإيمان به يتضمن الإيمان بجميع كتب الله ورسله.

وأصل الكفر والنفاق، هو الكفر بالرسل، وبما جاؤوا به، فإن هذا هو الكفر الذي يستحق صاحبه العذاب في الآخرة، فإن الله تعالى أخبر في كتابه، أنه لا يعذب أحدا إلا بعد بلوغ الرسالة.

قال الله تعالى: {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} وقال تعالى: {إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً} * ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً * رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد

الرسول} وقال تعالى عن أهل النار: {كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير} * قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل

الله من شيء إن أنتم إلا في ضلال كبير} فأخبر أنه كلما ألقى في النار فوج أقرؤا بأنهم جاءهم النذير فكذبوه، فدل ذلك على أنه لا يلقى فيها فوج إلا من كذب النذير.

وقال تعالى في خطابه لابليس: {الأملاَن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين} فأخبر أنه يملؤها إبليس ومن اتبعه، فإذا ملئت بهم لم يدخلها غيرهم.

فعلم أنه لا يدخل النار إلا من تبع الشيطان، وهذا يدل على أنه لا يدخلها من لا ذنب له، فإنه ممن لم يتبع الشيطان ولم يكن مذنباً، وما تقدم يدل على أنه لا يدخلها إلا من قامت عليه الحجة بالرسول.

الإيمان المجلد والمفصل

ومن الناس من يؤمن بالرسول إيماناً (عاماً) مجملاً، وأما الإيمان المفصل، فيكون قد بلغه كثير مما جاءت به الرسل ولم يبلغه بعض ذلك، فيؤمن بما بلغه عن الرسل، وما لم يبلغه لم يعرفه، ولو بلغه لآمن به، ولكن آمن بما جاءت به الرسل إيماناً مجملاً، فهذا إذا عمل بما علم أن أمره به مع إيمانه وتقواه، فهو من أولياء الله تعالى، له من ولاية الله بحسب إيمانه وتقواه.

وما لم تقم عليه الحجة به، فإن الله تعالى لم يكلفه معرفته، والإيمان المفصل به، فلا يعذبه على تركه، لكن يفوته من كمال ولاية الله بحسب ما فاتته من ذلك، فمن علم بما جاء به الرسول، وآمن به إيماناً مفصلاً، وعمل به، فهو أكمل إيماناً وولاية الله ممن لم يعلم ذلك مفصلاً، ولم يعمل به، وكلاهما ولي الله تعالى.

والجنة درجات متفاوتة تفاضلاً عظيماً، وأولياء الله المؤمنون المتقون في تلك الدرجات بحسب إيمانهم وتقواهم.

قال الله تبارك وتعالى: {من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً* ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً* كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً* انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً} .

فبين الله سبحانه وتعالى، أنه يمد من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة من عطائه، وأن عطائه ما كان محظوراً من بر ولا فاجر، ثم

قال تعالى: {انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً} ، فبين الله سبحانه، أن أهل الآخرة

يتفاضلون فيها أكثر مما يتفاضل الناس في الدنيا، وأن درجاتها أكبر من درجات الدنيا، وقد بين تفاضل أنبيائه عليهم السلام

كتفاضل سائر عباده المؤمنين، فقال تعالى: {تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس} وقال تعالى: {ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبوراً} .

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من

المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل: لو أني فعلت لكان

كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان» .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «: إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر» .

وقد قال الله تعالى: {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله

الحسنَى} وقال تعالى: {لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله

المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنَى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً* درجات

منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً} وقال تعالى: {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر

وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين* الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم

أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون* يبشركم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم* خالدون فيها أبداً إن الله

عنده أجر عظيم} وقال تعالى: {أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون

والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب} ، وقال تعالى: {يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون

خبير} .

فصل

لا يكون أحد من الكفار والمنافقين ولياً

وإذا كان العبد لا يكون ولياً لله إلا إذا كان مؤمناً تقياً، لقوله تعالى: {إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون* الذين آمنوا

وكانوا يتقون} .

وفي صحيح البخاري الحديث المشهور، وقد تقدم يقول الله تبارك وتعالى فيه: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»

ولا يكون مؤمناً تقياً حتى يتقرب إلى الفرائض، فيكون من الأبرار أهل اليمين، ثم بعد ذلك لا يزال يتقرب بالنوافل، حتى يكون من

السابقين المقربين، فمعلوم أن أحداً من الكفار والمنافقين لا يكون ولياً لله، وكذلك من لا يصح إيمانه وعبادته وإن قدر أنه لا إثم

عليه مثل أطفال الكفار، ومن لم تبلغه الدعوة، وإن قيل: أنهم لا يعذبون حتى يرسل إليهم، فلا يكونون من أولياء الله، إلا إذا كانوا

من المؤمنين المتقين، فمن (لم) يتقرب إلى الله لا بفعل الحسنات ولا بترك السيئات، لم يكن من أولياء الله.

المجنون والمكاشفات

وكذلك المجانين والأطفال، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يرفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ» .

وهذا الحديث قد رواه أهل السنن من حديث علي وعائشة رضي الله عنهما، واتفق أهل المعرفة على تلقينه بالقبول، لكن الصبي المميز تصح عباداته ويثاب عليها عند جمهور العلماء، وأما المجنون الذي رفع عنه القلم، فلا يصح شيء من عباداته باتفاق العلماء، ولا يصح منه إيمان ولا كفر ولا صلاة ولا غير ذلك من العبادات، ولا يصلح هو عند عامة العقلاء لأمر الدنيا كالتجارة والصناعة، فلا يصلح أن يكون بزازا ولا عطارا ولا حدادا ولا نجارا، ولا تصح عقوده باتفاق العلماء، فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا نكاحه ولا طلاقه ولا إقراره ولا شهادته، ولا غير ذلك من أقواله، بل أقواله كلها لغو لا يتعلق بها حكم شرعي، ولا ثواب ولا عقاب، بخلاف الصبي المميز فإن له أقوالا معتبرة في مواضع بالنص والإجماع، وفي مواضع فيها نزاع.

لا ولاية لمن لا يؤدي الفرائض

وإذا كان المجنون لا يصح منه الإيمان ولا التقوى، ولا التقرب إلى الله بالفرائض والنوافل، وامتنع أن يكون وليا لله، فلا يجوز لأحد أن يعتقد أنه ولي لله، لا سيما أن تكون حجته على ذلك، إما مكاشفة سمعها منه، أو نوع من تصرف، مثل أن يراه قد أشار إلى أحد، فمات أو صرع، فإنه قد علم أن الكفار والمنافقين من المشركين وأهل الكتاب، لهم مكاشفات وتصرفات شيطانية، كالكهان والسحرة وعباد المشركين، وأهل الكتاب، فلا يجوز لأحد أن يستدل بمجرد ذلك على كون الشخص وليا لله، وإن لم يعلم منه ما يناقض ولاية الله، فكيف إذا علم منه ما يناقض ولاية الله، مثل أن يعلم أنه لا يعتقد وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا، بل يعتقد أنه يتبع الشرع الظاهر دون الحقيقة الباطنة، أو يعتقد أن لأولياء الله طريقا إلى الله غير طريق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو يقول: إن الأنبياء ضيقوا الطريق، أو هم قدوة على العامة، أنه ولي لله، ولكن إن كان له حالة في إفاقته، كان فيها مؤمنا بالله متقيا، كان له من ولاية الله بحسب ذلك، وإن كان له حال إفاقته فيه كفر أو نفاق، أو كان كافرا أو منافقا، ثم طرأ عليه الجنون، فهذا فيه من الكفر والنفاق ما يعاقب عليه، وجنونه لا يحبط عنه ما يحصل منه حال إفاقته من كفر أو نفاق.

بدعة التميز باللباس والحلاقة

وليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحات، فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحا، ولا بخلق شعر أو تقصيره أو ظفره، إذا كان مباحا، كما قيل: كم من صديق في قباء، وكم من زنديق في عباء. بل يوجد في جميع أصناف أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا لم يكونوا من أهل البدع الظاهرة والفجور، فيوجدون في أهل القرآن وأهل العلم، ويوجد في أهل الجهاد والسيوف ويوجدون في التجار والصناع والزراع. وقد ذكر الله أصناف أمة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: {إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك والله يقدر الليل والنهار علم أن لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه} .

التحقيق في أسم الصوفية

وكان السلف يسمون أهل الدين والعلم: (القراء) فيدخل فيهم العلماء والنسك، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء. واسم الصوفية: هو نسبة إلى لباس الصوف، هذا هو الصحيح. وقد قيل: إنه نسبة إلى صفوة الفقهاء.

وقيل: إلى صوفة (بن مر) ابن أد بن طابخة، قبيلة من العرب، كانوا يعرفون بالنسك، وقيل إلى أهل الصفة. وقيل: إلى (أهل) الصفاء وقيل: إلى الصفوة.

وقيل: إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى، وهذه أقوال ضعيفة، فإنه لو كان كذلك لقليل: صفي، أو صفائي، أو صفوي أو صفي، ولم يقل: صوفي، وصار اسم الفقراء، يعني به أهل السلوك، وهذا عرف حادث، وقد تنازع الناس: أيهما أفضل، مسمى الصوفي، أو مسمى الفقير؟ وبتنازعون أيضا أيهما أفضل، الغني الشاكر، أو الفقير الصابر؟.

الناس معادن وفاضلهم بالتقوى

وهذه المسألة فيها نزاع قديم، بين الجنيد وبين أبي العباس بن عطاء، وقد روي عن أحمد بن حنبل فيها روايتان، والصواب في هذا كله ما قاله الله تبارك وتعالى، حيث قال: {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم} .

وفي الصحيح «عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه سئل: أي الناس أفضل؟ قال: (أتقاهم) قيل له: ليس عن هذا نسألك، فقال: يوسف نبي الله، ابن يعقوب نبي الله، ابن اسحاق نبي الله، ابن إبراهيم خليل الله. فقيل له: ليس عن هذا نسألك.

فقال: عن معادن العرب تسألوني؟ الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا» . فدل الكتاب والسنة أن أكرم الناس عند الله أتقاهم.

وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، كلكم لآدم وآدم من تراب» .

وعنه أيضا صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الله تعالى أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء، الناس رجلا: مؤمن تقي، وفاجر شقي»

فمن كان من هذه الأصناف اتقى الله، فهو أكرم عند الله، وإذا استويا في التقوى، استويا في الدرجة.

لفظ الفقر شرعا

ولفظ الفقر في الشرع، يراد به الفقر من المال، ويراد به فقر المخلوق إلى خالقه، كما قال تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} وقال تعالى: {يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله} وقد مدح الله تعالى في القرآن صنفين من الفقراء: أهل الصدقات، وأهل الفيء. فقال في الصنف الأول: {للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا} .

وقال في الصنف الثاني، وهم أفضل الصنفين: {للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون} .

وهذه صفة المهاجرين الذين هجروا السيئات، وجاهدوا أعداء الله باطنا وظاهرا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم» و «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه» «والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله» .

لا أصل لحديث: رجعنا من الجهاد الأصغر

وأما الحديث الذي يرويه بعضهم، أنه قال في غزوة تبوك: رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر فلا أصل له، ولم يروه أحد من أهل المعرفة بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله.

جهاد الكفار من أعظم الجهاد

وجهاد الكفار من أعظم الأعمال، بل هو أفضل ما تطوع به الإنسان.

قال الله تعالى: {لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما} .

أفضل الإيمان

وقال تعالى: {أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين * الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون * يبشروهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم * خالدون فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم} .

وثبت في صحيح مسلم وغيره عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رجل: ما أبالي ألا أعمل عملا بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن أعمل عملا بعد الإسلام، إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال علي ابن أبي طالب: الجهاد في سبيل الله أفضل مما ذكرتما، فقال عمر: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن إذا قضيت الصلاة سألته، فسأله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قلت: يارسول الله أي الأعمال أفضل عند الله عز وجل؟ قال: «الصلاة على وقتها» قلت: ثم أي؟ قال: «بر الوالدين» قلت: ثم أي؟ قال: «الجهاد في سبيل الله» .

قال: حدثني بهن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو استزددته لزداني.

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه أنه سئل: أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله، وجهاد في سبيله» قيل: ثم ماذا؟ قال: «حج مرور» .

وفي الصحيحين أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله! أخبرني بعمل يعدل الجهاد في سبيل الله، قال: «لا تستطيعه، أولا تطيقه» قال فأخبرني به، قال: «هل تستطيع إذا خرجت مجاهدا أن تصوم ولا تقطر، وتقوم ولا تفتر؟»

حق الله على عباده

وفي السنن «عن معاذ رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه وصاه لما بعثه إلى اليمن، فقال: يامعاذ اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن» وقال: «يا معاذ إني لأحبك، فلا تدع أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك، وحسن عبادتك» ، وقال له وهو رديفه: «يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: حقه عليهم أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئا.

أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: حقه عليه ألا يعذبهم» .

وقال أيضا لمعاذ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله» وقال: «يا معاذ ألا أخبرك بأبواب

البر؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وقيام الرجل في جوف الليل ثم قرأ: {تتجافى جنوبهم عن

المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون * فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون} ثم

قال: يا معاذ ألا أخبرك بما هو أملك لك من ذلك؟ فقال: امسك عليك لسانك هذا، فأخذ بلسانه، قال: يا رسول الله وإنا لمؤخذون بما نتكلم به؟ فقال: تكلمك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» .

ليس في السنة إفراط ولا تفريط

وتفسير هذا ما ثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت» فالتكلم بالخير خير من السكوت عنه، والصمت عن الشر خير من التكلم به، فأما الصمت الدائم فبدعة منهي عنها، وكذلك الامتناع عن أكل الخبز واللحم وشرب الماء، فذلك من البدع المذمومة أيضا، كما ثبت في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس، فقال: ما هذا؟ فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس، ولا يستظل، ولا يتكلم، ويصوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مروه فليجلس، وليستظل، وليتكلم، وليتم صومه» . وثبت في الصحيحين عن أنس أن رجلا سألوا عن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكأنهم تقالوها . فقالوا: وأينا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ثم قال أحدهم: أما أنا فأصوم ولا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأقوم ولا أنام، وقال الآخر: أما أنا فلا أكل اللحم، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما بال رجال يقول أحدهم: كذا وكذا ولكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني» ، أي سلك غيرها ظانا أن غيرها خير منها فمن كان كذلك فهو بريء من الله ورسوله، وقال تعالى: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ بل يجب على كل مسلم أن يعتقد أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، كما ثبت عنه في الصحيح أنه كان يخطب بذلك كل يوم جمعة.

هل يعصم الأولياء

فصل وليس من شرط ولي الله أن يكون معصوما لا يغلط ولا يخطئ، بل يجوز أن يخفي عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشبهه عليه بعض أمور الدين، حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى الله عنه، ويجوز أن يظن في بعض الخوارق أنها من كرامات أولياء الله تعالى، وتكون من الشيطان لبسها عليه لنقص درجته، ولا يعرف أنها من الشيطان، وإن لم يخرج بذلك عن ولاية الله تعالى، فإن الله سبحانه وتعالى تجاوز لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

الدعاء بالآية: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا ...

فقال تعالى: ﴿أمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير * لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ . وقد ثبت في الصحيح أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء وقال: «قد فعلت» . ففي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير﴾ . قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخلها قبل ذلك شيء أشد منه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قولوا سمعنا وأطعنا وسلمنا قال: فألقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ إلى قوله ﴿أو أخطأنا﴾ قال الله: قد فعلت ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: قد فعلت ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ قال: قد فعلت . وقد قال تعالى: ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم﴾ .

أجر المجتهد

وثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وعمرو بن العاص رضي الله عنهما مرفوعا، أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وأن أخطأ فله أجر» . فلم يؤثم المجتهد المخطئ، بل جعل له أجران على اجتهاده، وجعل خطأه مغفورا له، ولكن المجتهد المصيب له أجران، فهو أفضل منه، ولهذا لما كان ولي الله يجوز أن يغلط، ولم يجب على الناس الإيمان بجميع ما يقوله من هو ولي الله، إلا أن يكون نبيا.

لا يجوز لولي الاعتماد على ما يلقى في قلبه

بل ولا يجوز لولي الله أن يعتمد على ما يلقى إليه في قلبه، إلا أن يكون موافقا، وعلى ما يقع له مما يراه إلهاما ومحادثة وخطابا من الحق، بل يجب عليه أن يعرض ذلك جميعه على ماجاء به محمد فإن وافقه قبله، وإن خالفه لم يقبله، وإن لم يعلم موافق هو أم مخالف توقف فيه.

والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: طرفان ووسط، فمنهم من من إذا اعتقد في شخص أنه ولي الله، وافقه في كل ما يظن أنه حدثه به قلبه عن ربه، وسلم إليه جميع ما يفعله، ومنهم من إذا رآه قد قال أو فعل ما ليس بموافق للشرع، أخرجه عن ولاية الله بالكيفية وإن كان مجتهدا مخطئا، وخيار الأمور أوسطها، وهو أن لا يجعل معصوما ولا مأثوما إذا كان مجتهدا مخطئا، فلا يتبع في كل ما يقوله، ولا يحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده.

وجوب اتباع ما بعث الله رسوله

والواجب على الناس اتباع ما بعث الله به رسوله، وأما إذا خالف قول بعض الفقهاء ووافق قول آخرين، لم يكن لأحد أن يلزمه بقول المخالف، ويقول: هذا خالف الشرع.

أحاديث في فضائل عمر رضي الله عنه

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر منهم» .

وروى الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر» .

وفي حديث آخر: «إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه» .

وفيه: «لو كان نبي بعدي لكان عمر» وكان علي ابن أبي طالب رضي الله عنه يقول: ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر.

ثبت هذا عنه من رواية الشعبي.

وقال ابن عمر: ما كان عمر يقول في شيء: إني لأراه كذا، إلا كان كما يقول.

وعن قيس بن طارق قال: كنا نتحدث أن عمر ينطق على لسانه ملك.

وكان عمر يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنه تتجلى لهم أمور صادقة.

وهذه الأمور الصادقة التي أخبر بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنها تتجلى للمطيعين، هي الأمور التي يكشفها الله عز وجل لهم، فقد ثبت أن لأولياء الله مخاطبات ومكاشفات، وأفضل هؤلاء في هذه الأمة بعد أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فإن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر.

وقد ثبت في الصحيح تعيين عمر، بأنه محدث في هذه الأمة فأبي محدث ومخاطب فرض في أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فعمر أفضل منه، ومع هذا فكان عمر رضي الله عنه يفعل ما هو الواجب عليه، فيعرض ما يقع له على ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فتارة يوافقه فيكون ذلك من فضائل عمر، كما نزل القرآن بموافقته غير مرة، وتارة يخالفه فيرجع عمر عن ذلك، كما رجع يوم الحديبية لما كان قد رأى محاربة المشركين، والحديث معروف في البخاري وغيره، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد اعتمر سنة ست من الهجرة، ومعه المسلمون نحو ألف وأربعمائة، وهم الذين بايعوه تحت الشجرة، وكان قد صالح المشركين بعد مراجعة جرت بينه وبينهم، على أن يرجع في ذلك العام، ويعتمر من العام القابل، وشرط لهم شروطاً فيها نوع غضاضة على المسلمين في الظاهر، فشق ذلك على كثير من المسلمين، وكان الله ورسوله أعلم وأحكم بما في ذلك من المصلحة.

حديث: "أني رسول الله... ولست أعصيه"

وكان عمر فيمن كره ذلك حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: «بلى»، قال: أليس قتلانا في الجنة وقتلاهم في النار؟ قال: «بلى»، قال: فعلام نعطي الدنيا في ديننا؟ فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «إني رسول الله وهو ناصري، ولست أعصيه» ثم قال: أفلم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به، قال: «بلى»، قال: «أقلت لك: إنك تأتيه العام؟» قال: لا، قال: «إنك أتية ومطوف به» .

فذهب عمر إلى أبي بكر رضي الله عنهما فقال له مثل ما قال للنبي صلى الله عليه وسلم، ورد عليه أبو بكر مثل جواب النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن أبو بكر يسمع جواب النبي صلى الله عليه وسلم.

فكان أبو بكر رضي الله عنه أكمل موافقة الله وللنبي صلى الله عليه وسلم من عمر، وعمر رضي الله عنه رجع عن ذلك، وقال فعملت لذلك أعمالاً.

وكذلك لما مات النبي صلى الله عليه، أنكر عمر موته أولاً، فلما قال أبو بكر: إنه مات. رجع عمر عن ذلك.

قتال مانعي الزكاة

وكذلك في قتال مانعي الزكاة قال عمر لأبي بكر: كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» فقال له أبو بكر رضي الله عنه: ألم يقل: «إلا بحقها» فإن الزكاة من حقها، والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقتلتهم على منعها.

قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت قد شرح صدر أبي بكر للقتال، فعلمت أنه الحق.

مرتبة الصديق ومرتبة المحدث

ولهذا نظائر تبين تقدم أبي بكر على عمر، مع أن عمر رضي الله عنه محدث، فإن مرتبة الصديق فوق مرتبة المحدث، لأن الصديق يتلقى عن الرسول المعصوم كل ما يقوله ويفعله، والمحدث يأخذ عن قلبه أشياء، وقلبه ليس بمعصوم، فيحتاج أن يعرضه على ما جاء به النبي المعصوم.

لا ولاية لمن خالف الكتاب والسنة

ولهذا كان عمر رضي الله عنه يشاور الصحابة رضي الله عنهم، وينظرهم ويرجع إليهم في بعض الأمور، وينازعونه في أشياء فيحتج عليهم ويحتجون عليه بالكتاب والسنة، ويقرهم على منازعته، ولا يقول لهم: أنا محدث ملهم مخاطب فينبغي لكم أن تقبلوا مني ولا تعارضوني، فأى أحد ادعى، أو ادعى له أصحابه أنه ولي الله، وأنه مخاطب يجب على أتباعه أن يقبلوا منه كل ما يقوله، ولا يعارضوه ويسلموا له حاله من غير اعتبار بالكتاب والسنة، فهو وهم مخطئون، ومثل هذا أضل الناس، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه أفضل منه، وهو أمير المؤمنين، وكان المسلمون ينازعونه ويعرضون ما يقوله - وهو وهم - على الكتاب والسنة، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الأنبياء وحدهم يطاعون في كل ما يأمرهم به

وهذا من الفروق بين الأنبياء وغيرهم، فإن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، يجب لهم الإيمان بجميع ما يخبرون به عن الله عز وجل، وتجب طاعتهم فيما يأمرهم به، بخلاف الأولياء، فإنهم لا تجب طاعتهم في كل ما يأمرهم به، ولا الإيمان بجميع ما يخبرون به، بل يعرض أمرهم وخبرهم على الكتاب والسنة، فما وافق الكتاب والسنة وجب قبوله، وما خالف الكتاب والسنة كان مردوداً، وإن كان صاحبه من أولياء الله، وكان مجتهداً معذوراً فيما قاله، له أجر على اجتهاده، ولكنه إذا خالف الكتاب والسنة كان مخطئاً، وكان من الخطأ المغفور إذا كان صاحبه قد اتقى الله ما استطاع، فإن الله تعالى يقول: {فاتقوا الله ما استطعتم}

معنى: " اتقوا الله حق تقاته "

وهذا تفسير قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته} .

قال ابن مسعود وغيره: حق تقاته: أن يطاع فلا يعصى، وأن يذكر فلا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر.

أي بحسب استطاعتكم، فإن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها، كما قال تعالى: {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} وقال تعالى: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون} وقال تعالى: {وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا تكلف نفساً إلا وسعها} .

كيف يكفر أدياء الولاية

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الإيمان بما جاءت به الأنبياء في غير موضع، كقوله تعالى: {قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} وقال تعالى: {الم * ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون} وقال تعالى: {ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون} .

وهذا الذي ذكرته، من أن أولياء الله يجب عليهم الاعتصام بالكتاب والسنة، وأنه ليس فيهم معصوم يسوغ له أو لغيره اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار بالكتاب والسنة هو مما اتفق عليه أولياء الله عز وجل، ومن خالف في هذا فليس من أولياء الله سبحانه الذين أمر الله باتباعهم، بل إما أن يكون كافراً، وإما أن يكون مفرطاً في الجهل.

أقوال لأبي سليمان الداراني والجنيد

وهذا كثير في كلام المشايخ، كقول الشيخ أبي سليمان الداراني: انه ليقع في قلبي النكته من نكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدين: الكتاب والسنة.

وقال أبو القاسم الجنيد رحمه الله عليه: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث، لا يصلح له أن يتكلم في علمنا، أو قال: لا يقتدى به.

وقال أبو عثمان النيسابوري: من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً، نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً، نطق بالبدعة، لأن الله تعالى يقول في كلامه القديم: {وإن تطيعوه تهتدوا} .

وقال أبو عمر بن جنيد: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل.

غلط الناس في اتباع من خالف السنة والكتاب

وكثير من الناس يغلط في هذا الموضوع، فيظن في شخص أنه ولي الله، ويظن أن ولي الله يقبل منه كل ما يقوله، ويسلم إليه كل ما يقوله ويسلم إليه كل ما يفعله، وإن خالف الكتاب والسنة، فيوافق ذلك الشخص له، ويخالف ما بعث الله به رسوله الذي فرض الله على جميع الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، وجعله الفارق بين أوليائه واعدائه، وبين أهل الجنة وأهل النار، وبين السعداء والأشقياء، فمن اتبعه كان من أولياء الله المتقين، وجنده المفلحين، وعباده الصالحين، ومن لم يتبعه كان من أعداء الله الخاسرين المجرمين، فتجره مخالفة الرسول وموافقة ذلك الشخص أولاً إلى البدعة والضلال، وآخر إلى الكفر والنفاق، ويكون له نصيب من قوله تعالى: {ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً * يا ويلتي ليتني لم أتخذ فلاناً خليلاً * لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني وكان الشيطان للإنسان خذولاً} وقوله تعالى: {يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول * وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلاً * ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيراً}

مشابهتم للنصاري

وقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب * إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب * وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرزوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾ .
وهؤلاء مشابهون للنصاري الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾ .

وفي المسند وصححه الترمذي عن عدي بن حاتم في تفسيره هذه الآية، لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال: ما عبدوهم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «احلو عليهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال، فأطاعوهم وكانت هذه عبادتهم إياهم» ولهذا قيل في مثل هؤلاء: إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول، فإن أصل الأصول تحقيق الإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فلا بد من الإيمان بأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جميع الخلق، إنسهم وجنهم، عربهم وعجمهم، علمائهم وعبادهم، ملوكهم وسوقتهم، وأنه لا طريق إلى الله عز وجل لأحد من الخلق إلا بمتابعته باطنا وظاهرا حتى لو أدركه موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء لوجب عليهم اتباعه، كما قال تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين * فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾ .

ميثاق الله على الأنبياء للإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق، لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ على أمته الميثاق، لئن بعث محمد وهن أحياء ليؤمنن به ولينصرنه وقد قال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا * وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا * فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا * أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا * وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيفا * فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ .

الإغترار بالمكاشفات والتصرفات الخارقة للعادة

وكل من خالف شيئا مما جاء به الرسول، مقلدا في ذلك لمن يظن أنه ولي الله، فإنه بنى أمره على أنه ولي الله، وإن ولي الله لا يخالف في شيء، ولو كان هذا الرجل من أكبر أولياء الله، كأكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، لم يقبل منه ما خالف الكتاب والسنة، فكيف إذا لم يكن كذلك؟! وتجد كثيرا من هؤلاء، عمدتهم في اعتقاد كونه وليا لله، أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور، أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحيانا، أو يملأ إبريقا من الهواء، أو ينفق بعض الأوقات من الغيب، أو يختفي أحيانا عن أعين الناس، أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه، ففرض حاجته، أو يخبر الناس بما سرق لهم، أو بحال غائب لهم أو مريض، أو نحو ذلك من الأمور، وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي الله، بل قد اتفق أولياء الله، على أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشى على الماء، لم يعتر به حتى ينظر متابعته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وموافقته لأمره ونهيه.

معنى الكرامة

وكرامات أولياء الله تعالى، أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة، وإن كان قد يكون صاحبها وليا لله، فقد يكون عدوا لله، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين، فلا يجوز أن يظن أن كل من كان له شيء من هذه الأمور أنه ولي الله، بل يعتبر أولياء الله بصفاتهم وأفعالهم وأحوالهم التي دل عليها الكتاب والسنة، ويعرفون بنور الإيمان والقرآن وبحقائق الإيمان الباطنة وشرائع الإسلام الظاهرة.

مثال ذلك أن الأمور المذكورة وأمثالها، قد توجد في أشخاص ويكون أحدهم لا يتوضأ، ولا يصلي الصلوات المكتوبة، بل يكون ملابسا للنجاسات، معاشرًا للكلاب، يأوي إلى الحمامات والقمامين والمقابر والمزابيل، رائحته خبيثة، لا يتطهر الطهارة الشرعية، ولا ينتظف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب ولا كلب» وقال عن هذه الأخلية: «إن هذه الحشوش محتصرة» أي يحضرها الشيطان، وقال: «من أكل من هاتين الشجرتين الخبيثتين، فلا يقربن مسجدا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم» .

وقال: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا» وقال: «إن الله نظيف يحب النظافة» وقال: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والفأرة والحداة والكلب العقور» .
وفي رواية: «الحية والعقرب» وأمر صلوات الله وسلامه عليه بقتل الكلاب.

وقال: «من أقتنى كلبا لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعاً، نقص من عمله كل يوم قيراط» وقال: «لا تصحب الملائكة رفقة معه كلب» وقال: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله، سبع مرات إحداهن بالتراب» .
وقال تعالى: {ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون * الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون} .

علامات أولياء الشيطان

فإذا كان الشخص مباشراً للنجاسات والخبائث التي يحبها الشيطان، أو يأوي إلى الحمامات والحشوش، التي تحضرها الشياطين، أو يأكل الحيات والعقارب والزنابير، وأذان الكلاب التي هي خبائث وفواسق، أو يشرب البول ونحوه من النجاسات التي يحبها الشيطان، أو يدعو غير الله فيستغيث بالمخلوقات، ويتوجه إليها أو يسجد إلى ناحية شيخه، ولا يخلص الدين لرب العالمين، أو يلبس الكلاب أو النيران أو يأوي إلى المزابل والمواضع النجسة، أو يأوي إلى المقابر، ولا سيما إلى مقابر الكفار، من اليهود والنصارى، أو المشركين، أو يكره سماع القرآن وينفر عنه ويقدم عليه سماع الأغاني والأشعار، ويؤثر سماع مزامير الشيطان على سماع كلام الرحمن، فهذه علامات أولياء الشيطان، لا علامات أولياء الرحمن.
قال ابن مسعود رضي الله عنه: لا يسأل أحدكم عن نفسه إلا القرآن، فإن كان يحب القرآن، فهو يحب الله، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله.

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: لو طهرت قلوبنا لما شبت من كلام الله عز وجل.
وقال ابن مسعود: الذكر ينبت الإيمان في القلب، كما ينبت الماء البقل، والغناء ينبت النفاق في القلب، كما ينبت الماء البقل. وإن كان الرجل خبيراً بحقائق الإيمان الباطنة، فارقاً بين الأحوال الرحمانية، والأحوال الشيطانية، فيكون قد قذف الله في قلبه من نوره، كما قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم} وقال تعالى: {وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا} فهذا من المؤمنين الذين جاء فيهم الحديث الذي رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» قال الترمذي حديث حسن.

المؤمن يفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

وقد تقدم الحديث الصحيح الذي في البخاري وغيره قال فيه: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. (فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي) ، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله، ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، (ولا بد له منه) » .
فإذا كان العبد من هؤلاء فرق بين حال أولياء الرحمن وحال أولياء الشيطان، كما يفرق الصيرفي بين الدرهم الجيد والدرهم الزيف، وكما يفرق من يعرف الخيل بين الفرس الجيد والفرس الرديء، وكما يفرق من يعرف الفروسية بين الشجاع والجبان، وكما أنه يجب الفرق بين النبي الصادق وبين المتنبي الكذاب، فيفرق بين محمد الصادق الأمين رسول رب العالمين، وموسى والمسيح وغيرهم، وبين مسيلمة الكذاب والأسود العنسي، وطلحة الأسدي، والحارث الدمشقي، وباباه الرومي، وغيرهم من الكذابين، وكذلك يفرق بين أولياء الله المتقين، وأولياء الشيطان الضالين.

لكل نبي شرعة ومنهاج

فصل والحقيقة حقيقة الدين، دين رب العالمين: هي ما اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وإن كان لكل منهم شرعة ومنهاج، فالشرعة: هي الشريعة قال الله تعالى: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً} وقال تعالى: {ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين} والمنهاج: هو الطريق.

قال تعالى: {وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً * لفتنتهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعباً} .
فالشرعة بنزله الشريعة للنهر، والمنهاج هو الطريق الذي سلك فيه، والغاية المقصودة هي حقيقة الدين، وهي عبادة الله وحده لا شريك له وهي حقيقة دين الإسلام، وهي أن يستسلم العبد لله رب العالمين لا يستسلم لغيره، فمن استسلم لغيره كان مشركاً، والله لا يغفر أن يشرك به} ومن لم يستسلم لله بل استكبر عن عبادته، كان ممن قال الله فيه: {إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين} .

الإسلام دين الأنبياء

ودين الإسلام هو دين الأولين والآخرين من النبيين والمرسلين.

وقوله تعالى: {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه} عام في كل زمان ومكان.

فنوح وإبراهيم ويعقوب والأسباط وموسى وعيسى والحواريون، كلهم دينهم الإسلام، الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له.

قال الله تعالى عن نوح: {يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم} إلى قوله: {وأمرت أن أكون من المسلمين} وقال تعالى: {ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين} * إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين * ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} وقال تعالى: {وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين} .

وقال السحرة: {ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين} .
وقال يوسف عليه السلام: {توفني مسلما وألحقني بالصالحين} .

وقالت بلقيس: {أسلمت مع سليمان لله رب العالمين} .

وقال تعالى: {يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار} وقال الحواريون: {آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون}

دين واحد وشرائع متنوعة

فدين الأنبياء واحد، وإن تنوعت شرائعهم، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد» قال تعالى: {وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} ، وقال تعالى: {يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم} * وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون * فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون} .

فصل

الأنبياء أفضل من الأولياء بالاتفاق

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها، وسائر أولياء الله تعالى، على أن الأنبياء أفضل من الأولياء الذين ليسوا بأنبياء، وقد رتب الله عباده السعداء المنعم عليهم أربع مراتب، فقال تعالى: {ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا} .

أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر

وفي الحديث: «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر» وأفضل الأمم أمة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} وقال تعالى: {ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا} . وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي في المسند: «أنتم توفون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله» .

خير القرون

وأفضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم، القرن الأول.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، من غير وجه أنه قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» ، وهذا ثابت في الصحيحين من غير وجه.

أفضل السابقين الأولين

وفي الصحيحين أيضا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» .

والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، أفضل من سائر الصحابة.

قال تعالى: {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى} وقال تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه} والسابقون الأولون: الذين أنفقوا من قبل الفتح وقاتلوا، والمراد بالفتح: صلح الحديبية فإنه كان من أول فتح مكة، وفيه أنزل الله تعالى: {إننا فتحنا لك فتحا مبينا * ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر} فقالوا: يا رسول الله أو فتح هو؟ قال: «نعم» .

وأفضل السابقين الأولين، الخلفاء الأربعة، وأفضلهم أبو بكر ثم عمر، وهذا هو المعروف عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة الأمة وجماهيرها، وقد دلت على ذلك دلائل، بسطناها في منهاج أهل السنة النبوية في نقض كلام أهل الشيعة والقدرية. وبالجملة اتفقت طوائف السنة والشيعة، على أن أفضل هذه الأمة بعد نبيها واحد من الخلفاء، ولا يكون من بعد الصحابة أفضل من الصحابة.

وأفضل أولياء الله تعالى، أعظمهم معرفة بما جاء به الرسول واتباعا له، كالصحابية الذين هم أكمل الأمة في معرفة دينه واتباعه، وأبو بكر الصديق أكمل معرفة بما جاء به وعملا به، فهو أفضل أولياء الله، إذا كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم، أفضل الأمم، وأفضلها أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه.

الكلام على خاتم الأولياء

وقد ظن طائفة غالطة، أن خاتم الأولياء أفضل الأولياء، قياسا على خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء، إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف مصنفا غلط فيه في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء، ومنهم من يدعي أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله، وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله من جهته.

مزاعم ابن عربي

كما زعم ذلك ابن عربي صاحب كتاب الفتوحات المكية وكتاب الفصوص، فخالف الشرع والعقل، مع مخالفة جميع أنبياء الله تعالى وأوليائه، كما يقال لمن قال: فخر عليهم السقف من تحتهم: لا عقل ولا قرآن. وذلك أن الأنبياء أفضل في زمان من أولياء هذه الأمة، والأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام، أفضل من الأولياء، فكيف الأنبياء كلهم؟! والأولياء إنما يستفيدون معرفة الله ممن يأتي بعدهم، ويدعي أنه خاتم الأولياء، وليس آخر الأولياء أفضلهم، كما أن آخر الأنبياء أفضلهم، فإن فضل محمد صلى الله عليه وسلم ثبت بالنصوص الدالة على ذلك، كقوله صلى الله عليه وسلم: «أنا سيد آدم ولا فخر» وقوله: «أتي باب الجنة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت، أن لا أفتح لأحد قبلك» .

احتياج شريعة عيسى عليه السلام إلى النبوات السابقة

وليلة المعراج، رفع الله درجته فوق الأنبياء كلهم، فكان احقهم بقوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات﴾ إلى غير ذلك من الدلائل، كل منهم يأتيه الوحي من الله، لا سيما محمد صلى الله عليه وسلم، لم يكن في نبوته محتاجا إلى غيره، فلم تحتج شريعته إلى سابق، ولا إلى لاحق، بخلاف المسيح، حالهم في أكثر الشريعة على التوراة، وجاء المسيح فكملها، ولهذا كان النصراني محتاجين إلى النبوات المتقدمة على المسيح، كالتوراة والزبور، وتامم الأربع وعشرين نبوة، وكان الأمم قبلنا محتاجين إلى محدثين، بخلاف أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الله أغناهم به، فلم يحتاجوا معه إلى نبي، ولا إلى محدث، بل جمع له من الفضائل والمعارف والأعمال الصالحة ما فرقه في غيره من الأنبياء، فكان ما فضله الله بما به أنزله إليه، وأرسله إليه، لا بتوسط بشر.

وهذا بخلاف الأولياء، فإن كل من بلغه رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، لا يكون وليا لله إلا باتباع محمد صلى الله عليه وسلم، وكل ما حصل له من الهدى ودين الحق، هو بتوسط محمد صلى الله عليه وسلم، وكذلك من بلغه رسالة رسول إليه، لا يكون وليا لله إلا إذا اتبع ذلك الرسول الذي أرسل إليه.

هل للولي طريق لا يحتاج فيه إلى محمد صلى الله عليه وسلم

ومن ادعى أن من الأولياء بالذين بلغتهم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم، من له طريق إلى الله لا يحتاج فيه إلى محمد، فهذا كافر ملحد، وإذا قال: أنا محتاج إلى محمد في علم الظاهر، دون علم الباطن، أو في علم الشريعة، دون علم الحقيقة، فهو شر من اليهود والنصارى الذين قالوا: إن محمدا رسول إلى الأميين دون أهل الكتاب، فإن أولئك آمنوا ببعض، وكفروا ببعض، فكانوا كفار بذلك.

إيمان الأولياء بين الباطن والظاهر

وكذلك هذا الذي يقول: إن محمدا بعث بعلم الظاهر، دون علم الباطن آمن ببعض ما جاء به، وكفر ببعض، فهو كافر، وهو أكفر من أولئك، لأن علم الباطن، الذي هو علم إيمان القلوب ومعارفها وأحوالها، هو علم بحقائق الإيمان الباطنة، وهذا أشرف من العلم بمجرد أعمال الإسلام الظاهرة.

كفر من يدعى أن محمدا صلى الله عليه وسلم علم من الأمور ظاهرها وإن الأولياء علموا باطنها

فإذا ادعى المدعي، أن محمدا صلى الله عليه وسلم، إنما علم هذه الأمور الظاهرة، دون حقائق الإيمان، وأنه لا يأخذ هذه الحقائق عن الكتاب والسنة، فقد ادعى أن بعض الذي آمن به مما جاء به الرسول، دون البعض الآخر، وهذا شر ممن يقول: أو من ببعض، وأكفر ببعض، ولا يدعي أن هذا البعض الذي آمن به، أدنى القسمين.

لا مثيل لولاية محمد صلى الله عليه وسلم على الإطلاق وهؤلاء الملاحدة يدعون أن الولاية أفضل من النبوة، ويلبسون على الناس، فيقولون: ولايته أفضل من نبوته، وينشدون:

مقام النبوة في برزخ ... فويق الرسول ودون الولي

ويقولون: نحن شاركناه في ولايته التي هي أعظم من رسالته، وهذا من أعظم ضلالهم، فإن ولاية محمد لم يماثله فيها أحد، لا إبراهيم ولا موسى، فضلا عن أن يماثله فيها هؤلاء الملحدون.

وكل رسول نبي ولي، فالرسول نبي ولي، ورسالته متضمنة لنبوته، ونبوته متضمنة لولايته، وإذا قدرنا مجرد إنباء الله إياه بدون ولايته لله، فهذا تقدير ممتنع، فإنه حال إنبائه إياه، ممتنع أن يكون إلا وليا لله، ولا تكون مجردة عن ولايته، ولو قدرت مجردة، لم يكن أحد مماثلا للرسول في ولايته.

ادعاهم بوحدة معدن الأنبياء والأولياء

وهؤلاء قد يقولون كما يقول صاحب الفصوص ابن عربي: إنهم يأخذون من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول، وذلك أنهم اعتقدوا عقيدة المتفلسفة، ثم أخرجوها في قالب المكاشفة، وذلك أن المتفلسفة الذين قالوا: إن الأفلاك قديمة أزلية، لها علة تتشبه بها، كما يقوله أرسطو وأتباعه: أولها موجب بذاته، كما يقوله متأخروهم، كابن سينا، وأمثاله، ولا يقولون: إنها لرب خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ولا خلق الأشياء بمشيئته وقدرته، ولا يعلم الجزينات، بل إما أن ينكروا علمه مطلقا، كقول أرسطو، أو يقولوا: إنما يعلم في الأمور المتغيرة كلياتها، كما يقول ابن سينا، وحقيقة هذا القول، إنكار علمه

بها، فإن كل موجود في الخارج فهو معين جزئي الافلاك، كل معين منها جزئي، وكذلك جميع الأعيان وصفاتها وأفعالها، فمن لم يعلم إلا الكليات، لم يعلم شيئاً من الموجودات والكليات إنما توجد كليات في الأذهان، لا في الأعيان. والكلام على هؤلاء مبسوط في موضع آخر، في رد تعارض العقل والنقل وغيره، فإن كفر هؤلاء أعظم من كفر اليهود والنصارى، بل ومشركي العرب، فإن جميع هؤلاء يقولون: إن الله خلق السماوات والأرض وأنه خلق المخلوقات بمشيئته وقدرته. وأرسطو ونحو من المتفلسفة واليونان، كانوا يعبدون الكواكب والأصنام، وهم لا يعرفون الملائكة والأنبياء، وليس في كتب أرسطو ذكر شيء من ذلك، وإنما غالب علوم القوم الأمور الطبيعية.

فساد تلفيق ابن سينا في الأمور الإلهية

وأما الأمور الإلهية، فكل منهم فيها قليل الصواب، كثير الخطأ، واليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل اعلم بالهيئات منهم بكثير، ولكن متأخروهم كابن سينا (غيره) أرادوا أن يلقوا بين كلام أولئك وبين ما جاءت به الرسل، فأخذوا أشياء من أصول الجهمية والمعتزلة، وركبوا مذهباً قد يعتزى إليه متفلسفة أهل الملل، وفيه من الفساد والتناقض ما قد نبهنا على بعضه في غير هذا الموضع.

وهؤلاء لما رأوا أمر الرسل، كموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم قد بهر العالم، واعترفوا بالناموس الذي بعث به محمد صلى الله عليه وسلم، أعظم ناموس طرق العالم، ووجدوا الأنبياء قد ذكروا الملائكة والجن، أرادوا أن يجمعوا بين ذلك، وبين أقوال سلفهم اليونان، الذين أبعد الخلق عن معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وأولئك قد أثبتوا عقولاً عشرة، يسمونها: المجردات، والمفارقات.

وأصل ذلك مأخوذ من مفارقة النفس للبدن، وسموا تلك: المفارقات لمفارقتها المادة، وتجردها عنها. وأثبتوا الأفلاك، لكل فلك نفساً، وأكثرهم جعلوها أعراضاً، وبعضهم جعلوها جواهر.

خصائص النبوة عند ابن سينا وغيره من المتفلسفة

وهذه المجردات التي أثبتوها، ترحع عند التحقيق إلى أمور موجودة في الأذهان، لا في الأعيان (كما أثبت أصحاب فيثاغورس أعداداً مجردة، و) كما أثبت أصحاب أفلاطون الأمثال الأفلاطونية المجردة، أثبتوا هيولى مجردة عن الصورة، ومدة وخلاء مجردين، وقد اعترف حذاقهم، بأن ذلك إنما يتحقق في الأذهان، لا في الأعيان، فلما أراد هؤلاء المتأخرون منهم، كابن سينا، أن يثبت أمر النبوات على أصولهم الفاسدة، زعموا أن النبوة لها خصائص ثلاثة، من اتصف بها فهو نبي:

- 1- أن تكون له قوة علمية، يسمونها القوة القدسية، ينال بها العلم بلا تعلم.
- 2- وأن يكون له قوة تخيلية، تخيل له ما يعقل في نفسه، بحيث يرى في نفسه صوراً، أو يسمع في نفسه أصواتاً، كما يراه النائم ويسمعه، ولا يكون لها وجود في الخارج، وزعموا أن تلك الصور هي ملائكة الله، وتلك الأصوات هي كلام الله تعالى.
- 3- وأن يكون له قوة فعالة، يؤثر بها في هيولى العالم، وجعلوا معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وخوارق السحرة، هي (من) قوى الأنفس، فأقروا من ذلك بما يوافق أصولهم، من قلب العصا حية دون انشقاق القمر ونحو ذلك، فإنهم ينكرون وجود هذا.

نقد آراء ابن سينا

وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في مواضع، وبيننا أن كلامهم هذا أفسد الكلام، وأن هذا الذي جعلوه من خصائص النبي، يحصل ما هو أعظم منه لأحد العامة، ولأتباع الأنبياء، وأن الملائكة التي أخبرت بها الرسل، أحياء ناطقون أعظم مخلوقات الله، وهم كثيرون، كما قال تعالى: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ وليسوا عشرة، ولسوا أعراضاً، لا سيما هؤلاء يزعمون أن الصادر الأول هو العقل الأول، وعنه صدر كل ما دونه، والعقل الفعال العاشر، رب كل ما تحت فلك القمر.

كذب الحديث الذي ذكره في العقل ونقضه لغة وشرعا

وهذا كله يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسل، فليس أحج من الملائكة مبدع لكل ما سوى الله. وهؤلاء يزعمون أن العقل المذكور في حديث يروى: «إن أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل، فأقبل، فقال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم علي منك.

فبك أخذ، وبك أعطي، ولك الثواب وعليك العقاب» ويسمونه أيضاً القلم لما روي «إن أول ما خلق الله القلم» الحديث رواه الترمذي.

والحديث الذي ذكره في العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث، كما ذكر ذلك أبو حاتم البستي، والدارقطني، وابن الجوزي، وغيرهم.

وليس في شيء من دواوين الحديث التي يعتمد عليها.

ومع هذا فلفظه لو كان ثابتاً حجة عليهم، فإن لفظة «أول ما خلق الله تعالى العقل» قال: - ويروى- «لما خلق الله العقل قال له: .» ، فمعنى الحديث: أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، وليس معناه أنه أول المخلوقات (وأول) منصوب على الظرف كما في اللفظ الآخر (لما) وتام الحديث «ما خلقت خلقاً أكرم علي منك» فهذا يقتضي أنه خلق قبل غيره، ثم قال: «فبك أخذ، وبك أعطي، ولك الثواب، وعليك العقاب» فذكر أربعة أنواع من الأعراض وعندهم أن جميع جواهر العالم العلوي والسفلي صدر عن ذلك العقل.

فأين هذا من هذا؟

وسبب غلطهم أن لفظ العقل في لغة المسلمين ليس هو لفظ العقل في لغة هؤلاء اليونان، فإن العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلا، كما في القرآن {وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير} {إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون} {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها} ويراد بالعقل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها. وأما أولئك، فالعقل عندهم جوهر قائم بنفسه كالعقل، وليس هذا مطابقا للغة الرسل والقرآن، وعالم الخلق عندهم كما يذكره أبو حامد عالم الأجسام: العقل والنفوس، فيسميها عالم الأمر، وقد يسمي (العقل) عالم الجبروت (والنفوس عالم الملكوت)، و (الأجسام) عالم الملك، ويظن من لم يعرف لغة الرسل ولم يعرف معنى الكتاب والسنة أن ما في الكتاب والسنة من ذكر الملك والملكوت والجبروت موافق لهذا، وليس الأمر كذلك.

التحقيق في المخلوق والمحدث والقديم الأزلي

وهؤلاء يلبسون على المسلمين تلبیسا كثيرا كإطلاقهم أن الفلك محدث، أي معلول، مع أنه قديم عندهم، والمحدث لا يكون إلا مسبوقا بالعدم، ليس في لغة العرب ولا في لغة أحد أنه يسمي القديم الأزلي: محدثا، والله قد أخبر أنه خالق كل شيء. وكل مخلوق فهو محدث، وكل محدث كائن بعد أن لم يكن، لكن ناظرهم أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة مناظرة قاصرة لم يعرفوا بها ما أخبر به الرسول، ولا أحكموا فيها قضايا العقول، فلا للإسلام نصروا، ولا للأعداء كسروا، وشاركوا أولئك في بعض قضاياهم الفاسدة، ونازعوهم في بعض المعقولات الصحيحة فصار قصور هؤلاء في العلوم السمعية والعقلية من أسباب قوة ضلال أولئك، كما قد بسط في غير هذا الموضوع.

ما بناه ابن عربي على فساد الفلاسفة من وهم، وما اجترحه من خلط في أمر النبوة وهؤلاء المتفلسفة قد يجعلون جبريل هو الخيال الذي يتشكل في نفس النبي صلى الله عليه وسلم، والخيال تابع للعقل، فجاء الملاحدة الذين شاركوا هؤلاء الملاحدة المتفلسفة وزعموا أنهم أولياء الله، وأن أولياء الله أفضل من أنبياء الله، وأنهم يأخذون عن الله بلا واسطة، كابن عربي صاحب الفتوحات والفصوص.

فقال: إنه يأخذ من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول، والمعدن عنده هو العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل، وهو بزعمه يأخذ عن الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، فلهذا صار عند نفسه فوق النبي، ولو كان خاصة النبي ما ذكره، ولم يكن هو من جنسة، فضلا عن أن يكون فوقه، فكيف وما ذكره، يحصل لأحاد المؤمنين؟! والنبوة أمر وراء ذلك، فإن ابن عربي وأمثاله وإن ادعوا أنهم من الصوفية، فهم من صوفية الملاحدة الفلاسفة، ليسوا من صوفية أهل العلم، فضلا عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة، كالفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والجنيد ابن محمد، وسهل بن عبد الله التستري، وأمثالهم رضوان الله عليهم أجمعين.

صفات الملائكة في القرآن

والله سبحانه وتعالى قد وصف الملائكة في كتابه بصفات تباين قول هؤلاء، كقوله تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون * يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون * ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين} وقال تعالى: {وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى} وقال تعالى: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} وقال تعالى: {وله من في السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون * يسبحون الليل والنهار لا يفترون}.

نفي صفة الخيال عن جبريل

وقد أخبر أن الملائكة جاءت إبراهيم عليه السلام في صورة البشر، وأن الملك تمثل لمريم بشرا سويا، وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي، وفي صورة أعرابي، وبراء الناس كذلك. وقد وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بأنه ذو قوة {عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين} . وأن محمدا صلى الله عليه وسلم {رآه بالأفق المبين} ووصفه بأنه {تشديد القوى * ذو مرة فاستوى * وهو بالأفق الأعلى * ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى * فأوحى إلى عبده ما أوحى * ما كذب الفؤاد ما رأى * أفتمارونه على ما يرى * ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى * إذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى} .

وقد ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم ير جبريل في صورته التي خلق عليها غير مرتين، يعني المرة الأولى بالأفق الأعلى، والنزلة الأخرى عند سدرة المنتهى.

ووصف جبريل عليه السلام في موضع آخر بأن الروح الأمين، وأنه روح القدس، إلى غير ذلك من الصفات التي تبين أنه من أعظم مخلوقات الله تعالى الأحياء والعقلاء، وأنه جوهر قائم بنفسه، ليس خيالا في نفس النبي، كما زعم هؤلاء الملاحدة المتفلسفة، والمدعون ولاية الله وأنهم أعلم من الأنبياء.

الكشف عن غاية المتصوفة من الفلاسفة من أفكار أصول الإيمان ومجد الخالق

وغاية حقيقة هؤلاء إنكار أصول الإيمان، بأن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

وحقيقة أمرهم جحد الخالق، فإنهم جعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق.

نقد فكري الحول ووحدة الوجود

وقالوا: الوجود واحد، ولم يميزوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع، فإن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، كما تشترك الأناسي في مسمى الإنسان، والحيوانات في مسمى الحيوان.

ولكن هذا المشترك الكلي لا يكون مشتركا كليا إلا في الذهن، وإلا فالحيوانية القائمة بهذا الإنسان ليست هي الحيوانية القائمة بالفرس، ووجود السماوات ليس هو بعينه وجود الإنسان، فوجود الخالق جل جلاله ليس هو كوجود مخلوقاته. وحقيقة قولهم، قول فرعون الذي عطل الصانع، فإنه لم يكن منكرا هذا الموجود والمشهود، لكن زعم أنه موجود بنفسه، لا صانع له، وهؤلاء وافقوه في ذلك، لكن زعموا بأنه هو الله، فكانوا أضل منه وإن كان قوله هذا هو أظهر فسادا منهم، ولهذا جعلوا عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله، وقالوا: لما كان فرعون في منصب التحكم صاحب السيف - وإن جاز في العرف الناموس - لذلك قال: أنا ربكم الأعلى - أي وأن كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منكم بما أعطيت في الظاهر من الحكم فيكم. قالوا: ولما علمت السحرة صدق فرعون فيما قاله، أقروا له بذلك وقالوا: {أقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة} قالوا: فصح قول فرعون: {أنا ربكم الأعلى} .

وكان فرعون عين الحق، ثم أنكروا حقيقة اليوم الآخر، فجعلوا أهل النار ينتعمون كما ينتعم أهل الجنة، فصاروا كافرين بالله واليوم الآخر، وبملائكته وكتبه ورسله، مع دعواهم أنهم خلاصة خاصة من أهل ولاية الله، وأنهم أفضل من الأنبياء وأن الأنبياء إنما يعرفون الله من مشكاتهم.

وليس هذا موضع بسط إحد هؤلاء، ولكن لما كان الكلام في أولياء الله، والفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وكان هؤلاء من أعظم الناس ادعاء لولاية الله، وهم أعظم الناس ولاية للشيطان، نبهنا على ذلك، ولهذا عامة كلامهم، إنما هو في الحالات الشيطانية، ويقولون ما قاله صاحب الفتوحات (باب أرض الحقيقة) ويقولون: هي أرض الخيال. فتعرف بأن الحقيقة التي يتكلم فيها هي خيال، ومحل تصرف الشيطان، فإن الشيطان يخيل للإنسان الأمور بخلاف ما هي.

كيف تتلبسهم الشياطين فيظنونها ملائكة

قال تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطانا فهو له قرين * وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون * حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين * ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون} وقال تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا} إلى قوله: {يعددهم ويمنيهم وما يعددهم الشيطان إلا غرورا} وقال تعالى: {وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم} وقال تعالى: {وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب} . وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: أنه رأى جبريل يزغ الملائكة، والشياطين إذا رأته ملائكة الله التي يؤيد بها عباده هربت منهم، والله يؤيد عباده المؤمنين بملائكته.

قال تعالى: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا} وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها} وقال تعالى: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها} وقال تعالى: {إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين * بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين} .

كذاب ثقيف ومبيرها

وهؤلاء تأتيهم أرواح تخاطبهم وتمثل لهم، وهي جن وشياطين، فيظنونها ملائكة، كالأرواح التي تخاطب من يعبد الكواكب والأصنام.

وكان من أول ما ظهر من هؤلاء في الإسلام: المختار ابن أبي عبيد الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «سيكون في ثقيف كذاب ومبير» وكان الكذاب: المختار ابن أبي عبيد، والمبير: الحجاج بن يوسف فقيل لابن عمر وابن عباس إن المختار يزعم أنه ينزل إليه، فقالا: صدق قال تعالى: {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثم} .

وقال الآخر: وقيل له: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه، فقال: قال الله تعالى: {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم} .

تفنيد مزاعم ابن عربي

وهذه الأرواح الشيطانية، هي الروح الذي يزعم صاحب الفتوحات أنه ألقى إليه ذلك الكتاب، ولهذا يذكر أنواعا من الخلوات بطعام معين، وشيء معين، وهذه مما تفتتح لصاحبها اتصالا بالجن والشياطين، فيظنون ذلك من كرامات الأولياء.

احواله الشيطانية

وإنما هو من الأحوال الشيطانية، وأعرف من هؤلاء عدداً، ومنهم من كان يحمل في الهواء إلى مكان بعيد ويعود، ومنهم من كان يؤتى بمال مسروق، تسرقه الشياطين وتأتيه به، ومنهم من كانت تدله على السرقات بجعل يحصل له من الناس أو لعطاء يعطونه إذا دلهم على سرقاتهم ونحو ذلك.

ولما كانت أحوال هؤلاء شيطانية، كانوا مناقضين للرسول صلى الله عليه وسلم، كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات المكية والفصوص.

مدحه الكفار

وأشبه ذلك يمدح الكفار، يصل قوم نوح وهود وفرعون وغيرهم، وينتقص الأنبياء، كنوح وإبراهيم وموسى وهارون، ويذم شيوخ المسلمين المحمودين عند المسلمين، كالجنيد بن محمد، وسهل بن عبد الله التستري وأمثالهما.

ويمدح المذمومين عند المسلمين، كالحلاج ونحوه، كما ذكره في تجلياته الخيالية الشيطانية.

عقيدته في القديم والمحدث

فإن الجنيد - قدس الله روحه - كان من أئمة الهدى، فسئل عن التوحيد فقال: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق.

وصاحب الفصوص أنكر هذا وقال في مخاطبته الخيالية الشيطانية له: يا جنيد! هل يميز بين المحدث والقديم إلا من يكون غيرهما؟ فخطأ الجنيد في قوله: أفراد الحدوث عن القدم، لأن قوله هو: إن وجود المحدث هو عين وجود القديم، كما قاله في فصوصه: ومن أسمائه الحسنى: (العلي) على من؟ وما ثم إلا هو.

وعن ماذا؟ وما هو إلا هو، فعوله لنفسه وهو عين الموجودات، فالمسمى محدثات، هي العلية لذاتها، وليست إلا هو... إلى أن قال: هو عين ما بطن، وهو عين ماضهر، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من ينطق عنه سواه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز، وغير ذلك من الأسماء المحدثات.

فيقال لهذا الملحد: ليس من شرط المميز بين الشئيين بالعلم والقول أن يكون ثالثاً غيرهما، فإن كل واحد من الناس يميز بين نفسه وغيره، وليس هو ثالثاً، فالعبد يعرف أنه عبد، ويميز بين نفسه وبين خالقه، والخالق جل جلاله يميز بين نفسه وبين مخلوقاته، ويعلم أنه ربهم، وأنهم عباده، كما نطق بذلك القرآن غير غير موضع، والاستشهاد بالقرآن عند المؤمنين الذين يقرون به باطنا وظاهراً.

زعمهم أن القرآن شرك لأنه خالف الفصوص

وأما هؤلاء الملاحدة فيزعمون ما كان يزعمه التلمساني منهم، وهو أحذقهم في اتحادهم - لما قرئ عليه الفصوص فقبل له القرآن يخالف فصوصكم فقال: القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا، فقيل له: فإذا كان الوجود واحداً، فلم كانت الزوجة حلالاً والأخت حراماً؟ فقال: الكل عندنا حلال، ولكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

نقد فكرة وحدة الوجود

وهذا مع كفره العظيم متناقض ظاهر، فإن الوجود إذا كان واحداً، فمن المحجوب ومن الحاجب؟ ولهذا قال بعض شيوخهم لمريده: من قال لك: إن في الكون سوى الله فقد كذب.

فقال له مريده: فمن هو الذي يكذب؟ قالوا لأخر: هذه مظاهر.

فقال لهم: المظاهر غير المظاهر، أم هي؟ فإن كانت غيرها فقد قلت بالنسبة، وإن كانت إياها فلا فرق.

وقد بسطنا الكلام على كشف أسرار هؤلاء في موضع آخر، وبيننا حقيقة قول كل واحد منهم، وإن صاحب الفصوص يقول: المعدوم شيء، ووجود الحق فاض عليهما، فيفرق بين الوجود والثبوت.

والمعتزلة الذين قالوا: المعدوم شيء ثابت في الخارج مع ضلالهم خير منه، فإن أولئك قالوا: إن الرب خلق لهذه الأشياء الثابتة في العدم وجوداً ليس هو وجود الرب، وهذا زعم أن عين وجود الرب فاض عليه، فليس عنده وجود مخلوق مباين لوجود الخالق، وصاحبه الدر القنوي يفرق بين المطلق والمعين، لأنه كان أقرب إلى الفلسفة، فلم يقر بأن المعدوم شيء، لكن جعل الحق هو الوجود المطلق، وصنف مفتاح غيب الجمع والوجود.

القول في تعطيلهم الخالق القول في تعميم الألوهية

وهذا القول أدخل في تعطيل الخالق وعدمه، فإن المطلق بشرط الإطلاق، وهو الكلي العقلي، لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط، وهو الكلي الطبيعي.

وإن قيل: إنه موجود في الخارج، فلا يوجد إلى معينا، وهو جزء من المعين عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب، إما منتقياً في الخارج، وإما أن يكون جزءاً من وجود المخلوقات، وإما أن يكون عين وجود المخلوقات.

وله يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه؟ أم العدم يخلق الوجود؟ أو يكون بعض الشيء خالفاً لجميعه؟

وهؤلاء يفرون من لفظ الحلول لأنه يقتضي حالاً ومحللاً، ومن لفظ الاتحاد، لأنه يقتضي شئيين اتحد أحدهما بالآخر، وعندهم الوجود واحد ويقولون: النصارى إنما كفروا لما خصصوا المسيح بأنه هو الله، ولو عمموا لما كفروا.

وكذلك يقولون في عباد الأصنام: إنما أخطأوا لما عبدوا بعض الظاهر دون بعض، فلو عبدوا الجميع لما أخطأوا عندهم، والعارف المحقق عندهم لا يضره عبادة الأصنام.

القول في طلبهم ترك العقل والشرع

وهذا ما فيه من الكفر العظيم، ففيه ما يلزمهم دائما من التناقض لأنه يقال لهم: فمن المخطيء؟ لكنهم يقولون: إن الرب هو الموصوف بجميع النقائق النبي يوصف بها المخلوق، ويقولون: إن المخلوقات يوصف بجميع الكمالات التي يوصف بها الخالق ويقولون ما قاله صاحب الفصوص: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستوعب به جميع النوعات الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفا أو عقلا أو شرعا، أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة. وهم مع كفرهم هذا لا يندفع عنهم التناقض، فإنه معلوم بالحس والعقل أن هذا ليس هو ذلك، وهؤلاء يقولون ما كان يقوله التلمساني إنه ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل.

ويقولون من أراد التحقيق - يعني تحقيقهم - فيترك العقل والشرع. وقد قلت لمن خاطبته منهم: ومعلوم أن كشف الأنبياء أعظم وأنتم من كشف غيرهم، وخبرهم أصدق من خير غيرهم، والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يخبرون بما تعجز عقول الناس عن معرفته لا بما يعرف الناس بعقولهم أنه ممتنع، فيخبرون بمجازات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون في أخبار الرسول ما يناقض صريح العقول، ويمتنع أن يتعارض دليلان قطعيان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقليا والآخر سمعيا، فكيف بمن ادعى كشفا يناقض صريح الشرع والعقل؟! وهؤلاء قد لا يتعمدون الكذب، لكم يخيل لهم أشياء تكون في نفوسهم ويظنونها في الخارج، وأشياء يرونها تكون موجودة في الخارج لكن يظنونها من كرامات الصالحين، وتكون من تلبيسات الشياطين.

تقديمهم الأولياء على الأنبياء وقولهم بعدم انقطاع النبوة

وهؤلاء الذين يقولون بالوحدة قد يقدمون الأولياء على الأنبياء، ويذكرون أن النبوة لم تنقطع.

القول في المعصية

كما يذكر عن ابن سبعين وغيره، ويجعلون المراتب ثلاثة: يقولون: العبد يشهد أولا طاعة ومعصية، ثم طاعة بلا معصية، ثم لا طاعة ولا معصية، والشهود الأول هو الشهود الصحيح، وهو الفرق بين الطاعات والمعاصي، وأما الشهود الثاني، فيريدون به شهود القدر، كما أن بعض هؤلاء يقول: أنا كافر برب يعصى، وهذا يزعم أن المعصية: مخالفة الإرادة التي هي المشيئة، والخلق كلهم داخلون تحت حكم المشيئة، ويقول شاعرهم:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات

ومعلوم أن هذا خلاف ما أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، فإن المعصية التي يستحق صاحبها الذم والعقاب، مخالفة أمر الله ورسوله، كما قال تعالى: {تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم} * ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالد فيها وله عذاب مهين} وسنذكر الفرق بين الإرادة الكونية والدينية، والأمر الكوني والديني وكانت هذه المسألة قد اشتبهت على طائفة من الصوفية، فبينها الجنيد رحمه الله لهم، فمن اتبع الجنيد فيها كان على السداد، ومن خالفه ضل، لأنهم تكلموا بأن الأمور كلها بمشيئة الله وقدرته وفي شهود هذا التوحيد، وهذا يسمونه الجمع الأول فبين لهم الجنيد أنه لا بد من شهود الفرق الثاني، وهو أنه مع شهود كون الأشياء كلها مشتركة في مشيئة الله وقدرته وخلقها، يجب الفرق بين ما يأمر به ويحبه ويرضاه، وبين ما ينهى عنه ويكره ويسخطه، ويفرق بين أوليائه وأعدائه، كما قال تعالى: {أنجعل المسلمين كالمجرمين} * ما لكم كيف تحكمون} .

وقال تعالى: {أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار} وقال تعالى: {أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون} . وقال تعالى: {وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون} . ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أن الله خالق كل شيء وربهم ومليكه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا رب غيره، وهو مع ذلك أمر بالطاعة ونهى عن المعصية وهو لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يأمر بالفحشاء، وإن كانت واقعة بمشيئته، فهو لا يحبها، ولا يرضاها، بل يبغضها ويذم أهلها ويعاقبهم.

وأما المرتبة الثالثة: أن لا يشهد طاعة ولا معصية، فإنه يرى أن الوجود واحد، وعندهم أن هذا غاية التحقيق والولاية لله، وهو في الحقيقة غاية الاحاد في أسماء الله وآياته، وغاية العداوة لله، فإن صاحب هذا المشهد يتخذ اليهود والنصارى وسائر الكفار أولياء، وقد قال تعالى: {ومن يتولهم منكم فإنه منهم} ولا يتبرأ من الشرك والأوثان فيخرج عن ملة إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه، قال الله تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده} ، وقال الخليل عليه السلام لقومه المشركين: {أفرأيتم ما كنتم تعبدون} * أنتم وأبائكم الأقدمون * فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} .

القول في قصيدة نظم السلوك وتوهم ابن الفارض الألوهية

وقال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه} ، وهؤلاء قد صنف بعضهم كتباً وقصائد على مذهبه، مثل قصيدة ابن الفارض المسماة: بنظم السلوك، يقول فيها:

لها صلواتي في المقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان لي صلى ولم تكن ... صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

إلى أن قال:

ما زلت إياها وإياي لم تنزل ... ولا فرق بل ذاتي لذاتي صلت
إلي رسولا كنت مني مرسلا ... وذاتي بأياتي علي استدلت
فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن ... منادى أجابت من دعائي ولبت
إلى أمثال هذا الكلام، ولهذا كان هذا القائل عند الموت ينشد ويقول:
إن كان منزلتي في الحب عندكم ... ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زماً ... واليوم أحسبها أضغاث أحلام

فإنه كان يظن أنه هو الله، فلما حضرت ملائكة الله لقبض روحه تبين بطلان ما كان يظنه، وقال الله تعالى: {سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم} ، فجميع ما في السموات والأرض يسبح لله، ليس هو الله، ثم قال تعالى: {له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير * هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم} . وفي صحيح مسلم «عن النبي صلواته عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه: اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والانجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل دابة أنت أخذ بناصيتها أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء. وأنت الباطن فليس دونك شيء.

أقض عني الدين، وأغنني من الفقر» .

ثم قال تعالى: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير} فذكر أن السموات والأرض، وفي موضع آخر: {وما بينهما} مخلوق مسبح له، وأخبر سبحانه أنه يعلم كل شيء.

معية الله بعلمه لا بذاته وهي عامة وخاصة

وأما قوله: {وهو معكم} فلفظ {مع} لا تقتضي في لغة العرب أن يكون أحد الشيين مختلطاً بالآخر، كقوله تعالى: {اتقوا الله وكونوا مع الصادقين} ، وقوله تعالى: {محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار} ، وقوله تعالى: {والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم} ، ولفظ {مع} جاءت في القرآن عامة وخاصة، فالعامة في هذه الآية وفي آية المجادلة: {ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} ، فافتتح الكلام بالعلم، وختمه بالعلم، ولهذا قال ابن عباس والضحاك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل: هو معهم بعلمه.

وأما المعية الخاصة، ففي قوله تعالى: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} ، وقوله تعالى لموسى: {إنني معكما أسمع وأرى} ، وقال تعالى: {إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا} يعني النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضي الله عنه، فهو مع موسى وهارون دون فرعون، ومع محمد وصاحبه دون أبي جهل وغيره من أعدائه، ومع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المعتدين.

فلو كان معنى المعية أنه بذاته في كل مكان، تناقض الخبر الخاص والخبر العام، بل المعنى أنه مع هؤلاء بنصره وتأييده دون أولئك، وقوله تعالى: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله} أي هو إله من في السموات وإله من في الأرض كما قال تعالى: {وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم} ، وكذلك قوله تعالى: {وهو الله في السموات وفي الأرض} ، كما فسره أئمة العلم، كالإمام أحمد وغيره: أنه المعبود في السموات والأرض.

القول في الصفات، ليس كمثله شيء

وأجمع سلف الأمة وأئمتها على أن الرب تعالى بائن من مخلوقاته، يوصف بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، يوصف بصفات الكمال دون صفات النقص، ويعلم أنه ليس كمثله شيء، ولا كقوله، في شيء من صفات الكمال، كما قال الله تعالى: {قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد} .

وقال ابن عباس: الصمد: العليم الذي كمل في علمه، والعظيم الذي كمل في عظمته، القدير الكامل في قدرته، الحكيم الكامل في حكمته، السيد الكامل في سؤده.

وقال ابن مسعود وغيره: هو الذي لا جوف له.

والأحد: الذي لا نظير له.

فاسمه (الصد) يتضمن اتصافه بصفات الكمال، ونفي النقائص عنه، واسمه (الأحد) يتضمن اتصافه أنه لا مثل له.

وقد بسطنا الكلام على تفسير ذلك في هذه السورة وفي كونها تعدل ثلث القرآن.

الله تعالى خالق كل شيء ومليكه

وكثير من الناس تشبته عليهم الحقائق الأمرية الدينية الايمانية بالحقائق الخلقية القدريّة الكونية، فإن الله سبحانه وتعالى له الخلق والأمر، كما قال تعالى: {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين} ، فهو سبحانه خالق كل شيء وربّه ومليكه، لا خالق غيره، ولا رب سواه، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فكل ما في الوجود من حركة وسكون، فبقضائه وقدره ومشيئته وقدرته وخلقته، وهو سبحانه أمر بطاعته وطاعة رسله، ونهى عن معصيته ومعصية رسله، أمر بالتوحيد والاخلاص.

الشرك أعظم الذنوب وأمر الله ونواهيّه

ونهى عن الاشرار بالله، فأعظم الحسنات التوحيد، وأعظم السيئات الشرك.

قال الله تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} ، وقال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله} .

وفي الصحيحين «عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم؟ قال: أن تجعل لله ندا وهو خلقك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: أن تزني بحليلة جارك» ، فأنزل الله تصديق ذلك: {والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما * يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا * إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما} .

وأمر سبحانه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، وأخبر أنه يحب المتقين، ويحب المحسنين، ويحب المقسطين، ويحب التوابين، ويحب المتطهرين، ويحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص، وهو يكره ما نهى عنه، كما قال في سورة (سبحان) : {كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها} .

وقد نهى عن الشرك وعقوق الوالدين، وأمر بإيتاء ذي القربى الحقوق، ونهى عن التبذير، وعن التقدير، وأن يجعل يده مغلولة إلى عنقه، وأن يبسطها كل البسط، ونهى عن قتل النفس بغير الحق، وعن الزنا، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتتي هي أحسن.

إلى أن قال: {كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها} .

دعاء النبي لله واستغفاره

وهو سبحانه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر، والعبد مأمور أن يتوب إلى الله تعالى دائما قال الله تعالى: {وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون} .

وفي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أيها الناس توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده إنني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» .

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إنه ليغان على قلبي وإنني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة» .
وفي السنن عن ابن عمر قال: «كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد يقول: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم، مائة مرة» .

أو قال: «أكثر من مائة مرة» .

وقد أمر الله سبحانه عباده أن يختموا الأعمال الصالحات بالاستغفار، «فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة يستغفر ثلاثا ويقول: اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام» .

كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح عنه وقد قال تعالى: {والمستغفرين بالأسحار} فأمرهم أن يقوموا بالليل ويستغفروا بالأسحار. وكذلك ختم سورة (المزمل) وهي سورة قيام الليل بقوله تعالى: {واستغفروا الله إن الله غفور رحيم} .

وكذلك قال في (الحج) : {فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمن الضالين * ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم} .

بل أنزل سبحانه وتعالى في آخر الأمر لما غزا النبي صلى الله عليه وسلم غزوة تبوك وهي آخر غزواته: {لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم * وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم} وهي من آخر ما نزل من القرآن.

وقد قيل: إن آخر سورة نزلت قوله تعالى: {إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا} فأمره الله تعالى أن يختم عمله بالتسبيح والاستغفار.

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم «كان يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي - يتأول القرآن» .

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه «كان يقول: اللهم اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي هزلي وجدي، وخطئي، وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، لا إله إلا أنت» .

وفي الصحيحين أن أبا بكر رضي الله عنه قال: «يا رسول الله علمني دعاء أدعوا به في صلاتي، قال: قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» .

وفي السنن عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «يا رسول الله! علمني دعاء أدعوا به إذا أصبحت وإذا أمسيت، فقال: قل: اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة، رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءا، أو أجره إلى مسلم، فله إذا أصبحت وإذا أمسيت، وإذا أخذت مضجعتك» .

عدم الإصرار على الذنب من محبة الله للعبد

فليس لأحد أن يظن استغناؤه عن التوبة إلى الله والاستغفار من الذنوب، بل كل أحد محتاج إلى ذلك دائما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾ * ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيمًا .

فالإنسان ظالم جاهل، وغاية المؤمنين والمؤمنات التوبة، وقد أخبر الله تعالى في كتابه بتوبته عباده الصالحين ومغفرته لهم. وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لن يدخل الجنة أحد بعمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل» .

وهذا لا ينافي قوله: ﴿كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم نفى بآء المقابلة والمعادلة، والقرآن أثبت بآء السبب.

وقول من قال: إذا أحب الله عبدا لم تضره الذنوب، معناه أنه إذا أحب عبدا ألهمه التوبة والأستغفار فلم يصر على الذنوب، ومن ظن أن الذنوب لا تضر من أصر عليها، فهو ضال مخالف للكتاب والسنة، وإجماع السلف والأئمة، بل من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره.

وإنما عباده الممدوحون هم المذكورون في قوله: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ * الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين * والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون} .

جعل القدر حجة لأهل الذنوب من الشرك

ومن ظن أن القدر حجة لأهل الذنوب فهو من جنس المشركين الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء﴾ .

قال الله تعالى ردا عليهم: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾ * قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين} .

ولو كان القدر حجة لأحد لم يعذب الله المكذبين للرسول، كقوم نوح وعاد وثمود والمؤتفكات، وقوم فرعون، ولم يأمر بإقامة الحدود على المعتدين، ولا يحتج أحد بالقدر إلا إذا كان متبعا لهواه بغير هدى من الله، ومن رأى القدر حجة لأهل الذنوب يرفع عنهم الذم والعقاب، فعليه أن لا يذم أحدا ولا يعاقبه إذا اعتدى عليه، بل يستوي عنده ما يوجب اللذة وما يوجب الألم، فلا يفرق بين من يفعل معه خيرا وبين من يفعل معه شرا، وهذا ممتنع طبعا وعقلا وشرعا.

وقد قال تعالى: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار﴾ ، وقال تعالى: ﴿أنجعل المسلمين كالمجرمين﴾ وقال تعالى: ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾ ، وقال تعالى: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ ، وقال تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ أي مهمل لا يؤمر ولا ينهى.

حديث: "احتج آدم وموسى" ... تخريج الحديث وشرحه

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «احتج آدم وموسى، قال موسى: يا آدم! أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، وكتب لك التوراة بيده؟ فيكم وجدت مكتوبا علي قبل أن أخلق: ﴿وعصى آدم ربه فغوى﴾؟ قال: بأربعين سنة؟ قال: فلم تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين سنة؟ قال: فحج آدم موسى» أي غلبه بالحجة.

وهذا الحديث ضلت فيه طائفتان: طائفة كذبت له لما ظنوا أنه يقتضي رفع الذم والعقاب عن عصى الله لأجل القدر، وطائفة شر من هؤلاء جعلوه حجة.

وقد يقولون القدر حجة لأهل الحقيقة الذين شهدوه، أو الذين لا يرون أن لهم فعلا، ومن الناس من قال: إنما حج آدم موسى لأنه أبوه، أو لأنه قد تاب، أو لأن الذنب كان في شريعة واللوم في أخرى، أو لأن هذا يكون في الدنيا دون الأخرى، وكل هذا باطل.

الأمر بالصبر عند المصائب

ولكن وجه الحديث أن موسى عليه السلام لم يلم أباه إلا لأجل المصيبة التي لحقتهم من أجل أكله من الشجرة، فقال له: لما أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ لم يلمه لمجرد كونه أذنب ذنبا وتاب منه، فإن موسى يعلم أن التائب من الذنب لا يلام، وقد تاب منه أيضا، ولو كان آدم يعتقد رفع الملام عنه لأجل القدر لم يقل: {ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين} والمؤمن مأمور عند المصائب أن يصبر ويسلم، وعند الذنوب أن يستغفر ويتوب، قال الله تعالى: {فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك}، فأمره بالصبر على المصائب، والاستغفار من المعائب.

وقال تعالى: {ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه} .

قال ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة يعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. فالمؤمنون إذا أصابتهم مصيبة مثل المرض والفقر والذل، صبروا لحكم الله، وإن كان ذلك بسبب ذنب غيرهم، كمن أنفق أبوه ماله في المعاصي فافتقر أولاده لذلك، فعليهم أن يصبروا لما أصابهم، وإذا لاموا الأب لحظوظهم، ذكر لهم القدر.

الرضى بحكم الله أعلى مرتبة من الصبر

والصبر واجب باتفاق العلماء، وأعلى من ذلك الرضى بحكم الله، والرضى قد قيل: إنه واجب، وقيل: هو مستحب، وهو الصحيح، وأعلى من ذلك أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها، جعلها سببا لتكفير خطاياها، ورفع درجته، وإنابته إلى الله وتضرعه إليه، وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه دون المخلوقين.

أهل البغي عند الطاعة قديرون وعند المعصية جبريون

وأما أهل البغي والضلال فتجدهم يحتجون بالقدر إذا أذنبوا واتبعوا أهواءهم، ويضيفون الحسنات إلى أنفسهم إذا أنعم عليهم بها، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قديري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

وأهل الهدى والرشاد إذا فعلوا حسنة، شهدوا أنعم الله عليهم بها، وأنه هو الذي أنعم عليهم وجعلهم مسلمين، وجعلهم يقيمون الصلاة، وألهمهم التقوى، وأنه لا حول ولا قوة إلا به، فزال عنهم بشهود القدر العجب والمن والأذى، وإذا فعلوا سيئة استغفروا الله وتابوا إليه منها.

سيد الاستغفار

ففي صحيح البخاري عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأن عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

من قالها إذا أصبح موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة» .

حديث: " يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي.. "

وفي الحديث الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي انكم تخطؤون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا ولا أباي، فاستغفروا أغفر لكم.

يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم.

يا عبادي كلكم عار ألا من كسوته فاستكسوني أكسكم.

يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم.

يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني.

يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا.

يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا.

يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط غمسة واحدة.

يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه» .

فأمر سبحانه بحمد الله على ما يجده العبد من خير وأنه إذا وجد شرا فلا يلومن إلا نفسه.

الفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية

وكثير من الناس يتكلم بلسان الحقيقة، ولا يفرق بين الحقيقة الكونية القدرية المتعلقة بخلقه ومشيئته، وبين الحقيقة الدينية الأمرية المتعلقة برضاه ومحبته، ولا يفرق بين من يقوم بالحقيقة الدينية موافقا لما أمر الله به على ألسن رسله، ولا يفرق بين من يقوم بوجده وذوقه غير معتبر ذلك بالكتاب والسنة، كما أن لفظ الشريعة يتكلم به كثير من الناس، ولا يفرق بين الشرع المنزل من عند

الله تعالى وهو الكتاب والسنة الذي بعث الله به رسوله، فإن هذا الشرع ليس لأحد من الخلق الخروج عنه، ولا يخرج عنه إلا كافر، وبين الشرع الذي هو حكم الحاكم، فالحاكم تارة يصيب وتارة يخطئ.

أفضل القضاة

وإلا ففي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بغيره فهو في النار» .
وأفضل القضاة العالمين العادلين سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم.

فقد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: «إنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه، فإن، ما أقطع به قطعة من النار» .
فقد أخبر سيد الخلق أنه إذا قضى بشيء مما سمعه وكان في الباطن يخلاف ذلك، لم يجز للمقضي له أن يأخذ ما قضى به له، وأنه إنما يقطع له به قطعة من النار.

وهذا متفق عليه بين العلماء في الأملاك المطلقة.

إذا حكم الحاكم بما ظنه حجة شرعية كالبينة والإقرار، وكان الباطن بخلاف الظاهر، لم يجز للمقضي له أن يأخذ ما قضى به له بالاتفاق.

وإن حكم في العقود والفسوخ يمثل ذلك، فأكثر العلماء يقول: إن الأمر كذلك، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل، وفرق أبو حنيفة رضي الله عنه بين النوعين.

مدلول لفظ الشرع والشريعة

فلفظ الشرع والشريعة إذا أريد به الكتاب والسنة لم يكن لأحد من أولياء الله ولا لغيرهم أن يخرج عنه، ومن ظن أن لأحد من أولياء الله طريقا إلى الله غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا فلم يتابعه باطنا وظاهرا فهو كافر.

الاحتجاج بقصة موسى مع الخضر ودفعه من وجهين

ومن احتج في ذلك بقصة موسى مع الخضر، كان غالطا من وجهين: أحدهما: أن موسى لم يكن مبعوثا إلى الخضر، ولا كان على الخضر اتباعه، فإن موسى كان مبعوثا إلى بني إسرائيل، وأما محمد صلى الله عليه وسلم فرسالته عامة لجميع الثقلين: الجن، والأنس، ولو أدركه من هو أفضل من الخضر، كإبراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم اتباعه، فكيف بالخضر سواء كان نبيا أو وليا؟! ولهذا قال الخضر لموسى: (أنا على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمك الله، لا أعلمه) وليس لأحد من الثقلين الذين بلغتهم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم أن يقول مثل هذا.

الثاني: أن ما فعله الخضر لم يكن مخالفا لشريعة موسى عليه السلام، وموسى لم يكن علم الأسباب التي تبيح ذلك، فلما بينها له وافقه على ذلك، فإن خرق السفينة ثم ترفيعها لمصلحة أهلها خوفا من الظالم أن يأخذها، إحسان إليهم، وذلك جائز، وقتل الصائل جائز وإن كان صغيرا، ومن كان تكفيره لأبويه لا يندفع إلا بقتله جاء قتله.

قال ابن عباس رضي الله عنهما لنجدة الحروري لما سأله عن قتل الغلمان، قال له: إن كنت علمت منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتلهم، وإلا فلا تقتلهم، رواه البخاري.

وأما الإحسان إلى اليتيم بلا عوض والصبر على الجوع، فهذا من صالح الأعمال، فلم يكن في ذلك شيء مخالفا شرع الله. وأما إذا أريد بالشرع حكم الحاكم، فقد يكون ظالما، وقد يكون عادلا، وقد يكون صوابا، وقد يكون خطأ، وقد يراد بالشرع قول أئمة الفقه، كأبي حنيفة والثوري ومالك بن أنس والأوزاعي والليث بن سعد والشافعي وأحمد وإسحاق وداود وغيرهم، فهؤلاء أقوالهم يحتج لها بالكتاب والسنة، وإذا قلد غيره حيث يجوز ذلك، كان جائزا، أي ليس اتباع أحدهم واجبا على جميع الأمة، كاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا يحرم تقليد أحدهم، كما يحرم اتباع من يتكلم بغير علم.

وأما إن أضاف أحد إلى الشريعة ما ليس منها من أحاديث مفتراه، أو تأول النصوص بخلاف مراد الله، ونحو ذلك، فهذا من نوع التبديل فيجب الفرق بين الشرع المنزل، والشرع المؤول، والشرع المبدل، كما يفرق بين الحقيقة الكونية والحقيقة الدينية الأمرية، وبين ما يستدل عليها بالكتاب والسنة وبين ما يكتفي فيها بذوق صاحبها ووجهه.

الإرادة الكونية

وقد ذكر الله في كتابه: الفرق بين الإرادة والأمر والقضاء والإذن والتحريم والبعث والإرسال والكلام والجعل، وبين الكوني الذي خلقه وقدره وقضاه، وإن كان لم يأمر به ولا يحبه ولا يثيب أصحابه، ولا يجعلهم من أوليائه المتقين، وبين الديني الذي أمر به وشرعه وأثاب فاعليه وأكرمهم، وجعلهم من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين وجنده الغالبين، وهذا من أعظم الفروق التي يفرق بها بين أولياء الله وأعدائه، فمن استعمله الرب سبحانه وتعالى فيما يحبه ويرضاه، ومات على ذلك، كان من أوليائه، ومن كان عمله فيما يبغضه الرب ويكرهه، ومات على ذلك كان من أعدائه.

فالإرادة الكونية هي مشيئته لما خلقه، وجميع المخلوقات داخله في مشيئته وإرادته الكونية، والإرادة الدينية هي المتضمنة لمحبه ورضاه المتناولة لما أمر به وجعله شرعا ودينا.

وهذه مختصة بالإيمان والعمل الصالح، قال الله تعالى: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء} .

وقال نوح عليه السلام لقومه: {ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم} ، وقال تعالى: {وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال} ، وقال تعالى في الثانية: {ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} .

وقال في آية الطهارة: {ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون} .

ولما ذكر ما أحله وما حرمه من النكاح قال: {يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم * والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما * يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا} **الأمر** وقال لما ذكر ما أمر به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وما نهاهن عنه: {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا} ، والمعنى أنه أمركم بما يذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا، فمن أطاع أمره كان مطهرا قد أذهب عنه الرجس، بخلاف من عصاه.

وأما الأمر، فقال في الأمر الكوني: {إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون} ، وقال تعالى: {وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر} ، وقال تعالى: {أتأها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس} .

وأما الأمر الديني فالعقل: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون} .

وقال تعالى: {إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا}

الإذن القضاء

وأما الإذن، فقال في الكوني لما ذكر السحر: {وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله} أي بمشيئته وقدرته، وإلا فالسحر لم يبحه الله عز وجل.

وقال في الإذن الديني: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} وقال تعالى: {إننا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا * وداعيا إلى الله بإذنه} ، وقال تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله} ، وقال تعالى: {ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله} وأما القضاء فقال في الكوني: {ففضاهن سبع سموات في يومين} ، وقال سبحانه: {إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون} .

وقال في الديني: {وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه} أي أمر، وليس المراد به: قدر ذلك، فإنه قد عبد غيره، كما أخبر في غير موضع، كقوله تعالى: {ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله} .

وقال الخليل عليه السلام لقومه: {أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وأبائكم الأقدمون * فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} ، وقال تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} وقال تعالى: {قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد * ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا أنتم عابدون ما أعبد * لكم دينكم ولي دين} .

وهذه كلمة تقتضي براءته من دينهم، ولا تقتضي رضاه بذلك، كما قال تعالى في الآية الأخرى: {وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون} .

ومن ظن من الملاحدة أن هذا رضى منه بدين الكفار، فهو من أكذب الناس وأكفرهم، كمن ظن أن قوله: {وقضى ربك} بمعنى قدر، وأن الله سبحانه ما قضى بشيء إلا وقع، وجعل عباد الأصنام ما عبدوا إلا الله، فإن هذا من أعظم الناس كفرا بالكتب.

البعث الإرسال الجعل

وأما لفظ البعث، فقال تعالى في البعث الكوني: {فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا} .

وقال في البعث الديني: {هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة} وقال تعالى: {ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت} .

وأما لفظ الإرسال فقال في الإرسال الكوني: {ألم تر أننا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا} وقال تعالى: {وهو الذي أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته} .

وقال في الديني: {إننا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا} وقال تعالى: {إننا أرسلنا نوحا إلى قومه} وقال تعالى: {إننا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا} وقال تعالى: {الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس} .

وأما لفظ الجعل فقال في الكوني {وجعلناهم أئمة يدعوا إلى النار} .

وقال في الديني: {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا} وقال تعالى: {ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام} .

التحريم الكلمات

وأما لفظ التحريم، فقال في الكوني: {وحرمتنا عليه المراضع من قبل} وقال تعالى: {فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض} .

وقال في الديني: {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به} وقال تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت} الآية.

وأما لفظ الكلمات، فقال في الكلمات الكونية: {وصدقت بكلمات ربها وكتبه} .

وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه «كان يقول: أعوذ بكلمات الله التامة كلها من شر ما خلق، ومن غضبه وعقابه وشر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون» .

وقال صلى الله عليه وسلم: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك» .

وكان يقول: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، ومن شر ما ذرأ في الأرض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق، إلا طارقا يطرق بخير يارحمن» .

وكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، هي التي كون بها الكائنات، فلا يخرج بر ولا فاجر عن تكوينه ومشينته وقدرته وأما كلماته الدينية، وهي كتبه المنزلة وما فيها من أمره ونهيه، فأطاعها الأبرار، وعصاها الفجار.

تعريف أولياء الله المتقين وأعدائه

وأولياء الله المتقون هم المطيعون لكلماته الدينية، وجعله الديني، وإذنه الديني، وإرادته الدينية.

وأما كلماته الكونية التي لا يجاوزها بر ولا فاجر، فإنه يدخل تحتها جميع الخلق، حتى إبليس وجنوده وجميع الكفار وسائر من يدخل النار، فالخلق وإن اجتمعوا في شمول الخلق والمشينة والقدرة والقدر لهم، فقد افترقوا في الأمر والنهي والمحبة والرضى والغضب.

وأولياء الله المتقون هم الذين فعلوا المأمور، وتركوا المحظور، وصبروا على المقدر، فأحبهم وأحبوه، ورضي عنهم ورضوا عنه.

وأعداؤه أولياء الشياطين، وإن كانوا تحت قدرته فهو يبغضهم، ويبغض عليهم ويلعنهم ويعادلهم.

مجامع الفرق بين الولايتين

وبسط هذه الجمل له موضع آخر، وإنما كتبت هنا تنبيها على مجامع الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وجمع الفرق بينهما اعتبارهم بموافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه هو الذي فرق الله تعالى به بين أوليائه السعداء، وأعدائه الأشقياء، وبين أوليائه أهل الجنة، وأعدائه أهل النار، وبين أوليائه أهل الهدى والرشاد، وبين أعدائه أهل الغي والضلال والفساد، وأعدائه حزب الشيطان، وأوليائه الذين كتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه قال تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله} الآية، وقال تعالى: {إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان} .

وقال في أعدائه: {وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم} وقال: {وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا} ، وقال: {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثيم * يلقون السمع وأكثرهم كاذبون * والشعراء يتبعهم الغاؤون * ألم تر أنهم في كل واد يهيمون * وأنهم يقولون ما لا يفعلون * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون} .

من كتاب الله

وقال تعالى: {فلا أقسم بما تبصرون * وما لا تبصرون * إنه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين * ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين * وإنه لتذكرة للمتقين * وأنا لنعلم أن منكم مكذبين * وإنه لحسرة على الكافرين * وإنه لحق اليقين * فسيح باسم ربك العظيم} ، وقال تعالى: {فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون} ، إلى قوله: {إن كانوا صادقين} .

فنزله سبحانه وتعالى نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم عن تقترن به الشياطين من الكهان والشعراء والمجانين، وبين أن الذي جاءه بالقرآن ملك كريم اصطفاه.

وقال تعالى: {الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس} ، وقال تعالى: {وإنه لتنزيل رب العالمين * نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين} وقال تعالى: {قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله} الآية، وقال تعالى: {فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم} إلى قوله: {وبشرى للمسلمين} ، فسماه الروح الأمين وسماه روح القدس، وقال تعالى: {فلا أقسم بالخنس * الجوار الكنس} يعني الكواكب التي تكون في السماء خائسة، أي مختفية قبل طلوعها، فإذا ظهرت رآها الناس جارية في السماء فإذا غربت ذهبت إلى كناسها الذي يحجبها {والليل إذا عسعس} أي إذا أدبر وأقبل الصبح {والصبح إذا تنفس} أي أقبل {إنه لقول رسول كريم} وهو جبريل عليه السلام {ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين} أي

مطاع في السماء أمين، ثم قال: {وما صاحبكم بمجنون} أي صاحبكم الذي من الله عليكم به، إذ بعثه إليكم رسولا من جنسكم يصحبكم إذ كنتم لا تطيقون أن تروا الملائكة، كما قال تعالى: {وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون} * ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا} الآية.

وقال تعالى: {ولقد رآه بالأفق المبين} أي رأى جبريل عليه السلام {وما هو على الغيب بضنين} أي بمتهم، وفي القراءة الأخرى {بضنين} أي ببخيل يكتم العلم ولا يبذله إلا بجعل، كما يفعل من يكتم العلم إلا بالعوض {وما هو بقول شيطان رجيم} فنزه جبريل عليه السلام عن أن يكون شيطانا، كما نزه محمدا صلى الله عليه وسلم عن أن يكون شاعرا أو كاهنا.

من المعقول الشرعي

فأولياء الله المتقون بمحمد صلوات الله عليه وسلم، فيفعلون ما أمر به، وينتهون عما عنه زجر، ويقفون به فيما بين لهم أن يتبعوه فيه، فيؤيدهم بملائكته وروح منه، ويقذف الله في قلوبهم من أنواره، ولهم الكرامات التي يكرم الله بها أوليائه المتقين وخيار أولياء الله، كراماتهم لحجة في الدين، أو لحاجة بالمسلمين، كما كانت معجزات نبيهم صلى الله عليه وسلم كذلك.

كيف تحصل كرامات أولياء الله

وكرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله صلى الله عليه وسلم. فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم.

كرامات النبي صلى الله عليه وسلم

مثل انشقاق القمر وتسيح الحصى في كفه، وإتيان الشجر إليه، وحنين الجذع إليه، وإخباره ليلة المعراج بصفة بيت المقدس، وإخباره بما كان وما يكون، وإتيانه بالكتاب العزيز، وتكثير الطعام والشراب مرات كثيرة، كما أشبع في الخندق العسكر من قدر طعام وهو لم ينقص، في حديث أم سليم المشهور، وروى العسكر في غزوة خيبر من مزادة ماء ولم تنقص، وملا أوعية العسكر عام تبوك من طعام قليل ولم ينقص، وهم نحو ثلاثين ألفا ونبع الماء من بين أصابعه مرات متعددة حتى كفى الناس الذين كانوا معه، كما كانوا في غزوة الحديبية نحو ألف وأربعمائة أو خمسمائة، وردة لعين أبي قتادة حين سألت على خده فرجعت أحسن عينيه، ولما أرسل محمد بن مسلمة لقتل كعب بن الأشرف فوق وانكسرت رجله فمسحها فبرأت، وأطعم من شواء مائة وثلاثين رجلا كلا منهم حز له قطعة، وجعل منها قصعتين فأكلوا منهما جميعهم، ثم فضل فضله.

وقضى (دين) عبد الله أبي جابر لليهودي وهو ثلاثون وسقا.

قال جابر: فأمر صاحب الدين أن يأخذ التمر جميعه بالذي كان له فلم يقل، فمشى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال لجابر: جد له، فوفاه الثلاثين وسقا، وفضل سبعة عشر وسقا ومثل هذا كثير، قد جمعت نحو ألف معجزة.

كرامات الصحابة والتابعين

وكرامات الصحابة والتابعين بعدهم وسائر الصالحين كثيرة جدا، مثل ما كان أسيد بن حضير يقرأ سورة الكهف فنزل من السماء مثل الظلة فيها أمثال السرج، وهي الملائكة نزلت لقرائته وكانت الملائكة تسلم على عمران بن حصين، وكان سلمان وأبو الدرداء يأكلان في صحفة، فسبحت الصحفة أو سبح ما فيها.

و«عباد بن بشر وأسيد بن حضير خرجا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة، فأضاء لهما نور مثل طرف السوط، فلما افترقا، افترق الضوء معهما» رواه البخاري وغيره.

وقصة الصديق في الصحيحين «لما ذهب بثلاثة أضياف معه إلى بيته، وجعل لا يأكل لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها، فشبعوا وصارت أكثر مما هي قبل ذلك.

فنظر إليها أبو بكر وامراته، فإذا هي أكثر مماكانت، فرفعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجاء إليه أقوام كثيرون فأكلوا منها وشبعوا» .

وخبيب بن عدي كان أسيرا عند المشركين بمكة شرفها الله تعالى، وكان يؤتى بعنب يأكله وليس بمكة عنبة.

وعامر بن فهيرة قتل شهيدا، فالتمسوا جسده فلم يقدروا عليه، وكان لما كان قتل رفع، فراه عامر بن الطفيل وقد رفع. وقال عروة: فيرون الملائكة رفعته.

وخرجت أم أيمن مهاجرة وليس معها زاد ولا ماء، فكادت تموت من العطش، فلما كان وقت الفطر وكانت صائمة، سمعت حسا على رأسها، فرفعته فإذا دلو معلق، فشربت منه حتى رويت، وما عطشت بقية عمرها.

«وسفيينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر الأسد بأنه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمشى معه الأسد حتى أوصله مقصده» .

والبراء بن مالك كان إذا أقسم على الله تعالى أبر قسمه، وكان الحرب إذا اشتدت على المسلمين في الجهاد يقولون: يا براء! أقسم على ربك، فيقول: يا رب! أقسمت عليك لما منحتنا أكتافهم، فيهزم العدو، فلما كان يوم القادسية قال: أقسمت عليك يا رب لما منحتنا أكتافهم وجعلتني أول شهيد، فمناحوا أكتافهم وقتل البراء شهيدا.

وخالد بن الوليد حاصر حصنا منيعا، فقالوا: لا نسلم حتى تشرب السم، فشربه فلم يضره.

وسعد بن أبي وقاص كان مستجاب الدعوة، ما دعا قط إلا استجيب له، وهو الذي هزم جنود كسرى وفتح العراق.

وعمر بن الخطاب لما أرسل جيشا أمر عليهم رجلا يسمى سارية، فبينما عمر يخطب فجعل يصيح على المنبر: يا سارية! الجبل، يا سارية الجبل الجبل، فقدم رسول الجيش فسأله، فقال يا أمير المؤمنين! لقيننا عدونا فهزمونا فإذا بصائح: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل، فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله. ولما عذبت الزنيرة على الإسلام في الله، فأبّت إلا الإسلام وذهب بصرها، قال المشركون: أصاب بصرها اللات والعزى، قالت: كلا والله، فرد الله عليها بصرها.

ودعا سعيد بن زيد على أروى بنت الحكم فأعمى بصرها لما كذبت عليه، فقال: اللهم إن كانت كاذبة فأعم بصرها واقتلها في أرضها فعميت ووقعت في حفرة من أرضها فماتت. والعلاء بن الحضرمي كان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على البحرين وكان يقول في دعائه: يا عليم يا حليم يا علي يا عظيم، فيستجاب له، ودعا الله بأن يسقوا ويتوضؤوا، لما عدموا الماء، والإسقاء لما بعدهم، فأجيب. ودعا الله لما اعترضهم البحر ولم يقدرُوا على المرور بخيولهم، فمروا كلهم على الماء ما ابتلت سروج خيولهم، ودعا الله أن لا يروا جسده إذا مات، فلم يجدوه في اللحد، وجرى مثل ذلك لأبي مسلم الخولاني الذي ألقى في النار، فإنه مشى هو ومن معه من المعسكر على دجلة، وهي ترمي بالخشب من مدها، ثم التقت إلى أصحابه فقال: تفقدون من متاعكم شيئا حتى أدعو الله عز وجل فيه؟ فقال بعضهم: فقدت مخللة، فقال: اتبعني، فتبعته فوجدتها قد تعلقت بشيء فأخذها، وطلبه الأسود العنسي لما ادعى النبوة، فقال له: أتشهد أني رسول الله؟ قال: ما أسمع، قال: أتشهد أن محمد رسول الله؟ قال: نعم، فأمر بنار فألقى فيها، فوجدوه قائما يصلي فيها، وقد صارت عليه بردا وسلاما.

وقدم المدينة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، فأجلسه عمر بينه وبين أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وقال: الحمد لله الذي لم يمتني حتى أرى من أمة محمد صلى الله عليه وسلم من فعل به كما فعل بإبراهيم خليل الله، ووضعت له جاريته السم في طعامه فلم يضره، وخبيبت امرأة عليه زوجته، فدعا عليها فعميت وجاءت وتابت، فدعا لها فرد الله عليها بصرها. وكان عمر بن عبد قيس يأخذ عطاءه ألفي درهم في كفه، ومايلقاه سائل في طريقه ألا أعطاه بغير عدد، ثم يجيء إلى بيته فلا يتغير عددها ولا وزنها.

ومر بقافلة قد حبسهم الأسد، فجاء حتى مس بثيابه الأسد، ثم وضع رجله على عنقه وقال: إنما أنت كلب من كلاب الرحمن، وإنني أستحيي من الله أن أخاف شيئا غيره، ومرت القافلة، ودعا الله تعالى أن يهون عليه الطهور في الشتاء، فكان يؤتى بالماء له بخار، ودعا ربه أن يمنع قلبه من الشيطان وهو في الصلاة، فلم يقدر عليه. وتغيب الحسن البصري عن الحجاج، فدخلوا عليه ست مرات فدعا الله عز وجل فلم يروه، ودعا على بعض الخوارج - كان يؤذيه - فخر ميتا.

وصلة بن أشيم مات فرسه وهو في الغزو، فقال: اللهم لا تجعل لمخلوق علي منة. ودعا الله عز وجل فأحيا له فرسه، فلما وصل إلى بيته قال: يا بني خذ سرج الفرس فانه عارية، وأخذ سرجه فمات الفرس. وجاع مرة بالأهواز، فدعا الله عز وجل استطعمه، فوقع خلفه دوخلة رطب في ثوب حرير، فأكل التمر، وبقي الثوب عند زوجته زمانا.

وجاءه الأسد وهو يصلي في غيضة بالليل، فلما سلم قال له: اطلب الرزق من غير هذا الموضع، فولى الأسد وله زئير. وكان سعيد بن المسيب في أيام الحررة يسمع الأذان من قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوقات الصلوات، وكان المسجد قد خلا، فلم يبق غيره.

ورجل من النخع كان له حمار فمات في الطريق، فقال له أصحابه: هلم نتوزع متاعك على رحالنا، فقال لهم: أمهلوني هنيهة، ثم توضع فأحسن الوضوء وصلى ركعتين، ودعا الله تعالى فأحيا له حماره، فحمل عليه متاعه. ولما مات أويس القرني وجدوا في ثيابه أكفانا لم تكن معه قبل، ووجدوا له قبرا محفورا فيه لحد في صخرة، فدفنوه فيه وكفنوه، في تلك الأثواب.

وكان عمرو بن عقبة بن فرقد يصلي يوما في شدة الحر فأظلمت غمامة وكان السبع يحميه وهو يرعى ركاب أصحابه، لأنه كان يشترط على أصحابه في الغزو أنه يخدمهم.

وكان مطرف بن الشخير إذا دخل بيته سبحت معه أنيته، وكان هو وصاحب له يسيران في ظلمة، فأضاء لهما طرف السوط. ولما مات الأحنف بن قيس، وقعت قلنسوة رجل في قبره، فأهوى ليأخذها فوجد القبر قد فسح فيه مد البصر. وكان إبراهيم التيمي يقيم الشهر والشهرين لا يأكل شيئا، وخرج يمتار لأهله طعاما فلم يقدر عليه، فمر بسهولة حمراء فأخذ منها، ثم رجع إلى أهله ففتحتها فإذا هي حنطة حمراء، فكان إذا زرع منها تخرج السنبل من أصلها إلى فرعها حبا متراكبا. وكان عتبة الغلام سأل ربه ثلاث خصال: صوتا حسنا، ودمعا غزيرا، وطعاما من غير تكلف.

فكان إذا قرأ بكى وأبكى، ودموعه جارية دهره، وكان يأوي إلى منزله فيصيب فيه قوته ولا يدري من أين يأتيه. وكان عبد الواحد بن زيد أصابه الفالج، فسأل ربه أن يطلق له أعضاءه وقت الوضوء، فكانت وقت الوضوء تطلق له أعضاءه ثم تعود بعدها.

وهذا باب واسع.

(و) قد بسط الكلام على كرامات الأولياء في غير هذا الموضع.

وأما ما نعرفه نحن عيانا ونعرفه في هذا الزمان فكثير، ومما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الايمان أو المحتاج، أتاه منها ما يقوي إيمانه ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنيا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك، لعلو درجته وغناه عنها، لنقص ولايته. ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجة.

بعض الأحوال الشيطانية

وهذا بخلاف الأحوال الشيطانية، مثل حال عبد الله بن صياد الذي ظهر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وكان قد ظن بعض الصحابة أنه الدجال، وتوقف النبي صلى الله عليه وسلم في أمره حتى تبين له فيما بعد أنه ليس هو الدجال، لكنه كان من جنس الكهان.

قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «قد خبأت لك خبا، قال: الدخ الدخ.

وقد كان خبا له سورة الدخان، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: إخسا فلن تعدو قدرك» يعني إنما أنت من إخوان الكهان، والكهان كان يكون لأحدهم القرين من الشياطين يخبره بكثير من المغيبات بما يستترقه من السمع، وكانوا يخلطون الصدق بالكذب كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الملائكة تنزل في العنان - وهو السحاب - فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم». وفي الحديث الذي رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ماكنتم تقولون لمثل هذا في الجاهلية إذا رأيتموه؟ قالوا: كنا نقول: يموت عظيم أو يولد عظيم.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإنه لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته، ولكن ربنا تبارك وتعالى إذا قضى أمرا سبح حملة العرش، ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء، ثم يسأل أهل السماء السابعة حملة العرش: ماذا قال ربنا؟ فيخبرونهم، ثم يستخير أهل كل سماء حتى يبلغ الخبر أهل السماء الدنيا. وتخطف الشياطين السمع فيرتمون فيقذفونه إلى أوليائهم، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يزيدون». وفي رواية، قال معمر: قلت للزهري: أكان يرمى بها في الجاهلية؟ قال: نعم، ولكنها غلظت حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم. والأسود العنسي الذي ادعى النبوة كان له من الشياطين من يخبره ببعض الأمور المغيبة، فلما قاتله المسلمون كانوا يخافون من الشياطين أن يخبروه بما يقولون فيه، حتى أعانتهم عليه امرأته لما تبين لها كفره فقتلوه. وكذلك مسيلمة الكذاب كان معه من الشياطين من يخبره بالمغيبات ويعينه على بعض الأمور. وأمثال هؤلاء كثير، مثل الحارث الدمشقي الذي خرج بالشام زمن عبد الملك بن مروان وادعى النبوة، وكانت الشياطين تخرج رجليه من القيد، وتمنع السلاح أن ينفذ فيه، وتسبح الرخامة إذا مسحها بيده، وكان يرى الناس رجلا وركبانا على خيل في الهواء ويقول: هي الملائكة، وإنما كانوا جنا، ولما أمسكه المسلمون ليقتلوه طعنه الطاعن بالرمح فلم ينفذ فيه. فقال له عبد الملك: إنك لم تسم الله فسمى الله فطعنه فقتله.

آية الكرسي تطرد الشياطين

وهكذا أهل الأحوال الشيطانية تنصرف عنهم شياطينهم إذا ذكر عندهم ما يطردها، مثل آية الكرسي، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة رضي الله عنه «لما وكله النبي صلى الله عليه وسلم بحفظ زكاة الفطر، فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم: ما فعل أسيرك البارحة؟ فيقول: زعم أنه لا يعود، فيقول: كذبك وأنه سيعود فلما كان في المرة الثالثة، قال: دعني حتى أعلمك ما ينفعك: إذا أويت إلى فراشك فأقرأ آية الكرسي: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} إلى آخرها، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح، فلما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم قال: صدقك وهو كذوب وأخبره أنه شيطان».

ولهذا إذا قرأها الإنسان عند الأحوال الشيطانية بصدق أبطلتها، مثل من يدخل النار بحال شيطاني، أو يحضر سماع المكاء والتصدية فتنزل عليه الشياطين وتتكلم على لسانه كلاما لا يعلم، وربما لا يفقه. وربما كاشف بعض الحاضرين بما في قلبه، وربما تكلم بالسنة مختلفة، كما يتكلم الجنى على لسان المصروع. والإنسان الذي حصل له الحال لا يدري بذلك بمنزلة المصروع الذي يتخبطه الشيطان من المس ولبسه وتكلم على لسانه، فإذا أفاق لم يشعر بشيء مما قال.

ولهذا قد يضرب المصروع (ضربا كثيرا حتى قد يقتل مثله الإنسي أو يمرضه لو كان هو المضروب) وذلك الضرب لا يؤثر في الإنسي، ويخبر إذا أفاق أنه لم يشعر بشيء، لأن الضرب كان على الجنى الذي لبسه.

ومن هؤلاء من يأتيه الشيطان بأطعمة وفواكه وحلوى وغير ذلك مما لا يكون في ذلك الموضع، ومنهم من يطير به الجني إلى مكة، أو بيت المقدس أو غيرهما، ومنهم من يحملهم عشية عرفة، ثم يعيده من ليلته، فلا يحج حجا شرعيا، بل يذهب بثيابه، ولا يحرم إذا حاذى الميقات، ولا يلبي، ولا يقف بمزدلفة، ولا يطوف بالبيت، ولا يسعى بين الصفا والمروة، ولا يرمي الجمار، بل يقف بعرفة بثيابه، ثم يرجع من ليلته، وهذا ليس بحج (مشروع باتفاق المسلمين، بل هو كمن يأتي الجمعة ويصلي بغير وضوء وإلى غير القبلة، ومن هؤلاء المحمولين، من حمل مرة إلى عرفات ورجع فرأى في النوم ملائكة يكتبون الحجاج) فقال: ألا تكتبوني؟ فقالوا: لست من الحجاج.

يعني لم تحج حجا شرعيا.

فروق بين كرامات الأولياء والأحوال الشيطانية

وبين كرامات الأولياء، وبين ما يشبهها من الأحوال الشيطانية فروق متعددة: منها، أن كرامات الأولياء سببها الايمان والتقوى، والأحوال الشيطانية، سببها ما نهى الله عنه ورسوله.

وقد قال تعالى: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} فالقول على الله بغير علم، والشرك والظلم والفواحش، قد حرمها الله تعالى ورسوله. فلا تكون سببا لكرامة الله تعالى بالكرامات عليها، فإذا كانت لا تحصل بالصلاة والذكر وقراءة القرآن، بل تحصل بما يحبه الشيطان، وبالأمر التي فيها شرك، كالأستغاثة بالمخلوقات، أو كانت مما يستعان بها على ظلم الخلق وفعل الفواحش.

أحوال شيطانية أخرى

فهي من الأحوال الشيطانية، لا من الكرامات الرحمانية.

ومن هؤلاء من إذا حضر سماع المكاء والتصديفة ينتزل عليه شيطانه حتى يحمله في الهواء ويخرجه من تلك الدار، فإذا حضر رجل من أولياء الله تعالى، طرد شيطانه فيسقط، كما جرى هذا لغير واحد.

ومن هؤلاء من يستغيث بمخلوق إما حي أو ميت، سواء كان ذلك المخلوق مسلما أو نصرانيا أو مشركا، فيتصور الشيطان بصورة ذلك المستغاث به، ويقضي بعض حاجة ذلك المستغيث، فيظن أنه ذلك الشخص، أو هو ملك تصور على صورته، وإنما هو شيطان أضله لما أشرك بالله، كما كانت الشياطين تدخل في الأصنام وتكلم المشركين.

ومن هؤلاء من يتصور له الشيطان ويقول له: أنا الخضر، وربما أخبره ببعض الأمور، وأعاناه على بعض مطالبه، كما قد جرى ذلك لغير واحد من المسلمين واليهود والنصارى.

وكثير من الكفار بأرض المشرق والمغرب، يموت لهم الميت، فيأتي الشيطان بعد موته على صورته، وهم يعتقدون أنه ذلك الميت، ويقضي الديون، ويرد الودائع، ويفعل أشياء تتعلق بالميت، ويدخل إلى زوجته ويذهب، وربما يكونون قد أحرقوا ميتهم بالنار، كما تصنع كفار الهند، فيظنون أنه عاش بعد موته ومن هؤلاء شيخ كان بمصر أوصى خادمه فقال: إذا أنا مت فلا تدع أحدا يغسلني، فإن أجيء وأغسل نفسي، فلما مات رأى خادمه شخصا في صورته، فاعتقد أنه هو دخل وغسل نفسه، فلما قضى ذلك الداخل غسله، أي غسل الميت، غاب، وكان ذلك شيطانا، وكان قد أضل الميت، وقال: إنك بعد الموت تجيء فتغسل نفسك، فلما مات جاء أيضا في صورته ليغوي الأحياء، كما أغوى الميت قبل ذلك.

ومنهم من يرى عرشا في الهواء، وفوقه نور، ويسمع من يخاطبه ويقول: أنا ربك، فإن كان من أهل المعرفة، علم أنه شيطان فزجروه واستعاذ بالله منه، فيزول.

ومنهم من يرى أشخاصا في اليقظة يدعي أحدهم أنه نبي أو صديق أو شيخ من الصالحين، وقد جرى هذا لغير واحد (وهؤلاء منهم من يرى ذلك عند قبر الذي يزوره، فيرى القبر قد انشق وخرج إليه صورة، فيعتقدها الميت، وإنما هو جني تصور بتلك الصورة. ومنهم من يرى فارسا قد خرج من قبره.

أو دخل في قبره، ويكون ذلك شيطانا، وكل من قال: أنه رأى نبيا بعين رأسه فما رأى إلا خيالا).

ومنهم من يرى في منامه أن بعض الأكابر، إما الصديق رضي الله عنه أو غيره قد قص شعره، أو حلقه، أو ألبسه طاقيته، أو ثوبه، فيصبح وعلى رأسه طاقية، وشعره مخلوق، أو مقصر، إنما الجن قد حلقوا شعره أو قصره، وهذه الأحوال الشيطانية تحصل لمن خرج عن الكتاب والسنة، وهم درجات، والجن الذين يقرنون بهم من جنسهم وعلى مذهبهم، والجن فيهم الكافر والفاسق والمخطيء، فإن كان الإنسي كافرا أو فاسقا أو جاهلا، دخلوا معه في الكفر والفسوق والضلال، وقد يعاونونه إذا وافقهم على ما يختارونه من الكفر، مثل الإقسام عليهم بأسماء من يعظمونه من الجن وغيرهم، ومثل أن يكتب أسماء الله أو بعض كلامه بالنجاسة، أو يقلب فاتحة الكتاب، أو سورة الإخلاص، أو آية الكرسي، أو غيرهن، ويكتبهن بنجاسة فيغورون له الماء، وينقلونه بسبب ما يرضيهم به من الكفر، وقد يأتونه بمن يهواه من امرأة أو صبي، إما في الهواء، وإما مدفوعا ملجأ إليه.

إلى أمثال هذه الأمور التي يطول وصفها.

والإيمان بها، إيمان بالجبت والطاغوت والجبت: السحر.

والطاغوت: الشياطين والأصنام وإن كان الرجل مطيعا لله ورسوله باطنا وظاهرا، لم يمكنهم الدخول معه في ذلك، أو مسالمته.

ولهذا لما كانت عبادة المسلمين المشروعة في المساجد التي هي بيوت الله، كان عمار المساجد أبعد عن الأحوال الشيطانية، وكان أهل الشرك والبدع يعظمون القبور ومشاهد الموتى، فيدعون الميت أو يدعون به، أو يعتقدون أن الدعاء عنده مستجاب - أقرب إلى الأحوال الشيطانية.

اتخاذ القبور مساجد

فإنه ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد». وثبت في صحيح مسلم عنه أنه «قال قبل أن يموت بخمس ليال: إن أمن الناس علي في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذا خليلا من أهل الأرض لاتخذت أبا بكر خليلا، ولكن صاحبكم خليل الله، لا يبقين في المسجد خوخة إلا سدت، إلا خوخة أبي بكر، أن من كان قبلكم يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك».

وفي الصحيحين عنه «أنه ذكر له في مرضه كنيسة بأرض الحبشة، وذكروا من حسننها وتصاوير فيها، فقال: إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا وصورا فيها تلك التصاوير، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة».

وفي المسند وصحيح أبي حاتم عنه صلى الله عليه وسلم قال: «أن من شرار الخلق من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين اتخذوا القبور مساجد».

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها».

وفي الموطأ عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الله لا يجعل قبوري وثنا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد».

وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا تتخذوا قبوري عيدا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني».

وقال صلى الله عليه وسلم: «ما من رجل يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام».

وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله وكل بقبري ملائكة يبلغوني عن أمتي السلام».

وقال صلى الله عليه وسلم: «أكثروا علي من الصلاة يوم الجمعة وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة علي، قالوا: يا رسول الله! كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ - يقولون: بليت - فقال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء».

وقد قال الله تعالى في كتابه عن المشركين من قوم نوح عليه السلام: {وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا}، قال ابن عباس وغيره من السلف: هؤلاء قوم كانوا صالحين من قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم فعبدهم، فكان هذا مبدأ عبادة الأوثان.

فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اتخاذ القبور مساجد ليسد باب الشرك كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت

غروبها، لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ، والشيطان يقارنها وقت الطلوع ووقت الغروب، فتكون في الصلاة حينئذ مشابهة لصلاة المشركين، فسد هذا الباب.

والشيطان يضل بني آدم بحسب قدرته، فمن عبد الشمس والقمر والكواكب ودعاها كما يفعل أهل دعوة الكواكب، فإنه ينزل عليه شيطان يخاطبه ويحدثه ببعض الأمور، ويسمون ذلك روحانية الكواكب، وهو شيطان، والشيطان وإن أعان الإنسان على بعض مقاصده، فإنه يضره اضعاف ما ينفعه، وعاقبة من أطاعه إلى شر، إلا أن يتوب الله عليه.

حال أصنام الجاهلية

وكذلك عباد الأصنام قد تخاطبهم الشياطين، وكذلك من استغاث بميت أو غائب، وكذلك من دعا الميت أو دعا به، أو ظن أن الدعاء عند قبره أفضل منه في البيوت والمساجد، ويروون حديثا هو كذب باتفاق أهل المعرفة وهو: إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور.

وإنما هذا وضع من فتح باب الشرك.

ويوجد لأهل البدع وأهل الشرك المتشبهين بهم من عباد الأصنام والنصارى والضلال من المسلمين أحوال عند المشاهد يظنونها كرامات وهي من الشياطين، مثل أن يضعوا سراويل عند القبر فيجدونه قد انعقد أو يوضع عنده مصروع فيرون شيطانه قد فارقه يفعل الشيطان هذا ليضلهم، وإذا قرأت آية الكرسي هناك بصدق بطل هذا، فإن التوحيد يطرد الشيطان.

ولهذا حمل بعضهم في الهواء فقال: لا إله إلا الله، فسقط، ومثل أن يرى أحدهم أن القبر قد انشق وخرج منه إنسان فيظنه الميت وهو شيطان.

وهذا باب واسع لا يتسع له هذا الموضوع.

مغارات الشياطين

ولما كان هذا الانقطاع إلى المغارات والبوادي من البدع التي لم يشرعها الله ولا رسوله، صارت الشياطين كثيرا ما تأتي المغارات والجبال، مثل مغارة الدم التي بجبل قاسيون، وجبل لبنان الذي بساحل الشام، وجبل الفتح بأسوان بمصر، وجبال الروم وخراسان، وجبال بالجزيرة، وغير ذلك، وجبل اللكام، وجبل الأحيش، وجبل سولان قرب أردبيل، وجبل شهنة عند تبريز، وجبل ماشكو عند آتشوان، وجبل نهاوند، وغير ذلك من الجبال التي يظن بعض الناس أن بها رجالا من الصالحين من الإنس،

ويسمونهم: رجال الغيب، وإنما هناك رجال من الجن، فالجن رجال، كما أن الإنس رجال، قال تعالى: ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً﴾ .

ومن هؤلاء من يظهر بصورة شعرائي، جلده يشبه جلد الماعز، فيظن من لا يعرفه أنه إنسي، وإنما هو جنى. ويقال: بكل جبل من هذه الجبال الأربعون الأبدال.

وهؤلاء الذين يظنون أنهم الأبدال هم جن بهذه الجبال، كما يعرف ذلك بطرق متعددة. وهذا باب لا يتسع هذا الموضوع لبسطه، وذكر ما نعرفه من ذلك، فإننا قد رأينا وسمعنا من ذلك ما يطول وصفه في هذا المختصر الذي كتب لمن سأل أن نذكر له من الكلام على أولياء الله تعالى ما يعرف به جمل ذلك.

أقسام الناس في خوارق العادات

والناس في خوارق العادات على ثلاثة أقسام: قسم يكذب وجود ذلك لغير الأنبياء، وربما صدق به مجملاً، وكذب ما يذكر له عن كثير من الناس، لكونه عنده ليس من الأولياء، ومنهم من يظن أن كل ما كان له نوع من خرق العادة كان ولياً لله وكلا الأمرين خطأ.

ولهذا تجد أن هؤلاء يذكرون أن للمشركين وأهل الكتاب نصراء يعينونهم على قتال المسلمين، وأنهم من أولياء الله. وأولئك يكذبون أن يكون معهم من له خرق عادة، والصواب القول الثالث، وهو أن معهم من ينصرهم من جنسهم، لا من أولياء الله عز وجل، كما قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾ .

وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء الله المتقين المتبعين للكتاب والسنة، تقترب بهم الشياطين، فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله، لكن خوارق هؤلاء يعارض بعضها بعضاً، وإذا حصل من له تمكن من أولياء الله تعالى أبطلها عليهم، ولا بد أن يكون في أحدهم من الكذب جهلاً أو عمداً، ومن الائم ما يناسب حال الشياطين المقترنة بهم ليفرق الله بذلك بين أوليائه المتقين، وبين المتشبهين بهم من أولياء الشياطين.

قال الله تعالى: ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين * تنزل على كل أفك أثيم﴾ والأفك: الكذاب. والأثيم: الفاجر.

ما يقوى الأحوال الشيطانية من السماع والمكاء والتصدية

ومن أعظم ما يقوى الأحوال الشيطانية، سماع الغناء والملاهي وهو سماع المشركين. قال الله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ .

قال ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهما من السلف: التصدية: التصفيق باليد، والمكاء: مثل الصفيق. فكان المشركون يتخذون هذا عبادة.

سماع النبي للقرآن ومدح الله لهذا النوع من السماع

أما النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فعبادتهم ما أمر الله به من الصلاة والقراءة والذكر ونحو ذلك، والاجتماعات الشرعية، ولم يجتمع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه على استماع غناء قط، لا بكف، ولا بدف، ولا تواجد، ولا سقطت برده، بل كل ذلك كذب باتفاق أهل العلم بحديثه.

وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا اجتمعوا أمروا واحدا منهم أن يقرأ، والباقون يستمعون، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول لأبي موسى الأشعري: ذكرنا ربنا، فيقرأ وهم يستمعون، و «مر النبي صلى الله بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ فقال له: مررت بك البارحة وأنت تقرأ، فجعلت أستمع لقراءتك فقال: لو علمت أنك تستمع لحبرته لك تحبيراً»، أي لحسنته لك تحسناً، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «زينوا القرآن بأصواتكم» وقال صلى الله عليه وسلم: «الله أشد أذناً - أي استماعاً - إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته» وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود: «إقرأ علي القرآن، فقال: أقرأ عليك وعليك أنزل؟ فقال: إني أحب أن أسمعه من غيري، فقرأت عليه سورة (النساء)، حتى انتهيت إلى هذه الآية: ﴿كيف إذا جننا من كل أمة بشهيد وجننا بك على هؤلاء شهيداً﴾ قال: حسبك، فإذا عيناه تذر فان من البكاء» .

ومثل هذا السماع، هو سماع النبيين وأتباعهم، كما ذكر الله ذلك في القرآن فقال: ﴿وأولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سجداً وبكياً﴾ . وقال في أهل المعرفة: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ .

ومدح سبحانه أهل هذا السماع بما يحصل لهم من زيادة الإيمان، واقشعرار الجلد، ودمع العين، فقال تعالى: ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ وقال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون * الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون * أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ .

سماح الكف والدف

وأما السماع المحدث، سماح الكف والدف والقصب، فلم تكن الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأكابر من أئمة الدين، يجعلون هذا طريقاً إلى الله تبارك وتعالى، ولا يعدونه من القرب والطاعات، بل يعدونه من البدع المذمومة، حتى قال الشافعي: خلقت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة، يسمونه التغبير، يصدون به الناس عن القرآن. وأولياء الله العارفون يعرفون ذلك، ويعلمون أن للشيطان فيه نصيباً وافراً. ولهذا تاب منه خيار من حضره منهم.

ومن كان أبعد عن المعرفة وعن كمال ولاية الله، كان نصيب الشيطان فيه أكثر، وهو بمنزلة الخمر، (بل هو) يؤثر في النفوس اعظم من تأثير الخمر، ولهذا إذا قويت سكرة أهله، نزلت عليهم الشياطين، وتكلمت على السنة بعضهم، وحملت بعضهم في الهواء، وقد تحصل عداوة بينهم، كما تحصل بين شراب الخمر، فتكون شياطين أحدهم أقوى من شياطين الآخر فيقتلونه.

غاية الكرامة لزوم الاستقامة

ويظن الجهال أن هذا من كرامات أولياء الله المتقين، وإنما هذا مبعث لصاحبه عن الله، وهو من أحوال الشياطين، فإن قتل المسلم لا يحل إلا بما أحله الله، فكيف يكون قتل المعصوم مما يكرم الله به أوليائه؟! وإنما غاية الكرامة لزوم الاستقامة، فلم يكرم الله عبداً بمثل أن يعينه على ما يحبه ويرضاه، ويزيده مما يقربه إليه ويرفع به درجته، وذلك أن الخوارق منها ما هو من جنس العلم، كالمكاشفات، ومنها ما هو من جنس القدرة والملك، كالتصرفات الخارقة للعادات، ومنها ما هو من جنس الغنى، من جنس ما يعطاه الناس في الظاهر، من العلم، والسلطان، والمال، والغنى.

انخداع صاحب الخوارق الشيطانية بحاله

وجميع ما يؤتاه الله لعبده من هذه الأمور، إن استعان به على ما يحبه ويرضاه، ويقربه إليه، ويرفع درجته، ويأمره الله به ورسوله، ازداد بذلك رفعة وقرباً إلى الله ورسوله، وعلت درجته.

وإن استعان به على ما نهى الله عنه ورسوله، كالشرك، والظلم، والفواحش، استحق بذلك الذم والعقاب، فإن لم يتداركه الله تعالى بتوبة أو حسنات ماحية، وإلا كان كأمثاله من المذنبين، ولهذا كثيراً ما يعاقب أصحاب الخوارق، تارة بسلبها، كما يعزل الملك عن ملكه، ويسلب العالم علمه، وتارة بسلب التطوعات، فينقل من الولاية الخاصة إلى العامة، وتارة ينزل إلى درجة الفساق، وتارة يرتد عن الإسلام، وهذا يكون فيمن له خوارق شيطانية، فإن كثيراً من هؤلاء يرتد عن الإسلام، وكثيراً منهم لا يعرف أن هذه شيطانية، بل يظنها من كرامات أولياء الله، ويظن من يظن منهم أن الله عز وجل، إذا أعطى عبداً خرق عادة لم يحاسبه على ذلك، كمن يظن أن الله إذا أعطى عبداً ملكاً ومالاً وتصرفاً، لم يحاسبه عليه، ومنهم من يستعين بالخوارق على أمور مباحة لا مأمور بها ولا منهي عنها، فهذا يكون من عموم الأولياء، وهم الأبرار المقتصدون، وأما السابقون المقربون فأعلى من هؤلاء، كما أن العبد الرسول أعلى من النبي الملك.

ولما كانت الخوارق كثيراً ما يفتص بها درجة الرجل، كان كثير من الصالحين يتوب من مثل ذلك، ويستغفر الله تعالى، كما يتوب من الذنوب، كالزنا، والسرقة، وتعرض على بعضهم فيسأل الله زوالها، وكلهم يأمر المرید السالك أن لا يقف عندها، ولا يجعلها همته، ولا يتبجح بها، مع ظنهم أنها كرامات، فكيف إذا كانت بالحقيقة من الشياطين تغويهم بها؟! فإني أعرف من تخاطبه النباتات بما فيها من المنافع، وإنما يخاطبه الشيطان الذي دخل فيها، وأعرف من يخاطبهم الحجر والشجر، وتقول: هنيئاً لك يا ولي الله، فيقرأ آية الكرسي، فيذهب ذلك.

وأعرف من يقصد صيد الطير، فتخاطبه العصافير وغيرها، وتقول: خذني حتى يأكلني الفقراء، ويكون الشيطان قد دخل فيها، كما يدخل في الإنس، ويخاطبه بذلك، ومنهم من يكون في البيت وهو مغلق، فيرى نفسه خارجه وهو لم يفتح، وبالعكس، وكذلك في أبواب المدينة، وتكون الجن قد أدخلته وأخرجته بسرعة، أو تراه أنواراً، وتحضر عنده من يطلبه، ويكون ذلك من الشياطين يتصورون بصورة صاحبه، فإذا قرأ آية الكرسي مرة بعد مرة، ذهب ذلك كله.

وأعرف من يخاطبه مخاطب ويقول له: أنا من أمر الله، ويعدده بأنه المهدي الذي بشر به النبي صلى الله عليه وسلم، ويظهر له الخوارق، مثل أن يخطر بقلبه تصرف في الطير والجراد في الهواء، فإذا خطر بقلبه ذهاب الطير أو الجراد يميناً وشمالاً، ذهب حيث أراد، وإذا خطر بقلبه قيام بعض المواشي، أو نومه، أو ذهابه، حصل له ما أراد من غير حركة منه في الظاهر، وتحمله إلى مكة، وتأتي به، وتأتي بأشخاص في صورة جميلة، وتقول له هذه الملائكة الكروبيون أرادوا زيارتك، فيقول في نفسه: كيف تصوروا بصورة المردان، فيرفع رأسه فيجدهم بلحي، ويقول له: علامة أنك أنت المهدي أنك تنبت في جسدك شامة، فتنتب ويراها، وغير ذلك، وكله من مكر الشيطان.

وهذا باب واسع، لو ذكرت ما أعرف منه لاحتاج إلى مجلد كبير.

وقد قال تعالى: {فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن} قال الله تبارك وتعالى: {كلا} ولفظ {كلا} فيها زجر وتنبية، زجر عن مثل هذا القول، وتنبية على ما يخبر به، ويأمر به بعده، وذلك أنه ليس كل ما حصل له نعم دنيوية تعد كرامة، يكون الله عز وجل مكرماً له لها، ولا كل من قدر عليه ذلك يكون

مهينا له بذلك، بل هو سبحانه يبئلي عبده بالسراء والضراء، فقد يعطي النعم الدنيوية لمن لا يحبه، ولا هو كريم عنده، ليستدرجه بذلك، وقد يحمي منها من يحبه ويواليه، لئلا ينقص بذلك مرتبته عنده، أو يقع بسببها فيما يكرهه منه.

الإيمان والتقوى سبب كرامات الأنبياء

وأيضاً كرامات الأولياء لا بد أن يكون سببها الإيمان والتقوى، فما كان سببه الكفر والفسوق والعصيان، فهو من خوارق أعداء الله لا من كرامات أولياء الله، فمن كانت خوارقه لا تحصل بالصلاة، والقراءة والذكر، وقيام الليل، والدعاء، وإنما تحصل عند الشرك، مثل دعاء الميت، والغائب، أو بالفسق والعصيان وأكل المحرمات، كالحيات، والزنابير، والخنافس، والدم، وغيره من النجاسات، ومثل الغناء، والرقص، لا سيما مع النسوة الأجانب والمردان، وحالة خوارقه تنقص عند سماع القرآن، وتقوى عند سماع مزامير الشيطان، فيرقص ليلاً طويلاً، فإذا جاءت الصلاة صلى قاعداً، أو ينقر الصلاة نقر الديك، وهو يبغض سماع القرآن، وينفر عنه، ويتكلفه، ليس له فيه محبة ولا ذوق ولا لذة عند وجده، ويحب سماع المكاء والتصدية ويجد عنده مواجيد.

فهذه أحوال شيطانية، وهو ممن يتناولها قوله تعالى: {ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين}. فالقرآن هو ذكر الرحمن، قال تعالى: {ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى} * قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً * قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى} يعني تركت العمل بها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفل الله لمن قرأ كتابه وعمل بما فيه، أن لا يضل في الدنيا، ولا يشفى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية.

رسالة محمد صلى الله عليه وسلم للناس كافة

ومما يجب أن يعلم أن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم إلى جميع الإنس والجن، فلم يبق إنسي ولا جني إلا وجب عليه الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واتباعه، فعليه أن يصدقه فيما أخير، ويطيعه فيما أمر. ومن قامت عليه الحجة برسالته فلم يؤمن به، فهو كافر، سواء كان إنسياً أو جنياً.

ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى الثقلين باتفاق المسلمين، وقد استمعت الجن للقرآن، وولوا إلى قومهم منذرين لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ببطن نخلة لما رجع من الطائف، وأخبره الله بذلك في القرآن بقوله: {وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولوا إلى قومهم منذرين} * قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم} * يا قومنا أجيئوا داعي الله وأمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم} * ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين} .

إيمان نفر من الجن

وأنزل الله تعالى بعد ذلك: {قل أوحى إلي أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجبا} * يهدي إلى الرشداً فأما به ولن نشرك بربنا أحدا} * وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا} * وأنه كان يقول سفيهاً على الله شططاً} * وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً} * وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً} أي السفينه منا في أظهر قولي العلماء.

من استعاذ بالجن

وقال غير واحد من السلف: كان الرجل من الإنس إذا نزل بالوادي قال: أعوذ بعظيم هذا الوادي من شر سفهاء قومه، فلما استغاثت الإنس بالجن، ازدادت الجن طغياناً وكفراً، كما قال تعالى: {وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً} * وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا} * وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً} وكانت الشياطين ترمي بالشهب قبل أن ينزل القرآن، لكن كانوا أحياناً يسترقون السمع قبل أن يصل الشهاب إلى أحدهم، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم ملئت السماء حرساً شديداً وشهباً، وصارت الشهب مرصدة لهم قبل أن يسرعوا، كما قالوا: {وأننا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً} وقال تعالى في الآية الأخرى: {وما تنزلت به الشياطين} * وما ينبغي لهم وما يستطيعون} * إنهم عن السمع لمعزولون} قالوا: {وأننا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً} * وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قداماً} أي على مذاهب شتى، كما قال العلماء: منهم المسلم والمشرک، واليهود والنصراني، والسني والبدعي.

{وأننا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً} أخبروه أنهم لا يعجزونه، لا إن أقاموا في الأرض ولا إن هربوا منه: {وأننا لما سمعنا الهدى أمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً} * وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون} أي الظالمون. يقال: أقسط إذا عدل، وقسط: إذا جار وظلم {فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً} * وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً} * وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً} * لفتنتهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعباً} * وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا} * وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا} * قل إنما أدعو ربي ولا أشرك به أحدا} * قل إنني لا أملك لكم ضراً ولا رشداً} * قل إنني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحداً} أي ملجأً ومعاذاً {إلا بلاغاً من الله ورسالاته} * ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً} * حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً} .

ثم «لما سمعت الجن القرآن أتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأمنوا به، وهم جن نصيبين، كما ثبت ذلك في الصحيح من حديث ابن مسعود.

وروي أنه قرأ عليهم سورة الرحمن، وكان إذا قال: {قبأي آلاء ربكما تكذبان} قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، فلك الحمد». «ولما اجتمعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم سأله بالزاد لهم ولدوبهم، فقال: لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه تجدونه أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوبكم» .

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «فلا تستنجوا بهما فإنهما زاد إخوانكم من الجن» وهذا النهي ثابت عنه من وجوه متعددة، وبذلك احتج العلماء على النهي عن الاستنجاء بذلك، وقالوا: فإذا منع من الاستنجاء بما للجن ولدوابهم، فما أعد للإنس ولدوبهم من الطعام والعلف أولى وأحرى.

ومحمد صلى الله عليه وسلم أرسل إلى جميع الإنس والجن، وهذا أعظم قدرا عند الله تعالى من كون الجن سخروا لسليمان عليه السلام، فإنهم سخروا له يتصرف فيهم بحكم الملك، ومحمد صلى الله عليه وسلم أرسل إليهم يأمرهم بما أمر الله به ورسوله، لأنه عبد الله ورسوله، ومنزلة العبد فوق منزلة النبي الملك.

دخول كفار الجن النار

وكفار الجن يدخلون النار بالنص والإجماع، وأما مؤمنوهم، فجمهور العلماء على أنهم يدخلون الجنة.

وجمهور العلماء على أن الرسل من الإنس، ولم يبعث من الجن رسول، لكن منهم النذر، وهذه المسائل لبسطها موضع آخر. والمقصود هنا أن الجن مع الإنس على أحوال: فمن كان من الإنس يأمر الجن بما أمر الله به ورسوله من عبادة الله وحده وطاعة نبيه، ويأمر الإنس بذلك، فهذا من أفضل أولياء الله تعالى، وهو في ذلك من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم ونوابه، ومن كان يستعمل الجن في أمور مباحة له، فهو كمن استعمل الإنس في أمور مباحة له، وهذا كان يأمرهم بما يجب عليهم، وينهاهم عما حرم عليهم، ويستعملهم في مباحات له، فيكون بمنزلة الملوك الذين يفعلون مثل ذلك.

هذا إذا قدر أنه من أولياء الله تعالى، فغايته أن يكون في عموم أولياء الله تعالى، مثل النبي الملك مع العبد الرسول، كسليمان ويوسف مع إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

كفر من استعاد بالجن

ومن كان يستعمل الجن فيما ينهى الله عنه ورسوله.

إما في الشرك، وإما في قتل معصوم الدم، أو في العدوان عليهم بغير القتل، كتمريره وإنسائه العلم، وغير ذلك، وإما في فاحشة، كجلب من يطلب منه الفاحشة، فهذا قد استعان بهم على الإثم والعدوان، ثم إن استعان بهم على الكفر فهو كافر، وإن استعان بهم على المعاصي فهو عاص، إما فاسق، وإما مذنب غير فاسق.

وإن لم يكن تام العلم بالشرعية فاستعان بهم فيما يظن أنه من الكرامات، مثل أن يستعين بهم على الحج، أو أن يطيروا به عند السماع البدعي، أو أن يحملوه إلى عرفات ولا يحج الحج الشرعي الذي أمر الله به ورسوله، وأن يحملوه من مدينة إلى مدينة، ونحو ذلك، فهذا مغرور قد مكروا به.

وكثير من هؤلاء قد لا يعرف أن ذلك من الجن، بل قد سمع أن أولياء الله لهم كرامات خوارق للعادات، وليس عندهم من حقائق الإيمان ومعرفة القرآن ما يفرق به بين الكرامات الرحمانية، وبين التلييسات الشيطانية، فيمكرون به بحسب اعتقاده، فإن كان مشركا يعبد الكواكب والأوثان، أو هو أنه ينتفع بتلك العبادة، ويكون قصده الاستشفاع والتوسل ممن صور ذلك الصنم على صورته من ملك أو نبي أو شيخ صالح، فيظن أنه يعبد ذلك النبي أو الصالح، وتكون عبادته في الحقيقة للشيطان، قال الله تعالى: {ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة هؤلاء إياكم كانوا يعبدون} * قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون}

من يسجد للشمس والقمر

ولهذا كان الذين يسجدون للشمس والقمر والكواكب يقصدون السجود لها، فيقارنها الشيطان عند سجودهم ليكون سجودهم له، ولهذا يتمثل الشيطان بصورة من يستغيث به المشركون، فإن كان نصرانيا واستغاث بجرس أو غيره، جاء الشيطان في صورة جرس أو من يستغيث به.

الاستغاثة بالشيوخ

وإن كان منتسبا إلى الإسلام واستغاث بشيخ يحسن الظن به من شيوخ المسلمين، جاء في صورة ذلك الشيخ.

وإن كان من مشركي الهند، جاء في صورة من يعظمه ذلك المشرك.

ثم إن الشيخ المستغاث به، إن كان ممن له خيرة بالشرعية، لم يعرفه الشيطان أنه تمثل لأصحابه المستغيثين به، وإن كان الشيخ ممن لا خبرة له، أخبره بأقولهم، ونقل أقوالهم له، فيظن أولئك أن الشيخ سمع اصواتهم من البعد وأجابهم من البعد، وإنما هو يتوسط الشيطان.

ولقد أخبر بعض الشيوخ الذين كان قد جرى لهم مثل هذا بصورة مكاشفة ومخاطبة فقال: يريني الجن شيئا براقا مثل الماء والزجاج، ويمثلون له فيه ما يطلب منه الإخبار به، قال: فأخبر الناس به، ويوصلون إلي كلام من استغاث بي من أصحابي فأجيبه، فيوصلون جوابي إليه.

الحيل الشيطانية

وكان كثير من الشيوخ الذين حصل لهم كثير من هذه الخوارق إذا كذب بها من لم يعرفها وقال: إنكم تفعلون هذا بطريق الحيلة، كما يدخل النار بحجر الطلق وقشور النارنج، ودهن الضفادع، وغير ذلك من الحيل الطبيعية، - يتعجب هؤلاء المشايخ ويقولون: نحن والله لا نعرف شيئاً من هذه الحيل.

فلما ذكر لهم الخبير: إنكم لصادقون في ذلك، ولكن هذه الأحوال شيطانية، أقرؤا بذلك، وتاب منهم من تاب الله عليه لما تبين لهم الحق، وتبين لهم من وجوه أنها من الشيطان، ورأوا أنها من الشياطين، لما رأوا أنها تحصل بمثل البدع المذمومة في الشرع وعند المعاصي لله، فلا تحصل عندما يحبه الله ورسوله من العبادات الشرعية، فعلموا أنها حينئذ من مخارق الشيطان لأوليائه لا من كرامات الرحمن لأوليائه.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد ألا إله إلا الله، أستغفرك وأتوب إليك، صلى الله على محمد النبي الأُمى وعلى آله وصحبه وسلم.

39\974

الكتاب: القواعد النورانية الفقهية

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

حقيقه وخرج أحاديثه: د. أحمد بن محمد الخليل

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

(من 1076 صفحة إلى 94 ص)

بعنوان: الملخصات النفعية للقواعد النورانية الفقهية

[مقدمة]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه تقتي. وهو حسبي. (ونعم الوكيل)

قال الشيخ الإمام العالم العامل القدوة، رباني الأمة، ومحبي السنة، العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني - قدس الله روحه ونور ضريحه - :
الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد خاتم المرسلين وإمام المهتدين وعلى آله أجمعين.

[فصل في الطهارة]

[الطهارة والنجاسة نوعان]

فصل

أما العبادات: فأعظمها الصلاة. والناس إما أن يبتدئوا مسائلها بالطهور؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح الصلاة الطهور» كما رتبته أكثرهم، وإما بالمواقيت التي تجب بها الصلاة، كما فعله مالك وغيره.

فأما الطهارة والنجاسة فنوعان من الحلال والحرام - في اللباس ونحوه - تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة. ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين، فإن أهل المدينة - مالكا وغيره - يحرمون من الأشربة كل مسكر، كما صحت بذلك النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة، وليسوا في الأطعمة كذلك، بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم، فيبيحون [الطيور] مطلقا وإن كانت من ذات المخالب، [ويكرهون] كل ذي ناب من السباع، وفي تحريمها عن مالك روايتان، وكذلك في الحشرات عنه - هل هي محرمة، أو مكروهة - روايتان، وكذلك البغال والحمير، وروي عنه أنها مكروهة أشد من كراهة السباع، وروي عنه: أنها محرمة بالسنة دون تحريم الحمير، والخيل أيضا يكرهها، لكن دون كراهة السباع.

وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب، ولا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون خمرا من العنب، أو أن يكون من نبيذ التمر أو الزبيب النيء، أو يكون من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه، وهم في الأطعمة في غاية التحريم حتى حرّموا الخيل والضباب، وقيل: إن أبا حنيفة يكره الضب والضباع ونحوها. فأخذ أهل الحديث في الأشربة بقول أهل المدينة وسائر [أهل] الأمصار؛ موافقة للسنة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في التحريم، وزادوا عليهم في متابعة السنة. وصنف الإمام أحمد كتابا كبيرا في الأشربة، ما علمت [أحدا] صنف أكبر منه، وكتابا أصغر منه. وهو أول من أظهر في العراق هذه السنة، حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال: هل فيها من يحرم النبيذ؟ فقالوا: لا، إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة، وأخذ فيها بعامة السنة، حتى إنه حرم العصير والنبيذ بعد ثلاث، وإن لم يظهر فيه شدة؛ متابعة للسنة المأثورة في ذلك؛ لأن الثلاث مظنة ظهور الشدة غالبا، والحكمة هنا مما تخفى، فأقيمت المظنة مقام الحكمة، حتى إنه كره الخليطين، إما كراهة تنزيه أو تحريم على اختلاف الروايتين عنه، وحتى اختلف قوله في الانتباز في الأوعية: هل هو مباح أو محرّم أو مكروه؟ لأن أحاديث النهي كثيرة جدا وأحاديث النسخ قليلة. فاختلف اجتهاده: هل تنسخ تلك الأخبار المستفيضة بمثل هذه الأخبار التي لا تخرج عن كونها أخبار آحاد، ولم يخرج البخاري منها شيئا؟

وأخذوا في الأطعمة بقول أهل الكوفة لصحة السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، وتحريم لحوم الحمر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر على من تمسك في هذا الباب بعدم وجود نص التحريم في القرآن، حيث قال: «لا ألفين أحدكم متكنا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمانه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله تعالى» .

وهذا المعنى محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه. وعلما أن ما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم [إنما هو] زيادة تحريم ليس نسخا للقرآن؛ لأن القرآن إنما دل على أن الله لم يحرم إلا الميتة والدم ولحم الخنزير، وعدم التحريم ليس تحليلا، وإنما هو بقاء للأمر على ما كان، وهذا قد ذكره الله في سورة الأنعام التي هي مكية باتفاق العلماء، ليس كما ظنه أصحاب مالك والشافعي أنها من آخر القرآن نزولا، وإنما سورة المائدة هي المتأخرة، وقد قال الله فيها: {أحل لكم الطيبات} [المائدة: 4] فعلم أن عدم التحريم المذكور في سورة الأنعام ليس تحليلا، وإنما هو عفو، فتحريم رسول الله رافع للعفو ليس نسخا للقرآن.

لكن لم يوافق أهل الحديث الكوفيين على جميع ما حرموه، بل أحلوا الخيل لصحة السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحليلها يوم خيبر، وبأنهم ذبحوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرسا وأكلوا لحمه، وأحلوا الضب لصحة السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه قال: لا أحرمه وبأنه أكل على مائدته وهو ينظر ولم ينكر على من أكله، وغير ذلك مما جاءت فيه الرخصة. فنقصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة، كما زادوا على أهل المدينة في الأشربة؛ لأن النصوص الدالة على تحريم الأشربة المسكرة أكثر من النصوص الدالة على تحريم الأطعمة.

ولأهل المدينة سلف من الصحابة والتابعين في استحلال ما أحلوه أكثر من سلف أهل الكوفة في استحلال المسكر، والمفاسد الناشئة من المسكر أعظم من مفسد خبائث الأطعمة، ولهذا سميت الخمر " أم الخبائث " كما سماها عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وغيره، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بجلد شاربها، وفعله هو وخلفاؤه، وأجمع عليه العلماء، دون المحرمات من الأطعمة فإنه لم [يحد] فيها أحد من أهل العلم إلا ما بلغنا عن الحسن البصري، بل قد أمر صلى الله عليه وسلم بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة، وإن كان الجمهور على أنه منسوخ. ونهى النبي صلى الله عليه وسلم - فيما صح عنه - عن تخليل الخمر وأمر بشق ظروفها وكسر دنانها، وإن كان قد اختلفت الرواية عن أحمد: هل هذا باق أو منسوخ؟

الوضوء من لحوم الإبل

ولما كان الله سبحانه وتعالى إنما حرم الخبائث لما فيها من الفساد إما في العقول أو الأخلاق أو غيرها، ظهر على الذين استحلوا بعض المحرمات من الأطعمة أو الأشربة من النقص بقدر ما فيها من المفسدة، ولولا التأويل لاستحقوا العقوبة. ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا في متابعة السنة على غيرهم بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات، مثل: لحوم الإبل فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «إنها جن خلقت من جن»، وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود: «الغضب من الشيطان، وإن الشيطان من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» فأمر بالتوضؤ من الأمر العارض من الشيطان، فأكل لحمها يورث قوة شيطانية تزول بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحمها، كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر بن سمرة، والبراء بن عازب، وأسيد بن الحضير، وذي الغرة وغيرهم، فقال مرة: «توضؤوا من لحوم الإبل ولا توضؤوا من لحوم الغنم، وصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الإبل»، فمن توضأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء - كالأعراب - من الحقد وقسوة القلب التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله المخرج عنه في الصحيحين: «إن الغلظة وقسوة القلوب في الفدادين أصحاب الإبل، وإن السكينة في أهل الغنم» . واختلف عن أحمد: هل يتوضأ من سائر اللحوم المحرمة؟ على روايتين، بناء على أن الحكم مختص بها، أو أن المحرم أولى بالتوضؤ منه من المباح الذي فيه نوع مضرة.

وسائر المصنفين من أصحاب الشافعي وغيره وافقوا أحمد على هذا الأصل، وعلما أن من اعتقد أن هذا منسوخ بترك الوضوء مما مست النار فقد أبعد؛ لأنه فرق في الحديث بين اللحمين، ليتبين أن العلة هي الفارقة بينهما لا الجامع. وكذلك قالوا بما اقتضاه الحديث: من أنه يتوضأ منه نيئا ومطبوخا؛ ولأن هذا الحديث كان بعد النسخ، ولهذا «قال في لحم الغنم: وإن شئت فلا تتوضأ» ؛ ولأن النسخ لم يثبت إلا بالترك من لحم غنم، فلا عموم له، وهذا معنى قول جابر: " «كان آخر الأمرين منه: ترك الوضوء مما مست النار» " فإنه رآه يتوضأ، ثم رآه أكل لحم غنم ولم يتوضأ، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم صيغة عامة في ذلك، ولو نقلها لكان فيه نسخ للخاص بالعام الذي لم يثبت شموله لذلك الخاص عينا، وهو أصل لا يقول به أكثر المالكية والشافعية والحنبلية.

هذا مع أن أحاديث الوضوء مما مست النار لم يثبت أنها منسوخة، بل قد قيل: إنها متأخرة، ولكن أحد الوجهين في مذهب أحمد: أن الوضوء منها مستحب ليس بواجب، والوجه الآخر: لا يستحب.

فلما جاءت السنة بتجنب الخبائث الجسمانية والتطهر منها كذلك جاءت بتجنب الخبائث الروحانية والتطهر منها، حتى قال صلى الله عليه وسلم: «إذا قام أحدكم من الليل فليستنشق بمنخره من الماء فإن الشيطان يبني على خيشومه»، وقال: «إذا قام أحدكم من نوم الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». فعلى الأمر بالغسل بمبييت الشيطان على خيشومه؛ فعلم أن ذلك سبب للطهارة من غير النجاسة الظاهرة، فلا يستبعد أن يكون هو السبب لغسل يد القائم من نوم الليل. وكذلك نهى عن الصلاة في أعطان الإبل وقال: «إنها جن خلقت من جن»، كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، وقد روي عنه: «أن الحمام بيت الشيطان»، وثبت عنه أنه «لما ارتحل عن المكان الذي ناموا فيه عن صلاة الفجر قال: إنه مكان حضرنا فيه الشيطان».

فعل صلى الله عليه وسلم الأماكن بالأرواح الخبيثة كما يعلى بالأجسام الخبيثة، وبهذا يقول أحمد وغيره من فقهاء الحديث، ومذهبه الظاهر عنه أن ما كان مأوى للشياطين - كالمعاطن والحمامات - حرمت الصلاة فيه، وما عرض الشيطان فيه - كالمكان الذي ناموا فيه عن الصلاة - كرهت فيه الصلاة.

والفقهاء الذين لم ينهوا عن ذلك: إما لأنهم لم يسمعوا هذه النصوص سماعاً تثبت به عندهم، أو سمعوا ولم يعرفوا العلة فاستبعدوا ذلك عن القياس فتأولوه.

وأما من نقل عن الخلفاء الراشدين أو جمهور الصحابة خلاف هذه المسائل، وأنهم لم يكونوا يتوضئون من لحوم الإبل: فقد غلط عليهم، وإنما توهم ذلك لما نقل عنهم: "أنهم لم يكونوا يتوضئون مما مست النار"، وإنما المراد أن أكل ما مس النار ليس هو سبباً عندهم لوجوب الوضوء، والذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحوم الإبل ليس سببه مس النار، كما يقال: كان فلان لا يتوضأ من مس الذكر، وإن كان يتوضأ منه إذا خرج منه مذي.

[مرور الكلب الأسود والمرأة والحمار بين يدي المصلي]

ومن تمام هذا: أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم وغيره من حديث أبي ذر وأبي هريرة رضي الله عنهما، وجاء من حديث غيرهما: أنه «يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة والحمار»، وفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الكلب الأسود والأحمر والأبيض؛ بأن "الأسود شيطان"، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن الشيطان تقلت علي البارحة ليقطع صلاتي، فأخذته فأردت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد» الحديث، فأخبر أن الشيطان أراد أن يقطع عليه صلاته، فهذا أيضاً يقتضي أن مرور الشيطان يقطع الصلاة، فلذلك أخذ أحمد بذلك في الكلب الأسود واختلف قوله في المرأة والحمار؛ لأنه عارض هذا الحديث حديث عائشة لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي وهي في قبلته، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما لما اجتاز على أثنائه بين يدي بعض الصف والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه بمنى، مع أن المتوجه أن الجميع يقطع، وأنه يفرق بين المار واللابث كما فرق بينهما في الرجل في كراهة مروره دون لبثه في القبلة إذا استدبره المصلي ولم يكن متحدثاً، وأن مروره ينقص ثواب الصلاة دون اللبث.

واختلف المتقدمون من أصحاب أحمد في الشيطان الجني إذا علم بمروره: هل يقطع الصلاة؟ والأوجه: أنه يقطعها بتعليل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبظاهر قوله: يقطع صلاتي؛ لأن الأحكام التي جاءت بها السنة في الأرواح الخبيثة من الجن وشياطين الدواب في الطهارة والصلاة في أمكنتهم وممرهم ونحو ذلك، قوية في الدليل نصاً وقياساً. ولذلك أخذ بها فقهاء الحديث، ولكن مدرك علمها أثراً هو لأهل الحديث. ومدركه قياساً هو في باطن الشريعة وظاهرها دون التفقه في ظاهرها فقط. ولو لم يكن في الأئمة من استعمل هذه السنن الصحيحة النافعة لكان وصماً على الأمة ترك مثل ذلك والأخذ بما ليس بمثله لا أثراً ولا رأياً.

ولقد كان أحمد رحمه الله يعجب ممن يدع حديث "الوضوء من لحوم الإبل" مع صحته التي لا شك فيها وعدم المعارض له، ويتوضأ من مس الذكر مع تعارض الأحاديث فيه وأن أسانيداً ليست كأحاديث الوضوء من لحوم الإبل، ولذلك أعرض عنها الشيخان: البخاري ومسلم، وإن كان أحمد على المشهور عنه يرجح أحاديث الوضوء من مس الذكر، لكن غرضه: أن الوضوء من لحوم الإبل أقوى في الحجة من الوضوء من مس الذكر.

وقد ذكرت ما يبين أنه أظهر في القياس منه، فإن تأثير المخالطة أعظم من تأثير الملامسة، ولهذا كان كل نجس محرماً للأكل، وليس كل محرماً للأكل نجساً.

وكان أحمد يعجب أيضاً ممن لا يتوضأ من لحوم الإبل ويتوضأ من الضحك في الصلاة، مع أنه أبعد عن القياس والأثر، والأثر فيه مرسل قد ضعفه أكثر الناس، وقد صح عن الصحابة ما يخالفه.

والذين خالفوا أحاديث القطع للصلاة لم يعارضوها إلا بتضعيف بعضهم، وهو تضعيف من لم يعرف الحديث كما ذكر أصحابه، أو بأن عارضوها بروايات ضعيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يقطع الصلاة شيء»، أو بما روي في ذلك عن الصحابة.

وقد كان الصحابة مختلفين في هذه المسألة، أو برأي ضعيف لو صح لم يقاوم هذه الحجة، خصوصا مذهب أحمد. فهذا أصل في الخبائث الجسمانية والروحانية.

[بيان مقدار ما يعفى من النجاسة]

وأصل آخر: وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة، فيعفون من المغلظة عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة عن ربع المحل المنتجس، والشافعي بإزائهم في ذلك، فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء وونيم الذباب ونحوه، ولا يعفو عن دم ولا عن غيره إلا عن دم البراغيث ونحوه، مع أنه ينجس أرواث البهائم وأبوالها وغير ذلك، فقوله في النجاسات نوعا وقدرا أشد أقوال الأئمة الأربعة.

ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها، فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره. وأحمد كذلك، فإنه متوسط في النجاسات، فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها، حتى إنه في إحدى الروايتين عنه يعفو عن يسير روث البغل والحمار وبول الخفاش وغير ذلك مما يشق الاحتراز عنه، بل يعفو في إحدى الروايتين عن اليسير من الروث والبول من كل حيوان طاهر، كما ذكر ذلك القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، وهو مع ذلك يوجب اجتناب النجاسة في الصلاة في الجملة من غير خلاف عنه، لم يختلف قوله في ذلك كما اختلف أصحاب مالك، ولو صلى بها جاهلا أو ناسيا لم تجب عليه الإعادة في أصح الروايتين، كقول مالك كما دل عليه حديث «النبي صلى الله عليه وسلم لما خلع نعليه في أثناء الصلاة لأجل الأذى الذي فيهما، ولم يستقبل الصلاة»، ولما صلى الفجر فوجد في ثوبه نجاسة أمر بغسلها ولم يعد الصلاة، والرواية الأخرى: تجب الإعادة، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وأصل آخر في إزالتها، فمذهب أبي حنيفة: تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات، والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل: لا يجزئ فيه إلا الغسل بالماء، وحتى نجاسة الأرض. ومذهب أحمد فيه متوسط، فكل ما جاءت به السنة قال به، يجوز في الصحيح عنه: مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه كما جاءت به السنة، كما يجوز مسحها من السبيلين فإن السبيلين بالنسبة إلى سائر الأعضاء كأسفل الخف بالنسبة إلى سائر الثياب في تكرر النجاسة على كل منها.

واختلف أصحابه في أسفل الذيل: هل هو كأسفل الخف؟ كما جاءت به السنة واستوائها للأثر في ذلك، والقياس: إزالتها عن الأرض بالشمس والريح يجب التوسط فيه.

فإن التشديد في النجاسات جنسا وقدرا هو دين اليهود، والتساهل هو دين النصارى، ودين الإسلام هو الوسط، فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام.

[اختلاط الحلال بالحرام كاختلاط المانع الطاهر بالنجس]

وأصل آخر: وهو اختلاط الحلال بالحرام كاختلاط المانع الطاهر بالنجس، فقول الكوفيين فيه من الشدة ما لا خفاء به. وسر قولهم: إحاق الماء بسائر المائعات، وأن النجاسة إذا وقعت في مائع لم يمكن استعماله إلا باستعمال [الخبث]، فيحرم الجميع [مع أن تنجيس] المائع غير الماء الآثار فيه قليلة.

وبإزائهم مالك وغيره من أهل المدينة فإنهم - في المشهور - لا ينجسون الماء إلا بالتغير، ولا يمنعون من المستعمل ولا غيره؛ مبالغة في ظهورية الماء، مع فرقه بينه وبين غيره من المائعات.

ولأحمد قول كمذهبهم، لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله وكثيره كقول الشافعي.

واختلف قوله في المائعات غير الماء، هل يلحق بالماء، أو لا يلحق به كقول مالك والشافعي؟ أو يفرق بين الماء وغير الماء كخل العنب؟ على ثلاث روايات.

وفي هذه الأقوال من التوسط أثرا ونظرا ما لا خفاء به، مع أن قول أحمد الموافق لقول مالك راجح في الدليل.

[أجزاء الميتة التي لا رطوبة فيها كالشعر والظفر والريش]

وأصل آخر: وهو أن للناس في أجزاء الميتة التي لا رطوبة فيها - كالشعر والظفر والريش - مذاهب، هل هو طاهر أو نجس؟ ثلاثة أقوال.

أحدها: نجاستها مطلقا، كقول الشافعي ورواية عن أحمد بناء على أنها جزء من الميتة.

والثاني: طهارتها مطلقا، كقول أبي حنيفة وقول في مذهب أحمد، بناء على أن الموجب للنجاسة هو الرطوبات، وهي إنما تكون فيما يجري فيه الدم، ولهذا حكم بطهارة ما لا نفس له سائلة، فما لا رطوبة فيه من الأجزاء بمنزلة ما لا نفس له سائلة.

والثالث: نجاسة ما كان فيه حس، كالعظم إلحاقا له باللحم اليابس، وعدم نجاسة ما لم يكن فيه إلا النماء كالشعر إلحاقا له بالنبات.

[طهارة الأحداث التي هي الوضوء والغسل]

وأصل آخر: وهو طهارة الأحداث التي هي الوضوء والغسل، فإن مذهب فقهاء الحديث: استعملوا فيها من السنن ما لا يوجد غيرهم ويكفي المسح على الخفين وغيرها من اللباس والحوائل، فقد صنف الإمام أحمد كتاب المسح على الخفين، وذكر فيه من النصوص عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في المسح على الخفين والجوربين وعلى العمامة، بل على خمر النساء كما كانت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها تفعله، وعلى القلائس كما كان أبو موسى وأنس يفعلانه، ما إذا تأمله العالم علم فضل علم أهل الحديث على غيرهم، مع أن القياس يقتضي ذلك اقتضاء ظاهرا، وإنما توقف عنه من توقف من الفقهاء؛ لأنهم قالوا بما بلغهم من الأثر وجنبوا عن القياس ورعا.

ولم يختلف قول أحمد فيما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، كأحاديث المسح على العمام والجوربين، والتوقيت في المسح، وإنما اختلف قوله فيما جاء عن الصحابة كخمر النساء وكالقلائس والذنيات.

ومعلوم أن في هذا الباب من الرخصة التي تشبه أصول الشريعة وتوافق الآثار الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم. واعلم أن كل من تأول في هذه الأخبار تأويلا - مثل كون المسح على العمامة مع بعض الرأس هو المجزئ ونحو ذلك - لم يقف على مجموع الأخبار، وإلا فمن وقف على مجموعها أفادته علما يقينا بخلاف ذلك.

[التيمم]

وأصل آخر في التيمم: فإن أصح حديث فيه حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، المصرح بأنه يجزئ ضربة واحدة للوجه والكفين، وليس في الباب حديث يعارضه من جنسه، وقد أخذ به فقهاء الحديث أحمد وغيره، وهذا أصح من قول من قال: يجب ضربتان وإلى المرفقين، كقول أبي حنيفة والشافعي في الجديد، أو ضربتان إلى الكوعين.

[الحيض والاستحاضة]

وأصل آخر: في الحيض والاستحاضة فإن مسائل الاستحاضة من أشكال أبواب الطهارة، وفي الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث سنن: سنة في المعتادة أنها ترجع إلى عاداتها، وسنة في الممييزة أنها تعمل بالتمييز، وسنة في المتحيرة التي ليست لها عادة ولا تتميز بأنها تحيض غالب عادات النساء سنا أو سبعا، وأن تجمع بين الصلاتين إن شاءت. فأما السنن الأوتلتان ففي الصحيح، وأما الثالثة: فحديث حمدة بنت جحش، رواه أهل السنن وصححه الترمذي، وكذلك قد روى أبو داود وغيره في سهلة بنت سهيل بعض معناه.

وقد استعمل أحمد هذه السنن الثلاث في المعتادة الممييزة والمتحيرة، فإن اجتمعت العادة والتمييز قدم العادة في أصح الروايتين، كما جاء في أكثر الأحاديث.

فأما أبو حنيفة فيعتبر العادة إن كانت، ولا يعتبر التمييز ولا الغالب، بل إن لم تكن عادة إن كانت مبتدأة حيضها حيضة الأكثر، وإلا حيضة الأقل.

ومالك يعتبر التمييز ولا يعتبر العادة ولا الأغلب، فإن [لم يكن تمييز] لم يعتبر العادة ولا الأغلب فلا يحيضها، بل تصلي أبدا إلا في الشهر الأول، فهل تحيض أكثر الحيض، أو عاداتها وتستظهر ثلاثة أيام؟ على روايتين.

والشافعي يستعمل التمييز والعادة دون الأغلب، فإن اجتمع قدم التمييز، وإن عدم صلت أبدا، واستعمل من الاحتياط في الإيجاب والتحريم والإباحة ما فيه مشقة عظيمة علما وعملا.

فالسنن الثلاث التي جاءت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحالات الفقهية استعملها فقهاء الحديث ووافقهم في كل منها طائفة من الفقهاء.

[فصل في الصلاة]

[فصل في مواقيت الصلاة]

[فصل]

وأما إذا ابتدؤوا الصلاة بالمواقيت، ففقهاء الحديث قد استعملوا في هذا الباب جميع النصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أوقات الجواز وأوقات الاختيار.

فوقت الفجر: ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، ووقت الظهر: من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله، سوى فيء الزوال، ووقت العصر: إلى اصفار الشمس على ظاهر مذهب أحمد، ووقت المغرب: إلى مغيب الشفق، ووقت العشاء: إلى منتصف الليل على ظاهر مذهب أحمد.

هذا بعينه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو، وروي أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث من قوله في المواقيت الخمس أصح منه، وكذلك

صح معناه من غير وجه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة من حديث أبي موسى وبريدة رضي الله عنهما، وجاء مفرقا في عدة أحاديث، وغالب الفقهاء إنما استعملوا غالب ذلك.

فأهل العراق المشهور عنهم: أن العصر لا يدخل وقتها حتى يصير ظل كل شيء مثليه، وأهل الحجاز - مالك وغيره - ليس للمغرب عندهم إلا وقت واحد.

[فصل في الجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والمرض]

وكذلك نقول بما جاءت به السنة والآثار من الجمع بين الصلاتين في السفر والمطر والمرض، كما في حديث المستحاضة، وغير ذلك من الأعدار.

ونقول بما دل عليه الكتاب والسنة والآثار من أن الوقت وقتان: وقت اختيار وهو خمس مواقيت، ووقت اضطرار وهو ثلاث مواقيت، ولهذا أمرت الصحابة - كعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وغيرهما - الحائض إذا طهرت قبل الغروب أن تصلي الظهر والعصر، وإذا طهرت قبل الفجر أن تصلي المغرب والعشاء. وأحمد موافق في هذه المسائل لمالك رحمه الله، وزائد عليه بما جاءت به الآثار، والشافعي رحمه الله هو دون مالك في ذلك، وأبو حنيفة أصله في الجمع معروف. وكذلك أوقات الاستحباب، فإن أهل الحديث يستحبون الصلاة في أول الوقت في الجملة، إلا حيث يكون في التأخير مصلحة راجحة كما جاءت به السنة، فيستحبون تأخير الظهر في الحر مطلقا، سواء كانوا مجتمعين أو متفرقين، ويستحبون تأخير العشاء ما لم يشق.

وبكل ذلك جاءت السنن الصحيحة التي لا دافع لها، وكل من الفقهاء يوافقهم في البعض أو الأغلب. فأبو حنيفة: يستحب التأخير إلا في المغرب، والشافعي: يستحب التقديم مطلقا حتى في العشاء، على أحد القولين، وحتى في الحر إذا كانوا مجتمعين، وحديث أبي ذر الصحيح فيه أمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بالإبراد، وكانوا مجتمعين.

[فصل في الأذان]

وأما الأذان، الذي هو شعار الإسلام: فقد استعمل فقهاء الحديث - كأحمد - فيه جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستحسن أذان بلال وإقامته، وأذان أبي محذورة وإقامته، وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره: أن النبي صلى الله عليه وسلم «علم أبا محذورة الأذان مرجعا». وفي صحيح مسلم: الإقامة مشفوعة، وثبت في الصحيحين: «أن بلالا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة»، وفي السنن: «أنه لم يكن يرجع».

فرجح أحمد أذان بلال؛ لأنه الذي كان يفعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم دائما، قبل أذان أبي محذورة وبعده إلى أن مات، واستحسن أذان أبي محذورة ولم يكرهه، وهذا أصل مستمر له في جميع صفات العبادات: أقوالها وأفعالها، يستحسن كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة لشيء منه، مع علمه بذلك، واختياره للبعض، أو تسويته بين الجميع، كما جوز القراءة بكل قراءة ثابتة، وإن كان قد اختار بعض القراءة، مثل أنواع الأذان والإقامة، وأنواع النشهادات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، كتشهد ابن مسعود وأبي موسى وابن عباس وغيرهم، وأحبها إليه: تشهد ابن مسعود، لأسباب متعددة: منها: كونه أصحها وأشهرها.

ومنها: كونه محفوظ الألفاظ، لم يختلف في حرف منه.

ومنها: كون غالبها يوافق ألفاظه، فيقتضي أنه هو الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر به غالبا.

وكذلك أنواع الاستفتاح والاستعاذة المأثورة، وإن اختار بعضها.

وكذلك مواضع رفع اليدين في الصلاة، ومحل وضعهما بعد الرفع، وصفات التحميد المشروع بعد التسميع.

ومنها: صفات الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، وإن اختار بعضها.

ومنها: أنواع صلاة الخوف، يجوز كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من غير كراهة.

ومنها: أنواع تكبيرات العيدين، يجوز كل مأثور، وإن استحب بعضه.

ومنها التكبير على الجنائز، يجوز - على المشهور - التربيع والتخميس والتسبيح، وإن اختار التربيع.

وأما بقية الفقهاء فيختارون بعض ذلك ويكرهون بعضه، فمنهم من يكره الترجيع في الأذان، كأبي حنيفة. ومنهم من يكره تركه كالشافعي. ومنهم من يكره شفع الإقامة، كالشافعي. ومنهم من يكره أفرادها، حتى صار الأمر باتباعهم إلى نوع جاهلية، فصاروا يقتتلون في بعض بلاد المشرق على ذلك حمية جاهلية. مع أن الجميع حسن قد أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمر بلالا بإفراد الإقامة، وأمر أبا محذورة بشفعها، وإنما الضلالة حق الضلالة أن ينهى أحد عما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم.

[فصل في كون البسملة آية من القرآن وفي قراءتها في الصلاة]

فأما صفة الصلاة: فمن شعائرها: مسألة البسملة.

فإن الناس اضطربوا فيها نفيا وإثباتا: في كونها آية من القرآن وفي قراءتها، وصنفت من الطرفين مصنفات، يظهر في بعض كلامها نوع من جهل وظلم، مع أن الخطب فيها يسير. وأما التعصب لهذه المسائل ونحوها فمن شعائر الفرقة والاختلاف الذي نهينا عنه، إذ الداعي لذلك هو ترجيح الشعائر المفرقة بين الأمة، وإلا فهذه المسائل من أخف مسائل الخلاف جدا، لولا ما يدعو إليه الشيطان من إظهار شعار الفرقة.

فأما كونها آية من القرآن: فقالت طائفة، كمالك: ليست من القرآن إلا في سورة النمل، والتزموا أن الصحابة أودعت المصحف ما ليس من كلام الله على سبيل التبرك.

وحكى طائفة من أصحاب أحمد هذا رواية عنه، وربما اعتقد بعضهم أنه مذهبه.

وقالت طائفة، منهم الشافعي: ما كتبها في المصحف بقلم المصحف - مع تجريدهم للمصحف عما ليس من القرآن - إلا وهي من السورة، مع أدلة أخرى.

وتوسط أكثر فقهاء الحديث - كأحمد - ومحققي أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: كتابتها في المصحف تقتضي أنها من القرآن؛ للعلم بأنهم لم يكتبوها فيه ما ليس بقرآن، لكن لا يقتضي ذلك أنها من السورة، بل تكون آية مفردة أنزلت في أول كل سورة، كما كتبتها الصحابة سطرًا مفصولًا. كما قال ابن عباس: "كان لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم". فعند هؤلاء: هي آية من كتاب الله في أول كل سورة كتبت في أولها، وليست من السورة. وهذا هو المنصوص عن أحمد في غير موضع. ولم يوجد عنه نقل صريح بخلاف ذلك. وهو قول عبد الله بن المبارك وغيره. وهو أوسط الأقوال وأعدلها. وكذلك الأمر في تلاوتها في الصلاة: طائفة لا تقرؤها لا سرا ولا جهرا، كمالك والأوزاعي. وطائفة: تقرؤها جهرا، كأصحاب ابن جريج والشافعي. والطائفة الثالثة المتوسطة: جماهير فقهاء الحديث مع فقهاء أهل الرأي، يقرؤونها سرا، كما نقل عن جماهير الصحابة، مع أن أحمد يستعمل ما روي عن الصحابة في هذا الباب. فيستحب الجهر بها لمصلحة راجحة، حتى إنه نص على أن من صلى بالمدينة [يجهر بها]، قال بعض أصحابه: لأنهم كانوا ينكرون على من يجهر بها، ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف هذه القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متما، وقال: "الخلاف شر".

وهذا وإن كان وجهها حسنا فمقصود أحمد أن أهل المدينة كانوا لا يقرؤونها فيجهر بها ليبين أن قراءتها سنة، كما جهر ابن عباس بقراءة أم الكتاب على الجنابة، وقال: "لتعلموا أنها سنة"، وكما جهر عمر بالاستفتاح غير مرة، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بالآية أحيانا في صلاة الظهر والعصر، ولهذا نقل عن أكثر من روي عنه الجهر بها من الصحابة المخافتة، فكأنهم جهروا لإظهار أنهم يقرؤونها كما جهر بعضهم بالاستعاذة أيضا.

والاعتدال في كل شيء استعمال الآثار على وجهها، فإن كون النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها دائما، وأكثر الصحابة لم ينقلوا ذلك ولم يفعلوه: متنع قطعاً، [لا سيما] وقد ثبت عن غير واحد منهم نفيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعارض ذلك خبر ثابت إلا وهو محتمل، وكون الجهر بها لا يشرع بحال - مع أنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة - نسبة للصحابة إلى فعل المكروه وإقراره، مع أن الجهر في صلاة المخافتة يشرع لعارض كما تقدم، وكراهة قراءتهم مع ما في قراءتها من الآثار الثابتة عن الصحابة المرفوع بعضها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكون الصحابة كتبوها في المصحف، وأنها كانت تنزل مع السورة: فيه ما فيه، مع أنها إذا قرئت في أول كتاب سليمان، فقراءتها في أول كتاب الله في غاية المناسبة.

فمتابعة الآثار فيها الاعتدال والائتلاف والتوسط الذي هو أفضل الأمور.

ثم مقدار الصلاة: يختار فيه فقهاء الحديث صلاة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يفعلها غالبا، وهي الصلاة المعتدلة المتقاربة التي يخفف فيها القيام والقعود ويطول فيها الركوع والسجود ويسوي بين الركوع والسجود وبين الاعتدال منهما، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، مع كون قراءته في الفجر بما بين الستين إلى المائة آية، وفي الظهر بنحو الثلاثين آية، وفي العصر والعشاء على النصف من ذلك مع أنه قد كان يخفف عن هذه الصلاة لعارض، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إني لأدخل في الصلاة وإني أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي فأخفف لما أعلم من وجد أمه به»، كما أنه قد يطيلها [على] ذلك لعارض، كما قرأ صلى الله عليه وسلم في المغرب بطولى الطويلين، وهي الأعراف.

ويستحب إطالة الركعة الأولى من كل صلاة على الثانية، ويستحب أن يمد في الأوليين ويحذف في الأخيرين، كما رواه سعد بن أبي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعامة فقهاء الحديث على هذا.

ومن الفقهاء من لا يستحب أن يطيل الاعتدال من الركوع والسجود، ومنهم من يراه ركنا خفيفا؛ بناء على أنه يشرع تابعا لأجل الفصل، لا أنه مقصود.

ومنهم من يسوي بين الركعتين الأوليين.

ومنهم من يستحب ألا يزيد الإمام في تسبيح الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات، إلى أقوال أخر قالوها.

[فصل في بيان ما أمر الله به ورسوله من إقامة الصلاة وإتمامها والطمأنينة فيها]

قال الله تعالى في غير موضع من كتابه: {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} [البقرة: 43، 83، 110، والنساء: 76، ويونس: 87، والحج: 78، والنور: 56، والروم: 31، والمجادلة: 13، والمزمل: 31].

وقال تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا - إذا مسه الشر جزوعا - وإذا مسه الخير منوعا - إلا المصلين} [المعارج: 19 - 22] [المعارج] ، وقال تعالى: {قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون - والذين هم عن اللغو معرضون - والذين هم للزكاة فاعلون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون - والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المؤمنون: 1 - 9] [المؤمنون] .
وقال تعالى: {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [البقرة: 45] [البقرة] ، وقال تعالى: {خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا} [مريم: 59] [مريم] ، وقال تعالى: {فإذا اطأنتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا} [النساء: 103] [النساء: 103] ، وقال تعالى: {حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين} [البقرة: 238] [البقرة] ، وسيأتي بيان الدلالة في هذه الآيات.

وقد أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين، وأخرج أصحاب السنن - أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه - وأصحاب المسانيد كمسند أحمد وغير ذلك من أصول الإسلام، عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد، فدخل رجل ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى ثم سلم عليه، فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعليك السلام، ثم قال: ارجع فصل فإنك لم تصل، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا، فعلمني، قال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن ركعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم اجلس حتى تطمئن جالسا، ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها» .

وفي رواية للبخاري: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة، فكبر وقرأ بما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن ركعا، ثم ارفع رأسك حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تستوي وتطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تستوي قائما، ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها» .

وفي رواية له: «ثم اركع حتى تطمئن ركعا، ثم ارفع حتى تستوي قائما، ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها» .

وعن رفاعة بن رافع رضي الله عنه: " أن رجلا دخل المسجد - فذكر الحديث وقال فيه: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه، ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه، ويقرأ بما شاء من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى يطمئن ركعا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يرفع رأسه حتى يستوي قائما، ثم يسجد حتى يطمئن ساجدا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يرفع رأسه حتى يستوي قاعدا، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر، فإذا فعل ذلك فقد تمت صلاته» ، وفي رواية: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله عز وجل، فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين، ثم يكبر الله ويحمده، ثم يقرأ من القرآن ما أذن له وتيسر - وذكر نحو اللفظ الأول وقال -: ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه - وربما قال: جبهته - من الأرض حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعدا على مقعدته ويقوم صلبه - فوصف الصلاة هكذا أربع ركعات حتى فرغ ثم قال -: لا تتم صلاة لأحدكم حتى يفعل ذلك» ، رواه أهل السنن أبو داود والنسائي وابن ماجه، والترمذي وقال: حديث حسن، والروايتان لفظ أبي داود.

وفي رواية ثالثة له: «قال: إذا قمت فتوجهت إلى القبلة فكبر، ثم اقرأ بأمر القرآن وبما شاء الله أن تقرأ، فإذا ركعت فضع راحتك على ركبتيك وامدد ظهرك، وقال: إذا سجدت فمكّن لسجودك، فإذا رفعت فاقعد على فخذك اليسرى» . وفي رواية أخرى: قال: «إذا أنت قمت في صلاتك فكبر الله عز وجل، ثم اقرأ ما تيسر عليك من القرآن» ، وقال فيه: «فإذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن واقترب فخذك اليسرى ثم تشهد، ثم إذا قمت فمثل ذلك حتى تفرغ من صلاتك» ، وفي رواية أخرى: قال: «فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهد فأتم، ثم كبر، فإن كان معك قرآن فاقرا به وإلا فاحمد الله عز وجل وكبره وهله» . وقال فيه: «وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك» .

فالنبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب، وأمره إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة، كما أمره بالركوع والسجود وأمره المطلق على الإيجاب.

وأيضاً قال له: " فإنك لم تصل "، فنفي أن يكون عمله الأول صلاة، والعمل لا يكون منفياً إلا إذا انتفى شيء من واجباته، فأما إذا فعل كما أوجبه الله عز وجل؛ فإنه لا يصح نفيه لانتفاء شيء من المستحبات التي ليست بواجبة.

وأما ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال، كقوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، فيقال له: نعم هو لنفي الكمال، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات؟

فأما الأول: فحق، وأما الثاني: فباطل، لا يوجد مثل ذلك في كلام الله عز وجل ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق. فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟ .

وأيضاً فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين؛ لأن كمال المستحبات من أندر الأمور.

وعلى هذا: فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسنة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته، كقوله تعالى: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً} [النساء: 65] [النساء] ، وقوله تعالى:

{ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين} [النور: 47] [النور] ، وقوله تعالى:

{إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا} [الحجرات: 15] [الحجرات: 15] الآية، وقوله: {إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه} [النور: 62] [النور: 62] الآية، ونظائر ذلك كثيرة.

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لا إيمان لمن لا أمانة له»، «ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، «ولا صلاة إلا بوضوء» .

وأما قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، فهذا اللفظ قد قيل: إنه لا يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وذكر عبد

الحق الإشبيلي: أنه رواه بإسناد كلهم ثقات، وبكل حال فهو مأثور عن علي رضي الله عنه، ولكن نظيره في السنن عن النبي صلى

الله عليه وسلم أنه قال: «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له» .

ولا ريب أن هذا يقتضي أن إجابة المؤذن المنادي والصلاة في جماعة: من الواجبات، كما ثبت في الصحيح: «أن ابن أم مكتوم

قال: يا رسول الله إنني رجل شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني، فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: هل تسمع النداء؟ قال:

نعم، قال: ما أجد لك رخصة» .

لكن إذا ترك هذا الواجب فهل يعاقب عليه ويثاب على ما فعله من الصلاة، أم يقال: إن الصلاة باطلة، عليه إعادتها كأنه لم يفعلها؟

هذا فيه نزاع بين العلماء.

وعلى هذا قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصت من صلاتك» .

فقد بين أن الكمال الذي نفي هو هذا التمام الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم، فإن التارك لبعض ذلك قد انتقص من صلاته

بعض ما أوجبه الله فيها، وكذلك قوله في الحديث الآخر: «فإذا فعل هذا فقد تمت صلاته» .

ويؤيد هذا: أنه أمره بأن يعيد الصلاة ولو كان المتروك مستحباً لم يأمره بالإعادة، ولهذا يؤمر مثل هذا المسيء بالإعادة، كما أمر

النبي صلى الله عليه وسلم هذا، لكن لو لم يعد وفعلها ناقصة فهل يقال: إن وجودها كعدمها بحيث يعاقب على تركها؟ أو يقال: إنه

يثاب على ما فعله ويعاقب على ما تركه، بحيث يجبر ما تركه من الواجبات بما فعله من التطوع؟ هذا فيه نزاع، والثاني أظهر؛

لما روى أبو داود وابن ماجه عن أنس بن حكيم الضبي قال: «خاف رجل من زياد - أو ابن زياد - فأتى المدينة، فلقي أبا هريرة

رضي الله عنه قال: فنسبني فانتسبت له، فقال: يا فتى، ألا أحدثك حديثاً؟ قال: قلت: بلى يرحمك الله - قال يونس: فأحسبه ذكره عن

النبي صلى الله عليه وسلم - قال: إن أول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم: الصلاة، قال: يقول ربنا عز وجل لملائكته

وهو أعلم: انظروا في صلاة عبدي، أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت له تامة، وإن كان انتقص منها شيئاً قال: انظروا هل

لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال: أتموها من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلكم» .

وفي لفظ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من

عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيئاً قال الرب: انظروا هل

لعبدي من تطوع؟ فأكمل به ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر أعماله على هذا» ، رواه الترمذي، وقال: حديث حسن.

وروى أيضاً أبو داود وابن ماجه عن تميم الداري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى قال: «ثم الزكاة مثل

ذلك، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك» .

وأيضاً فعن أبي مسعود البدي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره

في الركوع والسجود»، رواه أهل السنن الأربعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

فهذا صريح في أنه لا تجزئ الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود، فهذا يدل على إيجاب الاعتدال في

الركوع والسجود.

وهذه المسألة، وإن لم تكن هي مسألة الطمأنينة، فهي تناسبها وتلازمها.

وذلك: أن هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال، فإذا وجب الاعتدال لإتمام الركوع والسجود فالطمأنينة فيهما أوجب.

وذلك: أن قوله: " «يقيم ظهره في الركوع والسجود» "، أي: عند رفعه رأسه منهما، فإن إقامة الظهر تكون من تمام الركوع والسجود؛ لأنه إذا ركع كان الركوع من حين ينحني إلى أن يعود فيعتدل، ويكون السجود من حين الخرور من القيام أو القعود إلى حين يعود فيعتدل، فالخفض والرفع هما طرفا الركوع والسجود وتماهما؛ فلماذا قال: " يقيم صلبه في الركوع والسجود ".
ويبين ذلك: [أن وجوب هذا من الاعتدالين كوجوب إتمام الركوع والسجود] ، وهذا كقوله في الحديث المتقدم: «ثم يكبر فيسجد فيمكن وجهه حتى تطمئن مفاصله وتسترخي، ثم يكبر فيستوي قاعدا على مقعدته ويقيم صلبه» ، فأخبر أن إقامة الصلب في الرفع من السجود لا في حال الخفض.

والحديثان المتقدمان بين فيهما وجوب هذين الاعتدالين، ووجوب الطمأنينة، لكن قال في الركوع والسجود والقعود: " «حتى تطمئن راعكا وحتى تطمئن ساجدا وحتى تطمئن جالسا» " ، وقال في الرفع من الركوع: " «حتى تعتدل قائما وحتى تستوي قائما» "؛ لأن القائم يعتدل ويستوي وذلك مستلزم للطمأنينة.

وأما الراكع والساجد فليسا منتصبين، وذلك الجالس لا يوصف بتمام الاعتدال والاستواء، فإنه قد يكون فيه انحناء إما إلى أحد الشقين ولا سيما عند التورك، وإما إلى أمامه؛ لأن أعضائه التي يجلس عليها منحنية غير مستوية ومعتدلة، مع أنه قد روى ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الرفع من الركوع: " حتى تطمئن قائما.

وعن علي بن شيبان الحنفي قال: «خرجنا حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينه رجلا لا يقيم صلاته - يعني صلبه في الركوع والسجود - فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال: يا معشر المسلمين لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود»، رواه الإمام أحمد وابن ماجه وفي رواية للإمام أحمد: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " «لا ينظر الله إلى رجل لا يقيم صلبه بين ركوعه وسجوده» .

وهذا يبين أن إقامة الصلب: هي الاعتدال في الركوع كما بيناه، وإن كان طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم فسروا ذلك بنفس الطمأنينة، واحتجوا بهذا الحديث على ذلك وحده، لا على الاعتدالين، وعلى ما ذكرناه: فإنه يدل عليهما.

وروى الإمام أحمد في المسند عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أسوأ الناس سرقة الذي يسرق من صلاته، قالوا: يا رسول الله كيف يسرق من صلاته؟ قال: لا يتم ركوعها ولا سجودها» ، أو قال: «لا يقيم صلبه في الركوع والسجود» ، وهذا التردد في اللفظ ظاهره: أن المعنى المقصود من اللفظين واحد، وإنما شك في اللفظ كما في نظائر ذلك. وأيضا: فعن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة الغراب، وافتراش السبع، وأن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير» أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه.

وإنما جمع بين الأفعال الثلاثة وإن كانت مختلفة الأجناس؛ لأنه يجمعها مشابهة البهائم في الصلاة، فنهى عن مشابهة فعل الغراب، وعما يشبه فعل السبع، وعما يشبه فعل البعير، وإن كان نقر الغراب أشد من ذينك الأمرين لما فيه من أحاديث أخر.

وفي الصحيحين عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اعتدلوا في الركوع والسجود ولا يبسطن أحدكم ذراعيه انبساط الكلب» ، لا سيما وقد بين في حديث أخر: " أنه من صلاة المنافقين " ، والله تعالى أخبر في كتابه أنه لن يقبل عمل المنافقين.

فروى مسلم في صحيحه عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «تلك صلاة المنافق، يمهل حتى إذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقر أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلا» ، فأخبر أن المنافق يضيع وقت الصلاة المفروضة، ويضيع فعلها وينقرها، فدل ذلك على ذم هذا وهذا، وإن كان كلاهما تاركا للواجب.

وذلك حجة واضحة في أن نقر الصلاة غير جائز، وأنه من فعل من فيه نفاق والنفاق كله حرام، وهذا الحديث حجة مستقلة بنفسها وهو مفسر لحديث قبله، وقال الله تعالى: {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا} [النساء: 142] [النساء] ، وهذا وعيد شديد لمن ينقر في صلاته فلا يتم ركوعه وسجوده بالاعتدال والطمأنينة.

والمثل الذي ضربه النبي صلى الله عليه وسلم من أحسن الأمثال، فإن الصلاة قوت القلوب كما أن الغذاء قوت الجسد، فإذا كان الجسد لا يتغذى باليسير من الأكل، فالقلب لا يقتات بالنقر في الصلاة، بل لا بد من صلاة تامة تقويت القلوب.

وأما ما يرويه طوائف من العامة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه " رأى رجلا ينقر في صلاته فنهاه عن ذلك، فقال: لو نقر الخطاب من هذه نقرة لم يدخل النار، فسكت عنه عمر " ، فهذا لا أصل له ولم يذكره أحد من أهل العلم فيما بلغني، لا في الصحيح ولا في الضعيف، والكذب ظاهر عليه فإن المنافقين قد نقروا أكثر من ذلك وهم في الدرك الأسفل من النار.

وأیضا: فعن أبي عبد الله الأشعري الشامي قال: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه، ثم جلس في طائفة منهم، فدخل رجل فقام يصلي، فجعل يركع وينقر في سجوده ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر إليه، فقال: ترون هذا؟ لو مات مات على غير ملة محمد، ينقر صلاته كما ينقر الغراب الرمة، إنما مثل الذي يصلي ولا يتم ركوعه وينقر في سجوده، كالجائع لا يأكل إلا

تمرة أو تمرتين لا تغنيان عنه شيئاً، فأسيغوا الوضوء، ويل للأعقاب من النار، وأتموا الركوع والسجود»، قال أبو صالح: فقلت لأبي عبد الله الأشعري: من حدثك بهذا الحديث؟ قال: أمراء الأجناد: خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وشرحبيل بن حسنة، ويزيد بن أبي سفيان، كل هؤلاء يقولون: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه أبو بكر بن خزيمة في صحيحه بكماله، وروى ابن ماجه بعضه.

وأيضاً: ففي صحيح البخاري [عن أبي وائل عن زيد بن وهب]: " أن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته دعاه وقال له حذيفة: ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً صلى الله عليه وسلم. ولفظ أبي وائل: " ما صليت "، وأحسبه قال: " لو مت مت على غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم ". وهذا الذي لم يتم صلاته إنما ترك الطمأنينة، أو ترك الاعتدال أو ترك [كليهما] فإنه لا بد أن يكون قد ترك بعض ذلك، إذ نقر الغراب والفصل بين السجدين بحد السيف، والهبوط من الركوع إلى السجود، [لا يمكن] أن ينقص منه مع الإتيان بما قد يقال: إنه ركوع أو سجود، وهذا الرجل كان يأتي بما قد يقال له ركوع وسجود، لكنه لم يتمه، ومع هذا قال له حذيفة: " ما صليت "، فنفي عنه الصلاة، ثم قال: " لو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً صلى الله عليه وسلم " و " على غير السنة "، وكلاهما المراد به هنا: الدين والشريعة، ليس المراد به فعل المستحبات، فإن هذا لا يوجب هذا الذم والتهديد، فلا يكاد أحد يموت على كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من المستحبات؛ ولأن لفظ: " الفطرة " والسنة " في كلامهم هو: الدين والشريعة، وإن كان بعض الناس اصطلاحوا على أن لفظ " السنة " يراد به ما ليس بفرض، إذ قد يراد بها ذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله فرض عليكم صيام رمضان، وسننت لكم قيامه»، فهي تتناول ما سنه من الواجبات أعظم مما سنه من التطوعات، كما في الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: " إن الله شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن الهدى، وإن هذه الصلوات في جماعة من سنن الهدى، وإنكم لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق "، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ» .

ولأن الله سبحانه وتعالى أمر في كتابه بإقامة الصلاة، ودم المصلين الساهين عنها المضيعين لها، فقال تعالى في غير موضع: {وأقيموا الصلاة} [البقرة: 43] ، وإقامتها تتضمن إتمامها بحسب الإمكان، كما سيأتي في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " «أقيموا الركوع والسجود فإني أراكم من بعد ظهري» "، وفي رواية: " «أتموا الركوع والسجود» "، وسيأتي تقرير دلالة ذلك والدليل على ذلك من القرآن أنه سبحانه وتعالى قال: {وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا} [النساء: 101] [النساء: 101] ، فأباح الله القصر من عددها والقصر من صفتها، ولهذا علقه بشرطين: السفر والخوف، فالسفر: يبيح قصر العدد فقط، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»، ولهذا كانت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة عنه، التي اتفقت الأمة على نقلها عنه " «أنه كان يصلي الرباعية في السفر ركعتين» " ولم يصلها في السفر أربعاً قط، ولا أبو بكر ولا عمر رضي الله عنهما، لا في الحج ولا في العمرة ولا في الجهاد.

والخوف يبيح قصر صفتها كما قال الله تعالى في تمام الكلام: {وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم} [النساء: 102] [النساء: 102] ، فذكر صلاة الخوف، وهي صلاة ذات الرقاع، إذ كان العدو في جهة القبلة، وكان فيها: " أنهم كانوا يصلون خلفه، فإذا قام إلى الثانية فارقه وأتموا لأنفسهم الركعة الثانية، ثم ذهبوا إلى مصاف أصحابهم " كما قال: {فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم} [النساء: 102] فجعل السجود لهم خاصة، فعلم أنهم يفعلونه منفردين ثم قال: {ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك} [النساء: 102] فعلم أنهم يفعلونه [معه مأمومين] .

وفي هذه الصلاة تفريق المأمومين، ومفارقة الأولين للإمام، وقيام الآخرين قبل سلام الإمام، ويتمون لأنفسهم ركعة. ثم قال تعالى: {فإذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة} [النساء: 103] [النساء: 103] ، فأمرهم بعد الأمن بإقامة الصلاة، وذلك يتضمن الإتمام وترك القصر منها الذي أباحه الخوف والسفر، فعلم أن الأمر بالإقامة يتضمن الأمر بإتمامها بحسب الإمكان.

وأما قوله في صلاة الخوف: {فأقمت لهم الصلاة} [النساء: 102] ، فتلك إقامة وإتمام في حال الخوف، كما أن الركعتين في السفر إقامة وإتمام، كما ثبت في الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: " «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة الفطر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم» "، وهذا يبين ما رواه مسلم وأهل السنن عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: " «إقصار الناس الصلاة اليوم، وإنما قال الله عز وجل: {إن خفتم أن يفتنكم الذين

كفروا} [النساء: 101] وقد ذهب ذلك اليوم؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فذكرت لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» ، فإن المتعجب ظن أن القصر مطلقا مشروط بعدم الأمن، فبينت السنة أن القصر نوعان، كل نوع له شرط.

وثبتت السنة أن الصلاة مشروعة في السفر تامة؛ لأنه بذلك أمر الناس، ليست مقصورة في الأجر والثواب، وإن كانت مقصورة في الصفة والعمل؛ إذ المصلي يؤمر بالإطالة تارة ويؤمر بالاقصر تارة.

وأیضا فإن الله تعالى قال: {فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا} [النساء: 103] [النساء: 103] والموقوت قد فسره السلف بالمفروض وفسروه بما له وقت، والمفروض هو المقدر المحدد؛ فإن التوقيت والتقدير والتحديد والفرض ألفاظ متقاربة، وذلك يوجب أن الصلاة مقدره مفروضة موقوتة، وذلك في زمانها وأفعالها، وكما أن زمانها محدود، فأفعالها أولى أن تكون محدودة موقوتة، وهو يتناول تقدير عددها بأن جعله خمسا، وجعل بعضها أربعاً في الحضر واثنين في السفر، وبعضها ثلاثاً، وبعضها اثنين في الحضر والسفر، وتقدير عملها أيضاً؛ ولهذا يجوز عند العذر الجمع المتضمن لنوع من التقديم والتأخير في الزمان، كما يجوز أيضاً القصر من عددها ومن صفتها بحسب ما جاءت به الشريعة، وذلك أيضاً مقدر عند العذر كما هو مقدر عند غير العذر؛ ولهذا فليس للجامع بين الصلاتين أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل أو صلاة الليل إلى النهار، وصلاتي النهار: الظهر والعصر، وصلاتي الليل: المغرب والعشاء، وكذلك أصحاب الأعداء الذين ينقصون من عددها وصفتها، وهو موقوت محدود، ولا بد أن تكون الأفعال محدودة الابتداء والانتهاء، فالقيام محدود بالانتصاب بحيث لو خرج عن حد المنتصب إلى حد المنحني الراكع باختياره، لم يكن قد أتى بحد القيام. ومن المعلوم أن ذكر القيام - الذي هو القراءة - أفضل من ذكر الركوع والسجود، ولكن نفس عمل الركوع والسجود أفضل من عمل القيام؛ ولهذا كان عبادة بنفسه، ولم يصح في شرعنا إلا لله بوجه من الوجوه، وغير ذلك من الأدلة المذكورة في غير هذا الموضع.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن هذه الأفعال مقدره محدودة بقدر التمكن منها، فالساجد عليه أن يصل إلى الأرض، وهو غاية التمكن ليس له غاية دون ذلك إلا لعذر، وهو من حين انحناؤه أخذ في السجود سواء سجد من قيام أو من قعود، فينبغي أن يكون ابتداء السجود مقدرًا بذلك بحيث يسجد من قيام أو قعود، لا يكون سجوده من انحناء، فإن ذلك يمنع كونه مقدرًا محدودًا بحسب الإمكان، ومتى وجب ذلك وجب الاعتدال في الركوع وبين السجودتين.

وأیضا: ففي ذلك إتمام الركوع والسجود وأیضا: فأفعال الصلاة إذا كانت مقدره وجب أن يكون لها قدر وذلك هو الطمأنينة، فإن من نقر نقر الغراب لم يكن لفعله قدر أصلا؛ فإن قدر الشيء ومقداره فيه زيادة على أصل وجوده، ولهذا يقال للشيء الدائم: ليس له قدر؛ فإن القدر لا يكون لأدنى حركة بل لحركة ذات امتداد وأیضا: فإن الله عز وجل أمرنا بإقامتها، والإقامة: أن تجعل قائمة، والشيء القائم: هو المستقيم المعتدل، فلا بد أن تكون أفعال الصلاة مستقرة معتدلة، وذلك إنما يكون بثبوت أبعاضها واستقرارها، وهذا يتضمن الطمأنينة، فإن من نقر نقر الغراب لم يقم السجود، ولا يتم سجوده إذا لم يثبت ولم يستقر، وكذلك الراكع يبين ذلك ما جاء في الصحيحين عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «سوا صفوفكم؛ فإن تسوية الصف من تمام الصلاة»، وأخرجه من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتموا الصفوف فإني أراكم من خلف ظهري» " وفي لفظ: " «أقيموا الصفوف» " وروى البخاري من حديث حميد، عن أنس قال: " «أقيمت الصلاة فأقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أقيموا صفوفكم وتراسوا؛ فإني أراكم من وراء ظهري، وكان أحدنا يلصق منكبه بمنكب صاحبه وبدنه ببدنه» " فإذا كان تقويم الصف وتعديله من تمامها وإقامتها بحيث لو خرجوا عن الاستواء والاعتدال بالكلية حتى يكون رأس هذا عند النصف الأسفل من هذا، لم يكونوا مصطفين، ولكانوا يؤمرون بالإعادة، وهم بذلك أولى من الذي صلى خلف الصف وحده، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعيد الصلاة، فكيف بتقويم أفعالها وتعديلها بحيث لا يقيم صلبه في الركوع والسجود؟ .

ويدل على ذلك - وهو دليل مستقل في المسألة - ما أخرجه في الصحيحين عن شعبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «أقيموا الركوع والسجود فوالله إني لأراكم من بعدي - وفي رواية: من بعد ظهري - إذا ركعتم وسجدتم» " ، وفي رواية للبخاري عن همام، عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " «أتموا الركوع والسجود فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم وإذا ما سجدتم» " ، ورواه مسلم من حديث هشام الدستوائي وابن أبي عروبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: " «أتموا الركوع والسجود» " - ولفظ ابن أبي عروبة - " «أقيموا الركوع والسجود فإني أراكم» " وذكره فهذا يبين أن إقامة الركوع والسجود توجب إتمامها كما في اللفظ الآخر، وأیضا [فأمره] لهم بإقامة الركوع والسجود يتضمن السكون فيهما؛ إذ من المعلوم أنهم كانوا يأتون بالانحناء في الجملة، بل الأمر بالإقامة يقتضي أيضا الاعتدال فيهما وإتمام طرفيهما، وفي هذا رد على من زعم أنه لا يجب الرفع فيهما

وذلك أن هذا أمر للمؤمنين خلفه، ومن المعلوم أنه لم يكن يمكنهم الانصراف قبله وأيضا فقله تعالى: {حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين} [البقرة: 238] [البقرة] أمر بالقنوت في القيام لله، والقنوت: دوام الطاعة لله عز وجل سواء كان في حال الانتصاب أو في حال السجود، كما قال تعالى: {أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه} [الزمر: 9] [الزمر: 9] ، وقال تعالى: {فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله} [النساء: 34] [النساء: 34] وقال: {ومن يقنت منكن لله ورسوله} [الأحزاب: 31] [الأحزاب: 31] وقال: {وله من في السموات والأرض كل له قانتون} [الروم: 26] [الروم].

فإذا كان ذلك كذلك فقله تعالى: {وقوموا لله قانتين} [البقرة: 238] إما أن يكون أمرا لإقامة الصلاة مطلقا كما في قوله: {كونوا قوامين بالقسط} [النساء: 135] [النساء: 135] فيعم أفعالها، ويقتضي الدوام في أفعالها، وإما أن يكون المراد به: القيام المخالف للعود، فهذا يعم ما قبل الركوع وما بعده، ويقتضي الطول وهو القنوت المتضمن للدعاء، كقنوت النوازل وقنوت الفجر عند من يستحب المداومة عليه.

وإذا ثبت وجود هذا ثبت وجوب الطمأنينة في سائر الأفعال بطريق الأولى ويقوي الوجه الأول: حديث زيد بن أرقم الذي في الصحيحين عنه قال: "«كان أحدنا يكلم الرجل إلى جنبه في الصلاة، فنزلت {وقوموا لله قانتين} [البقرة: 238] قال: فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام» " حيث أخبر أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة، ومعلوم أن السكوت عن خطاب الأدميين واجب في جميع الصلاة، فافتضى ذلك الأمر بالقنوت في جميع الصلاة، ودل الأمر بالقنوت على السكوت عن مخاطبة الناس؛ لأن القنوت هو دوام الطاعة، فالمشتغل بمخاطبة العباد تارك للاشتغال بالصلاة التي هي عبادة الله وطاعته، فلا يكون مداوما على طاعته؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم عليه ولم يرد بعد أن كان يرد: "«إن في الصلاة لشغلا» " فأخبر أن في الصلاة ما يشغل المصلي عن مخاطبة الناس، وهذا هو القنوت فيها، وهو دوام الطاعة؛ ولهذا جاز عند جمهور العلماء تنبيه الناسي لما هو مشروع فيها من القراءة والتسبيح؛ لأن ذلك لا يشغله عنها، ولا ينافي القنوت فيها وأيضا فإنه سبحانه قال: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون} [السجدة: 15] [السجدة] فأخبر أنه لا يكون مؤمنا إلا من سجد إذا ذكر بالآيات وسبح بحمد ربه.

ومعلوم أن قراءة القرآن في الصلاة هي تذكير بالآيات، ولذلك وجب السجود مع ذلك، وقد أوجب خروهم سجدا وأوجب تسبيحهم بحمد ربهم، وذلك يقتضي وجوب التسبيح في السجود، وهذا يقتضي وجوب الطمأنينة؛ ولهذا قال طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم: إن مقدار الطمأنينة الواجبة مقدار التسبيح الواجب عندهم.

والثاني: أن الخرو هو السقوط والوقوف، وهذا إنما يقال فيما يثبت ويسكن لا فيما لا يوجد منه سكون على الأرض؛ ولهذا قال الله: {فإذا وجبت جنوبها} [الحج: 36] والوجوب في الأصل هو الثبوت والاستقرار.

وأیضا: فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «لما نزلت {فسبح باسم ربك العظيم} [الواقعة: 74] [الواقعة] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اجعلوها في ركوعكم، ولما نزلت {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: 1] قال: اجعلوها في سجودكم» " رواه أبو داود، وابن ماجه.

فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بجعل هذين التسبيحين في الركوع والسجود، وأمره على الوجوب وذلك يقتضي وجوب ركوع وسجود تبعا لهذا التسبيح، وذلك هو الطمأنينة.

ثم إن من الفقهاء من قد يقول: التسبيح ليس بواجب، وهذا القول يخالف ظاهر الكتاب والسنة؛ فإن ظاهرهما يدل على وجوب الفعل والقول جميعا، فإذا دل دليل على عدم وجوب القول لم يمنع وجوب الفعل وأما من يقول بوجوب التسبيح فيستدل لذلك بقوله تعالى: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} [ق: 39] [ق: 39] وهذا أمر بالصلاة كلها، كما ثبت في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: "«كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضارون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا، ثم قرأ {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} [ق: 39] « .

وإذا كان الله عز وجل قد سمى الصلاة تسبيحا فقد دل ذلك على وجوب التسبيح، كما أنه لما سماها قياما في قوله تعالى: {قم الليل إلا قليلا} [المزمل: 2] [المزمل] دل على وجوب القيام، وكذلك لما سماها قرآنا في قوله تعالى: {وقرآن الفجر} [الإسراء: 78] [الإسراء: 78] دل على وجوب القرآن فيها، ولما سماها ركوعا وسجودا في مواضع دل على وجوب الركوع والسجود فيها.

وذلك: أن تسميتها بهذه الأفعال دليل على أن هذه الأفعال لازمة لها، فإذا وجدت الصلاة وجدت هذه الأفعال، فتكون من الأبعاض اللازمة، كما أنهم يسمون الإنسان بأبعاضه اللازمة له فيسمونه رقبة ورأسا ووجها ونحو ذلك، كما في قوله تعالى: {فتحرير رقبة}

[المجادلة: 3] [المجادلة: 3] ، ولو جاز وجود الصلاة بدون التسييح لكان الأمر بالتسييح لا يصلح أن يكون أمرا بالصلاة، فإن اللفظ حينئذ لا يكون دالا على معناه ولا على ما يستلزم معناه.

وأیضا: فإن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون، [كما] قال تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا - إذا مسه الشر جزوعا - وإذا مسه الخير منوعا - إلا المصلين - الذين هم على صلاتهم دائمون} [المعارج: 19 - 23] [المعارج] والسلف من الصحابة ومن بعدهم قد فسروا الدائم على الصلاة بالمحافظ على أوقاتها، وبالذائم على أفعالها بالإقبال عليها، والآية تعم هذا وهذا، فإنه قال: {على صلاتهم دائمون} [المعارج: 23] والدائم على الفعل هو المديم له الذي يفعله دائما، فإذا كان هذا فيما يفعل في الأوقات المتفرقة: هو أن يفعله كل يوم بحيث لا يفعله تارة ويتركه أخرى، وسمي ذلك دواما عليه، فالدوام على الفعل الواحد المتصل أولى أن يكون دواما وأن تتناول الآية ذلك، وذلك يدل على وجوب إدامة أفعالها؛ لأن الله عز وجل ذم عموم الإنسان واستثنى المداوم على هذه الصفة، فتارك إدامة أفعالها يكون مذموما من الشارع، والشارع لا يذم إلا على ترك واجب أو فعل محرم.

وأیضا: فإنه سبحانه وتعالى قال: {إلا المصلين - الذين هم على صلاتهم دائمون} [المعارج: 22 - 23] ، فدل ذلك على أن المصلي قد يكون دائما على صلاته وقد لا يكون دائما عليها، وأن المصلي الذي ليس بدائم مذموم، وهذا يوجب ذم من لا يديم أفعاله المتصلة والمنفصلة، وإذا وجب دوام أفعالها فذلك هو نفس الطمأنينة؛ فإنه يدل على وجوب إدامة الركوع والسجود وغيرهما، ولو كان المجزئ أقل مما ذكر من الخفض - وهو نقر الغراب - لم يكن ذلك دواما، ولم يجب الدوام على الركوع والسجود، وهما أصل أفعال الصلاة.

فعلم أنه كما تجب الصلاة يجب الدوام عليها المتضمن للطمأنينة والسكينة في أفعالها.

وأیضا: فقد قال الله تعالى: {واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [البقرة: 45] [البقرة] .

وهذا يقتضي ذم غير الخاشعين، كقوله تعالى: {وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله} [البقرة: 143] [البقرة: 143] ، وقوله تعالى: {كبر على المشركين ما تدعوهم إليه} [الشورى: 13] [الشورى: 13] .

فقد دل كتاب الله عز وجل على من كبر عليه ما يحبه الله، [فأنه] مذموم بذلك في الدين مسخوط منه ذلك، والذم أو السخط لا يكون إلا لتكبر واجب أو فعل محرم، وإذا كان غير الخاشعين مذمومين دل ذلك على وجوب الخشوع.

فمن المعلوم أن الخشوع المذكور في قوله تعالى: {وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [البقرة: 45] لا بد أن يتضمن الخشوع في الصلاة؛ فإنه لو كان المراد الخشوع خارج الصلاة لفسد المعنى؛ إذ لو قيل: إن الصلاة لكبيرة إلا على من خشع خارجها ولم يخشع فيها كان يقتضي أنها لا تكبر على من لم يخشع فيها وتكبر على من خشع فيها، وقد انتفى مدلول الآية، فثبت أن الخشوع واجب في الصلاة.

ويدل على وجوب الخشوع فيها أيضا قوله تعالى: {قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون - والذين هم عن اللغو

معرضون - والذين هم للزكاة فاعلون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون - والذين هم على صلواتهم يحافظون - أولئك هم الوارثون - الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون} [المؤمنون: 1 - 11] [المؤمنون] .

أخبر سبحانه وتعالى أن هؤلاء هم الذين يرثون فردوس الجنة، وذلك يقتضي أنه لا يرثها غيرهم، وقد دل هذا على وجوب هذه الخصال؛ إذ لو كان فيها ما هو مستحب لكانت جنة الفردوس تورث بدونها؛ لأن الجنة تنال بفعل الواجبات دون المستحبات؛ ولهذا لم يذكر في هذه الخصال إلا ما هو واجب، وإذا كان الخشوع في الصلاة واجبا فالخشوع يتضمن السكينة والتواضع جميعا.

ومنه حديث عمر رضي الله عنه: حيث رأى رجلا يعبث في صلاته فقال: " لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه " أي لسكنت وخضعت، وقال تعالى: {ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت} [فصلت: 39] [فصلت: 39] فأخبر أنها بعد الخشوع تهتز، والاهتزاز حركة، وتربو، والربو: الارتفاع.

فعلم أن الخشوع فيه سكون وانخفاض؛ ولهذا «كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في حال ركوعه: " اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعقلي وعصبي" » رواه مسلم في صحيحه، فوصف نفسه بالخشوع في حال

الركوع؛ لأن الراكع ساكن متواضع، وبذلك فسرت الآية، ففي التفسير المشهور الذي يقال له: تفسير الوالبي، عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما - وقد رواه المصنفون في التفسير كأبي بكر بن المنذر، ومحمد بن جرير الطبري

وغيرهما، من حديث أبي صالح عبد الله بن صالح عن معاوية بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس - قوله تعالى: {في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] يقول: خائفون ساكنون، ورووا في التفسير المسندة كتفسير ابن المنذر وغيره من حديث

سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد " خاشعون " قال: السكون فيها، قال: وكذلك قال الزهري، ومن حديث هشام عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: الخشوع في القلب، وقال: ساكنون، قال الضحاك: الخشوع الرهبة لله، وروي عن الحسن: خائفون، وروى ابن المنذر من حديث أبي عبد الرحمن المقبري، حدثنا المسعودي، حدثنا أبو سنان أنه قال في هذه الآية {الذين هم في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] قال: الخشوع في القلب وأن يلين كنفه للمرء المسلم وأن لا [تلتفت] في صلاتك، وفي تفسير ابن المنذر أيضا ما في تفسير إسحاق بن راهويه عن روح، حدثنا سعيد، عن قتادة: {الذين هم في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] قال: الخشوع في القلب والخوف وعض البصر في الصلاة، وعن أبي عبيدة معمر بن المثنى في كتابه " مجاز القرآن " {في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] أي لا تطمح أبصارهم ولا يلتفتون.

وقد روى الإمام أحمد في كتاب الناسخ والمنسوخ من حديث ابن سيرين، ورواه إسحاق بن راهويه في التفسير، وابن المنذر أيضا في التفسير الذي له، رواه من حديث الثوري، حدثني خالد، عن ابن سيرين قال: " «كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع بصره إلى السماء فأمر بالخشوع فرمى ببصره نحو مسجده» " أي محل سجوده، قال سفيان: وحدثني غيره عن ابن سيرين " أن هذه الآية نزلت في ذلك {قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 1 - 2] قال: هو سكون المرء في صلاته " قال معمر: وقال الحسن: " خائفون " وقال قتادة: " الخشوع في القلب " ومنه خشوع البصر وخفضه وسكونه عند تقليبه في الجهات، كقوله تعالى: {قتول عنهم يوم يدعو الداعي إلى شيء نكر - خشعا أبصارهم يخرجون من الأجدات كأنهم جراد منتشر - مهطعين إلى الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر} [القمر: 6 - 8] [القمر] وقوله تعالى: {يوم يخرجون من الأجدات سراعا كأنهم إلى نصب يوفضون - خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون} [المعارج: 43 - 44] [المعارج] وفي القراءة الأخرى [في الآية الأولى] ([خاشعا] أبصارهم) وفي هاتين الآيتين وصف أجسادهم بالحركة السريعة حيث لم يصف بالخشوع إلا أبصارهم، بخلاف آية الصلاة، فإنه وصف بالخشوع جملة المصلين بقوله تعالى: {الذين هم في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] وقوله تعالى: {وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين} [البقرة: 45] .

وقال تعالى: {يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون - خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون} [القلم: 42 - 43] [القلم] .

ومن ذلك: خشوع الأصوات، كقوله تعالى: {وخشعت الأصوات للرحمن} [طه: 108] [طه: 108] وهو انخفاضها وسكونها، وقال تعالى: {وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل - وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي} [الشورى: 44 - 45] [الشورى: 44، 45] وقال تعالى: {وجوه يومئذ خاشعة - عاملة ناصبة - تصلى نارا حامية - تسقى من عين أنية} [الغاشية: 2 - 5] [الغاشية] وهذا يكون يوم القيامة، وهذا هو الصواب من القولين بلا ريب، كما قال في القسم الآخر: {وجوه يومئذ ناعمة - لسعيها راضية - في جنة عالية} [الغاشية: 8 - 10] [الغاشية] وقال تعالى: {ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين - وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين} [الأنبياء: 72 - 73] [الأنبياء] .

وإذا كان الخشوع في الصلاة واجبا وهو متضمن للسكون والخشوع، فمن نقر نقر الغراب لم يخشع في سجوده، وكذلك من لم يرفع رأسه من الركوع ويستقر قبل أن ينخفض لم يسكن؛ لأن السكون هو الطمأنينة بعينها، فمن لم يطمئن لم يسكن، ومن لم يسكن لم يخشع في ركوعه ولا في سجوده، ومن لم يخشع كان أثما عاصيا، وهو الذي بيناه. ويدل على وجوب الخشوع في الصلاة: أن النبي صلى الله عليه وسلم تواعد تاركه كالذي يرفع بصره إلى السماء، فإنه حركته ورفعته، وهو ضد حال الخاشع، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم في صلاتهم؟ " فاستد قوله في ذلك فقال: " لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم» "، وعن جابر بن سمرة قال: «دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وفيه ناس يصلون رافعي أبصارهم إلى السماء فقال: " لينتهين رجال أبصارهم إلى السماء أو لا ترجع إليهم أبصارهم» " الأول: في البخاري والثاني: في مسلم، وكلاهما في سنن أبي داود والنسائي وابن ماجه.

وقال محمد بن سيرين: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع بصره في الصلاة فلما نزلت هذه الآية {قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون} [المؤمنون: 1 - 2] لم يكن يجاوز بصره موضع سجوده» " رواه الإمام أحمد في كتاب الناسخ والمنسوخ.

فلما كان رفع البصر إلى السماء ينافي الخشوع حرمة النبي صلى الله عليه وسلم وتوعد عليه.

وأما الالتفات لغير حاجة فهو ينقص الخشوع ولا ينافيه. فهذا كان ينقص الصلاة كما روى البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل في الصلاة فقال: " هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد» وروى أبو داود والنسائي عن أبي الأحوص، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم: " «لا يزال الله مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه» "، وأما لحاجة فلا بأس به كما روى أبو داود عن سهل بن الحنظلية قال: " «ثوب بالصلاة - يعني صلاة الصبح - فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو يلتفت إلى الشعب» " قال أبو داود: وكان أرسل فارسا إلى الشعب من الليل يحرس، وهذا كحمله أمامة بنت أبي العاص بن الربيع من زينب بنت رسول الله، وفتح الباب لعائشة ونزوله من المنبر لما صلى بهم يعلمهم، وتأخره في صلاة الكسوف، وإمساكه الشيطان وخنقه لما أراد أن يقطع صلاته، وأمره بقتل الحية والعقرب في الصلاة، وأمره برد المار بين يدي المصلي ومقاتلته، وأمره النساء بالتصفيق، وإشارته في الصلاة، وغير ذلك من الأفعال التي تفعل لحاجة، ولو كانت لغير حاجة كانت من العبث المنافي للخشوع المنهي عنه في الصلاة.

ويدل على ذلك أيضا: ما رواه تميم الطائي عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: " «دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعو أيديهم - قال الراوي وهو زهير بن معاوية: وأراه قال: في الصلاة - فقال: ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة» " رواه مسلم وأبو داود والنسائي، ورووا أيضا عن عبيد الله بن القبطية، عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: " «كنا إذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم أحدنا أشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره فلما صلى قال: ما بال أحدكم يومئ بيده كأنها أذنان خيل شمس؟ إنما يكفي أحدكم - أو: ألا يكفي أحدكم - أن يقول هكذا - وأشار بإصبعه - يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله» " وفي رواية قال: " «أما يكفي أحدكم - أو أحدهم - أن يضع يده على فخذة ثم يسلم على أخيه من عن يمينه ومن عن شماله؟ » " .

ولفظ مسلم: " «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا: السلام عليكم، فنظر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس؟ إذا سلم أحدكم فليلتفت إلى صاحبه ولا يومئ بيده» " . فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسكون في الصلاة، وهذا يقتضي السكون فيها كلها، والسكون لا يكون إلا بالطمأنينة، فمن لم يطمئن لم يسكن فيها، وأمره بالسكون فيها موافق لما أمر الله تعالى به من الخشوع فيها، وأحق الناس باتباع هذا هم أهل الحديث.

ومن ظن أن نهيه عن رفع الأيدي هو النهي عن رفعها إلى منكبه حين الركوع وحين الرفع منه وحمله على ذلك - فقد غلط، فإن الحديث جاء مفسرا بأنهم كانوا إذا سلموا في الصلاة سلام التحليل أشاروا بأيديهم إلى المسلم عليهم من عن اليمين ومن عن الشمال.

وبيين ذلك قوله: " «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس؟» " والشمس جمع شمس وهو الذي [تسميه] العامة الشموص، وهو [الذي] يحرك ذنبه ذات اليمين وذات الشمال، وهي حركة لا سكون فيها. وأما رفع الأيدي عند الركوع وعند الرفع بمثل رفعها عند الاستفتاح، فذلك مشروع باتفاق المسلمين، فكيف يكون الحديث نهيا عنه؟

وقوله: " «اسكنوا في الصلاة» " يتضمن ذلك؛ ولهذا صلى بعض الأئمة الذين لم يكونوا يرون هذا الرفع إلى جنب عبد الله بن المبارك فرفع ابن المبارك يديه فقال له: أتريد أن تطير؟ فقال: " إن كنت أظير في أول مرة فأنا أظير في الثانية، وإلا فلا " وهذا نقض لما ذكره من المعنى.

وأیضا فقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه بهذا الرفع، فلا يكون نهيا عنه ولا يكون ذلك الحديث معارضا، بل لو [قدر تعارضها] فأحاديث هذا الرفع كثيرة متواترة ويجب تقديمها على الخبر الواحد لو عارضها، وهذا الرفع فيه سكون، فقوله: " «اسكنوا في الصلاة» " لا ينافي هذا الرفع كرفع الاستفتاح وكسائر أفعال الصلاة، بل قوله: " اسكنوا " يقتضي السكون في كل بعض من أبعاض الصلاة وذلك يقتضي وجوب السكون في الركوع والسجود والاعتدالين، فبين هذا أن السكون مشروع في جميع أفعال الصلاة بحسب الإمكان؛ ولهذا يسكن فيها في الانتقالات التي تنتهاها إلى الحركة، فإن السكون فيها يكون بحركة معتدلة لا سريعة، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم في المشي إليها وهي حركة إليها، فكيف بالحركة فيها؟ فقال: " «إذا أتيت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وانتوها وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» " .

وهذا أيضا دليل مستقل في المسألة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، وانتوها تمشون وعليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا» " . رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه. قال أبو داود: وكذلك قال الترمذي وابن أبي ذئب وإبراهيم بن سعد ومعمر وشعيب بن أبي حمزة عن الزهري: " «وما فاتكم فأتوا» " وقال ابن عيينة عن الزهري " فاقضوا " قال محمد بن عمر عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه، وجعفر بن أبي ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة: " فأتوا " وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: " «واتوا الصلاة وعليكم السكينة فصلوا ما أدركتم

واقضوا ما سبقكم» قال أبو داود: وكذا قال ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه: " وليقض " وكذلك قال أبو رافع عن أبي هريرة، وأبو ذر رضي الله عنه روي عنه: " فأتوا، واقضوا " اختلف عنه.

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر بالسكينة حال الذهاب إلى الصلاة ونهى عن السعي الذي هو إسراع في ذلك؛ لكونه سببا للصلاة فالصلاة أحق أن يؤمر فيها بالسكينة وينهى فيها عن الاستعجال.

فعلم أن الراكع والساجد مأمور بالسكينة منهي عن الاستعجال بطريق الأولى والأحرى، لا سيما وقد أمره بالسكينة بعد سماع الإقامة الذي يوجب عليه الذهاب إليها، ونهاه أن يشتغل عنها بصلاة تطوع وإن أفضى ذلك إلى فوات بعض الصلاة، فأمره بالسكينة وأن يصلي ما فاته منفردا بعد سلام الإمام، وجعل ذلك مقدما على الإسراع إليها، وهذا يقتضي شدة النهي عن الاستعجال إليها، فكيف فيها؟

يبين ذلك ما روى أبو داود عن أبي ثمامة الحناط عن كعب بن عجرة قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا إلى المسجد، فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة» " فقد نهاه صلى الله عليه وسلم في مشيه إلى الصلاة عما نهاه عنه في الصلاة من الكلام والعمل له منفردا، فكيف يكون حال المصلي نفسه في ذلك المشي وغير ذلك؟ فإذا كان منهيًا عن السرعة والعجلة في المشي، مأمورا بالسكينة وإن فاته بعض الصلاة مع الإمام حتى يصلي قاضيا له، فأولى أن يكون مأمورا بالسكينة فيها.

ويدل على ذلك: أن الله عز وجل أمر في كتابه بالسكينة والقصد في الحركة والمشى مطلقا فقال: {واقصد في مشيك واغضض من صوتك} [لقمان: 19] [لقمان: 19] ، وقال تعالى: {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما} [الفرقان: 63] [الفرقان] قال الحسن وغيره: بسكينة ووقار، فأخبر أن عباد الرحمن هم هؤلاء، فإذا كان مأمورا بالسكينة والوقار في الأفعال العادية التي هي من جنس الحركة، فكيف الأفعال العبادية؟ ثم كيف بما هو فيها من جنس السكون كالركوع والسجود؟ فإن هذه الأدلة تقتضي السكينة في الانتقال كالرفع والخفض والنهوض والانحطاط، وأما نفس الأفعال التي هي المقصود بالانتقال كالركوع نفسه والسجود نفسه والقيام والقعود أنفسهما، وهذه هي من نفسها سكون فمن لم يسكن فيها لم يأت بها، وإنما هو بمنزلة من أهوى إلى القعود ولم يأت به، كمن مد يده إلى الطعام ولم يأكل منه أو وضعه على فيه ولم يطعمه.

وأیضا: فإن الله تعالى أوجب الركوع والسجود في الكتاب والسنة، وهو واجب بالإجماع لقوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا} [الحج: 77] [الحج: 77] ، وقوله تعالى: {يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون - خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون} [القلم: 42 - 43] [القلم] وقوله تعالى: {فما لهم لا يؤمنون - وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون} [الانشقاق: 20 - 21] [الانشقاق] وقوله تعالى: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا

وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون} [السجدة: 15] [السجدة] ، وقوله تعالى: {واسجد واقترب} [العلق: 19] [العلق: 19] ، وقوله تعالى: {ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب} [الحج: 18] [الحج: 18] فدل على أن الذي لا يسجد لله من الناس قد حق عليه العذاب، وقوله:

{ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا} [الإنسان: 26] [الإنسان] ، وقوله تعالى: {فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين} [الحجر: 98] [الحجر] وقوله تعالى: {وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون} [المرسلات: 48] [المرسلات] وقوله تعالى: {إنما وليكم الله ورسوله

والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون} [المائدة: 55] [المائدة] وإذا كان الله عز وجل قد فرض الركوع والسجود لله في كتابه كما فرض أصل الصلاة، فالنبي صلى الله عليه وسلم هو المبين للناس ما نزل إليهم، وسنته تفسر الكتاب وتبينه، وتدل عليه وتعبير عنه، وفعله إذا خرج امتثالا لأمر أو تفسيريا لمجمل كان حكمه حكم ما امتثله وفسره، وهذا كما أنه صلى

الله عليه وسلم لما كان يأتي في كل ركعة بركوع واحد وسجودين كان كلاهما واجبا، وكان هذا امتثالا منه لما أمر الله به من الركوع والسجود، وتفسيريا لما أجمل ذكره في القرآن، وكذلك المرجع إلى سنته في كيفية السجود، وقد كان يصلي الفريضة والناقلة والناس يصلون على عهده ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود وبالطمأنينة في أفعال الصلاة كلها، قد نقل ذلك

كل من نقل صلاة الفريضة والناقلة، والناس يصلون على عهده ولم يصل قط إلا بالاعتدال عن الركوع والسجود وبالطمأنينة، وكذلك كانت صلاة أصحابه على عهده، وهذا يقتضي وجوب السكون والطمأنينة في هذه الأفعال كما يقتضي وجوب عددها وهو سجودان مع كل ركوع.

وأیضا: فإن مداومته على ذلك في كل صلاة كل يوم مع كثرة الصلوات، من أقوى الأدلة على وجوب ذلك؛ إذ لو كان غير واجب لتركه ولو مرة؛ ليبين الجواز أو ليبين جواز تركه بقوله، فلما لم يبين - لا بقوله ولا بفعله - جواز ترك ذلك مع مداومته عليه، كان ذلك دليلا على وجوبه.

وأيضاً فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري «أنه قال لمالك بن الحويرث وصاحبه: " إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيماً وليؤمكما أكبركما وصلوا كما رأيتموني أصلي» " فأمرهم أن يصلوا كما رأوه يصلي.

وذلك يقتضي أنه يجب على الإمام أن يصلي بالناس كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي لهم، ولا معارض لذلك ولا مخصص، فإن الإمام يجب عليه ما لا يجب على المأموم والمنفرد.

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين عن سهل بن سعد أنه قال: " «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على المنبر وكبير وكبير الناس معه وراءه وهو على المنبر، ثم رجع فنزل القهقري حتى سجد في أصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس فقال: يا أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي وتعلموا صلاتي» " .

وفي سنن أبي داود والنسائي عن سالم البراد قال: " «أتينا عقبة بن عمرو الأنصاري أبا مسعود، فقلنا له: حدثنا عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقام بين أيدينا في المسجد فكبّر، فلما ركع وضع يديه على ركبتيه وجعل أصابعه أسفل من ذلك وجافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء منه، ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام حتى استقر كل شيء منه، ثم كبر وسجد ووضع كفه على الأرض، ثم جافى بين مرفقيه حتى استقر كل شيء منه، ثم رفع رأسه فجلس حتى استقر كل شيء منه، ففعل ذلك أيضاً، ثم صلى أربع ركعات مثل هذا الركعة فصلّى صلاته، ثم قال: هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي» " .

وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم كانوا لا يصلون إلا مطمئنين، وإذا رأى بعضهم من لا يطمئن أنكر عليه ونهاه، ولا ينكر واحد منهم على المنكر لذلك، وهذا إجماع منهم على وجوب السكون والطمأنينة في الصلاة قولاً وفعلًا، ولو كان ذلك غير واجب لكانوا يتركونه أحياناً كما كانوا يتركون ما ليس بواجب.

وأيضاً: فإن الركوع والسجود في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه، وحين وضع وجهه على الأرض، فأما مجرد الخفض والرفع عنه فلا يسمى ذلك ركوعاً ولا سجوداً، ومن سماه ركوعاً وسجوداً فقد غلط على اللغة، فهو مطالب بدليل من اللغة على أن هذا يسمى راكعاً وساجداً حتى يكون فاعله ممتثلاً للأمر وحتى يقال: إن هذا الأمر المطالب به يحصل الامتثال فيه بفعل ما يتناوله الاسم؛ فإن هذا لا يصح حتى يعلم أن مجرد هذا يسمى في اللغة ركوعاً وسجوداً، وهذا مما لا سبيل إليه ولا دليل عليه، فقاتل ذلك قائل بغير علم في كتاب الله وفي لغة العرب، وإذا حصل الشك هل هذا ساجد أو ليس بساجد؟ لم يكن ممثلاً بالاتفاق؛ لأن الوجوب معلوم وفعل الواجب ليس بمعلوم، كمن يتيقن وجوب صلاة أو زكاة عليه ويشك في فعلها.

وهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه يحسم مادة المنازع الذي يقول: إن هذا يسمى ساجداً وراكعاً في اللغة؛ فإنه قال بلا علم ولا حجة، وإذا طول بالدليل انقطع وكانت الحجة لمن يقول: ما نعلم براءة ذمته إلا بالسجود والركوع المعروفين، ثم يقال: لو وجد استعمال لفظ الركوع والسجود في لغة العرب بمجرد ملاقاته الوجه للأرض بلا طمأنينة، لكان المعفر خده ساجداً ولكان الراغم أنفه - وهو الذي لصق أنفه بالرغام وهو التراب - ساجداً، لا سيما عند المنازع الذي يقول: يحصل السجود بوضع الأنف دون الجبهة من غير طمأنينة، فيكون نقر الأرض بالأنف سجوداً، ومعلوم أن هذا ليس من لغة القوم، كما أنه ليس من لغتهم تسمية نقرة الغراب ونحوها سجوداً، ولو كان كذلك لكان يقال للذي يضع وجهه على الأرض ليمص شيئاً على الأرض أو يعضه أو ينقله ونحو ذلك: ساجداً.

وأيضاً: فإن الله أوجب المحافظة والإدامة على الصلاة، ودم إضاعتها والسهو عنها، فقال في أول سورة المؤمنون: {قد أفلح المؤمنون - الذين هم في صلاتهم خاشعون - والذين هم عن اللغو معرضون - والذين هم للزكاة فاعلون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون - والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المؤمنون: 1 - 9] وقد سبق بيان أن هذه الخصال واجبة.

وكذلك في سورة سأل سائل قال: {إن الإنسان خلق هلوعاً - إذا مسه الشر جزوعاً - وإذا مسه الخير منوعاً - إلا المصلين - الذين هم على صلاتهم دائمون - والذين في أموالهم حق معلوم - للسان والمحرور - والذين يصدقون بيوم الدين - والذين هم من عذاب ربهم مشفقون - إن عذاب ربهم غير مأمون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون - والذين هم بشهاداتهم قانمون - والذين هم على صلاتهم يحافظون} [المعارج: 19 - 34] فذم الإنسان كله إلا ما استثناه، فمن لم يكن متصفاً بما استثناه كان مذموماً، كما في قوله تعالى: {والعصر - إن الإنسان لفي خسر - إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر} [العصر: 1 - 3] ، وقال تعالى: {فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً} [مريم: 59] وقال تعالى: {قويل للمصلين - الذين هم عن صلاتهم ساهون} [الماعون: 4 - 5] ، وقال تعالى: {حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين} [البقرة: 238] [البقرة] وهذه الآيات تقتضي ذم من ترك شيئاً من واجبات الصلاة، وإن كان في الظاهر مصلحياً مثل أن يترك الوقت الواجب أو يترك تكميل الشرائط والأركان من الأعمال الظاهرة والباطنة، وبذلك

فسرها السلف، ففي تفسير عبد بن حميد - وذكره عن ابن المنذر في تفسيره - من حديث عبد حدثنا روح عن سعيد عن قتادة {والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المؤمنون: 9] : على وضوئها ومواقيتها وركوعها. وروى أبو بكر بن المنذر في تفسيره من حديث أبي عبد الرحمن بن عبد الله قال: " قيل لعبد الله: إن الله أكثر ذكر الصلاة في القرآن: {الذين هم على صلواتهم دائمون} [المعارج: 23] و {الذين هم في صلواتهم خاشعون} [المؤمنون: 2] ، {والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المعارج: 34] فقال عبد الله: ذلك على مواقيتها، فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن إلا الترك، قال: تركها كفر "

وروى سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق " في قول الله: {والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المعارج: 34] ، قال: على مواقيتها، فقالوا: ما كنا نرى ذلك يا أبا عبد الرحمن، إلا الترك، قال: تركها كفر "، وروى من حديث سعيد بن أبي مريم {الذين هم عن صلواتهم ساهون} [الماعون: 5] بتضييع ميقاتها، وروى عن أبي ثور عن ابن جريج في قوله: {والذين هم على صلواتهم يحافظون} [المعارج: 34] المكتوبة، والتي في سأل سائل: التطوع، وهذا قول ضعيف.

[فصل في بيان القدر المشروع للإمام في الصلاة]

وأما القدر المشروع للإمام: فهي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح البخاري عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث أنه قال: " «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم، ثم صلوا كما رأيتموني أصلي» ". وأما القيام: ففي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة " «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بـ {ق - والقرآن المجيد} [ق: 1] « ونحوها، وكانت صلواته بعد إلى تخفيف " أي يجعل صلواته بعد الفجر خفيفة، كما في صحيح مسلم أيضا عنه قال: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر بالليل إذا يغشى، وفي العصر نحو ذلك، وفي الصبح أطول من ذلك» "، وفي الصحيحين عن أبي برزة الأسلمي قال: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الهجير التي تدعونها الأولى لحين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أهدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حية - قال الراوي: ونسيت ما قال في المغرب - وكان يستحب أن يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها، وكان ينقل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جلسه، وكان يقرأ فيها بالسنتين إلى المائة» "، وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: " «حزرتنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر، فحزرتنا قيامه في الركعتين الأولتين من الظهر قدر ثلاثين آية، قدر الم السجدة، وحزرتنا قيامه في الأولتين من العصر على قدر الآخريتين من الظهر، وحزرتنا قيامه في الآخريتين من العصر على النصف من ذلك» "، رواه مسلم وأبو داود والنسائي، وفي الصحيحين وغيرهما عن جابر بن سمرة قال: قال عمر لسعد بن أبي وقاص: " «لقد شكاك الناس في كل شيء حتى في الصلاة، قال: أما أنا فأمد في الأوليين وأحذف في الآخريين ولا آلو ما اقتديت به من صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ذاك الظن بك يا أبا إسحاق» " وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: " «لقد كانت صلاة الظهر تقام فيذهب الذهاب إلى البقيع فيقضي حاجته ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الأولى مما يطيلها» " وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي وائل قال: " «خطبنا عمار بن ياسر يوما فأوجز وأبلغ، فقلنا: يا أبا اليقظان لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنت تنفست، فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته منتهى من فقهه، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة، إن من البيان سحرا» ". وفي صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: " «كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات فكانت صلواته قصدا» " أي وسطا.

وفعله الذي سنه لأئمة هو من التخفيف الذي أمر به الأئمة، إذ التخفيف من الأمور الإضافية، فالمرجع في مقداره إلى السنة، وذلك كما خرجاه في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه قال: " «كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيؤمنا - وقال مرة: ثم يرجع فيصلني بقومه - فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم - وقال مرة: العشاء - فصلني معاذ مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم جاء يوم قومه - فقرأ البقرة فاعتزل رجل من القوم فصلي، فقيل: ناقفت، فقال: ما ناقفت، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن معاذًا يصلي معك ثم يرجع فيؤمنا يا رسول الله، إنما نحن أصحاب نواضح ونعمل بأيدينا وإنه جاء يؤمنا فقرأ سورة البقرة، فقال: أفتان أنت يا معاذ؟ اقرأ بكذا، اقرأ بكذا " قال أبو الزبير: {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: 1] ، {والليل إذا يغشى} [الليل: 1] « ، وفي رواية للبخاري عن جابر رضي الله عنه قال: " أقبل رجل بناضحين، وقد جنح الليل فوافق معاذًا يصلي " وذكره نحوه، فقال في آخره: " «فلولا صليت بسبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى، فإنه يصلي وراءك الضعيف والكبير وذو الحاجة» ".

وفي الصحيحين عن أبي مسعود رضي الله عنه قال: " «جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إني لأتأخر عن صلاة الصبح من أجل فلان مما يطيل بنا، فما رأيت رسول الله غضب في موعظة قط أشد مما غضب يومئذ. قال: أيها الناس إن

منكم منفردين، فأبكم أم الناس فليوجز؛ فإن وراءه الكبير والضعيف وذا الحاجة» " وفي رواية: " فإن فيهم الضعيف والكبير " وفي رواية: " «فليخفف فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة» " .

وفي صحيح البخاري من حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " «إني لأقوم إلى الصلاة وأنا أريد أن أطول فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز كراهية أن أشق على أمه» " .

وأما مقدار بقية الأركان مع القيام: فقد أخرجنا في الصحيحين عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " «ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من النبي صلى الله عليه وسلم» " .

وفي رواية عن شريك عنه: " «وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه» " .

وأخرجنا فيهما من حديث عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " «كان النبي صلى الله عليه وسلم يوجز الصلاة ويكملها» " ، وفي لفظ: " «يوجز الصلاة ويتم» " .

وأخرجنا أيضا عن أبي قتادة، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز من صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه» " رواه مسلم من حديث ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع بكاء الصبي مع أمه وهو في الصلاة، فيقرأ بالسورة الخفيفة أو بالسورة القصيرة» " .

وروى مسلم أيضا عن أنس رضي الله عنه قال: " «ما صليت خلف أحد أوجز صلاة، ولا أتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت صلاته متقاربة، وصلاة أبي بكر متقاربة، فلما كان عمر رضي الله عنه مد في صلاة الصبح» " وعن قتادة عن أنس رضي الله عنه " «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من أخف الناس صلاة في تمام» " .

فقول أنس رضي الله عنه: " «ما صليت وراء إمام قط أخف ولا أتم صلاة من رسول الله» " يريد أنه صلى الله عليه وسلم كان أخف الأئمة صلاة وأتم الأئمة صلاة، وهذا لا اعتدال صلاته وتناسبها كما في اللفظ الآخر: " «وكانت صلاته معتدلة» " وفي اللفظ الآخر: " «كانت صلاته متقاربة» " لتخفيف قيامها وقعودها، وتكون أتم صلاة لإطالة ركوعها وسجودها، ولو أراد أن يكون نفس الفعل الواحد كالقيام هو أخف وهو أتم لناقض ذلك، ولهذا بين التخفيف الذي كان يفعله إذا بكى الصبي وهو قراءة سورة قصيرة، وبين أن عمر بن الخطاب مد في صلاة الصبح، وإنما مد في القراءة، فإن عمر رضي الله عنه كان يقرأ في الفجر بسورة يونس، وسورة هود، وسورة يوسف.

والذي يبين ذلك: ما رواه أبو داود في سننه، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " «ما صليت خلف رجل أوجز صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في تمام، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال: سمع الله لمن حمده، قام حتى نقول: قد أوهم، ثم يكبر ويسجد، وكان يقعد بين السجدين حتى نقول: قد أوهم» " كما أخرجنا في الصحيحين عن حماد بن زيد عن ثابت، عن أنس قال: " «إني لا ألو أن أصلي بكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا " قال ثابت: " فكان أنس يصنع شيئا لا أراكم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع انتصب قائما حتى يقول القائل: قد نسي» " وللبخاري من حديث شعبة عن ثابت قال: قال أنس رضي الله عنه ينعن لنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «وكان يصلي، فإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسي» " .

فهذه أحاديث أنس الصحيحة تصرح أن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يوجزها ويكملها، والتي كانت أخف الصلاة وأتمها، أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم فيها من الركوع حتى يقول القائل: إنه قد نسي، ويقعد بين السجدين حتى يقول القائل: قد نسي، وإذا كان في هذا يفعل ذلك، فمن المعلوم [باتفاق] المسلمين والسنة المتواترة أن الركوع والسجود لا ينقصان عن هذين الاعتدالين، بل كثير من العلماء يقول: لا يشرع ولا يجوز أن يجعل هذين الاعتدالين بقدر الركوع والسجود، بل ينقصان عن الركوع والسجود، وفي الصحيحين من حديث شعبة عن الحكم قال: " «غلب على الكوفة رجل - قد سماه، زمن ابن الأشعث، وسماه غندر في رواية: مطر بن ناجية - فأمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلي بالناس، فكان يصلي، فإذا رفع رأسه من الركوع قام قدر ما أقول: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد " قال الحكم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن أبي ليلى قال: سمعت البراء بن عازب يقول: " كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم - قيامه وركوعه، وإذا رفع رأسه من الركوع، وسجوده، وما بين السجدين - قريبا من السواء» " ، قال شعبة: فذكرته لعمر بن مرة، فقال: " قد رأيت عبد الرحمن بن أبي ليلى فلم تكن صلاته هكذا " ، ولفظ مطر عن شعبة: " «كان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدين وإذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود، قريبا من السواء» " وهو في الصحيح والسنن من حديث هلال بن أبي حميد، عن ابن أبي ليلى، عن البراء بن عازب قال: " «رقت الصلاة مع محمد صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركوعه فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدين فسجدته ما بين التسليم والانصراف قريبا من السواء» " .

ويشهد لهذا ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول حين يرفع رأسه من الركوع: "«سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»". وقوله: "أحق ما قال العبد" هكذا هو في الحديث، وهو خبر مبتدأ محذوف، وأما ما ذكره بعض المصنفين من الفقهاء والصوفية من قوله: "حق ما قال العبد" فهو تحريف بلا نزاع بين أهل العلم بالحديث والسنة، ليس له أصل في الأثر، ومعناه أيضا فاسد، فإن العبد يقول الحق والباطل، وأما الرب سبحانه وتعالى فهو يقول الحق ويهدي السبيل، كما قال تعالى: {الفتح والحق أقول} [ص: 84].

وأیضا فليست الصلاة مبنية إلا على الثناء على الله عز وجل.

وروى مسلم وغيره عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»".

وروى مسلم وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى قال: "«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع يقول: سمع الله لمن حمده، اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد»".

وفي رواية أخرى لمسلم زاد بعد هذا أنه كان يقول: "«اللهم طهرني من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس»".

فإن قيل: فإذا كانت هذه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي اتفق الصحابة رضي الله عنهم على نقلها عنه، وقد نقلها أهل الصحاح والسنن والمسائيد من هذه الوجوه وغيرها، والصلاة عمود الدين، فكيف خفي ذلك على طائفة من فقهاء العراق وغيره حتى لم يجعلوا الاعتدال من الركوع والقعود بين السجدين من الأفعال المقارنة للركوع والسجود، ولا استحوا في ذلك ذكرا أكثر من التحميد يقول: "ربنا لك الحمد" حتى إن بعض المنقهاء قال: إذا طال ذلك طولا كثيرا بطلت صلاته.

قيل: سبب ذلك وغيره أن الذي مضت به السنة أن الصلاة يصلحها بالمسلمين الأمراء وولاة الحرب، فوالى الجهاد هو كان أمير الصلاة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، وما بعد ذلك إلى أثناء دولة بني العباس، والخليفة هو الذي يصلح بالناس الصلوات الخمس والجمعة، لا يعرف المسلمون غير ذلك، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما سيكون بعده من تغير الأمراء، حتى قال: "«سيكون من بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة»"، فكان من هؤلاء من يؤخرها عن وقتها حتى يضيع الوقت المشروع فيها، كما أن بعضهم كان لا يتم التكبير أي لا يجهر بالتكبير في انتقالات الركوع وغيره، ومنهم من لا يتم الاعتدالين، وكان هذا يشيع في الناس فيربو في ذلك الصغير ويهرم فيه الكبير، حتى إن كثيرا من خاصة الناس لا يظن السنة إلا ذلك.

فإذا جاء أمراء أحيوا السنة عرف ذلك، كما رواه البخاري في صحيحه عن قتادة، عن عكرمة قال: "«صليت خلف شيخ بمكة فكير اثنين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه لأحمق، فقال: تكثر أمك، سنة أبي القاسم صلى الله عليه وسلم»".

وفي رواية أبي بشر عن عكرمة قال: "«رأيت رجلا عند المقام يكبر في كل خفض ورفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس فقال: أوليس تلك صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أم لك؟»".

وهذا يعني به: أن ذلك الإمام كان يجهر بالتكبير، فكان الأئمة الذين يصلح خلفهم عكرمة لا يفعلون ذلك، وابن عباس لم يكن إماما حتى يعرف ذلك منه، فأنكر ذلك عكرمة حتى أخبره ابن عباس، وأما نفس التكبير فلم يكن يشتبه أمره على أحد، وهذا كما أن عامة الأئمة المتأخرين لا يجهرون بالتكبير بل يفعل ذلك المؤذن ونحوه، فيظن أكثر الناس أن هذه هي السنة، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه ليست هي السنة، بل هم متفقون على ما ثبت عندهم بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤذن وغيره من المأمومين لا يجهرون بالتكبير دائما، كما أن بلالا لم يكن يجهر بذلك خلف النبي صلى الله عليه وسلم، لكن إذا احتجج إلى ذلك لضعف صوت الإمام أو بعد المكان فهذا قد احتجوا لجوازه بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يسمع الناس التكبير خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه، حتى تنازع الفقهاء في جهر المأموم لغير حاجة هل يبطل صلاته أم لا؟.

ومثل ذلك ما أخرجه في الصحيحين والسنن عن مطرف بن عبد الله بن الشخير، قال: "«صليت خلف علي بن أبي طالب أنا وعمران بن حصين فكان إذا سجد كبر وإذا رفع رأسه كبر وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما قضى الصلاة أخذ عمران بن حصين بيدي فقال: قد ذكرني هذا بصلاة محمد صلى الله عليه وسلم، أو قال: لقد صلى بنا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم»".

ولهذا لما جهر بالتكبير سمعه عمران ومطرف كما سمعه غيرهما.

ومثل هذا ما في الصحيحين والسنن أيضا عن أبي هريرة رضي الله عنه: "«أنه كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يقوم من الجلوس من الثنتين، يفعل ذلك في كل ركعة

حتى يفرغ من الصلاة، ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده إني لأقربكم شيها بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا» .

وهذا كان يفعله أبو هريرة رضي الله عنه لما كان أميراً على المدينة، فإن معاوية كان يعاقب بينه وبين مروان بن الحكم في إمارة المدينة، فيولي هذا تارة ويولي هذا تارة، وكان مروان يستخلف وكان أبو هريرة يصلي بهم بما هو أشبه بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاة مروان وغيره من أمراء المدينة.

وقوله: " في المكتوبة وغيرها " يعني: ما كان من النوافل مثل قيام رمضان، كما أخرجه البخاري من حديث الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وأبي سلمة: " أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره، فيكبر حين يقوم ويكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، ثم يقول: ربنا لك الحمد "، وذكر نحوه.

وكان الناس قد اعتادوا ما يفعله غيره فلم يعرفوا ذلك حتى سأله، كما رواه مسلم من حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة: " «أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يكبر في الصلاة كلما رفع ووضع، فقلت: يا أبا هريرة ما هذا التكبير؟ قال: إنها لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» .

وهذا كله معناه جهر الإمام بالتكبير؛ ولهذا كانوا يسمونه إتمام التكبير لما فيه من إتمامه برفع الصوت، وفعله في كل خفض ورفع. يبين ذلك: أن البخاري ذكر في باب التكبير عند النهوض من الركعتين قال: وكان ابن الزبير يكبر في نهضته، ثم روى البخاري من حديث فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال: «صلى لنا أبو سعيد فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود وحين سجد وحين رفع وحين قام من الركعتين وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم»، ثم أرفده البخاري بحديث مطرف، قال: " «صليت أنا وعمران بن حصين خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان إذا سجد كبر وإذا رفع كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر، فلما سلم أخذ عمران بن حصين بيدي، فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم، أو قال: لقد ذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم» .

فهذا يبين أن الكلام إنما هو في الجهر بالتكبير، وأما أصل التكبير فلم يكن مما يخفى على أحد، وليس هذا أيضاً مما يجهل هل يفعله الإمام أم لا يفعله، فلا يصح لهم نفيه عن الأئمة كما لا يصح نفي القراءة في صلاة المخافتة، ونفي التسبيح في الركوع والسجود، ونفي القراءة في الركعتين الآخريتين، ونحو ذلك؛ ولهذا استدل بعض من كان لا يتم التكبير ولا يجهر به بما روي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه: " «أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان لا يتم التكبير» "، رواه أبو داود، والبخاري في التاريخ الكبير، وقد حكى [أبو داود] الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل، وهذا إن كان محفوظاً فعل ابن أبزي صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم في مؤخر المسجد، وكان النبي صلى الله عليه وسلم صوته ضعيف فلم يسمع تكبيره، فاعتقد أنه لم يتم التكبير، وإلا فالأحاديث المتواترة عنه بخلاف ذلك، فلو خالفها كان شاذاً لا يلتفت إليه، ومع هذا فإن كثيراً من الفقهاء المتأخرين يعتقدون أن إتمام التكبير هو نفس فعله ولو سرا، وأن علي بن أبي طالب وأبا هريرة وغيرهما من الأئمة إنما أفادوا الناس نفس فعل التكبير في الانتقالات، ولازم هذا أن عامة المسلمين ما كانوا يعرفون أن الصلاة لا يكبر في خفضها ولا رفعها. وهذا غلط بلا ريب ولا نزاع بين من يعرف كيف كانت الأحوال، ولو كان المراد التكبير سرا لم يصح نفي ذلك ولا إثباته، فإن المأموم لا يعرف ذلك من إمامه ولا يسمى ترك التكبير بالكليّة تركاً؛ لأن الأئمة كانوا يكبرون عند الافتتاح دون الانتقالات، وليس كذلك السنة، بل الأحاديث المروية تبين أن رفع الإمام وخفضه كان في جميعها التكبير، وقد قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد بن حنبل: " ما الذي نقصوا من التكبير؟ قال: إذا انحط إلى السجود من الركوع، وإذا أراد أن يسجد السجدة الثانية من كل ركعة " . فقد بين الإمام أحمد أن الأئمة لم يكونوا يتمون التكبير، بل نقصوا التكبير في الخفض من القيام ومن القعود، وهو كذلك، والله أعلم؛ لأن الخفض يشاهد بالأبصار فظنوا لذلك أن المأموم لا يحتاج إلى أن يسمع تكبير الإمام؛ لأنه يرى ركوعه ويرى سجوده بخلاف الرفع من الركوع والسجود، فإن المأموم لا يرى الإمام فيحتاج أن يعلم رفعه بتكبيره.

ويدل على صحة ما قاله أحمد من حديث ابن أبزي أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير، وكان لا يكبر إذا خفض، هكذا رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة عن الحسن بن عمران، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي، عن أبيه وقد ظن أبو عمر بن عبد البر كما ظن غيره أن هؤلاء السلف ما كانوا يكبرون في الخفض والرفع، وجعل ذلك حجة على أنه ليس بواجب؛ لأنهم لا يقرون الأمة على ترك واجب حتى إنه قد روي عن ابن عمر: " أنه كان يكبر إذا صلى وحده في الفرض، وأما التطوع فلا " قال أبو عمر: لا يحكي أحمد عن ابن عمر إلا ما صح عنده إن شاء الله.

قال: وأما رواية مالك عن نافع عن ابن عمر " أنه كان يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع " فيدل ظاهرها على أنه كذلك كان يفعل، إماماً وغير إمام، قلت: ما روى مالك لا ريب فيه، والذي ذكره أحمد لا يخالف ذلك ولكن غلط ابن عبد البر فيما فهم من كلام أحمد؛ فإن كلامه إنما كان في التكبير دبر الصلاة أيام العيد الأكبر، لم يكن التكبير في الصلاة؛ ولهذا فرق أحمد بين الفرض والنفل، فقال: " أحب إلي أن يكبر في الفرض دون النفل " ولم يكن أحمد ولا غيره يفرقون في تكبير الصلاة بين الفرض والنفل،

بل ظاهر مذهبه أن تكبير الصلاة واجب في النفل كما أنه واجب في الفرض، وإن قيل: هو سنة في الفرض، قيل: هو سنة في النفل، فأما التفريق بينهما فليس قولاً له ولا لغيره.

وأما الذي ذكره عن ابن عمر في تكبيره دبر الصلاة إذا كان منفرداً فهو مشهور عنه، وهي مسألة نزاع بين العلماء مشهورة، وقد قال ابن عبد البر لما ذكر حديث أبي سلمة: " «أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يصلي لهم فيكبر كلما خفض ورفع، فلما انصرف قال: والله إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم» " فقال ابن عبد البر: إن الناس لم يكونوا كلهم يفعلون ذلك، ويدل عليه ما رواه ابن أبي ذئب في موطنه عن سعيد بن سمعان عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: " «ثلاث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلهن وتركهن الناس: كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه مداً، وكان يقف قبل القراءة هنيهة يسأل الله من فضله، وكان يكبر كلما رفع وخفض» " قلت: هذه الثلاثة تركها طائفة من الأئمة والفقهاء ممن لا يرفع اليدين ولا يوجب التكبير ومن لا يستحب الاستفتاح والاستعاذة، ومن لا يجهر من الأئمة بتكبير الانتقال.

قال: وقد قال قوم من أهل العلم: إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام وشعار للصلاة وليس بسنة إلا في الجماعة، أما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر؛ ولهذا ذكر مالك هذا الحديث وحديث ابن شهاب عن علي بن حسين قال: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الصلاة كلما خفض ورفع، فلم تزل تلك صلاته حتى لقي الله عز وجل» " وحديث ابن عمر وجابر رضي الله عنهم: " «أنهما كانا يكبران كلما خفضا ورفعاً في الصلاة» فكان جابر يعلمهم ذلك، قال: فذكر مالك هذه الأحاديث كلها؛ ليبين لك أن التكبير من سنن الصلاة.

قلت: ما ذكره مالك فكما ذكره، وأما ما ذكره ابن عبد البر من الخلاف فلم أجده ذكر لذلك أصلاً إلا ما ذكره أحمد عن علماء المسلمين أن التكبير مشروع في الصلوات، وإنما ذكر ذلك مالك وغيره - والله أعلم - لأجل ما كره من فعل الأئمة الذين كانوا لا يتمون التكبير، وقد قال ابن عبد البر: روى ابن وهب: أخبرني عياض بن عبد الله الفهري: " أن عبد الله بن عمر كان يقول: لكل شيء زينة وزينة الصلاة التكبير ورفع الأيدي فيها " وإذا كان ابن عمر يقول ذلك فكيف يظن به أنه لا يكبر إذا صلى وحده؟ هذا لا يظنه عاقل بابن عمر.

قال ابن عبد البر: وقد روي عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وقتادة وغيرهم " أنهم كانوا لا يتمون التكبير " وذكر ذلك أيضاً عن القاسم وسعيد بن جبير، وروى عن أبي سلمة عن أبي هريرة " «أنه كان يكبر هذا التكبير ويقول: إنها لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم» "، قال: وهذا يدل على أن التكبير في كل خفض ورفع كان الناس قد تركوه، وفي ترك الناس له من غير نكير من واحد منهم ما يدل على أن الأمر محمول عندهم على الإباحة.

قلت: لا يمكن أن يعلم إلا ترك الجهر به، فأما ترك الإمام التكبير سرا فلا يجوز أن يدعى تركه إن لم يصل الإمام إلى فعله، فهذا لم يقله أحد من الأئمة ولم يقل أحد: إنهم كانوا يتركون في كل خفض ورفع، بل قالوا: كانوا لا يتمونه، " ومعنى لا يتمونه [ينقصونه] ونقصه عدم فعله في حال الخفض، كما تقدم من كلامه، وهو نقص بترك رفع الصوت به، أو نقص له بترك ذلك في بعض المواضع.

وقد روى ابن عبد البر، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " «صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم، فكلهم كان يكبر إذا رفع رأسه وإذا خفض» " قال: وهذا معارض لما روي عن عمر أنه كان لا يتم التكبير، وروى عن سعيد بن عبد العزيز عن الزهري قال: " قلت لعمر بن عبد العزيز: ما منعك أن تتم التكبير، وهذا عاملك [عبد العزيز] يتمه؟ فقال: تلك صلاة الأول، وأبى أن يقبل مني ".

قلت: وإنما خفي على عمر بن عبد العزيز وعلى هؤلاء الجهر بالتكبير، كما خفي ذلك على طوائف من أهل زماننا، وقبله ما ذكره ابن أبي شيبه: أخبرنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال: " أول من نقص التكبير زياد ".

قلت: زياد كان أميراً في زمن عمر فيمكن أن يكون ذلك صحيحاً، ويكون زياد قد سن ذلك حين تركه غيره، وروى عن الأسود بن يزيد عن أبي موسى الأشعري قال: " «لقد ذكرنا علي صلاة كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إما نسيناها وإما تركناها عمداً، وكان يكبر كلما رفع وكلما وضع وكلما سجد» ".

ومعلوم أن الأمراء بالعراق الذين شاهدوا ما عليه أمراء البلد، وهم أئمة، ولم يبلغهم خلاف ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأوا من شاهدوهم من أهل العلم والدين لا يعرفون غير ذلك، فظنوا أن ذلك هو من أصل السنة، وحصل بذلك نقصان في وقت الصلاة وفعلها فاعتقدوا أن تأخير الصلاة أفضل من تقديمها كما كان الأئمة يفعلون ذلك، وكذلك عدم إتمام التكبير وغير ذلك من الأمور الناقصة عما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى كان ابن مسعود يتأول في بعض الأمراء الذين كانوا على عهده أنهم من الخلف الذين قال الله تعالى فيهم: {فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا} [مريم: 59] فكان يقول: " كيف بكم إذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير؟ إذا ترك فيها شيء قيل: تركت السنة؟ فقيل: متى ذلك يا أبا عبد الرحمن؟ فقال: ذلك إذا ذهب علماءكم وقلت فقهاؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة، ونفقت لغير الدين "،

وكان عبد الله بن مسعود يقول أيضا: " أنا من غير الدجال أخوف عليكم من الدجال، أمور تكون من كبرائكم، فأیما رجل أو امرأة أدرك ذلك الزمان فالسنت الأول فالسنت الأول " .

ومن هذا الباب أن عمر بن عبد العزيز لما تولى إمارة المدينة في خلافة الوليد ابن عمه - وعمر هذا هو الذي بنى الحجرة النبوية إذ ذاك - صلى خلفه أنس بن مالك رضي الله عنه، فقال ما رواه أبو داود والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: " «ما صليت وراء أحد بعد رسول صلى الله عليه وسلم أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى " يعني: عمر بن عبد العزيز، قال: " فحزرتنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات» " وهذا كان في المدينة، مع أن أمراءها كانوا أكثر محافظة على السنة من أمراء بقية الأمصار، فإن الأمصار كانت تساس برأي الملوك، والمدينة إنما كانت تساس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو نحو هذا، ولكن كانوا قد غيروا أيضا بعض السنة، ومن اعتقد أن هذا كان في خلافة عمر بن عبد العزيز فقد غلط، فإن أنس بن مالك رضي الله عنه لم يدرك خلافة عمر بن عبد العزيز، بل مات قبل ذلك بسنتين.

وهذا يوافق الحديث المشهور الذي في سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه عن عون بن عبد الله، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " «إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربي العظيم - وذلك أدناه - وإذا سجد فليقل: سبحان ربي الأعلى ثلاثا، وذلك أدناه» "، قال أبو داود: هذا مرسل؛ عون لم يدرك عبد الله بن مسعود، وكذلك قال البخاري في تاريخه، وقال الترمذي: ليس إسناده بمتصل، عون بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود، عون هو من علماء الكوفة المشهورين، وهو من أهل بيت عبد الله، وقيل: إنما تلقاه من علماء أهل بيته؛ فلهذا تمسك الفقهاء بهذا الحديث في التسبيحات لما له من الشواهد، حتى صاروا يقولون في الثلاث: إنها أدنى الكمال أو أدنى الركوع، وذلك يدل على أن أعلاه أكثر من هذا.

فقول من يقول من الفقهاء: إن السنة للإمام أن يقتصر على ثلاث تسبيحات من أصل الشافعي وأحمد رضي الله عنهما وغيرهم، هو من جنس قول من يقول: من السنة أن لا يطيل الاعتدال بعد الركوع أو أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت أو نحو ذلك، فإن الذين قالوا هذا ليس معهم أصل يرجعون إليه من السنة أصلا، بل الأحاديث المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها تبين أنه صلى الله عليه وسلم كان يسبح في أغلب صلاته أكثر من ذلك كما تقدم دلالة الأحاديث عليه، ولكن هذا قاله لما سمعوا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «إذا أم أحدكم الناس فليخفف، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء» " ولم يعرفوا مقدار [التطويل] ولا علموا التطويل الذي نهى عنه لما قال لمعاذ: " «أفتان أنت يا معاذ» ؟ " فجعلوا هذا برأيهم قدرا للمستحب، ومن المعلوم أن مقدار الصلاة - واجبها ومستحبها - لا يرجع فيه إلى غير السنة، فإن هذا من العلم الذي لم يكله الله ورسوله إلى آراء العباد؛ إذ النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالمسلمين في كل يوم خمس صلوات، وكذلك خلفاؤه الراشدون الذين أمرنا بالاعتداء بهم، فيجب البحث عما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا ينبغي أن يوضع فيه حكم بالرأي، وإنما يكون اجتهاد الرأي فيما لم تمض به سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يجوز أن يعمد إلى شيء مضت به سنة فيرده بالرأي والقياس.

ومما يبين هذا: أن التخفيف أمر نسبي إضافي ليس له حد في اللغة ولا في العرف؛ إذ قد يستطيل هؤلاء ما يستخفه هؤلاء، ويستخف هؤلاء ما يستطيله هؤلاء، فهو أمر يختلف باختلاف عادات الناس (ومقادير العبادات، ولا في كل من العبادات التي ليست شرعية) .

فعلم أن الواجب على المسلم: أن يرجع في مقدار التخفيف والتطويل إلى السنة، وبهذا يتبين أن أمره صلى الله عليه وسلم بالتخفيف لا ينافي أمره بالتطويل أيضا في حديث عمار الذي في الصحيح لما قال: " «إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته منتهى من فقهه، فأطيلوا الصلاة وأقصروا الخطبة» "، وهناك أمرهم بالتخفيف، ولا منافاة بينهما، فإن الإطالة هنا بالنسبة إلى الخطبة والتخفيف هناك بالنسبة إلى ما فعل بعض الأئمة في زمانه من قراءة البقرة في العشاء الآخرة؛ ولهذا قال: " «فإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» " .

فبين أن المنفرد ليس لطول صلاته حد تكون به الصلاة خفيفة، بخلاف الإمام لأجل مراعاة المأمومين؛ فإن خلفه السقيم والكبير وذا الحاجة؛ ولهذا مضت السنة بتخفيفها عن الإطالة إذا عرض للمأمومين أو بعضهم عارض، كما قال صلى الله عليه وسلم: " «إني لأدخل الصلاة وأنا أريد أن أطيلها فأسمع بكاء الصبي فأخفف لما أعلم من وجد أمه» " وبذلك علل النبي صلى الله عليه وسلم فيما تقدم من حديث [ابن مسعود] .

وكذلك في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة، وإذا صلى لنفسه فليطول ما شاء» "، وفي رواية: " «فإن فيهم السقيم والشيوخ الكبير وذا الحاجة» " .

ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقصرها أحيانا عما كان يفعل غالبا، كما روى مسلم في صحيحه عن عمرو بن حريث رضي الله عنه قال: " «كأنني أسمع صوت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الغداة {فلا أقسم بالخنس - الجوار الكنس} [التكوير:

15 - 16] « ، وروي أنه قرأ في صلاة الفجر في بعض أسفاره بسورة الزلزلة، وكان يطولها أحيانا حتى ثبت في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما: " «أن أم الفضل بنت الحارث سمعته وهو يقرأ { والمرسلات عرفا} [المرسلات: 1] فقالت: يا بني لقد أذكرتني بقراءتك هذه السورة؛ إنها لآخر ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها في المغرب» " .

وفي الصحيحين عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه أنه قال: " «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطور في المغرب» " ، وفي البخاري والسنن عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: " «ما لك تقرأ في المغرب بقصار المفصل، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بطولى الطوليين؟ قال: قلت: ما طولى الطوليين؟ قال: الأعراف» " . فهذه الأحاديث من أصح الأحاديث، وقد ثبت فيها أنه كان يقرأ في المغرب تارة بالأعراف وتارة بالطور وتارة بالمرسلات، مع اتفاق الفقهاء على أن القراءة في المغرب سنتها أن تكون أقصر من القراءة في الفجر، فكيف تكون القراءة في الفجر وغيرها؟ . ومن هذا الباب ما روى وكيع عن منصور، عن إبراهيم النخعي قال: كان أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود يطيل القيام بقدر الركوع، فكانوا يعيبون ذلك عليه، قال أبو محمد بن حزم: العيب على من عاب عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعول على من لا حجة فيه، قلت: قد تقدم فعل أبي عبيدة الذي في الصحيح وموافقته لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء الذين عابوا عليه كانوا من أهل الكوفة الذين في زمن الحجاج وفتنة ابن الأشعث لم يكونوا من الصحابة ولا عرف أنهم من أعيان التابعين، وإن كان قد يكون فيهم من أدرك ابن مسعود؛ فإن ابن مسعود لم يكن هو الإمام الراتب في زمنه، بل الإمام الراتب كان غيره، وابن أبي مسعود أقرب إلى متابعة أبيه من هؤلاء المجهولين.

فهؤلاء الذين أنكروا على أبي عبيدة إنما أنكروا عليه لمخالفته العادة التي اعتادوها، وإن خالفت السنة النبوية، ولكن ليس هذا الإنكار من الفقهاء.

يبين ذلك أن أجل فقيه أخذ عنه إبراهيم النخعي هو علقمة، وتوفي قبل فتنة ابن الأشعث التي صلى فيها أبو عبيدة بن عبد الله، فإن علقمة توفي سنة إحدى أو اثنتين وستين في أوائل إمارة يزيد، وفتنة ابن الأشعث كانت في إمارة عبد الملك، وكذلك مسروق، قيل: إنه توفي قبل السبعين أيضا، وقيل فيهما كما قيل في مسروق ونحوه.

فتبين أن أكابر الفقهاء من أصحاب عبد الله بن مسعود لم يكونوا هم الذين أنكروا ذلك، مع أن من الناس [إذا سمع هذا الإطلاق صرفه إلى إبراهيم النخعي، وقد (علمه) أن المشهور أن علقمة يظن أن إبراهيم وأمثاله أنكروا ذلك] وهم رأوا ذلك وهم أخذوا العلم عن عبد الله، ونحوه، فقد تبين أن الأمر ليس كذلك.

آخر ما وجد في الأصل، والحمد لله رب العالمين.

فصل في كون السلام من الصلاة

وأما السلام من الصلاة: فالمختار عند مالك ومن تبعه من أهل المدينة: تسليمه واحدة في جميع الصلاة فرضها ونفلها المشتمة على الأركان الفعلية أو على ركن واحد، وعند أهل الكوفة تسليمتان في جميع ذلك، ووافقهم الشافعي.

والمختار في المشهور عن أحمد أن الصلاة الكاملة المشتمة على قيام وركوع وسجود يسلم منها تسليمتان، وأما الصلاة بركن واحد كصلاة الجنابة وسجود التلاوة وسجود الشكر، فالمختار فيها تسليمه واحدة كما جاءت أكثر الآثار بذلك، فالخروج من الأركان الفعلية المتعددة بالتسليم المتعدد، ومن الركن الفعلي المفرد بالتسليم المفرد؛ فإن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم كانت معتدلة، فما طولها أعطى كل جزء منها حظه من الطول، وما خففها أدخل التخفيف على عامة أجزائها.

فصل في صلاة الجماعة

فأما صلاة الجماعة: فاتبع أهل الحديث ما دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة من وجوبها، مع عدم العذر، وسقوطها بالعذر، وتقديم الأئمة بما قدم به النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: " «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة» " ، ففرق بين العلم بالكتاب والعلم بالسنة، كما دل عليه الحديث، وإنما يكون ترجيح بعض الأئمة على بعض إذا استتوا في المعرفة بإقام الصلاة على الوجه المشروع وفعلها على السنة، وفي دين الإمام الذي يخرج به المأموم عن نقص الصلاة خلفه، فإذا استتوا في كمال الصلاة منهما وخلفهما قدم الأقرأ ثم الأعلم بالسنة وإلا ففضل الصلاة في نفسها مقدم على صفة إمامهم، وما يحتاج إليه من العلم والدين فيها مقدم على ما يستحب من ذلك وغيره.

وقد يقول بعض العلماء: هي سنة مؤكدة، وقد يقول آخرون: هي فرض على الكفاية، ولهم في تقديم الأئمة خلاف.

ويأمر بإقامة الصفوف فيها كما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من سننها الخمس، وهي: تقويم الصفوف ورسها وتقاربها وسد الأول فالأول وتوسيط الإمام، حتى ينهى عما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من صلاة المنفرد خلف الصف، ويأمره بالإعادة كما أمره بها النبي صلى الله عليه وسلم في حديثين ثابتين عنه أمر فيهما المنفرد خلف الصف بالإعادة، كما أمر المسيء في صلاته بالإعادة، وكما أمر المسيء في وضوئه الذي ترك فيه موضع ظفر من قدمه لم يمسه الماء، بالإعادة.

فهذه المواضع دلت على اشتراط الطهارة والاصطفاف في الصلاة والإتيان بأركانها.

والذين خالفوا حديث المنفرد خلف الصف كأبي حنيفة ومالك والشافعي، منهم من لم يبلغه الحديث أو لم يثبت عنده، والشافعي رآه معارضا بكون الإمام يصلي وحده وبكون مليكة جدة أنس صلت خلفهم، وبحديث أبي بكر لما ركع دون الصف.

وأما أحمد فأصله في الأحاديث إذا تعارضت في قضيتين متشابهتين غير متماثلتين: أنه يستعمل كل حديث على وجهه ولا يضرب أحدهما بالآخر، فيقول في مثل هذه المرأة: إذا كانت مع النساء صلت بينهن، وأما إذا كانت مع الرجال لم تصل إلا خلفهم وإن كانت وحدها؛ لأنها منهيبة عن مصافة الرجال، فانفرادها عن الرجال أولى بها من مصافتهم، كما أنها إذا صلت بالنساء صلت بينهن؛ لأنه أستر لها، كما يصلي إمام العراة بينهم، وإن كانت سنة الرجل الكاسي إذا أم أن يتقدم بين يدي الصف.

ونقول: إن الإمام لا يشبه المأموم؛ فإن سنته التقدم لا المصافة، وسنة المؤتمين الاصطفاف، نعم يدل انفراد الإمام والمرأة على جواز انفراد الرجل المأموم لحاجة، وهو ما إذا لم يحصل له مكان يصلي فيه إلا انفرادا، فهذا قياس قول أحمد وغيره؛ ولأن واجبات الصلاة وغيرها تسقط بالأعداء، فليس الاصطفاف إلا بعض واجباتها، فسقط بالعجز في الجماعة كما يسقط غيره فيها وفي سنن الصلاة؛ ولهذا كان تحصيل الجماعة في صلاة الخوف والمرض ونحوهما - مع استئثار القبلة والعمل الكثير ومفارقة الإمام، ومع ترك المريض القيام - أولى من أن يصلوا وحداناً؛ ولهذا ذهب بعض أصحاب أحمد إلى أنه يجوز تقديم المؤتم على إمامه عند الحاجة كحال الزحام ونحوه، وإن كان لا يجوز لغير حاجة، وقد روي في بعض صفات صلاة الخوف؛ ولهذا سقط عنده وعند غيره من أئمة السنة ما يعتبر للجماعة من عدل الإمام وحل البقعة ونحو ذلك للحاجة، فجوزوا - بل أوجبوا - فعل صلوات الجمعة والعيدين والخوف والمناسك ونحو ذلك خلف الأئمة الفاجرين وفي الأمكنة المغصوبة، إذا أفضى ترك ذلك إلى ترك الجمعة والجماعة، أو إلى فتنة في الأمة ونحو ذلك، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه: " «لا يؤمن فاجر مؤمنا إلا أن يقهره بسطان يخاف سيفه أو سوطه» " لأن غاية ذلك أن يكون عدل الإمام واجبا، فيسقط بالعذر كما سقط كثير من الواجبات في جماعة الخوف بالعذر.

ومن اهتدى لهذا الأصل - وهو أن نفس واجبات الصلاة تسقط بالعذر، وكذلك الواجبات في الجماعات ونحوها - فقد هدي لما جاءت به السنة من التوسط بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأسا، كما قد يبئلى به بعضهم، وبين الإسراف في ذلك الواجب حتى يفضي إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدورا عليه، كما قد يبئلى به آخرون، فإن فعل المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين.

وعلى هذا الأصل تتبني مسائل الهجرة والعزم التي هي أصل مسألة الإمامة بحيث لا يفعل [إلا ما تسع القدرة].

ولهذا كان أحمد في المنصوص عنه وطائفة من أصحابه يقولون بجواز اقتداء المفترض بالمتنفل للحاجة، كما في صلاة الخوف، وكما لو كان المفترض غير قارئ، كما في حديث عمرو بن سلمة ومعاذ ونحو ذلك، وإن كان لا يجوز لغير حاجة على إحدى الروايتين عنه، فأما إذا جوز مطلقا فلا كلام، وإن كان من أصحابه من لا يجوز بحال.

فصارت الأقوال في مذهبه وغير مذهبه ثلاثة، والمنع مطلقا هو المشهور عن أبي حنيفة ومالك، كما أن الجواز مطلقا هو قول الشافعي.

ويشبه هذا مفارقة المأموم إمامه قبل السلام، فعنه ثلاث روايات: أوسطها جواز ذلك للحاجة، كما تفعل الطائفة الأولى في صلاة الخوف، وكما فعل الذي طول عليه معاذ صلاة العشاء الآخرة لما شق عليه طول الصلاة، والرواية الثانية: المنع مطلقا، كقول أبي حنيفة، والرواية الثالثة: الجواز مطلقا كقول الشافعي؛ ولهذا جوز أحمد في المشهور عنه أن المرأة تؤم الرجال لحاجة مثل أن تكون قارئة وهم غير قارئين، فتصلي بهم التراويح، كما «أذن النبي صلى الله عليه وسلم لأم ورقة أن تؤم أهل دارها، وجعل لها مؤذنا»، وتتأخر خلفهم وإن كانوا مأمومين بها، للحاجة، وهو حجة لمن يجوز تقدم المأموم لحاجة، هذا مع ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله: " «لا تؤمن امرأة رجلا» "، وأن المنع من إمامة المرأة بالرجال قول عامة العلماء.

ولهذا الأصل استعمل أحمد ما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله في الإمام: " «إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون» " وأنه علل ذلك بأنه يشبه قيام الأعاجم لبعضهم لبعض، فسقط عن المأمومين القيام لما في القيام من المفسدة التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم من مخالفة الإمام والتشبه بالأعاجم في القيام له، وكذلك عمل أئمة الصحابة بعده لما اعتلوا فصلوا قعودا والناس خلفهم قعود كأسيد بن الحضير.

ولكن كره هذا لغير الإمام الراتب؛ إذ لا حاجة إلى نقص الصلاة في الائتمام به؛ ولهذا كرهه أيضا إذا مرض الإمام الراتب مرضا مزمنًا؛ لأنه يتعين حينئذ انصرافه عن الإمامة، ولم ير هذا منسوخا بكونه صلى الله عليه وسلم في مرضه صلى في أثناء الصلاة قاعدا وهم قيام؛ لعدم المنافاة بين ما أمر به وبين ما فعله؛ ولأن الصحابة فعلوا ما أمر به بعد موته مع شهودهم لفعله، فيفرق بين القعود من أول الصلاة والقعود في أثنائها، إذ يجوز الأمران جميعا؛ إذ ليس في الفعل تحريم للمأمور به بحال، مع ما في هذه المسائل من الكلام الدقيق الذي ليس هذا موضعه، وإنما الغرض التنبيه على قواعد الشريعة التي تعرفها القلوب الصحيحة التي دل عليها قوله تعالى {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: 16] وقوله صلى الله عليه وسلم: " «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» "

وأنه إذا تعذر جمع الواجبين قدم أرجحهما، وسقط الآخر [بالعجز] الشرعي، والتنبيه على ضوابط من مأخذ العلماء [رضي الله عنهم].

فصل في ارتباط صلاة المأموم بصلاة الإمام

الناس فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا ارتباط بينهما، وأن كل امرئ يصلي لنفسه، وفائدة الائتنام في تكثير الثواب بالجماعة، وهذا هو الغالب على أصل الشافعي، لكن قد عورض بمنعه اقتداء القارئ بالأمي والرجل بالمرأة، وإبطال صلاة المؤتم بمن لا صلاة له كالكافر والمحدث، وفي هذه المسائل كلام ليس هذا موضعه.

ومن الحجة فيه: قول النبي صلى الله عليه وسلم في الأئمة: " «إن أحسنوا فلکم ولهم وإن أساءوا فلکم وعليهم» " .

والقول الثاني: أنها منعقدة بصلاة الإمام و فرع عليها مطلقاً، فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: " «الإمام ضامن» " وعلى هذا فالمؤتم بالمحدث الناسي لحدثه يعيد كما يعيد إمامه، وهذا مذهب أبي حنيفة، ورواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب، حتى اختار بعض هؤلاء كمحمد بن الحسن أن لا يأتّم المتوضئ بالمتميم لنقص طهارته عنه.

والقول الثالث: أنها منعقدة بصلاة الإمام، لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، فأما مع العذر فلا يسري النقص، فإذا كان الإمام يعتقد طهارته فهو معذور في الإمامة والمأموم معذور في الائتنام، وهذا قول مالك وأحمد وغيرهما، وعليه ينزل ما يؤثر عن الصحابة في هذه المسألة وهو أوسط الأقوال، كما ذكرنا في نفس صفة الإمام الناقص: أن حكمه مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة، فحكم صلاته كحكم نفسه.

وعلى هذا أيضا ينبغي اقتداء المؤتم بإمام قد ترك ما يعتقده المأموم من فرائض الصلاة، إذا كان الإمام متأولا تأويلا يسوغ، كأن لا يتوضأ من خروج النجاسات من غير السبيلين، ولا من مس الذكر ونحو ذلك؛ فإن اعتقاد الإمام هنا صحة صلاته كاعتقاده صحتها مع عدم العلم بالحدث وأولى؛ فإنه هناك تجب عليه الإعادة، وهذا أصل نافع أيضا.

ويدل على صحة هذا القول: ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «يصلون لكم، فإن أصابوا فلکم ولهم، وإن أخطأوا فلکم وعليهم» " فهذا نص في أن الإمام إذا أخطأ كان درك خطئه عليه لا على المأمومين، فمن صلى معتقدا لطهارته وكان محدثا أو جنبا أو كانت عليه نجاسة، وقلنا: عليه الإعادة للنجاسة كما يعيد من الحدث، فهذا الإمام مخطئ في هذا الاعتقاد، فيكون خطؤه عليه فيعيد صلاته، وأما المأمومون فلهم هذه الصلاة وليس عليهم من خطئه شيء، كما صرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا نص في أجزاء صلاتهم.

وكذلك لو ترك الإمام بعض فرائض الصلاة بتأويل أخطأ فيه عند المأموم، مثل أن يمس ذكره ويصلي، أو يحتجم ويصلي، أو يترك قراءة البسملة، أو يصلي وعليه نجاسة لا يعفى عنها عند المأموم، ونحو ذلك، فهذا الإمام أسوأ أحواله أن يكون مخطئا إن لم يكن مصيبا، فتكون هذه الصلاة للمأموم وليس عليه من خطأ إمامه شيء، وكذلك روى أحمد وأبو داود عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " «من أم الناس فأصاب الوقت وأتم الصلاة فله ولهم، ومن انتقص من ذلك شيئا فعليه ولا عليهم» " لكن لم يذكر أبو داود " وأتم الصلاة " فهذا الانتقاص يفسره الحديث الأول أنه الخطأ، ومفهوم قوله: " وإن أخطأ فعليه ولا عليهم " أنه إذا تعمد لم يكن كذلك، ولاتفاق المسلمين على أن من يترك الأركان المتفق عليها لا ينبغي الصلاة خلفه.

فصل في محل القنوت في الصلاة

وأما القنوت فالناس فيه طرفان ووسط، منهم من لا يرى القنوت إلا قبل الركوع، ومنهم من لا يراه إلا بعده. وأما فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره فيجوزون كلا الأمرين؛ لمجيء السنة الصحيحة بهما، وإن اختاروا القنوت بعد الركوع لأنه أكثر وأقيس؛ فإن سماع الدعاء مناسب لقول العبد: " سمع الله لمن حمده " فإنه يشرع الثناء على الله قبل دعائه، كما بنيت فاتحة الكتاب على ذلك، أولها ثناء وآخرها دعاء.

وأيا فالناس في شرعه في الفجر على ثلاثة أقوال بعد اتفاقهم على أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الفجر، منهم من قال: هو منسوخ؛ فإنه قنت ثم ترك، كما جاءت به الأحاديث الصحيحة، ومن قال: المتروك هو الدعاء على أولئك الكفار، فلم يبلغه ألفاظ الحديث أو بلغته فلم يتأملها؛ فإن في الصحيحين عن عاصم الأحول قال: «سألت أنس بن مالك رضي الله عنه عن القنوت هل كان قبل الركوع أو بعد الركوع، فقال: قبل الركوع، قال: فإن فلانا أخبرني أنك قلت: بعد الركوع، قال: كذب، إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم [قبل] الركوع، أراه كان بعث قوما يقال لهم القراء، زهاء سبعين رجلا إلى قوم مشركين دون أولئك، وكان بينهم وبين رسول الله عهد، فقنت صلى الله عليه وسلم شهرا يدعو عليهم» ، وكذلك الحديث الذي رواه أحمد والحاكم عن الربيع

بن أنس، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: " «ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت حتى فارق الدنيا " جاء لفظه مفسرا: " أنه ما زال يقنت قبل الركوع» ".

والمراد هنا بالقنوت: طول القيام، لا الدعاء، كذلك جاء مفسرا.

ويبينه ما جاء في الصحيحين عن محمد بن سيرين قال: قلت لأنس بن مالك رضي الله عنه: " «قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح؟ قال: نعم، بعد الركوع يسيرا» "، فأخبر أن قنوته كان سرا وكان بعد الركوع، فلما كان لفظ القنوت هو إدامة الطاعة، سمي كل تطويل في قيام أو ركوع أو سجود، قنوتا، كما قال تعالى {أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما} [الزمر: 9] ولهذا لما سئل ابن عمر رضي الله عنه عن القنوت الراتب قال: " ما سمعنا ولا رأينا " وهذا قول.

ومنهم من قال: بل القنوت سنة راتبة، حيث قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت، وروي عنه «أنه ما زال يقنت حتى فارق الدنيا» ، وهذا قول الشافعي.

ثم من هؤلاء من استحبه في جميع الصلوات لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت فيهن، وجاء ذلك من غير وجه في المغرب والعشاء الآخرة والظهر، لكن لم يرو أحد أنه قنت قنوتا راتبا بدعاء معروف، فاستحبوا أن يدعو فيه بقنوت الوتر الذي علمه النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي، وهو: " اللهم اهمني فيمن هديت - إلى آخره ".

وتوسط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم كأحمد وغيره، فقالوا: قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت للنوازل التي نزلت به من العدو في قتل أصحابه أو حبسهم، ونحو ذلك، فإنه قنت مستنصرا، كما استسقى حين الجذب، فاستنصاره عند الحاجة كاسترزاقه عند الحاجة؛ إذ بالنصر والرزق قوام أمر الناس، كما قال تعالى: {الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف} [قريش: 4] وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " «وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم: بدعائهم وصلاتهم واستغفارهم» "، وكما قال

في صفات الأبدال: " «بهم ترزقون وبهم تنصرون» "، وكما ذكر الله هذين النوعين في سورة الملك وبين أنهما بيده سبحانه وتعالى في قوله: {أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور - أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه بل لجوا في عتو ونفور} [الملك: 20 - 21] ثم ترك القنوت جاء مفسرا أنه صلى الله عليه وسلم تركه لزوال ذلك السبب، وكذلك كان عمر رضي الله عنه إذا أبطأ عليه خبر جيوش المسلمين قنت، وكذلك علي رضي الله عنه قنت لما حارب من حارب من الخوارج وغيرهم.

قالوا: وليس الترك نسخا؛ فإن النسخ لا بد أن ينافي المنسوخ، وإذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم أمرا لحاجة ثم تركه لزوالها لم يكن ذلك نسخا، بل لو تركه تركا مطلقا لكان ذلك يدل على جواز الفعل والترك لا على النهي عن الفعل.

قالوا: ونعلم قطعا أنه لم يكن يقنت قنوتا راتبا، فإن مثل هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فإنه لم ينقل أحد من الصحابة قط أنه دعا في قنوته في الفجر ونحوها إلا لقوم أو على قوم، ولا نقل أحد منهم قط أنه قنت دائما بعد الركوع، ولا أنه قنت دائما يدعو قبله، وأنكر غير واحد من الصحابة القنوت الراتب، فإذا علم هذا علم قطعا أن ذلك لم يكن، كما يعلم أن " حي على خير العمل " لم يكن من الأذان الراتب، وإنما فعله بعض الصحابة لعارض تحضيض للناس على الصلاة.

فهذا القول أوسط الأقوال، وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ لكنه مشروع للحاجة النازلة لا سنة راتبة.

وهذا أصل آخر في الواجبات والمستحبات كالأصل الذي تقدم فيما يسقط بالعدر، فإن كل واحد من الواجبات والمستحبات الراتبة يسقط بالعدر العارض بحيث لا يبقى لا واجبا ولا مستحبا، كما سقط بالسفر والمرض والخوف كثير من الواجبات والمستحبات، وكذلك أيضا قد يجب أو يستحب للأسباب العارضة ما لا يكون واجبا ولا مستحبا راتبا.

فالعبادات في ثبوتها وسقوطها تنقسم إلى راتبة وعارضة، وسواء في ذلك ثبوت الوجوب أو الاستحباب أو سقوطها، وإنما تغط الأذهان من حيث تجعل العارض راتبا، أو تجعل الراتب لا يتغير بحال، ومن اهتدى للفرق بين المشروعات الراتبة والعارضة انحلت عنه هذه المشكلات انحلالا كثيرا.

[فصل في القراءة خلف الإمام]

وأما القراءة خلف الإمام فالناس فيها طرفان ووسط، منهم من يكره القراءة خلف الإمام حتى يبلغ بها بعضهم إلى التحريم سواء في ذلك صلاة السر والجهر، وهذا هو الغالب على أهل الكوفة ومن اتبعهم كأصحاب أبي حنيفة، ومنهم من يؤكد القراءة خلف الإمام حتى يوجب قراءة الفاتحة وإن سمع الإمام يقرأ، وهذا هو الجديد من قول الشافعي، وقول طائفة معه، ومنهم من يأمر بالقراءة في صلاة السر وفي حال سكنت الإمام في صلاته الجهرية وللبعيد الذي لا يسمع الإمام، وأما القريب الذي يسمع قراءة الإمام فيأمره بالإنصات لقراءة إمامه إقامة للاستماع مقام التلاوة، وهذا قول الجمهور كمالك وأحمد وغيرهم من فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار، وعليه يدل عمل أكثر الصحابة، وتتفق عليه أكثر الأحاديث.

وهذا الاختلاف شبيه باختلافهم في صلاة المأموم هل هي مبنية على صلاة الإمام أم كل واحد منهما يصلي لنفسه؟ كما تقدم التنبيه عليه؛ فأصل أبي حنيفة: أنها داخلة فيها ومبنية عليها مطلقا، حتى إنه يوجب إعادة على المأموم حيث وجبت الإعادة على الإمام.

وأصل الشافعي: أن كل رجل يصلي لنفسه، لا يقوم مقامه، لا في فرض ولا سنة، ولهذا أمر المأموم بالتسميع، وأوجب عليه القراءة، ولم يبطل صلاته بنقص صلاة الإمام إلا في مواضع مستثناة، كتحمّل الإمام عن المأموم سجود السهو، وتحمل القراءة إذا كان المأموم مسبوqa، وإبطال صلاة القارئ خلف الأمي ونحو ذلك.

وأما مالك وأحمد: فإنها عندهما مبنية عليها من وجه دون وجه، كما ذكرناه: من الاستماع للقراءة في حال الجهر، والمشاركة في حال المخافتة، ولا يقول المأموم عندها: "سمع الله لمن حمده" بل يحمد جوابا لتسميع الإمام، كما دلت عليه النصوص الصحيحة. وهي مبنية عليها فيما يعذران فيه، دون ما لا يعذران، كما تقدم في الإمامة.

[فصل في الصلوات في الأحوال العارضة]

وأما الصلوات في الأحوال العارضة كالصلاة المكتوبة: في الخوف، والمرض، والسفر، ومثل الصلاة لدفع البلاء عند أسبابه، كصلوات الآيات في الكسوف ونحوه، أو الصلاة لاستجلاب النعماء، كصلاة الاستسقاء، ومثل الصلاة على الجنابة، ففقهاء الحديث كأحمد وغيره: متبعون لعامة الحديث الثابت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه في هذا الباب، فيجوزون في صلاة الخوف جميع الأنواع المحفوظة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويختارون قصر الصلاة في السفر؛ اتباعا لسنة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فإنه لم يصل في السفر قط رباعية إلا مقصورة، ومن صلى أربعاً لم يبطلوا صلاته؛ لأن الصحابة أقرؤا من فعل ذلك، بل منهم من يكره ذلك، ومنهم من لا يكرهه، وإن رأى تركه أفضل، وفي ذلك عن أحمد روايتان.

وهذا بخلاف الجمع بين الصلاتين، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - لما لم يفعله إلا مرات قليلة، فإنهم يستحبون تركه إلا عند الحاجة إليه؛ اقتداء بالنبي - صلى الله عليه وسلم - حين جد به السير، حتى اختلف عن أحمد: هل يجوز الجمع للمسافر النازل الذي ليس بسائر أم لا؟ ولهذا كان أهل السنة مجمعين على جواز القصر مختلفين في جواز الإتمام، ومجمعين على جواز التفريق بين الصلاتين، مختلفين في جواز الجمع بينهما.

ويجوزون جميع الأنواع الثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في صلاة الكسوف.

فأصحها وأشهرها: أن يكون في كل ركعة ركوعان. وفي الصحيح أيضا: في كل ركعة ثلاث ركوعات وأربعة، ويجوزون حذف الركوع الزائد، كما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ويطلون السجود فيها كما صح عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويجهرون فيها بالقراءة كما ثبت في الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وكذلك الاستسقاء: يجوزون الخروج إلى الصحراء؛ لصلاة الاستسقاء والدعاء كما ثبت ذلك عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويجوزون الخروج والدعاء بلا صلاة كما فعله عمر - رضي الله عنه - بمحضر من الصحابة. ويجوزون الاستسقاء بالدعاء تبعا للصلوات الراتبة، كخطبة الجمعة، ونحوها كما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وكذلك الجنابة: فإن اختيارهم أنه يكبر عليها أربعاً، كما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه: أنهم كانوا يفعلونه غالباً. ويجوز على المشهور عند أحمد التخسيس في التكبير ومتابعة الإمام في ذلك. لما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كبر خمسا " وفعله غير واحد من الصحابة، مثل علي بن أبي طالب وغيره، ويجوز أيضا على الصحيح عنده: التسبيع، ومتابعة الإمام فيه، لما ثبت عن الصحابة أنهم كانوا يكبرون أحيانا سبعا بعد موت النبي - صلى الله عليه وسلم - . ولما في ذلك من الرواية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - .

[فصل في الزكاة]

[السائمة]

الأصل الثاني: الزكاة وهم أيضا متبعون فيها لسنة النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه، آخذين بأوسط الأقوال الثلاثة، أو بأحسنها في [السائمة] فأخذوا في أوقاص الإبل بكتاب الصديق - رضي الله عنه - ومتابعيه، المتضمن أن في الإبل الكثيرة في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة؛ لأنه آخر الأمرين من رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بخلاف الكتاب الذي فيه استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين، فإنه متقدم على هذا؛ لأن استعمال عمرو بن حزم على نجران كان قبل موته بمدة. وأما كتاب الصديق: فإنه - صلى الله عليه وسلم - كتبه ولم يخرج به إلى العمال، حتى أخرجه أبو بكر.

[المعشرات]

وتوسطوا في المعشرات بين أهل الحجاز وأهل العراق.

فإن أهل العراق، كأبي حنيفة: يوجبون العشر في كل ما أخرجت الأرض إلا القصب ونحوه في القليل والكثير منه، بناء على أن العشر حق الأرض كالخراج، ولهذا لا يجمعون بين العشر والخراج.

وأهل الحجاز: لا يوجبون العشر إلا في النصاب المقدر بخمسة أوسق، ووافقهم عليه أبو يوسف ومحمد، ولا يوجبون من الثمار إلا في التمر والزبيب، وفي الزروع في الأوقات، ولا يوجبون في عسل ولا غيره. والشافعي على مذهب أهل الحجاز.

وأما أحمد وغيره من فقهاء الحديث: فيوافقون في النصاب قول أهل الحجاز؛ لصحة السنن عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، بأنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا يوجبون الزكاة في الخضراوات لما في الترك من عمل النبي - صلى الله عليه وسلم -، وخلفائه والأثر عنه، لكن يوجبها في الحبوب والثمار التي تدخر، وإن لم تكن تمرا أو زبيبا، كالفسنق والبندق جعلاً للبقاء في المعشرات بمنزلة الحول في الماشية والجرين. فيفرق بين الخضراوات وبين المدخرات. وقد يلحق بالموسق الموزونات، كالقطن على إحدى الروايتين، لما في ذلك من الآثار عن الصحابة - رضي الله عنهم - . ويوجبها في العسل لما فيه من الآثار التي جمعها هو، وإن كان غيره لم تبلغه إلا من طريق ضعيفة، وتسوية بين جنس ما أنزله الله من السماء وما أخرج من الأرض. ويجمعون بين العشر والخراج؛ لأن العشر حق الزرع، والخراج حق الأرض، وصاحباً أبي حنيفة قولهما هو قول أحمد أو قريب منه.

[مقدار الصاع والمد]

وأما مقدار الصاع والمد، ففيه ثلاثة أقوال: أحدها: أن الصاع خمسة أرطال وثلث، والمد رבעه، وهذا قول أهل الحجاز في الأطعمة والمياه. وقصة مالك مع أبي يوسف فيه مشهورة، وهو قول الشافعي وكثير من أصحاب أحمد أو أكثرهم. والثاني: أنه ثمانية أرطال، والمد رבעه. وهو قول أهل العراق في الجميع. والقول الثالث: أن صاع الطعام خمسة أرطال وثلث، وصاع الطهارة ثمانية أرطال. كما جاء بكل واحد منهما الأثر. فصاع الزكوات والكفارات وصدقة الفطر: هو ثلثا صاع الغسل والوضوء، وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ممن جمع بين الأخبار المأثورة في هذا الباب لمن تأمل الأخبار الواردة في ذلك. ومن أصولها: أن أبا حنيفة أوسع في إيجابها من غيرها، فإنه يوجب في الخيل السائمة المشتملة على الآثار، ويوجبها في كل خارج من الأرض، ويوجبها في جميع أنواع الذهب والفضة من الحلبي المباح وغيره. ويجعل الركاز المعدن وغيره، فيوجب فيه الخمس، لكنه لا يوجب ما سوى صدقة الفطر والعشر إلا على مكلف، ويجوز الاحتيال لإسقاطها، واختلف أصحابه: هل هو مكروه أم لا؟ فكرهه محمد، ولم يكرهه أبو يوسف، وأما مالك والشافعي: فاتفقا على أنه لا يشترط لها التكليف بما في ذلك من الآثار الكثيرة عن الصحابة.

ولم يوجبها في الخيل، ولا في الحلبي المباح، ولا في الخارج، إلا ما تقدم ذكره. وحرّم مالك الاحتيال لإسقاطها، وأوجبها مع الحيلة. وكره الشافعي الحيلة في إسقاطها [ولم يحرّمه].

وأما أحمد: فهو في الوجوب بين أبي حنيفة ومالك، كما تقدم في المعشرات، وهو يوجبها في مال المكلف وغير المكلف.

واختلف قوله في الحلبي المباح، وإن كان المنصور عند أصحابه: أنه لا يجب، وقوله في الاحتيال كقول مالك يحرم الاحتيال لسقوطها، ويوجبها مع الحيلة، كما دلت عليه سورة نون وغيرها من الدلائل.

والأئمة الأربعة وسائر الأمة - إلا من شد - متفقون على وجوبها في عرض التجارة، سواء كان التاجر مقيماً أو مسافراً، وسواء كان مترتباً وهو الذي يشتري التجارة وقت رخصها ويدخرها إلى وقت ارتفاع السعر - أو مديراً كالتجار الذين في الحوانيت، سواء كانت التجارة بزا من جديد، أو لبيس، أو طعاماً من قوت أو فاكهة، أو آدم، أو غير ذلك، أو كانت أنية كالخار ونحوه، أو حيواناً من رقيق أو خيلاً، أو بغالاً، أو حميراً، أو غنماً معلوفة، أو غير ذلك، فالتجارات هي أغلب أموال أهل الأمصار الباطنة، كما أن الحيوانات الماشية هي أغلب الأموال الظاهرة.

[فصل لا بد في الزكاة من الملك]

واختلفوا في اليد، فلهم في زكاة ما ليس في اليد كالدين ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها تجب في كل دين وكل عين، وإن لم تكن تحت يد صاحبها كالمغصوب والضال، والدين المجهود، وعلى معسر أو مماتل، وأنه يجب تعجيل الإخراج مما يمكن قبضه، كالدين على الموسر وهذا أحد قولي الشافعي وهو أقواهما.

[فصل في إخراج القيم في الزكاة]

وللناس في إخراج القيم في الزكاة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجزئ بكل حال، كما قاله أبو حنيفة.

والثاني: لا يجزئ بحال، كما قاله الشافعي.

والثالث: أنه لا يجزئ إلا عند الحاجة، مثل من يجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اللبس.

وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً. فإنه منع من إخراج القيم، وجوزه في مواضع للحاجة. لكن من أصحابه من نقل عنه جوازه، فجعلوا عنه في إخراج القيمة روايتين، واختاروا المنع؛ لأنه المشهور عنه، كقول الشافعي. وهذا القول أعدل الأقوال، كما

ذكرنا مثله في الصلاة، فإن الأدلة الموجبة للعين نصا وقياسا كسائر أدلة الوجوب. ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحيانا [ما] في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعا.

[فصل في الصيام]

[تبييت النية في الصيام]

وأما الأصل الثالث: فالصيام وقد اختلفوا في تبييت نيته على ثلاثة أقوال: فقالت طائفة - منهم أبو حنيفة - إنه يجزئ كل صوم فرضا كان أو نفلا بنية قبل الزوال، كما دل عليه حديث عاشوراء، وحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - لما «دخل على عائشة فلم يجد طعاما فقال: "إني إذا صائم» . وبإزائها طائفة أخرى - منهم مالك قالت: لا يجزئ الصوم إلا مبيتا من الليل، فرضا كان أو نفلا على ظاهر حديث حفصة وابن عمر الذي يروى مرفوعا وموقوفا: " «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل» " .

وأما القول الثالث: فالفرض لا يجزئ إلا بتبييت النية، كما دل عليه حديث حفصة وابن عمر؛ لأن جميع الزمان يجب فيه الصوم، والنية لا تتعطف على الماضي. وأما النفل فيجزئ بنية من النهار كما دل عليه قوله: " «إني إذا صائم» " كما أن الصلاة المكتوبة يجب فيها من الأركان - كالقيام والاستقرار على الأرض - ما لا يجب في التطوع، توسيعا من الله على عباده في طرق التطوع. فإن أنواع التطوعات دائما أوسع من أنواع المفروضات، وصومهم يوم عاشوراء إن كان واجبا: فإنما وجب عليهم من النهار؛ لأنهم لم يعلموا قبل ذلك. وما رواه بعض الخلفيين المتأخرين أن ذلك كان في رمضان: فباطل لا أصل له. وهذا أوسط الأقوال: وهو قول الشافعي وأحمد. واختلف قولهما: هل يجزئ التطوع بنية بعد الزوال؟ والأظهر صحته، كما نقل عن الصحابة.

واختلف أصحابهما في الثواب: هل هو ثواب يوم كامل، أو من حين نواه؟ والمنصوص عن أحمد: أن الثواب من حين النية.

وكذلك اختلفوا في التعيين، وفيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره:

أحدها: أنه لا بد من نية رمضان. فلا تجزئ نية مطلقة ولا معينة لغير رمضان، وهذا قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، اختارها كثير من أصحابه.

والثاني: أنه يجزئ بنية مطلقة ومعينة لغيره، كمذهب أبي حنيفة ورواية محكية عن أحمد.

والثالث: أنه يجزئ بالنية المطلقة، دون نية التطوع أو القضاء أو النذر. وهو رواية عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه.

[فصل في صوم يوم الغيم]

واختلفوا في صوم يوم الغيم. وهو ما إذا حال دون مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان. فقال قوم: يجب صومه بنية من رمضان احتياطا، وهذه الرواية عن أحمد: هي التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وحكوها عن أكثر متقدميهم، بناء على ما تألوه من الحديث، وبناء على أن الغالب على شعبان هو النقص، فيكون الأظهر طلوع الهلال كما هو الغالب، فيجب بغالب الظن.

وقالت طائفة: لا يجوز صومه من رمضان. وهذه رواية عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه كابن عقيل والحلواني، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي، استدلالا بما جاء من الأحاديث، وبناء على أن الوجوب لا يثبت بالشك.

وهناك قول ثالث: وهو أنه يجوز صومه من رمضان، ويجوز فطره والأفضل صومه من وقت الفجر. ومعلوم أنه لو عرف وقت الفجر الذي [يجوز طلوعه] جاز له الإمساك والأكل، وإن أمسك وقت الفجر فإنه لا معنى لاستحباب الإمساك، لكن [لو شك في طلوع النهار وجب عليه الإمساك] .

وأكثر نصوص أحمد إنما تدل على هذا القول، وأنه كان يستحب صومه ويفعله لا أنه يوجب، وإنما أخذ في ذلك بما نقله عن الصحابة في مسائل ابنه عبد الله والفضل بن زياد القطان وغيرهم، أخذ بما نقله عن عبد الله بن عمر ونحوه. والمنقول عنهم: أنهم كانوا يصومون في حال الغيم، لا يوجبون الصوم، وكان غالب الناس لا يصومون، ولم ينكروا عليهم الترك. وإنما لم يستحب الصوم في الصحو، بل نهى عنه: لأن الأصل والظاهر عدم الهلال، فصومه تقديم لرمضان بيوم، وقد نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك.

واختلفت الرواية عنه: هل يسمى يوم الغيم يوم شك؟ على روايتين، وكذلك اختلف أصحابه في ذلك.

وأما يوم الصحو عنده: فيوم شك أو يقين من شعبان ينهى عن صومه بلا توقف. وأصول الشريعة أدل على هذا القول منها على غيره، فإن المشكوك في وجوبه - كما لو شك في وجوب زكاة، أو كفارة، أو صلاة، أو غير ذلك - لا يجب فعله ولا يستحب تركه، بل يستحب فعله احتياطا.

فلم تحرم أصول الشريعة الاحتياط، ولم توجب بمجرد الشك.

وأيضاً: فإن أول الشهر كأول النهار، ولو شك في طلوع النهار لم يجب عليه الإمساك، ولم يحرم عليه الإمساك بقصد الصوم، ولأن الإغمام أول الشهر كالإغمام بالشك، بل ينهى عن صوم يوم الشك، لما يخاف من الزيادة في الفرض. وعلى هذا القول: يجتمع غالب المأثور عن الصحابة في هذا الباب. فإن الجماعات الذين صاموا منهم - كعمر، وعلي، ومعاوية، وغيرهم - لم يصرحوا بالجوب، وغالب الذين أفطروا لم يصرحوا بالتحريم. ولعل من كره الصوم منهم إنما كرهه لمن يعتقد وجوبه، خشية إيجاب ما ليس بواجب. كما كره من كره منهم الاستنجاء بالماء لمن خيف عليه أن يعتقد وجوبه، وكما أمر طائفة منهم من صام في السفر أن يقضي لما ظنوه (به) من كراهة الفطر في السفر، فتكون الكراهة عائدة إلى حال الفاعل، لا إلى نفس الاحتياط بالصوم. فإن تحريم الصوم أو إيجابه كليهما فيه بعد عن أصول الشريعة. والأحاديث المأثورة في الباب إذا تؤملت إنما يصرح غالبها بوجوب الصوم بعد إكمال العدة، كما دل بعضها على الفعل قبل الإكمال. أما الإيجاب قبل الإكمال للصوم ففيها نظر.

فهذا القول المتوسط هو الذي يدل عليه غالب نصوص أحمد. ولو قيل بجواز الأمرين واستحباب الفطر لكان (أولى من القول) بالتحريم أو الإيجاب، (والذي) يؤثر عن الصديق (وابن عمر رضي الله عنهما) أنهم كانوا يأكلون مع الشك في طلوع الفجر، ولكن (لا يجوز الأكل إذا شك في غروب الشمس).

[فصل في الحج] [حجة الوداع]

وأما الحج: فأخذوا فيه بالسنة الثابتة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في صفته وأحكامه. وقد ثبت بالنقل المتواتر عند الخاصة من علماء الحديث من وجوه كثيرة في الصحيحين وغيرهما: «أنه - صلى الله عليه وسلم - لما حج حجة الوداع "أحرم هو والمسلمون من ذي الحليفة" فقال: "من شاء أن يهمل بعمره فليفعل، ومن شاء أن يهمل بحجة فليفعل، ومن شاء أن يهمل بعمره وحجة فليفعل"، فلما قدموا وطافوا بالبيت وبين الصفا والمروة أمر جميع المسلمين الذين حجوا معه أن يحلوا من إحرامهم ويجعلوها عمرة، إلا من ساق الهدى فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدى محله فراجع بعضهم في ذلك فغضب وقال: "انظروا ما أمرتكم به فافعلوه"»، وكان هو - صلى الله عليه وسلم - قد ساق الهدى، فلم يحل من إحرامه. ولما رأى كراهة بعضهم للإحلال قال: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة، ولولا أن معي الهدى لأحللت" وقال أيضاً: "إني لبدت رأسي وقلدت هديي، فلا أحل حتى أنحر" «فحل المسلمون جميعهم إلا نفر الذين ساقوا الهدى، منهم: رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعلي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله. فلما كان يوم التروية أحرم المحلون بالحج وهم ذاهبون إلى منى فبات بهم تلك الليلة بمنى وصلى بهم فيها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم سار بهم إلى نمره على طريق ضب، ونمره خارجة عن عرفة من يمانيتها وغربيتها ليست من الحرم ولا من عرفة، فنصبت له القبة بنمرة، وهناك كان ينزل خلفاؤه الراشدون بعده، وبها الأسواق وقضاء الحاجة والأكل ونحو ذلك. فلما زالت الشمس ركب هو ومن ركب معه وسار والمسلمون إلى المصلى ببطن عرنة. حيث قد بني المسجد، وليس هو من الحرم ولا من عرفة، وإنما هو برزخ بين المشعرين الحلال والحرام هناك، بينه وبين الموقف نحو ميل، فخطب بهم خطبة الحج على راحلته، وكان يوم الجمعة. ثم نزل فصلى بهم الظهر والعصر مقصورتين مجموعتين، ثم سار والمسلمون معه إلى الموقف بعرفة عند الجبل المعروف بجبل الرحمة، واسمه "إلال" على وزن هلال، وهو الذي تسميه العامة عرفة. فلم يزل هو والمسلمون في الذكر والدعاء إلى أن غربت الشمس، فدفع بهم إلى مزدلفة، فصلى المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق قبل حط الرحال حيث نزلوا بمزدلفة، وبات بها حتى طلع الفجر، فصلى بالمسلمين الفجر في أول وقتها مغلسا بها زيادة على كل يوم، ثم وقف عند "قزح" وهو جبل مزدلفة الذي يسمى المشعر الحرام، وإن كانت مزدلفة كلها هي المشعر الحرام المذكور في القرآن، فلم يزل واقفا بالمسلمين إلى أن أسفر جدا، ثم دفع بهم حتى قدم منى، فاستفتحها برمي جمرة العقبة، ثم رجع إلى منزله بمنى فحلق رأسه، ثم نحر ثلاثا وستين بدنة من الهدى الذي ساقه، وأمر عليا فنحر الباقي، وكان مائة بدنة، ثم أفاض إلى مكة، فطاف طواف الإفاضة، وكان قد عجل ضعفة أهل بيته من مزدلفة قبل طلوع الفجر، فرموا الجمرة بليل، ثم أقام بالمسلمين أيام منى الثلاث، يصلي بهم الصلوات الخمس مقصورة غير مجموعة، يرمي كل يوم الجمرات الثلاث بعد زوال الشمس، يفتح بالجمرة الأولى - وهي الصغرى، وهي الدنيا إلى منى، والقصوى من مكة - ويختتم بجمرة العقبة، ويقف بين الجمرتين الأولى والثانية، وبين الثانية والثالثة وقوفا طويلا بقدر سورة البقرة يذكر الله ويدعو، فإن المواقف ثلاث: عرفة، ومزدلفة، ومنى. ثم أفاض آخر أيام التشريق بعد رمي الجمرات هو والمسلمون، فنزل بالمحصب عند خيف بني كنانة، فبات هو والمسلمون فيه ليلة الأربعاء، وبعث تلك الليلة عائشة مع أخيها عبد الرحمن؛ لتعتمر من التنعيم، وهو أقرب أطراف الحرم إلى مكة من طريق أهل المدينة. وقد بنى بعده هناك مسجدا سماه الناس مسجد عائشة؛ لأنه لم يعتمر بعد الحج مع النبي - صلى الله عليه وسلم - من أصحابه أحد قط إلا عائشة؛ لأجل أنها كانت قد حاضت لما قدمت. وكانت معتمرة فلم تطف قبل الوقوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة. وقال لها النبي - صلى الله عليه وسلم - اقض ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي

بالبیت ولا بین الصفا والمروة ثم ودع البیت هو والمسلمون ورجعوا إلى المدینة، ولم یقم بعد أيام التشریق، ولا اعتمر أحد قط على عهدہ عمرة یرج فيها من الحرام إلى الحل إلا عائشة وحدها» . فأخذ فقهاء الحدیث: كأحمد وغيره بسنته في ذلك كله. وإن كان منهم ومن غیرهم من قد یخالف بعد ذلك بتأویل تخفی علیه فيه السنة.

[المتعة لمن جمع بین النسکین في سفرة واحدة وأحرم في أشهر الحج]

فمن ذلك أنهم استحبوا للمسلمین أن یحجوا كما أمر النبي - صلى الله علیه وسلم - أصحابه. ولما اتفقت جمیع الروایات على أنه أمر أصحابه بأن یحلوا من إحرامهم ویجعلوها متعة استحبوا المتعة لمن جمع بین النسکین في سفرة واحدة وأحرم في أشهر الحج، كما أمر به النبي - صلى الله علیه وسلم - وعلما أن من أفرد الحج واعتمر عقبه من الحل - وإن قالوا: إنه جائز - فإنه لم یفعله أحد على عهد رسول الله - صلى الله علیه وسلم - إلا عائشة، على قول من یقول: إنها رفضت العمرة وأحرمت بالحج، كما یقول الکوفیون. وأما على قول أكثر الفقهاء: أنها صارت قارنة: فلا عائشة ولا غیرها فعل ذلك. وكذلك علما أن من لم یسق الهدی وقرن بین النسکین لا یفعله. وإن قال أكثرهم - كأحمد وغيره - إنه جائز. فإنه لم یفعله أحد على عهد النبي - صلى الله علیه وسلم - إلا عائشة، على قول من قال: إنها كانت قارنة. ولم یختلف أئمة الحدیث فقهاء وعلماء، كأحمد وغيره: أن النبي - صلى الله علیه وسلم - نفسه لم یکن مفردا للحج، ولا كان متمتعا تمتعا حل به من إحرامه. ومن قال من أصحاب أحمد: إنه تمتع وحل من إحرامه فقد غلط. وكذلك من قال: إنه لم یعتمر في حجته فقد غلط.

وأما من توهم من بعض الفقهاء أنه اعتمر بعد حجته، كما یفعله المختارون للإفراد إذا جمعوا بین النسکین: فهذا لم یروه أحد، ولم یقله أحد أصلا من العالمین بحجته - صلى الله علیه وسلم -. فإنه لا خلاف بینهم أنه - صلى الله علیه وسلم - لا هو ولا أحد من أصحابه اعتمر بعد الحج إلا عائشة. ولهذا لا یعرف موضع الإحرام بالعمرة إلا بمسجد عائشة، حيث لم یرج أحد من الحرم إلى الحل فیحرم بالعمرة إلا هي، ولا كان - صلى الله علیه وسلم - أيضا قارنا قرانا طاف فيه طوافین وسعی سبعین. فإن الروایات الصحیحة كلها تصرح بأنه إنما طاف بالبیت و بین الصفا والمروة قبل التعریف مرة واحدة. فمن قال من أصحاب أبي حنیفة، أو مالك، أو الشافعی، أو أحمد شيئا من هذه المقالات فقد غلط.

وسبب غلطه: ألفاظ مشتركة سمعها في ألفاظ الصحابة الناقلين لحجة النبي - صلى الله علیه وسلم -. فإنه قد ثبت في الصحاح عن غیر واحد - منهم: عائشة، وابن عمر وغيرهما «أنه - صلى الله علیه وسلم - تمتع بالعمرة إلى الحج» وثبت أيضا عنهم «أنه أفرد الحج»، وعامة الذین نقل عنهم «أنه أفرد الحج» ثبت عنهم أنهم قالوا: «إنه تمتع بالعمرة إلى الحج». وثبت عن أنس بن مالك أنه قال: سمعت رسول الله - صلى الله علیه وسلم - یقول: «لبیک عمرة وحجا» وعن عمر: أنه أخبر عن النبي - صلى الله علیه وسلم - أنه قال: «أتاني أت من ربي - یعنی بوادي العقیق - وقال: قل: عمرة في حجة»، ولم یحك أحد لفظ النبي - صلى الله علیه وسلم - الذي أحرم به إلا عمر وأنس.

فلهذا قال الإمام أحمد: لا أشك أن النبي - صلى الله علیه وسلم - كان قارنا، وأما ألفاظ الصحابة: فإن التمتع بالعمرة إلى الحج اسم لكل من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه، سواء جمع بینهما بإحرام واحد أو تحلل من إحرامه، فهذا التمتع العام یدخل فيه القرآن، ولذلك وجب علیه الهدی عند عامة الفقهاء إدخالا له في عموم قوله تعالى: {فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدی} [البقرة: 196] [البقرة: 196] وإن كان اسم "التمتع" قد یختص بمن اعتمر ثم أحرم بالحج بعد قضاء عمرته. فمن قال منهم: "تمتع بالعمرة إلى الحج" لم یرد أنه حل من إحرامه، ولكن أراد: أنه جمع في حجته بین النسکین معتمرا في أشهر الحج، لكن لم یبین: هل أحرم بالعمرة قبل الطواف بالبیت وبالجبیلين، أو أحرم بالحج بعد ذلك؟ فإن كان قد أحرم قبل الطوافین، فهو قارن بلا تردد. وإن كان إنما أهل بالحج بعد الطواف بالبیت وبالجبیلين، وهو لم یکن حل من إحرامه: فهذا یسمى متمتعا؛ لأنه اعتمر قبل الإهلال بالحج، ویسمى قارنا؛ لأنه أحرم بالحج قبل إحلاله من العمرة. ولهذا یسمیه بعض أصحابنا "متمتعا"، ویسمیه بعضهم "قارنا"، ویسمیه بعضهم بالاسمین، وهو الأصوب. وهذا في التمتع الخاص، فأما التمتع العام: فیشمله بلا تردد.

ومع هذا: فالصواب ما قطع به أحمد من أنه - صلى الله علیه وسلم - أحرم بالحج قبل الطواف لقوله: «لبیک عمرة وحجا»، ولو كان من حین یحرم بالعمرة مع قوله سبحانه: {فصیام ثلاثة أيام في الحج} [البقرة: 196] [البقرة: 196]؛ لأن العمرة دخلت في الحج، كما قاله النبي - صلى الله علیه وسلم -.

[كانت عمرة المتمتع جزءا من حجه فالهدی المسوق لا ینحر حتى یقضى التفث]

وإذا كانت عمرة [المتمتع] جزءا من حجه فالهدی المسوق لا ینحر حتى یقضى التفث، كما قال تعالى: {ثم لیقضوا تفثهم ولیوفوا نذورهم} [الحج: 29]، وذلك إشارة إلى الهدی المسوق، فإنه نذر. ولهذا لو عطب دون محله وجب نحره؛ لأن نحره إنما یكون

عند بلوغه محله، وإنما يبلغ محله إذا بلغ صاحبه محله؛ لأنه تبع له، وإنما يبلغ صاحبه محله يوم النحر، إذ قبل ذلك لا يحل مطلقاً؛ لأنه يجب عليه أن يحج، بخلاف من اعتمر عمرة مفردة فإنه حل حلاً مطلقاً.

المقام بمنى يوم التروية والمبيت بها الليلة

وأما ما تضمنته سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من المقام بمنى يوم التروية والمبيت بها الليلة التي قبل يوم عرفة، ثم المقام بعرفة - التي بين المشعر الحرام وعرفة - إلى الزوال والذهاب منها إلى عرفة والخطبة، والصلاتين في أثناء الطريق ببطن عرنة: فهذا كالمجمع عليه بين الفقهاء، وإن كان كثير من المصنفين لا يميزه، وأكثر الناس لا يعرفه لغلبة العادات المحدثّة.

الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء

ومن سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه جمع بالمسلمين جميعهم بعرفة بين الظهر والعصر، وبمزدلفة بين المغرب والعشاء. وكان معه خلق كثير ممن منزله دون مسافة القصر من أهل مكة وما حولها. ولم يأمر حاضري المسجد الحرام بتفريق كل صلاة في وقتها، ولا أن يعتزل المكيون ونحوهم فلم يصلوا معه العصر، وأن ينفردوا فيصّلوها في أثناء الوقت دون سائر المسلمين، فإن هذا مما يعلم بالاضطرار لمن تتبع الأحاديث أنه لم يكن. وهو قول مالك وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وعليه يدل كلام أحمد.

وإنما غفل قوم من أصحاب الشافعي وأحمد عن هذا، ففردوا قياسهم في الجمع، واعتقدوا أنه إنما جمع لأجل السفر. والجمع للسفر لا يكون إلا لمن سافر ستة عشر فرسخاً، وحاضروا مكة ليسوا عن عرنة بهذا البعد.

وهذا ليس بحق، فإنه لو كان جمعه لأجل السفر لجمع قبل هذا اليوم وبعده، وقد أقام بمنى أيام التشريق ولم يجمع فيها، لا سيما ولم ينقل عنه أنه جمع في السفر وهو نازل إلا مرة واحدة، وإنما كان يجمع في السفر إذا جد به السير، وإنما جمع لنحو الوقوف، لأجل أن لا يفصل بين الوقوف بصلاة ولا غيرها. كما قال أحمد: إنه يجوز الجمع لأجل ذلك من الشغل المانع من تفريق الصلوات. ومن اشترط في هذا الجمع السفر من أصحاب أحمد، فهو أبعد عن أصوله من أصحاب الشافعي. فإن أحمد يجوز الجمع لأمر كثيرة غير السفر، حتى قال القاضي أبو يعلى وغيره - تفسيراً لقول أحمد: إنه يجمع لكل ما يبيح ترك الجماعة - فالجمع ليس من خصائص السفر. وهذا بخلاف القصر، فإنه لا يشرع إلا للمسافر.

قصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى وأيام التشريق

ولهذا قال أكثر الفقهاء، كالشافعي وأحمد: إن قصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى وأيام التشريق: لا يجوز إلا للمسافر الذي يباح له القصر عندهم، طرداً للقياس، واعتقاداً أن القصر لم يكن إلا للسفر، بخلاف الجمع حتى أمر أحمد وغيره: أن الموسم لا يقيمه أمير مكة لأجل قصر الصلاة.

وذهب طوائف من أهل المدينة وغيرهم - منهم مالك، وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، كأبي الخطاب في عبادته الخمس - إلى أنه يقصر المكيون وغيرهم، وأن القصر هناك لأجل النسك.

والحجة مع هؤلاء: أنه لم يثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر من صلى خلفه بعرفة ومزدلفة ومنى من المكيين أن يتموا الصلاة، كما أمرهم أن يتموا لما كان يصلي بهم بمكة أيام فتح مكة حين قال لهم: "«أتموا صلاتكم فإننا قوم سفر»". فإنه لو كان المكيون قد قاموا لما صلوا خلفه الظهر فأتوها أربعاً، ثم لما صلوا العصر قاموا فأتوها أربعاً، ثم لما صلوا خلفه عشاء الآخرة قاموا فأتوها أربعاً، ثم كانوا مدة مقامه بمنى يتمون خلفه - لما أهمل الصحابة نقل مثل هذا.

صلاة العيد بمنى يوم النحر

ومما قد يغلط فيه الناس: اعتقاد بعضهم أنه يستحب صلاة العيد بمنى يوم النحر، حتى قد يصلّيها بعض المنتسبين إلى الفقه، أخذاً فيه بالعمومات اللفظية أو القياسية. وهذه غفلة عن السنة ظاهرة، فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفاءه لم يصلوا بمنى عيداً قط، وإنما صلاة العيد بمنى هي [رمي] جمرة العقبة. فرمي جمرة العقبة لأهل الموسم بمنزلة صلاة العيد لغيرهم. ولهذا استحب أحمد أن تكون صلاة أهل الأمصار وقت النحر بمنى. ولهذا خطب النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم النحر بعد الجمرة. كان كما يخطب في غير مكة بعد صلاة العيد، ورمي الجمرة تحية منى، كما أن الطواف تحية المسجد الحرام.

تحية المسجد الحرام

ومثل هذا ما قاله طائفة - منهم ابن عقيل - أنه يستحب للمحرم إذا دخل المسجد الحرام: أن يصلي تحية المسجد، كسائر المساجد، ثم يطوف طواف القدوم أو [نحوه]. وأما الأئمة وجماهير الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: فعلى إنكار هذا. أما أولاً: فلأنه خلاف السنة المتواترة من فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه، فإنهم لما دخلوا المسجد لم يفتتحوا إلا بالطواف، ثم الصلاة عقب الطواف.

وأما ثانياً: فلأن تحية المسجد الحرام: هي الطواف، كما أن تحية سائر المساجد هي الصلاة.

الصلاة عقب السعي

وأشنع من هذا: استحباب بعض أصحاب الشافعي لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلي ركعتين بعد السعي على المروة، قياساً على الصلاة بعد الطواف. وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعي، وسائر الطوائف، ورأوا أن هذه بدعة ظاهرة القبح. فإن السنة مضت بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفاؤه طافوا وصلوا، كما ذكر الله الطواف والصلاة، ثم سعوا ولم يصلوا عقب السعي. فاستحباب الصلاة عقب السعي كاستحبابها عند الجمرات، أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعاً قياساً على الظهر. والترك الراتب: سنة، كما أن الفعل الراتب: سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات شرط، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع، ما دلت الشريعة على فعله حينئذ، كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية، وأسماء النقلة للعلم وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه - صلى الله عليه وسلم - لفوات شرطه أو وجود مانع. فأما ما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخفاء بعده والصحابة: فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس بمثله، وإن جاز القياس في النوع الأول. وهو مثل قياس صلاة العيدين والاستسقاء والكسوف على الصلوات الخمس في أن يجعل لها أذان وإقامة، كما فعله بعض المروانية في العيدين. وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: {إنما البيع مثل الربا} [البقرة: 275] [البقرة: 275].

التلبية

وأخذ فقهاء الحديث - كالشافعي وأحمد وغيرهما مع فقهاء الكوفة - ما عليه جمهور الصحابة والسلف بتلبية رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإنه قد ثبت عنه أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة. وذهبت طائفة من السلف من الصحابة والتابعين وأهل المدينة - كمالك - إلى أن التلبية تنقطع بالوصول إلى الموقف بعرفة؛ لأنها إجابة، فتقطع بالوصول إلى المقصد. وسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هي التي يجب اتباعها. وأما المعنى: فإن الواصل إلى عرفة - وإن كان قد وصل إلى هذا الموقف - فإنه قد دعي بعده إلى موقف آخر، وهو مزدلفة. فإذا قضى الوقوف بمزدلفة، فقد دعي إلى الجمرة. فإذا شرع في الرمي فقد انقضى دعوؤه، ولم يبق مكان يدعى إليه محرماً؛ لأن الحلق والذبح يفعله حيث أحب من الحرم، وطواف الإفاضة يكون بعد التحلل الأول. ولهذا قالوا أيضاً بما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: إنه يلبي بالعمرة إلى أن يستلم الحجر، وإن كان ابن عمر ومن اتبعه من أهل المدينة كمالك قالوا: يلبي إلى أن يصل إلى الحرم، فإنه وإن وصل إليه فإنه مدعو إلى البيت. نعم يستفاد من هذا المعنى: أنه إنما يلبي حال سيره، لا حال الوقوف بعرفة ومزدلفة وحال المبيت بها. وهذا مما اختلف فيه أهل الحديث.

فأما التلبية حال السير من عرفة إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى: فاتفق من جمع الأحاديث الصحيحة عليه.

أكل المحرم لحم الصيد الذي صاده الحلال وذكاه

واختلف الناس في أكل المحرم لحم الصيد الذي صاده الحلال وذكاه على ثلاثة أقوال: فقالت طائفة من السلف: هو حرام، اتباعاً لما فهموه من قوله تعالى: {وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً} [المائدة: 96] [المائدة: 96]. ولما ثبت «عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من أنه رد لحم الصيد لما أهدى إليه». وقال آخرون، منهم أبو حنيفة: بل هو مباح مطلقاً، عملاً بحديث أبي قتادة لما صاد الحمار الوحشي، وأهدى لحمه للنبي - صلى الله عليه وسلم - وأخبره بأنه لم يصد له، كما جاء في الأحاديث الصحيحة. وقالت الطائفة الثالثة التي فيها فقهاء الحديث: بل هو مباح للمحرم إذا لم يصد له المحرم، ولا ذبحه من أجله، توفيقاً بين الأحاديث، كما روى جابر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «لحم صيد البر لكم حلال وأنتم حرم، ما لم تصيدوه أو يصد لكم». قال الشافعي: هذا أحسن حديث في هذا الباب وأقيس. وهذا مذهب مالك وأحمد والشافعي وغيرهم. وإنما اختلفوا إذا صيد لمحرم بعينه، فهل يباح لغيره من المحرمين؟ على قولين هما وجهان في مذهب أحمد - رحمه الله تعالى -.

فصل في قواعد متعلقة بالعقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها

فصل القاعدة الأولى العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل

وأما العقود من المعاملات المالية والنكاحية وغيرها فنذكر فيها قواعد جامعة عظيمة المنفعة، [فإن ذلك فيها أيسر منه في العبادات].

فمن ذلك: صفة العقود. فالفقهاء فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الأصل في العقود: أنها لا تصح إلا بالصيغ والعبارات التي قد يخصها بعض الفقهاء باسم الإيجاب والقبول، سواء في ذلك: البيع، والإجارة، والهبة، والنكاح، والوقف، والعنق، وغير ذلك. وهذا ظاهر قول الشافعي، وهو قول في مذهب أحمد، يكون تارة رواية منصوصة في بعض المسائل، كالبيع والوقف، ويكون تارة رواية مخرجة، كالهبة والإجارة. ثم هؤلاء يقيمون الإشارة مقام العبارة عند العجز عنها، كما في الأخرس.

ويقيمون الكتابة أيضا مقام العبارة عند الحاجة. وقد يستثنون مواضع دلت النصوص على جوازها إذا مست الحاجة إليها. كما في الهدى إذا عطب دون محله فإنه ينحر ثم يصبغ نعله المعلق في عنقه بدمه علامة للناس، ومن أخذه ملكه. وكذلك الهدية ونحو ذلك، لكن الأصل عندهم هو اللفظ؛ لأن الأصل في العقود هو التراضي، المذكور في قوله تعالى: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] [النساء: 29] ، وقوله تعالى: {فإن طين لكم عن شيء منه نفسا} [النساء: 4] [النساء: 4] . والمعاني التي في النفس لا تنضبط إلا بالألفاظ التي جعلت لإبانة ما في القلب، إذ الأفعال من المعاطاة ونحوها: تحتمل وجوها كثيرة؛ ولأن العقود من جنس الأقوال، فهي في المعاملات كالذكر والدعاء في العبادات.

والقول الثاني: أنها تصح بالأفعال، [فيما] كثر عقده بالأفعال، كالمبيعات [المحقرات] ، وكالوقف في مثل من بنى مسجدا وأذن للناس في الصلاة فيه، أو سبل أرضا للدفن فيها، أو بنى مطهرة وسبلها للناس، وكبعض أنواع الإجارة: كمن دفع ثوبه إلى غسل أو خياط يعمل بالأجر، أو ركب سفينة ملاح، وكالهدية، ونحو ذلك. فإن هذه العقود لو لم تتعقد بالأفعال الدالة عليها لفسدت أكثر أمور الناس، ولأن الناس من لدن النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى يومنا هذا ما زالوا يتعاقدون في مثل هذه الأشياء بلا لفظ، بل بالفعل الدال على المقصود.

وهذا هو الغالب على أصول أبي حنيفة، وهو قول في مذهب أحمد ووجه في مذهب الشافعي، بخلاف المعاطاة في الأموال الجلبية فإنه لا حاجة إليه، ولم يجر به العرف.

والقول الثالث: أن العقود تتعقد بكل ما دل على مقصودها، من قول أو فعل وبكل ما عده الناس بيعا أو إجارة. فإن اختلف اصطلاح الناس في الألفاظ والأفعال انعقد العقد عند كل قوم بما يفهمونه بينهم من الصيغ والأفعال. وليس لذلك حد مستقر، لا في شرع ولا في لغة، بل يتنوع بتنوع اصطلاح الناس، كما تتنوع لغاتهم، فإن ألفاظ البيع والإجارة في لغة العرب ليست هي الألفاظ التي في لغة الفرس أو الروم أو الترك أو البربر أو الحبشة، بل قد تختلف ألفاظ اللغة الواحدة.

ولا يجب على الناس التزام نوع معين من الاصطلاحات في المعاملات. ولا يحرم عليهم التعاقد بغير ما يتعاقد به غيرهم إذا كان ما تعاقدوا به دالا على مقصودهم. وإن كان قد يستحب بعض الصفات، وهذا هو الغالب على أصول مالك وظاهر مذهب أحمد؛ ولهذا يصح في ظاهر مذهبه بيع المعاطاة مطلقا، وإن كان قد وجد اللفظ من أحدهما والفعل من الآخر، بأن يقول: خذ هذا بدرهم فيأخذه، أو يقول: أعطني خبزا بدرهم، فيعطيه ما يقبضه، أو لم يوجد لفظ من أحدهما، بأن يضع الثمن ويقبض جرزة البقل أو الحلواء، أو غير ذلك، كما يتعامل به غالب الناس، أو يضع المتاع له ليوضع بدله، فإذا وضع البديل الذي يرضى به أخذه، كما يحكيه التجار عن عادة بعض أهل المشرق، فكل ما عده الناس بيعا فهو بيع، وكذلك في الهبة كل ما عده الناس هبة [فهو هبة مثل الهدية] .

ومثل: تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية، وكذلك الإجازات: مثل: ركوب سفينة الملاح المكاري، وركوب دابة الجمال أو الحمار، أو البغال المكاري على الوجه [الذي اعتقد] أنه إجارة، ومثل الدخول إلى الحمامات التي يدخلها الناس بالأجرة، ومثل دفع الثوب إلى غسل أو خياط يعمل بالأجر، أو دفع الطعام إلى طباط أو شواء يطبخ أو يشوي بالأجر، سواء شوى اللحم مشروحا أو غير مشروح، حتى اختلف أصحابه في الخلع، هل يقع بالمعاطاة؟ مثل أن تقول: اخلعني بهذه الألف أو بهذا الثوب، فيقبض العوض على الوجه المعتاد من أن ذلك رضا منه بالمعاطاة.

فذهب العكبريون كأبي حفص العكبري وأبي علي بن شهاب إلى أن ذلك خلع صحيح، وذكروا من كلام أحمد ومن قبله من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم، ولعله هو الغالب على نصوصه، بل لقد نص على أن الطلاق يقع بالقول وبالفعل، واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» ، قال: وإذا كتب فقد عمل.

وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت، كأبي عبد الله بن حامد، ومن اتبعهم، كالقاضي أبي يعلى، ومن سلك سبيله: أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام وذكروا من كلام أحمد ما اعتمده في ذلك، بناء على أن الفرقة فسخ النكاح، والنكاح يفتقر إلى لفظ، فكذلك فسخه.

وأما النكاح: فقال هؤلاء كابن حامد والقاضي وأصحابه، مثل أبي الخطاب وعامة المتأخرين: إنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج، كما قاله الشافعي بناء على أنه لا ينعقد بالكناية؛ لأن الكناية تفتقر إلى نية، والشهادة شرط في صحة النكاح، والشهادة على النية غير ممكنة، ومنعوا من انعقاد النكاح بلفظ الهبة أو العطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك.

وقال أكثر هؤلاء - كابن حامد والقاضي والمتأخرين - إنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها، ومن لم يقدر على تعلمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان، وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان، بناء على أنه مختص بهذين اللفظين. وأن فيه شوب التعبد. وهذا - مع أنه ليس منصوصاً عن أحمد - فهو مخالف لأصوله، ولم ينص أحمد على ذلك، ولا نقلوا عنه نصاً في ذلك، وإنما نقلوا قوله في رواية أبي [الحرث]: إذا وهبت نفسها لرجل فليس بنكاح، فإن الله تعالى قال: {خالصة لك من دون المؤمنين} [الأحزاب: 50] [الأحزاب: 50]، وهذا إنما هو نص على منع ما كان من خصائص النبي - صلى الله عليه وسلم -، وهو النكاح بغير مهر، بل قد نص أحمد في المشهور عنه على أن النكاح ينعقد بقوله لأمته: "أعتقتك وجعلت عتقك صداقك" وبقوله: "جعلت عتقك صداقك، أو صداقك عتقك" ذكر ذلك في غير موضع من جواباته. فاختلاف أصحابه، فأما أبو عبد الله بن حامد: فطرد قياسه، وقال: لا بد مع ذلك من أن يقول: "تزوجتها أو نكحتها"؛ لأن النكاح لا ينعقد قط بالعربية إلا بهاتين الصيغتين.

وأما القاضي أبو يعلى وغيره: فجعلوا هذه الصورة مستثناة من القياس الذي وافقوا عليه ابن حامد، وأن ذلك من صور الاستحسان. وذكر ابن عقيل قولاً في المذهب: أنه ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؛ لنص أحمد بهذا، وهذا أشبه بنصوص أحمد وأصوله. ومذهب مالك في ذلك شبيه بمذهبه، فإن أصحاب مالك اختلفوا: هل ينعقد بغير لفظ الإنكاح والتزويج؟ على قولين، والمنصوص عنه إنما هو منع ما اختص به النبي - صلى الله عليه وسلم - من هبة البضع بغير مهر، قال ابن القاسم: وإن وهب ابنته وهو يريد إنكاحها فلا أحفظه عن مالك، فهو عندي جائز، وما ذكره بعض أصحاب مالك وأحمد من أنه لا ينعقد إلا بهذين اللفظين بعيد عن أصولهما، فإن الحكم مبني على مقدمتين:

إحدهما: أن ما سوى ذلك كناية، وأن الكناية مفتقرة إلى النية، ومذهبهما المشهور: أن دلالة الحال في الكنايات تجعلها صريحة وتقوم مقام إظهار النية، ولهذا جعل الكنايات في الطلاق والوقف ونحوهما مع دلالة الحال كالصريح. ومعلوم أن دلالات الأحوال في النكاح معروفة: من اجتماع الناس لذلك والتحدث بما اجتمعوا له، فإذا قال بعد ذلك: "ملكته لك بألف درهم" علم الحاضرون بالاضطرار أن المراد به الإنكاح، وقد شاع هذا اللفظ في عرف الناس حتى سماوا عقده إملاكا وملاكا، ولهذا روى الناس قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لأخطب الواهبة الذي التمس فلم يجد خاتماً من حديد روه تارة: "«أنكحتكها بما معك من القرآن»" وتارة: "ملكته لك" وإن كان النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يثبت عنه أنه اقتصر على "ملكته لك" بل إما أنه قالهما جميعاً، أو قال أحدهما، لكن لما كان اللفظان عندهم في مثل هذا الموضوع سواء، روى الحديث تارة هكذا وتارة هكذا.

ثم تعيين اللفظ العربي في مثل هذا في غاية البعد عن أصول أحمد ونصوصه، وعن أصول الأدلة الشرعية، إذ النكاح يصح من الكافر والمسلم، وهو وإن كان قرابة فإنما هو كالعتق والصدقة، ومعلوم أن العتق لا يتعين له لفظ لا عربي ولا عجمي، وكذلك الصدقة والوقف والهبة لا يتعين لها لفظ عربي بالإجماع، ثم العجمي إذا تعلم العربية في الحال قد لا يفهم المقصود من ذلك اللفظ كما يفهمه من اللغة التي اعتادها.

نعم لو قيل: تكره العقود بغير العربية لغير حاجة كما يكره سائر أنواع الخطاب بغير العربية لغير حاجة: لكان متوجهاً كما قد روي عن مالك وأحمد والشافعي ما يدل على كراهة اعتياد المخاطبة بغير العربية لغير حاجة، وقد ذكرنا هذه المسألة في غير هذا الموضوع.

وقد ذكر أصحاب مالك والشافعي وأصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، والمتأخرين: أنه يرجع في نكاح الكفار إلى عاداتهم، فما اعتقدوه نكاحاً بينهم جاز إقرارهم عليه إذا أسلموا وتحاكموا إلينا، إذا لم يكن حينئذ مشتملاً على مانع، وإن كانوا يعتقدون أنه ليس بنكاح لم يجز الإقرار عليه، حتى قالوا: لو قهر حربي حربية فوطئها، أو طأعته واعتقدها نكاحاً أقرا عليه، وإلا فلا.

ومعلوم أن كون القول أو الفعل يدل على مقصود العقد لا يختص به المسلم دون الكافر، وإنما اختص المسلم بأن الله أمر في النكاح بأن يميز عن السفاح، كما قال تعالى: {محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان} [المائدة: 5] [المائدة: 5]، وقال: {محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان} [النساء: 25] [النساء: 25] فأمر بالولي والشهود ونحو ذلك، مبالغة في تمييزه عن السفاح، وصيانة للنساء عن التشبه بالبيغايا، حتى شرع فيه الضرب بالدف والوليمة الموجبة لشهرته، ولهذا جاء في الأثر: "«المرأة لا تزوج نفسها: فإن البغي هي التي تزوج نفسها»" وأمر فيه بالإشهاد، أو بالإعلان، أو بهما جميعاً، فإنه ثلاثة أقوال، هي ثلاث روايات في مذهب أحمد، ومن اقتصر على الإشهاد علله بأن به يحصل الإعلان المميز له عن السفاح، وبأنه يحفظ النسب عند التجاحد.

فهذه الأمور التي اعتبرها الشارع في الكتاب والسنة والآثار حكمتها بيينة، فأما التزام لفظ مخصوص فليس فيه أثر ولا نظر.

وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل، هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب، وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: 3] [النساء: 3] ، وقال: {أنكحوا الأيامى منكم} [النور: 32] [النور: 32] وقال: {وأحل الله البيع} [البقرة: 275] [البقرة: 275] ، وقال: {فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا} [النساء: 4] [النساء: 4] ، وقال: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] [النساء: 29] ، وقال: {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن} [الطلاق: 6] [الطلاق: 6] ، وقال: {بأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق ولينق الله ربه ولا يبئس منه شيئا فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم - وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة} [البقرة: 282 - 283] [البقرة: 282، 283] وقال: {من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا} [البقرة: 245] [البقرة: 245] ، وقال: {مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل} [البقرة: 261] [البقرة: 261] ، وقال: {بمحق الله الربا ويربي الصدقات} [البقرة: 276] [البقرة: 276] ، وقال: {إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم} [الحديد: 18] [الحديد: 18] ، وقال: {فتحرير رقبة} [النساء: 92] [النساء: 92] ، وقال: {فطلقوهن لعدتهن} [الطلاق: 1] [الطلاق: 1] وقال: {فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف} [البقرة: 231] [البقرة: 231] ، إلى غير ذلك من الآيات المشروعة فيها هذه العقود: إما أمرا، وإما إباحة، والمنهي فيها عن بعضها كالربا، فإن الدلالة فيها من وجوه:

أحدها: أنه اكتفى بالتراضي في البيع في قوله: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] ، وبطبيب نفس في التبرع في قوله: {فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا} [النساء: 4] فتلك الآية في جنس المعاوضات، وهذه الآية في جنس التبرعات، ولم يشترط لفظا معينا، ولا فعلا معينا يدل على التراضي، وعلى طبيب النفس، ونحن نعلم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطبيب النفس بطرق متعددة من الأقوال والأفعال.

فنقول: قد وجد التراضي وطبيب النفس، والعلم به ضروري في غالب ما يعتاد من العقود، وهو ظاهر في بعضها، وإذا وجد تعلق الحكم بهما بدلالة القرآن، وبعض الناس قد يحمله اللدد في نصره لقول معين على أن يجحد ما يعلمه الناس من التراضي وطبيب النفس، فلا عبرة بجحد مثل هذا، فإن جحد الضروريات قد يقع كثيرا عن مواطأة وتلقين في الأخبار والمذاهب، فالعبرة بالفطرة السليمة التي لم يعارضها ما يغيرها، ولهذا قلنا: إن الأخبار المتواترة يحصل بها العلم حيث لا تواطؤ على الكذب؛ لأن الفطر السليمة لا تتفق على الكذب، فأما مع التواطؤ والاتفاق فقد يتفق جماعات على الكذب.

الوجه الثاني: أن هذه الأسماء جاءت في كتاب الله وسنة رسوله معلقا بها أحكام شرعية، وكل اسم فلا بد له من حد، فمنه ما يعلم حده باللغة، كالشمس والقمر والبر والبحر والسماء والأرض، ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن والكافر والمنافق، وكالصلاة والزكاة والصيام والحج، وما لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس، كالقبض المذكور في قوله - صلى الله عليه وسلم - : «من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه» .

ومعلوم أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حدا، لا في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صفة معينة [من] الألفاظ أو غيرها، أو قال ما يدل على ذلك من أنها لا تتعقد إلا بالصيغ الخاصة، بل قد قيل: إن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم، وأنه من البدع، وليس لذلك حد في لغة العرب، بحيث يقال: إن أهل اللغة يسمون هذا بيعا ولا يسمون هذا بيعا، حتى يدخل أحدهما في خطاب الله ولا يدخل الآخر، بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقبات بيعا: دليل على أنها في لغتهم تسمى بيعا، والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها، فإذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، فما سموه بيعا فهو بيع، وما سموه هبة فهو هبة.

الوجه الثالث: أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعبادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى. وذلك؛ لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأمورا بها، فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه [عبادة]؟! وما لم يثبت من [العبادات] أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه [محظور]؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث

يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: 21] [الشورى: 21].

والعبادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه، وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس: 59] [يونس: 59]، ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرّموا ما لم يحرمه في سورة الأنعام من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا اللَّهَ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ - وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ - وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرِثَ حَجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: 136 - 138] [الأنعام]، فذكر ما ابتدعه من العبادات ومن التحريمات.

وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «قال الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا» ". وهذه قاعدة عظيمة نافعة، وإذا كان كذلك فنقول: البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم - كالأكل والشرب واللباس - فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها. وإذا كان كذلك: فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا، ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب، أو يكون مكروها، وما لم تحد الشريعة في ذلك حدا، فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي. وأما السنة والإجماع: فمن تتبع ما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة من أنواع المبيعات والمواجرات والتبرعات: علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين، والآثار في ذلك كثيرة ليس هذا موضعها، إذ الغرض التنبيه على القواعد، وإلا فالكلام في أعيان المسائل له موضع غير هذا.

فمن ذلك: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته، ولم يأمر أحدا أن يقول: وقت هذا المسجد، ولا ما يشبه هذا اللفظ، بل قال النبي - صلى الله عليه وسلم - «من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا في الجنة»، فعلق الحكم بنفس بنائه.

وفي الصحيحين: أنه «لما اشترى الجمل من عبد الله بن عمر بن الخطاب قال: " هو لك يا عبد الله بن عمر » ولم يصدر من ابن عمر لفظ قبول. وكان يهدي ويهدى له، فيكون قبض الهدية قبولها، ولما نحر البدنات قال: " من شاء اقتطع " مع إمكان قسمتها، فكان هذا إيجابا، وكان الاقتطاع هو القبول، وكان يسأل فيعطي، أو يعطي من غير سؤال فيقبض المعطى، ويكون الإعطاء هو الإيجاب، والأخذ هو القبول، في قضايا كثيرة جدا، ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم بصيغة، كما في إعطائه للمؤلفة قلوبهم وللعباس وغيرهم.

وجعل إظهار الصفات في المبيع بمنزلة اشتراطها باللفظ في مثل المصراة ونحوها من المدلسات. وأيضا: فإن التصرفات جنسان: عقود، وقبوض، كما جمعها النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله: «رحم الله عبدا سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى، سمحا إذا قضى، سمحا إذا اقتضى» ويقول الناس: البيع والشراء، والأخذ والعطاء.

والمقصود من العقود: إنما هو القبض والاستيفاء. فإن المعاقبات تفيد وجوب القبض وجوازها، بمنزلة إيجاب الشارع، ثم التقابض ونحوه وفاء بالعقود، بمنزلة فعل المأمور به في الشرعيات.

والقبض ينقسم إلى صحيح وفساد، كالعقد. وتتعلق به أحكام شرعية، كما تتعلق بالقبض، فإذا كان المرجع في القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوي فيه جميع الناس في جميع الأحوال والأوقات، فكذلك العقود، وإن حررت عبارته قلت: أحد نوعي التصرفات. فكان الرجوع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر.

ومما يلحق بهذا: أن الإذن العرفي في الإباحة أو التملك أو التصرف بطريق الوكالة كالإذن اللفظي، فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول وفعل، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى.

وعلى هذا يخرج مبايعة النبي - صلى الله عليه وسلم - عن عثمان بن عفان بيعة الرضوان، وكان غائبا، وإدخاله أهل الخندق إلى منزل أبي طلحة ومنزل جابر بدون استئذانهما؛ لعلمه أنهما راضيان بذلك. ولما دعاه - صلى الله عليه وسلم - للحام سادس ستة: اتبعهم رجل، فلم يدخله حتى استأذن للحام الداعي، وكذلك ما يؤثر عن الحسن البصري: أن أصحابه لما دخلوا منزله وأكلوا طعامه قال: ذكرتموني أخلاق قوم قد مضوا.

وكذلك معنى قول أبي جعفر: إن الإخوان من يدخل أحدهم يده في جيب صاحبه فيأخذ منه ما شاء.

ومن ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - لمن استوهبه كبة شعر: " «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب: فقد وهبته لك» " وكذلك إعطاؤه المؤلفة قلوبهم عند من يقول: إنه أعطاهم من أربعة الأخماس.

وعلى هذا خرج الإمام أحمد بيع «حكيم بن حزام وعروة بن الجعد لما وكله النبي - صلى الله عليه وسلم - في شراء شاة بدينار، فاشترى شاتين وباع إحداهما بدينار» .

فإن التصرف بغير استئذان خاص: تارة بالمعوضة، وتارة بالتبرع، وتارة بالانتفاع، مأخذه: إما إذن عرفي عام، أو خاص.

[فصل القاعدة الثانية في المعاهد حلالها وحرامها]

والأصل في ذلك: أن الله حرم في كتابه أكل أموالنا بيننا بالباطل. وذم الأخبار والرهبان الذين يأكلون أموال الناس بالباطل، وذم اليهود على أخذهم الربا وقد نهوا عنه، وأكلهم أموال الناس بالباطل. وهذا يعم كل ما يؤكل بالباطل في المعاضات والتبرعات، وما يؤخذ بغير رضا المستحق والاستحقاق.

وأكل المال بالباطل في المعوضة نوعان، ذكرهما الله في كتابه هما: الربا، والميسر. فذكر تحريم الربا الذي هو ضد الصدقة في آخر سورة البقرة، وسور: آل عمران، والروم، والمثدر. وذم اليهود عليه في سورة النساء، وذكر تحريم الميسر في المائدة.

ثم إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فصل ما جمعه الله في كتابه. «فنهى - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الغرر» كما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة - رضي الله عنه - والغرر: هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار. وذلك: أن العبد إذا أبق، أو الفرس أو البعير إذا شرد، فإن صاحبه إذا باعه فإنما يبيعه مخاطرة، فيشتريه المشتري بدون ثمنه بكثير. فإن حصل له قال البائع: قمرتني، وأخذت مالي بثمن قليل، وإن لم يحصل قال المشتري: قمرتني وأخذت الثمن مني بلا عوض، فيفضي إلى مفسدة الميسر التي هي إيقاع العداوة والبغضاء، مع ما فيه من أكل المال بالباطل، الذي هو نوع من الظلم، ففي بيع الغرر ظلم وعداوة وبغضاء.

[ومن نوع الغرر] ما نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيع حبل الحبلية، والملاقح، والمضامين، ومن بيع السنين، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الملامسة والمنابذة، ونحو ذلك كله من نوع الغرر.

وأما الربا: فتحريمه في القرآن أشد، ولهذا قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين - فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله} [البقرة: 278 - 279] [البقرة: 278، 279] ، وذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - في الكباير كما خرجاه في الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، وذكر الله أنه حرم على الذين هادوا طيبات أحلت لهم بظلمهم، وصددهم عن سبيل الله، وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل. وأخبر سبحانه أنه يمحق الربا، كما يربي الصدقات، وكلاهما أمر مجرب عند الناس.

وذلك: أن الربا أصله إنما يتعامل به المحتاج، وإلا فالموسر لا يأخذ ألفا حالة بألف ومائتين مؤجلة إذا لم يكن له حاجة لتلك الألف، وإنما يأخذ المال بتمتله وزيادة إلى أجل من هو محتاج إليه، فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج، بخلاف الميسر فإن المظلوم فيه غير [مفتقر] ، ولا هو محتاج إلى العقد، وقد تخلو بعض صورته عن الظلم إذا وجد في المستقبل المبيع على الصفة التي ظناها، والربا فيه ظلم محقق للمحتاج ولهذا كان ضد الصدقة، فإن الله لم يدع الأغنياء حتى أوجب عليهم إعطاء الفقراء، فإن مصلحة الغني والفقير في الدين والدنيا لا تتم إلا بذلك، فإذا أربى معه، فهو بمنزلة من له على رجل دين فمنعه دينه، وظلمه زيادة أخرى، والغريم محتاج إلى دينه، فهذا من أشد أنواع الظلم، ولعظمه: لعن النبي - صلى الله عليه وسلم - آكله، وهو الآخذ، وموكله وهو المحتاج المعطي للزيادة، وشاهديه وكاتبه، لإعانتهم عليه.

ثم إن النبي - صلى الله عليه وسلم - حرم أشياء مما يخفى فيها الفساد لإفصائها إلى الفساد المحقق، كما حرم قليل الخمر؛ لأنه يدعو إلى كثيرها، مثل ربا الفضل فإن الحكمة فيه قد تخفى، إذ العاقل لا يبيع درهما بدرهمين إلا لاختلاف الصفات، مثل: كون الدرهم صحيحا، والدرهمين مكسورين، أو كون الدرهم مصوغا، أو من نقد نافق، ونحو ذلك، ولذلك خفيت حكمة تحريمه على ابن عباس ومعاوية وغيرهما، فلم يروا به بأسا، حتى أخبرهم الصحابة الأكبر - كعبادة بن الصامت، وأبي سعيد وغيرهما - بتحريم النبي - صلى الله عليه وسلم - لربا الفضل.

وأما الغرر فإنه ثلاثة أنواع: إما المعدوم، كحبل الحبلية، وبيع السنين، وإما المعجوز عن تسليمه كالعبد الأبق، وإما المجهول المطلق، أو المعين المجهول جنسه أو قدره، كقوله: بعتك عبدا، أو بعتك ما في بيتي، أو بعتك عبيدي.

فأما المعين المعلوم جنسه وقدره، المجهول نوعه أو صفته - كقوله بعتك الثوب الذي في كمي، أو العبد الذي أملكه، ونحو ذلك - ففيه خلاف مشهور. [وتلقب] مسألة بيع الأعيان الغائبة. وعن أحمد فيه ثلاث روايات.

إحداهن: لا يصح بيعه بحال، كقول الشافعي الجديد.

والثانية: يصح وإن لم يوصف، وللمشتري الخيار إذا رآه، كقول أبي حنيفة. وقد روي عن أحمد: لا خيار له.

والثالثة - وهي المشهور - أنه لا يصح بالصفة، ولا يصح بدون الصفة، كالمطلق الذي في الذمة، وهو قول مالك.

ومفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم دواخل الحيوان والأساس. ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً. وكذلك اللبن عند الأكثرين، وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها فإنه يصح، مستحق الإبقاء كما دلت عليه السنة، وذهب إليه الجمهور: كمالك، والشافعي، وأحمد، وإن كانت الأجزاء التي يكمل الصلاح بها لم تخلق بعد. وجوز النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا باع نخلاً قد أبرت أن يشترط المبتاع ثمرتها، فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها، لكن على وجه البيع للأصل.

فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره. ولما احتاج الناس إلى العرايا رخص في بيعها بالخرص. فلم يجوز المفاضلة المتبقنة، بل سوغ المساواة بالخرص في القليل الذي تدعو إليه الحاجة، وهو قدر النصاب خمسة أوسق، أو ما دون النصاب، على اختلاف القولين للشافعي وأحمد، وإن كان المشهور عن أحمد ما دون النصاب.

إذا تبين ذلك فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره، فإنه أخذ ذلك عن سعيد بن المسيب الذي كان يقال: هو أفقه الناس في البيوع، كما كان يقال: عطاء أفقه الناس في المناسك، وإبراهيم أفقههم في الصلاة، والحسن أجمع لذلك كله؛ ولهذا وافق أحمد كل واحد من التابعين في أغلب ما فضل فيه لمن استقرأ ذلك في أجوبته؛ ولهذا كان أحمد موافقاً له في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد، لما تقدم من شدة تحريمه وعظم مفسدته، ويمنعان الاحتيال له بكل طريق، حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه وإن لم تكن حيلة، وإن كان مالك يبلغ في سد الذرائع [ما لا يختلف] قول أحمد فيه، أو لا يقوله، لكنه يوافق بلا خلاف عنه على منع الحيل كلها.

وجماع الحيل نوعان: إما أن يضموا إلى أحد العوضين ما ليس بمقصود، أو يضموا إلى العقد عقداً ليس بمقصود. فالأول مسألة "مد عجوة" وضابطها: أن يبيع ربويًا بجنسه ومعهما أو مع أحدهما ما ليس من جنسه، مثل أن يكون غرضهما بيع فضة بفضة متفاضلاً ونحو ذلك، فيضم إلى الفضة القليلة عوضاً آخر، حتى يبيع ألف دينار في مندبل بألفي دينار. فمتى كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً حرمت مسألة "مد عجوة" بلا خلاف عند مالك وأحمد وغيرهما، وإنما يسوغ مثل هذا من جوز الحيل من الكوفيين، وإن كان قدام الكوفيين يحرمون هذا. وأما إن كان كلاهما مقصوداً كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، أو مدين أو درهمين، ففيه روايتان عن أحمد، والمنع: قول مالك والشافعي، والجواز: قول أبي حنيفة، وهي مسألة اجتهد.

وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوي، كبيع شاة ذات صوف ولبن، بصوف أو لبن: فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز.

والنوع الثاني من الحيل: أن يضموا إلى العقد المحرم عقداً غير مقصود، مثل أن يتواطأ على أن يبيعه بخرزه، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يوطئاً ثالثاً على أن يبيع أحدهما عرضاً، ثم يبيعه المبتاع لمعامله المرابي ثم يبيعه المرابي لصاحبه، وهي الحيلة المثلثة، أو يقرن بالقرض محاباة في بيع أو إجارة أو مساقاة ونحو ذلك، مثل أن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكره داراً تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك.

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا، وقد ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وهو من جنس حيل اليهود، فإنهم إنما استحلوا الربا بالحيل، ويسمونه المشكند، وقد لعنهم الله على ذلك. وقد روى ابن بطة بإسناد حسن عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل» وفي الصحيحين عنه أنه قال: «لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوا فباعوها وأكلوا ثمنها» وفي السنن عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «من أدخل فرساً بين فرسين - وهو لا يأمن أن يسبق فليس قماراً، من أدخل فرساً بين فرسين - وقد آمن أن يسبق - فهو قمار» وقال - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله». ودلائل تحريم الحيل من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار كثيرة، ذكرنا منها نحواً من ثلاثين دليلاً فيما كتبناه في ذلك، وذكرنا ما يحتج به من يجوزها، كيمين أبي أيوب، وحديث تمر خبير، ومعاريض السلف، وذكرنا جواب ذلك.

ومن ذرائع ذلك: مسألة العينة، وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل، ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك، فهذا مع التواطؤ يبطل البيعين؛ لأنها حيلة. وقد روى أحمد وأبو داود بإسنادين جيدين عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله؛ أرسل الله عليكم ذلاً لا يرفعه عنكم حتى تراجعوا دينكم»، وإن لم يتواطأ فإنهما

بيطلان البيع الثاني، سدا للذريعة، ولو كانت عكس مسألة العينة من غير تواطؤ: ففيه روايتان عن أحمد، وهو أن يبيعه حالا، ثم يبتاع منه بأكثر مؤجلا. وأما مع التواطؤ فربا محتال عليه.

ولو كان مقصود المشتري الدراهم وابتاع السلعة إلى أجل ليبيعهها ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى التورق، وفي كراهته عن أحمد روايتان، والكراهة قول عمر بن عبد العزيز ومالك، فيما أظن، بخلاف المشتري الذي غرضه التجارة، أو غرضه الانتفاع أو القنية، فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

ففي الجملة: أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من أنواع الربا منعاً محكماً مراعين لمقصود الشريعة وأصولها، وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة، وتدل عليه معاني الكتاب والسنة. وأما الغرر: فأشد الناس فيه قولاً أبو حنيفة والشافعي.

أما الشافعي: فإنه يدخل في هذا الاسم من الأنواع ما لا يدخله غيره من الفقهاء، مثل الحب والتمر في قشره الذي ليس بصوان، كالباقلاء والجوز واللوز في قشره الأخضر، وكالحب في سنبله، فإن القول الجديد عنده: أن ذلك لا يجوز، مع أنه قد اشترى في مرض موته باقلاء أخضر. فخرج ذلك له قولاً، واختاره طائفة من أصحابه، كأبي سعيد الإصطخري. وروى عنه أنه ذكر له أن النبي - صلى الله عليه وسلم - : «نهى عن بيع الحب حتى يشتد» فدل على جواز بيعه بعد اشتداده، وإن كان في سنبله. فقال: إن صح هذا أخرجته من العام، أو كلاماً قريباً من هذا. وكذلك ذكر أنه رجع عن القول بالمنع.

قال ابن المنذر: جواز ذلك هو قول مالك وأهل المدينة، وعبيد الله [بن الحسن] وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي. وقال الشافعي مرة: لا يجوز، ثم بلغه حديث ابن عمر، فرجع عنه وقال به. قال ابن المنذر: ولا أعلم أحداً يعدل عن القول به. وذكر بعض أصحابه له قولين، وأن الجواز هو القديم، حتى منع من بيع الأعيان الغائبة بصفة وغير صفة، متأولاً أن بيع الغائب غرر وإن وصف، حتى اشترط فيما في الذمة - كدين السلم - من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره. ولهذا يتعسر أو يتعسر على الناس المعاملة في العين، والدين يمثل هذا القول. وقاس على بيع الغرر جميع العقود، من التبرعات والمعاضات، فاشترط في أجرة الأجير وفدية الخلع والكتابة، وصلح أهل الهدنة، وجزية أهل الذمة: ما اشترطه في البيع عينا ودينا، ولم يجوز في ذلك جنسا وقدرا وصفة إلا ما يجوز مثله في البيع، وإن كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعضائها، أو يشترط لها شروط أخرى. وأما أبو حنيفة: فإنه يجوز بيع الباقلاء ونحوه في القشرين، ويجوز إجارة الأجير بطعامه وكسوته، ويجوز أن تكون جهالة المهر، كجهالة مهر المثل ويجوز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة مع الخيار؛ لأنه يرى وقف العقود، لكنه يحرم المساقاة والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقاً، والشافعي يجوز بيع بعض ذلك، ويحرم أيضاً كثيراً من الشروط في البيع والإجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد.

وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك، ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوز الشافعي، حتى جوز شركة المفاوضة والوكالة بالمجهول المطلق.

وقال الشافعي: إن لم تكن شركة المفاوضة باطلة فما أعلم شيئاً باطلاً.

فبينهما في هذا الباب عموم وخصوص، لكن أصول الشافعي المحرمة أكثر من أصول أبي حنيفة في ذلك.

وأما مالك: فمذهبه أحسن المذاهب في هذا. فيجوز بيع هذه الأشياء وجميع ما تدعو إليه الحاجة، أو يقل غرره، بحيث يحتمل في العقود، حتى يجوز بيع المقائي جملة، وبيع المغيبات في الأرض، كالجزر والفجل ونحو ذلك.

وأحمد قريب منه في ذلك، فإنه يجوز هذه الأشياء، ويجوز - على المنصوص عنه - أن يكون المهر عبداً مطلقاً، أو عبداً من عبيده ونحو ذلك مما لا يزيد جهالة على مهر المثل، وإن كان من أصحابه من يجوز المبهم دون المطلق، كأبي الخطاب، ومنهم من يوافق الشافعي، فلا يجوز في المهر وفدية الخلع ونحوهما إلا ما يجوز في المبيع، كأبي بكر عبد العزيز. ويجوز - على المنصوص عنه - في فدية الخلع أكثر من ذلك، حتى ما يجوز في الوصية وإن لم يجز في المهر، كقول مالك، مع اختلاف في مذهبه ليس هذا موضعه، لكن المنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع المغيب في الأرض، كالجزر ونحوه إلا إذا قلع، وقال: هذا الغرر شيء ليس يراه، كيف يشتريه؟ والمنصوص عنه: أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والبادنجان ونحوه إلا لقطعة لقطعة، ولا يباع من المقائي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن، ولا تباع الرطبة إلا جزء جزء، كقول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن ذلك غرر، وهو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها.

ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب، كالجزر والفجل والبصل وما أشبه ذلك كقول [الشافعي وأبي حنيفة].

وقال الشيخ أبو محمد: إذا كان مما يقصد فروعه وأصوله، كالبصل المبيع أخضر، والكرات والفجل، أو كان المقصود فروعه، فالأولى جواز بيعه؛ لأن المقصود منه ظاهر فأشبهه الشجر [والحيطان]، ويدخل ما لم يظهر في البيع تبعاً، وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض؛ لأن الحكم للأغلب، وإن تساوى لم يجز أيضاً؛ لأن الأصل اعتبار الشرط، وإنما سقط في الأقل التابع.

وكلام أحمد يحتمل وجهين، فإن أبا داود قال: قلت لأحمد: بيع الجزر في الأرض؟ قال: لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه. هذا الغرر، شيء ليس يراه، كيف يشتريه؟ فعلى عدم الرؤية.

فقد يقال: إن لم يره كله لم يبيع، وقد يقال: رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلت على الباقي، كرؤية وجه العبد. وكذلك اختلفوا في المقائي إذا بيعت بأصولها كما هو العادة غالباً. فقال قوم من المتأخرين: يجوز ذلك؛ لأن بيع أصول الخضراوات، كبيع الشجر، وإذا باع الشجرة وعليها الثمر لم يبد صلاحه جاز فكذلك هذا، وذكر أن هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي.

وقال المتقدمون: لا يجوز بحال، وهو معنى كلامه ومنصوصه. وهو إنما نهى عما يعتاده الناس، وليست العادة جارية في البطيخ والقثاء والخيار أن يباع دون عروقه، والأصل الذي قاسوا عليه ممنوع عنده، فإن المنصوص عنه في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحارث في الشجر الذي عليه ثمر لم يبد صلاحه: أنه إن كان الأصل هو مقصوده الأعظم جاز، وأما إن كان مقصوده الثمرة، فاشترى الأصل معها حيلة: لم يجز، وكذلك إذا اشترى أرضاً وفيها زرع أو شجر مثمر لم يبد صلاحه، فإن كانت الأرض هي المقصود: جاز دخول الثمر والزرع معها تبعاً، وإن كان المقصود هو الثمر والزرع، فاشترى الأرض لذلك: لم يجز، وإذا كان هذا قوله في ثمر الشجر، فمعلوم أن المقصود من المقائي والمباطخ: إنما هو الخضراوات، دون الأصول التي ليس لها إلا قيمة يسيرة بالنسبة إلى الخضر.

وقد خرج ابن عقيل وغيره فيها وجهين:

أحدهما: جواز بيع المغيبات، بناء على إحدى الروايتين عنه في بيع ما لم يره. ولا شك أنه ظاهر، فإن المنع إنما يكون على قولنا: لا يصح بيع ما لم يره، فإذا صحنا بيع الغائب فهذا من الغائب.

والثاني: أنه يجوز بيعها مطلقاً، كمذهب مالك إلحاقاً لها بلب الجوز، وهذا القول هو قياس أصول أحمد وغيره لوجهين:

أحدهما: أن أهل الخبرة يستدلون برؤية ورق هذه المدفونات على حقيقتها ويعلمون ذلك أجود مما يعلمون العبد برؤية وجهه، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة به، وهم يقرون بأنهم يعرفون هذه الأشياء كما يعرف غيرها مما اتفق المسلمون على جواز بيعه وأوكد.

الثاني: أن هذا مما تمس حاجة الناس إلى بيعه. فإنه إذا لم يبيع حتى يقطع، حصل على أصحابه ضرر عظيم، فإنه قد يتعذر عليهم مباشرة القلع والاستنابة فيه، وإن قلعوه جملة فسد بالقلع، فبقاؤه في الأرض كبقاء الجوز واللوز ونحوهما في قشره الأخضر. وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزبنة لحاجة المشتري إلى أكل الرطب، أو البائع إلى أكل الثمر، فحاجة البائع هنا أوكد بكثير، وسنقرر ذلك إن شاء الله.

وكذلك قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث: جواز بيع المقائي باطنها وظاهرها، وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم، إذا بدا صلاحها، كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجرة أن يباع جميع ثمرها، وإن كان فيها ما لم يصلح بعد. وغاية ما اعتدوا به عن خروج هذا من القياس أن قالوا: إنه لا يمكن إفراد البيع لذلك من نخلة واحدة؛ لأنه لو أفرد البسرة بالعقد اختلطت بغيرها في يوم واحد؛ لأن البسرة تصفر في يومها، وهذا بعينه موجود في المقتاة. وقد اعتذر بعض أصحاب الشافعي وأحمد عن بيع المعدوم تبعاً بأن ما يحدث من الزيادة في الثمرة بعد العقد ليس بتابع للموجود، وإنما يكون ذلك للمشتري؛ لأنه موجود في ملكه.

والجمهور من الطائفتين يعلمون فساد هذا العذر؛ لأنه يجب على البائع سقي الثمرة، ويستحق إبقاءها على الشجر بمطلق العقد، ولو لم يستحق الزيادة بالعقد لما وجب على البائع ما به تؤخذ، فإن الواجب على البائع بحكم البيع توفية المبيع الذي أوجبه العقد، لا ما كان من موجبات الملك.

وأيضاً: فإن الرواية اختلفت عن أحمد إذا بدا صلاح في حديقة من الحدائق هل يجوز بيع جميعها، أم لا يباع إلا ما صلح منها؟ على روايتين:

أشهرهما عنه: أنه لا يباع إلا ما بدا صلاحه، وهي اختيار قدهما أصحابه، كأبي بكر وابن شاقلا.

والرواية الثانية: يكون بدو صلاح في البعض صلاحاً للجميع، وهي اختيار أكثر أصحابه، كابن حامد والقاضي ومن تبعهما. ثم المنصوص عنه في هذه الرواية أنه قال: إذا كان في بستان بعضه بالغ، وبعضه غير بالغ: يبيع إذا كان الأغلب عليه البلوغ، فمنهم من فرق بين صلاح القليل والكثير، كالقاضي أخيراً، وأبي حكيم النهرواني، وأبي البركات وغيرهم ممن قصر الحكم بما إذا غلب الصلاح، ومنهم من سوى بين صلاح القليل والكثير، كأبي الخطاب وجماعات، وهو قول مالك والشافعي والليث، وزاد مالك فقال: يكون صلاحاً لما جاوره من الأقرحة، وحكوا ذلك رواية عن أحمد.

واختلف هؤلاء: هل يكون صلاح النوع - كالبرني من الرطب - صلاحاً لسائر أنواع الرطب؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد.

أحدهما: المنع، وهو قول القاضي وابن عقيل وأبي محمد.

والثاني: الجواز، وهو قول أبي الخطاب.

وزاد الليث على هؤلاء فقال: صلاح الجنس - كالتفاح واللوز - يكون صلاحا لسانر أجناس الثمار.

ومأخذ من جوز شيئا من ذلك: أن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن بيع بعض ذلك دون بعض يفضي إلى سوء المشاركة، واختلاف الأيدي. وهذه علة من فرق بين البستان الواحد والبساتين، ومن سوى بينهما، فإنه قال: المقصود الأمن من العاهة. وذلك يحصل بشروع الثمر في الصلاح.

ومأخذ من منع ذلك: أن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «حتى يبدو صلاحها» ، يقتضي بدو صلاح الجميع. والغرض من هذه المذاهب: أن من جوز بيع البستان من الجنس الواحد لبدا صلاح في بعضه، فقياس قوله: جواز بيع المقثاة إذا بدا صلاح بعضها، والمعدوم هنا فيها كالمعدوم من أجزاء الثمرة، فإن الحاجة تدعو إلى ذلك أكثر، إذ تفريق الأشجار في البيع أيسر من تفريق البطيخات والفتاءات والخيارات، وتمييز اللقطة عن اللقطة لو لم يشق، فإنه أمر لا ينضب، فإن اجتهاد الناس في ذلك متفاوت.

والغرض من هذا: أن أصول أحمد تقتضي موافقة مالك في هذه المسائل، كما قد يروى عنه في بعض الجوابات، أو قد خرج أصحابه على أصوله، وكما أن العالم من الصحابة والتابعين والأئمة كثيرا ما يكون له في المسألة الواحدة قولان في وقتين، وكذلك يكون له في النوع الواحد من المسائل قولان في وقتين. فيجيب في بعض أفرادها بجواب في وقت، ويجيب في بعض الأفراد بجواب آخر في وقت آخر. وإذا كانت الأفراد مستوية كان له فيها قولان، فإن لم يكن بينهما فرق يذهب إليه المجتهد [فقوله فيها واحد بلا خلاف، وإن كان مما قد يذهب إليه المجتهد] ، فقالت طائفة منهم أبو الخطاب: لا يخرج. وقال الجمهور - كالقاضي أبي يعلى - يخرج الجواب، إذا لم يكن هو ممن يذهب إلى الفرق، كما اقتضته أصوله. ومن هؤلاء من يخرج الجواب إذا رأها مستويين، وإن لم يعلم هل هو ممن يفرق أم لا. وإن فرق بين بعض الأفراد وبعض مستحضرا لهما، فإن كان سبب الفرق مأخذا شرعيا: كان الفرق قولاً له، وإن كان سبب الفرق مأخذا عاديا أو حسيا ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك، فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعا، وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم، فإن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «أنتم أعلم بأمر دنياكم، فأما ما كان من أمر دينكم فإلي» .

وهذا الاختلاف في عين المسألة أو نوعها من العلم قد يسمى تناقضا أيضا؛ لأن التناقض اختلاف مقالتين بالنفي والإثبات، فإذا كان في وقت قد قال: إن هذا حرام، وقال في وقت آخر فيه أو في مثله: إنه ليس بحرام، أو قال ما يستلزم أنه ليس بحرام - فقد تناقض قولاه، وهو مصيب في كليهما عند من يقول: كل مجتهد مصيب، وأنه ليس لله في الباطن حكم على المجتهد غير ما اعتقده. وأما الجمهور الذين يقولون: إن الله حكما في الباطن، علمه [العالم] في إحدى المقاليتين ولم يعلمه في المقالة التي تناقضها، وعدم علمه به مع اجتهاد مغفور له، مع ما يثاب عليه من قصده للحق واجتهاد في طلبه، ولهذا يشبه بعضهم تعارض الاجتهادات من العلماء بالناسخ والمنسوخ في شرائع الأنبياء، مع الفرق بينهما بأن كل واحد من الناسخ والمنسوخ ثابت بخطاب حكم الله باطنا وظاهرا، بخلاف أحد قولي العالم المتناقضين.

هذا فيمن يتقي الله فيما يقوله، مع علمه بتقواه، وسلوكه الطريق الراشد.

وأما أهل الأهواء والخصومات: فهم مذمومون في مناقضتهم؛ لأنهم يتكلمون بغير علم، ولا حسن قصد لما يجب قصده.

وعلى هذا فلازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق. فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق. فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.

وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله، وإن كان متناقضا، وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع لزوم اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه، فإذا عرف هذا عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها، وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها.

فأما إذا نفي هو اللزوم لم يجز أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قاله، لكونه ملتزما لرسالته، فلما لم يصف إليه ما نفاه عن الرسول، وإن كان لازما له: ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه، واللازم الذي نفاه، ولا يلزم من كونه نص على الحكم نفيه للزوم ما يلزمه؛ لأنه قد يكون عن اجتهادين في وقتين.

وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء - مع وجود الاختلاف في قول كل منهما: - أن العالم قد فعل ما أمر به من حسن القصد والاجتهاد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله، وإن لم يكن مطابقاً، لكن اعتقاداً ليس بيقيني، كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهدين ذوي العدل، وإن كانا في الباطن قد أخطأ أو كذبا، وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط، أو باتباع الظاهر، فيعتقد ما دل عليه ذلك، وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقاً، فالاعتقاد المطلوب هو الذي يغلب على الظن مما يؤمر به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق، وإن لم يكونوا مأمورين في الباطن باعتقاد غير مطابق قط.

فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين في قضية أو قضيتين مع قصده للحق واتباعه لما أمر باتباعه من الكتاب والحكمة: عذر بما لم يعلمه وهو الخطأ المرفوع عنا، بخلاف أصحاب الأهواء، فإنهم {إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس} [النجم: 23] [النجم: 23] ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزماً لا يقبل النقيض، مع عدم العلم بجزمه، فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده، لا باطنا ولا ظاهراً، ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده، ويجتهدون اجتهاداً لم يؤمروا به، فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين، شبيهاً بالمغضوب عليهم، أو جاهلين، شبيهاً بالضالين.

فالمجتهد الاجتهاد العلمي المحض ليس له غرض سوى الحق، وقد سلك طريقه، وأما متبع الهوى المحض: فهو من يعلم الحق ويعاند عنه.

وتم قسم آخر - وهم غالب الناس - وهو أن يكون له هوى، وله في الأمر الذي قصد إليه شبهة، فتجتمع الشهوة والشبهة، ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند طول الشهوات» .

فالمجتهد المحض مغفور له أو مأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب، وأما المجتهد الاجتهاد المركب على شبهة وهوى: فهو مسيء، وهم في ذلك درجات بحسب ما يغلب، وبحسب الحسنات الماحية. وأكثر المتأخرين - من المنتسبين إلى فقه أو تصوف - مبتلون بذلك.

وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك، وأصول أحمد، وبعض أصول غيرهما: هو أصح الأقوال، وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم إلا به، وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً: فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة [ما حرمه] ، فإما أن يخرج عن مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة، وإما أن يحتال، وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم، فما رأينا أحداً التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل، ولا يمكنه ذلك، ونحن نعلم قطعاً أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها، فمن المحال أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها وإنما هي من جنس اللعب.

ولقد تأملت أغلب ما أوقع الناس في الحيل، فوجدته أحد شيئين: إما ذنوب جوزوا عليها بتضييق في أمورهم، فلم يستطيعوا دفع هذا الضيق إلا بالحيل، فلم تزد هم الحيل إلا بلاء، كما جرى لأصحاب السبت من اليهود، وكما قال تعالى: {قبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم} [النساء: 160] [النساء: 160] ، وهذا الذنب ذنب عملي، وإما مبالغة في التشديد لما اعتقدوه من تحريم الشارع، فاضطرهم هذا الاعتقاد إلى الاستحلال بالحيل، وهذا من خطأ الاجتهاد، وإلا فمن اتقى الله وأخذ ما أحل له، وأدى ما أوجب عليه، فإن الله لا يوجهه إلى الحيل المبتدعة أبداً، فإنه سبحانه لم يجعل علينا في الدين من حرج، وإنما بعث نبينا - صلى الله عليه وسلم - بالحنيفية السمحة.

فالسبب الأول: هو الظلم. والسبب الثاني: هو عدم العلم. والظلم، والجهل هما وصف للإنسان المذكور في قوله تعالى {وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً} [الأحزاب: 72] [الأحزاب: 72] .

وأصل هذا: أن الله سبحانه إنما حرم علينا المحرمات من الأعيان: كالدّم والميتة ولحم الخنزير، أو من التصرفات: كالميسر والربا وما يدخل فيهما بنوع من الغرر وغيره، لما في ذلك من المفساد التي نبه الله عليها ورسوله بقوله سبحانه {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون} [المائدة: 91] [المائدة: 91] . فأخبر سبحانه: أن الميسر يوقع العداوة والبغضاء، سواء كان ميسراً بالمال أو باللعب، فإن المغالبة بلا فائدة وأخذ المال بلا حق يوقع في النفوس ذلك، وكذلك روى فقيه المدينة من الصحابة زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال: كان الناس على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتبايعون الثمار، فإذا [جذ] الناس وحضر تقاضيههم قال المبتاع إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مراض، أصابه قشام: عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم - لما كثرت عنده الخصومة في ذلك -: «فأما لا، فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة لهم يشير بها، لكثرة خصومتهم واختلافهم» وذكر خارجة بن زيد: " أن زيدا لم يكن يبيع ثمار أرضه حتى تطلع الثريا فيتبين الأحمر من الأصفر " رواه البخاري تعليقا، وأبو داود إلى قوله: " خصومتهم "، وروى أحمد في المسند عنه قال: «قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة ونحن نتبايع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، فسمع رسول

الله - صلى الله عليه وسلم - خصومة فقال: ما هذا؟ فقيل له: إن هؤلاء ابتاعوا الثمار يقولون: أصابنا الدمان والقشام، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: فلا تتبايعوها حتى يبدو صلاحها» .

فقد أخبر أن سبب نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك: ما أفضت إليه من الخصام، وهكذا بيوع الغرر، وقد ثبت نهيه عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها في الصحيحين، من حديث ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس. وفي مسلم من حديث أبي هريرة، وفي حديث أنس تعليقه، ففي الصحيحين عن أنس: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قيل: وما تزهي؟ قال: حتى تحمر أو تصفر، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: رأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه» وفي رواية: «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الثمر حتى يزهو، فقلنا لأنس: ما زهوها؟ قال: تحمر وتصفر، رأيت إن منع الله الثمرة، بم تستحل مال أخيك»، قال أبو مسعود الدمشقي: جعل مالك والداروردي قول أنس: رأيت إن منع الله الثمرة من حديث النبي - صلى الله عليه وسلم -، أدرجاه فيه، ويرون أنه غلط. فهذا التعليل - سواء كان من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - أو من كلام أنس - فيه بيان أن في ذلك أكلا للمال بالباطل، حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض مضمون.

وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء، وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهم والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن الله الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق» - صار هذا اللهو حقا.

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباعض، أو أكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير كما تقدم، والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيض المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك، قاله جمهور العلماء كما سنقر قاعدته - إن شاء الله تعالى -، ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث: أنها إذا تلفت بعد البيع بجائحة هلكت من ضمان البائع، كما رواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لو بعث من أخيك ثمرا فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وفي رواية لمسلم عنه: «أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بوضع الجوائح»، والشافعي - رضي الله عنه - لما لم يبلغه هذا الحديث - وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة اضطرب فيه - أخذ في ذلك بقول الكوفيين: إنها تكون من ضمان المشتري؛ لأنه مبيع قد تلف بعد القبض؛ لأن التخلية بين المشتري وبينه قبض. وهذا على أصل الكوفيين أمشي؛ لأن المشتري لم يملك إبقاءه على الشجر، وإنما موجب العقد عندهم: القبض الناجز بكل حال وهو طرد لقياس سنذكر أصله وضعفه، مع أن مصلحة بني آدم لا تقوم على ذلك، ومع أني لا أعلم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - سنة صريحة بأن المبيع التالف قبل التمكن من القبض يكون من مال البائع، وينفسخ العقد بتلفه إلا حديث الجوائح هذا، ولو لم يكن فيه سنة لكان الاعتبار [الصريح] يوافقه وهو ما نبه عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» فإن المشتري للثمرة إنما يتمكن من جذاذها عند كمالها ونضجها، لا عند العقد، كما أن المستأجر إنما يتمكن من استيفاء المنفعة شيئا فشيئا، فتلف الثمرة قبل التمكن [من الجذاذ كتلف العين المؤجرة قبل التمكن] من استيفاء المنفعة، وفي الإجارة يتلف من ضمان المؤجر بالاتفاق، فكذلك في البيع.

وأبو حنيفة يفرق بينهما بأن المستأجر لم يملك المنفعة، وأن المشتري لم يملك الإبقاء، وهذا الفرق لا يقول به الشافعي، وسنذكر أصله.

فلما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - قد نهى عن بيعها حتى يبدو صلاحها، وفي لفظ مسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا تتبايعوا الثمر حتى يبدو صلاحه وتذهب عنه الآفة»، وفي لفظ لمسلم عنه: «نهى عن بيع النخل حتى تزهي، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة، نهى البائع والمشتري» وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يحرز من كل عارض» .

فمعلوم أن العلة ليست كونه كان معدوما، فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يزيد أجزاء لم تكن موجودة وقت العقد. وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، فإن هذا لا سبيل إليه، إذ قد يصيبها ما ذكره الله عن أهل الجنة الذين {أقسموا ليصرمنها مصبحين - ولا يستنون} [القم: 17 - 18] [القم: 17، 18]، وما ذكره في سورة يونس في قوله: {حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس} [يونس: 24] [يونس]، وإنما المقصود ذهاب الآفة التي يتكرر وجودها، وهذا إنما تصيب الزرع قبل اشتداد الحب، وقبل ظهور النضج في

التمر، إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله؛ ولأنه لو منع بيعه بعد هذه الغاية لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح. وبيع التمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر؛ لأنه لا يكمل جملة واحدة، وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر مرب على ضرر الغرر.

فتبين أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير، كما تقتضيه أصول الحكمة التي بعث بها - صلى الله عليه وسلم - وعلمها أمته.

ومن طرد القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح: أفسد كثيرا من أمر الدين، وضاق عليه عقله ودينه.

وأيا في صحيح مسلم عن أبي رافع: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - استسلف من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكراه، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا جملا خيارا رباعيا، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " أعطه إياه فإن خيار الناس أحسنهم قضاء » .

ففي هذا دليل على جواز الاستسلاف فيما سوى المكمل والموزون من الحيوان ونحوه، كما عليه فقهاء الحجاز والحديث، خلافا لمن قال من الكوفيين: لا يجوز ذلك؛ لأن القرض موجب لرد المثل، والحيوان ليس بمثلي، وبناء على أن ما سوى المكمل والموزون لا يثبت في الذمة عوضا عن مال.

وفيه دليل على أنه يثبت مثل الحيوان تقريبا في الذمة، كما هو المشهور من مذاهبهم، خلافا للكوفيين، ووجه في مذهب أحمد أنه يثبت بالقيمة.

وهذا دليل على أن المعتبر في معرفة المعقود عليه: هو التقريب، وإلا فيعجز الإنسان عن وجود حيوان مثل ذلك الحيوان، لا سيما عند القائلين بأن الحيوان ليس بمثلي، وأنه مضمون في الغصب والإتلاف بالقيمة.

وأيا: فقد اختلف الفقهاء في تأجيل الديون إلى الحصاد والجداد، وفيه روايتان عن أحمد، إحداهما: يجوز، كقول مالك، وحديث جابر الذي في الصحيح يدل عليه.

وأيا: فقد دل الكتاب في قوله تعالى: { لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضا لهن فريضة } [البقرة: 236]

[البقرة: 236] ، والسنة في حديث بروع بنت واشق، وإجماع العلماء: على جواز عقد النكاح بدون فرض الصداق. وتستحق مهر المثل إذا دخل بها بإجماعهم، وإذا مات عند فقهاء الحديث، وأهل الكوفة المتبعين لحديث بروع بنت واشق، وهو أحد قولي الشافعي. ومعلوم أن مهر المثل متقارب لا محدود، فلو كان التحديد معتبرا في المهر ما جاز النكاح بدونه، كما رواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: " «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره، وعن بيع اللبس والنجش وإلقاء الحجر» ". فمضت الشريعة بجواز النكاح قبل فرض المهر، وأن الإجارة لا تجوز إلا مع تبين الأجر، فدل على الفرق بينهما.

وسببه: أن المعقود عليه في النكاح - وهو منافع البضع - غير محدودة، بل المرجع فيها إلى العرف، فلذلك عوضه الآخر؛ لأن المهر ليس هو المقصود، وإنما هو نحلة تابعة. فأشبه التمر التابع للشجر في البيع قبل بدو صلاحه. ولذلك لما قدم وفد هوازن على النبي - صلى الله عليه وسلم -، وخبرهم بين السبي وبين المال فاختروا السبي، قال لهم: " «إني قائم فخطب الناس، فقولوا: إنا نستشفع برسول الله - صلى الله عليه وسلم - على المسلمين، ونستشفع بالمسلمين على رسول الله. وقام فخطب الناس، فقال: إني قد رددت على هؤلاء سبيهم، فمن شاء طيب ذلك، ومن شاء فإننا نعطيهم عن كل رأس عشر قلائص من أول ما يفيء الله علينا» ".

فهذا معاوضة عن الإعتاق، كعوض الكتابة بإبل مطلقة في الذمة، إلى أجل [متفاوت] غير محدود. وقد روى البخاري عن ابن عمر في حديث خبير «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم، وغلبهم على الأرض والزرع والنخل، فصالحوه على أن يجلوها منها ولهم ما حملت ركابهم، ولرسول الله - صلى الله عليه وسلم - الصفراء والبيضاء والحلقة وهي السلاح، ويخرجون منها. واشترط عليهم أن لا يكتموا، ولا يغيبوا شيئا، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد» .

فهذا مصالحة على مال متميز غير معلوم. وعن ابن عباس قال: " «صالح رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهل نجران على ألفي حلة: النصف في صفر، والبقية في رجب، يؤدونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعا، وثلاثين فرسا، وثلاثين بعيرا، وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم، إن كان باليمن كيد أو غارة» " رواه أبو داود.

فهذا مصالحة على ثياب مطلقة معلومة الجنس، غير موصوفة بصفات السلم. وكذلك عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند شرط، قد يكون وقد لا يكون.

فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال - كالصداق والكتابة والفدية في الخلع، والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب -: ليس بواجب أن يعلم، كما يعلم الثمن والأجرة.

ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر ؛ لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم منها، وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع، بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرَج المنفي شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده.

[فصل في حكم إجارة الأرض إذا كانت مشتملة على غراس وأرض تصلح للزرع]

ومما تمس الحاجة إليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه، ما قد عمت به البلوى في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها، لا سيما دمشق. وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس، وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت مع ذلك على مساكن، فيريد صاحبها أن يؤجرها لمن يسقيها ويزدرعها، أو يسكنها مع ذلك. فهذا - إذا كان فيها أرض وغراس - مما اختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ذلك لا يجوز بحال، وهو قول الكوفيين والشافعي، وهو المشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه. والقول الثاني: يجوز إذا كان الشجر قليلا وكان البياض الثلثين أو أكثر، وكذلك إذا استكرى دارا فيها نخلات قليلة، أو شجرات عنب ونحو ذلك، وهذا قول مالك، وعن أحمد كالقولين. قال الكرمانى: قيل لأحمد: الرجل يستأجر الأرض فيها نخلات؟ قال: أخاف أن يكون استأجر شجرا لم يثمر، وكأنه لم يعجبه، أظنه: أراد الشجر، لم أفهم عن أحمد أكثر من هذا. وقد تقدم عنه فيما إذا باع ربويا بجنسه معه من غير جنسه إذا كان المقصود الأكبر هو غير الجنس، كشاة ذات صوف أو لبن بصوف أو لبن روايتان. وأكثر أصوله على الجواز، كقول مالك، فإنه يقول: إذا ابتاع عبدا وله مال، وكان مقصوده العبد: جاز، وإن كان المال مجهولا، أو من جنس الثمن، ولأنه يقول: إذا ابتاع أرضا أو شجرا فيها ثمر، أو زرع لم يدرك، يجوز إذا كان مقصوده الأرض والشجر.

وهذا في البيع نظير مسألتنا في الإجارة، فإن ابتاع الأرض بمنزلة اشترائها، واشتراء النخل ودخول الثمرة التي لم تأمن العاهة في البيع تبعا للأصل بمنزلة دخول ثمر النخلات والعنب في الإجارة تبعا.

وحجة الفريقين في المنع: ما ثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من نهيه عن بيع السنين، وبيع الثمر حتى يبدو صلاحه، كما أخرجا في الصحيحين عن ابن عمر: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمبتاع»، وفيهما عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تباع الثمرة حتى تشقح»، قيل: وما تشقح؟ قال: «تحمار أو تصفار، ويؤكل منها» وفي رواية لمسلم: أن هذا التفسير من كلام سعيد بن المنثى المحدث عن جابر.

وفي الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة»، وفي رواية لهما «وعن بيع السنين» بدل «المعاومة»، وفيهما أيضا عن زيد بن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يشقه، والإشقاء: أن يحمر أو يصفّر أو يؤكل منه شيء، والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم، والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر. والمخابرة: الثلث والرابع، وأشبه ذلك». قال زيد: قلت لعطاء: سمعت جابرا يذكر هذا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: نعم، وفيهما عن أبي البخترى قال: سألت ابن عباس عن بيع النخل، فقال: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل، وحتى يوزن. فقلت: ما يوزن؟ فقال رجل عنده: حتى [يحرز]»، وفي مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «[لا تتباعوا الثمار حتى يبدو صلاحها]، لا تتباعوا الثمر بالتمر».

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن بيع ثمر النخل سنين لا يجوز، قالوا: فإذا أكره الأرض والشجر، فقد باعه الثمر قبل أن يخلق، وباعه سنة أو سنتين، وهذا هو الذي نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم منع منه مطلقا طردا لعموم القياس، ومن جوزه إذا كان قليلا قال: الضرر اليسير يحتمل في العقود، كما لو ابتاع النخل وعليه ثمر لم يؤبر، أو أبر ولم يبد صلاحه، فإنه يجوز، وإن لم يجز إفراده بالعقد.

وهذا متوجه جدا على أصل الشافعي وأحمد وغيرهما من فقهاء الحديث، ولكن لا يتوجه على أصل أبي حنيفة؛ لأنه لا يجوز ابتياع الثمر بشرط البقاء، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه، وموجب العقد: القطع في الحال، فإذا ابتاعه مع الأصل فإنما استحق إبقاءه؛ لأن الأصل ملكه، وستنكلم إن شاء الله على هذا الأصل.

وذكر أبو عبيد: أن المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير: إجماع.

والقول الثالث: أنه يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر، ودخول الشجر في الإجارة مطلقا، وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال حرب الكرمانى، وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه، فقد روى سعيد بن منصور - ورواه عنه حرب الكرمانى في مسائله - قال: حدثنا عباد بن عباد عن هشام بن عروة عن أبيه: «أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم [دين]، فدعا عمر غرماءه، فقبلهم أرضه سنين، وفيها النخل والشجر».

وأبضا: فإن عمر بن الخطاب ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها، فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جريب من جرب الأرض السواد والبيضاء خراجا مقدرا، والمشهور: أنه جعل على جريب العنب: عشرة دراهم، وعلى جريب النخل: ثمانية دراهم، وعلى جريب الرطبة: ستة دراهم، وعلى جريب الزرع: درهما وبقية من طعام. والمشهور عند مالك والشافعي وأحمد: أن هذه المخارجة تجري مجرى المؤاجرة، وإنما لم يؤقتها لعموم المصلحة، وأن الخراج أجرة الأرض، فهذا بعينه إجارة الأرض السوداء التي فيها شجر، وهو مما أجمع عليه عمر والمسلمون في زمانه وبعده، ولهذا تعجب أبو عبيد في كتاب الأموال من هذا فرأى أن هذه [المعاملة] تخالف ما علمه من مذاهب الفقهاء.

وحجة ابن عقيل: أن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إيجارها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر، وما لا يتم الجائر إلا به فهو جائز؛ لأن المستأجر لا يتبرع بسقي الشجر، وقد لا يساقى عليها. وهذا كما أن مالكا والشافعي كان القياس عندهما أنه لا تجوز المزارعة، فإذا ساقى العامل على شجر فيها بياض جوزا المزارعة في ذلك البياض، تبعنا للمساقاة فيجوزها مالك إذا كان دون الثلث، كما قال في بيع الشجر تبعنا للأرض، وكذلك الشافعي يجوزها إذا كان البياض قليلا لا يمكن سقي النخل إلا بسقيه، وإن كان كثيرا والنخل قليلا ففيه لأصحابه وجهان.

هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد، وسوى بينهما في الجزء المشروط، كالثالث والرابع، فأما إن فاضل بين الجزئين ففيه وجهان لأصحابه. وكذلك إن فرق بينهما في عقدين وقدم المساقاة ففيه وجهان، فأما إن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجها واحدا. فقد جوز المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعنا للمساقاة، وكذلك يجوز إجارة الشجر تبعنا لإجارة الأرض.

وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك، ولأن المانع من هذا هو بين محتال على جوازه، [أو مرتكب] لما يظن أنه حرام [أو ضار] ومتضرر، فإن الكوفيين احتالوا على الجواز: تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر، كما يقولون في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، يبيعه إياها مطلقا، أو بشرط القطع بجميع الأجرة، ويبيحه إبقاءها، وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة والثوري وغيرهما، وتارة بأن يكره الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالمحاباة، مثل أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك.

وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة، كأبي يوسف ومحمد والشافعي في القديم، فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال، وكذلك الشافعي إنما يجوزها في الجديد في النخل والعنب، فقد اضطروا في هذه المعاملة إلى أن تسمى الأجرة في مقابلة منفعة الأرض، ويتبرع له إما بإعراء الشجر، وإما بالمحاباة في مساقاتها.

ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنّف في إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل - أعني حيلة المحاباة في المساقاة - والمنصوص عن أحمد وأكثر أصحابه: إبطال هذه الحيلة بعينها، كمذهب مالك وغيره. والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعاً، لما روى عبد الله بن عمرو أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "« لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك »" رواه الأئمة الخمسة: أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، فنهى - صلى الله عليه وسلم - عن أن يجمع بين سلف وبيع، فإذا جمع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع أو مثله، وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة، مثل: الهبة والعارية، والعريّة، والمحاباة في المساقاة والمزارعة والمبايعة، وغير ذلك: هي مثل القرض.

فجماع معنى الحديث: أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعا مطلقا، فيصير جزءا من العوض، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض جمعا بين أمرين متناقضين، فإن من أقرض رجلا ألف درهم، وباعه سلعة تساوي خمسمائة بألف لم يرض [بالاقتراض] إلا بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها، فلا هذا باع يبيعا بألف، ولا هذا أقرض قرضا محضا، بل الحقيقة: أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين فهي مسألة "مد عجوة"، فإذا كان المقصود أخذ ألف بأكثر من ألف: حرم بلا تردد، وإلا خرج على الخلاف المعروف، وهكذا من أكرى الأرض التي تساوي مائة بألف وأعراه الشجر، أو رضي من ثمرها بجزء من ألف جزء، فمعلوم بالاضطرار: أنه إنما تبرع بالثمرة لأجل الألف التي أخذها، وأن المستأجر إنما بذل الألف لأجل الثمرة، فالثمرة هي جل المقصود المعقود عليه أو بعضه، فليست الحيلة إلا ضربا من اللعب [والإفساد]، وإلا فالمقصود المعقود عليه ظاهر.

والذين لا يحتالون، أو يحتالون وقد ظهر لهم فساد هذه الحيلة [هم] بين أمرين: إما أن يفعلوا ذلك للحاجة، ويعتقدوا أنهم فاعلون للمحرم، كما رأينا عليه أكثر الناس، وإما أن يتركوا ذلك ويتركوا تناول الثمار الداخلة في هذه المعاملة فيدخل عليهم من الضرر [والاضطرار] ما لا يعلمه إلا الله، وإن أمكن أن يلتزم ذلك واحد أو اثنان، فما يمكن المسلمين التزام ذلك إلا بفساد الأموال الذي لا تأتي به شريعة قط، فضلا عن شريعة قال الله فيها: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: 78] [الحج: 78]، وقال تعالى: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة: 185] [البقرة: 185]، وقال تعالى: {يريد الله أن يخفف عنكم} [النساء: 28]

[النساء: 28] ، وفي الصحيحين: " «إنما بعثتم ميسرين» " ، " «ويسروا ولا تعسروا» " ، " «ليعلم اليهود أن في ديننا سعة» " ، فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعا.

والغرض من هذا: أن تحريم مثل هذا مما لا يمكن الأمة التزامه قط، لما فيه من الفساد الذي لا يطاق، فعلم أنه ليس بحرام بل هو أشد من الأغلال والأصار التي كانت على بني إسرائيل ووضعها الله عنا على لسان محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه} [البقرة: 173] [البقرة: 173] ، وقوله: {فمن اضطر في مخصصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم} [المائدة: 3] [المائدة: 3] ، فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم، ولم يكن سببه معصية: هي ترك واجب، أو فعل محرم، لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد، وإن كان سببه معصية، كالمسافر سفر معصية اضطر فيه إلى الميتة، والمنفق للمال في المعاصي حتى لزمته الديون، فإنه يؤمر بالتوبة، ويباح له ما يزيل ضرورته، فتباح له الميتة، ويقضى عنه دينه من الزكاة، وإن لم يتب فهو الظالم لنفسه المحتال، وحاله كحال الذين قال الله فيهم: {إذ أتيتهم حيتانهم يوم سبئهم شرعا ويوم لا يسبئون لا تأتيتهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون} [الأعراف: 163] [الأعراف: 163] ، وقوله: {فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم} [النساء: 160] [النساء: 160] وهذه قاعدة عظيمة ربما ننبه إن شاء الله عليها.

وهذا القول المأثور عن السلف الذي اختاره ابن عقيل: هو قياس أصول أحمد وبعض أصول الشافعي، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، لوجوه متعددة بعد الأدلة الدالة على نفي التحريم شرعا وعقلا، فإن دلالة هذه إنما تتم بعد الجواب عما استدلت به أصحاب القول الأول.

الوجه الأول: ما ذكرناه من فعل عمر في قصة أسيد بن الحضير، فإنه قبل الأرض والشجر الذي فيها بالمال الذي كان للغرماء، وهذا عين مسألتنا، ولا يحمل ذلك على أن النخل والشجر كان قليلا، فإنه من المعلوم أن حيطان أهل المدينة كان الغالب عليها الشجر، وأسيد بن الحضير كان من سادات الأنصار ومياسيرهم، فبعيد أن يكون الغالب على حائطه الأرض البيضاء، ثم هذه القصة لا بد أن تشتهر، ولم يبلغنا أن أحدا أنكرها فيكون إجماعا، وكذلك ما ضربه من الخراج على السواد، فإن تسميته خراجا يدل على أنه عوض عما ينتفعون به من منفعة الأرض والشجر، كما يسمى الناس اليوم كراء الأرض لمن يخرسها خراجا، إذا كان على كل شجرة شيء معلوم، ومنه قوله: {أم تسألهم خراجا فخراج ربك خير} [المؤمنون: 72] [المؤمنون: 72] ومنه خراج العبد، فإنه عبارة عن ضريبة يخرجها لسيده من ماله، فمن اعتقد أنه أجرة وجب عليه أن يعتقد جواز مثل هذا، لأنه ثابت بإجماع الصحابة. ومن اعتقد أنه ثمن أو عوض مستقل بنفسه فمعلوم أنه لا يشبه غيره، وإنما جوزه الصحابة - ولا نظير له - لأجل الحاجة الداعية إليه، والحاجة إلى ذلك موجودة في كل أرض فيها شجر كالأرض المفتحة سواء.

فإنه إن قيل: يمكن المساقاة أو المزارعة، قيل: وقد كان يمكن عمر المساقاة والمزارعة، كما فعل في أثناء الدولة العباسية، إما في خلافة المنصور وإما بعده، فإنهم نقلوا أرض السواد من الخراج إلى المقاسمة، التي هي المساقاة والمزارعة.

وإن قيل: إنه يمكن جعل الكراء بإزاء الأرض والتبرع بمنفعة الشجر أو المحاباة فيها، قيل: قد كان يمكن عمر ذلك، فالقدر المشترك بينهما ظاهر.

وأیضا: فإننا نعلم قطعا أن المسلمين ما زالت لهم أرضون فيها شجر [تكرى] بل هذا غالب على أموال أهل الأمصار. ونعلم أن السلف لم يكونوا كلهم يعمرن أرضهم بأنفسهم ولا غاليهم، ونعلم أن المساقاة والمزارعة لا تتيسر في كل وقت؛ لأنها تقتدر إلى عامل أمين، وما كل أحد يرضى بالمساقاة، ولا كل من أخذ الأرض يرضى بالمشاركة، فلا بد أن يكونوا قد كانوا يكرون الأرض السوداء ذات الشجر، ومعلوم أن الاحتيال بالتبرع أمر [بارد] لم يكن السلف من الصحابة والتابعين يفعلونه، فلم يبق إلا أنهم كانوا يفعلون كما فعل عمر بمال أسيد بن الحضير، وكما يفعله غالب المسلمين من تلك الأزمنة وإلى اليوم.

فإذا لم ينقل عن السلف أنهم حرموا هذه الإجارة، ولا أنهم أمروا بحيلة التبرع - مع قيام المقتضى لفعل هذه المعاملة - علم قطعا أن المسلمين كانوا يفعلونها من غير نكير من الصحابة والتابعين، فيكون فعلها كان إجماعا منهم.

ولعل الذين اختلفوا في كراء الأرض البيضاء أو المزارعة لم يختلفوا في كراء الأرض السوداء، ولا في المساقاة؛ لأن منفعة الأرض ليس فيها طائل بالنسبة إلى منفعة الشجر.

فإن قيل: فقد قال حرب الكرماني: سئل أحمد عن تفسير حديث ابن عمر: " القبالات ربا " قال: هو أن يتقبل القرية فيها النخل والعلوج، قيل: فإن لم يكن فيها نخل، وهي أرض بيضاء؟ قال: لا بأس، إنما هو الآن مستأجر، قيل: فإن فيها علوجا؟ قال: فهذا هو القبالة المكروهة، قال حرب: حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا سعيد عن جبلة سمع ابن عمر يقول: " القبالات ربا "، قيل: الربا فيما يجوز تأجيله إنما يكون في الجنس الواحد، لأجل الفضل، فإذا قيل في الأجرة أو الثمن أو نحوهما: إنه ربا، مع جواز تأجيله، فلأنه معاوضة بجنسه متفاضلا؛ لأن الربا إما ربا النساء، وذلك [لا يكون فيما يجوز] تأجيله، وإما ربا الفضل، وذلك لا

يكون إلا في الجنس الواحد، فإذا انتفى ربا النساء الذي هو التأخير لم يبق إلا ربا الفضل، الذي هو الزيادة في الجنس الواحد، وهذا يكون إذا كان التقبل بجنس مغل الأرض، مثل: أن يقبل الأرض التي فيها نخل [بتمر]، فيكون مثل المزبنة، وهذا مثل اكتراء الأرض بجنس الخارج منها إذا كان مضمونا في الذمة، مثل: أن يكثرها ليزرع فيها حنطة بحنطة معلومة، ففيه روايتان عن أحمد، إحداهما: أنه ربا، كقول مالك، وهذا مثل القبالة التي كرهها ابن عمر؛ لأنه ضمن الأرض للحنطة بحنطة [معلومة، فكأنه اتباع حنطة بحنطة] تكون أكثر أو أقل، فيظهر الربا.

فالقابات التي ذكر ابن عمر أنها ربا: هو أن يضمن الأرض التي فيها النخل والفلاحون من جنس مغلها، مثل أن يكون لرجل قرية فيها شجر وأرض، وفيها فلاحون يعملون، تغل له ما تغل من الحنطة والتمر بعد أجره الفلاحين أو نصيبهم، فيضمنها رجل منه بمقدار معلوم من الحنطة والتمر ونحو ذلك، فهذا مظهر تسميته بالربا، فأما ضمان الأرض بالدرهم والدنانير فليس من باب الربا بسبيل، ومن حرمه فهو عنده من باب الغرر.

ثم إن أحمد لم يكره ذلك إذا كانت أرضا بيضاء؛ لأن الإجارة عنده جائزة، وإن كانت الأجرة من جنس الخارج على إحدى الروايتين؛ لأن المستأجر يعمل في الأرض بمنفعته وماله، فيكون المغل بكسبه، بخلاف ما إذا كان فيها العلوج، وهم الذين يعالجون العمل، فإنه لا يعمل فيها شيئا لا بمنفعته ولا بماله، بل العلوج يعملونها، وهو يؤدي القبالة ويأخذ بدلها، فهو طلب الربح في مبادلة المال من غير صناعة ولا تجارة، وهذا هو الربا، ونظير هذا ما جاء به عن [ابن عمر] أنه ربا، وهو اكتراء الحمام والطاحون والفنادق، ونحو ذلك مما لا ينتفع المستأجر به، فلا يتجر فيه ولا يصطنع فيه، وإنما يكتريه ليكرهه فقط، فقد قيل: هو ربا.

والحاصل أنها لم تكن ربا لأجل النخل، ولا لأجل الأرض إذا كانت بغير جنس المغل، وإنما كانت ربا لأجل العلوج، وهذه الصورة لا حاجة إليها، فإن العلوج يقومون بها، فتقبلها لآخر مراباة له، ولهذا كرهها أحمد، وإن كانت بيضاء إذا كان فيها العلوج. وقد استدلت حرب الكرمانى على المسألة بمعاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل خيبر على أرضها: بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع، على أن يعمروها من أموالهم، وذلك أن هذا في المعنى إكراء للأرض منهم ببعض ما يخرج منها، مع إكراء الشجر بنصف ثمره، فيقاس عليه إكراء الأرض والشجر بشيء مضمون؛ لأن إعطاء الثمر لو كان بمنزلة بيعه، لكان إعطاء بعضه بمنزلة بيعه، وذلك لا يجوز، وهذه المسألة لها أصلان:

الأصل الأول: أنه متى كان بين الشجر أرض أو مساكن دعت الحاجة إلى كرائها جميعا، فيجوز لأجل الحاجة، وإن كان في ذلك غرر يسير، لا سيما إن كان البستان وقفا، أو مال يتيم، فإن تعطيل منفعته لا يجوز، وإكراء الأرض أو المسكن وحده لا يقع في العادة، ولا يدخل أحد في إجارته على ذلك، وإن اكتراه بنقص كثير عن قيمته، وما لا يتم المباح إلا به فهو مباح، فكل ما ثبت إباحته بنص أو إجماع وجب إباحة لوازمه، إذا لم يكن في تحريمها نص ولا إجماع، وإن قام دليل يقتضي تحريم لوازمه، وما لا يتم اجتناب المحرم إلا باجتنابه فهو حرام، فهنا يتعارض الدليلان.

وفي مسألتنا قد ثبت إباحة كراء بالسنة واتفق الفقهاء المتبوعين، بخلاف دخول كراء الشجر، فإن تحريمه مختلف فيه، ولا نص فيه.

وأیضا: فمتى أكرت الأرض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكثري مأمونا على الثمر، فيفضي إلى اختلاف الأيدي وسوء المشاركة، كما إذا بدا الصلاح في نوع واحد، يخرج على هذا القول، مثل قول الليث بن سعد: إذا بدا الصلاح في جنس - وكان في بيعه متفرقا ضرر - جاز بيع جميع الأجناس. [وبه فسر] تفريق الصفقة، ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يجد من يشتري الثمرة إذا كانت الأرض والمسكن لغيره إلا بنقص كثير، ولأنه إذا أكرى الأرض، فإن شرط عليه سقي الشجر - والسقي من جملة المعقود عليه - صار المعوض عوضا، وإن لم يشترط عليه السقي، فإذا سقاها - إن ساقاه عليها - صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة، وإن لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر، فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة، أو لا تصح الإجارة إلا بمساقاة، أو بتفويت منفعة المستأجر، ثم إن حصل للمكثري جميع الثمرة أو بعضها ففي بيعها - مع أن الأرض والمسكن لغيره - نقص للقيمة في مواضع كثيرة.

فيرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كل منهما؛ لأن حكم الجمع يخالف حكم التفريق، ولهذا وجب عند أحمد وأكثر الفقهاء على أحد الشريكين إذا تعذرت القسمة: أن يبيع مع شريكه أو يؤجر معه، إن كان المشترك منفعة؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من أعتق شركا له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق» " أخرجه في الصحيحين، فأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بتقويم العبد كله، وبإعطاء الشريك حصته من القيمة، ومعلوم أن قيمة حصته مفردة دون حصته من قيمة الجميع، فعلم أن حقه في نصف النصف، وإذا استحق ذلك بالإعتاق فبمسائر أنواع الإتلاف أولى، وإنما

يستحق بالإتلاف ما يستحق بالمعاوضة، فعلم أنه يستحق بالمعاوضة نصف القيمة، وإنما يمكن ذلك عند بيع الجميع، فيجب قسمة العين حيث لا ضرر فيها، فإن كان فيها ضرر قسمت القيمة.

فإذا كنا قد أوجبنا على الشريك بيع نصيبه لما في التفريق من نقص قيمة شريكه، فلأن يجوز بيع الأمرين جميعا - إذا كان في تفريقهما ضرر - أولى، ولذلك جاز بيع الشاة مع اللبن الذي في ضرعها، وإن أمكن تفريقهما بالحلب، وإن كان بيع اللبن وحده لا يجوز.

وعلى هذا الأصل: فيجوز متى كان مع الشجر منفعة مقصودة، كمنفعة أرض للزرع أو بناء للسكن، وأما إن كان المقصود هو الثمر فقط، ومنفعة الأرض أو المسكن ليست جزءا من المقصود، وإنما دخلت لمجرد الحيلة، كما قد يفعل في مسائل "مد عجوة" لم يجئ هذا الأصل.

الأصل الثاني: أن يقال: إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للزراعة، واستئجار الظئر للرضاع، وذلك: أن الفوائد التي [تستخلف] مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع، وإن كانت أعيانا، وهي ثمر الشجر ولبن الأدميات، والبهائم والصوف، والماء العذب، فإنه كلما خلق من هذه شيء فأخذ، خلق الله بدله مع بقاء الأصل، كالمنافع سواء، ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة بجزء من النماء مجرى المنفعة، فإن الوقف لا يكون إلا فيما ينتفع به مع بقاء أصله، فإذا جاز وقف الأرض البيضاء أو الرباع لمنفعتها، فكذلك وقف الحيطان لثمرتها، ووقف الماشية لدرها وصوفها، ووقف الآبار والعيون لمائها، بخلاف ما يذهب بالانتفاع كالطعام، ونحوه فلا يوقف.

وأما باب العارية فيسمن إباحة الظهر إقرارا، يقال: أقره الظهر، وما أبيح لبنه: منيحة، وما أبيح ثمره: عرية، وغير ذلك عارية، وشبهوا ذلك بالقرض الذي ينتفع به المقترض ثم يرد مثله. ومنه قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «منيحة لبن، أو منيحة ورق» "فاكتراء الشجر؛ لأن يعمل عليها ويأخذ ثمرها بمنزلة استئجار الظئر لأجل لبنها، وليس في القرآن إجارة منصوصة إلا إجارة الظئر في قوله سبحانه: {فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن} [الطلاق: 6].

ولما اعتقد بعض الفقهاء أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ليست عينا، ورأى جواز إجارة الظئر، قال: المعقود عليه هو وضع الطفل في حجرها، واللبن دخل ضمنا وتبعًا، كنفق البئر، وهذا مكابرة للعقل والحس، فإننا نعلم بالاضطرار أن المقصود بالعقد هو اللبن كما ذكره الله بقوله: {فإن أرضعن لكم} [الطلاق: 6]، وضم الطفل إلى حجرها إن فعل فإنما هو وسيلة إلى ذلك، وإنما العلة ما ذكرته: من أن الفائدة التي تستخلف مع بقاء أصلها تجري مجرى المنفعة، وليس من البيع الخاص، فإن الله لم يسم العوض إلا أجرا، لم يسمه ثمنا، وهذا بخلاف ما لو حلب اللبن، فإنه لا يسمى المعاوضة عليه حينئذ إلا بيعا؛ لأنه لم يستوف الفائدة من أصلها، كما يستوفي المنفعة من أصلها.

فلما كان للفوائد العينية التي يمكن فصلها عن أصلها حالان: حال تشبه فيه المنافع المحضة، وهي حال اتصالها واستيفاء المنفعة، وحال تشبه فيه الأعيان المحضة، وهي حال انفصالها وقبضها كقبض الأعيان، فإذا كان صاحب الشجر هو الذي يسقيها ويعمل عليها حتى تصلح الثمرة، فإنما يبيع ثمرة محضة، كما لو كان هو الذي يشق الأرض ويبذرهما ويسقيها حتى يصلح الزرع، فإنما يبيع زراعا محضا، وإن كان المشتري هو الذي يجد ويحصد، كما لو باعها على الأرض، وكان المشتري هو الذي ينقل ويحول، ولهذا جمع النبي - صلى الله عليه وسلم - بينهما في النهي عن بيع الحب حتى يشتد، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، فإن هذا بيع محض للثمرة والزرع، وأما إذا كان المالك يدفع الشجرة إلى [المكتر] حتى يسقيها ويلقحها ويدفع عنها الأذى، فهو بمنزلة دفعه الأرض إلى من يشقها ويبذرهما ويسقيها. ولهذا سوى بينهما في المساقاة والمزارعة، فكما أن كراء الأرض ليس ببيع لزرعها، فكذلك كراء الشجرة ليس ببيع لثمرها، بل نسبة كراء الشجر إلى كراء الأرض كنسبة المساقاة إلى المزارعة، هذا معاملة من النماء، وهذا كراء بعوض معلوم.

فإذا كانت هذه الفوائد قد ساوت المنافع في الوقف لأصلها وفي التبرعات بها، وفي المشاركة بجزء من نمائها، وفي المعاوضة عليها بعد صلاحها، فكذلك تساويها في المعاوضة على استفادتها وتحصيلها، ولو فرق بينهما بأن الزرع إنما يخرج بالعمل بخلاف الثمر فإنه يخرج بلا عمل، كان هذا الفرق عديم التأثير بدليل المساقاة والمزارعة. وليس بصحيح، فإن للعمل تأثيرا في الإثمار، كما له تأثير في الإنبات، ومع عدم العمل عليها قد يعدم الثمر وقد ينقص، فإن من الشجر ما لو لم يسق لم يثمر، ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلا لم يجز دفعه إلى عامل بجزء من ثمره، ولم يجز في مثل هذه الصورة إجارته قبل بدو صلاحه، فإنه بيع محض للثمرة، لا إجارة للشجر. ويكون كمن أكرى أرضه لمن يأخذ منها ما ينبت الله بلا عمل أحد أصلا قبل وجوده.

فإن قيل: المقصود بالعقد هنا غرر؛ لأنه قد يثمر قليلا، وقد يثمر كثيرا.

يقال: مثله في إكراء الأرض، فإن المقصود بالعقد غرر أيضا على هذا التقدير، فإنه قد ينبت قليلا وقد ينبت كثيرا.

وإن قيل: المعقود عليه هناك التمكن من الأزديع لا نفس الزرع النابت.

قيل: المعقود عليه هنا: التمكن من الاستثمار، لا نفس الثمر الخارج. ومعلوم أن المقصود فيهما إنما هو الزرع والثمر، وإنما يجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. كما أن المقصود باكتراء الدار إنما هو السكنى، وإن وجب العوض بالتمكن من تحصيل ذلك. فالمقصود في اكتراء الأرض للزرع: إنما هو نفس الأعيان التي تحصد، ليس كاكترائها للسكنى أو البناء، فإن المقصود هناك نفس الانتفاع بجعل الأعيان فيها.

وهذا بين عند التأمل، لا يزيده البحث عنه إلا وضوحا.

فظهر به أن الذي نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيع الثمرة قبل زهوها، وبيع الحب قبل اشتداده، ليس هو إن شاء الله إكراهها لمن يحصل ثمرتها وزرعها بعمله وسقيه، ولا هذا داخل في نهيه لفظا ولا معنى.

يوضح ذلك: أن البائع لثمرتها عليه تمام سقيها والعمل عليها حتى يتمكن المشتري [من الجذاذ، كما على بائع الزرع تمام سقيه حتى يتمكن المشتري] من الحصاد، فإن هذا من تمام التوفية، ومؤنة التوفية على البائع، كالكيل والوزن، وأما المكري لها لمن يخدمها حتى تثمر، فهو كمكري الأرض لمن يخدمها حتى تثبت، ليس على المكري عمل أصلا، وإنما عليه التمكين من العمل الذي يحصل به الثمر والزرع.

ولكن يقال: طرد هذا: أن يجوز إكراه البهائم لمن يعلفها ويسقيها ويحتلب لبنها.

قيل: إذا جوزنا على إحدى الروايتين أن تدفع الماشية إلى من يعلفها ويسقيها بجزء من درها ونسلها جاز دفعها إلى من يعمل عليها لدرها ونسلها بشيء مضمون.

وإن قيل: فهلا جاز إجارتها لاحتلاب لبنها كما جاز إجارة الظئر؟

قيل: إجارة الظئر أن ترضع بعلم صاحبها للغنم؛ لأن الظئر هي التي ترضع الطفل، فإذا كانت هي التي توفي المنفعة فنظيره: أن يكون المؤجر هو الذي يوفي منفعة الإرضاع، وحينئذ فالقياس: جوازه. ولو كان لرجل غنم فاستأجر غنم رجل ليرضعها لم يكن هذا ممتعا. وأما إن كان المستأجر هو الذي يحلب اللبن، أو هو الذي يستوفيه، فهذا مشتر اللبن، ليس مستوفيا لمنفعة، ولا مستوفيا للعين بعمل، وهو شبيه باشتراء الثمرة، واحتلابه كقطافها، وهو الذي نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «لا يباع لبن في ضرع» بخلاف ما لو استأجرها لأن يقوم عليها ويحتلب لبنها، فهذا نظير اكتراء الأرض والشجر.

فصل إذا باعه الثمرة فقط وأكراه الأرض للسكنى

هذا إذا أكرى الأرض والشجر، أو الشجرة وحدها لأن يخدمها ويأخذ الثمرة بعوض معلوم. فإن باعه الثمرة فقط وأكراه الأرض للسكنى: فهنا لا يجيء إلا الأصل الأول المذكور عن ابن عقيل، وبعضه عن مالك وأحمد في إحدى الروايتين، إذا كان الأغلب هو السكنى، وهو أن الحاجة داعية إلى الجمع بينهما. فيجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق، كما تقدم من النظائر. وهذا إذا كان كل واحد من السكنى والثمره مقصودا له، كما يجري في حوائط دمشق، فإن البستان يكثر في المدة الصيفية للسكنى فيه وأخذ ثمره من غير عمل على الثمرة أصلا، بل العمل على المكري المضمون.

وعلى ذلك الأصل: فيجوز وإن كان الثمر لم يطلع بحال، سواء كان جنسا واحدا أو أجناسا متفرقة، كما يجوز مثل ذلك في القسم الأول. فإنه إنما جاز لأجل الجمع بينه وبين المنفعة، وهو في الحقيقة جمع بين بيع وإجارة، بخلاف القسم الأول، فإنه قد يقال: هو إجارة؛ لأن مؤنة توفية الثمر هنا على المضمون ويعمله يصير ثمرا، بخلاف القسم الأول، فإنه إنما يصير مثمرا بعمل المستأجر، ولهذا يسميه الناس: ضمانا، إذ ليس هو بيعة محضا ولا إجارة محضة. فسمي باسم الالتزام العام في المعاوزات وغيرها، وهو الضمان، كما يسمى الفقهاء مثل ذلك في قوله: ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه، وكذلك يسمى القسم الأول ضمانا أيضا، لكن ذلك يسمى إجارة. وهذا إذا سمي إجارة أو اكتراء فلان بعضه إجارة أو اكتراء، وفيه بيع أيضا.

فأما إن كانت المنفعة ليست مقصودة أصلا، وإنما جاءت لأجل جداد الثمرة مثل أن يشتري عنبا أو بلحا، ويريد أن يقيم في الحديقة لقطافه: فهذا لا يجوز قبل بدو صلاحه؛ لأن المنفعة إنما قصدت هنا لأجل الثمر، فلا يكون الثمر تابعا لها ولا يحتاج إلى إجارتها إلا إذا جاز بيع الثمر، بخلاف القسم الذي قبله، فإن المنفعة إذا كانت مقصودة احتاج إلى استئجارها، واحتاج مع ذلك إلى اشتراء الثمرة، [فاحتاج إلى الجمع لأن المستأجر لا يمكنه إذا استأجر المكان للسكنى يدع غيره يشتري الثمرة] ولا يتم غرضه من الانتفاع إلا بأن يكون له ثمرة يأكلها، فإن مقصوده الانتفاع بالسكنى في ذلك المكان والأكل من الثمر الذي فيه.

ولهذا إذا كان المقصود الأعظم هو السكنى، والشجر قليل، مثل أن يكون في الدار نخلات أو غريب عنب ونحو ذلك، فالجواز هنا مذهب مالك، وقياس أكثر نصوص أحمد وغيره. وإن كان المقصود مع السكنى التجارة في الثمر، وهو أكثر من منفعة السكنى، فالمنع هنا أوجه منه في التي قبلها، كما فرق بينهما مالك وأحمد، وإن كان المقصود السكنى والأكل: فهو شبيه بما لو قصد السكنى والشرب من البئر. وإن كان ثمن المأكول أكثر: فهنا الجواز فيه أظهر من التي قبلها، ودون الأولى على قول من يفرق. وأما على قول ابن عقيل المأثور عن السلف: فالجميع جائز، كما قررناه لأجل الجمع. فإن اشترط مع ذلك أن يحرق له المضمون مقثاة فهو كما لو استأجر أرضا من رجل للزرع على أن يحرقها المؤجر، فقد استأجر أرضه واستأجر منه عملا في الذمة. وهذا جائز، كما

لو استكرى منه جملا أو حمارا على أن يحمل المؤجر للمستأجر عليه متاعه، وهذه إجارة عين وإجارة على عمل في الذمة، إلا أن يشترط عليه أن يكون هو الذي يعمل العمل، فيكون قد استأجر عينين.

ولو لم تكن السكنى مقصودة، وإنما المقصود ابتياع ثمرة في بستان ذي أجناس، والسقي على البائع: فهذا عند الليث يجوز، وهو قياس القول الثالث الذي ذكرناه عند أصحابنا وغيرهم وقررناه؛ لأن الحاجة إلى الجمع بين الجنسين كالحاجة إلى الجمع بين بيع الثمرة والمنفعة، وربما كان أشد، فإنه قد لا يمكن بيع كل جنس عند بدو صلاحه، فإنه في كثير من الأوقات لا يحصل ذلك، وفي بعضها إنما يحصل بضرر كثير. وقد رأيت من يواطئ المشتري على ذلك، ثم كلما صلحت ثمرة يقسط عليها بعض الثمن. وهذا من الحيل الباردة التي لا تخفى حالها كما تقدم. وما يزال العلماء والمؤمنون ذوو الفطر السليمة ينكرون تحريم مثل هذا، مع أن أصول الشريعة تنافي تحريمه، لكن ما سمعوه من العمومات اللفظية والقياسية، التي اعتقدوا شمولها [لمثل هذا مع ما سمعوه] من قول العلماء الذين يدرجون هذا في العموم: هو الذي أوجب ما أوجب. وهو قياس ما قررناه من جواز بيع المقتاة جميعها بعد بدو صلاحها؛ لأن تفريق بعضها متعسر أو متعذر، كتعسر تفريق الأجناس في البستان الواحد، وإن كانت المشقة في المقتاة أوكد، ولهذا جوزها من منع [ذلك في] الأجناس كمالك.

فإن قيل: هذه الصورة داخلة في عموم نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، بخلاف ما إذا أكره الأرض والشجر ليعمل عليه، فإنه - كما قررتم - ليس بداخل في العموم؛ لأنه إجارة لمن يعمل، لا بيع لمعين، وأما هذا فبيع للثمرة، فيدخل في النهي، فكيف تخالفون النهي؟

قلنا: الجواب عن هذا كالجواب عما يجوز بالسنة والإجماع من ابتياع الشجر مع ثمره الذي لم يبدو صلاحه، وابتياع الأرض مع زرعها الذي لم يشتد حبه، وما نصرناه من ابتياع المقاتي، مع أن بعض خضرها لم يخلق، وجواب ذلك بطريقتين: أحدهما: أن يقال: إن النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة؛ لأن نهيه - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الثمر انصرف إلى البيع المعهود عند المخاطبين وما كان مثله؛ لأن لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون. فإن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه، كما انصرف اللفظ إلى الرسول المعين في قوله تعالى: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا} [النور: 63] [النور: 63] وفي قوله: {فعضى فرعون الرسول} [المزمل: 16]، وإلى النوع المخصوص: نهيه عن بيع الثمر [بالتمر] فإنه لا خلاف بين المسلمين أن المراد بالثمر هنا الرطب، دون العنب وغيره، وإن لم يكن المعهود شخصا ولا نوعيا انصرف إلى [العموم] [وتعريف المضاف إليه] فالبيع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعهده، دخل كدخول القرن الثاني والثالث فيما خاطب به الرسول أصحابه.

ونظير هذا: ما ذكره أحمد في " «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بول الرجل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه» " فحمله على ما كان معهودا على عهده في المياه الدائمة، كالآبيار والحياض التي بين مكة والمدينة. فأما المصانع الكبار التي لا يمكن نزحها التي أحدثت بعده، فلم يدخله في العموم لوجود الفارق المعنوي وعدم العموم اللفظي.

يدل على عدم العموم في مسألتنا: أن في الصحيحين عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قيل: ما تزهي؟ قال تحمر وتصفّر» وفي لفظ: «نهى عن بيع الثمر حتى يزهو» ولفظ مسلم: «نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو»، ومعلوم أن ذلك: هو ثمر النخل، كما جاء مقيدا؛ لأنه هو الذي يزهو فيحمر أو يصفر، وإلا فمن الثمار ما يكون نضجها بالبياض، كالتوت والتفاح والعنب الأبيض والإجاص الأبيض الذي يسميه أهل دمشق الخوخ، والخوخ الأبيض الذي يسمى الفرسك، ويسميه دمشقيون الدراق، أو باللين بلا تغيير لون كالتين ونحوه.

ولذلك جاء في الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الثمرة حتى تشقح، قيل: وما تشقح؟ قال: تحمار أو تصفار ويؤكل منها» وهذه الثمرة هي الرطب. وكذلك في صحيح مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا تبتاعوا الثمار حتى يبدو صلاحها، ولا تبتاعوا الثمر بالتمر»، والتمر الثاني هو الرطب بلا ريب، فكذلك الأول؛ لأن اللفظ واحد. وفي صحيح مسلم قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه، وتذهب عنه الأفة» وقال: «بدو صلاحه: حمرته أو صفوته» فهذه الأحاديث التي فيها لفظ [التمر].

وأما غيرها فصريح في النخل، كحديث ابن عباس المتفق عليه: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن بيع النخل حتى يأكل منه، أو يؤكل منه»، وفي رواية لمسلم عن ابن عمر: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يببيض، ويأمن العاهة. نهى البائع والمشتري». والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق؛ لأنه - صلى الله عليه وسلم - قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته.

فهذه النصوص ليست عامة عموما لفظيا في كل ثمرة في الأرض، وإنما هي عامة لفظا لكل ما عهده المخاطبون، وعامة معنى لكل ما كان في معناه. وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معناه، فلم يتناول دليل الحرمة، فيبقى على

الحل. وهذا وحده دليل على عدم التحريم، وبه يتم ما نبهنا عليه أولا من أن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية والاستصحابية تدل على ذلك، لكن بشرط نفي الناقل المغير، وقد بينا انتفاءه.

الطريق الثاني: أن نقول: وإن سلمنا العموم اللفظي، لكن ليست هي مرادة بل هي مخصوصة بما ذكرناه من الأدلة التي تخص مثل هذا العموم، فإن هذا العموم مخصوص بالسنة والإجماع في الثمر التابع لشجره، حيث قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «من ابتاع نخلا [لم يؤبر] فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع» أخرجاه من حديث ابن عمر. فجعلها للمبتاع إذا اشترطها بعد التأبير. ومعلوم أنها حينئذ لم يبد صلاحها، ولا يجوز بيعها مفردة. والعموم المخصوص بالنص أو الإجماع يجوز أن يخص منه صورة في معناه عند جمهور الفقهاء من سائر الطوائف، ويجوز أيضا تخصيصه بالإجماع وبالقياس القوي، وقد ذكرنا من آثار السلف ومن المعاني ما يخص مثل هذا لو كان عاما، أو بالاشتداد بلا تغيير لون، كالجوز واللوز، فبدو الصلاح في الثمار متنوع، تارة يكون بالرطوبة بعد اليبس، وتارة باليبس بعد الرطوبة، وتارة بتغيير لونه بحمرة أو صفرة أو بياض، وتارة لا يتغير. وإذا كان قد نهى عن بيع الثمر حتى يحمر أو يصفر: علم أن هذا اللفظ لم يشمل جميع أصناف الثمار، وإنما يشمل ما تأتي فيه الحمرة والصفرة، وقد جاء مقيدا: أنه النخل.

فتدبر ما ذكرناه في هذه المسألة، فإنه عظيم المنفعة في هذه [القضية] التي عمت بها البلوى، وفي نظائرها، وانظر في عموم كلام الله ورسوله لفظا ومعنى، حتى تعطيه حقه، وأحسن ما تستدل به على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: {يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} [الأعراف: 157] [الأعراف: 157]. وأما نهيه - صلى الله عليه وسلم - عن المعاومة الذي جاء مفسرا في رواية أخرى بأنه بيع السنين: فهو - والله أعلم - مثل نهيه عن بيع حبل الحبلية، إنما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجرة. وأما اكتراء الأرض والشجرة حتى يستثمرها فلا يدخل هذا في البيع المطلق، وإنما هو نوع من الإجارة.

ونظير هذا: ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من أنه نهى عن كراء الأرض، وأنه: " «نهى عن المخابرة» "، وأنه: " «نهى عن المزارعة» "، وأنه قال: " «لا تكروا في الأرض» "، فإن المراد بذلك: الكراء الذي كانوا يعتادونه، كما جاء مفسرا، وهي المخابرة والمزارعة التي كانوا يعتادونها، فنهاهم عما كانوا يعتادونه من الكراء أو المعاومة، الذي يرجع حاصله إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح، وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين. وهذا نهى عما فيه مفسدة راجحة. هذا نهى عن الغرر في جنس البيع، وذلك نهى عن الغرر في جنس الكراء العام الذي يدخل فيه المساقاة والمزارعة، وقد بين في كل منهما أن هذه المبايعة وهذه المكاراة كانت تفضي إلى الخصومة والشنآن، وهو ما ذكره الله في حكمة تحريم الميسر بقوله: {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر} [المائدة: 91] [المائدة: 91].

فصل في قواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الغرر المنهي عنه

ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الغرر المنهي عنه: أنواع من الإجازات والمشاركات، كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك.

فذهب قوم من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل، بناء على أنها نوع من الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة لا بد أن يكون الأجر فيها معلوما؛ لأنها كالثمن. ولما روى أحمد عن أبي سعيد أن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «نهى عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره، وعن النجش واللمس، وإلقاء الحجر»، وأن العوض في المساقاة والمزارعة مجهول؛ لأنه قد يخرج الزرع والثمر قليلا، وقد يخرج كثيرا، وقد يخرج على صفات ناقصة، وقد لا يخرج، فإن منع الله الثمرة كان استيفاء عمل العامل باطلا، وهذا قول أبي حنيفة، وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا.

وأما مالك والشافعي، فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة، إدخالا لذلك في الغرر، لكن جوزا منه ما تدعو إليه الحاجة. فجوز مالك والشافعي في القديم: المساقاة مطلقا؛ لأن كراء الشجر لا يجوز؛ لأنه بيع للثمر قبل بدو صلاحه، والمالك قد يتعذر عليه سقي شجره وخدمته، فيضطر إلى المساقاة. بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى، فيغنيه ذلك عن المزارعة عليه تبعا، لكن جوزا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعا. فإذا كان بين الشجر بياض قليل جازت المزارعة عليه تبعا للمساقاة.

ومذهب مالك: أن زرع ذلك البياض للعامل بمطلق العقد، فإن شرطاه بينهما جاز. وهذا إذا لم يتجاوز الثلث. والشافعي لا يجعله للعامل، لكن يقول: إذا لم يمكن سقي الشجر إلا بسقيه جازت المزارعة عليه. ولأصحابه في البياض إذا كان كثيرا أكثر من الشجر وجهان. وهذا إذا جمعتهما في صفقة واحدة، فإن فرق بينهما في صفتين فوجهان.

أحدهما: لا يجوز بحال ؛ لأنه إنما جاز تبعاً، فلا يفرد بعقد.

والثاني: يجوز إذا ساقى ثم زارع ؛ لأنه يحتاج إليه حينئذ، وأما إذا قدم المزارعة لم يجز وجهاً واحداً، وهذا إذا كان الجزء المشروط فيهما واحداً، كالثالث والرابع، فإن فاضل بينهما، ففيه وجهان.

وروي عن قوم من السلف - منهم: طاوس والحسن، وبعض الخلف - : المنع من إجارتها بالأجرة المسماة، وإن كانت دراهم أو دنانير.

وروي حرب عن الأوزاعي أنه سئل: هل يصلح اكتراء الأرض؟ فقال: اختلف فيه، فجماعة من أهل العلم لا يرون باكترائها بالدينار والدرهم بأساً، وكره ذلك آخرون منهم ؛ وذلك لأن ذلك في معنى بيع الغرر ؛ لأن المستأجر يلتزم الأجرة بناء على ما يحصل له من الزرع، وقد لا ينبت الزرع فيكون بمنزلة اكتراء الشجرة لاستثمارها. وقد كان طاوس يزارع، ولأن المزارعة أبعد عن الغرر من المؤاجرة ؛ لأن المتعاملين في المزارعة إما أن يغنما جميعاً، أو يغزما جميعاً، فتذهب منفعة بدن هذا ويقره، ومنفعة أرض هذا، وذلك أقرب إلى العدل من أن يحصل أحدهما على شيء مضمون، ويبقى الآخر تحت الخطر. إذ المقصود بالعقد: هو الزرع، لا القدرة على حرث الأرض وبزرها وسقيها.

وعذر الفريقين - مع هذا القياس - ما بلغهم من الآثار عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من نهيه عن المخابرة وعن كراء الأرض، كحديث رافع بن خديج، وحديث جابر، فعن نافع: «أن ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان، وصدرنا من إمارة معاوية، ثم حدث عن رافع بن خديج أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن كراء المزارع، فذهب ابن عمر إلى رافع، فذهبت معه، فسأله؟ فقال: نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن كراء المزارع. فقال ابن عمر: قد علمت أنا كنا نكرى مزارعنا بما على الأربعاء وشيء من التبن»، أخرجاه في الصحيحين، وهذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: «حتى بلغه في آخر خلافة معاوية: أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فدخل عليه وأنا معه، فسأله فقال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينهى عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر بعد، فكان إذا سئل عنها بعد قال: زعم رافع بن خديج أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عنها». وعن سالم بن عبد الله بن عمر: «أن عبد الله بن عمر كان يكرى أرضه، حتى بلغه أن رافع بن خديج الأنصاري كان ينهى عن كراء الأرض، فلقيه عبد الله فقال: يا ابن خديج، ماذا تحدث عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في كراء الأرض؟ قال رافع بن خديج لعبد الله: سمعت عمي - وكانا قد شهدنا بدرا - يحدثان أهل الدار: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن كراء الأرض. قال عبد الله: لقد كنت أعلم في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن الأرض تكرى، ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحدث في ذلك شيئاً لم يعلمه، فترك كراء الأرض»، رواه مسلم.

وروي البخاري قول عبد الله الذي في آخره عن رافع بن خديج عن عمه ظهير بن رافع، قال ظهير: «لقد نهانا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أمر كان بنا رافقاً، فقلت: وما ذلك؟ - ما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو حق - قال: دعاني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: ما تصنعون بمحاقلكم؟ فقلت: نؤاجرها يا رسول الله على [الربيع] أو على الأوسق من التمر أو الشعير. قال: فلا تفعلوا، أزرعوها أو أزرعوها أو أمسكوها. قال رافع: قلت: سمعنا وطاعة»، أخرجاه في الصحيحين. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»، أخرجاه. وعن جابر بن عبد الله قال: «كانوا يزرعونها بالثلث أو الربيع، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسك أرضه»، أخرجاه - وهذا لفظ البخاري. ولفظ مسلم: «كنا في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نأخذ الأرض بالثلث أو الربيع بالماديانات، فقام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في ذلك فقال: من كانت له أرض فليزرعها، فإن لم يزرعها فليمنحها أخاه، فإن لم يمنحها أخاه فليمسكها»، وفي رواية الصحيح: " ولا يكرىها ". وفي رواية في الصحيح: " نهى عن كراء الأرض » .

وقد ثبت أيضاً في الصحيحين عن جابر قال: «نهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة» وفي رواية في الصحيحين عن زيد بن أبي أنيسة عن عطاء عن جابر: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، وأن يشتري النخل حتى يشقه: والإشقاء: أن يحمر أو يصفر أو يؤكل منه شيء، والمحاقلة: أن يباع الحقل بكيل من الطعام معلوم، والمزابنة: أن يباع النخل بأوساق من التمر، والمخابرة: الثلث والربع وأشباه ذلك. قال زيد: قلت لعطاء بن أبي رباح: أسمعت جابراً يذكر هذا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: نعم» .

فهذه الأحاديث قد يستدل بها من ينهى عن المؤاجرة والمزارعة ؛ لأنه نهى عن كرائها، والكراء يعمها. ولأنه قال: " «فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن لم يفعل فليمسكها» "، فلم يرخص إلا في أن يزرعها أو يمنحها لغيره، ولم يرخص في المعاوضة عنها، لا بمؤاجرة ولا بمزارعة.

ومن يرخص في المزارعة - دون المؤاجرة - يقول: الكراء هو الإجارة، أو المزارعة الفاسدة التي كانوا يفعلونها بخلاف المزارعة الصحيحة التي ستأتي أدلتها، والتي كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يعامل بها أهل خيبر، وعمل بها الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة من بعده.

يؤيد ذلك: أن ابن عمر الذي ترك كراء الأرض لما حدثه رافع، كان يروي حديث أهل خيبر رواية من يفتي به. ولأن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة. وجميع ذلك من أنواع الغرر. والمؤاجرة أظهر في الغرر من المزارعة كما تقدم.

ومن يجوز المؤاجرة دون المزارعة يستدل بما رواه مسلم في صحيحه عن ثابت بن الضحاك: " «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة وقال: لا بأس بها» " فهذا صريح في النهي عن المزارعة، والأمر بالمؤاجرة. ولأنه سيأتي عن رافع بن خديج - الذي روى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم -: «أنه لم ينههم النبي - صلى الله عليه وسلم - عن كرائها بشيء معلوم مضمون، وإنما نهاهم عما كانوا يفعلونه من المزارعة» .

وذهب جميع فقهاء الحديث الجامعون لطرقه كلهم - كأحمد بن حنبل وأصحابه كلهم من المتقدمين والمتأخرين، وإسحاق بن راهويه، وأبي بكر بن أبي شيبة، وسليمان بن دواد الهاشمي، وأبي خيثمة زهير بن حرب، وأكثر فقهاء الكوفيين: كسفيان الثوري، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة، والبخاري صاحب الصحيح، وأبي داود، وجماهير فقهاء الحديث من المتأخرين، كابن المنذر وابن خزيمة والخطابي وغيرهم، وأهل الظاهر وأكثر أصحاب أبي حنيفة - إلى جواز المزارعة والمؤاجرة ونحو ذلك، اتباعا لسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسنة خلفائه وأصحابه وما عليه السلف وعمل جمهور المسلمين. وبينوا معاني الأحاديث التي يظن اختلافها في هذا الباب.

فمن ذلك: معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل خيبر هو وخلفاؤه من بعده إلى أن أجلاهم عمر. فعن ابن عمر قال: «عامل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهل خيبر يشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع» ، أخرجاه. وأخرجنا أيضا عن ابن عمر:

«أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطى أهل خيبر على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها» . هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: «لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يقرهم فيها على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أفركم فيها على ذلك ما شئنا. وكان الثمر على السهمان من نصف خيبر، فيأخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الخمس» . وفي رواية مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله -

صلى الله عليه وسلم -: «أنه دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعتملوها من أموالهم وللرسول - صلى الله عليه وسلم - شطر ثمرها» . وعن ابن عباس: «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أعطى خيبر أهلها على النصف: نخلها وأرضها» ،

رواه الإمام أحمد وابن ماجه. وعن طائوس: " «أن معاذ بن جبل أكرى الأرض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر وعثمان على الثلث والربع، فهو يعمل به إلى يومك هذا» " رواه ابن ماجه. وطائوس كان باليمن، وأخذ عن أصحاب معاذ الذين باليمن من أعيان المخضرمين. وقوله: " وعمر وعثمان "، أي: كنا نفعل كذلك على عهد عمر وعثمان، فحذف الفعل لدلالة الحال عليه ؛ لأن المخاطبين كانوا يعلمون أن معاذ خرج من اليمن في خلافة الصديق، وقدم الشام في خلافة عمر، ومات بها في خلافته. قال البخاري في صحيحه: وقال قيس بن مسلم عن أبي جعفر - يعني: الباقر - " ما بالمدينة دار هجرة إلا يزرعون على الثلث والربع "، قال: " وزارع علي، وسعيد بن مالك، وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز، والقاسم، وعروة، وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين. وعامل عمر الناس على أنه إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاءوا بالبذر فلهم كذا " . وهذه الآثار التي ذكرها البخاري قد رواها غير واحد من المصنفين في الآثار.

فإذا كان جميع المهاجرين كانوا يزارعون والخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة والتابعين، من غير أن ينكر ذلك منكر، لم يكن إجماع أعظم من هذا، بل إن كان في الدنيا إجماع فهو هذا. لا سيما وأهل بيعة الرضوان جميعهم زارعوا على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعده إلى أن أجلي عمر اليهود إلى تيماء.

وقد تأول من أبطل المزارعة والمساقاة ذلك بتأويلات مردودة. مثل أن قال: كان اليهود عبيدا للنبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين. فجعلوا ذلك مثل المخارجة بين العبد وسيده.

ومعلوم بالنقل المتواتر: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صالحهم ولم يسترقهم حتى أجلاهم عمر، ولم يبيعهم ولا مكن أحدا من المسلمين من استرقاق أحد منهم.

ومثل أن قال: هذه معاملة مع الكفار. فلا يلزم أن تجوز مع المسلمين. وهذا مردود، فإن خيبر كانت قد صارت دار إسلام، وقد أجمع المسلمون أنه يحرم في دار الإسلام بين المسلمين وأهل العهد ما يحرم بين المسلمين من المعاملات الفاسدة. ثم إننا قد ذكرنا أن النبي - صلى الله عليه وسلم - عامل بين المهاجرين والأنصار، وأن معاذ بن جبل عامل على عهده أهل اليمن بعد إسلامهم

على ذلك، وأن الصحابة كانوا يعاملون بذلك، والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة، أو النافية للحر، ومع الاستصحاب، وذلك من وجوه.

أحدها: أن هذه المعاملة مشاركة، ليست مثل المؤجرة المطلقة. فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصليين: منفعة العين التي لهذا، كبذنه وبقره، ومنفعة العين التي لهذا، كأرضه وشجره، كما تحصل المغنم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان المسلمين من قوتهم ونصرهم، بخلاف الإجارة، فإن المقصود فيها هو العمل، أو المنفعة. فمن استأجر لبناء أو خياطة، أو شق الأرض أو بذرها أو حصاد، فإذا وافاه ذلك العمل فقد استوفى المستأجر مقصوده بالعقد، واستحق الأجير أجره، ولذلك يشترط في الإجارة اللازمة: أن يكون العمل مضبوطا كما يشترط مثل ذلك في المبيع. وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده: هو مثل منفعة أرض المالك وشجره. ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر، وإنما مقصودهما جميعا: ما يتولد من اجتماع المنفعتين. فإن حصل نماء مشتركاً فيه، وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم وفي المغرم، كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التي لهم. وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة.

فإن التصرفات العدلية في الأرض جنسان: معاوضات، ومشاركات.

فالمعاوضات: كالبيع والإجارة.

والمشاركات: شركة الأملاك، وشركة العقد.

ويدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال، واشتراك الناس في المباحات، كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرق، وما يحيا من الموات، أو يوجد من المباحات، واشتراك الورثة في الميراث، واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك. وهذان الجنسان هما منشأ الظلم، كما قال تعالى عن داود عليه السلام: {وإن كثيرا من الخطأ ليبيغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم} [ص: 24] [ص: 24]. والتصرفات الأخرى هي الفضلية، كالقرض والعارية والهبة والوصية. وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة، فمعلوم قطعاً: أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة، ليسا من جنس المعاوضة المحضة، والغرر إنما حرم بيعه في المعاوضة؛ لأنه أكل مال بالباطل. وهنا لا يأكل أحدهما مال الآخر؛ لأنه إن لم ينبت الزرع فإن رب الأرض [لم يأخذ] منفعة الآخر، إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد ولا هي مقصوده، بل ذهبت منفعة بدنه، كما ذهبت منفعة أرض هذا، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذه، والآخر لم يأخذ شيئاً، بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر، فإن أحد المتعاضين يأخذ شيئاً والآخر يبقى تحت الخطر، فيفرضي إلى ندم أحدهما وخصومتها. وهذا المعنى منتف في هذه المشاركات التي مبنياها على المعادلة المحضة التي ليس فيها ظلم البتة، لا في غرر ولا في غير غرر.

ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الأصول، وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة، وأعرف في العقول، وأبعد عن كل محذور من جواز إجارة الأرض، بل ومن جواز كثير من البيوع والإجازات المجمع عليها، حيث هي مصلحة محضة للخلق بلا فساد. وإنما وقع اللبس فيها على من حرّمها من إخواننا الفقهاء بعد ما فهموه من الآثار: من جهة أنهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول لما فيها من عمل بعوض. وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيراً، كعمل الشريكين في المال المشترك، وعمل الشريكين في شركة الأبدان، وكاشتراك الغانمين في المغنم ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى، نعم، لو كان أحدهما يعمل بمال يضمنه له الآخر لا يتولد من عمله: كان هذا إجارة.

الوجه الثاني: أن هذه من جنس المضاربة. فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها، كالدرهم والدينار، والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم، اتباعاً لما جاء فيها عن الصحابة - رضي الله عنهم - مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي - صلى الله عليه وسلم -. ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة؛ لأنها ثبتت بالنص، فتجعل أصلاً يقاس عليه، وإن خالف فيها من خالف. وقياس كل منهما على الآخر صحيح، فإن من ثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يستعمل فيه حكم الآخر لتساويهما.

فإن قيل: الربح في المضاربة ليس من عين الأصل، بل الأصل يذهب ويجيء بدله. فالمال المقسم حصل بنفس العمل، بخلاف الثمر والزرع فإنه من نفس الأصل.

قيل: هذا الفرق فرق في الصورة، وليس له تأثير شرعي. فإننا نعلم بالاضطرار أن المال المستفاد إنما حصل بمجموع منفعة بدن العامل ومنفعة رأس المال. ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأس ماله ويقتسمان الربح، كما أن العامل يبقى بنفسه التي هي نظير الدرهم. وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا.

ولهذا فالمضاربة التي تروونها عن عمر، إنما حصلت بغير عقد لما أفرض أبو موسى الأشعري لابني عمر من مال بيت المال فتحمله إلى أبيهما. فطلب عمر جميع الربح؛ لأنه رأى ذلك كالغصب، حيث أفرضهما ولم يقرض غيرهما من المسلمين، والمال

مشترك، وأحد الشركاء إذا اتجر في المال المشترك بدون إذن الآخر فهو كالغاصب في نصيب الشريك، وقال له ابنه عبد الله: " الضمان كان علينا، فيكون الربح لنا " فأشار عليه بعض الصحابة بأن يجعله مضاربة.

وهذه الأقوال الثلاثة في مثل هذه المسألة موجودة بين الفقهاء - وهي ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره - هل يكون ربح من اتجر بمال غيره بغير إذنه لرب المال أو للعامل، أو لهما؟ على ثلاثة أقوال، وأحسنها وأقيسها: أن يكون مشتركا بينهما، كما قضى به عمر؛ لأن النماء متولد عن الأصليين.

وإذا كان أصل المضاربة الذي قد اعتمدوا عليه، راعوا فيه ما ذكرناه من الشركة، فأخذ مثل الدراهم يجري مجرى عينها. ولهذا سمى النبي - صلى الله عليه وسلم - والمسلمون بعده القرض منيحة، يقال: منيحة ورق. ويقول الناس: أعرني دراهمك، يجعلون رد مثل الدراهم مثل رد عين العارية، والمقترض انتفع بها وردها، وسموا المضاربة قراضا؛ لأنها في المقابلات نظير القرض في التبرعات.

ويقال أيضا: لو كان ما ذكره من الفرق مؤثرا لكان اقتضاؤه لتجويز المزارعة دون المضاربة أولى من العكس؛ لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصليين كان أولى بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما. وإن قيل: الزرع نماء الأرض دون البدن، فقد يقال: والربح نماء العامل، دون الدراهم أو بالعكس، وكل هذا باطل، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء، ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد.

ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة؛ لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل، ويشترط أن يكون معلوما، والأجرة مضمونة في الذمة أو عين معينة. وهنا ليس المقصود إلا النماء، ولا يشترط معرفة العمل والأجرة ليست عين ولا شيئا في الذمة، وإنما هي بعض ما يحصل من النماء. ولهذا متى عين فيها شيء معين فسد العقد، كما تفسد المضاربة إذا شرطا لأحدهما ربحا معيناً، أو أجرة معلومة في الذمة. وهذا بين في الغاية. فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جداً، والفرق الذي بينها وبين المضاربة ضعيف والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق غير مؤثرة في الشرع والعقل، وكان لا بد من إلحاقها بأحد الأصليين، فإلحاقها بما هي به أشبه أولى. وهذا أجلى من أن يحتاج فيه إلى إطناب.

الوجه الثالث: أن نقول: لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص. فإنها على ثلاث مراتب:

أحدها: أن يقال لكل من بذل نفعا بعوض. فيدخل في ذلك المهر، كما في قوله تعالى: {فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن} [النساء: 24] وسواء كان العمل هنا معلوماً أو مجهولاً، وكان الآخر معلوماً أو مجهولاً لازماً أو غير لازم.

المرتبة الثانية: الإجارة التي هي جعالة، وهو أن يكون النفع غير معلوم، لكن العوض مضموناً، فيكون عقداً جائزاً غير لازم، مثل أن يقول: من رد علي عبدي فله كذا. فقد يرده من كان بعيداً أو قريباً.

الثالثة: الإجارة الخاصة، وهي أن يستأجر عينا أو يستأجره على عمل في الذمة، بحيث تكون المنفعة معلومة. فيكون الأجر معلوماً والإجارة لازمة. وهذه الإجارة التي تشبه البيع في عامة أحكامه. والفقهاء المتأخرون إذا أطلقوا الإجارة، أو قالوا: "باب الإجارة"، أرادوا هذا بالمعنى.

فيقال: المساقاة والمزارعة والمضاربة ونحوهن من المشاركات على نماء يحصل، من قال: هي إجارة بالمعنى الأعم أو العام، فقد صدق. ومن قال: هي إجارة بالمعنى الخاص فقد أخطأ. وإذا كانت إجارة بالمعنى العام التي هي الجعالة، فهناك إن كان العوض شيئاً مضموناً من عين أو دين، فلا بد أن يكون معلوماً، وأما إن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءاً شائعاً فيه. كما لو قال الأمير في الغزو: من دلنا على حصن كذا فله منه كذا، فحصول الجعل هناك مشروط بحصول المال، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه، فالشركة أولى وأحرى.

ويسلك في هذا طريقة أخرى، فيقال: الذي دل عليه قياس الأصول أن الإجارة الخاصة يشترط فيها أن يكون العوض غرراً، قياساً على الثمن. فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة فلا تشبه هذه الإجارة لما تقدم، فلا يجوز إلحاقها بها، فتبقى على الأصل المبيح.

فتحرير المسألة: أن المعتقد لكونها إجارة يستفسر عن مراده بالإجارة. فإن أراد الخاصة: لم يصح، وإن أراد العامة: فأين الدليل على تحريمها إلا بعوض معلوم؟ فإن ذكر قياساً بين له الفرق الذي لا يخفى على غير فقيه، فضلاً عن الفقيه، ولن يجد إلى أمر يشمل مثل هذه الإجارة سبيلاً. فإذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل.

ويسلك في هذا طريقة أخرى، وهو قياس العكس. وهو أن يثبت في الفرع نقيض حكم الأصل؛ لانتفاء العلة المقتضية لحكم الأصل. فيقال: المعنى الموجب لكون الأجرة يجب أن تكون معلومة منتف في باب المزارعة ونحوها؛ لأن المقتضي لذلك أن المجهول غرر. فيكون في معنى بيع الغرر المقتضي أكل المال بالباطل، أو ما يذكر من هذا الجنس. وهذه المعاني منتفية في الفرع، فإذا لم يكن للتحريم موجب إلا كذا - وهو منتف - فلا تحريم.

وأما الأحاديث - حديث رافع بن خديج وغيره -: فقد جاءت مفسرة مبينة لنهي النبي - صلى الله عليه وسلم -: أنه لم يكن نهيا عما فعل هو والصحابة في عهده وبعده، بل الذي رخص فيه غير الذي نهى عنه. فعن رافع بن خديج قال: " «كنا أكثر أهل المدينة مزدرا، كنا نكري الأرض بالناحية منها تسمى لسيد الأرض. قال: [فمما] يصاب ذلك وتسلم الأرض، [فمما] تصاب الأرض ويسلم ذلك؟ فنهينا، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ» ". رواه البخاري. وفي رواية له قال: " «كنا أكثر أهل المدينة حقلا. وكان أحدنا يكري أرضه فيقول: هذه القطعة لي، وهذه لك. فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه، فنهاهم النبي - صلى الله عليه وسلم - « وفي رواية: " «ربما أخرجت هذه كذا ولم تخرج ذه، فنهينا عن ذلك، ولم ننه عن الورق» " وفي صحيح مسلم عن رافع قال: «كنا أكثر أهل الأمصار حقلا. قال: كنا نكري الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه. فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، وأما الورق فلم ينهنا» ". وفي مسلم أيضا عن حنظلة بن قيس قال: «سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق؟ فقال: " لا بأس به، إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما على الماذنات وأقبال الجداول، وأشياء من الزرع، فيهلك هذا، ويسلم هذا، ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراء إلا هذا، فذلك زجر الناس عنه، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به» .

فهذا رافع بن خديج - الذي عليه مدار الحديث - يذكر أنه لم يكن لهم على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كراء إلا بزرع مكان معين من الحقل. وهذا النوع حرام بلا ريب عند الفقهاء قاطبة، وحرّموا نظيره في المضاربة. فلو اشترط ربح ثوب بعينه لم يجز. وهذا الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات.

وذلك أن الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين. فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم، فحرمها الله الذي حرم الظلم على نفسه، وجعله محرما على عباده. فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن بقي الآخر تحت الخطر: لم يجز. ولذلك حرم النبي - صلى الله عليه وسلم - بيع الثمر قبل بدو صلاحه. فكذلك هذا إذا اشترط لأحد الشريكين مكانا معيناً خرجا عن موجب الشركة. فإن الشركة تقتضي الاشتراك في النماء. فإذا انفرد أحدهما بالمعين لم يبق للآخر فيه نصيب، ودخله الخطر ومعنى القمار، كما ذكره رافع في قوله: " فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه "، فيفوز أحدهما ويخيب الآخر، وهذا معنى القمار، وأخبر رافع: " أنه لم يكن لهم كراء على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا هذا " وأنه إنما زجر عنه لأجل ما فيه من المخاطرة ومعنى القمار، وأن النهي إنما انصرف إلى ذلك الكراء المعهود، لا إلى ما يكون فيه الأجرة مضمونة في الذمة. وسأشير - إن شاء الله - إلى مثل ذلك في نهيه عن بيع الثمار حتى يبدا صلاحها، ورافع أعلم بنهي النبي - صلى الله عليه وسلم - عن أي شيء وقع، وهذا - والله أعلم - هو الذي انتهى عنه عبد الله بن عمر، فإنه قال لما حدثه رافع: " قد علمت أنا كنا نكري مزارعنا على الأربعاء وبشيء من التبن "، فبين أنهم كانوا يكرون بزرع مكان معين. وكان ابن عمر يفعله؛ لأنهم كانوا يفعلونه على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى بلغه النهي.

يدل على ذلك: أن ابن عمر كان يروي حديث معاملة خبير دائما ويفتي به، ويفتي بالمزارعة على الأرض البيضاء، وأهل بيته أيضا بعد حديث رافع. فروى حرب الكرمانى قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه، حدثنا معتمر بن سليمان، سمعت كليب بن وائل قال: " أتيت ابن عمر فقلت: أتاني رجل له أرض وماء، وليس له بذر ولا بقر، فأخذتها بالنصف، فبذرت فيها بذري، وعملت فيها ببقرى فنافسته؟ قال: حسن " وقال: حدثنا ابن أخي حزم، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا سعيد بن عبيد، سمعت سالم بن عبد الله - وأتاه رجل - فقال: " الرجل منا ينطلق إلى الرجل فيقول: أجيء ببذري وبقرى وأعمل أرضك، فما أخرج الله منه فلك منه كذا ولي منه كذا؟ قال: لا بأس به، ونحن نصنعه " . وهكذا أخبر أقارب رافع، ففي البخاري عن رافع قال: " «حدثني عمي أنهم كانوا يكرون الأرض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيما ينبت على الأربعاء أو بشيء يستننيه صاحب الأرض، فنهانا النبي - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك. فقيل لرافع: فكيف بالدينار والدرهم؟ فقال: ليس بأس بالدينار والدرهم» . وكان الذي نهى عنه من ذلك ما لو نظر فيه ذو الفهم بالحلال والحرام لم يجزه، لما فيه من المخاطرة. «وعن أسيد بن ظهير قال: " كان أحدنا إذا استغنى عن أرضه أعطاها بالثلث والربع والنصف. ويشترط ثلاث جداول والقصاراة وما سقى الربع. وكان العيش إذ ذاك شديدا، وكان يعمل فيها بالحديد ما شاء الله، ويصيب منها منفعة، فأتانا رافع بن خديج فقال: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ينهاكم عن الحقل، ويقول: من استغنى عن أرضه فليمنحها أخاه أو ليدع» رواه أحمد وابن ماجه. وروى أبو داود قول النبي - صلى الله عليه وسلم -، زاد أحمد: " «وينهاكم عن المزابنة» ، والمزابنة: أن يكون الرجل له المال العظيم من النخل فيأتيه الرجل فيقول: أخذته بكذا وكذا وسقا من تمر. والقصاراة ما سقط من السنبل " . وهكذا أخبر سعد بن أبي وقاص وجابر، فأخبر سعد: " «إن أصحاب المزارع في زمان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كانوا يكرون مزارعهم بما يكون على السواقي من الزرع، وما سعد بالماء مما حول البئر. فجاءوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاختصموا في ذلك، فنهاهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يكروا ذلك، وقال اكروا بالذهب والفضة» ، رواه أحمد وأبو داود والنسائي. فهذا صريح في الإذن بالكراء بالذهب والفضة، وأن النهي إنما كان عن اشتراط زرع مكان معين. وعن جابر - رضي الله عنه - قال: «كنا نخابر على عهد رسول الله -

صلى الله عليه وسلم - بنصيب من القصري، ومن كذا، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه أو فليدعها» ، رواه مسلم.

فهؤلاء أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - الذين رووا عنه النهي قد أخبروا بالصورة التي نهى عنها، والعلة التي نهى من أجلها. وإذا كان قد جاء في بعض طرق الحديث: «أنه نهى عن كراء المزارع» مطلقا فالتعريف للكراء المعهود بينهم. وإذا قال لهم النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لا تكروا المزارع» فإنما أراد الكراء الذي يعرفونه كما فهموه من كلامه، وهم أعلم بمقصوده. وكما جاء مفسرا عنه " أنه رخص في غير ذلك الكراء " [ومما] يشبه ذلك ما قرن به النهي من المزابنة ونحوها. واللفظ - وإن كان في نفسه مطلقا - فإنه إذا كان خطابا لمعين في مثل الجواب عن سؤال، أو عقب حكاية حال ونحو ذلك: فإنه كثيرا ما يكون مقيدا بمثل حال المخاطب. كما لو قال المريض للطبيب: إن به حرارة، فقال له: لا تأكل الدسم؛ فإنه يعلم أن النهي مقيد بتلك الحال.

وذلك: أن اللفظ المطلق إذا كان له مسمى معهود، أو حال يقتضيه: انصرف إليه. وإن كان نكرة، كالمتبايعين إذا قال أحدهما: بعتك بعشرة دراهم، فإنها مطلقة في اللفظ، ثم لا ينصرف إلا إلى المعهود من الدراهم. فإذا كان المخاطبون لا يتعارفون بينهم لفظ " الكراء " إلا كذلك الذي كانوا يفعلونه، ثم خوطبوا به: لم ينصرف إلا إلى ما يعرفونه. وكان ذلك من باب التخصيص العرفي، كلفظ " الدابة " إذا كان معروفا بينهم أنه الفرس، أو نوات الحافر، فقال: لا تأتني بدابة: لم ينصرف هذا المطلق إلا إلى ذلك، ونهى النبي - صلى الله عليه وسلم - لهم كان مقيدا بالعرف والسؤال. وقد تقدم ما في الصحيحين عن رافع بن خديج وعن ظهير بن رافع قال: «دعاني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: " ما تصنعون بمحافلكم؟ قلت: نؤاجرها بما على الربيع، وعلى الأوسق من التمر والشعير قال: لا تفعلوا، ازرعوها، أو أزرعوها أو أمسكوها» .

فقد صرح بأن النهي وقع عما كانوا يفعلونه، وأما المزارعة المحضة: فلم يتناولها النهي، ولا ذكرها رافع وغيره فيما يجوز من الكراء؛ لأنها - والله أعلم - عندهم جنس آخر غير الكراء المعتاد. فإن الكراء اسم لما وجب فيه أجره معلومة، إما عين، وإما دين. فإن كان دينا في الذمة مضمونا فهو جائز، وكذلك إن كان عينا من غير الزرع، وأما إن كان عينا من الزرع لم يجز. فأما المزارعة بجزء شائع من جميع الزرع فليس هو الكراء المطلق، بل هو شركة محضة، إذ ليس جعل العامل مكتريا للأرض، بجزء من الزرع بأولى من جعل المالك مكتريا للعامل بالجزء الآخر. وإن كان من الناس من يسمي هذا كراء أيضا، فإنما هو كراء بالمعنى العام الذي تقدم بيانه. فأما الكراء الخاص الذي تكلم به رافع وغيره فلا، ولهذا السبب بين رافع أحد نوعي الكراء الجائز، وبين النوع الآخر الذي نهوا عنه، ولم يتعرض للشركة؛ لأنها جنس آخر.

بقي أن يقال: فقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه وإلا فليمسكها» أمر - إذا لم يفعل واحدا من الزرع والمنيحة - أن يمسكها. وذلك يقتضي المنع من المؤاجرة ومن المزارعة كما تقدم. فيقال: الأمر بهذا أمر نذب واستحباب، لا أمر إيجاب، أو كان أمر إيجاب في الابتداء لينزجروا عما اعتادوه من الكراء الفاسد. وهذا كما أنه - صلى الله عليه وسلم - لما نهاهم عن لحوم الحمر الأهلية، قال في الأنبية التي كانوا يطبخون فيها: " أهريقوا ما فيها واكسروها "، «وقال - صلى الله عليه وسلم - في آنية أهل الكتاب حين سأله عنها أبو ثعلبة الخشني: " إن وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها، وإن لم تجدوا غيرها فارجعوا بالماء» "؛ وذلك لأن النفوس إذا اعتادت المعصية فقد لا تنفطم عنها انقطاعا جيدا إلا بترك ما يقاربها من المباح. كما قيل: " لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يجعل بينه وبين الحرام حاجزا من الحلال "، كما أنها أحيانا لا تترك المعصية إلا بتدرج، لا بتركها جملة.

فهذا يقع تارة وهذا يقع تارة. ولهذا يوجد في سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - لمن خشى منه النفرة عن الطاعة: الرخصة له في أشياء يستغني بها عن المحرم، ولمن وثق بإيمانه وصبره: النهي عن بعض ما يستحب له تركه مبالغة في فعل الأفضل. ولهذا يستحب لمن وثق بإيمانه وصبره - من فعل المستحبات البدنية والمالية، كالخروج عن جميع ماله - مثل أبي بكر الصديق - ما لا يستحب لمن لم يكن حاله كذلك، «كالرجل الذي جاءه ببيضة من ذهب، فحذفه بها، فلو أصابته لأوجعته. ثم قال: " يذهب أحدهم فيخرج ماله، ثم يجلس كلا على الناس» .

يدل على ذلك: ما قدمناه من رواية مسلم الصحيحة عن ثابت بن الضحاك أن النبي - صلى الله عليه وسلم -: «نهى عن المزارعة، وأمر بالمؤاجرة، وقال: لا بأس بها» وما ذكرناه من رواية سعد بن أبي وقاص: " «أنه نهاهم أن يكرؤوا بزراع موضع معين، وقال: اكرؤوا بالذهب والفضة» وكذلك فهمته الصحابة. فإن رافع بن خديج قد روى ذلك وأخبر أنه: " لا بأس بكرائها بالذهب والفضة " وكذلك فقهاء الصحابة كزيد بن ثابت وابن عباس. ففي الصحيحين «عن عمرو بن دينار قال: قلت لطاوس: " لو تركت المخابرة؟ فإنهم يزعمون أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عنها، قال: أي عمرو، إني أعطيتهم وأعينهم، وإن أعلمهم أخبرني - يعني ابن عباس - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم ينه عنه ولكن قال: أن يمنح أحدهم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجا

معلوما». «وعن ابن عباس أيضا: " أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يحرم المزارعة، ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض» رواه مسلم مجملا والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

فقد أخبر طاوس عن ابن عباس: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما دعاهم إلى الأفضل وهو التبرع، قال: " وأنا أعينهم وأعطيتهم ". وأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بالرفق الذي منه واجب وهو ترك الربا والغرر، ومنه مستحب كالعارية والقرض، ولهذا لما كان التبرع بالأرض بلا أجره من باب الإحسان كان المسلم أحق به، فقال: " «لأن يمنح أحدكم أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما» ". وقال: " «من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه أو ليمسكها» "، فكان الأخ هو الممنوح. ولما كان أهل الكتاب ليسوا من الإخوان عاملهم النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يمنحهم، لا سيما والتبرع إنما يكون عن فضل غنى، فمن كان محتاجا إلى منفعة أرضه لم يستحب له المنحة، كما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة أرض خبير، وكما كان الأنصار محتاجين في أول الإسلام إلى أرضهم، حيث عاملوا عليها المهاجرين. وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة، كما «نهاهم النبي - صلى الله عليه وسلم -: " عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة التي دفت» " ليطعموا الجياع ; لأن إطعامهم واجب، فلما كان المسلمون محتاجين إلى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء عنها نهاهم عن المعاوضة ليجودوا بالتبرع، ولم يأمرهم بالتبرع عينا، كما نهاهم عن الادخار، فإن من نهى عن الانتفاع بماله جاد ببذله. إذ لا يترك بطالا، وقد ينهى النبي - صلى الله عليه وسلم - بل الأئمة، عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال لما في ذلك من منفعة المنهي كما نهاهم في بعض المغازي. وأما ما رواه جابر من نهيه - صلى الله عليه وسلم - عن المخابرة، فهذه هي المخابرة التي نهى عنها. واللام لتعريف العهد. ولم تكن المخابرة عندهم إلا ذلك.

يبين ذلك ما في الصحيح «عن ابن عمر قال: " كنا لا نرى بالخبر بأسا حتى كان عام أول، فزعم رافع أن النبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عنه، فتركناه من أجله» فأخبر ابن عمر أن رافعا روى النهي عن الخبر، وقد تقدم معنى حديث رافع. قال أبو عبيد: الخبر - بكسر الخاء - بمعنى المخابرة. والمخابرة: المزارعة بالنصف والثلث والرابع، وأقل وأكثر. وكان أبو عبيد يقول: لهذا سمي الأكار خبيرا ; لأنه يخابر على الأرض، والمخابرة: هي المؤاكرة.

وقد قال بعضهم: أصل هذا من خبير ; لأن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أقرها في أيديهم على النصف، فقيل: خابره، أي عاملهم في خبير، وليس هذا بشيء، فإن معاملته بخبير لم ينه عنها قط، بل فعلها الصحابة في حياته وبعد موته، وإنما روى حديث المخابرة رافع بن خديج وجابر، وقد فسرا ما كانوا يفعلونه، والخبير: هو الفلاح سمي بذلك ; لأنه يخبر الأرض. وقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى الفرق بين المخابرة والمزارعة، فقالوا: المخابرة هي المعاملة على أن يكون البذر من العامل، والمزارعة على أن يكون البذر من المالك. قالوا: والنبي - صلى الله عليه وسلم - نهى عن المخابرة لا المزارعة. وهذا أيضا ضعيف، فإننا قد ذكرنا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ما في الصحيح من أنه " «نهى عن المزارعة» " كما " نهى عن المخابرة " وكما " «نهى عن كراء الأرض» ". وهذه الألفاظ في أصل اللغة عامة لموضع نهيه وغير موضع نهيه، وإنما اختصت بما يفعلونه لأجل التخصيص العرفي لفظا وفعلًا، ولأجل القرينة اللفظية وهي لام العهد وسؤال السائل، وإلا فقد نقل أهل اللغة أن المخابرة هي المزارعة. والاشتقاق يدل على ذلك.

فصل شروط من أجاز المزارعة

والذين جوزوا المزارعة منهم من اشترط أن يكون البذر من المالك، وقالوا هذه في المزارعة. فأما إن كان البذر من العامل لم يجز، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها طائفة من أصحابه وأصحاب مالك والشافعي، حيث يجوزون المزارعة. وحجة هؤلاء: قياسها على المضاربة، وبذلك احتج أحمد أيضا. قال الكرماني: قيل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: رجل دفع أرضه إلى الأكار على الثلث والرابع؟ قال: لا بأس بذلك، إذا كان البذر من رب الأرض، والبقر والحديد والعمل من الأكار، يذهب فيه مذهب المضاربة.

ووجه ذلك: أن البذر هو أصل الزرع، كما أن المال هو أصل الربح. فلا بد أن يكون البذر ممن له الأصل، ليكون من أحدهما العمل، ومن الآخر الأصل.

والرواية الثانية عنه: لا يشترط ذلك، بل يجوز أن يكون البذر من العامل، وقد نقل عنه جماهير أصحابه - أكثر من عشرين نفسا - أنه يجوز أن يكرى أرضه بالثلث والرابع، كما عامل النبي - صلى الله عليه وسلم - أهل خبير.

فقلت طائفة من أصحابه - كالقاضي أبي يعلى -: إذا دفع أرضه لمن يعمل عليها ببذره بجزء من الزرع للمالك، فإن كان على وجه الإجارة جاز، وإن كان على وجه المزارعة لم يجز. وجعلوا هذا التفريق تقريرا لنصوصه ; لأنهم رأوا في عامة نصوصه صرائح كثيرة جدا في جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها، ورأوا أن هذا هو ظاهر مذهبه عندهم، من أنه لا يجوز في المزارعة [إلا] أن يكون البذر من المالك كالمضاربة، ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة وباب الإجارة.

وقال آخرون - منهم أبو الخطاب - معنى قوله في رواية الجماعة: "يجوز كراء الأرض ببعض الخارج منها" أراد به: المزارعة والعمل من الأكار، قال أبو الخطاب ومتبعوه: فعلى هذه الرواية إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها، وإن كان من صاحب الأرض: فهو مستأجر للعامل بما شرط له، قال: فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره، وما يأخذه من الأجرة يأخذه بالشرط.

وما قاله هؤلاء من أن نصح على المكاري ببعض الخارج هو المزارعة، على أن يبذر الأكار: هو الصحيح، ولا يحتمل الفقه إلا هذا، وأن يكون نصح على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الأولى. وجواز هذه المعاملة مطلقا هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرا ونظرا. وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه، واختيار طائفة من أصحابه. والقول الأول: قول من اشترط أن يبذر رب الأرض، وقول من فرق بين أن يكون إجارة أو مزارعة: هو في الضعف نظير من سوى بين الإجارة الخاصة والمزارعة، أو أضعف.

أما بيان نص أحمد: فهو أنه إنما جوز المؤاجرة ببعض الزرع، استدلالا بقصة معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل خيبر، ومعاملته لهم إنما كانت مزارعة لم تكن بلفظ الإجارة. فمن الممتع أن أحمد لا يجوز ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - إلا بلفظ [الإجارة]، ويمنع فعله باللفظ المشهور.

وأیضا فقد ثبت في الصحيح: "«أن النبي - صلى الله عليه وسلم - شرط أهل خيبر على أن يعتملوا من أموالهم» كما تقدم، ولم يدفع إليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بذرا، فإذا كانت المعاملة التي فعلها النبي - صلى الله عليه وسلم - إنما كانوا يبذرون فيها من أموالهم، فكيف يحتج بها أحمد على المزارعة، ثم يقيس عليها إذا كانت بلفظ الإجارة، ثم يمنع الأصل الذي احتج به من المزارعة التي بذر فيها العامل؟! «والنبي - صلى الله عليه وسلم - قد قال لليهود: "نقرم فيها ما أقرم الله»، لم يشترط مدة معلومة حتى يقال: كانت إجارة لازمة، لكن أحمد حيث قال: - في إحدى الروايتين - إنه يشترط كون البذر من المالك، فإنما قاله متابعة لمن أوجبه قياسا على المضاربة، وإذا أفتى العالم بقول لحجة ولهما معارض راجح لم يستحضر حينئذ ذلك المعارض الراجح، ثم لما أفتى بجواز المؤاجرة بثلاث الزرع استدلالا بمزارعة خيبر، فلا بد أن يكون في خيبر كان البذر عنده من العامل، وإلا لم يصح الاستدلال، فإن فرضنا أن أحمد فرق بين المؤاجرة بجزء من الخارج وبين المزارعة ببذر العامل، كما فرق بينهما طائفة من أصحابه، فمستند هذا الفرق ليس مأخذا شرعيا، فإن أحمد لا يرى اختلاف أحكام العقود باختلاف العبارات كما يراه طائفة من أصحابه الذين يجوزون هذه المعاملة بلفظ الإجارة، ويمنعونها بلفظ المزارعة، وكذلك يجوزون بيع ما في الذمة بيعا حالا بلفظ البيع، ويمنعونه بلفظ السلم؛ لأنه يصير سلما حالا، ونصوص أحمد وأصوله تأبى هذا كما قدمناه عنه في مسألة صيغ العقود. فإن الاعتبار في جميع التصرفات القولية بالمعاني لا بما يحمل على الألفاظ، كما شهد به أجوبته في الأيمان والنذور والوصايا وغير ذلك من التصرفات، وإن كان هو قد فرق بينهما، كما فرق طائفة من أصحابه، فيكون هذا التفريق رواية عنه مرجوحة، كالرواية المانعة من الأمرين.

وأما الدليل على جواز ذلك: فالسنة والإجماع والقياس.

أما السنة فما تقدم من معاملة النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل خيبر على أن يعتملوا من أموالهم، ولم يدفع إليهم بذرا، وكما عامل المهاجرون والأنصار على أن البذر من عندهم، قال حرب الكرمانى: حدثنا محمد بن نصر، حدثنا حسان بن إبراهيم عن حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد عن إسماعيل بن أبي حكيم: "أن عمر بن الخطاب أجلى أهل نجران وأهل فدك وأهل خيبر، واستعمل يعلى [بن منية] فأعطى العنب والنخل على أن لعمر الثلثين ولهم الثلث، وأعطى البياض - يعني بياض الأرض - على: إن كان البذر والبقر والحديد من عند عمر، فلعمر الثلثان ولهم الثلث، وإن كان منهم فلعمر الشطر، ولهم الشطر" فهذا عمر - رضي الله عنه - ويعلى [بن منية] عامله صاحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد عمل في خلافته بتجوز كلاً الأمرين: أن يكون البذر من رب الأرض، وأن يكون من العامل، وقال حرب: حدثنا أبو معن، حدثنا مؤمل، حدثنا سفيان، عن الحارث بن حصيرة الأزدي عن صخر بن الوليد عن عمرو بن صليح بن محارب قال: "جاء رجل إلى علي بن أبي طالب فقال: إن فلانا أخذ أرضا فعمل فيها وفعل، فدعاه علي فقال: ما هذه الأرض التي أخذت؟ فقال: أرض أخذتها أكرى أنهارها وأمرها وأزرعها، فما أخرج الله من شيء فلي النصف وله النصف، فقال: لا بأس بهذا" فظاهره: أن البذر من عنده، ولم ينهه علي عن ذلك، ويكفي إطلاق سؤاله، وإطلاق علي الجواب.

وأما القياس: فقد قدمنا أن هذه المعاملة نوع من الشركة، ليست من الإجارة الخاصة. وإن جعلت إجارة فهي من الإجارة العامة التي تدخل فيها الجعالة والسبق والرمي. وعلى التقديرين: فيجوز أن يكون البذر منهما، وذلك أن البذر في المزارعة ليس من الأصول التي ترجع إلى ربها، كالثمن في المضاربة، بل البذر يتلف كما تتلف المنافع، وإنما ترجع الأرض أو بدن البقرة والعامل. فلو كان البذر مثل رأس المال، لكان الواجب أن يرجع مثله إلى مخرجه، ثم يفتسمان الفضل، وليس الأمر كذلك، بل يشتركان في جميع الزرع، فظهر أن الأصول فيها من أحد الجانبين هي الأرض بمائها وهوائها، وبدن العامل والبقرة [وأكثر الحرث والبذر]

يذهب كما تذهب المنافع، وكما تذهب أجزاء من الماء والهواء والتراب، فيستحيل زرعاً، والله سبحانه يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء كما يخلق الحيوان من ماء الأبوين، بل ما يستحيل في الزرع من أجزاء الأرض أكثر مما يستحيل من الحب، والحب يستحيل فلا يبقى، بل يفلقه الله ويحيله كما يحيل أجزاء الماء والهواء، وكما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان، والمعدن والنبات، [ولما] وقع ما وقع من رأي كثير من الفقهاء، اعتقدوا أن الحب والنوى في الزرع والشجر: هو الأصل، والباقي تبع، حتى قضوا في مواضع بأن يكون الزرع والشجر لرب النوى والحب مع قلة قيمته، ولرب الأرض أجرة أرضه.

والنبي - صلى الله عليه وسلم - إنما قضى بصد هذا، حيث قال: " «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته» "، فأخذ أحمد وغيره من فقهاء الحديث بهذا الحديث. وبعض من أخذ به يرى أنه خلاف القياس، وأنه من صور الاستحسان، وهذا لما انعقد في نفسه من القياس المتقدم، وهو أن الزرع تبع للبذر، والشجر تبع للنوى، وما جاءت به السنة هو القياس الصحيح الذي تدل عليه الفطرة، فإن إلقاء الحب في الأرض بمنزلة إلقاء المني في الرحم سواء، [ولهذا سمي الله تعالى النساء حرثاً في قوله تعالى: {نساءكم حرث لكم} [البقرة: 223] كما سمي الأرض المزروعة حرثاً، والمغلب في ملك الحيوان إنما هو جانب الأم] ولهذا تبع الولد الأدمي أمه في الحرية والرق دون أبيه، ويكون الجنين البهيم لمالك الأم، دون مالك الفحل الذي نما عن عسبه. وذلك لأن الأجزاء التي استمدها من الأم أضعاف الأجزاء التي استمدها من الأب، وإنما للأب حق الابتداء فقط، ولا ريب أنه مخلوق منهما جميعاً، وكذلك الحب والنوى، فإن الأجزاء التي خلق منها الشجر والزرع أكثرها من التراب والماء والهواء. وقد يؤثر ذلك في الأرض [فتضعف] بالزرع فيها، لكن لما كانت هذه الأجزاء تستخلف دائماً، فإن الله سبحانه لا يزال يمد الأرض بالماء والهواء والتراب، إما مستحيلاً من غيره، وإما بالموجود، ولا يؤثر في الأرض نقص الأجزاء الترابية شيئاً، إما للخلف بالاستحالة، وإما للكثرة، ولهذا صار يظهر أن أجزاء الأرض في معنى المنافع، بخلاف الحب والنوى الملقى فيها، فإنه عين ذاهبة غير مستخلفة ولا يعوض عنها. لكن هذا القدر لا يوجب أن يكون البذر هو الأصل فقط، فإن العامل هو وبقره لا بد له مدة العمل من قوت وعلف يذهب أيضاً، ورب الأرض لا يحتاج إلى مثل ذلك. ولذلك اتفقوا على أن البذر لا يرجع إلى ربه كما يرجع في القراض، ولو جرى عندهم مجرى الأصول لرجع.

فقد تبين أن هذه المعاملة اشتملت على ثلاثة أشياء: أصول باقية: وهي الأرض، وبدن العامل والبقر، والحديد، ومنافع فانية، وأجزاء فانية أيضاً، وهي البذر وبعض أجزاء الأرض وبعض أجزاء العامل وبقره، فهذه الأجزاء الفانية كالمناافع الفانية سواء، فتكون الخيرة إليهما فيمن يبذل هذه الأجزاء، ويشتركان على أي وجه شاء ما لم يفيض إلى بعض ما نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من أنواع الغرر أو الربا أو أكل المال بالباطل، ولذا جوز أحمد سائر أنواع المشاركات التي تشبه المساقاة والمزارعة، مثل أن يدفع دابته أو سفينته أو غيرهما إلى من يعمل عليها والأجرة بينهما.

فصل خطأ من يتمسك بألفاظ يحسبها عامة أو مطلقة أو بضرب من القياس المعنوي أو الشبهي

وهذا الذي ذكرناه من الإشارة إلى حكمة بيع الغرر وما يشبه ذلك يجمع اليسر في هذه الأبواب، فإنك تجد كثيراً ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من ألفاظ يحسبها عامة أو مطلقة، أو بضرب من القياس المعنوي، أو الشبهي. فرضي الله عن أحمد حيث يقول: " ينبغي للمتكم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل، والقياس "، وقال أيضاً: " أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس "، ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه ألبتة.

ومن هذا الباب: بيع الديون، دين السلم وغيره، وأنواع من الصلح والوكالة وغير ذلك. ولولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبواباً لذكرنا أنواعاً من هذا.

فصل القاعدة الثالثة في العقود والشروط فيما يحل منها ويحرم وما يصح منها ويفسد

القول الأول الأصل في العقود والشروط الحظر

القاعدة الثالثة: في العقود والشروط فيها، فيما يحل منها ويحرم، وما يصح منها ويفسد. ومسائل هذه القاعدة كثيرة جداً. والذي يمكن ضبطه فيها قولان، أحدهما: أن يقال: الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك: الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته. فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا، وكثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد. فإن أحمد قد يعطل أحياناً بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس، كما قاله في إحدى الروايتين في وقف الإنسان على نفسه، وكذلك طائفة من أصحابه قد يعطلون فساد الشروط بأنها تخالف مقتضى العقد، ويقولون: ما خالف مقتضى العقد فهو باطل، أما أهل الظاهر فلم يصحوا لا عقداً ولا شرطاً إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع، وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طرداً جارياً، لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم.

وأما أبو حنيفة فأصوله تقتضي أنه [لا يصح] في العقود شروطاً يخالف مقتضاها في المطلق، وإنما يصح الشرط في المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه، ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال، ولهذا منع بيع

العين المؤجرة. وإذا ابتاع شجرة عليها ثمر للبائع فله مطالبته بإزالته. وإنما جوز الإجارة المؤخرة؛ لأن الإجارة عنده لا توجب الملك إلا عند وجود المنفعة، أو عتق العبد المبيع أو الانتفاع به، أو أن يشترط المشتري بقاء الثمر على الشجر وسائر الشروط التي يبطلها غيره. ولم يصحح في النكاح شرطا أصلا؛ لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ. ولهذا لا يفسخ عنده بعيب أو إفسار أو نحوهما. ولا يبطل بالشروط الفاسدة مطلقا. وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاثة الأيام للأثر، وهو عنده موضع استحسان. والشافعي يوافق على أن كل شرط خالف مقتضى العقد فهو باطل، لكنه يستثني مواضع للدليل الخاص. فلا يجوز شرط الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة المبيع ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع، حتى منع الإجارة المؤخرة؛ لأن موجبها - وهو القبض - لا يلي العقد، ولا يجوز أيضا ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق إلا العتق، لما فيه من السنة والمعنى، لكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع، كبيع العين المؤجرة على الصحيح في مذهبه، وكبيع الشجر مع استيفاء الثمرة مستحقة البقاء ونحو ذلك. ويجوز في النكاح بعض الشروط دون بعض، ولا يجوز اشتراطها دارها أو بلدها، ولا أن [لا يتزوج] عليها ولا يتسرى، ويجوز اشتراط حريتها وإسلامها. وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه، كالجمال ونحوه. وهو ممن يرى فسخ النكاح بالعيب والإفسار، وانفساخه بالشروط التي تنافيه، كاشتراط الأجل والطلاق ونكاح الشغار بخلاف فساد المهر ونحوه. وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول، لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي، كالخيار أكثر من ثلاث، وكاستثناء البائع منفعة المبيع، واشتراط المرأة على زوجها أن لا ينقلها ولا يزاحمها بغيرها، ونحو ذلك من المصالح. فيقولون: كل شرط ينافي مقتضى العقد فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين.

وذلك أن نصوص أحمد تقتضي أنه جوز من الشروط في العقود أكثر مما جوز الشافعي. فقد يوافقونه في الأصل، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثنى، كما قد يوافق هو أبا حنيفة في الأصل، ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض. وهؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر، ويتوسعون في الشروط أكثر منهم، لقولهم بالقياس والمعاني وأثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر. وعمدة هؤلاء قصة بريرة المشهورة. وهو ما خرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: " «جاءتني بريرة فقالت: كاتبته أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعينيني، فقلت: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم فأبوا عليها، فجاءت من عندهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فقالت: إني قد عرضت ذلك عليهم، فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت عائشة النبي صلى الله عليه وسلم فقال: خذها واشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق. ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد: ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟! ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط. قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق» ". وفي رواية للبخاري: " «اشتريتها فأعتقتها، وليشترطوا ما شاءوا. فاشترتها فأعتقتها واشترط أهلها ولاءها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط» ". [وفي لفظ]: " «شرط الله أحق وأوثق» ". وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر: " «أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية لتعتقها، فقال أهلها: نبيعهك على أن ولاءها لنا؟ فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا يمنعك ذلك، وإنما تشتري جارية فتعتقها، فأبى أهلها إلا أن يكون لهم الولاء. فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا يمنعك ذلك، وإنما الولاء لمن أعتق» ولهم من هذا الحديث حجتان:

إحداهما: قوله: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل». فكل شرط ليس في القرآن ولا في الحديث ولا في الإجماع، فليس في كتاب الله، بخلاف ما كان في السنة أو في الإجماع، فإنه في كتاب الله بواسطة دلالاته على اتباع السنة والإجماع. ومن قال بالقياس - وهم الجمهور - قالوا: إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة، أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله، فهو في كتاب الله.

والحجة الثانية: أنهم يقيسون جميع الشروط التي تنافي موجب العقد على اشتراط الولاء؛ لأن العلة فيه: كونه مخالفا لمقتضى العقد. وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع، فيعتبر تغييرها تغييرا لما أوجبه الشرع، بمنزلة تغيير العبادات. وهذا نكتة القاعدة، وهي أن العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع، ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي - في أحد القولين - لا يجوزون أن يشترط في العبادات شرطا يخالف مقتضاها، فلا يجوزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر، متابعة لعبد الله بن عمر حيث كان ينكر الاشتراط في الحج: " ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم ". وقد استدلوا على هذا الأصل بقوله تعالى: {اليوم أكملت لكم دينكم} [المائدة: 3] ، وقوله: {ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} [البقرة: 229] [البقرة: 229] قالوا: فالشروط والعقود التي لم تشرع تعد لحدود الله، وزيادة في الدين.

وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا: ذلك منسوخ. كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى الله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية، أو قالوا: هذا عام أو مطلق، فيخص بالشرط الذي في كتاب الله.

واحتجوا أيضا بحديث يروى في حكاية عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى وشريك: " «أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط» ". وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث. وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء. وذكروا أنه لا يعرف وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه. وأجمع الفقهاء المعروفون - من غير خلاف أعلمه عن غيرهم - أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه، كاشتراط كون العبد كاتباً أو صانعاً، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك: شرط صحيح.

[القول الثاني الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة]

القول الثاني: أن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، ناصاً أو قياساً، عند من يقول به. وأصول أحمد المنصوصة عنه: أكثرها يجري على هذا القول. ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحاً للشروط. فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحاً للشروط منه.

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها [بثبته] بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعاً من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطاً يخالف مقتضى العقد، أو لم يرد به نص. وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ما لا تجده عند غيره من الأئمة، فقال بذلك وبما في معناه قياساً عليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص، فقد يضعفه أو يضعف دلالته. وكذلك قد يضعف ما اعتمده من قياس. وقد يعتمد طائفة من أصحابه عمومات الكتاب والسنة التي سنذكرها في تصحيح الشروط، كمسألة الخيار أكثر من ثلاث مطلقاً، فمالك يجوزها بقدر الحاجة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه يجوز شرط الخيار في النكاح أيضاً، ويجوز ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه، ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق. فإذا كان لها مقتضى عند الإطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط، والنقص منه بالشرط ما لم يتضمن مخالفة الشرع، كما سأذكره إن شاء الله. فيجوز للبائع أن يستثنى بعض منفعة المبيع، كخدمة العبد وسكنى الدار ونحو ذلك، إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك الغير، اتباعاً لحديث جابر لما باع النبي صلى الله عليه وسلم جملة واستثنى ظهره إلى المدينة. ويجوز أيضاً للمعتق أن يستثنى خدمة العبد مدة حياته أو حياة السيد أو غيرهما، اتباعاً لحديث سفينة لما أعتقته أم سلمة واشترطت عليه خدمة النبي صلى الله عليه وسلم ما عاش.

ويجوز - على عامة أقواله - أن يعتق أمته ويجعل عقها صداقها، كما في حديث صفية، وكما فعله أنس بن مالك وغيره، وإن لم ترض المرأة، كأنه أعتقها واستثنى منفعة البضع لكنه استثنى بالنكاح، إذ استثنى بها بلا نكاح غير جائز، بخلاف منفعة الخدمة. ويجوز أيضاً للواقف إذا وقف شيئاً أن يستثنى منفعته وغلته جميعها لنفسه مدة حياته، كما روي عن الصحابة أنهم فعلوا ذلك، وروي فيه حديث مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهل يجوز وقف الإنسان على نفسه؟ فيه عنه روايتان. ويجوز أيضاً - على قياس قوله - استثناء بعض المنفعة في العين الموهوبة والصداق وفدية الخلع، والصلح عن القصاص، ونحو ذلك من أنواع إخراج الملك، سواء كان بإسقاط كالعقود أو بتمليك بعوض كالبيع، أو بغير عوض كالهبة. ويجوز أحمد أيضاً في النكاح عامة الشروط التي للمشتراط فيها غرض صحيح؛ لما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحلتم به الفروج». ومن قال بهذا الحديث قال: إنه يقتضي أن الشروط في النكاح تؤكد منها في البيع والإجارة. وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح. فيجوز أحمد أن تستثنى المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق، فتشترط أن لا تسافر معه ولا تنتقل من دارها، وتزيد على ما يملكه بالإطلاق فتشترط أن تكون مخلياً به، فلا يتزوج عليها ولا يتسرى.

ويجوز على الرواية المنصوصة عنه المصححة عند طائفة من أصحابه أن يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالبسار والجمال ونحو ذلك، ويملك الفسخ بفواته. وهو من أشد الناس قولاً بفسخ النكاح وانفساخه، فيجوز فسخه بالعيب، كما لو تزوج عليها وقد شرطت عليه أن لا يتزوج عليها، وبالتدليس كما لو ظنها حرة فظهرت أمة، وبالخلف بالصفة على الصحيح، كما لو شرط الزوج أن له مالا فظهر بخلاف ما ذكر. وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيف واشتراط الطلاق. وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة ونحو ذلك؟ فيه عنه روايتان، إحداهما: نعم كنكاح الشغار، وهو رواية عن مالك. والثانية: لا يفسخ؛ لأنه تابع، وهو عقد مفرد، كقول أبي حنيفة والشافعي.

وعلى أكثر نصوصه يجوز أن يشترط على المشتري فعلاً أو تركاً في المبيع مما هو مقصود للبائع، أو للمبيع نفسه. وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق. وقد يروى ذلك عنه، لكن الأول أكثر في كلامه. ففي جامع الخلال عن أبي طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية فشرط أن يتسرى بها، تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به، وقال مهنا: سألت أبا عبد الله عن رجل اشترى من رجل جارية، فقال له: إذا أردت بيعها فأنا أحق بها

بالثمن الذي تأخذها به مني؟ قال: لا بأس به، ولكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط؛ لأن ابن مسعود قال لرجل: " لا تقربنها ولأحد فيها شرط " .

وقال حنبل: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: " أن ابن مسعود اشترى جارية من امرأته، وشرط لها إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها به، فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب فقال: لا تتكحها وفيها شرط " .

وقال [حنبل]: قال عمي: " كل شرط في فرج فهو على هذا "، والشرط الواحد في البيع جائز، إلا أن عمر كره لابن مسعود أن يطأها؛ لأنه شرط لامرأته الذي شرط. فكره عمر أن يطأها وفيها شرط. وقال الكرماني: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية وشرط لأهلها أن لا يبيعهها ولا يهبها؟ فكأنه رخص فيه. ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بالثمن، فلا يقربها. يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب، حين قال لعبد الله بن مسعود.

فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردها إلى البائع بالثمن الأول كالمقابلة. وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا الشرط، وربما تأولوا قوله " جائز " أي: العقد جائز. وبقيّة نصوصه تصرح بأن مراده " الشرط " أيضا. واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله، ثلاثة من الصحابة. وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه ولا يهبه، أو يتسراها، ونحو ذلك مما فيه تعيين لمصرف واحد كما روى عمر بن شبة في أخبار عثمان: " أنه اشترى من صهيب دارا وشرط أن يقفها على صهيب وذريته من بعده " .

وجماع ذلك: أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة. فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه، جوز أيضا استثناء بعض التصرفات.

وعلى هذا فمن قال: هذا الشرط ينافي مقتضى العقد، قيل له: أينافي مقتضى العقد المطلق، أو مقتضى العقد مطلقا؟ فإن أراد الأول: فكل شرط كذلك. وإن أراد الثاني: لم يسلم له، وإنما المحذور: أن ينافي مقصود العقد، كاشتراط الطلاق في النكاح، أو اشتراط الفسخ في العقد. فأما إذا شرط ما يقصد بالعقد لم يناف مقصوده. هذا القول هو الصحيح بدلالة الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار مع الاستصحاب وعدم الدليل المنافي.

أما الكتاب فقال الله تعالى: {بأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} [المائدة: 1] ، والعقود هي العقود. وقال تعالى: {وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا} [الأنعام: 152] [الأنعام: 152] ، وقال تعالى: {وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً} [الإسراء: 34] [الإسراء: 34] ، وقال تعالى: {ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار وكان عهد الله مسئولاً} [الأحزاب: 15] [الأحزاب: 15] . فقد أمر سبحانه بالوفاء بالعقود، وهذا عام، وكذلك أمر بالوفاء بعهد الله وبالعهد. وقد دخل في ذلك ما عقده المرء على نفسه، بدليل قوله: {ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل} [الأحزاب: 15] ، فدل على أن عهد الله يدخل فيه ما عقده المرء على نفسه، وإن لم يكن الله قد أمر بنفس ذلك المعهود عليه قبل العهد، كالنذر والبيع، وإنما أمر بالوفاء به، ولهذا قرنه بالصدق في قوله: {وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا} [الأنعام: 152] [الأنعام: 142] ، لأن العدل في القول خبر يتعلق بالماضي والحاضر، والوفاء بالعهد يكون في القول المتعلق بالمستقبل، كما قال تعالى: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين - فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون - فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون} [التوبة: 75 - 77] [التوبة] ، وقال سبحانه: {واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام} [النساء: 1] [النساء: 1] ، قال المفسرون - كالضحاك وغيره - : تساءلون به: تتعاهدون وتتعاقدون. وذلك لأن كل واحد من المتعاقدين يطلب من الآخر ما أوجبه العقد من فعل أو ترك أو مال أو نفع ونحو ذلك. وجمع سبحانه في هذه الآية وسائر السورة أحكام الأسباب التي بين بني آدم، المخلوقة: كالرحم، والمكسوبة: كالعقود التي يدخل فيها الصهر وولاية مال اليتيم ونحو ذلك. وقال سبحانه: {وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون} [النحل: 91] {ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم} [النحل: 92] [النحل: 91، 92] . والأيمان: جمع يمين، وكل عقد فإنه يمين. قيل: سمي بذلك؛ لأنهم كانوا يعقدونه بالمصافحة باليمين، يدل على ذلك قوله: {إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين - فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم - وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون - كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين - كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة} [التوبة: 4 - 8] [التوبة: 4 - 8] . والإل: هو القرابة، والذمة: العهد، وهما المذكوران في قوله: {تساءلون به والأرحام} [النساء: 1] إلى قوله: {لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون} [التوبة: 12] .

[10] [التوبة] . فذمهم الله على قطيعة الرحم ونقض الذمة، إلى قوله: {وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم} [التوبة: 12] [التوبة: 12] ، وهذه نزلت في كفار مكة لما صالحهم النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية ثم نقضوا العهد بإعانة بني بكر على خزاعة، وأما قوله سبحانه: {براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين} [التوبة: 1] [التوبة] فتلك عقود جائزة، لا لازمة، فإنها كانت مطلقة، وكان مخيرا بين إمضائها ونقضها كالوكالة ونحوها، ومن قال من الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إن الهدنة لا تصلح إلا مؤقتة، فقوله مع أنه مخالف لأصول أحمد يردده القرآن، وترده سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في أكثر المعاهدتين، فإنه لم يوقت معهم وقتا. فأما من كان عهده موقتا فلم يباح له نقضه بدليل قوله: {إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوا عهدهم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين} [التوبة: 4] [التوبة] ، وقال: {إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين} [التوبة: 7] [التوبة] ، وقال: {وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء} [الأنفال: 58] [الأنفال] ، وإنما أباح النبذ عند ظهور أمارات الخيانة، لأن المحذور من جهتهم، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون} [الصف: 2] [الصف] الآية، وجاء أيضا في صحيح مسلم عن أبي موسى الأشعري: " إن في القرآن الذي نسخت تلاوته سورة كانت كـ " براءة " : " يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة " . وقال تعالى: {والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون} [المؤمنون: 8] في سورتي المؤمنون والماعراج. وهذا من صفة المستثنين من الهلع المذموم بقوله: {إن الإنسان خلق هلوعا - إذا مسه الشر جزوعا - وإذا مسه الخير منوعا - إلا المصلين - الذين هم على صلاتهم دائمون - والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم - والذين يصدقون بيوم الدين - والذين هم من عذاب ربهم مشفقون - إن عذاب ربهم غير مأمون - والذين هم لفروجهم حافظون - إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين - فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون - والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون} [المؤمنون: 19 - 8] [الماعراج] ، هذا يقتضي وجوب ذلك؛ لأنه لم يستثن من المذموم إلا من اتصف بجميع ذلك. ولهذا لم يذكر فيها إلا ما هو واجب، وكذلك في سورة المؤمنين قال في أولها: {أولئك هم الوارثون - الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون} [المؤمنون: 10 - 11] [المؤمنون] ، فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين، لأن ظاهر الآية الحصر، فإن إدخال الفصل بين المبتدأ والخبر يشعر بالحصر، ومن لم يكن من وارثي الجنة كان معرضا للعقوبة إلا أن يعفو الله عنه، وإذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته هي الوفاء به، ولما جمع الله بين العهد والأمانة جعل النبي صلى الله عليه وسلم ضد ذلك صفة المنافق في قوله: " {إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر} " . وعنه: [«على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب»] ، وما زالوا يوصون بصدق الحديث وأداء الأمانة، وهذا عام، وقال تعالى: {وما يضل به إلا الفاسقين - الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل} [البقرة: 26 - 27] [البقرة: 26، 27] ، فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته؛ لأن الواجب إما بالشرع، وإما بالشرط الذي عقده المرء باختياره. وقال أيضا: {الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق - والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب - والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويبرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار - جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب} [الرعد: 20 - 23] [الرعد] {سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار - والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار} [الرعد: 24 - 25] [الرعد] ، وقال: {أوكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون} [البقرة: 100] [البقرة] وقال: {ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبیین وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساکین وابن السبیل والسائلین وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون} [البقرة: 177] [البقرة: 177] ، وقال تعالى: {ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون - بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين} [آل عمران: 75 - 76] [آل عمران] ، وقال: {إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم} [آل عمران: 77] [آل عمران] ، وقال تعالى: {ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون} [المائدة: 89] [المائدة: 89] . والأحاديث في هذا كثيرة، مثل ما في الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر» . وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة» . وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة» " . وفي رواية: «لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به بقدر غدرة، ألا ولا غادر أعظم غدرة من أمير عامة» . وفي

صحيح مسلم عن بريدة بن الحبيب قال: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أو صاه في خاصته بتقوى الله، وفيمن معه من المسلمين خيرا " ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا. وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال - أو: خلال - فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم» " الحديث. فنهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول.

وفي الصحيحين عن ابن عباس «عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم: هل يغدر؟ فقال: لا يغدر، ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها. قال: ولم يمكني كلمة أدخل فيها شيئا إلا هذه الكلمة». وقال هرقل في جوابه: سألتك هل يغدر؟ فذكرت أنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تغدر "، فجعل هذا صفة لازمة للمرسلين.

وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «إن أحق الشروط أن توفوا به: ما استحلتم به الفروج» "، فدل على استحقاق الشروط بالوفاء، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها. وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «قال الله تعالى: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا ثم أكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره» ". فدم الغادر، وكل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر.

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق والعقود، وبإداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك.

ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد، إلا ما أباحه الشرع لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا، كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه لم يجز أن يؤمر بقتل النفس ويحمل على القدر المباح، بخلاف ما كان جنسه واجبا، كالصلاة والزكاة، فإنه يؤمر به مطلقا. وإن كان لذلك شروط وموانع فينهي عن الصلاة بغير طهارة، وعن الصدقة بما يضر النفس ونحو ذلك. وكذلك الصدق في الحديث مأمور به، وإن كان قد يحرم الصدق أحيانا لعارض ويجب السكوت أو التعريض.

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأمورا به علم أن الأصل صحة العقود والشروط، إذ لا معنى للتصحيح إلا ما ترتب عليه أثره وحصل به مقصوده. ومقصود العقد: هو الوفاء به، فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهد، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة.

وقد روى أبو داود والدارقطني من حديث سليمان بن بلال، حدثنا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا، والمسلمون على شروطهم» ". وكثير بن زيد قال يحيى بن معين في رواية: هو ثقة، وضعفه في رواية أخرى.

وقد روى الترمذي والبخاري من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما، [والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا] » "، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وروى ابن ماجه منه اللفظ الأول، لكن كثير بن عمرو وضعفه الجماعة.

وضرب أحمد على حديثه في المسند فلم يحدث به. فعلم تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه. وقد روى أبو بكر البزار أيضا عن محمد بن عبد الرحمن البيهقي عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «الناس على شروطهم ما وافق الحق» "، وهذه الأسانيد - وإن كان الواحد منها ضعيفا - فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا.

وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهو حقيقة المذهب، فإن المشتراط ليس له أن يبيح ما حرمه الله ولا يحرم ما أباحه الله، فإن شرطه حينئذ يكون مبطلا لحكم الله. وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله، وإنما المشتراط له أن يكون يوجب بالشرط ما لم يكن واجبا بدونه. فمقصود الشروط وجوب ما لم يكن واجبا ولا حراما، وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب، حتى يكون المشتراط مناقضا للشرع، وكل شرط صحيح فلا بد أن يفيد وجوب ما لم يكن واجبا. فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض

ما لم يكن واجبا ويباح أيضا لكل منهما ما لم يكن مباحا، ويحرم على كل منهما ما لم يكن حراما. وكذلك كل من المتأجرين والمتكاحين. وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع أو رهنا أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها، فإنه يجب، ويحرم ويباح بهذا الشرط ما لم يكن كذلك.

وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد الشروط، قال: لأنها إما أن تبيح حراما أو تحرم حلالا أو توجب ساقطا أو تسقط واجبا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع، وأوردت شبهة عند بعض الناس حتى توهم أن هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كل ما كان حراما بدون الشرط، فالشرط لا يبيحه كالربا وكالوطء في ملك الغير، وكتبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح، أو ملك يمين، فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز، وكذلك الولاء، فقد " «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته» "، وجعل الله الولاء كالنسب يثبت للمعتق كما

يثبت النسب للوالد. وقال صلى الله عليه وسلم: «من ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا»، وأبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره، وانتساب المعتق إلى غير مولاه. فهذا أمر لا يجوز فعله بغير شرط، فلا يبيح الشرط منه ما كان حراما، وأما ما كان مباحا بدون الشرط فالشرط يوجب، كالزيادة في المهر والثلث والرهن وتأخير الاستيفاء. فإن الرجل له أن يعطي المرأة، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظار، ونحو ذلك، فإذا شرطه صار واجبا، وإذا وجد فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالا بدونه، لأن المطالبة لم تكن حلالا مع عدم الشرط. فإن الشارع لم يبيح مطالبة المدين مطلقا فما كان حلالا وحراما مطلقا فالشرط لا يغيره. وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبيحه مطلقا، فإذا حول الشرط عن تلك الحال لم يكن الشرط قد حرم ما أحله الله، وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة، ولم يحرمه مطلقا لم يكن الشرط قد أباح ما حرمه الله، وإن كان بدون الشرط يستصحب حكم الإباحة والتحرير، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحرير بالخطاب، وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب. فالعقد والشرط يرفع موجب الاستصحاب لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع، وأثار الصحابة توافق ذلك كما قال عمر رضي الله عنه: " [مقاطع] الحقوق عند الشروط ".

وأما الاعتبار فمن وجوه، أحدها: أن العقود والشروط من باب الأفعال العادية. والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل ذلك على التحريم، كما أن الأعيان: الأصل فيها عدم التحريم. وقوله: {وقد فصل لكم ما حرم عليكم} [الأنعام: 119] [الأنعام: 119] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم يكن حراما لم تكن فاسدة، [لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة] كانت صحيحة.

وأیضا فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود والشروط، إلا ما ثبت حله بعينه، وسنبين إن شاء الله معنى حديث عائشة، وأن انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم. فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم، فيكون فعلها إما حلالا وإما عفوا، كالأعيان التي لم تحرم.

وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة والاستصحاب العقلي وانتفاء الحكم لانتفاء دليله، فإنه يستدل به على عدم تحريم العقود والشروط فيها، سواء سمي ذلك حلالا أو عفوا على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم، فإن ما ذكره الله في القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع: منه ما سببه تحريم الأعيان، ومنه ما سببه تحريم الأفعال. كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسيا ويأمرونه بالتعري، إلا أن يعيره أحمسي ثوبه، ويحرمون عليه الدخول تحت سقف، كما كان الأنصار يحرمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كانت [مجبية]، ويحرمون الطواف بالصف والمروة، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع. فأمرهم الله سبحانه في سورة النحل وغيرها بالوفاء بها إلا ما اشتمل على محرم.

فعلم أن العهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة، وإن لم يثبت حلهما بشرع خاص، كالعهود التي عقدوها في الجاهلية وأمر بالوفاء بها، وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم، وذكرنا أنه لا يشرع إلا ما شرعه الله ولا يحرم إلا ما حرمه الله؛ لأن الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وحرموا ما لم يحرمه الله. فإذا حرمتنا العقود والشروط التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل شرعي، كنا محرمين ما لم يحرمه الله. بخلاف العقود التي تتضمن شرع دين لم يأذن به الله. فإن الله قد حرم أن يشرع من الدين ما لم يأذن به. فلا يشرع عبادة إلا بشرع الله، ولا يحرم عادة إلا بتحريم الله، والعقود في المعاملات هي من العادات يفعلها المسلم والكافر، وإن كان فيها قرينة من وجه آخر، فليست من العبادات التي يفتقر فيها إلى شرع كالعتق والصدقة.

فإن قيل: العقود تغير ما كان مشروعا؛ لأن ملك البضع أو المال إذا كان ثابتا على حال، فعقد عقدا أزاله عن تلك الحال فقد غير ما كان مشروعا، بخلاف الأعيان التي لم تحرم فإنه لا تغير في إباحتها.

فيقال: لا فرق بينهما، وذلك أن الأعيان إما أن تكون ملكا لشخص أو لا تكون. فإن كانت ملكا فانتقالها بالبيع أو غيره لا يغيرها وهو من باب العقود، وإن لم تكن ملكا فملكها بالاستيلاء ونحوه: هو فعل من الأفعال مغير لحكمها بمنزلة العقود. وأيضا فإنها قبل الزكاة محرمة. فالزكاة الواردة عليها بمنزلة العقد الوارد على المال. فكما أن أفعالنا في الأعيان من الأخذ والزكاة: الأصل فيه الحل، وإن غير حكم العين. فكذلك أفعالنا في الأملاك في العقود ونحوها: الأصل فيها الحل، وإن غيرت حكم الملك.

وسبب ذلك: أن الأحكام الثابتة بأفعالنا كالملك الثابت بالبيع وملك البضع الثابت بالنكاح، نحن أحدثنا أسباب تلك الأحكام، والشارع أثبت الحكم لثبوت سببه منا، لم يثبت ابتداء. كما أثبت إيجاب الواجبات وتحريم المحرمات المبتدأة. فإذا كنا نحن المثبتين لذلك الحكم، ولم يحرم الشارع علينا رفعه: لم يحرم علينا رفعه. فمن اشترى عينا فالشارع أحلها له وحرمها على غيره؛ لإثباته سبب ذلك، وهو الملك الثابت بالبيع. وما لم يحرم الشارع عليه رفع ذلك، فله أن يرفع ما أثبتته على أي وجه أحب، ما لم يحرمه الشارع

عليه. كمن أعطى رجلا مالا: فالأصل أن لا يحرم عليه التصرف فيه، وإن كان مزيلا للملك الذي أثبتته المعطى ما لم يمنع [منه] مانع. وهذا نكتة المسألة التي يتبين بها مأخذها، وهو أن الأحكام الجزئية - من حل هذا المال لزيد وحرمة على عمرو - لم يشرعها الشارع شرعا جزئيا، وإنما شرعها شرعا كلياً، مثل قوله: {وأحل الله البيع وحرم الربا} [البقرة: 275] [البقرة: 276] ، وقوله: {وأحل لكم ما وراء ذلكم} [النساء: 24] [النساء: 24] ، وقوله: {فانكحوا ما طاب لكم من النساء} [النساء: 3] [النساء: 3] . وهذا الحكم الكلي ثابت، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد. فإذا وجد بيع معين أثبت ملكها معيناً، فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبتته هو بفعله، لا ما أثبتته الله من الحكم [الكلي]، إذ ما أثبتته الله من الحكم [الجزئي] إنما هو تابع لفعل العبد سببه فقط لأن، الشارع أثبتته ابتداءً.

وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام، وليس كذلك. فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبتته وهو الشارع. وأما هذا المعين فإنما ثبت؛ لأن العبد أدخله في المطلق، فأدخله في المطلق إليه، فكذلك إخراج: إذ الشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبداً، مثل أن يقول: هذا الثوب بعه أو لا تبعه، أو هبه أو لا تهبه، وإنما [حكمه] على المطلق الذي إذا أدخل فيه المعين على حكم المعين.

فتقدير هذا، وفرق بين تغيير الحكم المعين الخاص الذي أثبتته العبد بإدخاله في المطلق، وبين تغيير الحكم العام الذي أثبتته الشارع عند وجود سببه من العبد. وإذا ظهر أن العقود لا يحرم منها إلا ما حرّمه الشارع، فإنما وجب الوفاء بها لإيجاب الشارع الوفاء بها مطلقاً، إلا ما خصه الدليل، على أن الوفاء بها من الواجبات التي اتفقت عليها الملل، بل والعقلاء جميعهم. وقد أدخلها في الواجبات العقلية من قال بالوجوب العقلي، ففعلها ابتداءً لا يحرم إلا بتحريم الشارع، والوفاء بها وجب لإيجاب الشارع إذا وإيجاب العقل أيضاً. وأيضاً فإن الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبها هو ما أوجبه على أنفسهما بالتعاقد؛ لأن الله قال في كتابه العزيز: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] [النساء: 29] ، وقال: {فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً} [النساء: 4] ، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه، فدل على أنه سبب له، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب. فدل على أن ذلك الوصف سبب لذلك الحكم. وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق، فكذلك سائر التبرعات، قياساً عليه بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن. وكذلك قوله: {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} [النساء: 29] ، لم يشترط في التجارة إلا التراضي، وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة. وإذا كان كذلك فإذا تراضى المتعاقدان بتجارة أو طابت نفس المتبرع بتبرع، ثبت حله بدلالة القرآن، إلا أن يتضمن ما حرّمه الله ورسوله، كالتجارة في الخمر ونحو ذلك. وأيضاً فإن العقد له حالان: حال إطلاق، وحال تقييد. ففرق بين العقد المطلق وبين المعنى المطلق من العقود. فإذا قيل: هذا شرط ينافي مقتضى العقد، فإن أريد به: ينافي العقد المطلق، فكذلك كل شرط زائد وهذا لا يضره، وإن أريد: ينافي مقتضى العقد المطلق والمقيد، احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا نافي مقصود العقد. فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صورته، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين: بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء. ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا.

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها تنافي مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق، فإن هذا لا ينافي مقتضى العقد ولا مقصوده [فإن مقصوده] الملك، والعقود قد يكون مقصوداً للعقد، فإن اشتراء العبد لعنته يقصد كثيراً. فنثبت الولاء لا ينافي مقصود العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق». فإذا كان الشرط منافياً لمقصود العقد كان العقد لغواً، وإذا كان منافياً لمقصود الشارع كان مخالفاً لله ورسوله. فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما، فلم يكن لغواً، ولا اشتمل على ما حرّمه الله ورسوله، فلا وجه لتحريمه، بل الواجب حله، لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون إليه، إذ لولا حاجتهم إليه لما فعلوه. فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة إليه، ولم يثبت تحريمه، فيباح لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج.

وأيضاً فإن العقود والشروط لا تخلو إما أن يقال: لا تحل ولا تصح إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص، من نص أو إجماع أو قياس عند الجمهور، كما ذكرناه من القول الأول، أو يقال: لا تحل وتصح حتى يدل على حلها دليل سمعي، وإن كان عاماً. أو يقال: تصح ولا تحرم، إلا أن يحرمها الشارع بدليل خاص أو عام.

والقول الأول: باطل؛ لأن الكتاب والسنة دلا على صحة العقود والقبوض التي وقعت في حال الكفر، وأمر الله بالوفاء بها إذا لم يكن فيها بعد الإسلام شيء محرم. فقال سبحانه في آية الربا: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين} [البقرة: 278] [البقرة: 278] ، فأمرهم بتترك ما بقي لهم من الربا في الذمم، ولم يأمرهم برد ما قبضوه بعقد الربا، بل مفهوم الآية - الذي اتفق العمل عليه - يوجب أنه غير منهي عنه. ولذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عام حجة الوداع الربا الذي في الذمم، ولم يأمرهم برد المقبوض، وقال صلى الله عليه وسلم: «أيما قسم قسم في الجاهلية فهو على ما قسم، وأيما قسم أدركه الإسلام فهو

على قسم الإسلام». وأقر الناس على أنكحتهم التي عقدها في الجاهلية، ولم يستفصل [أحدا]: هل عقد به في عدة أو غير عدة؟ بولي أو بغير ولي؟ بشهود أو بغير شهود؟ ولم يأمر أحدا بتجديد نكاح ولا بفراق امرأته، إلا أن يكون السبب المحرم موجودا حين الإسلام، كما «أمر غيلان بن سلمة الثقفي الذي أسلم وتحتة عشر نسوة " أن يمسك أربعا ويفارق سائرهن» ، وكما «أمر فيروز الديلمي الذي أسلم وتحتة أختان " أن يختار إحداهما ويفارق في الأخرى» ، وكما «أمر الصحابة من أسلم من المجوس " أن يفارقوا ذوات المحارم» . ولهذا اتفق المسلمون على أن العقود التي عقدها الكفار يحكم بصحتها بعد الإسلام إذا لم تكن محرمة على المسلمين، وإن كان الكفار لم يعقدوها بإذن الشارع. ولو كانت العقود عندهم كالعبادات لا تصح إلا بشرع، لحكموا بفسادها أو بفساد ما لم يكن أهله مستمسكين فيه بشرع.

فإن قيل: فقد اتفق فقهاء الحديث وأهل الحجاز على أنها إذا عقدت على وجه محرم في الإسلام، ثم أسلموا بعد زواله: مضت، ولم يؤمروا باستئنافها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله، فليس ما عقده بغير شرع دون ما عقده مع تحريم الشرع، وكلاهما عندكم سواء. قلنا: ليس كذلك، بل ما عقده مع التحريم إنما يحكم بصحته إذا اتصل به التقابض، وأما إذا أسلموا قبل التقابض فإنه يفسخ، بخلاف ما عقده بغير شرع فإنه لا يفسخ، لا قبل القبض ولا بعده، ولم أر الفقهاء من أصحابها وغيرهم اشترطوا في النكاح القبض، بل سواهم بين الإسلام قبل الدخول وبعده؛ لأن نفس عقد النكاح يوجب أحكاما بنفسه، وإن لم يحصل به القبض من المصاهرة ونحوها. كما أن نفس الوطء يوجب أحكاما، وإن كان بغير نكاح. فلما كان كل واحد من العقد والوطء مقصودا في نفسه - وإن لم يقترن بالآخر - [أقرهم] الشارع على ذلك، بخلاف الأموال، فإن المقصود بعقودها هو التقابض. فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها، فأبطلها الشارع لعدم حصول المقصود.

فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم؛ لأنه لا يصححه إلا بتحليل. وأيضا فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم - فيما أعلمه - يصحونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد. ولا يقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد العاقد أن الشارع أحله. فلو كان إذن الشارع الخاص شرطا في صحة العقود: لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد، فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق.

وأما إن قيل: لا بد من دليل شرعي يدل على حلها، سواء كان عاما أو خاصا، فعنه جوابان: أحدهما: المنع كما تقدم. والثاني: أن نقول: قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود والشروط جملة، إلا ما استثناه الشارع. وما عارضوا به سنتكلم عنه إن شاء الله، فلم يبق إلا القول الثالث وهو المقصود.

وأما قوله صلى الله عليه وسلم: «أيما شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق» ، فالشرط يراد به المصدر تارة، والمفعول أخرى. وكذلك الوعد والخلف. ومنه قولهم: درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا - والله أعلم - المشروط، لا نفس التكلم. ولهذا قال: «وإن كان مائة شرط» ، أي: وإن كان قد شرط مائة شرط، وليس المراد تعدد التكلم بالشرط، وإنما المراد تعدد المشروط. والدليل على ذلك قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق» ، أي: كتاب الله أحق من هذا الشرط، وشرط الله أوثق منه، وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه، بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى. وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله، فلم يخالف كتاب الله وشرطه، حتى يقال: " «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق» " فيكون المعنى: من اشترط أمرا ليس في حكم الله ولا في كتابه، بواسطة وبغير واسطة فهو باطل؛ لأنه لا بد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط، حتى يصح اشتراطه ويجب بالشرط، ولما لم يكن في كتاب الله أن الولاء لغير المعتق أبدا كان هذا المشروط - وهو ثبوت الولاء لغير المعتق - شرطا ليس في كتاب الله. فانظر إلى المشروط إن كان [فعلا] أو حكما. فإن كان الله قد أباحه: جاز اشتراطه ووجب، وإن كان الله لم يبيحه: لم يجز اشتراطه. فإذا شرط الرجل أن لا يسافر بزوجه، فهذا المشروط في كتاب الله؛ لأن كتاب الله يبيح أن لا يسافر بها. فإذا شرط عدم السفر فقد شرط مشروطا مباحا في كتاب الله.

فمضمون الحديث: أن المشروط إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال: ليس في كتاب الله، أي: [في] كتاب الله نفيه، كما قال: " «سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آبؤكم» " أي: بما تعرفون خلافه، وإلا فما لا يعرف كثير.

ثم نقول: إذا لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم أن العقود والشروط التي لم يبيحها الشارع تكون باطلة، بمعنى: أنه لا يلزم بها شيء، لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة، بل العقود والشروط المحرمة قد يلزم بها أحكام، فإن الله قد حرم عقد الظهار في نفس كتابه، وسماه {منكرا من القول وزورا} [المجادلة: 2] ، ثم إنه أوجب به، على من عاد: الكفارة، ومن لم يعد: جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء أو ترك العقد. وكذا النذر، فإن «النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر» ، كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة وابن عمر وقال: " «إنه لا يأتي بخير» " ثم أوجب الوفاء به إذا كان طاعة في قوله صلى الله عليه وسلم: " «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه» " .

فالعقد المحرم قد يكون سببا لإيجاب أو تحريم. نعم لا يكون سببا لإباحة، كما أنه لما نهى عن بيوع الغرر، وعن عقد الربا، وعن نكاح ذوات المحارم، ونحو ذلك، لم يستفد المنهي بفعله لما نهى عنه الاستباحة؛ لأن المنهي عنه معصية. والأصل في المعاصي أنها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته، والإباحة من نعمة الله ورحمته، وإن كانت قد تكون سببا للإملاء، ولفتح أبواب الدنيا، لكن ذلك قدر ليس بشرع. بل قد يكون سببا لعقوبة الله والإيجاب، والتحريم قد يكون عقوبة كما قال الله تعالى: ﴿قبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾ [النساء: 160] [النساء: 160] ، وإن كان قد يكون رحمة أيضا، كما جاءت شريعتنا الحنيفية. والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص: فهو عقد حرام، وكل عقد حرام فوجوده كعدمه، وكلا المقدمتين ممنوعة، كما تقدم.

وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية، إن كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن الشروط التي لم يبيحها [الله] ، وإن كان لم يحرّمها باطلاً. فنقول: قد ذكرنا ما في الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود والشروط عموما، وأن المقصود هو وجوب الوفاء بها. وعلى هذا التقدير، فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة، فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة، وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة، وذلك لأن قوله: " ليس في كتاب الله " ، إنما يشمل ما ليس في كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه، وإنما دل كتاب الله على إباحته بعمومه فإنه في كتاب الله؛ لأن قولنا: هذا في كتاب الله، يعم ما هو فيه بالخصوص أو بالعموم. وعلى هذا معنى قوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء﴾ [النحل: 89] ، وقوله: ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه﴾ [يوسف: 111] [يوسف: 111] ، وقوله: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: 38] [الأنعام: 38] على قول من جعل الكتاب هو القرآن، وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ: فلا يجيء هاهنا.

يدل على ذلك: أن الشرط الذي بينا جوازه بسنة أو إجماع صحيح بالاتفاق، فيجب أن يكون في كتاب الله. وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه، لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين، فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار؛ لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار.

يبقى أن يقال على هذا الجواب: فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء بالشروط عموما، فشرط الولاء داخل في العموم.

[فيقال]: العموم إنما يكون دالا إذا لم ينفه دليل خاص، فإن الخاص يفسر العام. وهذا المشروط قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته. وقوله: «من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» . ودل الكتاب على ذلك بقوله تعالى: ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل - ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم﴾ [الأحزاب: 4 - 5] [الأحزاب: 4 - 5] ، فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذي ولده، دون من تبناه. وحرّم التبني، ثم أمر عند عدم العلم بالأب بأن يدعى أخاه في الدين ومولاه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة: «أنت أخونا ومولانا» ، وقال صلى الله عليه وسلم: «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليكسه مما يلبس» .

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب، وبين سبب الولاء في قوله: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾ [الأحزاب: 37] ، فبين أن سبب الولاء: هو الإنعام بالإعتاق، كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد. فإذا كان قد حرم الانتقال عن المنعم بالإيلاد، فكذلك يحرم الانتقال عن المنعم بالإعتاق لأنه في معناه، فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره فهو كمن اشترط على المستكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره.

وإلى هذا المعنى أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «إنما الولاء لمن أعتق» .

وإذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه، لم يدخل في العهود التي أمر الله بالوفاء بها؛ لأنه سبحانه لا يأمر بما حرّمه، مع أن الذي يغلب على القلب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد إلا المعنى الأول، وهو إبطال الشروط التي تنافي كتاب الله. والتقدير: من اشترط شيئا لم يبيحه الله فيكون المشروط قد حرّمه؛ لأن كتاب الله قد أباح عموما لم يحرّمه، أو من اشترط ما ينافي كتاب الله، بدليل قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق» . فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود والشروط جملة وصحتها [أصلين]: الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب، وانتفاء المحرم، فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع أو المسألة: هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم أم لا؟ .

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفي الدليل الشرعي: فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتي بموجب هذا الاستصحاب والنفي إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك. فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله، وحرّمه الله ورسوله، [مغير] لهذا الاستصحاب، فلا يوثق به إلا بعد النظر في أدلة الشرع لمن هو من أهل ذلك. وأما إذا كان المدرك هو النصوص العامة: فالعام الذي كثرت تخصيصاته المنتشرة أيضا لا يجوز التمسك به، إلا بعد البحث عن تلك

المسألة: هل هي من المستخرج أو من المستبقى؟ وهذا أيضا لا خلاف فيه، وإنما اختلف العلماء في العموم الذي لم يعلم تخصيصه، أو علم تخصيص صور معينة فيه: هل يجوز استعماله فيما عدا ذلك قبل البحث عن المخصص المعارض له؟ فقد اختلف في ذلك أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما. وذكروا عن أحمد فيه روايتين، وأكثر نصوصه على أنه لا يجوز لأهل زمانه ونحوهم استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة، وأقوال الصحابة والتابعين وغيرهم. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه. وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض، سواء جعل عدم المعارض جزءا من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة - كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم - أو جعل المعارض [المانع] للدليل، فيكون الدليل هو الظاهر، لكن القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح جدلي، لا [يرجع] إلى أمر علمي أو فقهي.

فإذا كان كذلك فالأدلة النافية لتحريم العقود والشروط والمثبته لعلها: مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود والشروط، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع، فهي بأصول الفقه - التي هي الأدلة العامة - أشبه منها بقواعد الفقه، التي هي الأحكام العامة. نعم من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض في مسألة خلافية أو حادثة انتفع بهذه القاعدة، فنذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة.

فمن ذلك: ما ذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عينا من ملكه بمعاوضة كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف والعنق أن يستثنى بعض منافعهما. فإذا كان مما لا يصلح فيه [الغرر] كالبيع - فلا بد أن يكون المستثنى معلوما، لما روى البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن جابر قال: «بعته - يعني بعيره - من النبي صلى الله عليه وسلم، واشترطت حملانه إلى أهلي»، وإن لم يكن كذلك كالعنق والوقف، فله أن يستثنى خدمة العبد ما عاش سيده، أو عاش فلان، ويستثنى غلة الوقف ما عاش الواقف. ومن ذلك: أن البائع إذا شرط على المشتري أن يعتق العبد صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، لحديث بريرة، وإن كان عنهما قول بخلافه.

ثم هل يصير العنق واجبا على المشتري، كما يجب العنق بالنذر بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العنق، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة في المبيع؟ على وجهين في مذهبهما. ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجا عن القياس، لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العنق، وذلك مخالف لمقتضى العقد، فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا.

قالوا: وإنما جوزته السنة؛ لأن الشارع له إلى العنق تشوف لا يوجد في غيره، ولذلك أوجب فيه السراية، مع ما فيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره، وإذا كان مبناه على التغليب والسراية والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره، فلا يجوز اشتراط غيره. وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح، وإن كان فيه منع من غيره. قال ابن القاسم: قيل لأحمد: الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها، فأجازه. فقيل له: فإن هؤلاء - يعني أصحاب أبي حنيفة - يقولون: لا يجوز البيع على هذا الشرط، قال: لم لا يجوز؟ قد اشترى النبي صلى الله عليه وسلم بغير جابر واشترط ظهره إلى المدينة واشترت عائشة بريرة على أن تعتقها، فلم لا يجوز هذا؟ قال: وإنما هذا شرط واحد، والنهي إنما هو عن شرطين، قيل له: فإن شرط شرطين أيجوز؟ قال: لا يجوز. فقد نازع من منع منه، واستدل على جوازه بأشراط النبي صلى الله عليه وسلم ظهر البعير لجابر، وبحديث بريرة، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما «نهى عن شرطين في بيع»، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع. وهو نقص لموجب العقد المطلق، واشترط العنق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقص موجب العقد المطلق.

فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرف أو في المملوك، واستدل به بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله، ولو كان العنق على خلاف القياس لما قاسه على غيره، ولا استدلل عليه بما يشمله وغيره. وكذلك قال أحمد بن الحسين بن حسان: سألت أبا عبد الله عن اشترى مملوكا واشترط: هو حر بعد موتي؟ قال: هذا مدبر، فجوز اشتراط التدبير كالعنق. ولأصحاب الشافعي في شرط التدبير خلاف صحح الرافعي أنه لا يصح. وكذلك جوز اشتراط التسري، فقال أبو طالب: سألت أحمد عن رجل اشترى جارية بشرط أن يتسرى بها، تكون نفيسة، يحب أهلها أن يتسرى بها، ولا تكون للخدمة؟ قال: لا بأس به.

[قلما] كان التسري [للبيع وللجارية] فيه مقصود صحيح جوزة. وكذلك جوز أن يشترط بائع الجارية ونحوها على المشتري أنه لا يبيعهما لغير البائع، وأن البائع يأخذها إذا أراد المشتري بيعها بالثمن الأول، كما رووه عن عمر وابن مسعود وأمرأته زينب.

وجماع ذلك: أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»، فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق، وهو جائز بالإجماع. ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء كما " «نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الثنيا إلا أن تعلم»"، فدل على جوازها إذا علمت. وكما استثنى جابر ظهر بعيره إلى المدينة.

وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع، مثل: أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر. مثل: أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها، أو الثياب أو العبيد، أو الماشية التي قد رأياها، إلا شيئاً منها قد عيناه.

واختلفوا في استثناء بعض المنفعة، كسكنى الدار شهراً، أو استخدام العبد شهراً، أو ركوب الدابة مدة معينة، أو إلى بلد بعينه، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك قد [يقع]، كما إذا اشترى أمة مزوجة فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم تدخل في العقد، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة. لكن هي اشترتها بشرط العتق، فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها. فلذلك كان ابن عباس رضي الله عنهما - وهو ممن روى حديث بريرة - يرى أن يبيع الأمة طلاقاً مع طائفة من الصحابة؛ تأويلاً لقوله تعالى: {والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم} [النساء: 24] [النساء: 24]، قالوا: فإذا ابتاعها أو اتهبها أو ورثها فقد ملكتها يمينه، فتباح له، ولا يكون ذلك إلا بزوال ملك الزوج. واحتج بعض الفقهاء على ذلك بحديث بريرة.

فلم يرض أحمد هذه الحجة؛ لأن ابن عباس رواه وخالفه. وذلك - والله أعلم - لما ذكرته من أن عائشة لم تملك بريرة ملكاً مطلقاً. ثم الفقهاء قاطبة وجمهور الصحابة على أن الأمة المزوجة إذا انتقل الملك فيها - ببيع أو هبة أو إرث أو نحو ذلك، وكان مالها معصوم الملك - لم يزل عنها ملك الزوج، وملكها المشتري ونحوه إلا منفعة البضع.

ومن حجتهم: أن البائع نفسه لو أراد أن يزيل ملك الزوج لم يمكنه ذلك، فالمشتري الذي هو دون البائع لا يكون أقوى منه، ولا يكون الملك الثابت للمشتري أتم من البائع، والزوج معصوم لا يجوز الاستيلاء على حقه، بخلاف المسيبة، فإن فيها خلافاً ليس هذا موضعه؛ لكون أهل الحرب تباح دماؤهم وأموالهم، وكذلك ما ملكوه من الألبان. وكذلك فقهاء الحديث وأهل الحجاز متفقون على أنه إذا باع شجراً قد بدا ثمره - كالنخل المؤبر - فثمره للبائع مستحق الإبقاء إلى كمال صلاحه، فيكون البائع قد استثنى منفعة الشجر إلى كمال الصلاح. وكذلك بيع العين المؤجرة - كالدار والعبد - عامتهم يجوز، ويملكه المشتري دون المنفعة التي للمستأجر.

[فقهاء الحديث] كأحمد وغيره يجوزون استثناء بعض منفعة العقد كما في صور الوفاق، [وكاستثناء] بعض أجزائه معيناً ومشاعاً، وكذلك يجوزون استثناء بعض أجزائه معيناً، إذا كانت العادة جارية بفصله كبيع الشاة واستثناء بعضها، كسواقطها من الرأس والجلد والأكارع. وكذلك الإجارة فإن العقد المطلق يقتضي نوعاً من الانتفاع في الإجازات المقطرة بالزمان، كما لو استأجر أرضاً للزرع، أو حانوتاً لتجارة فيه أو صناعة، أو أجيراً لخطابة أو بناء ونحو ذلك، فإنه لو زاد على موجب العقد المطلق أو نقص عنه: فإنه يجوز بغير خلاف أعلمه في النكاح، فإن العقد المطلق يقتضي ملك الاستمتاع المطلق الذي يقتضيه العرف حيث شاء ومتى شاء، فينقلها إلى حيث شاء إذا لم يكن فيه ضرر إلا ما استثنى من الاستمتاع المحرم [أو كان فيه ضرر فإن العرف لا يقتضيه ويقتضي ملكاً للمهر] الذي هو مهر المثل، وملكها للاستمتاع في الجملة، فإنه لو كان محبوباً أو عنيماً ثبت لها الفسخ عند السلف والفقهاء المشاهير، ولو آلى منها ثبت لها فراقه إذا لم يفئ بالكتاب والإجماع، وإن كان من الفقهاء من لا يوجب عليه الوطء وقسم الابتدء، بل يكفي بالبائع الطبيعي، كمذهب أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد، فإن الصحيح من وجوه كثيرة: أنه يجب عليه الوطء والقسم كما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والاعتبار. [وهل]: يتقدر الوطء الواجب بمرة كل أربعة أشهر، اعتباراً بالإيلاء، [أو يجب] أن يطأها بالمعروف كما ينفق عليها بالمعروف؟ فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره. والصحيح الذي يدل عليه أكثر نصوص أحمد، وعليه أكثر السلف: أن ما يوجب العقد لكل واحد من الزوجين على الآخر كالنفقة والاستمتاع والمبيت للمرأة والاستمتاع للزوج، ليس بمقدر، بل المرجع في ذلك إلى العرف، كما دل عليه الكتاب في مثل قوله تعالى: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف} [البقرة: 228]، والسنة في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لهند: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». وإذا تنازع الزوجان فيه فرض الحاكم باجتهاده، كما فرضت الصحابة مقدار الوطء للزوج بمرات معدودة، ومن قدر من أصحاب أحمد الوطء المستحق، فهو كتقدير الشافعي النفقة، إذ كلاهما تحتاجه المرأة ويوجبها العقد. وتقدير ذلك ضعيف عند عامة الفقهاء، بعيد عن معاني الكتاب والسنة والاعتبار. والشافعي إنما قدره طرداً للقاعدة التي ذكرناها عنه من نفيه للجهالة في جميع العقود قياساً على المنع من بيع الغرر، فجعل النفقة المستحقة بعقد النكاح مقدرة طرداً لذلك. وقد تقدم التنبيه على هذا الأصل. وكذلك يوجب العقد المطلق سلامة الزوج من الجب والعنة عند عامة الفقهاء، وكذلك يوجب عند الجمهور سلامتها من موانع الوطء كالرتق، وسلامتها من الجنون والجدام والبرص. وكذلك سلامتها من العيوب التي تمنع كماله، كخروج النجاسات منه أو

منها ونحو ذلك، في أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره، دون الجمال ونحو ذلك. وموجبه: كفاءة الرجل أيضا دون ما زاد على ذلك.

ثم لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة كالجمال والبكارة ونحو ذلك، صح ذلك، وملك المشتري الفسخ عند فواته، في أصح الروايتين عند أحمد، وأصح وجهي أصحاب الشافعي وظاهر مذهب مالك. والرواية الأخرى: لا يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين. وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان، سواء كان المشتري هو المرأة في الرجل، أو الرجل في المرأة. بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم. وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له.

وكذلك لو اشترط بعض الصفة المستحقة بمطلق العقد، مثل أن يشترط الزوج أنه محبوب أو عنين، أو المرأة أنها رتقاء أو مجنونة، صح هذا الشرط باتفاق الفقهاء. فقد اتفقوا على صحة الشرط الناقص عن موجب العقد واختلفوا في شرط الزيادة عليه في هذا الموضوع، كما ذكرته لك. فإن مذهب أبي حنيفة: أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا شرط في النكاح. وأما المهر: فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص جاز بالاتفاق. كذلك يجوز أكثر السلف – أو كثير منهم – وفقهاء الحديث ومالك – في إحدى الروايتين – أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه أن لا ينقلها من بلدها أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق [كقصره] عليها نفسه فلا يتزوج عليها ولا يتسرى، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى: لا يصح هذا الشرط، لكنه له عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر. والقياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشترط النقص جائز ما لم يمنع منه الشرع، فإذا كانت الزيادة في العين أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك. فإذا شرط على المشتري أن يعقد العبد أو يقف العين على البائع أو غيره، أو أن يقضي بالعين دينا عليه لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمه ونحو ذلك، فهو اشتراط تصرف مقصود، ومثله التبرع المفروض والتطوع. وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي يتشوفه الشارع فضعيف، فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل منه، كما نص عليه أحمد. فإن «ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أعتقت جارية لها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لو تركتها لأخوالك لكان خيرا لك»، ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولى من الوصية بالعتق. وما أعلم في هذا خلافا، وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية لهم، فإن فيه عن أحمد روايتين، إحداهما: تجب، كقول طائفة من السلف والخلف. والثانية: لا تجب، كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم. ولو وصى لغيرهم دونهم فهل [تصرف] تلك الوصية على أقاربه دون الموصى له، أو يعطى ثلثها للموصى له وثلثاها لأقاربه، كما تقسم التركة بين الورثة والموصى له؟ على روايتين عن أحمد. وإن كان المشهور عند أكثر أصحابه: هو القول بنفوذ الوصية. فإذا كان بعض التبرعات أفضل من العتق لم يصح تعليقه باختصاصه بمزيد الفضيلة.

وأيا فقد يكون المشروط على المشتري أفضل كما لو كان عليه دين الله من زكاة أو كفارة أو نذر أو دين لأمي، فاشترط عليه وفاء دينه من ذلك المبيع، أو اشترط المشتري على البائع وفاء الدين الذي عليه من الثمن ونحو ذلك، فهذا أوكد من اشتراط العتق. وأما السراية فإنما كانت لتكميل الحرية. وقد شرع مثل ذلك في الأموال، وهو حق الشفعة فإنها شرعت لتكميل الملك [للشفيع]، لما في الشركة من الضرر. ونحن نقول: شرع ذلك في جميع المشاركات فيمكن الشريك من المقاسمة. فإن أمكن قسمة العين، وإلا قسمنا ثمنها إذا طلب أحدهما ذلك. فتكميل العتق نوع من ذلك، إذ الشركة تزول بالقسمة تارة، وبالتكميل أخرى. وأصل ذلك: أن الملك هو القدرة الشرعية على التصرف [في الرقبة]، بمنزلة القدرة الحسية، فيمكن أن تثبت القدرة على تصرف دون تصرف شرعا، كما يثبت ذلك حسا. ولهذا جاء الملك في الشرع أنواعا، كما أن القدرة تتنوع أنواعا. فالملك التام يملك فيه التصرف في الرقبة بالبيع والهبة، ويورث عنه، ويملك التصرف في منافع بالإعارة والإجارة والانتفاع وغير ذلك، ثم قد يملك الأمة المجوسية، أو المحرمات عليه بالرضاع، فلا يملك منهن الاستمتاع، ويملك المعاوضة عليه بالتزويج، بأن يزوج المجوسية المجوسية مثلا، وقد يملك أم الولد ولا يملك بيعها ولا هبتها، ولا تورث عنه عند جماهير المسلمين، ويملك وطأها واستخدامها باتفاقهم. وكذلك تملك المعاوضة على ذلك بالتزويج والإجارة عند أكثرهم كأبي حنيفة والشافعي وأحمد. ويملك المرهون ويجب عليه مؤنته، ولا يملك [فيه] من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة. وفي العتق خلاف مشهور.

والعبد المنذور عتقه، والهدى، والمال الذي قد نذر للصدقة بعينه، ونحو ذلك مما استحق صرفه إلى القرية، قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: هل يزال ملكه عنه بذلك أم لا؟ وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق. فمن قال: لم يزل ملكه عنه – كما قد يقوله أكثر أصحابنا – فهو ملك لا يملك صرفه إلا إلى الجهة المعينة بالإعتاق أو النسك أو الصدقة. وهو نظير العبد المشتري بشرط العتق أو الصدقة أو الصلة، أو الفدية المشتراة بشرط الإهداء إلى الحرم. ومن قال: زال ملكه عنه، فإنه يقول: هو الذي يملك عتقه وإهداءه والصدقة به. وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضوع وكذلك اختلف الفقهاء في الوقف

على معين: هل يصير الموقوف ملكا لله، أو ينتقل إلى الموقوف عليه أو يكون باقيا على ملك الواقف؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره. وعلى كل تقدير: فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره من الملك في البيع أو الهبة. وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع، كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث، كالشافعي وأحمد: نوع مخالف لغيره، حيث سلب غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده.

ونظيره: سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد المتعاقدين فسخه، كالمبيع بشرط عند من يقول: انتقل إلى المشتري، كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما، وكالمبيع إذا أفسس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز. وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة، عند جميع المسلمين. فهنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، وملك الأب لا يملك انتزاعه، وجنس الملك يجمعهما. وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذي اتبعوا فيه معنى الكتاب وصريح السنة. وطوائف من السلف يقولون: هو مباح للأب مملوك للابن، بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء، وملك الابن ثابت عليه، بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا. فإذا كان الملك يتنوع أنواعا، وفيه من الإطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه، لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا إلى الإنسان يثبت منه ما رأى فيه مصلحة له، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة له فيه. والشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض. فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا.

فصل القاعدة الرابعة الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له

القاعدة الرابعة: أن الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له في ظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره، ومذهب أهل المدينة مالك وغيره. وهو قول في مذهب الشافعي نص عليه في صداق السر والعلانية، ونقلوه إلى شرط التحليل المتقدم وغيره. وإن كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة: أن المتقدم لا يؤثر، بل يكون كالوعد المطلق عندهم، يستحب الوفاء به، وهو قول في مذهب أحمد، قد يختاره في بعض المواضع طائفة من أصحابه، كاختيار بعضهم: أن التحليل المشروط قبل العقد لا يؤثر إلا أن ينويه الزوج وقت العقد، وقول طائفة كثيرة بما نقلوه عن أحمد من أن الشرط المتقدم على العقد في الصداق لا يؤثر، وإنما يؤثر تسميته في العقد. ومن أصحاب أحمد طائفة - كالقاضي أبي يعلى - يفرقون بين الشرط المتقدم الراجع لمقصود العقد، والمقيد له. فإن كان رافعا - كالمواطأة على كون العقد تلجئة أو تحليلا - أبطله. وإن كان مقيدا له - كاشتراط كون المهر أقل من المسمى - لم يؤثر فيه، لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قديما أصحابه، كقول أهل المدينة: إن الشرط المتقدم كالشرط المقارن. فإذا اتفقا على شيء وعقد العقد بعد ذلك، فهو مصروف إلى المعروف بينهما مما اتفقا عليه. كما ينصرف الدرهم والدينار في العقود إلى المعروف بينهما، وكما أن جميع العقود إنما تنصرف إلى ما يتعارفه المتعاقدان.

فصل القاعدة الخامسة في الأيمان والندور

[مقدمات نافعة جدا في هذا الباب]

المقدمة الأولى مسائل الأيمان في حكم المحلوف به أو في حكم المحلوف عليه [القاعدة الخامسة في الأيمان والندور]

قال الله تعالى: {يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم - قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم والله مولاكم وهو العزيز الحكيم} [التحریم: 1 - 2] [التحریم] ، وقال تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم} [البقرة: 224] [البقرة: 224] ، وقال تعالى: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلیم - للذين يؤولون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم - وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم} [البقرة: 225 - 227] [البقرة] ، وقال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون} [المائدة: 87 - 89] [المائدة] وفيها قواعد عظيمة، لكن تحتاج إلى تقديم مقدمات نافعة جدا في هذا الباب وغيره.

المقدمة الأولى: أن اليمين تشتمل على جملتين: جملة مقسم بها، وجملة مقسم عليها. ومسائل الأيمان: إما في حكم المحلوف به، وإما في حكم المحلوف عليه.

فأما المحلوف به: فالأيمان التي يحلف بها المسلمون مما قد يلزم بها حكم: ستة أنواع، ليس لها سابع. أحدها: اليمين بالله وما في معناها، مما فيه التزام كفر على تقدير [الخبر] ، كقوله: هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا، على ما فيه من الخلاف بين الفقهاء.

الثاني: اليمين بالندر الذي يسمى نذر اللجاج والغضب، كقوله: علي الحج لا أفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو مالي صدقة إن فعلت كذا، ونحو ذلك.

الثالث: اليمين بالطلاق.

الرابع: اليمين بالعتاق.

الخامس: اليمين بالحرام، كقوله: علي الحرام لا أفعل كذا.

السادس: الظهار، كقوله: أنت علي كظهر أمي إن فعلت كذا.

فهذا مجموع ما يحلف به المسلمون مما فيه حكم.

فأما الحلف بالمخلوقين – كالحلف بالكعبة أو قبر الشيخ أو بنعمة السلطان أو بالسيف، أو بحياة أحد من المخلوقين – فما أعلم بين العلماء خلافاً أن هذه اليمين مكروهة منهي عنها، وأن الحلف بها لا يوجب حنثاً ولا كفارة. وهل الحلف بها محرم أو مكروه كراهة تنزيه؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره، أصحهما: أنه محرم. ولهذا قال أصحابنا – كالقاضي أبي يعلى وغيره – إنه إذا قال: أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا، لزمه [ما يفعله في] اليمين بالله والنذر والطلاق والعتاق والظهار. ولم يذكر الحرام؛ لأن يمين الحرام ظهار عند أحمد وأصحابه. فلما كان موجبها واحداً عندهم دخل الحرام في الظهار، ولم يدخلوا النذر في اليمين بالله، وإن جاز أن يكفر يمينه بالنذر؛ لأن موجب الحلف بالنذر – المسمى بنذر اللجاج والغضب – عند الحنث: هو التخيير بين التكفير وبين فعل المنذور. وموجب اليمين بالله هو التكفير فقط فلما اختلف موجبها جعلوها يمينين.

نعم، إذا قالوا بالرواية الأخرى عن أحمد – وهو أن الحلف بالنذر موجب الكفارة فقط – دخلت اليمين بالنذر في اليمين بالله. وأما اختلافهم واختلاف غيرهم من العلماء، في أن مثل هذا الكلام هل ينعقد به اليمين أو لا ينعقد؟ فسادكره إن شاء الله تعالى وإنما غرضي هنا حصر الأيمان التي يحلف بها المسلمون.

وأما أيمان البيعة، فقالوا: أول من أحدثها الحجاج بن يوسف الثقفي. وكانت السنة: أن الناس يبايعون الخلفاء كما يبايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم، يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوهما، وإما أن يذكروا الشروط التي يبايعون عليها، ثم يقولون: بآيئناك على ذلك، كما بايعت الأنصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة. فلما أحدث الحجاج ما أحدث من [الفسق] كان من جملة أن حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال. فهذه الأيمان الأربعة هي كانت أيمان البيعة القديمة المبتدعة. ثم أحدث المستخلفون عن الأمراء والملوك وغيرهم أيماناً كثيرة أكثر من ذلك، وقد تختلف فيها عاداتهم. ومن أحدث ذلك فعليه إثم ما ترتب على هذه الأيمان من الشر.

المقدمة الثانية الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء

المقدمة الثانية: أن [هذه الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم وتارة بصيغة الجزاء] ، لا يتصور أن تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين. فالأول كقوله: والله لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، أو علي الحرام لا أفعل كذا، أو علي الحج لا أفعل كذا. والثاني: كقوله: إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني أو بريء من الإسلام، أو إن فعلت كذا فامرأتي طالق، [أو إن فعلت كذا فامرأتي حرام، أو فهي علي كظهر أمي] ، أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو فمالي صدقة. ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الأيمان بابين، أحدهما: باب تعليق الطلاق بالشروط، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء، كإن وإذا ومتى وما أشبه ذلك، وإن دخل فيه صيغة القسم ضمناً وتبعاً. والباب الثاني: باب جامع الأيمان مما يشترك فيه اليمين بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك. فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم، وإن دخلت صيغة الجزاء ضمناً وتبعاً.

ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر لاتفاقهما في المعنى كثيراً أو غالباً. ولذلك كان طائفة من الفقهاء – كأبي الخطاب وغيره – لما ذكروا في كتاب الطلاق باب تعليق الطلاق بالشروط، أرفوه بباب جامع الأيمان. وطائفة أخرى – كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما – إنما ذكروا باب جامع الأيمان في كتاب الأيمان؛ لأنه به أمس. ونظير هذا باب حد القذف، منهم من يذكره عند باب اللعان، لاتصال أحدهما بالآخر. ومنهم من يؤخره إلى كتاب الحدود؛ لأنه به أخص.

وإذا تبين أن لليمين صيغتين: صيغة القسم، وصيغة الجزاء. فالمقدم في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء. والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم. والشرط المنفي في صيغة الجزاء مثبت في صيغة القسم، فإنه إذا قال: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فقد حلف بالطلاق أن لا يفعل. فالطلاق مقدم والفعل مؤخر منفي. [ولو حلف بصيغة الجزاء لقال]: إن فعلت كذا فامرأتي طالق، [فكان تقدم الفعل مثبتاً وتأخر الطلاق منفيًا]. كما أنه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل. وبهذه القاعدة تحل مسائل كثيرة من مسائل الأيمان.

فأما صيغة الجزاء: فهي جملة فعلية في الأصل، فإن أدوات الشرط لا يتصل بها في الأصل إلا الفعل، وأما صيغة القسم: فتكون فعلية، كقوله: أحلف بالله، أو تالله أو والله ونحو ذلك، وتكون اسمية، كقوله: لعمر الله لأفعلن، والحل علي حرام لأفعلن.

ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الأيمان التي بين العبد وبين الله، بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الأدميين، تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو الشرط والجزاء، كقوله في الجعالة: من رد عبدي الأبق فله كذا، وقوله في السبق: من سبق فله كذا، وتارة بصيغة [الجزم والتحقيق]: إما صيغة خبر كقوله: بعثت، وزوجت. وإما صيغة طلب كقوله: بعني واخلعي.

المقدمة الثالثة بها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها

المقدمة الثالثة: - وبها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها - أن صيغة التعليق التي تسمى صيغة الشرط وصيغة المجازة تنقسم إلى ستة أنواع؛ لأن الحالف إما أن يكون مقصوده وجود الشرط فقط، أو وجود الجزاء فقط، أو وجودهما. وإما أن لا يقصد وجود واحد منهما، بل يكون مقصوده عدم الشرط فقط أو عدم الجزاء فقط أو عدمهما. فالأول: بمنزلة كثير من صور الخلع والكتابة ونذر التبرر والجعالة ونحوها. فإن الرجل إذا قال لامرأته: إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، أو فقد خلعتك، أو قال لعبده: إن أدبت ألفا فأنت حر، أو قال: إن رددت عبدي الأبق فلك ألف درهم، أو قال: إن شفى الله مريضى، أو سلم مالي الغائب فعلي عتق كذا أو الصدقة بكذا، فالمعلق قد لا يكون مقصوده إلا أخذ المال ورد العبد وسلامة النفس والمال. وإنما التزم الجزاء على سبيل العوض كالبائع الذي إنما مقصوده أخذ الثمن والتزم [رد] المبيع على سبيل العوض.

فهذا الضرب هو شبيهه بالمعاوضة في البيع والإجارة. وكذلك إذا كان قد جعل الطلاق عقوبة لها مثل أن يقول: إذا ضربت أمي فأنت طالق، أو إن خرجت من الدار فأنت طالق. فإنه في الخلع عوضها بالتطليق عن المال؛ لأنها تريد الطلاق، وهنا عوضها عن [معصيتها] بالطلاق.

وأما الثاني: فمثل أن يقول لامرأته: إذا طهرت فأنت طالق، أو يقول لعبده: إذا مت فأنت حر، أو إذا جاء رأس الحول فأنت حر، أو فمالي صدقة، ونحو ذلك من التعليق الذي هو توقيت محض. فهذا الضرب هو بمنزلة المنجز في أن كل واحد منهما قصد الطلاق والعناق، وإنما أخره إلى الوقت المعين، بمنزلة تأجيل الدين وبمنزلة من يؤخر التطليق من وقت إلى وقت لغرض له في التأخير، لا لعوض ولا لحلف على طلب أو خبر. ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إذا حلف أنه لا يحلف بالطلاق، مثل أن يقول: والله لا أحلف بطلاقك، أو إن حلفت بطلاقك فعبدي حر، أو فأنت طالق، [فإنه] إذا قال: إن دخلت أو إن لم تدخلني ونحو ذلك مما فيه معنى الحض أو المنع: فهو حالف. ولو كان تعليقا محضا، كقوله: إذا طلعت الشمس فأنت طالق، أو أنت طالق إن طلعت الشمس، فاختلوا فيه، قال أصحاب الشافعي: ليس بحالف، وقال أصحاب أبي حنيفة والقاضي في الجامع: هو حالف. وأما الثالث - وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعا - فمثل الذي قد أدته المرأة حتى أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها، فيقول: إن أبرأتيني من صدقك أو من نفقتك فأنت طالق، وهو يريد كلا منهما.

وأما الرابع: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط، لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء، بل يحبه، أو لا يحبه ولا يكرهه. فمثل أن يقول لامرأته: إن زנית فأنت طالق، أو إن ضربت أمي فأنت طالق، ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم الشرط، ويقصد وجود الجزاء عند وجوده، بحيث إذا زنت أو إذا ضربت أمه [يحب] أن يفارقها؛ لأنها لا تصلح له. فهذا فيه معنى اليمين وفيه معنى التوقيت، فإنه منعها من الفعل وقصد إيقاع الطلاق عنده، كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها، أو عند طهرها، أو عند طلوع الهلال.

وأما الخامس: وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء [وتعليقه] بالشرط لئلا يوجد، وليس له غرض في عدم الشرط فهذا قليل كمن يقول: إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا.

وأما السادس: وهو أن يكون مقصوده عدم الشرط والجزاء، وإنما تعلق الجزاء بالشرط ليمتنع وجودهما فهو مثل نذر اللجاج والغضب، ومثل الحلف بالطلاق والعناق على حض أو منع أو تصديق أو تكذيب، مثل أن يقال له: تصدق على فلان، أو أصلح بين فلان وفلان، أو حج في هذه السنة، فيقول: إن تصدقت عليه فعليه صيام كذا، أو فامرأته طالق، أو فعبيده أحرار، أو يقول: إن لم أفعل كذا وكذا فعلي نذر كذا، أو امرأتي طالق، أو عبدي حر، أو يحلف على [فعل] غيره ممن يقصد منعه كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه على طاعته، فيقول له: إن فعلت، أو إن لم تفعل، فعلي كذا، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار ونحو ذلك. فهذا نذر اللجاج والغضب، وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعناق يخالف في المعنى نذر التبرر والتقرب وما أشبهه من الخلع والكتابة، فإن الذي يقول: إن سلمني الله أو سلم مالي من كذا، أو إن أعطاني الله كذا، فعلي أن أتصدق أو أصوم أو أحج: قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله على ذلك بما نذره. وكذلك المخالغ والمكاتب قصده حصول العوض وبذل الطلاق والعناق عوضا عن ذلك.

وأما النذر في اللجاج والغضب فكما إذا قيل له: افعل كذا، فامتنع من فعله، ثم قال: إن فعلته فعلي الحج أو الصيام. فهنا مقصوده أن لا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه إن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه ليكون لزمها له إذا فعل مانعا له من الفعل، وكذلك إذا قال: إن فعلته فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار، إنما مقصوده الامتناع، والتزم بتقدير الفعل ما هو شديد عليه من فراق أهله وذهاب ماله، ليس غرض هذا أن يتقرب إلى الله بعق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته. ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب، مأخوذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة: «والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله أتم له عند الله من أن [يعطي] الكفارة التي فرض الله عليه» .

فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه. ومن هذا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالى على طائفة من العلماء. وبهذا يتبين فقه الصحابة الذين نظروا إلى معاني الألفاظ لا إلى صورها.

إذا تبينت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق، فقد علمت أن بعضها معناه معنى اليمين بصيغة القسم، وبعضها ليس معناه معنى اليمين بصيغة القسم، فمتى كان الشرط المقصود حضا على فعل أو منعا منه، أو تصديقا لخبر أو تكذيبا: كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه، كنذر اللجاج والغضب والحلف بالطلاق على وجه اللجاج والغضب.

القاعدة الأولى: أن الحالف بالله سبحانه قد بين الله حكمه بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقال تعالى: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حلِيم} [البقرة: 225] [البقرة]

، وقال: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحریم: 2] [التحریم: 2] ، وقال: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون} [المائدة: 89] [المائدة: 89] .

وأما السنة: ففي الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: «يا عبد الرحمن بن سمرة، لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فائت الذي هو خير، وكفر عن يمينك» .

فبين له النبي صلى الله عليه وسلم حكم الأمانة الذي هو الإمارة، وحكم العهد الذي هو اليمين، وكانوا في أول الإسلام لا مخرج لهم من اليمين قبل أن تشرع الكفارة، ولهذا قالت عائشة: " كان أبو بكر لا يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين "، وذلك لأن اليمين بالله عقد بالله فيجب الوفاء به، كما يجب في سائر العقود وأشد؛ لأن قوله: أحلف بالله، وأقسم بالله، وأولي بالله ونحو ذلك، في معنى قوله: أعقد بالله. لهذا عدي بحرف الإلصاق الذي يستعمل في الربط والعقد، فينعقد المحلوف عليه بالله، كما تنعقد إحدى اليدين بالأخرى في المعاقدة، ولهذا سماه الله سبحانه " عقدا " في قوله: {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} [المائدة: 89] ، فإذا كان قد عقدها بالله فإن الحنث فيها نقض لعهد الله وميثاقه، لولا ما فرضه الله من التحلة. ولهذا سمي حلها حنثا، والحنث: هو الإثم في الأصل. فالحنث فيها سبب للإثم لولا الكفارة الماحية، وإنما الكفارة منعه أن يوجب إثما.

ونظير الرخصة في كفارة اليمين بعد عقدها: الرخصة أيضا في كفارة الظهار، بعد أن كان الظهار في الجاهلية وأول الإسلام طلاقا، وكذلك الإيلاء كان عندهم طلاقا، فإن هذا جار على قاعدة وجوب الوفاء بمقتضى اليمين، فإن الإيلاء إذا أوجب الوفاء بمقتضاه من ترك الوطء صار الوطء محرما، وتحريم الوطء تحريما مطلقا مستلزما لزوال الملك الذي هو الطلاق، وكذلك الظهار إذا أوجب التحريم، فالتحريم مستلزم لزوال الملك، فإن الزوجة لا تكون محرمة على الإطلاق، ولهذا قال سبحانه وتعالى: {يأبأيهما النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم - قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحریم: 1 - 2]

[التحریم: 1، 2] ، والتحلة مصدر حللت الشيء تحليلا وتحلة، كما يقال: كرمته تكريما وتكرمة. وهذا المصدر يسمى به المحلل نفسه الذي هو الكفارة. فإن أريد المصدر، فالمعنى: فرض الله لكم تحليل اليمين وهو حلها الذي هو خلاف العقد، أو الحل، ولهذا استدل من استدل من أصحابنا وغيرهم - كأبي بكر عبد العزيز - بهذه الآية على التكفير قبل الحنث؛ لأن التحلة لا تكون بعد الحنث فإنه بالحنث تنحل اليمين، وإنما تكون التحلة إذا أخرجت قبل الحنث لتتحل اليمين. وإنما هي بعد الحنث كفارة لأنها كفرت ما في الحنث من سبب الإثم لنقض عهد الله.

فإذا تبين أن ما اقتضته اليمين من وجوب الوفاء بها رفعه الله عن هذه الأمة بالكفارة التي جعلها بدلا من الوفاء في جملة ما رفعه عنها من [الأصار] التي نبه عليها بقوله تعالى: {ويضع عنهم إصرهم} [الأعراف: 157] ، فالأفعال ثلاثة: إما طاعة، وإما معصية، وإما مباح، فإذا حلف [ليفعلن] مباحا أو ليركبه، فهنا الكفارة مشروعة بالإجماع.

وكذلك إذا كان المحلوف عليه فعل مكروه أو ترك مستحب، وهو المذكور في قوله تعالى: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم} [البقرة: 224] [البقرة] .

وأما إن كان المحلوف عليه ترك واجب أو فعل محرّم، فهنا لا يجوز الوفاء به بالاتفاق، بل يجب التكفير عند عامة العلماء. وأما قيل أن تشرع الكفارة: فكان الحالف على مثل هذا لا يحل له الوفاء بيمينه، ولا كفارة له ترفع عنه مقتضى الحنث، بل يكون عاصيا معصية لا كفارة فيها، سواء وفي أم لم يف، كما لو نذر معصية عند من لم يجعل في نذره كفارة، [وكما لو كان] المحلوف عليه فعل طاعة غير واجبة.

[فصل الحالف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب]

فأما الحالف بالنذر الذي هو نذر اللجاج والغضب مثل أن يقول: إذا فعلت كذا فعلي الحج، أو فمالي صدقة، أو فعلي صيام، يريد بذلك أن يمنع نفسه عن الفعل، أو أن يقول: إن لم أفعل كذا فعلي الحج، ونحوه. فمذهب أهل العلم من أهل مكة والمدينة والبصرة

والكوفة أنه يجزيه كفارة يمين، وهو قول فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وغيرهم، وهذا هو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وهو الرواية المتأخرة عنه.

ثم اختلف هؤلاء، فأكثرهم قالوا: هو مخير بين الوفاء بما نذره وبين كفارة يمين، وهذا قول الشافعي والمشهور عن أحمد، ومنهم من قال: بل عليه الكفارة عينا، كما يلزمه ذلك في اليمين بالله. وهو الرواية الأخرى عن أحمد وقول بعض أصحاب الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخرى وطائفة: بل يجب الوفاء بهذا النذر.

وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسألة بمصر فأفتى فيها بالكفارة، فقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ فقال: قول من هو خير مني: عطاء بن أبي رباح. وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حنث ابنه في هذه اليمين فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد. وقال: إن عدت أفتيك بقول مالك وهو الوفاء به، ولهذا يفرغ أصحاب مالك مسائل هذه اليمين على [النذر؛ لعمومات] الوفاء بالنذر، كقوله صلى الله عليه وسلم: "«من نذر أن يطيع الله فليطعه»"، ولأنه حكم جائز معلق بشرط، فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام، والأول هو الصحيح. والدليل عليه مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الإمام أحمد وغيره. قال أبو بكر الأثرم في مسأله: سألت أبا عبد الله عن رجل قال: ماله في رتاج الكعبة؟ قال: كفارة يمين، واحتج بحديث عائشة، قال: وسمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله، أو الصدقة بالملك، أو نحو هذه اليمين، فقال: إذا حنث فكفارة يمين إلا أنني لا أحمله على الحنث ما لم يحنث، قل له لا يفعل، قيل لأبي عبد الله: فإذا حنث كفر؟ قال: نعم، قيل له: أليس كفارة يمين؟ قال: نعم، قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: في حديث ليلي بنت العجماء حين حلفت بكذا وكذا وكل مملوك لها حر، فأفتيت بكفارة يمين. فاحتج بحديث ابن عمر وابن عباس حين أفتيا فيمن حلف بعق جاريته وأيمان، فقال: أما الجارية: فتعتق، قال الأثرم: حدثنا الفضل بن دكين، حدثنا حسن [عبد الله] بن أبي نجيح عن عطاء عن عائشة قالت: "من قال: مالي في [رتاج] الكعبة وكل مالي فهو هدي، وكل مالي في المساكين، فليكفر عن يمينه".

وقال: حدثنا عارم بن الفضل، حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي: حدثنا بكر بن عبد الله، أخبرني أبو رافع قال: قالت مولاتي ليلي بنت العجماء: "كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية، وهي نصرانية، إن لم تطلق امرأتك، أو تفرق بينك وبين امرأتك، قال: فأتيت زينب بنت أم سلمة وكانت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيها ذكرت زينب، قال: فأتيتها فجاءت معي إليها، فقالت: في البيت هاروت وماروت؟ قالت: يا زينب جعلني الله فداك؛ إنها قالت: كل مملوك لها محرر، وكل مال لها هدي، وهي يهودية، وهي نصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية؟ خلي بين الرجل وامرأته، فأتيت حفصة أم المؤمنين، فأرسلت إليها فأنتها فقالت: يا أم المؤمنين جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك محرر وكل مال لها هدي، وهي يهودية، وهي نصرانية، فقالت: يهودية ونصرانية، خلي بين الرجل وبين امرأته. قال: فأتيت عبد الله بن عمر فجاء معي إليها فقام على الباب فسلم، فقالت: بأبي أنت وبأبي أبوك، فقال: أمن حجارة أنت، أم من حديد أنت؟ أم من أي شيء أنت؟ أفتنتك زينب وأفتنتك أم المؤمنين فلم تقبلي فتياهما. قالت: يا أبا عبد الرحمن، جعلني الله فداك، إنها قالت: كل مملوك لها حر، وكل مال لها هدي وهي يهودية وهي نصرانية، فقال: يهودية ونصرانية؟ كفري عن يمينك وخلي بين الرجل وبين امرأته". قال الأثرم: حدثنا عبد الله بن رجاء، حدثنا عمران عن قتادة عن زرارة بن أبي أوفى أن امرأة سألت ابن عباس: "أن امرأة جعلت بردها عليها هديا إن لبسته. فقال ابن عباس: أفي غضب أم في رضا؟ قالت: في غضب، قال: إن الله تعالى لا يتقرب إليه بالغضب، لتكفر عن يمينها". وقال: حدثني ابن الطباع، حدثنا أبو بكر بن عياش عن العلاء بن المسيب عن يعلى بن نعمان عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: "سئل عن الرجل جعل ماله في المساكين؟ فقال: أمسك عليك مالك، وأنفقه على عيالك، واقتض به دينك، وكفر عن يمينك". وروى الأثرم عن أحمد قال: حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا ابن جريج قال: سئل عطاء عن رجل قال: علي ألف بدنة؟ قال: يمين، وعن رجل قال: علي ألف حجة؟ قال: يمين، وعن رجل قال: مالي هدي؟ قال: يمين، وعن رجل قال: مالي في المساكين قال: يمين، وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر عن قتادة عن الحسن وجابر بن زيد في الرجل يقول: إن لم أفعل كذا وكذا فأنا محرم بحجة؟ قالوا: "ليس الإحرام إلا على من نوى الحج، يمين يكفرها". وقال أحمد: حدثنا عبد الرزاق أنبأنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه قال: يمين يكفرها. وقال حرب الكرماني: حدثنا المسيب بن واضح، حدثنا يوسف [بن السفر] عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح قال: سألت ابن عباس عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله الحرام، قال: إنما المشي على من نواه، فأما من حلف في الغضب فعليه كفارة يمين. وأيضا فإن الاعتبار في الكلام بمعنى الكلام لا بلفظه. وهذا الحالف ليس مقصوده قربة الله. وإنما مقصوده: الحض على فعل أو المنع منه. وهذا معنى اليمين، فإن الحالف يقصد الحض على فعل شيء أو المنع منه، ثم إذا علق ذلك الفعل بالله تعالى: أجزأته الكفارة، فلأن تجزيه إذا علق به وجوب عبادة أو تحريم مباح بطريق الأولى؛ لأنه إذا علقه بالله ثم حنث كان موجب حنثه أنه قد هتك أيمانه بالله، حيث لم يف بعهده. وإذا علق به وجوب فعل أو تحريمه فإنما يكون موجب حنثه: ترك واجب أو فعل محرم. ومعلوم أن الحنث الذي موجب خلل في التوحيد أعظم مما موجب معصية من المعاصي. فإذا كان الله قد شرع الكفارة لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في التوحيد ونحو ذلك وجبره فلأن يشرع لإصلاح ما اقتضى الحنث فساده في الطاعة أولى وأحرى.

وأيضاً فإننا نقول: إن موجب صيغة القسم مثل موجب صيغة التعليق، والنذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين. فقول الناذر: " الله علي أن أفعل " بمنزلة قوله: أحلف بالله لأفعلن، موجب هذين القولين: التزام الفعل معلقاً بالله. والدليل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: " «النذر حلفة» "، فقوله: إن فعلت كذا فعلي الحج لله، بمنزلة قوله: إن فعلت كذا فوالله لأحجن.

وطرد هذا: أنه إذا حلف ليفعلن برا لزمه فعله، ولم يكن له أن يكفر، فإن [حلفه] ليفعله نذر لفعله. وكذلك طرد هذا: أنه إذا نذر ليفعلن معصية أو مباحا فقد حلف على فعلها، بمنزلة ما لو قال: والله لأفعلن كذا، ولو حلف بالله ليفعلن معصية أو مباحا لزمته كفارة يمين، وكذلك لو قال: علي الله أن أفعل كذا. ومن الفقهاء من أصحابنا وغيرهم من يفرق بين البابين.

[فصل اليمين بالطلاق أو العتاق في اللجاج والغضب]

فأما اليمين بالطلاق أو العتاق في اللجاج والغضب: فمثل أن يقصد بها حضا أو منعا، أو تصديقا أو تكذيبا مثل قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا فعلت كذا، أو إن فعلت كذا فعبيدي أحرار، أو إن لم أفعله فعبيدي أحرار. فمن قال من الفقهاء المتقدمين: إن نذر اللجاج والغضب يجب فيه الوفاء، فإنه يقول هنا: يقع الطلاق والعتاق أيضا. وأما الجمهور الذين قالوا في نذر اللجاج والغضب: تجزيه الكفارة، فاختلّفوا هنا، مع أنه لم يبلغني عن الصحابة في الحلف بالطلاق كلام، وإنما بلغنا الكلام فيها عن التابعين ومن بعدهم؛ لأن اليمين به محدثة لم تكن تعرف في عصرهم. ولكن بلغنا عن الصحابة الكلام في الحلف بالعتق، كما سنذكره إن شاء الله.

فاختلف التابعون ومن بعدهم في اليمين بالطلاق والعتاق، فمنهم من فرق بينه وبين اليمين بالنذر وقالوا: إنه يقع الطلاق والعتاق بالحنث، ولا تجزيه الكفارة، بخلاف اليمين بالنذر. هذا رواية عوف عن الحسن، وهو قول الشافعي وأحمد في الصريح المنصوص عنه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم.

فروى حرب الكرمانى عن معتمر بن سليمان عن عوف عن الحسن قال: " كل يمين - وإن عظمت، ولو حلف بالحج والعمرة، وإن جعل ماله في المساكين، ما لم يكن طلاق امرأة في ملكه يوم حلف، أو عتق غلام في ملكه يوم حلف - فإنما هي يمين ". وقال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يقول لابنه: إن كلمتك فامرأتى طالق وعبيدي حر؟ فقال: لا يقوم هذا مقام اليمين، ويلزمه ذلك في الغضب والرضا. وقال سليمان بن داود: يلزمه الحنث في الطلاق والعتاق. وبه قال أبو خيثمة، قال إسماعيل: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا عبد الرزاق عن معمر بن إسماعيل بن أمية عن عثمان [بن حاضر] الحميري: " أن امرأة حلفت بمالها في سبيل الله أو في المساكين، وجاريتها حرة إن لم تفعل كذا وكذا، فسألت ابن عمر وابن عباس، فقالا: أما الجارية فتعتق، وأما قولها في المال، فإنها تزكي المال ". قال أبو إسحاق إبراهيم الجوزجاني: الطلاق والعتق لا يحلان في هذا محل الأيمان، ولو كان [المجزئ فيها مجزئاً] في الأيمان لوجب على الحالف بها إذا حنث كفارة، وهذا مما لا يختلف الناس فيه أن لا كفارة فيها.

قلت: أخبر أبو إسحاق بما بلغه من العلم في ذلك، فإن أكثر مفتي الناس في ذلك الزمان - من أهل المدينة وأهل العراق أصحاب أبي حنيفة ومالك - كانوا لا يفتون في نذر اللجاج والغضب إلا بوجوب الوفاء، لا بالكفارة. وإن كان أكثر التابعين مذهبهم فيها الكفارة، حتى إن الشافعي لما أفتى بمصر بجواز الكفارة، كان غريباً بين أصحابه المالكية. وقال له السائل: يا أبا عبد الله هذا قولك؟ فقال: قول من هو خير مني، قول عطاء بن أبي رباح.

فلما أفتى فقهاء الحديث - كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وسليمان بن داود وابن أبي شيبة وعلي المديني ونحوهم، في الحلف بالنذر بالكفارة، وفرق من فرق بين ذلك وبين الطلاق والعتاق لما سنذكره، صار الذي يعرف قول هؤلاء وقول أولئك لا يعلم خلافاً في الطلاق والعتاق، وإلا فسندكر الخلاف في ذلك إن شاء الله تعالى عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وقد اعتذر أحمد عما ذكرناه عن الصحابة في كفارة العتق بعذرين: أحدهما: انفراد سليمان التيمي بذلك.

والثاني: معارضته بما رواه عن ابن عمر وابن عباس: أن العتق يقع من غير تكفير. وما وجدت أحداً من العلماء المشاهير بلغه في هذه المسألة من العلم المأثور عن الصحابة ما بلغ أحمد، فقال المروزي: قال أبو عبد الله: إذا قال: كل مملوك له حر، فيعتق عليه إذا حنث؛ لأن الطلاق والعتق ليس فيهما كفارة، وقال: ليس يقول: كل مملوك لها حر، في حديث ليلى بنت العجماء حديث أبي رافع: " أنها سألت ابن عمر وحفصة وزينب، وذكرت العتق، فأمرها بالكفارة " إلا التيمي. وأما حميد وغيره فلم يذكروا العتق. قال: سألت أبا عبد الله عن حديث أبي رافع، قصة حلف مولاته ليفارقن امرأته، وأنها سألت ابن عمر وحفصة، فأمرها بكفارة يمين. قلت: فيها شيء؟ قال: نعم، أذهب إلى أن فيه كفارة يمين، قال أبو عبد الله: ليس يقول فيه: " كل مملوك " إلا التيمي. قلت: فإذا حلف بعتق مملوكه فحنث؟ قال: يعتق.

كذا يروي عن ابن عمر وابن عباس أنهما قالوا: " الجارية تعتق "، ثم قال: ما سمعناه إلا من عبد الرزاق عن معمر. قلت: فأيش إسناده؟ قال: معمر عن إسماعيل، عن عثمان [بن حاضر]، عن ابن عمر وابن عباس.

وقال إسماعيل بن أمية وأيوب بن موسى، وهما مكيان: [وقد فرقا] بين الحلف بالطلاق والعتق بالحلف بالنذر؛ [لأنهما] لا يكفران، واتبع ما بلغه في ذلك [عن ابن عمر وابن عباس] وبه عارض ما رواه من الكفارة] عن ابن عمر وحفصة وزينب، مع انفراد التيمي بهذه الزيادة. وقال صالح بن أحمد: قال أبي: وإذا قال: جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا، قال: قال ابن عمر وابن عباس: تعتق. وإذا قال: كل مالي في المساكين، لم يدخل فيه جاريتي [فيه كفارة]، فإن هذا لا يشبه هذا - ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما - العتق والطلاق لا يكفران - وأصحاب أبي حنيفة يقولون: إذا قال الرجل: مالي في المساكين: إنه يتصدق به على المساكين، وإذا قال: مالي على فلان صدقة، كذلك، وفرقا بين قوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فعلي الحج، وبين قوله: فامرأته طالق، أو فعبدتي حر: بأنه هناك [موجب] القول وجوب الصدقة والحج، لا وجود الصدقة والحج.

فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا عن هذا الواجب، كما تكون بدلا عن غيره من الواجبات. كما كانت في أول الإسلام بدلا عن الصوم الواجب، وبقي الإطعام بدلا عن الصوم عن العاجز عنه. وكما تكون بدلا عن الصوم الواجب في ذمة الميت، فإن الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يخير بين أدائه وبين أداء غيره.

وأما العتق والطلاق: فإن موجب الكلام وجودهما، فإذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق. وإذا وقعا لم يرتفعا بعد وقوعهما؛ لأنهما لا يقبلان الفسخ، بخلاف ما لو قال: إن فعلت كذا فله علي أن أعتق. فإنه هنا لم يعلق العتق، وإنما علق وجوبه بالشرط، فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذي أوجبه على نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه، ولهذا لو قال: إذا مت فعبدتي حر، عتق بموته من غير حاجة إلى الإعتاق، ولم يكن له فسخ هذا التدبير عند الجمهور إلا قولاً للشافعي، ورواية عن أحمد، وفي بيعه الخلاف المشهور. ولو وصى بعتقه فقال: إذا مت فأعتقه، كان له الرجوع في ذلك كسائر الوصايا، [وكان له بيعه هنا، وإن لم يجز بيع المديون].

ذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد [بن محمد] بن عرفة في تاريخه: أن المهدي لما رأى ما أجمع عليه رأي أهل بيته من العهد [إلى ابنه] عزم على خلع عيسى ودعاهم إلى البيعة لموسى، فامتنع عيسى من الخلع، وزعم أن عليه أيمانا تخرجه من أملاكه وتطلق نسائه، فأحضر له المهدي ابن علاثة ومسلم بن خالد الزنجي وجماعة من الفقهاء، فأفتوه بما يخرجهم عن يمينه، واعتاض عما يلزمه في يمينه [بمال كثير ذكره] ولم يزل به إلى أن خلع نفسه وبويع للمهدي ولموسى الهادي بعده.

وأما أبو ثور فقال في العتق المعلق على وجه اليمين: يجزئه كفارة يمين، كندر اللجاج والغضب؛ لأجل ما تقدم من حديث ليلي بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر وحفصة أم المؤمنين، وزينب ربيبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بكفارة يمين في قولها: " إن لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل مملوك لي محرر ". وهذه القصة هي مما اعتمده الفقهاء المستدلون في مسألة نذر اللجاج والغضب، لكن توقف أحمد وأبو عبيد عن العتق فيها لما ذكرته من الفرق، وعارض أحمد ذلك.

وأما الطلاق فلم يبلغ أبا ثور فيه أثر فتوقف عنه، مع أن القياس عنده مساواته للعتق، لكن خاف أن يكون مخالفا للإجماع. والصواب: أن الخلاف في الجميع - في الطلاق وغيره - كما سنذكره، ولو لم ينقل في الطلاق نفسه خلاف معين لكان فتيا من أفتى من الصحابة في الحلف بالعتاق بكفارة يمين من باب التنبيه على الحلف بالطلاق. فإنه إذا كان نذر العتق الذي هو قرينة لما خرج مخرج اليمين أجزأت فيه الكفارة، فالحلف بالطلاق الذي ليس بقربة: إما أن تجزئ فيه الكفارة، [أو لا] يجب فيه شيء على قول من يقول: نذر غير الطاعة لا شيء فيه. ويكون قوله: " إن فعلت كذا فأنت طالق " بمنزلة قوله: " فعلي أن أطلقك "، كما كان عند أولئك الصحابة ومن وافقهم قوله: " فعبيدي أحرار " بمنزلة قوله: " فعلي أن أعتقهم ".

على أنني إلى الساعة لم يبلغني عن أحد من الصحابة كلام في الحلف بالطلاق، وذلك - والله أعلم - لأن الحلف بالطلاق لم يكن قد حدث في زمانهم، وإنما ابتدعه الناس في زمن التابعين ومن بعدهم، فاختلف فيه التابعون ومن بعدهم، فأحد القولين: أنه يقع به كما تقدم، والقول الثاني: أنه لا يلزمه الوقوع. ذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول: الحلف بالطلاق ليس شيئا، قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري.

فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعا للطلاق، وتوقف في كونه يميناً يوجب الكفارة؛ لأنه من باب نذر ما لا قرينة فيه. وفي كون مثل هذا يميناً خلاف مشهور. وهذا قول أهل الظاهر، كداود وأبي محمد بن حزم، لكن بناء على أنه لا يقع طلاق معلق ولا عتق معلق.

واختلفوا في المؤجل، وهو بناء على ما تقدم من أن العقود لا يصح منها إلا ما دل نص أو إجماع على وجوبه أو جوازه، وهو مبني على ثلاث مقدمات يخالفون فيها:

إحداها: كون الأصل تحريم العقود.

الثانية: أنه لا يباح إلا ما كان في معنى المنصوص.

الثالثة: أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص.

وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كندر اللجاج والغضب [فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب] وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب، فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط، وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه، إلا أن يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب. وسنتكلم عليه.

وقد ذكرنا أن هذا القول يخرج على أصول أحمد من مواضع ذكرناها. وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة، كما هو ظاهر مذهب الشافعي وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة، التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وإحدى الروايتين عن ابن القاسم، التي اختارها كثير من متأخري المالكية. فإن التسوية بين الحلف بالنذر والحلف بالعق هو المتوجه. ولهذا كان هذا من أقوى حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر، فإنهم قاسوه على الحلف بالطلاق والعق، واعتقدوا بعض المالكية مجمعا عليه.

وأیضا فإذا حلف بصيغة القسم، كقوله: عبيدي أحرار لأفعلن، أو نسائي طوالق لأفعلن، فهو بمنزلة قوله: مالي صدقة لأفعلن، وعلي الحج لأفعلن.

والذي يوضح التسوية: أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق على فدية الخلع، فقال في البويطي - وهو كتاب مصري من أجود كتبه - : وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب: طلاقا بصفة، ويسمون ذلك الشرط صفة. ويقولون: " إذا وجدت الصفة في زمان البيونة، وإذا لم توجد الصفة "، ونحو ذلك. وهذه التسمية لها وجهان:

أحدهما: أن هذا الطلاق موصوف بصفة، ليس طلاقا مجردا عن صفة. فإنه إذا قال: أنت طالق في أول السنة، أو إذا طهرت، فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص. فإن الظرف صفة للمظروف. وكذلك إذا قال: إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، فقد وصفه بعوضه. والثاني: أن نواة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات. فلما كان هذا معلقا بالحروف التي قد تسمى حروف الصفات، سمي طلاقا بصفة، كما لو قال: أنت طالق بألف. والوجه الأول هو الأصل، فإن هذا يعود إليه، إذ النواة إنما سموا حروف الجر حروف الصفات؛ لأن الجار والمجرور يصير في المعنى صفة لما تعلق به.

فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف على طلاق الفدية المذكور في القرآن، وقاسوا كل طلاق بصفة عليه، صار هذا كما أن النذر المعلق بشرط مذكور في قوله: {ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين} [التوبة: 75]

[التوبة] . ومعلوم أن النذر المعلق بشرط هو نذر بصفة، وقد فرقوا بين النذر المقصود شرطه، وبين النذر المقصود عدم شرطه الذي خرج مخرج اليمين. [فكذلك] يفرق بين الطلاق المقصود وصفه كالخلع؛ حيث المقصود فيه العوض، والطلاق المحلوف به، الذي يقصد عدمه وعدم شرطه، فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة ما أشبهه. ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها، كما فرق بينهما في النذر سواء. والدليل على هذا القول: الكتاب والسنة والأثر والاعتبار.

أما الكتاب، فقوله سبحانه: {ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم - قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم} [التحريم: 1 - 2] [التحريم] .

فوجه الدلالة: أن الله قال: {قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم} [التحريم: 2] ، وهذا نص عام في كل يمين يحلف بها المسلمون أن الله قد فرض لهم تحلتها. وقد ذكره سبحانه بصيغة الخطاب للأمة بعد تقدم الخطاب بصيغة الأفراد للنبي - صلى الله عليه وسلم - مع علمه سبحانه بأن الأمة يحلفون بإيمان شتى. فلو فرض يمين واحدة ليس لها تحلة، لكان مخالفا للآية، كيف وهذا عام، لا يخص منه صورة واحدة، لا بنص ولا بإجماع، بل هو عام عموما معنويا مع عموم اللفظي، فإن اليمين معقودة [توجب] منع المكلف من الفعل. فشرع التحلة لهذا العقد مناسب لما فيه من التخفيف والتوسعة، وهذا موجود في اليمين بالعق والطلاق أكثر منه في غيرها من إيمان نذر اللجاج والغضب. فإن الرجل إذا حلف بالطلاق ليقتل النفس أو ليقطعن رحمه أو ليمنعن الواجب عليه - من أداء أمانة ونحوها - فإنه يجعل الطلاق عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس، أكثر مما يجعل الله عرضة ليمينه، ثم إن وفي بيمينه كان عليه من ضرر الدنيا والآخرة ما قد أجمع المسلمون على تحريم الدخول فيه، وإن طلق امرأته ففي الطلاق أيضا من ضرر الدنيا والدين ما لا يخفاء به.

أما الدين: فإنه مكروه باتفاق الأمة مع استقامة حال الزوجين: إما كراهة تنزيه أو كراهة تحريم، فكيف إذا كانا في غاية الاتصال وبينهما من الأولاد والعشرة ما يجعل في طلاقهما في أمر الدين ضررا عظيما، وكذلك ضرر الدنيا، كما يشهد به الواقع، بحيث لو خير أحدهما بين أن يخرج من ماله ووطنه وبين الطلاق، لاختار فراق ماله ووطنه على الطلاق، وقد قرن الله فراق [الوطن] بقتل

النفس. ولهذا قال أحمد في إحدى الروايتين متابعة لعطاء: إنها إذا أحرمت بالحج فحلف عليها زوجها بالطلاق أنها لا تحج، صارت محصورة وجاز لها التحلل، لما عليها في ذلك من الضرر الزائد على ضرر الإحصار بالعدو أو القريب منه.

وهذا ظاهر فيما إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلقك أو أعتق عبيدي، فإن هذا من نذر اللجاج والغضب بالاتفاق، كما لو قال: والله لأطلقنك، أو لأعتقن عبيدي، وإنما الفرق بين وجود العتق ووجوبه: هو الذي اعتمده المفقون، وسنتكلم عليه إن شاء الله. وأيضا فإن الله تعالى قال: {ياأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك} [التحریم: 1] {تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم} [التحریم: 1] [التحریم] ، وهي تقتضي أنه ما من تحريم لما أحل الله إلا والله غفور لفاعله رحيم به، وأنه لا علة تقتضي ثبوت ذلك التحريم؛ لأن [قول " لم "] استفهام في معنى النفي والإنكار. والتقدير: لا سبب لتحريمك ما أحل الله لك والله غفور رحيم، فلو كان الحالف بالنذر والعتاق والطلاق على أنه لا يفعل شيئا لا رخصة له، لكان هنا سبب يقتضي تحريم الحلال وانتفاء موجب المغفرة والرحمة عن هذا الفاعل.

وأیضا فقله سبحانه: {ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين - وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون} [المائدة: 87 - 89] [المائدة] ، والحجة فيها كالحجة في الأولى وأقوى، فإنه قال: {ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} [المائدة: 87] ، وهذا عام يشمل تحريمها بالأيمان من الطلاق وغيرها، ثم بين وجه المخرج من ذلك بقوله: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته} [المائدة: 89] ، أي: كفارة تعقيدكم أو عقدكم الأيمان، وهذا عام، ثم قال: {ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم} [المائدة: 89] ، وهذا عام كعموم قوله: {واحفظوا أيمانكم} [المائدة: 89] .

ومما يوضح عمومها: أنهم قد أدخلوا الحلف بالطلاق في عموم قوله - صلى الله عليه وسلم: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك» ، فأدخلوا فيه الحلف بالطلاق والعتاق والنذر والحلف بالله. وإنما لم يدخل مالك وأحمد وغيرهما [الحلف] بالطلاق موافقة لابن عباس؛ لأن إيقاع الطلاق ليس بحلف، وأما الحلف المنعقد: ما تضمن محلولا به ومحلولا عليه: إما بصيغة القسم، وإما بصيغة الجزاء، أو ما كان في معنى ذلك مما سنذكره إن شاء الله. وهذه الدلالة بينة على أصول الشافعي وأحمد ومن وافقهم في مسألة نذر اللجاج والغضب، فإنهم احتجوا على التكفير فيه بهذه الآية، وجعلوا قوله تعالى: تحلة أيمانكم، وكفارة أيمانكم عاما في اليمين بالله واليمين بالنذر. ومعلوم أن شمول اللفظ لنذر اللجاج والغضب في الحج والعتق ونحوهما سواء.

فإن قيل: المراد بالآية اليمين بالله فقط، فإن هذا هو المفهوم من مطلق اليمين، ويجوز أن يكون التعريف بالألف واللام أو الإضافة - في قوله: عقدتم الأيمان، وتحلة أيمانكم - منصرفا إلى اليمين المعهود عندهم، وهي اليمين بالله. وحينئذ فلا يعم اللفظ إلا المعروف عندهم، والحلف بالطلاق ونحوه لم يكن معروفا عندهم. ولو كان اللفظ عاما، فقد علمنا أنه لم يدخل فيه اليمين التي ليست مشروعة، كاليمين بالمخلوقات، فلا يدخل فيه الحلف بالطلاق ونحوه؛ لأنه ليس من اليمين المشروعة، لقوله - صلى الله عليه وسلم: «من كان حالفا فليحلف بالله أو فليصمت» .

وهنا سؤال ممن يقول: كل يمين غير مشروعة فلا كفارة لها ولا حنث. فيقال: لفظ اليمين يشمل هذا كله، بدليل استعمال النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة والعلماء اسم اليمين في هذا كله، كقوله - صلى الله عليه وسلم: «النذر حلفة» ، وقول الصحابة لمن حلف بالهدى والعتق: " كفر يمينك " ، وكذلك فهمته الصحابة من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - كما سنذكره، ولإدخال العلماء لذلك في قوله - صلى الله عليه وسلم: «من حلف فقال: إن شاء الله، فإن شاء فعل وإن شاء ترك» .

ويدل على عمومها في الآية أنه سبحانه قال: {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحریم: 1] ، ثم قال: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحریم: 2] ، فاقتضى هذا: أن نفس تحريم الحلال يمين، كما استدلل به ابن عباس وغيره. وسبب نزول الآية: إما تحريمه العسل، وإما تحريمه مارية القطبية، وعلى كل تقدير: فتحريم الحلال يمين على ظاهر الآية، وليس يمينا بالله؛ ولهذا أفتى جمهور الصحابة - كعمر وعثمان، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس - رضي الله عنهم - وغيرهم -: أن تحريم الحلال يمين مكفرة: إما كفارة كبرى كالظهار، وإما كفارة صغرى كاليمين بالله. وما زال السلف يسمون الظهار ونحوه يمينا.

وأیضا فإن قوله تعالى: {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحریم: 1] إما أن يراد به: لم تحرمه بلفظ الحرام، وإما لم تحرمه باليمين بالله ونحوها، وإما لم تحرمه مطلقا؟ فإن أريد الأول أو الثالث: فقد ثبت [أن] تحريمه بغير الحلف بالله يمين [فيهم] . وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله، فقد سمي الله الحلف بالله تحريما للحلال. ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية، لكن لما أوجبت

امتناع الحالف من الفعل، فقد حرمت عليه الفعل تحريماً شرطياً لا شرعياً. فكل يمين توجب امتناعه من الفعل، فقد حرمت عليه الفعل، فيدخل في عموم قوله: {لم تحرم ما أحل الله لك} [التحريم: 1].

وحيث أنه قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: 2] ، لا بد أن يعم كل يمين حرمت الحلال؛ لأن هذا حكم ذلك الفعل. فلا بد أن يطابق جميع صورته، لأن تحريم الحلال هو سبب قوله: {قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم} [التحريم: 2] ، وسبب الجواب إذا كان عاماً كان الجواب عاماً، لئلا يكون جواباً عن البعض دون البعض، مع قيام السبب المقضي للتعميم. وهكذا التقرير في قوله: {بأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم} [المائدة: 87] إلى قوله: {ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتكم} [المائدة: 89].

وأيضاً: فإن الصحابة فهمت العموم، وكذلك العلماء عامتهم حملوا الآية على اليمين بالله وغيرها.

وأيضاً فنقول: سلمنا أن اليمين المذكورة في الآية المراد بها اليمين بالله، وأن ما سوى اليمين بالله لا يلزم بها حكم. فمعلوم أن الحلف بصفات الله سبحانه كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله، أو لعمر الله، أو القرآن العظيم. فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - والصحابة، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها. وإن كانت الاستعاذة لا تكون إلا بالله وصفاته في مثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «أعوذ بوجهك»، و«أعوذ بكلمات اللهاتامات»، و«أعوذ برضاك من سخطك»، ونحو ذلك. وهذا أمر مقرر عند العلماء.

وإذا كان كذلك: فالحلف بالندر والطلاق ونحوهما هو حلف بصفات الله، فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي الحج، فقد حلف بإيجاب الحج عليه، وإيجاب الحج حكم من أحكام الله، وهو من صفاته، وكذلك لو قال: فعلي تحرير رقبة. وإذا قال: فامرأتي طالق، وعبيدي حر، فقد حلف بإزالة ملكه الذي هو تحريمه عليه، والتحريم من صفات الله، كما أن الإيجاب من صفات الله. وقد جعل الله ذلك من آياته في قوله: {ولا تتخذوا آيات الله هزواً} [البقرة: 231] [البقرة: 231] فجعل حدوده في النكاح والطلاق والخلع من آياته، لكنه إذا حلف بالإيجاب والتحريم فقد عقد اليمين لله، كما يعقد النذر لله، فإن قوله: علي الحج والصوم عقد لله، ولكن إذا كان حالفاً به فهو لم يقصد العقد لله، بل قصد الحلف به. فإذا حنث ولم يف به فقد ترك ما عقده الله، كما أنه إذا فعل المحلوف فقد ترك ما عقده الله. يوضح ذلك: أنه إذا حلف بالله أو بغير الله مما يعظمه بالحلف، فإنما حلف به ليعقد به المحلوف عليه ويربطه؛ لأنه لعظمته في قلبه إذا ربط به شيئاً لم يحله. فإذا حل ما ربطه به فقد [انتقصت] عظمته في قلبه، وقطع السبب الذي بينه وبينه كما قال بعضهم: اليمين: العقد على نفسه لحق من له حق. ولهذا إذا كانت اليمين غموساً كانت من الكبائر الموجبة للنار، كما قال سبحانه: {إن الذين يشتركون بالله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم} [آل عمران: 77] [آل عمران: 77] ، وذكرها - صلى الله عليه وسلم - في عد الكبائر فيما روى الإمام أحمد في المسند عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «خمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار يوم الزحف، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق».

وذلك: لأنه إذا تعدد أن يعقد بالله ما ليس منعقداً به، فقد نقص الصلة التي بينه وبين ربه، بمنزلة من أخبر عن الله بما هو منزله عنه، أو تبرأ من الله، بخلاف ما إذا حلف على المستقبل فإنه عقد بالله فعلاً قاصداً لعقده على وجه التعظيم لله، لكن أباح الله له حل هذا العقد الذي عقده به، كما يبيح له ترك بعض الواجبات لحاجة، أو يزيل عنه وجوبها. ولهذا قال أكثر أهل العلم: إذا قال: هو يهودي أو نصراني إن لم يفعل كذا، فهي يمين، بمنزلة قوله: والله لأفعلن، لأنه ربط عدم الفعل بكفره الذي هو براءته من الله، فيكون قد ربط الفعل بإيمانه بالله. هذا هو حقيقة الحلف بالله. فربط الفعل بأحكام الله - من الإيجاب أو التحريم - أدنى حالاً من ربطه بالله.

يوضح ذلك: أنه إذا عقد اليمين بالله فهو عقد لها بإيمانه بالله، وهو ما في قلبه من إجلال الله وإكرامه، الذي هو [حق] الله ومثله الأعلى في السماوات والأرض، كما أنه إذا سبح الله وذكره فهو مسبح له وذاكر له بقدر ما في قلبه من معرفته وعبادته. ولذلك جاء التسيب تارة لاسم الله، كما في قوله: {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: 1] [الأعلى] ، كما أن الذكر يكون تارة لاسم الله، كما في قوله: {وانكر اسم ربك بكرة وأصيلاً} [الإنسان: 25] [الإنسان: 25] ، وكذلك الذكر مع التسيب في قوله: {بأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً} [الأحزاب: 41] [الأحزاب] ، فحيث عظم العبد ربه بتسيب اسمه، أو الحلف به، أو الاستعاذة به، فهو مسبح له بتوسط المثل الأعلى الذي في قلبه، من معرفته وعبادته وعظمته ومحبته، علماً وقصداً وإجلالاً وإكراماً. وحكم الإيمان والكفر إنما يعود إلى ما كسبه قلبه من ذلك، كما قال سبحانه: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} [البقرة: 225] [البقرة: 22] ، وكما قال في موضع آخر: {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان} [المائدة: 89].

فلو اعتبر الشارع ما في لفظ القسم من انعقاده بالإيمان وارتباطه به دون قصد الحلف لكان موجبه أنه إذا حنث يتغير إيمانه بزوال حقيقته، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : " «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» " ، كما أنه إذا حلف على ذلك يمينا فاجرة كانت من الكبائر ، [إذ قد اشترى بها ثمنا قليلا] ، فلا خلاق له في الآخرة ولا يكلمه الله يوم القيامة ولا يزيه وله عذاب أليم. لكن الشارع علم أن الحالف بها ليفعلن أو لا يفعل ليس غرضه الاستخفاف بحرمة اسم الله والتعلق به كغرض الحالف في اليمين الغموس. فشرع له الكفارة لأنه حل هذه العقدة وأسقطها عن لغو اليمين، لأنه لم يعقد قلبه شيئا من [الجناية] على إيمانه، فلا حاجة إلى الكفارة.

وإذا ظهر أن موجب اليمين: انعقاد الفعل بهذا [اليمين] الذي هو إيمانه بالله، فإذا عدم الفعل كان [مقتضاه] عدم إيمانه، هذا لولا ما شرع الله من الكفارة، كما أن مقتضى قوله: إن فعلت كذا وجب علي كذا، أنه عند الحلف يجب ذلك الفعل لولا ما شرع من الكفارة. يوضح ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من حلف بملة غير الإسلام [كاذبا] فهو كما قال» " أخرجاه في الصحيحين. فجعل اليمين الغموس في قوله: " هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا " ، كالغموس في قوله: " والله ما فعلت كذا " ، إذ هو في كلا الأمرين قد قطع عهده من الله حيث علق الإيمان بأمر معدوم والكفر بأمر موجود، بخلاف اليمين على المستقبل. وطرده هذا المعنى: أن اليمين الغموس إذا كانت في النذر أو الطلاق أو العتاق: وقع المعلق به ولم ترفعه الكفارة، كما يقع الكفر بذلك في أحد قولي العلماء. وبهذا يحصل الجواب على قولهم: المراد به اليمين المشروعة.

وأیضا فقوله: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم} [البقرة: 224] [البقرة] ، فإن السلف مجمعون - أو كالمجمعين - على أن معناها: لا تجعلوا الله مانعا لكم إذا حلفتم به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس، بأن يحلف الرجل أن لا يفعل معروفا مستحبا أو واجبا، أو ليفعلن مكروها حراما أو نحو، فإذا قيل له: افعل ذلك، أو لا تفعل هذا، قال: قد حلفت بالله، فيجعل الله عرضة ليمينه.

فإذا كان الله قد نهى عباده أن يجعلوا نفسه مانعا لهم بالحلف به من البر والتقوى، فالحلف بهذه الأيمان - إن كان داخلا في عموم الحلف - وجب أن لا يكون مانعا، وإن لم يكن داخلا فهو أولى أن لا يكون مانعا، من باب التنبيه بالأعلى على الأدنى. فإنه إذا نهى عن أن يكون هو سبحانه عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي، فغيره أولى أن نكون منهيين عن جعله عرضة لأيماننا. وإذا ثبت أننا منهيون عن أن نجعل شيئا من الأشياء عرضة لأيماننا أن نبر ونتقي ونصلح بين الناس، فمعلوم أن ذلك إنما هو لما في البر والتقوى والإصلاح مما يحبه الله ويأمر به.

فإذا حلف الرجل بالنذر أو بالطلاق أو بالعتاق أن لا يبر ولا يتقي ولا يصلح، فهو بين أمرين: إن وفى ذلك فقد جعل هذه الأشياء عرضة ليمينه أن يبر ويتقي ويصلح بين الناس. وإن حنث فيها وقع عليه الطلاق ووجب عليه فعل المنذور، فقد يكون خروج أهله وماله عنه أبعد عن البر والتقوى من الأمر المحلوف عليه، فإن أقام على يمينه ترك البر والتقوى، وإن خرج عن أهله وماله ترك البر والتقوى، فصارت عرضة ليمينه أن يبر ويتقي، فلا يخرج عن ذلك إلا بالكفارة، وهذا المعنى هو الذي دلت عليه السنة. ففي الصحيحين من حديث همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " «والله لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله أثم له عند الله من أن يعطي كفارته التي افترض الله عليه» " ، ورواه البخاري أيضا من حديث عكرمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " «من استلج في أهله [بيمين] فهو أعظم إثما» " . فأخبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أن اللجاج باليمين في أهل الحالف أعظم إثما من التكفير. واللجاج: هو التمادي في الخصومة، ومنه قيل: رجل لجوج: إذا تمادى في المخاصمة، ولهذا تسمى العلماء هذا: نذر اللجاج والغضب، فإنه يلج حتى يعقده، ثم يلج في الامتناع من الحنث، فبين النبي - صلى الله عليه وسلم - أن اللجاج باليمين أعظم إثما من الكفارة، وهذا عام في جميع الأيمان.

وأیضا فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لعبد الرحمن بن سمرة: " «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها، فأتيت الذي هو خير وكفر عن يمينك» " ، أخرجاه في الصحيحين. وفي رواية في الصحيحين: " «فكفر عن يمينك وأنت الذي هو خير» " . وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير» " ، وفي رواية: " «فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» " . وهذا نكرة في سياق الشرط فيعم كل حلف على يمين كائنا ما كان الحلف، فإذا رأى غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها، وهو أن يكون اليمين المحلوف عليها تركا لخير فيرى فعله خيرا من تركه، أو يكون فعلا لشر فيرى تركه خيرا من فعله، فقد أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه.

وقوله هنا: " على يمين " هو - والله أعلم - من باب تسمية المفعول باسم المصدر، سمي الأمر المحلوف عليه يمينا، كما سمي المخلوق خلقا، والمضروب ضربا، والمبيع بيعا، ونحو ذلك.

وكذلك أخرجنا في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري - في قصته وقصة أصحابه لما جاءوا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - يستحملونه - فقال: «والله ما أحملكم وما عندي ما أحملكم عليه»، ثم قال: «إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها»، وفي رواية في الصحيحين: «إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» وروى مسلم في صحيحه عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إذا حلف أحدكم على اليمين فرأى غيرها خيرا منها، فليكفرها وليأت الذي هو خير». وفي رواية لمسلم أيضا: «من حلف على يمين، فرأى غيرها خيرا منها، فليكفرها وليأت الذي هو خير».

وقد رويت هذه السنة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من غير هذه الوجوه - من حديث عبد الله بن عمر، وعوف بن مالك الجشمي.

فهذه نصوص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المتواترة أنه أمر «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير»، ولم يفرق بين الحلف بالله أو النذر ونحوه. ورواه النسائي عن أبي موسى قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ما على الأرض يمين أحلف عليها فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيتها»، وهذا صريح في أنه قصد تعميم كل يمين في الأرض، وكذلك أصحابه فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام.

فروى أبو داود في سننه: حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا [حبيب بن المعلم] عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب: «أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة، فقال: إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة، فقال له عمر: إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك، وكلم أخاك، سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم، ولا فيما لا تملك».

فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أمر هذا الذي حلف بصيغة الشرط ونذر اللجاج والغضب: بأن يكفر عن يمينه وأن لا يفعل ذلك المنذور. واحتج بما سمعه من النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك».

ففهم من هذا: أن من حلف بيمين أو نذر على معصية أو قطيعة، فإنه لا وفاء عليه في ذلك النذر، وإنما عليه الكفارة كما أفتاه عمر. ولولا أن هذا النذر كان عنده يميناً لم يقل له: «كفر عن يمينك»، وإنما قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لا يمين ولا نذر»؛ لأن اليمين ما قصد بها الحض أو المنع، والنذر: ما قصد به التقرب، وكلاهما لا يوفى به في المعصية والقطيعة. وفي هذا الحديث دلالة أخرى، وهي أن قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «لا يمين ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم» يعم جميع ما يسمى يميناً أو نذراً، سواء كانت اليمين بالله، أو كانت بوجوب ما ليس بواجب من الصدقة أو الصيام أو الحج أو الهدى، أو كانت بتحريم الحلال، كالظهار والطلاق والعتاق.

ومقصود النبي - صلى الله عليه وسلم -: إما أن يكون نهي عن فعل المحلوف عليه من المعصية والقطيعة فقط، أو يكون مقصوده مع ذلك: أنه لا يلزمه ما في اليمين والنذر من الإيجاب والتحريم.

وهذا الثاني هو الظاهر، لاستدلال عمر بن الخطاب به، فإنه لولا أن الحديث يدل على هذا لم يصح استدلال عمر بن الخطاب به على ما أجاب به السائل من الكفارة، دون إخراج المال في كسوة الكعبة، ولأن لفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - يعم ذلك كله.

وأيضاً: فمما يبين دخول الحلف بالنذر والطلاق والعتاق في اليمين والحلف في كلام الله ورسوله، ما روى ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه». رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن. ولفظ أبي داود قال: [حدثنا أحمد بن حنبل قال]: حدثنا سفيان عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر - يبلغ به النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فقد استثنى»، ورواه أيضاً من طريق عبد [الوارث] عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «من حلف فاستثنى فإن شاء رجع، وإن شاء ترك، غير حنث».

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «من حلف فقال: إن شاء الله، لم يحنث»، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه، ولفظه: «فله ثنيه»، والنسائي وقال: «فقد استثنى».

ثم عامة الفقهاء أدخلوا الحلف بالنذر وبالطلاق والعتاق في هذا الحديث وقالوا: ينفع فيه الاستثناء بالمشيئة، بل كثير من أصحاب أحمد يجعل الحلف بالطلاق لا خلاف فيه في مذهبه، وإنما الخلاف فيما إذا كان بصيغة الجزاء، وإنما الذي لا يدخل عند أكثرهم هو نفس إيقاع الطلاق والعتاق. والفرق بين إيقاعهما والحلف بهما ظاهر. وسنذكر إن شاء الله قاعدة الاستثناء.

فإذا كانوا قد أدخلوا الحلف بهذه الأشياء في قوله - صلى الله عليه وسلم -: «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه»، فكذلك يدخل في قوله: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه»، فإن كلا اللفظين سواء، وهذا واضح لمن تأمله.

فإن قوله - صلى الله عليه وسلم - : " «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» " ، لفظ العموم فيه مثله في قوله: " «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه» " . وإذا كان لفظ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حكم الاستثناء هو لفظه في حكم الكفارة: وجب أن يكون كل ما ينفع فيه الاستثناء ينفع فيه التكفير، وكل ما ينفع فيه التكفير ينفع فيه الاستثناء، كما نص عليه أحمد في غير موضع.

ومن قال: إن الرسول قصد بقوله: " «من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه» " جميع الأيمان التي يحلف بها، من اليمين بالله وبالنذر وبالطلاق والعتاق، وأما قوله: " «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها» إلخ " إنما قصد به اليمين بالله، أو اليمين بالله والنذر، فقوله ضعيف. فإن حضور موجب أحد اللفظين بقلب النبي - صلى الله عليه وسلم - مثل حضور موجب اللفظ الآخر، إذ كلاهما لفظ واحد، والحكم فيهما من جنس واحد، وهو [رفع] اليمين: إما بالاستثناء، وإما بالتكفير.

وبعد هذا فاعلم أن الأمة انقسمت في دخول الطلاق والعتاق في حديث الاستثناء على ثلاثة أقسام: فقوم قالوا: يدخل في ذلك الطلاق والعتاق أنفسهما، حتى لو قال: أنت طالق إن شاء الله، وأنت حر إن شاء الله، دخل ذلك في عموم الحديث. وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما.

وقوم قالوا: لا يدخل في ذلك الطلاق والعتاق، لا إيقاعهما ولا الحلف بهما، لا بصيغة الجزاء ولا بصيغة القسم. وهذا أشهر القولين في مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد.

والقول الثالث: أن إيقاع الطلاق والعتاق لا يدخل في ذلك، بل يدخل فيه الحلف بالطلاق والعتاق. وهذه الرواية الثانية عن أحمد، ومن أصحابه من قال: إن كان الحلف بصيغة القسم دخل في الحديث، ونفعته المشيئة، رواية واحدة، وإن كان بصيغة الجزاء ففيه روايتان.

وهذا القول الثالث هو الصواب المأثور معناه عن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجمهور التابعين. فإن ابن عباس وأكثر التابعين - كسعيد بن المسيب والحسن - لم يجعلوا في الطلاق استثناء، ولم يجعلوه من الأيمان.

ثم قد ذكرنا عن الصحابة وجمهور التابعين: أنهم جعلوا الحلف بالصدقة والهدى والعتاق ونحو ذلك يمينا مكفرا. وهذا معنى قول أحمد في غير موضع: لا استثناء في الطلاق والعتاق، ليسا من الأيمان.

وقال أيضا: الثنيا في الطلاق لا أقول بها. وذلك أن الطلاق والعتاق حرفان واقعان.

وقال أيضا: إنما يكون الاستثناء فيما يكون فيه كفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران، وهذا الذي قاله ظاهر. وذلك أن إيقاع الطلاق والعتاق ليسا يمينا أصلا، وإنما هو بمنزلة العفو عن القصاص والإبراء من الدين، ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين، ثم إنه أعتق عبدا له، أو طلق امرأته، أو أبرأ غريمه من دم أو مال أو عرض، فإنه لا يحنث، ما علمت أحدا خالف في ذلك.

فمن أدخل إيقاع الطلاق والعتاق في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : " «من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، لم يحنث» " ، فقد حمل العام ما لا يحتمله، كما أن من أخرج من هذا العام قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله، أو إن فعلته فامرأتي طالق إن شاء الله، فقد أخرج من القول العام ما هو داخل فيه. فإن هذا اليمين بالطلاق والعتاق [وهنا ينبغي تقليد أحمد

بقوله: الطلاق والعتاق] ليسا من الأيمان، فإن الحلف بهما كالحلف بالصدقة والحج ونحوهما. وذلك معلوم بالاضطرار عقلا وعرفا وشرعا. ولهذا لو قال: والله لا أحلف على يمين أبدا، ثم قال: إن فعلت كذا فامرأتي طالق: حنث.

وقد تقدم أن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سموه يمينا [وكذلك الفقهاء كلهم سموه يمينا] وكذلك عامة المسلمين يسمونه يمينا. فمعنى اليمين موجود فيه، فإنه إذا قال: أحلف بالله لأفعلن إن شاء الله، فإن المشيئة تعود عند الإطلاق إلى الفعل المحلوف عليه. والمعنى: إني حالف على هذا الفعل إن شاء الله فعله، فإذا لم يفعله لم يكن قد شاءه، فلا يكون ملتزما له، وإلا فلو نوى عوده إلى الحلف، بأن يقصد أنني حالف إن شاء الله أن أكون حالفا: كان معنى هذا [معنى] الاستثناء في الإنشاءات، كالطلاق والعتاق، وعلى مذهب الجمهور لا ينفعه ذلك. وكذلك قوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله، تعود المشيئة عند الإطلاق إلى الفعل. فالمعنى: لأفعله إن شاء الله فعله، فمتى لم يفعله لم يكن الله قد شاءه، فلا يكون ملتزما للطلاق، بخلاف ما لو عنى: الطلاق يلزمني إن شاء الله لزومه إياه. فإن هذا بمنزلة قوله: أنت طالق إن شاء الله.

وقول أحمد: " إنما يكون الاستثناء فيما فيه الكفارة، والطلاق والعتاق لا يكفران " كلام حسن بليغ، لما تقدم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخرج حكم الاستثناء وحكم الكفارة مخرجا واحدا [بصيغة الجزاء] بصيغة واحدة، فلا يفرق بين ما جمعه النبي -

صلى الله عليه وسلم - ولأن الاستثناء إنما يقع لما علق به الفعل، فإن الأحكام التي هي الطلاق والعتاق ونحوهما: لا تعلق على مشيئة الله بعد وجود أسبابها، فإنها واجبة بوجود أسبابها، فإذا انعقدت أسبابها فقد شاءها الله. وإنما تعلق على المشيئة الحوادث التي قد يشاؤها الله وقد لا يشاؤها من أفعال العباد ونحوها. والكفارة إنما شرعت لما يحصل من الحنث في اليمين التي قد يحصل فيها الموافقة: بالبر تارة، والمخالفة بالحنث أخرى. فوجوب الكفارة بالحنث في اليمين التي تحتل الموافقة والمخالفة، كارتفاع اليمين

بالمشيئة التي تحتمل التعليق وعدم التعليق. فكل من حلف على شيء ليفعله فلم يفعله فإنه إن علقه بالمشيئة فلا حنث عليه، وإن لم يعلقه بالمشيئة لزمته الكفارة. فالاستثناء والتكفير يتعاقبان اليمين، إذا لم يحصل فيها الموافقة.

فهذا أصل صحيح يدفع ما وقع في هذا الباب من الزيادة أو النقص على ما أوجبه كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم. ثم يقال بعد ذلك: قول أحمد وغيره: "الطلاق والعتاق لا يكفران"، كقوله وقول غيره: لا استثناء فيهما. وهذا في إيقاع الطلاق والعتاق. أما الحلف بهما فليس تكفيرا لهما، وإنما هو تكفير للحلف بهما، كما أنه إذا حلف بالصلاة والصيام والصدقة والحج والهدي ونحو ذلك في نذر اللجاج والغضب: فإنه لم يكفر الصلاة والصيام [والصدقة] والهدي والحج، وإنما يكفر الحلف بهما، وإلا فالصلاة لا كفارة فيها، وكذلك هذه العبادات لا كفارة فيها لمن يقدر عليها، وكما أنه إذا قال: إن فعلت كذا فعلي أن أعتق، فإن عليه الكفارة بلا خلاف في مذهب أحمد وموافقيه من القائلين بنذر اللجاج والغضب. وليس ذلك تكفيرا للعتق، وإنما هو تكفير للحلف به. فلأزم قول أحمد هذا: أنه إذا جعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء: كان الحلف بهما تصح فيه الكفارة. وهذا موجب سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما قدمناه.

وأما من لم يجعل الحلف بهما يصح فيه الاستثناء، كأحد القولين في مذهب مالك، وإحدى الروايتين عن أحمد، فهو قول مرجوح. ونحن في هذا المقام إنما نتكلم بتقدير تسليمه، وسنتكلم إن شاء الله في مسألة الاستثناء على حدة.

وإذا قال أحمد أو غيره من العلماء: إن الحلف بالطلاق والعتاق لا كفارة فيه، لأنه لا استثناء فيه - لزم من هذا القول: أنه لا استثناء في الحلف بهما. وأما من فرق من أصحاب أحمد فقال: يصح في الحلف بهما الاستثناء، ولا يصح فيه الكفارة - فهذا الفرق ما أعلمه منصوصا عليه عن أحمد، ولكنهم معذورون فيه من قوله؛ حيث لم يجدوه نص في تكفير الحلف بهما على روايتين [كما نص في الاستثناء في الحلف بهما على روايتين].

لكن هذا القول لازم على إحدى الروايتين عنه التي ينصرونها، ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لو أزم لا يتفطن للزومها، ولو تفطن لكان: إما أن يلتزمها أو لا يلتزمها، بل يرجع عن الملزوم أو لا يرجع عنه، ويعتقد أنها غير لوازم.

والفقهاء من أصحابنا وغيرهم إذا خرجوا على قول عالم لو أزم قوله وقياسه: فإما أن لا يكون نص على ذلك اللازم، لا بنفي ولا إثبات، أو نص على نفيه. وإذا نص على نفيه فإما أن يكون نص على نفي لزومه أو لم ينص. فإن كان قد نص على نفي ذلك اللازم - وخرجوا عليه خلاف المنصوص عنه في تلك المسألة، مثل أن ينص في مسألتين متشابهتين على قولين مختلفين، أو يعلل مسألة بعلة ينقضها في موضع آخر، كما علل أحمد هنا عدم التكفير بعدم الاستثناء، وعنه في الاستثناء روايتان - فهذا مبني على تخريج ما لم يتكلم [فيه] بنفي ولا إثبات: هل يسمى ذلك مذهبا له، أو لا يسمى؟ ولأصحابنا فيه خلاف مشهور. فالأثرم والخرقي وغيرهما: يجعلونه مذهبا له، والخلال وصاحبه وغيرهما: لا يجعلونه مذهبا له.

والتحقيق: أنه قياس قوله: [ولأزم قوله]، فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا هو أيضا بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين المنزلتين. هذا حيث أمكن أن لا يلتزمه.

وأیضا فإن الله شرع الطلاق مبيحا له أو أمرا به، [أو ملزما له] إذا أوقعه صاحبه، وكذلك العتق، وكذلك النذر. وهذه العقود من النذر والطلاق والعتاق تقتضي وجوب أشياء على العبد، أو تحريم أشياء عليه. والوجوب والتحريم: إنما يلزم العبد إذا قصد أو قصد سببه، فإنه لو جرى على لسانه هذا الكلام بغير قصد لم يلزمه شيء بالاتفاق. ولو تكلم بهذه الكلمات مكرها لم يلزمه حكمها عندنا وعند الجمهور، كما دلت عليه السنة وأثار الصحابة؛ لأن مقصوده إنما هو دفع المكروه عنه، لم يقصد حكمها، ولا قصد التكلم بها ابتداء.

فكذلك الحالف إذا قال: إن لم أفعل كذا فعلي الحج أو الطلاق، ليس قصده التزام حج ولا طلاق، ولا تكلم بما يوجب ابتداء، وإنما قصده الحض على ذلك الفعل، أو منع نفسه منه، كما أن قصد المكروه دفع المكروه عنه، ثم قال على طريق المبالغة في الحض والمنع: إن فعلت كذا فهذا لي لازم، أو هذا علي حرام، لشدة امتناعه من هذا اللزوم والتحريم علق ذلك به، فقصدته منعها جميعا لا ثبوت أحدهما ولا ثبوت سببه. وإذا لم يكن قاصدا للحكم ولا لسببه، وإنما قصده عدم الحكم لم يجب أن يلزمه الحكم.

وأیضا: فإن اليمين بالطلاق بدعة محدثة في الأمة، لم يبلغني أنه كان يحلف به على عهد قدماء الصحابة، ولكن قد ذكرها في أيمان البيعة التي رتبها الحجاج بن يوسف. وهي تشتمل على اليمين بالله وصدقة المال، والطلاق والعتاق. وإني لم أقف إلى الساعة على كلام لأحد من الصحابة في الحلف بالطلاق، وإنما الذي بلغنا عنهم: الجواب في الحلف بالعتق، كما تقدم.

ثم هذه البدعة قد شاعت في الأمة وانتشرت انتشارا عظيما، ثم لما اعتقد من اعتقد: أن الطلاق يقع بها لا محالة، صار في وقوع الطلاق بها من الأغلال على الأمة ما هو شبيه بالأغلال التي كانت على بني إسرائيل، ونشأ عن ذلك خمسة أنواع من المفاسد والحيل في الأيمان، حتى اتخذوا آيات الله هزوا.

وذلك: أنهم يحلفون بالطلاق على ترك أمور لا بد لهم من فعلها، إما شرعا وإما طبعيا [وعلى فعل أمور يتمتع فعلها شرعا أو طبعيا] وغالب ما يحلفون بذلك في حال اللجاج والغضب، ثم فراق الأهل فيه من الضرر في الدين والدنيا ما يزيد على كثير من أغلال

اليهود. وقد قيل: إن الله إنما حرم المطلقة ثلاثا حتى تتكح زوجا غيره، لئلا يتسارع الناس إلى الطلاق، لما فيه من المفسدة، فإذا حلفوا بالطلاق على الأمور اللازمة أو الممنوعة، وهم محتاجون إلى فعل تلك الأمور أو تركها مع عدم فراق الأهل، فقد قدحت الأفكار لهم أربعة أنواع من الحيل، أخذت عن الكوفيين وغيرهم:

الحيلة الأولى في المحلوف عليه: فيتأول لهم خلاف ما قصدوه وخلاف ما يدل على الكلام في عرف الناس وعاداتهم. وهذا هو الذي [وضعه] بعض المتكلمين في الفقه، وسموه باب المعاينة، وسموه باب الحيل في الأيمان. وأكثره مما يعلم بالاضرار من الدين أنه لا يسوغ في الدين، ولا يجوز حمل كلام الحالف عليه. ولهذا كان الأئمة - كأحمد وغيره - يشددون النكير على من يحتال في هذه الأيمان.

الحيلة الثانية: إذا تعذر الاحتياط في الكلام المحلوف عليه: احتالوا للفعل المحلوف عليه، بأن يأمره بمخالعة امرأته ليفعل المحلوف عليه في زمن البيوتنة، وهذه الحيلة أحدث من التي قبلها، وأظنها حدثت في حدود المائة الثالثة. فإن عامة الحيل إنما نشأت عن بعض أهل الكوفة، وحيلة الخلع لا تمشي على أصلهم؛ لأنهم يقولون: إذا فعل المحلوف عليه في العدة وقع عليه به الطلاق، لأن المعتدة من فرقة [بانئة] يلحقها الطلاق عندهم، فيحتاج المحتال بهذه الحيلة إلى أن يتربص حتى تنقضي العدة ثم يفعل المحلوف عليه [بعد انقضائها] وهذا فيه ضرر عليه من جهة طول المدة. فصار يفتي بها بعض أصحاب الشافعي، وربما ركبوا معها أحد قوليه الموافق لأشهر الروايتين عن أحمد: من أن الخلع فسخ وليس بطلاق، فيصير [الحالف] كلما أراد الحنث خلع زوجته وفعل المحلوف عليه، ثم تزوجها. فإما أن يفتوه بنقص عدد الطلاق أو يفتوه بعدمه.

وهذا الخلع - الذي هو خلع الأيمان - هو شبيهه بنكاح المحلل سواء. فإن ذلك عقد عقدا لم يقصده، وإنما قصد إزالته، وهذا فسخ فسخا لم يقصده وإنما قصد إزالته، وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله ابن بطة جزءا في إبطالها، وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضوع.

الحيلة الثالثة: إذا تعذر الاحتياط في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به فيبطلوه بالبحث عن شروطه، فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح، لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا، ليرتبوا على ذلك أن الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع، ومذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى روايته: أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه، والفسوق غالب على كثير من الناس، فينفق سوق هذه المسألة، بسبب الاحتياط لرفع يمين الطلاق، حتى رأيت من صنف في هذه المسألة مصنفا مقصوده به الاحتياط لرفع الطلاق، ثم تجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون في صفة عقد النكاح، وكون ولاية الفاسق لا تصح عند إيقاع الطلاق، الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلى أنه يقع في الفاسد في الجملة. وأما عند الوطء والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على أنه لا يباح بالنكاح الفاسد: فلا ينظرون في ذلك، وكذلك لا ينظرون في ذلك عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح، بل إنما ينظرون إليه فقط عند وقوع الطلاق خاصة، وهو نوع من اتخاذ آيات الله هزوا، ومن المكر في آيات الله، وإنما أوجبه الحلف بالطلاق والضرورة إلى عدم وقوعه.

الحيلة الرابعة: السريجية، في إفساد المحلوف به أيضا، لكن لوجود مانع، لا لفوات شرط. فإن أبا العباس بن سريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته: إذا وقع عليك طلاقي أو طلفتك فأنت طالق قبله ثلاثا؛ أنه لا يقع بعد ذلك عليها طلاق أبدا؛ لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق، فإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز، فيفضي وقوعه إلى عدم وقوعه فلا يقع. وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف فأنكروا ذلك، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضرار كونها ليست من دين الإسلام؛ حيث قد علم بالضرورة من دين محمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق. وسبب الغلط: أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام، فقالوا: إذا وقع المنجز وقع المعلق، وهذا الكلام ليس بصحيح، فإنه يستلزم وقوع طلاقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلاقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة، والكلام المشتمل على ذلك باطل، وإذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق؛ لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحا.

ثم اختلفوا: هل يقع من المعلق تمام الثلاث، أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز؟ على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما. وما أدري: هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للاحتياط على رفع الطلاق، أم قالها طردا لقياس اعتقد صحته، واحتال بها من بعده؟ لكني رأيت مصنفا لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسألة، ومقصوده بها الاحتياط على عدم وقوع الطلاق. ولهذا صاغوها بقولهم: إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا؛ لأنه لو قال: إذا طلفتك فأنت طالق [قبله] ثلاثا: لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة، وإن كان كلاهما في الدور سواء، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته: إذا طلفتك فعبدي حر، أو فأنت طالق، لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين، أو يعلقه بعدها على شرط فيوجد، فإن كل واحد من المنجز والمعلق الذي وجد شرطه تطليق. أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين بشرط ووجد الشرط بعد هذه اليمين: لم يكن مجرد وجود الشرط ووقوع الطلاق به تطليقا؛ لأن التطليق لا بد أن يصدر عن المطلق، [ووجود] الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلا منه. فأما إذا قال: إذا وقع عليك طلاقي، فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا بشرط، والواقع بعد هذا بشرط تقدم تعليقه.

فصوروا المسألة بصورة قوله: إذا وقع عليك طلاق، حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئاً، قالوا له: قل: إذا وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثاً، فيقول ذلك، فيقولون له: افعل الآن ما حلفت عليه، فإنه لا يقع عليك طلاق. فهذا التسريح المنكر عند عامة أهل الإسلام، المعلوم يقينا أنه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمداً - صلى الله عليه وسلم، إنما نفقه في الغالب ما أوج كثير من الناس إليه من الحلف بالطلاق، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد؛ لأن العاقل لا يكاد يقصد سد باب الطلاق عليه إلا نادراً.

الحيلة الخامسة: إذا وقع الطلاق ولم يمكن الاحتياط، لا في المحلوف عليه قولاً ولا فعلاً، ولا في المحلوف به إبطالاً ولا منعاً: احتالوا لإعادة النكاح بنكاح المحلل الذي دلت السنة وإجماع الصحابة - مع دلالة القرآن وشواهد الأصول - على تحريمه وفساده. ثم قد تولد من نكاح المحلل من الفساد ما لا يعلمه إلا الله، كما نبهنا على بعضه في كتاب " [بيان] الدليل على إبطال التحليل "، وأغلب ما يحوج الناس إلى نكاح المحلل: هو الحلف بالطلاق، وإلا فالطلاق الثلاث لا يقدم عليه الرجل في الغالب إلا إذا قصده، ومن قصده لم يترتب عليه عنده من الندم والفساد ما يترتب على من اضطر إلى وقوعه لحاجته إلى الحنث. فهذه المفسد الخمسة التي هي الاحتياط على نقض الأيمان، وإخراجها عن مفهومها ومقصودها، ثم الاحتياط بالخلع وإعادة النكاح، ثم الاحتياط بالبحث عن فساد النكاح، ثم الاحتياط بمنع وقوع الطلاق، ثم الاحتياط بنكاح المحلل - في هذه الأمور من المكر والخداع والاستهزاء بآيات الله، واللعب الذي ينفر العقلاء عن دين الله، وبوجوب طعن الكفار فيه، كما رأيت في بعض كتب النصارى وغيرهم. ويتبين لكل مؤمن صحيح الفطرة أن دين الإسلام بريء من هذه الخزعبلات التي تشبه حيل اليهود ومخاريق الرهبان، وأن أكثر ما أوقع الناس فيها، وأوجب كثرة إنكار الفقهاء عليها واستخراجهم لها: هو حلف الناس بالطلاق، واعتقاد وقوع الطلاق عند الحنث لا محالة، حتى لقد فرغ الكوفيون وغيرهم من فروع الأيمان شيئاً كثيراً مبناه على هذا الأصل، وكثير من الفروع الضعيفة التي يفرعها هؤلاء ونحوهم، كما كان الشيخ أبو محمد المقدسي يقول: مثالها مثال رجل بنى داراً حسنة على حجارة مغمسوبة، فإذا نوزع في استحقاق تلك الحجارة التي هي الأساس، فاستحقها غيره: انهدم بناؤه؛ فإن تلك الفروع الحسنة إن لم تكن على أصول محكمة وإلا لم يكن لها منفعة.

فإذا كان الحلف بالطلاق واعتقاد لزوم الطلاق عند الحنث قد أوجب هذه المفسد العظيمة التي قد غيرت بعض أمور الإسلام عند من فعل ذلك، وصار في هؤلاء شبه بأهل الكتاب، كما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم، مع أن لزوم الطلاق عند الحلف به ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا أفتى به أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم، بل ولا أحد منهم فيما أعلمه، ولا اتفق عليه التابعون لهم بإحسان، ولا العلماء بعدهم، ولا هو مناسب لأصول الشريعة، ولا حجة لمن قاله أكثر من عادة مستمرة استندت على قياس معتضد بتقليد لقوم أئمة علماء محمودين عند الأمة، وهم - والله الحمد - فوق ما يظن بهم، لكن لم نؤمر عند التنازع إلا بالرد إلى الله وإلى رسوله، وقد خالفهم فيه من ليس دونهم، بل مثلهم أو فوقهم. فإننا قد ذكرنا عن أعيان من الصحابة - كعبد الله بن عمر المجمع على إمامته وفقهه ودينه، وأخته حفصة أم المؤمنين، وزينب ربيبة رسول الله - صلى الله عليه وسلم، وهي من أمثل فقيهاة الصحابة: الإفتاء بالكفارة في الحلف بالعق، والطلاق أولى منه. وذكرنا عن طاوس وهو من أفاضل علماء التابعين علماً وفقهاً ودينياً؛ أنه لم يكن يرى اليمين بالطلاق موقعة له.

فإذا كان لزوم الطلاق عند الحنث في اليمين به مقتضياً لهذه المفسد، وحاله في الشريعة هذه الحال: كان هذا دليلاً على أن ما أفضى إلى هذا الفساد لم يشره الله ولا رسوله، كما نبهنا عليه في ضمان الحقائق لمن يزرعها ويستثمرها، ويبيع الخضر ونحوها. وذلك: أن الحالف بالطلاق إذا حلف ليقطع رحمه، أو ليعقن أباه، أو ليقتل عدوه المسلم المعصوم، أو لياتين الفاحشة، أو ليشرب الخمر، أو ليفرق بين المرء وزوجه، ونحو ذلك من كبائر الإثم والفواحش، فهو بين ثلاثة أمور: إما أن يفعل هذا المحلوف عليه، فهذا لا يقوله مسلم لما فيه من ضرر الدنيا والآخرة، مع أن كثيراً من الناس بل من المفتين: إذا رآه قد حلف بالطلاق، كان ذلك سبباً لتخفيف الأمر عليه وإقامة عذره.

وإما أن يحتال ببعض تلك الحيل المذكورة، كما استخرجه قوم من المفتين. ففي ذلك من الاستهزاء بآيات الله ومخادعته والمكر السيئ بدينه والكيد له، وضعف العقل والدين، والاعتداء لحدود الله، والانتهاك لمحارمه والإلحاد في آياته ما لا يخاف به، وإن كان من إخواننا الفقهاء من قد يستحيز بعض ذلك، فقد دخل من الغلط في ذلك - وإن كان مغفوراً لصاحبه المجتهد المتقي لله - ما فساده ظاهر لمن تأمل حقيقة الدين.

وإما أن لا يحتال ولا يفعل المحلوف عليه، بل يطلق امرأته كما يفعله من يخشى الله إذا اعتقد وقوع الطلاق. ففي ذلك من الفساد في الدين والدنيا ما لا يأذن به الله ولا رسوله.

أما فساد الدين: فإن الطلاق منهى عنه مع استقامة حال الزوجين باتفاق العلماء، حتى قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " «إن المختلعات والمنزعات هن المنافقات» "، وقال: " «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة» ".

وقد اختلف العلماء: هل هو محرم أو مكروه؟ وفيه روايتان عن أحمد، وقد استحسنا جواب أحمد لما سئل عن حلف بالطلاق ليطأن امرأته وهي حائض؟ فقال: يطلقها ولا يطأها، قد أباح الله الطلاق وحرم وطء الحائض. وهذا الاستحسان يتوجه على أصليين: إما على قوله: إن الطلاق ليس بحرام، [وإما أن] يكون تحريمه دون تحريم الوطء، وإلا فإذا كان كلاهما حراما لم يخرج من حرام إلا إلى حرام.

وأما ضرر الدنيا: فأبين من أن يوصف. فإن لزوم الطلاق المحلوف به في كثير من الأوقات يوجب من الضرر ما لم تأت به الشريعة الإسلامية في مثل هذا قط، فإن المرأة الصالحة تكون في صحبة زوجها الرجل الصالح سنين كثيرة، وهي متاعه التي قال فيها النبي - صلى الله عليه وسلم: " «الدنيا متاع، وخير متاعها المرأة المؤمنة، إن نظرت إليها أعجبتك، وإن أمرتها أطاعتك، وإن غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك» "، وهي التي أمر بها النبي - صلى الله عليه وسلم - في قوله لما سأله المهاجرون: " «أي المال خير فنتخذ؟ فقال: أفضله: لسان ذاك وقلب شاكر وامرأة صالحة تعين أحدكم على إيمانه» "، رواه الترمذي من حديث سالم بن أبي الجعد عن ثوبان. ويكون بينهما من المودة والرحمة ما امتن الله به في كتابه بقوله: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} [الروم: 21] [الروم: 21] ، فيكون ألم الفراق أشد عليهما من الموت أحيانا، وأشد من ذهاب المال، وأشد من فراق الأوطان، خصوصا إن كان بقلب كل واحد منهما حب وعلاقة من صاحبه، أو كان بينهما أطفال يضيعون بالفراق ويفسد حالهم، ثم يفضي ذلك إلى القطيعة بين أقاربهما، ووقوع الشر لما زالت نعمة المصاهرة التي امتن الله بها في قوله: {فجعل نسبا وصهرا} [الفرقان: 54] [الفرقان: 54] ، ومعلوم أن هذا من الحرج الداخل في عموم قوله تعالى: {وما جعل عليكم في الدين من حرج} [الحج: 78] [الحج: 78] ، ومن العسر المنفي بقوله: {يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر} [البقرة: 185] [البقرة: 185] .

وأیضا: فلو كان المحلوف عليه بالطلاق فعل بر وإحسان من صدقة وعتاقة وتعليم علم وصلة رحم وجهاد في سبيل الله، وإصلاح بين الناس، ونحو ذلك من الأعمال الصالحة التي يحبها الله ويرضاها، فإنه لما عليه من الضرر العظيم في الطلاق لا يفعل ذلك، بل ولا يؤمر به شرعا؛ لأنه قد يكون الفساد الناشئ من الطلاق أعظم من الصلاح الحاصل من هذه الأعمال، وهذه المفسدة هي التي أزالها الله بقوله: {ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم} [البقرة: 224] [البقرة: 124] ، وأزالها النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: " «لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله أثم عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله» " . فإن قيل: فهو الذي أوقع نفسه في أحد هذه المضرات الثلاث، فما كان ينبغي له أن يحلف.

قيل: ليس في شريعتنا ذنب إذا فعله الإنسان لم يكن له مخرج منه بالتوبة إلا بضرر عظيم، فإن الله لم يحمل علينا إصرًا كما حملة على الذين من قبلنا. فهب أن هذا قد أتى كبيرة من الكبائر في حلفه بالطلاق، ثم تاب من تلك الكبيرة، فكيف يناسب أصول شريعتنا أن يبقى أثر ذلك الذنب عليه، لا يجد منه مخرجا؟ وهذا بخلاف الذي ينشئ الطلاق، لا بالحلف عليه، فإنه لا يفعل ذلك إلا وهو مرید للطلاق: إما لكرهته للمرأة، أو غضبه عليها ونحو ذلك.

وقد جعل الله الطلاق ثلاثا، فإذا كان إنما يتكلم بالطلاق باختياره، [ووالى] ثلاث مرات متفرقات، كان وقوع الضرر في مثل هذا نادرا بخلاف الأول، فإن مقصوده لم يكن الطلاق، وإنما كان أن يفعل المحلوف عليه، أو لا يفعله. ثم قد يأمره الشرع، أو تضطره الحاجة إلى فعله أو تركه، فيلزمه الطلاق بغير اختياره له ولا لسببه.

وأیضا: فإن الذي بعث الله به محمدا - صلى الله عليه وسلم - في باب الأيمان: تخفيفها بالكفارة، لا تثقلها بالإيجاب أو التحريم، فإنهم كانوا في الجاهلية يرون الظهار طلاقا، واستمروا على ذلك في أول الإسلام حتى ظاهر أوس بن الصامت - رضي الله عنه - من امرأته.

وأیضا: فالاعتبار بنذر اللجاج والغضب، فإنه ليس بينهما من الفرق إلا ما ذكرناه، وسنبين إن شاء الله عدم تأثيره. والقياس بإلغاء الفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتمدين.

وذلك: أن الرجل إذا قال: إن أكلت أو شربت فعلي أن أعتق عبدي، أو فعلي أن أطلق امرأتي، أو فعلي الحج، أو فأنا محرم بالحج، أو فمالي صدقة، أو فعلي صدقة: فإنه تجزئه كفارة يمين عند الجمهور، كما قدمناه بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، فكذلك إذا قال: إن أكلت هذا أو شربت هذا فعلي الطلاق، أو فالطلاق لي لازم، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار. وإن قال: علي الطلاق لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فهو بمنزلة قوله: علي الحج لا أفعل كذا، أو الحج لي لازم لا أفعل كذا، وكلاهما يمينان محدثتان ليستا مأثورتين عن العرب، ولا معروفتين عند الصحابة.

وإنما المستأخرون صاغوا من هذه المعاني أيمانا، وربطوا إحدى الجملتين بالأخرى، كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها، وكانت العرب تحلف بها، لا فرق بين هذا وهذا، إلا أن قوله: إن فعلت كذا فمالي صدقة: يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل، وقوله: فامرأتي طالق: يقتضي وجود الطلاق. فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس الشرط، وإن لم يحدث بعد هذا طلاقا، ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة.

وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين:
أحدهما: منع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها، وفي بعض صور الفروع المقيس عليها.
والثاني: بيان عدم التأثير.

أما الأول: فإنه إذا قال: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم، أو فبغيري هدي: فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدى، لا وجوبها، كما أن المعلق في قوله: فعبدني حر، وامرأتي طالق: وجود الطلاق والعتق، لا وجوبهما. ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، فيما إذا قال: هذا هدي، وهذا صدقة لله، هل يخرج عن ملكه أو لا يخرج؟ فمن قال: يخرج عن ملكه، فهو كخروج زوجه وعبده عن ملكه. أكثر ما في الباب: أن الصدقة والهدى يتملكها الناس، بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا تأثير له. وكذلك لو قال: علي الطلاق لأفعلن كذا، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهو كقوله: علي الحج لأفعلن كذا، فهو جعل المحلوف به هنا وجوب الطلاق لا وجوده كأنه قال: إن فعلت كذا فعلي أن أطلق.
فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب، كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود.

وأما الجواب الثاني: فنقول: هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب وذاك الوجود عند وجود الشرط؟
فإذا كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، بل يجزيه كفارة يمين، فكذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود، بل يجزيه كفارة يمين، كما لو قال: هو يهودي أو نصراني أو كافر إن فعل كذا، فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط، ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق، بل يلزمه كفارة يمين أو لا يلزمه شيء. ولو قال ابتداء: هو يهودي أو نصراني أو كافر: للزمه الكفر، بمنزلة قوله ابتداء: عبدي حر وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلي صوم يوم الخميس. ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله: إذا أهل الهلال فقد برئت من دين الإسلام، لكان الواجب أن يحكم بكفره، لكن لا [يتأخر] الكفر، لأن توقيته دليل على فساد عقيدته.
فإن قيل في الحلف بالنذر: إنما عليه الكفارة فقط.

قيل مثله في الحلف بالعتق، وكذلك في الحلف بالطلاق، كما لو قال: فعلي أن أطلق امرأتي.
ومن قال: إنه إذا قال: " فعلي أن أطلق امرأتي " لا يلزمه شيء، فقياس قوله في الطلاق: لا يلزمه شيء. ولهذا توقف طائوس في كونه يميناً.

وإن قيل: إنه يخير بين الوفاء به والتكفير، فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير. فإن وطئ امرأته كان اختياراً منه للتكفير، كما أنه في الظهار يكون مخيراً بين التكفير وبين تطليقها، فإن وطئها لزمته الكفارة، لكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر؛ لأن الظهار منكر من القول وزور حرمها عليه. وأما هنا فقوله: إن فعلت فهي طالق، فهو بمنزلة قوله: فعلي أن أطلقها. أو قال: والله لأطلقها، فإن طلقها فلا شيء عليه، وإن لم يطلقها فعليه كفارة يمين.
يبقى أن يقال: فهل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ، كما لو قال: والله لأطلقها الساعة ولم يطلقها، أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها، أو لا تجب إلا إذا وجد منه ما يدل على الرضا بها من قول أو فعل، كالذي يخير بين فراقها وإمساكها ليعيب ونحوه، وكالمعتق تحت عبد، أو لا تجب بحال حتى يفوت الطلاق؟ قيل الحكم في ذلك كما لو قال: فثلث مالي صدقة أو هدي ونحو ذلك.

والأقيس في ذلك: أنه مخير بينهما على التراخي، ما لم يوجد منه ما يدل على الرضى بأحدهما، كسائر أنواع الخيار.

[فصل موجب نذر اللجاج والغضب]

موجب نذر اللجاج والغضب على المشهور عندنا أحد شيئين:

إما التكفير، وإما فعل المعلق. ولا ريب أن موجب اللفظ في مثل قوله: إن فعلت كذا فعلي صلاة ركعتين، أو صدقة ألف، أو فعلي الحج، أو صوم شهر: هو الوجوب عند الفعل. فهو مخير بين هذا الوجوب وبين وجوب الكفارة. فإذا لم [يلتزم] الوجوب المعلق، ثبت وجوب الكفارة. فاللزام له أحد الوجوبين، كل منهما ثابت بتقدير عدم الآخر، كما في الواجب المخير.
وكذلك إذا قال: إذا فعلت كذا فعلي عتق هذا العبد، أو تطليق هذه المرأة، أو علي أن أتصدق أو أهدي، فإن ذلك يوجب استحقاق العبد للإعتاق، والمال للتصدق، والبدنة للهدى.

ولو أنه نجز ذلك فقال: هذا المال صدقة، وهذه البدنة هدي، وعلي عتق هذا العبد، فهل يخرج عن ملكه بذلك، أو يستحق الإخراج؟ فيه خلاف، وهو يشبه قوله: هذا وقف.

وأما إذا قال: هذا العبد حر، وهذه المرأة طالق، فهو إسقاط بمنزلة قوله: برئت ذمة فلان من كذا، ومن دم فلان، أو من قذفي. فإن إسقاط حق الدم والمال والعرض من باب إسقاط حق الملك بملك البضع وملك اليمين.

فإذا قال: إن فعلت فعلي الطلاق، أو فعلي العتق، أو فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار، وقلنا: إن موجه أحد الأمرين: فإنه يكون مخيرا بين وقوع ذلك، وبين وجوب الكفارة، كما لو قال: فهذا المال صدقة، أو هذه البدنة هدي. ونظير ذلك ما لو قال: إذا طلعت الشمس فعبيدي أحرار، أو نسائي طوالق – وقلنا: التخيير إليه – فإنه إذا اختار أحدهما كان ذلك بمنزلة اختياره أحد الأمرين من الوقوع أو وجوب التكفير. [ومثال ذلك] أيضا: إذا أسلم وتحتة أكثر من أربع، أو أختان، فاختار إحداهما، فهذه المواضع التي تكون فيها الفرقة أحد اللازمين: إما فرقة معين، أو نوع الفرقة، لا يحتاج إلى إنشاء طلاق، لكن لا يتعين الطلاق إلا بما يوجب تعيينه، كما في النظائر المذكورة.

ثم إذا اختار الطلاق: فهل يقع من حين الاختيار، أو من حين الحنث؟ يخرج على نظير ذلك.

فلو قال في جنس مسائل نذر اللجاج والغضب: اخترت التكفير أو اخترت فعل المنذور: فهل يتعين بالقول، أو لا يتعين إلا بالفعل؟ من كان التخيير بين الوجوبين، تعين بالقول، كما في التخيير بين النساء، وبين الطلاق والعتق. وإن كان بين الفعلين لم يتعين إلا بالفعل، كالتخيير بين خصال الكفارة.

وإن كان بين الفعل والحكم، كما في قوله: إن فعلت كذا فعبيدي حر، أو امرأتي طالق، أو دمي هدر، أو مالي صدقة، أو بدنتي هدي: تعين الحكم بالقول، ولم يتعين الفعل إلا بالفعل. والله سبحانه وتعالى أعلم.

آخر ما تيسر بحمد الله، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الكتاب: رسالة في أصول الدين

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام بالتلخيص واختزال عدد الصفحات: عبدالرؤوف أبو مجد عبدالرؤوف البيضاوي (في 9 صفحات فقط)
بمعنوان: الملخص الرزين في أصول الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الإسلام رحمه الله :

هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين لم ينقل عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها كلام أم لا؟
فإن قيل بالجواز: فما وجهه؟ وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل.
وإذا قيل بالجواز: فهل يجب ذلك؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه؟ وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة
الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع؟ وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفا به؟ وهل ذلك من باب
تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا؟

وإذا قيل بالجواب: فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك وقد كان عليه السلام حريصا
على هدى أمته؟ والله أعلم.

[مسألة الخوض في أصول الدين]

فأجاب: الحمد لله رب العالمين

[أما المسألة الأولى] فقول السائل هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين لم ينقل عن سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم فيها كلام أم لا؟ سؤال ورد بحسب ما عهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة.
فإن المسائل التي هي من أصول الدين _ التي تستحق أن تسمى أصول الدين _ أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به
كتابه: لا يجوز أن يقال: لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها كلام؛ بل هذا كلام متناقض في نفسه إذ كونها من أصول الدين
يوجب أن تكون من أهم أمور الدين؛ وأنها مما يحتاج إليه الدين، ثم نفى نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين:
إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج الدين إليها فلم يبينها، أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة، وكلا هذين باطل قطعاً. وهو من
أعظم مطاعن المنافقين في الدين؛ وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس
بقلوبهم، أو جاهل بهما جميعاً.

فإن جهله بالأول: يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه.

وجعله بالثاني: يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله عقليات؛ وإنما هي جهليات.

وجعله بالأمرين: يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة، وأن يظن عدم بيان الرسول لما
ينبغي أن يعتقد في ذلك كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس: حذاقهم؛ فضلاً عن عامتهم.

وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً أو قولاً وعملاً كمسائل التوحيد، والصفات، والقدر، والنبوة،
والمعاد. أو دلائل هذه المسائل.

[أما القسم الأول]: فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته، واعتقاده، والتصديق به من هذه المسائل فقد بينه الله ورسوله بيانا شافيا قاطعا
للعذر. إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسول
الذين بينوه وبلغوه. وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم التي نقلوها أيضا عن الرسول مشتملة من ذلك على غاية المراد، وتام الواجب، والمستحب.

والحمد لله الذي بعث إلينا رسولا من أنفسنا يتلو علينا آياته، ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة. الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا
النعمة، ورضى لنا بالإسلام دينا الذي أنزل الكتاب تفصيلا لكل شيء، وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين {ما كان حديثا يفترى ولكن
تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون} [يوسف: 111]

وإنما يظن عدم اشتغال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصا في عقله، وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: {لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير} [الملك: 10] وإن كان ذلك كثيرا في كثير من المتفلسفة، والمتكلمة، وجهال أهل الحديث، والمتفهمة، والمتصوفة.

[وأما القسم الثاني]: وهو دلائل هذه المسائل الأصولية، فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين، والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق. فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة. فقد غلطوا في ذلك غلطا عظيما؛ بل ضلوا ضلالا مبينا في ظنهم: أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد؛ بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان من أن الله سبحانه وتعالى بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره.

ونهاية ما يذكره جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها: {ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل} [الزمر: 27] فإن الأمثال المضروبة هي [الأقيسة العقلية] سواء كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل. ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية. وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك كما سمي الله آيتي موسى برهانين.

ومما يوضح هذا أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفرادها؛ فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة، والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها.

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى سواء كان تمثيلا أو شموليا كما قال تعالى: {والله المثل الأعلى} [النحل: 60] مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن، أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه: وهو ما كان كمالا للموجود غير مستلزم للعدم فالواجب القديم أولى به. وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق _ المربوب المعلول المدبر فإنما استفادته من خالقه ورببه ومدبره فهو أحق به منه. وأن كل نقص وعيب في نفسه وهو ما تضمنه سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى. وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، أما الأمور العدمية فالممكن بها أحق ونحو ذلك.

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب، كما استعمل نحوها الإمام أحمد. ومن قبله، وبعده من أئمة أهل الإسلام، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير [أصول الدين] من مسائل التوحيد والصفات، والمعاد ونحو ذلك. ومثال ذلك أنه سبحانه لما أخبر بالمعاد؛ والعلم به تابع للعلم بإمكانه، فإن الممتنع لا يجوز أن يكون بين سبحانه وإمكانه أتم بيان؛ ولم يسلك في ذلك ما يسلكه [طوائف من أهل الكلام] حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون: هذا ممكن لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال، فإن الشأن في هذه المقدمة، فمن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال. والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره، والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع. وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي؛ بل يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع. ولا معلوم الإمكان الخارجي وهذا هو الإمكان الذهني. والله سبحانه وتعالى لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهذا. إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعا ولو لغيره وإن لم يعلم الذهن امتناعه؛ بخلاف الإمكان الخارجي. فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعا. والإنسان يعلم الإمكان الخارجي: تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه. ثم إنه إذا بين كون الشيء ممكنا فلا بد من بيان قدرة الرب عليه، وإلا فمجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه إن لم تعلم قدرة الرب على ذلك.

فبين سبحانه هذا كله بمثل قوله: {أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفورا} [الإسراء: 99] وقوله: {أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم} وقوله: {أولم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير} [الأحقاف: 33] وقوله: {لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس} [غافر: 57] فإنه من المعلوم ببدها العقل أن خلق السماوات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم، والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان، والقدرة من ذلك.

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله: {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه} [الروم: 27] ولهذا قال بعد ذلك: {وله المثل الأعلى في السماوات والأرض} [الروم: 27] وقال: {إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب} الآية [الحج: 5].

وكذلك ما ذكره في قوله: {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة} [يس: 78، 79] الآيات. فإن قوله تعالى: {من يحيي العظام وهي رميم} [يس: 78] قياس حذف إحدى مقدمتي لظهورها والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: {وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم} [يس: 78] وهذا استفهام إنكار متضمن للنفي: أي لا أحد يحيي العظام وهي رميم. فإن كونها رميما يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي ميناها على الحرارة والرطوبة، وتفرق أجزائها، واختلاطها بغيرها ولنحو ذلك من الشبهات. والتقدير هذه العظام رميم ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها؛ ولكن هذه السالبة كاذبة ومضمونها امتناع الأحياء.

وبين سبحانه إمكانه من وجوه ببيان إن كان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه، فقال: {يحييها الذي أنشأها أول مرة} [يس: 79] وقد أنشأها من التراب ثم قال: {وهو بكل خلق عليم} [يس: 79] ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال. ثم قال: {الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا} [يس: 80] فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة؛ فالرطوبة تقبل من الانفعال مالا تقبله اليبوسة. ثم قال: {وأليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم} [يس: 81] وهذه مقدمة معلومة بالبدية، ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب كما قال سبحانه: {ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا} [الفرقان: 33] ثم بين قدرته العامة بقوله: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: 82]. وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الأسرار، وبيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هداموضعه، وإنما الغرض التنبيه.

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة سواء سموها حسية أو عقلية كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة التي جعلوها جوهر الابن منه، وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة، والنفوس الفلكية التسعة: التي هم مضطربون فيها هل هي جواهر أو أعراض؟ وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور، والنفوس بمنزلة الإناث، ويجعلون ذلك آباءهم، وأمهاتهم، وآلهتهم وأربابهم القريبة، وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الإرادية الدالة على النفس المحركة؛ لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضا لا جوهرًا قائما بنفسه، وذلك شبيهه بقول مشركي العرب وغيرهم: الذين جعلوا له بنين وبنات. قال تعالى: {وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون} [الأنعام: 100] وقال تعالى: {ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون} [الصفوات: 151، 152] وكانوا يقولون الملائكة بنات الله كما يزعم هؤلاء أن العقول، أو العقول والنفوس [هي الملائكة] وهي متولدة عن الله فقال الله تعالى: {وجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هون أم يدسه في التراب ألا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم} [النحل: 57: 60] إلى قوله: {ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لا جرم أن لهم النار وأنهم مفرطون} [النحل: 62] وقال تعالى: {أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاك بالبنيين وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا أشهدوا خلقهم سكتب شهداتهم ويسألون} [الزخرف: 16: 19] وقال تعالى: {أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى} [النجم: 19: 22] أي جائزة وغير ذلك في القرآن.

فبين سبحانه أن الرب الخالق أولى بأن ينزهه عن الأمور الناقصة منكم فيكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم؟! وتستخفون من إضافته إليكم مع أنه واقع لا محالة، ولا تنزهونه عن ذلك، وتنفونه عنه، وهو أحق بنفي المكروهات المنقصات منكم. وكذلك قوله في التوحيد: {ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم} [الروم: 28] أي كخيفة بعضكم بعضا كما في قوله: {ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم} [البقرة: 85] وفي قوله: {لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا} [النور: 12] وفي قوله: {ولا تلمزوا أنفسكم} [الحجرات: 11] وفي قوله: {فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم} [البقرة: 54] وفي قوله: {ولا تخرجون أنفسكم من دياركم} [البقرة: 84] إلى قوله: {ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم} [البقرة: 85] فإن المراد في هذا كله من نوع واحد. فبين سبحانه أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه فيما له حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره، بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرا، فكيف ترضون لي أن تجعلوا ما

هو مخلوق ومملوكي شريكا لي: يدعى ويعبد كما أدهى وأعبد كما كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك وهذا باب واسع عظيم جدا ليس هذا موضعه.

وإنما الغرض التنبيه على أن في القرآن، والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين. وأماما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل فليس ذلك من أصول الدين؛ وإن أدخله فيه مثل [المسائل] [والدلائل] الفاسدة: مثل نفي الصفات، والقدر، ونحو ذلك من المسائل.

ومثل [الاستدلال] على حدوث العالم بحدوث [الإعراض] التي هي صفات الأجسام القائمة بها: إما الأكوان، وإما غيرها، وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل: من إثبات [الأعراض] التي هي الصفات أولا. أو إثبات [بعضها] كالأكوان التي هي الحركة، والسكون، والإجماع، والافتراق، [وإثبات حدوثها] ثانيا بإبطال ظهورها بعد الكمون وإبطال انتقالها من محل إلى محل ثم إثبات [امتناع خلو الجسم] ثالثا؛ إما عن كل جنس من أجناس الأعراض: بإثبات أن الجسم قابل لها، وإن القابل للشيء لا يخلو عنه، وعن ضده؛ وإما عن الأكوان وإثبات [امتناع حوادث لا أول لها] رابعا، وهو مبني على مقدمتين:

[إحدهما]: إن الجسم لا يخلو عن [الأعراض] التي هي الصفات. [والثانية]: أن ما لا يخلو عن [الصفات] التي هي الأعراض فهو محدث لأن الصفات التي هي الأعراض لا تكون إلا محدثة، وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الأعراض كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا تنتهي.

فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمد صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه ولهذا قد اعترف حذاق [أهل الكلام] كالأشعري وغيره بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم.

بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعي بها مطلقا. ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين له لازم؛ إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين يقدم العالم فتكتافا عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة. كما هو حال طوائف منهم.

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل؛ كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل لأجلها انقطاع حركات أهل الجنة. والتزم قوم لأجلها كالأشعري وغيره أن الماء والهواء والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك. والتزم قوم لأجلها، وأجل غيرها: أن جميع [الأعراض] كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها. فقالوا: صفات [الأجسام] أعراض أي أنها تعرض وتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فإنها باقية. وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا: هذه مخالفة للمعلوم بالحس. والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقا، أو نفي بعضها لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده. والتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به وهو أيضا في غاية الفساد والضلال. ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه. إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة، ومن اتبعهم أصل دينهم.

فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين؛ ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده. وأما الدين الذي قال الله فيه: {أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله} [الشورى: 21] فذاك له أصول وفروع بحسبه. وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الإسم فيه إجمال وإبهام لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات تبين أن الذي هو عند الله، ورسوله، وعباده المؤمنين أصول الدين؛ فهو موروث عن الرسول. وأما من شرع ديناً لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل كما أن لازم الحق حق.

وهذا التقسيم ينبه أيضا على مراد السلف، والأئمة بدم الكلام وأهله؛ إذ ذلك يتناول لمن استدل بالأدلة الفاسدة، أو استدل على المقالات الباطلة. فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكما ودليلا فهو من أهل العلم والإيمان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل. وأما مخاطبة أهل اصطلاح باصطلاحهم ولغتهم وعرفهم. فإن هذا جائز حسن للحاجة.

وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لأُم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة، لأن أباهما كان من المهاجرين إليها فقال لها "يا أم خالد هذا سنا" والسنا بلسان الحبشة الحسن. لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن، والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم، وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية. كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقراً له، ويكتب له ذلك حيث لم يأمن من اليهود عليه.

فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ [الجوهر] و [العرض] و [الجسم] وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات. كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال: هم مختلفون في الكتاب، مختلفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه.

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث يثبت الحق الذي أثبتته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق؛ بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ: نفيًا وإثباتًا في الوسائل والمسائل؛ من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم. وهذا من مثرات الشبهة.

فإنه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ [الجوهر] و [الجسم] و [التحيز] و [العرض] ونحو ذلك شيء من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها. تارة لاختلاف الوضع. وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول [الجسم] هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه؟ أو الجوهران فصاعداً؟ أو الستة؟ أو الثمانية؟ أو غير ذلك؟ ومن يقول هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه؛ وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلالته، وفي مسائله نفيًا وإثباتًا. فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء، وما خالفه. فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه كما قال تعالى: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه} [البقرة: 213] وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم. وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب، والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم. ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني ليظهر الموافق والمخالف. وأما قول السائل فإن قيل بالجواز: فما وجهه، وقد فهمنا منه عليه السلام النهي عن الكلام في بعض المسائل؟ فيقال: قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله فلا يجوز أن ينهى عنها بحال، بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة لا دلائل ولا مسائل. أو هو أصول لدين لم يشره الله بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

وأما ما ذكره السائل من نهيه فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن أمور.

منها القول على الله بلا علم، كقوله: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون} [الأعراف: 33] وقوله: {ولا تقف ما ليس لك به علم} [الإسراء: 36] ومنها أن يقال عليه غير الحق كقوله: {ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق} [الأعراف: 169] وقوله: {لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق} [النساء: 171] ومنها الجدل بغير علم كقوله: {هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم} [آل عمران: 66] ومنها الجدل في الحق بعد ظهوره كقوله: {يجادلونك في الحق بعدما تبين} [الأنفال: 6].

ومنها الجدل بالباطل كقوله: {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق} [غافر: 5]. ومنها الجدل في آياته كقوله: {وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق} [غافر: 4] وقوله: {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا} [غافر: 35] وقوله: {إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه} [غافر: 56] وقوله: {ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص} [الشورى: 35] ونحو ذلك قوله: {والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داخضة عند ربهم} [الشورى: 16] وقوله: {وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال} [الرعد: 13] وقوله: {ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير} [الحج: 8].

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه التفرق والاختلاف كقوله: {واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا} إلى قوله: {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} [آل عمران: 103]، [106]. قال ابن عباس تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة وقال تعالى: {إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء} [الأنعام: 159] وقال تعالى: {فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله} إلى قوله: {ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً} [الروم: 30: 32].

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله: {وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم} [الشورى: 14] وفي مثل قوله: {ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك} [هود: 118، 119] وفي مثل قوله: {وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد} [البقرة: 176]. وكذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم توافق كتاب الله كالحديث المشهور عنه الذي روى مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو، وسأثره معروف في مسند أحمد، وغيره من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر ورجل يقول: ألم يقل الله كذا، ورجل يقول: ألم يقل الله كذا فكأنما فقيء وجهه حب الرمان فقال: " أبهذا أمرتم إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضا، لا ليكذب بعضه بعضا انظروا ما أمرتم به فافعلوه، وما نهيتم عنه فاجتنبوه " هذا الحديث أو نحوه.

وكذلك قوله: " المرأء في القرآن كفر " وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قوله: " هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله} [آل عمران: 7] فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم " .

وأما أن يكون الكتاب أو السنة نهى عن معرفة المسائل التي يدخل فيما يستحق أن يكون من أصول دين الله فهذا لا يكون اللهم إلا أن ننهي عن بعض ذلك في بعض الأحوال مثل مخاطبة شخص بما يعجز عنه فهمه فيضل. كقول عبد الله بن مسعود: [ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم] وكقول علي: رضي الله عنه [حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون أتحبون أن يكذب الله ورسوله]. أو مثل قول حق يستلزم فسادا أعظم من تركه فيدخل في قوله صلى الله عليه وسلم: " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان " رواه مسلم.

وأما قول السائل إذا قيل بالجواز فهل يجب؟ وهل نقل عنه عليه السلام ما يقتضي وجوبه. فيقال: لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانا عاما مجملا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة، وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم فهذا يتنوع بتنوع قدرهم، ومعرفتهم، وحاجتهم وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم، أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي، والمحدث، والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك.

وأما قوله هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع؟ فيقال: الصواب في ذلك التفصيل. فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعا، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد. فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها.

ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبه فإنهم كثيرا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات فضلا عن أن تكون من الظنيات؛ حتى إن الشخص الواحد منهم كثيرا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من غاية كلامه كذلك؛ وحتى قد يدعى كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر. وأما التفصيل فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: {اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم} [المائدة: 98] وقوله: {فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك} [محمد: 19] وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به.

وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد كقوله: {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: 16] وقوله صلى الله عليه وسلم: " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " أخرجاه في الصحيحين.

فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبه لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين؛ لا شرعي، ولا غيره لم يجب علي مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين؛ بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيما إذا كان مطابقا للحق. فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه ويثاب عليه ويسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه.

لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتقريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر، والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما عرضوا عن كتاب الله ضلوا. كما قال تعالى: {فإما يأتينكم مني

هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى} [طه: 123]،
 [124] قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة ثم قرأ هذه الآية.
 وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " ستكون فتن قلت فما المخرج منها
 يا رسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله
 ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيغ به الأهواء
 ولا تلتبس به الألسن ولا تتقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تشبع منه العلماء وفي رواية ولا تختلف به الآراء وهو الذي
 لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا: {إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد} [الجن: 1، 2] من قال به صدق ومن عمل به أجر ومن
 حكم به عدل ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم ". قال تعالى: {وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
 عن سبيله} [الأنعام: 153] وقال تعالى: {المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه} إلى قوله: {اتبعوا ما أنزل إليكم
 من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء} [الأعراف: 1، 3] وقال تعالى: {وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن
 تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم فقد
 جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب بما
 كانوا يصدفون} [الأنعام: 155: 157] .

فذكر سبحانه أنه سيجزي الصادق عن آياته مطلقا سواء كان مكذبا أو لم يكن سوء العذاب بما كانوا يصدفون يبين ذلك أن كل من
 لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر. سواء اعتقد كذبه، أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتباعا لما يهواه، أو ارتاب فيما
 جاء به فكل مكذب بما جاء به فهو كافر. وقد يكون كافرا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به.
 ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله وإن كان له نظر، وجدل، واجتهاد في عقليات
 وأمور غير ذلك، جعل ذلك من نعوت الكفار والمنافقين قال تعالى: {وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا
 أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون} [الأحقاف: 26] وقال تعالى: {فلما
 جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما
 كنا به مشركين فلم يك يفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون} [غافر: 83: 85] .
 وقال تعالى: {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا} [غافر: 35] . وقال تعالى: {إن في
 صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله} [غافر: 56] والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله كما قال تعالى: {أم أنزلنا عليهم
 سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون} [الروم: 35] وقال تعالى: {أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابتكم إن كنتم صادقين} [الصفوات:
 156، 157] وقال تعالى: {إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان} [النجم: 23] .

وقد طالب سبحانه من اتخذ ديننا بقوله: {انتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم} [الأحقاف: 4] .
 فالكتاب الكتاب، والأثارة كما قال من قال من السلف: هي الرواية والإسناد. وقالوا: هي الخط أيضا. إذ الرواية والإسناد يكتب
 بالخط؛ وذلك لأن الأثارة من الأثرة؛ فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالإسناد ويقيد بالخط فيكون كل ذلك من آثاره.
 وقال تعالى في نعت المنافقين: {ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى
 الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت
 المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جأؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا أولئك
 الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا} [النساء: 60: 63] .
 وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق
 بيد الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو [عقليات] من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب وغير ذلك
 من أنواع الاعتبار.

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلا، أو لتعديه حدود الله بسلك السبل التي نهى عنها، أو لاتباع
 هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد؛ بخلاف المجتهد في طاعة الله، ورسوله باطنا وظاهرا الذي يطلب
 الحق باجتهاده كما أمره الله ورسوله؛ فهذا مغفور له خطؤه.

كما قال تعالى: {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله لا نفرق بين أحد من رسله}
 [البقرة: 285] إلى قوله: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة:
 286] . وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله قال قد فعلت، وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ
 بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة الفاتحة إلا أعطى ذلك.

فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطوا. وأما قول السائل هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحال هذه فيقال: هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيا وإثباتا فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:

[أحدهما]: ما اتفق الناس على جوازه، ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق. [والثاني]: ما اتفقوا على أنه لا يطاق؛ لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه. فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك. [فالنوع الأول]: كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في [استطاعة العبد] وهي قدرته، وطاقته. هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل أو يجب أن تكون معه وإن كانت متقدمة عليه؟ فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه إذا لم يكن عنده قدرة إلا مع الفعل. ولهذا كان الصواب الذي عليه محققوا المتكلمين، وأهل الفقه، والحديث، والتصوف، وغيرهم ما دل عليه القرآن، وهو أن [الاستطاعة] التي هي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل. وأما [الاستطاعة] التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له.

[فالأولى]: كقوله: {و الله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا} [آل عمران: 97] وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: " صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب " ومعلوم أن الحج والصلاة تجب على المستطيع سواء فعل، أو لم يفعل. فعلم أن هذه الاستطاعة لا تجب أن تكون مع الفعل.

[والثانية]: كقوله تعالى: {ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون} وقوله تعالى: {وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى وكانوا لا يستطيعون سمعا} [الكهف: 100، 101]. على قول من يفسر الاستطاعة بهذه، وأما على تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم. فنفوسهم لا تستطيع إرادته؛ وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه وهذه حال من صده هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة، واتباعها، فقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه [الاستطاعة] هي المقارنة للفعل الموجبة له.

وأما [الأولى] فلولا وجودها لم يثبت التكليف بقوله: {فاتقوا الله ما استطعتم} [التغابن: 16] وقوله تعالى: {والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها} [الأعراف: 42] وأمثال ذلك، فهؤلاء المفرطون والمعدون في أصول الدين إذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم. وكذلك أيضا تنازعهم في [المأمور به] الذي علم الله أنه لا يكون أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون، فمن الناس من يقول أن هذا غير مقدور عليه.

كما أن غالبية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله، وخبره، وكتابه بأنه لا يكون. وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنا، ولا مقدورا عليه. وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس. وقالوا: هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى وقالوا: أن الله يعلمه على ما هو عليه فيعلمه ممكنا مقدورا للعبد؛ غير واقع، ولا كائن لعدم إرادة العبد له، أو لبغضه إياه، ونحو ذلك، لا لعجزه عنه، وهذا النزاع يزول بتنوع القدرة عليه كما تقدم، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدورا [القدرة المصححة للفعل] التي هي مناط الأمر والنهي.

[وأما النوع الثاني] فكاتفقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الأعمى، والأقطع والزمن نقط المصحف وكتابه والطيران، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة. وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلا، حتى نازع بعضهم في [الممتنع لذاته] كالجمع بين الضدين والنقيضين هل يجوز الأمر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة؟ ومن غلا فزعم وقوع هذه الضرب في الشريعة كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف. بل إذا قدر أنه أخبر بصليبه النار المستلزم لموته على الكفر وأنه أسمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه الإيمان حينئذ كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب قال تعالى: {فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا} [غافر: 85] وقال تعالى: {الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين} [يونس: 91]. والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر. ومن هنا شبه من شبه من المتكلمين على الناس حيث جعل القسمين قسما واحدا، وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقا لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة المسلمين من باب ما لا يطاق. والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي؛ وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر. ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزما لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر. وذلك من [الأقيسة] التي اتفق المسلمون؛ بل وسائر أهل الملل؛ بل وسائر العقلاء على بطلانها فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال كقوله: إن القدرة مع الفعل أو أن الله علم أنه لا يفعل على العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه فقد جمع بين ما يعلم

الفرق بينهما بالاضطرار عقلا ودينا وذلك من ماثرات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية، وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام. كإطلاق القول: بأن الناس مجبورون على أفعالهم، وقد اتفق سلف الأمة، وأئمتها على إنكار ذلك ودم من يطلعه، وإن قصد به الرد على القدرية الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات. وقالوا هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل؛ ولولا أن هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك.

وأما إذا فصل مقصود القائل، وبين العبارة التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل. ما هو الحق، وميز بين الحق والباطل؛ كان هذا من الفرقان؛ وخرج المبين حينئذ مما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفتهم الأئمة بأنهم مختلفون في كتاب الله مخالفون لكتاب الله متفقون على ترك كتاب الله، وأنهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم. ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين لخوضهم في القدر بالباطل إذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية، ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال في [كتاب السنة] فقال: (الرد على القدرية، وقولهم: أن الله أجبر العباد على المعاصي). ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقر بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر؛ فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلا في القرآن ولا في السنة؛ فأهاب أن أقول ذلك؛ ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق.

فهذان الجوابان اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين من أحسن الأجوبة. أما " الزبيدي " فمحمد بن الوليد صاحب الزهري فإنه قال: أمر الله اعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، فنفي الجبر، وذلك لأن الجبر المعروف في اللغة هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه. كما تقول الفقهاء في [باب النكاح] هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع؟ فيعنون بجبرها إنكاحها بدون رضاها واختيارها، ويعنون بعضلها منعها مما ترضاه وتختاره. فقال: الله أعظم من أن يجبر أو يعضل؛ لأن الله سبحانه قادر على أن يجعل العبد محبا راضيا لما يفعله، ومبغضا وكارها لما يتركه. كما هو الواقع، فلا يكون العبد مجبورا على ما يختاره ويرضاه ويريده وهي: [أفعاله الاختيارية] ولا يكون معضولا عما يتركه فيبغضه ويكرهه ولا يريد به وهي [تروكه الاختيارية].

وأما [الأوزاعي] فإنه منع من إطلاق هذا اللفظ، وإن عنى به هذا المعنى حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة؛ فيفرضي إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل. وذلك لا يسوغ. وإن قيل: أنه أريد به معنى صحيح. قال الخلال: أنبأنا المروزي قال سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان الثوري الجبر، وقال: الله تعالى جبل العباد. قال المروزي: أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس يعني قوله الذي في صحيح مسلم " إن فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والأناة. فقال: أخلقين تخلقت بهما، أم خلقين جبلت عليهما. فقال: بل خلقين جبلت عليهما فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله تعالى ". ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق الأفعال بقوله تعالى: {إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا} [المعارج: 19: 21] فأخبر تعالى أنه خلق الإنسان على هذه الصفة. وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي؛ لأن الزبيدي نفى الجبر، والأوزاعي منع إطلاقه، إذ هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحا، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل، كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب [السنة] فقال: ثنا محمد بن بكر ثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب، أنه قال: إنما سمي الجبار؛ لأنه يجبر الخلق على ما أراد. فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور، وكان أحسن من نفيه وإن كان ظاهرا في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعا.

وهكذا يقال في نفي الطاقة على المأمور؛ فإن إثبات الجبر في المحذور نظير سلب الطاقة في المأمور. وهكذا كان يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة: قال الخلال: أنبأنا الميموني قال: سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل يناظر خالد بن خداح يعني في القدر فذكروا رجلا، فقال أبو عبد الله: إنما أكره من هذا أن يقول: أجبر الله. وقال: أنبأنا المروزي، قلت لأبي عبد الله: رجل يقول: إن الله أجبر العباد. فقال: هكذا لا تقل. وأنكر هذا، وقال: يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال: أنبأنا المروزي قال: كتب إلى عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه أحمد بن رجاء فقال: إن الله جبر العباد على ما أراد. أراد بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن علي كتابا يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله، فأخبرته بالقصة فقال: ويضع كتابا. وأنكر عليهما جميعا، على بن رجاء حين قال: جبر العباد، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي في وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبد الله فما الجواب في هذه المسألة؟ قال: يضل الله من يشاء، ويهدي من يشاء.

قال المروزي في هذه المسألة: إنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال: لم يجبر، وعلى من رد عليه: جبر، فقال أبو عبد الله: كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال: يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه، وأنكر على من رد بشيء من جنس الكلام، إذا لم يكن له فيها إمام مقدم. قال المروزي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبر ومعه مشيخة، وكتاب من أهل عكبر، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله. فقال: يا أبا عبد الله هو ذا الكتاب، ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبر، وأستغفر الله عز وجل. فقال أبو عبد الله لي: ينبغي أن تقبلوا منه، فرجعوا إليه. وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا على الأصل الفاسد الذي ظنه المتفرقون من أن إثبات المعنى الحق الذي يسمونه جبرا ينافي الأمر والنهي، حتى جعله القدرية منافيا للأمر والنهي مطلقا. وجعله طائفة من الجبرية منافيا لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه في نفي حسن الفعل وقبحه القائم به المعلوم بالعقل، ومن المعلوم أنه لا ينافي ذلك، إلا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائما للفاعل ونافعا له، وكونه منافيا للفاعل وضارا له.

الكتاب: سنة الجمعة

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)

(المتوفى: 728هـ)

المحقق: أبو عبد الله سعد المزعل

قام بتلخيصه: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي

بعنوان: ملخص المتعة لسنة الجمعة

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن الصلاة بعد الأذان الأول يوم الجمعة، هل فعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ أو أحد من الصحابة والتابعين والأئمة أم لا؟ وهل هو منصوص في مذهب من مذاهب الأئمة المتفق عليهم؟ وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " بين كل أذنين صلاة "، هل هو مخصوص بيوم الجمعة أم هو عام في جميع الأوقات؟

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين، أما النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه لم يكن يصلي قبل الجمعة بعد الأذان شيئاً، ولا نقل هذا عنه أحد، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يؤذن على عهده إلا إذا قعد على المنبر. ويؤذن بلال، ثم يخطب النبي صلى الله عليه وسلم الخطبتين، ثم يقيم بلال فيصلي النبي صلى الله عليه وسلم بالناس.

فما كان يمكن أن يصلي بعد الأذان، لا هو ولا أحد من المسلمين الذين يصلون معه صلى الله عليه وسلم. ولا نقل عنه أحد أنه صلى في بيته قبل الخروج يوم الجمعة، ولا وقت بقوله: صلاة مقدرة قبل الجمعة، بل ألفاظه صلى الله عليه وسلم فيها الترغيب في الصلاة إذا قدم الرجل المسجد يوم الجمعة، من غير توقيت. كقوله: " من بكر وابتكر، ومشى ولم يركب، وصلى ما كتب له ".

وهذا هو المأثور عن الصحابة، كانوا إذا أتوا المسجد يوم الجمعة يصلون من حين يدخلون ما تيسر، فمنهم من يصلي عشر ركعات ومنهم من يصلي اثنتي عشرة ركعة، ومنهم من يصلي ثمان ركعات، ومنهم من يصلي أقل من ذلك. ولهذا كان جماهير الأئمة متفقين على أنه ليس قبل الجمعة سنة مؤقتة بوقت، مقدرة بعدد؛ لأن ذلك إنما يثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم، أو فعله.

وهو لم يسن في ذلك شيئاً، لا بقوله ولا فعله، وهذا مذهب مالك، ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه، وهو المشهور في مذهب أحمد. وذهب طائفة من العلماء إلى أن قبلها سنة، فمنهم من جعلها ركعتين، كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد. ومنهم من جعلها أربعاً، كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب أحمد وقد نقل عن الإمام أحمد ما استدلل به على ذلك.

وهؤلاء منهم من يحتج بحديث ضعيف، ومنهم من يقول: هي ظهر مقصورة، وتكون سنة الظهر سنتها، وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق المسلمين، وإن سميت ظهراً مقصورة. فإن الجمعة يشترط لها الوقت، فلا تقضي، والظهر تقضي.

والجمعة يشترط لها العدد والاستيطان. والإمام، وغير ذلك. والظهر لا يشترط لها شيء من ذلك. فلا يجوز أن تتلقى أحكام الجمعة من أحكام الظهر، مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر، فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم، وتفارقها في حكم، لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السنة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق.

الوجه الثاني: أن يقال: هب أنها ظهر مقصورة، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي في سفره سنة الظهر المقصورة، لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر فصلى أربعاً، فإذا كانت سنته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة، كان ما ذكره حجة عليهم لا لهم، وكان السبب المقتضي لحذف بعض الفريضة أولى بحذف السنة الراتبية، كما قال بعض الصحابة: لو كنت متطوعاً، لأتممت الفريضة. فإنه لو استحب للمسافر أن يصلي أربعاً، لكانت صلاته للظهر أربعاً أولى من أن يصلي ركعتين

فرضاً، وركعتين سنة.

وهذا لأنه قد ثبت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه كان لا يصلي في السفر إلا ركعتين: الظهر، والعصر، والعشاء. وكذلك لما حج بالناس عام حجة الوداع، لم يصل بهم بمني وغيرها إلا ركعتين. وكذلك أبو بكر بعده لم يصل إلا ركعتين وكذلك عمر بعده لم يصل إلا ركعتين.

ومن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الظهر أو العصر أو العشاء في السفر أربعاً، فقد أخطأ. والحديث المروي في ذلك عن عائشة هو حديث ضعيف في الأصل، مع ما وقع فيه من التحريف. فإن لفظ الحديث: أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم:

أفطرت وصمت وقصرت وأتممت فقال: " أصبت يا عائشة " فهذا مع ضعفه وقيام الأدلة على أنه باطل. روي أن عائشة روت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر ويصوم، ويقصر ويتم، فظن بعض الأئمة أن الحديث فيه: أنها روت الأمرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: أن السنة للمسافر أن يصلي ركعتين، والأئمة متفقون على أن هذا هو الأفضل، إلا قولاً مرجوحاً للشافعي. وأكثر الأئمة يكرهون التربيع للمسافر، كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في أنص الروايتين عنه. ثم من هؤلاء من يقول: لا يجوز التربيع، كقول أبي حنيفة.

ومنهم من يقول: يجوز مع الكراهة، كقول مالك، وأحمد. فيقال: لو كان الله يحب للمسافر أن يصلي ركعتين، ثم ركعتين، لكان يستحب له أن يصلي الفرض أربعاً، فإن التقرب إليه ببعض الظهر أفضل من التقرب إليه بالتطوع مع الظهر. ولهذا أوجب على المقيم أربعاً، فلو أراد المقيم أن يصلي ركعتين فرضاً، وركعتين تطوعاً، لم يجز له ذلك. والله تعالى لا يوجب عليه وينهاه عن شيء إلا والذي أمره به خير من الذي نهاه عنه، فعلم أن صلاة الظهر أربعاً خير عند الله من أن يصليها ركعتين مع ركعتين تطوعاً. فلما كان سبحانه لم يستحب للمسافر التربيع بخير الأمرين عنده، فلأن لا يستحب التربيع بالأمر المرجوح عنده أولى. فثبت بهذا الاعتبار الصحيح أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أكمل الأمور، وأن هديه خير الهدي، وأن المسافر إذا اقتصر على ركعتي الفرض، كان أفضل له من أن يقرن بهما ركعتي السنة.

وبهذا يظهر أن الجمعة إذا كانت ظهراً مقصورة، لم يكن من السنة أن يقرن بها سنة ظهر المقيم، بل تجعل كظهر المسافر المقصورة. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر ركعتي الفجر والوتر، ويصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت به، ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. وهذا لأن الفجر لم تقصر في السفر، فبقيت سنتها على حالها، بخلاف المقصورات في السفر، والوتر مستقل بنفسه كسائر قيام الليل، وهو أفضل الصلاة بعد المكتوبة، وسنة الفجر تدخل في صلاة الليل من بعض الوجوه. فلهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر، لاستقلاله وقيام مقتضى له.

والصواب أن يقال: ليس قبل الجمعة سنة راتبة مقدرة، ولو كان الأذانان على عهده؛ فإنه قد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: " بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة " ثم قال في الثالثة: " لمن شاء "؛ كراهية أن يتخذها الناس سنة. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن الصلاة مشروعة قبل العصر، وقبل العشاء الآخرة، وقبل المغرب، وأن ذلك ليس بسنة راتبة. وكذلك قد ثبت أن أصحابه كانوا يصلون بين أذاني المغرب، وهو يراهم فلا ينهاتهم، ولا يأمرهم، ولا يفعل هو ذلك. فدل على أن ذلك فعل جائز.

وقد احتج بعض الناس على الصلاة قبل الجمعة بقوله: " بين كل أذانين صلاة " وعارضه غيره فقال: الأذان الذي على المنائر لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن عثمان أمر به لما كثر الناس على عهده ولم يكن يبلغهم الأذان حين خروجه وعوده على المنبر. ويتوجه أن يقال: هذا الأذان لما سنه عثمان، واتفق المسلمون عليه، صار أذاناً شرعياً. وحينئذ، فتكون الصلاة بينه وبين الأذان الثاني جائزة حسنة، وليست سنة راتبة، كالصلاة قبل صلاة المغرب. وحينئذ، فمن فعل ذلك لم ينكر عليه، ومن ترك ذلك لم ينكر عليه. وهذا أعدل الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه.

وحينئذ، فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يظنون أن هذه سنة راتبة، أو أنها واجبة، فنترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة، ولا واجبة، لا سيما إذا داوم الناس عليها فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض، كما استحب أكثر العلماء ألا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة، مع أنه قد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها، فإذا كان يكره المداومة عند ذلك، فترك المداومة على ما لم يسنه النبي صلى الله عليه وسلم أولى، وإن صلاها الرجل بين الأذانين أحياناً؛ لأنها تطوع مطلق، أو صلاة بين الأذانين، كما يصلي قبل العصر والعشاء، لا لأنها سنة راتبة فهذا جائز. وإن كان الرجل مع قوم يصلونها، فإن كان مطاعاً إذا تركها وبين لهم السنة لم ينكروا عليه، بل عرفوا السنة فتركها حسن، وإن لم يكن مطاعاً ورأي أن في صلاتها تاليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع، أو دفعا للخصام والشر لعدم التمكن من بيان الحق لهم، وقبولهم له، ونحو ذلك، فهذا أيضاً حسن.

فالعامل الواحد يكون فعله مستحباً تارة، وتركه تارة، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه، بحسب الأدلة الشرعية. والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم، وقال لعائشة: " لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة، ولأصقتها بالأرض ولجعلت لها بابين، بابا يدخل الناس منه، وبابا يخرجون منه " والحديث في الصحيحين. فترك النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التفتير لهم، فكانت المفسدة راجحة على المصلحة.

ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تاليف المؤمنين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل، كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يري

المخافتة بالبسمة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزا حسنا.

وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها، كان حسنا، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسمة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة، كما ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح، فكان يكبر ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك. قال الأسود بن يزيد: صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة، فكان يكبر، ثم يقول ذلك. رواه مسلم في صحيحه. ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس. وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسمة وهذا عند الأئمة الجمهور الذين لا يرون الجهر بها سنة راتبة كان ليعلم الناس أن قراءتها في الصلاة سنة، كما ثبت في الصحيح أن ابن عباس صلى على جنازة فقرا بأمر القرآن جهرا، وذكر أنه فعل ذلك ليعلم الناس أنها سنة. وذلك أن الناس في صلاة الجنازة على قولين: منهم من لا يري فيها قراءة بحال، كما قاله كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك.

ومنهم من يري القراءة فيها سنة، كقول الشافعي، وأحمد لحديث ابن عباس هذا وغيره. ثم من هؤلاء من يقول: القراءة فيها واجبة كالصلاة.

ومنهم من يقول: بل هي مستحبة، ليست واجبة. وهذا أعدل الأقوال الثلاثة. فإن السلف فعلوا هذا، وهذا، وكان كلا الفعلين مشهورا بينهم، كانوا يصلون على الجنازة بقراءة وغير قراءة، كما كانوا يصلون تارة بالجهر بالبسمة، وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح، وتارة بغير استفتاح، وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة، وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلمون تسليمتين، وتارة تسليمة واحدة. وتارة يقرؤون خلف الإمام بالسر، وتارة لا يقرؤون. وتارة يكبرون على الجنازة أربعا، وتارة خمسا، وتارة سبعا. كان فيهم من يفعل هذا، وفيهم من يفعل هذا. كل هذا ثابت عن الصحابة. كما ثبت عنهم أن منهم من كان يرجع في الأذان، وفيهم من لم يرجع فيه. وفيهم من كان يوتر الإقامة، وفيهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزا. وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانا لمصلحة راجحة. وهذا واقع في عامة الأعمال، فإن العمل الذي هو في جنسه أفضل، قد يكون في مواطن غيره أفضل منه، كما أن جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء. ثم الصلاة بعد الفجر والعصر منهي عنها، والقراءة والدعاء والذكر أفضل منها في تلك الأوقات وكذلك القراءة في الركوع والسجود منهي عنها، والذكر هناك أفضل منها، والدعاء في آخر الصلاة بعد التشهد، أفضل من الذكر. وقد يكون العمل المفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين؛ لكونه عاجزا عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقه لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وإرادته وانتفاعه، كما أن المريض ينتفع بالدواء الذي يشتهي ما لا ينتفع بما لا يشتهي، وإن كان جنس ذلك أفضل.

ومن هذا الباب، صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيرا من القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات خيرا من الصلاة وأمثال ذلك، لكمال انتفاعه به، لا لأنه في جنسه أفضل.

وهذا الباب باب تفضيل بعض الأعمال على بعض إن لم يعرف فيه التفضيل، وأن ذلك قد يتنوع بتنوع الأحوال في كثير من الأعمال، وإلا وقع فيها اضطراب كثير. فإن في الناس من إذا اعتقد استحباب فعل ورجحانه، يحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمر إلى الهوي والتعصب والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يختار بعض هذه الأمور فيراها شعارا لمذهبه.

ومنهم من إذا رأى ترك ذلك هو الأفضل، يحافظ أيضا على هذا الترك أعظم من محافظته على ترك المحرمات، حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوي والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يري الترك شعارا لمذهبه، وأمثال ذلك، وهذا كله خطأ. والواجب أن يعطي كل ذي حق حقه، ويوسع ما وسعه الله ورسوله، ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية، والمقاصد الشرعية، ويعلم أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وأن الله بعثه رحمة للعالمين، بعثه بسعادة الدنيا والآخرة، في كل أمر من الأمور، وأن يكون مع الإنسان من التفصيل ما يحفظ به هذا الإجمال، وإلا فكثير من الناس يعتقد هذا مجملا، ويدعه عند التفصيل: إما جهلا، وإما ظلما، وإما ظنا وإما إتباعا للهوي. فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

فصل

وأما السنة بعد الجمعة، فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، كما ثبت عنه في الصحيحين: أنه كان يصلي قبل الفجر ركعتين، وبعد الظهر ركعتين وبعد المغرب ركعتين، وبعد العشاء ركعتين.

وأما الظهر، ففي حديث ابن عمر: أنه كان يصلي قبلها ركعتين، وفي الصحيحين عن عائشة: أنه كان يصلي قبلها أربعاً. وفي الصحيح عن أم حبيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة بني الله له بيتاً في الجنة ". وجاء مفسراً في السنن: " أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر فهذه هي السنن الراتية التي ثبتت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله. مدارها على هذه الأحاديث الثلاثة: حديث ابن عمر، وعائشة، وأم حبيبة.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم بالليل: إما إحدى عشرة ركعة، وإما ثلاث عشرة ركعة فكان مجموع صلاته بالليل والنهار فرضه ونفله نحواً من أربعين ركعة.

والناس في هذه السنن الرواتب على ثلاثة أقوال: منهم من لا يوقت في ذلك شيئاً، كقول مالك، فإنه لا يرى سنة إلا الوتر، وركعتي الفجر. وكان يقول: إنما يوقت أهل العراق.

ومنهم من يقدر في ذلك أشياء بأحاديث ضعيفة، بل باطلة، كما يوجد في مذاهب أهل العراق، وبعض من وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، فإن هؤلاء يوجد في كتبهم من الصلوات المقدرة والأحاديث في ذلك ما يعلم أهل المعرفة بالسنة أنه مكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم، كمن روي عنه صلى الله عليه وسلم: أنه صلى قبل العصر أربعاً. أو أنه قضى سنة العصر.

أو أنه صلى قبل الظهر ستاً. أو بعدها أربعاً. أو أنه كان يحافظ على الضحي. وأمثال ذلك من الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم.

وأشد من ذلك ما يذكره بعض المصنفين في [الرقائق والفضائل] في الصلوات الأسبوعية، والحوالية: كصلاة يوم الأحد، والإثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، والجمعة، والسبت، المذكورة في كتاب أبي طالب، وأبي حامد، وعبد القادر، وغيرهم. وكصلاة [الألفية] التي في أول رجب، ونصف شعبان، والصلاة [الاثني عشرية] التي في أول ليلة جمعة من رجب، والصلاة التي في ليلة سبعة وعشرين من رجب، وصلوات أخر تذكر في الأشهر الثلاثة، وصلاة ليلتي العيدين وصلاة يوم عاشوراء، وأمثال ذلك من الصلوات المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، مع اتفاق أهل المعرفة بحديثه أن ذلك كذب عليه، ولكن بلغ ذلك أقواماً من أهل العلم والدين، فظنوه صحيحاً، فعملوا به، وهم ماجورون على حسن قصدهم واجتهادهم، لا على مخالفة السنة.

وأما من تبينت له السنة فظن أن غيرها خير منها، فهو ضال مبتدع، بل كافر.

والقول الوسط العدل هو ما وافق السنة الصحيحة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم: وقد ثبت عنه أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين. وفي صحيح مسلم عنه أنه قال: " من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً ". وقد روي الست عن طائفة من الصحابة جمعاً بين هذا وهذا.

والسنة أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة، وغيرها. كما ثبت عنه في الصحيح: أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن توصل صلاة بصلاة، حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام، فلا يفعل ما يفعله كثير من الناس. يصل السلام بركعتي السنة، فإن هذا ركوب لنهي النبي صلى الله عليه وسلم. وفي هذا من الحكمة التمييز بين الفرض وغير الفرض، كما يميز بين العبادة وغير العبادة. ولهذا استحباب تعجيل الفطور، وتأخير السحور.

والأكل يوم الفطر قبل الصلاة، ونهي عن استقبال رمضان بيوم أو يومين، فهذا كله للفصل بين المأمور به من الصيام، وغير المأمور به، والفصل بين العبادة وغيرها. وهكذا تمييز الجمعة التي أوجبها الله من غيرها. وأيضا، فإن كثيراً من أهل البدع كالرافضة وغيرهم لا ينوون الجمعة بل ينوون الظهر، ويظهرون أنهم سلموا، وما سلموا، فيصلون ظهراً ويظن الظان أنهم يصلون السنة، فإذا حصل التمييز بين الفرض والنفل، كان في هذا منع لهذه البدعة، وهذا له نظائر كثيرة.

والله سبحانه أعلم.

الكتاب: شرح حديث النزول

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

قام بالتلخيص واختزال عدد الصفحات: عبدالرؤف أبو مجد البيضاوي (67 ص)
بعنوان: الملخص المبذول لشرح حديث النزول

سئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله:

ما يقول سيدنا وشيخنا - شيخ الإسلام وقودة الأنام - أيده الله ورضي عنه - في رجلين تنازعا في [حديث النزول]:
أحدهما مثبت، والآخر ناف.

فقال المثبت: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فقال النافي: كيف ينزل؟ فقال المثبت: ينزل بلا كيف، فقال النافي: يخلو منه العرش أم لا يخلو؟ فقال المثبت: هذا قول مبتدع ورأى مخترع، فقال النافي: ليس هذا جوابي، بل هو حيدة [الحيدة: البعد والتنحي]. عن الجواب، فقال له المثبت: هذا جوابك، فقال النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فقال المثبت: أمره ورحمته ينزلان كل ساعة، والنزول قد وقت له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث الليل الآخر، فقال النافي: الليل لا يستوى وقته في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثماني ساعات، وبالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد، وقد يستوى الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربعة والعشرين ساعة، ويبقى النهار عندهم وقت يسير؛ فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائما، ويكون الرب دائما نازلا إلى السماء، والمسؤول إزالة الشبه والإشكال، وقمع أهل الضلال. فأجاب - رضي الله عنه:

الحمد لله رب العالمين، أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي صلى الله عليه وسلم فقد أصاب فيما قال، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول، ومن قال ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فقولته حق وصدق، وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني؛ فإن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، والنبي صلى الله عليه وسلم قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغا عاما لم يخص به أحدا دون أحد، ولا كتبه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتؤثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كصحيح البخاري ومسلم، و [موطأ مالك]، و [مسند الإمام أحمد]، و [سنن أبي داود]، و [الترمذي]، و [النسائي]، وأمثال ذلك من كتب المسلمين.

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيهه الله عنه، كتمثيله بصفات المخلوقين، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه، فقد أخطأ في ذلك، وإن أظهر ذلك منع منه، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقضيه فقد أخطأ - أيضا - في ذلك. فإن وصفه - سبحانه وتعالى - في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة} [البقرة: 210]، وقوله: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام: 158]، وقوله: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22]، وكذلك قوله تعالى: {الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الفرقان: 59]، وقوله: {والسماوات بنيناها بأيد وإنا لموسعون} [الذاريات: 47]، وقوله: {الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يمينكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء} [الروم: 40]، وقوله: {يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه} [السجدة: 5]، وأمثال ذلك من الأفعال التي وصف الله - تعالى - بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالا متعدية، وهي غالب ما ذكر في القرآن، أو يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به، بل لا تتعدى إليه إلا بحرف الجر، كالاستواء إلى السماء وعلى العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، ونحو ذلك، فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال، ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله: {وإذ قال ربك للملائكة} [البقرة: 30]، وقوله: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء: 461]، وقوله تعالى: {وناداهما ربهما} [الأعراف: 22]، وقوله: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين} [القصص: 65]، وقوله: {والله يقول الحق وهو يهدي السبيل} [الأحزاب: 4]، وقوله: {الله لا إله إلا هو ليجمعكم إلى

يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً} [النساء: 87] ، وقوله: {الله نزل أحسن الحديث} [الزمر: 23] ، وقوله: {وتمت كلمت ربك الحسنی على بني إسرائيل بما صبروا} [الأعراف: 137] ، وقوله: {وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: 115] ، وقوله: {ولقد صدقكم الله وعده} {آل عمران: 152} .

وكذلك وصف نفسه بالعلم، والقوة، والرحمة، ونحو ذلك، كما في قوله: {ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء} [البقرة: 255] ، وقوله: {إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين} [الذاريات: 58] ، وقوله: {ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما} [غافر: 7] ، وقوله: {ورحمتي وسعت كل شيء} [الأعراف: 156] ، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم في النفي والإثبات. والله - سبحانه وتعالى - قد نفي عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال الله تعالى: {قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} [سورة الإخلاص] ، فبين أنه لم يكن أحد كفوا له، وقال تعالى: {هل تعلم له سميا} [مريم: 65] ، فأنكر أن يكون له سمي، وقال تعالى: {فلا تجعلوا لله أندادا} [البقرة: 22] ، وقال تعالى: {فلا تضربوا الله الأمثال} [النحل: 74] ، وقال تعالى: {ليس كمثله شيء} [الشورى: 11] .

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفاء، والسمي، والمثل، والند، وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات. فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل - أيضا - تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل. فإذا كانت الصفتان متمثلتين كان الموصوفان متمثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك.

كذلك إذا قيل: بين الإنسان والفرس تشابه، من جهة أن هذا حيوان وهذا حيوان، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل، وغير ذلك من الأمور، كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين؛ وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن، فالذهن يقدر ذاتا مجردة عن الصفة، ويقدر وجودا مطلقا لا يتعين، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة، ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص ، وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: [أنا أثبت صفات الله زائدة على ذاته] : فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتنا النفاة من الذات. فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبتته هؤلاء.

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلا، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانا، لا حيوانا، ولا ناطقا، ولا قائما بنفسه، ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك، أو قال: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذع، ولا ليف، ولا غير ذلك؛ فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج، ولا يعقل؛ ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات [معطلة] ؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله - تعالى - وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون: هو موجود قديم واجب، ثم ينفون لوازم وجوده، فيكون حقيقة قولهم: موجود ليس بموجود، حق ليس بحق، خالق ليس بخالق، فينفون عنه النقيضين، إما تصريحاً بنفيهما، وإما إمساكا عن الإخبار بواحد منهما.

ولهذا كان محققوهم - وهم القرامطة - ينفون عنه النقيضين، فلا يقولون: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لا عالم ، قالوا: لأن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات. فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل. ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه، بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالمتنوع الذي هو أحسن من الموجود والمعدوم الممكن. ففروا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات المتنوعات التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالمتنوعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات.

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور ، فإنه إذا سمي حقا موجودا قائما بنفسه حيا عليما رءوفا رحيمًا ، وسمى المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلا للمخلوق أصلا، ولو كان هذا حقا، لكان كل موجود مماثلا لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلا لكل معدوم، ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلا لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف ، فإذا قيل: السواد موجود، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلا للسواد. وإذا قلنا: البياض معدوم، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلا للبياض ، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد، ويكفي هذا خزيا لحزب الإلحاد.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم، ولكل ما ينفي عنه العدم وما ينفي عنه صفة العدم، وما ينفي عنه الموت والنوم، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟! !

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه؛ وسواء سميت مشككة. وقيل: إن المشككة نوع من المتواطئة - إما أن تستعمل مطلقة وعامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث وإما أن تستعمل [خاصة معينة] كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو. فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج؛ فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره.

فإذا قيل: علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره. لكن لما علمنا أن زيدا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استواءه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى.

فإذا قيل: علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفو ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات. فانه - تعالى - موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات النقص مطلقاً، ومنزه عن أن يمثاله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قوله تعالى: {قل هو الله أحد الله الصمد} [الإخلاص: 1، 2]. فالاسم [الصمد] يتضمن صفات الكمال، والاسم [الأحد] يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة.

فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله - تعالى - ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها. فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه، هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته؛ ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته؛ فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصص والتعيين - وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة - وأما إذا قيلت مطلقة وعامة - كما يوجد في كلام النظار: الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك - فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام، والعلم معنى مطلق وعام، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فلا يكون موجود وجوداً مطلقاً أو عاماً إلا في الذهن، ولا يكون مطلقاً أو عاماً إلا في الذهن، ولا يكون مطلقاً وعاماً إلا في الذهن، وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها.

فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولى النظر الخائضين في الحقائق، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك، وظنوا أنها إذا قلنا: إن الله - عز وجل - موجود حي عليم، والعبد موجود حي عليم، أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب، بل وفي كل موجود، ولا بد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق، فيكون فيه جزآن:

أحدهما: لكل مخلوق، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات.

والثاني: يختص به، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ثم لا يذكرون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك. فإذا قالوا: يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك، كان ذلك بمنزلة قولهم: يمتاز بوجوده؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعينا كلفظ الوجود سواء وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار، حتى قال طائفة: إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال - وهم عامة أهل الإثبات - فصار مضمون نقلهم: أن مذهب عامة أهل الإسلام، ومتكلمة الإثبات - كابن كلاب، والأشعري، وابن كرام، وغيرهم، بل ومحقق المعترلة؛ كأبي الحسين البصري وغيره - أن لفظ الوجود وغيره - مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق - إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عام: كلفظ [المشتركي] إذا سمي به المبتاع والكوكب، ولفظ [سهيل] المقول على الكوكب والرجل، وهذا النقل غلط عظيم عن نقله

عنه؛ فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة - كالتواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكك - تقبل التقسيم والتنويع، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة، كما نقول: الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث، وواجب وممكن.

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم - كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين - يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء، مع قولهم: إن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى، لا يكون في المشترك اشتراكاً لفظياً. ومن جملتها التي يسمونها المشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام. فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في هذا النقل - وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالاً لا يقع فيه أضعف العوام - وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدى والرشد حائدة؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءاً من المعينات، وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به، فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب - تعالى - الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

ومن ههنا الله - تعالى - يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال، وإنا إذا قلنا: إن هذا الإنسان حي متكلم، أو حيوان ناطق، ونحو ذلك، لم يكن ما له من الحيوانية أو الناطقية، أو النطق والحياة مشتركا بينه وبين غيره، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه، ولكن تشابهاً وتماثلاً بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما، وغير ذلك من صفاتهما.

ومن قال: إن الإنسان مركب مما به الاشتراك - وهو الحيوانية - وما به من الامتياز - وهو النطق - فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني، فإننا إذا تصورنا في أذهاننا حيواناً ناطقاً، كان الحيوان جزءاً هذا المعنى الذهني، والنطق جزءاً الآخر، وكان الحيوان جزءاً له أشباه أكثر من أشباه الناطق، وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق، كان مسمى الحيوان يعم الإنسان وغيره، وكان مسمى الناطق يخصه - فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح، لكن ليس هذا ضابطاً، بل هو بحسب ما يتصوره الإنسان سواء كان تصوره حقا أو باطلاً.

ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام، وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة - فهذا صحيح، لكن هذا لا يقتضي أن تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة، ولا أن يكون بعض صفاتها اللازمة داخلية في الحقيقة ذاتياً لها، وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها، كما يزعّم أهل المنطق اليوناني، وهذا الموضوع مما ضلوا فيه، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه، ولم يتصوره تصوراً تاماً وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق - وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان، والأخرى مختصة بالإنسان - فهذا معنى صحيح. وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره، فقد غلطوا؛ فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق، وذلك مختص بمحلّه. وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل، وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، فقد غلطوا، بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات، فقول القائل: الإنسان مركب من هذا وهذا، إذا أريد به أن هنا شيئاً مركباً، وأن له جزئين متباينين هو مركب منهما، كان جاهلاً، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه، ولا توجد صفاته إلا به. وهذا المعنى صحيح، وهو أن الإنسان موصوف بأنه حيوان، وأنه ناطق حقيقة، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له.

لكن هذا ليس في الخارج تركيباً، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية، وأخرى عرضية لازمة للماهية، وأخرى لازمة لوجوده، بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين، وصفاته، تنقسم إلى: لازمة له، وعارضة، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة؛ فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج، ولكن ليس بل لازم للموجود في الخارج، كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين.

وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان؛ فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن. وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج؛ فهذا غلط بين. فإذا فهم هذا في صفة المخلوق؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيباً.

فإذا قيل: إن الله - سبحانه وتعالى - حي عليم قدير، فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير.

وإذا قيل: هو موجود واجب بنفسه، فهو - سبحانه - موصوف بالوجود والوجوب، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود، ولا هو مركب من جزأين، ولا صفات مقومة تكون أجزاء لوجوده، ولا نحو ذلك مما يدعي من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق، فهو في الخالق أشد امتناعا.

ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع:

أحدها: التركيب من الوجود والماهية؛ لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور، ويلزمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور، وهذان المعنيان هما ما يدل عليه اللفظ.

والثاني: التركيب من الجنس والفصل، كقولهم: إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقة، وقد يضمنون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص، يسمى تركيبا من جنس وفصل، أو من خاصة وعرض عام.

الثالث: التركيب من الذات والصفات، كمسمى الحي العالم القادر، وتركيب الجسم من أجزائه الحسية، عند من يقول: إنه مركب من الجواهر المفردة، أو تركيبه من الجزأين العقليين، عند من يقول: إنه مركب من المادة والصورة. وأما التركيب [الأول] و [الثاني] فإنازعهما جمهور العقلاء في ثبوتهما في الخارج ويقولون: ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار.

والتركيب [الرابع] و [الخامس]: فيه نزاع مشهور بين العقلاء، منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين، ومنهم من يقول ليس مركبا لا من هذا، ولا من هذا. وأما [الرابع] فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء، ما أعلم من ينازعهما فيه نزاعا معنويا، لكن حكي

عن طائفة من أهل النظر، كعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيره، أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم، وخالفهم الأكثرون في ذلك.

وهذا - والله أعلم - نزاع لفظي، وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم؟ وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون، والرائحة والحركة، وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات.

وهذا يشبه نزاع الناس في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فمن أراد بالذات [الذات المجردة] فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذات [الذات الموصوفة] فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها.

ثم إن هؤلاء زعموا أنهم ينفون هذه الأنواع، فأما [الأنواع الأربعة] فمن قال: إنها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق أشد انتفاء، وأما [النوع الرابع]: فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فهذا نزاع لفظي، ومن نازع في ثبوت هذه

الصفات في نفس الأمر، ونفي أن يكون لله علم وقدرة ومشية، وجعل هذه الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام.

وإذا علم أنه - سبحانه - حي عليم قدير، ومعنى كونه حيا ليس معنى كونه عليما، ومعنى كونه عليما ليس معنى كونه قديرا، فهذا هو إثبات الصفات.

فإن قال القائل: إن معنى كونه عليما هو معنى كونه مريدا قديرا حيا، فهذا مكابرة. وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها. وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله، وقال: أنا أنفي أن يكون الله مفتقرا إلى ذوات أو معان بها يصير حيا عالما قادرا، فهذا مناظرة منه لمثبتة الأحوال كالقاضي أبي بكر وأبي يعلى، وغيرهما ممن يقول: إن له علما وعالمية، وعالمية معنى زائد على علمه.

وهذا القول: قول بعض الصفاتية؛ وجمهورهم ينكرون هذا، ويقولون: بل معنى العلم هو معنى العالم وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور:

أحدها: الخبر عنه بأنه حي عليم قدير، فهذا متفق على إثباته، وهذا يسمى الحكم.

والثاني: أن هذه معان قائمة بذاته، وهذا - أيضا - أثبتته مثبتة الصفات - السلف والأئمة، والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف.

والثالث: الأحوال، وهو العالمية والقادرية، وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال، دون الصفات، والقاضي أبو بكر، وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات.

وأما جماهير أهل السنة، فيثبتون الصفات دون الأحوال، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظا ومعنى، وبيان أن هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء، وأنهم مضطرون إلى الإقرار بثبوت ما نفوه، ولكن هؤلاء يقولون: هذا اشتراك، والاشتراك تشبيه، ويقولون: هذه أجزاء، وهذا تركيب من هذه الأجزاء، ثم إنهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشتراكا وتشبيها، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاء وتركيبا وتقسيما، فإنهم

يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملذذ، وعاشق ومعشوق وعشق.

وقد يقولون: هو عالم قادر مرید، ثم يقولون: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، فيجعلون كل صفة هي الأخرى، ويقولون: العلم هو العالم - وقد يقولون: هو المعلوم - فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات. وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيها وتركيبا، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم وحيرتهم وضلالهم؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لزعيمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموا بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها. فهم كما قال القائل:

رمتني بدائها وانسلت.

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره، وأوقعتهم في هذا الضلال والتناقض ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي، وقرروا - أيضا - أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان؛ دون الأعيان. وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة. ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم؛ أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي. أو كما يقوله طائفة منهم: أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبى، كما يقول ذلك من الملاحظة الباطنية، المنتسبين إلى التشيع، والمنتسبين إلى التصوف.

أو يقوله طائفة ثالثة: إنه الوجود المطلق لا بشرط، كما تقوله طائفة منهم.

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية لا يكون في الخارج موجودا، فالمطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي، أولى ألا يكون موجودا. فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقا في الأذهان.

وإذا قيل: هو موجود في الخارج؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدا، لا أنه يوجد في الخارج مطلقا، فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصورا تاما، علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة، فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب، بل جعلوه مطلقا بشرط الإطلاق عن النقيضين، أو عن الأمور الوجودية، أو لا بشرط، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان.

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهديان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه؛ ثم يقولون: الوجود ينقسم إلى: واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمى الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات، ومهما قيل: هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيها، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئا فرارا من ذلك وأي شيء أثبتوه، لزمهم فيه مثل ذلك، وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكنا، وقديما ومحدثا، وإن المحدث والممكن لا بد له من قديم. ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لا بد له من قديم، واجب بنفسه، فثبوت النوعين ضروري لا بد منه.

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه. ويمتنع أن يكون شيئا موجودا في الخارج قائما بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلا عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك. وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، أو عن الثبوتية والسلبية جميعا، والمطلق لا بشرط الإطلاق، وهذا إذا قدر جعل معناها خاصا لا كليا، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط، لكونها كلية، فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج، والكليات مطابقة لها.

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج كليا وجزئيا. وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه. وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية، كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها، ولم يميز عنها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم.

وأما إذا قيل: هو الوجود لا بشرط، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كليا إلا في الذهن. وأما في الخارج، فلا يوجد إلا معينا، ومن الناس من قال: إن هذا الكلى جزء من المعينات.

فإن كان الأول هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدوما في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءا من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءا من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يتمتع أن يكون خالقا لنفسه، فضلا عن أن يكون خالقا لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء، فإذا امتنع أن يكون خالقا للجزء، فامتناع كونه خالقا للكل أظهر وأظهر. فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، {ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور} [النور: 40] ، و {الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات} [البقرة: 257] ، وهو القائل: {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز} [الحديد: 25] ، وهو القائل: {كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [البقرة: 213] ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام من الليل - ما رواه مسلم في صحيحه -: " اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم " .

فصل

وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إننا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا. فلو لا أننا نشهد من أنفسنا جوعا وعطشا، وشبعا وريا وحبيا وبغضا، ولذة وألما ورضا وسخطا، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك، وأخبرنا به عن غيرنا. وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد؛ حياة وقدرة، وعلما وكلاما، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك. وكذلك لو لم نشهد موجودا، لم نعرف وجود الغائب عنا، فلا بد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ. فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبتته، وهذا خاصة العقل. ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه، ولم نعلم أمورا عامة ولا أمورا غائبة عن أحاسيسنا الظاهرة والباطنة؛ ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته. ثم إن الله - تعالى - أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك. فلو لا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه، حتى قال ابن عباس - رضي الله عنه -: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وهذا تفسير قوله: {وأتوا به متشابها} [البقرة: 25] على أحد الأقوال. فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد، وأحببناه ورغبنا فيه، أو أبغضناه ونفرنا عنه، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا. وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن، بل يعلمه الله - تعالى - ولهذا كان قول من قال: [إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله] حقا، وقول من قال: [إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله] حقا. وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان. فالذين قالوا: [إنهم يعلمون تأويله، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟! بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها؟! ومن قال: [إنهم لا يعرفون تأويله، أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها؛ ولهذا كان السلف - كربيعة، ومالك بن أنس وغيرهما - يقولون: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وهذا قول سائر السلف - كابن الماجشون، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم. وفي غير ذلك من الصفات. فمعنى الاستواء معلوم، وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم، الذي لا يعلمه إلا الله - سبحانه وتعالى. وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به، وأما كفيته فقد قال تعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون} [السجدة: 17] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر " .

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن، والحريير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه، فلا يمكن أن نعلمها نحن، ولا نعلم متى تكون الساعة؟ وتفصيل ما أعد الله - عز وجل - لعباده لا يعلمه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله - تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين، فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم؛ فإن مباينة الله لخلقه وعظمته، وكبريائه وفضله، أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا - ولا يمكن أن نعلمه، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى - فصفات الخالق - عز وجل - أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله - تبارك وتعالى - وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد؛ بل منه ما يعلمه الراسخون، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة، ومنه ما لا يعلمه إلا الله.

كما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: إن التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

ولفظ [التأويل] في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير، أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يتوكل عليها: كما في قوله تعالى: {هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله} الآية [الأعراف: 53].

وأما استعمال التأويل بمعنى: أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقتضيه أو متأخر أو لمطلق الدليل، فهذا اصطلاح بعض المتأخرين، ولم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى.

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين، صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران: 7].

ثم طائفة تقول: لا يعلمه إلا الله، وقالت طائفة: بل يعلمه الراسخون. وكلتا الطائفتين غالطة؛ فإن هذا لا حقيقة له، بل هو باطل، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرده. وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية، والجهمية، وغيرهم من أهل الإلحاد والبدع. وتلك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه، وما لم يرده، لا نقول: إنه يعلم أنه مراده، فإن هذا كذب على الله - عز وجل - والراسخون في العلم لا يقولون على الله - تبارك وتعالى - الكذب، وإن كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله - عز وجل - عن نفسه - بل وبطريق الاعتبار أن الله المثل الأعلى - أن الله يوصف بصفات الكمال: موصوف بالحياة، والعلم، والقدرة، وهذه صفات كمال. والخالق أحق بها من المخلوق، فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق.

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي، يقتضى من المواطأة والموافقة والمشاركة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله، لم تكن قد عرفنا عن الله شيئاً، ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم، ولا معرفة، ولا محبة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني، التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا.

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وانجاب عنه من التشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ومن سادة أهل العلم والإيمان، وتبين له أن القول في بعض [صفات الله] كالقول في سائرهما، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مع مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها، كان متناقضاً.

فمن نفي النزول والاستواء، أو الرضى والغضب، أو العلم والقدرة، أو اسم العلم أو القدير، أو اسم الموجود، فرار بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم، فإنه يلزمه فيما أثبتته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاها هو وأثبت المثبت.

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الإرادة، والسمع والبصر، والقدرة والعلم. وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العلم والقدير، والسميع والبصير. وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء، يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب.

ومن المعلوم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه، يمتنع عليه العدم؛ فإن الموجود: إما ممكن ومحدث، وإما واجب وقديم. والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم، فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقاً، علم أن من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الموجود المشهود.

ومثال ذلك: أنه إذا قال: النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب، والله - سبحانه - منزّه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم. أو قال: هذه حادثّة، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال: الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام. فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة من صفات الأجسام، فإنما كما لا نعقل ما ينزل، ويستوى ويغضب ويرضى إلا جسم، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد، ويعلم ويقدر إلا جسما. فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته. قيل له: وكذلك رضاء ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا. فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضى تفرغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب. قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله - سبحانه وتعالى - كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي: "يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفَعوني، ولن تبلغوا ضري فتضروني"؛ فهو منزّه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي. وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصماخ [الصماخ: خرق الأذن، ويطلق على الأذن نفسها]، وذلك لا يكون إلا في أجوف؛ والله - سبحانه - أحد صمد منزّه عن مثل ذلك، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله - سبحانه - أحد صمد منزّه عن ذلك.

قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وسعيد بن جببر، وخلق من السلف: الصمد: الذي لا جوف له. وقال آخرون: هو السيد الذي كمل في سؤده، وكلا القولين حق؛ فإن لفظ [الصمد] في اللغة يتناول هذا وهذا، والصمد في اللغة السيد، و [الصمد] أيضا المصمد، والمصمد المصمت، وكلاهما معروف في اللغة.

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد، والأدميون جوف. وهذا أيضا دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة - وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم مما وصف لكم" - فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم صمد ليسوا جوفًا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق - تعالى - أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للأدميين؛ فإن كليهما مخلوق. والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق - سبحانه وتعالى.

وكذلك [روح ابن آدم]، تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلا للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب - تبارك وتعالى - وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟! فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال: أنا أقول: ليس له كلام يقوم به، بل كلامه مخلوق، قيل له: فيلزمك في السمع والبصر، فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الإدراك. فإن قال: أنا أقول بقول البغداديين منهم، فلا أثبت له سمعا ولا بصرا ولا كلاما يقوم به، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته؛ لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون، بل أجعلها سلبا أو إضافة فأقول: معنى كونه مريدا أنه غير مغلوب ولا مكروه، أو بمعنى كونه خالقا وأمرا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه حيا عالما قادرا، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر، وقيل له: أنت لا تعرف حيا عالما قادرا إلا جسما؛ فإذا جعلته حيا عالما قادرا، لزمك التجسيم والتشبيه. فإن زاد في التعطيل وقال: أنا لا أقول بقول المعتزلة، بل بقول الجهمية المحضة، والباطنية من الفلاسفة، والقرامطة فأنفي الأسماء مع الصفات، ولا أسميه حيا ولا عالما ولا قادرا ولا متكلمًا إلا مجازا بمعنى السلب والإضافة، أي: هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالما قادرا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه موجودا واجبا بنفسه قديما فاعلا؛ فإن جهما قد قيل: إنه كان يثبت كونه فاعلا قادرا؛ لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا فاعل، فلا تشبيه عنده في ذلك. وإذا وصل إلى هذا المقام، فلا بد له أن يقول بقول طائفة منهم، فيقول: أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم، فلا أقول موجود ولا معدوم، أو لا موجود ولا غير موجود، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات.

وإما أن يقول: أنا لا أصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلب؛ فلا أقول: موجود بل أقول: ليس بمعدوم. وإما أن يقال: بل هو معدوم، فالقسمة حاصرة. فإنه إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم، وإما أن يقول: لا أصفه بالثبوت بل بسلب عدم، فلا أقول: موجود بل ليس بمعدوم.

وإما أن يلتزم التعطيل المحض فيقول: ما ثم وجود واجب؛ فإن قال بالأول وقال: لا أثبت واحدا من النقيضين؛ لا الوجود ولا العدم. قيل: هب أنك تتكلم بذلك بلسانك، ولا تعتقد بقلبك واحدا من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف به، فامتناعك من إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر؛ فإن النقيضين لا يمكن رفعهما، بل في نفس الأمر لا بد أن يكون الشيء - أي شيء كان - إما موجودا وإما معدوما، إما أن يكون، وإما ألا يكون، وليس بين النفي والإثبات واسطة أصلا. ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت أو اعترفت به، وسواء ذكرته أو أعرضت عنه؛ فأعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين، بل بالضرورة [الشمس] إما موجودة، وإما معدومة، فأعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين؟! فلا بد أن يكون إما موجودا وإما معدوما في نفس الأمر. وكذلك من قال: أنا لا أقول: موجود؛ بل أقول: ليس بمعدوم؛ فإنه يقال: سلب أحد النقيضين إثبات للآخر، فأنت غيرت العبارة؛ إذ قول القائل: ليس بمعدوم، يستلزم أن يكون موجودا، فأما إذا لم يكن معدوما، إما أن يكون موجودا، وإما ألا يكون لا موجودا ولا معدوما.

وهذا [القسم الثالث] يوجب رفع النقيضين، وهو مما يعلم فساده بالضرورة، فوجب أنه إذا لم يكن معدوما أن يكون موجودا. وإن قال: بل التزم أنه معدوم. قيل له: فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات، ومن المعلوم - أيضا - أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن، كما نعلم نحن أننا حادثون بعد عدمنا، وأن السحاب حادث، والمطر والنبات حادث، والدواب حادثة، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله - تعالى - عليها بقوله: {إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون} [البقرة: 146].

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها؛ فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها، فإن كليهما قد تحقق فيها، فعلم بالضرورة اشتغال الوجود على موجود محدث ممكن. فنقول حينئذ: الموجود والمحدث الممكن لا بد له من موجد قديم واجب بنفسه، فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه، كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه، وهذا من أظهر المعارف الضرورية؛ فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضوا، ولا قدرا، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك.

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لا بد له من محدث، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة، حتى للصبيان؛ فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال: من ضربني؟ فلو قيل له: لم يضربك أحد، لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث، بل يعلم أنه لا بد للحادث من محدث. فإذا قيل: فلان ضربك، بكى حتى يضرب ضاربه، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعالى: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} [الطور: 35]. وفي الصحيحين: عن جبير بن مطعم؛ أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال: وجدت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور. قال: فلما سمعت هذه الآية: {أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون} أحسست بفوادي قد انصدع. وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها، يقول: {أم خلقوا من غير شيء} أي: من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل، فتعين أن لهم خالقا خلقهم - سبحانه وتعالى.

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال: الوجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لا بد له من قديم، والموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بد له من واجب ونحو ذلك. وعلى كل تقدير، فقد لزم أن الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه، وموجود ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن. وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود، وهو لا يعقل موجود في الشاهد إلا جسما، فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه.

فعلم أن من نفي شيئا من صفات الله بمثل هذه الطريقة، فإن نفيه باطل، ولو لم يرد الشرع بإثبات ذلك، ولا دل - أيضا - عليه العقل. فكيف ينفي بمثل ذلك ما دل الشرع والعقل على ثبوته؟! فيتبين أن كل من نفي شيئا من الصفات - لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم - لزمه ما ألزم به غيره. وحينئذ فيكون الجواب مشارك. وأيضا، فإذا كان هذا لازما على كل تقدير، علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل؛ فإن الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة، وتلقاه عنهم كثير من الناس: ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب؛ مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها؛ كالجهل، والعجز، والحاجة وغير ذلك. وهذا تنزيه صحيح، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبتته؛ فيلزمه التناقض.

ومن هنا دخلت [الملاحدة الباطنية] على المسلمين، حتى ردوا عن الإسلام خلفا عظيما صاروا يقولون لمن نفي شيئا عن الرب - مثل من ينفي بعض الصفات، أو جميعها أو الأسماء الحسنى -: ألم تنف هذا لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فيقول: بلي! فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبتته، فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئا بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى ألا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبد، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به، وقد عرف تناقض هؤلاء.

وإن التزم تعطيله وجده موافقة لفرعون، كان تناقضه أعظم؛ فإنه يقال له: فهذا العالم الموجود إذا لم يكن له صانع كان قديما أزليا واجبا بنفسه - ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم - وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان: أحدهما قديم واجب. والآخر: محدث ممكن.

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم، بل هذا يلزمك بصريح قولك، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات؛ فإن الفلك جسم، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات، فجددت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسما تقوم به الصفات والحركات؟! ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجسام متعددة، تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات، مع ما فيها من الافتقار والحاجة. فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، وموضعها التي تحملها وتدور بها، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها! والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجودا - وموصوفا بصفات الكمال، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم، وجعل نفي هذا اللازم دليلا على نفي ما جعله ملزوما له - لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسما يشبه غيره، مع أنه وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ومع أنه جحد الخالق - جل جلاله - فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين، فإنهم كانوا يقررون بالصانع مع عبادتهم لما سواه، ولزمه مع هذا أنه من أجهل بني آدم وأفسدهم عقلا ونظرا، وأشدهم تناقضا.

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته - مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه - قال الله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا فقالموا كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحبوا نساءهم وما كيد الكافرين إلا في ضلال وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إنني أخاف أن يبديل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا قال فرعون ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد وقال الذي آمن يا قوم إنني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد ويا قوم إنني أخاف عليكم يوم التناد يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون إلا في تباب} [غافر: 23-37].

وقال تعالى: ﴿إنا لننصر رسلانا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى وأورثنا بني إسرائيل لكتاب هدى وذكرى لأولي الألباب فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والإبكار إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في دورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعد بالله إنه هو السميع البصير} [غافر: 51-56].

وسبب ذلك: أن لفظ [الجسم] و [التشبيه] فيه إجمال واشتباه - كما سنبينه إن شاء الله تعالى - فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء، وسنأتي بذلك، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء، وهذا الاعتقاد باطل. بل الرب موصوف بالصفات، وليس جسما مركبا لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، كما يدعون، كما سنبينه إن شاء الله - تعالى - فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال، بل غلطوا في هذا التلازم. وأما ما هو لازم لا ريب فيه، فذاك يجب إثباته لا يجوز نفيه عن الله - تعالى - فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل، وإحدى المقدمتين باطلة: إما الأولى وإما الثانية، كما سيأتي إن شاء الله - تعالى. وهذه قواعد مختصرة جامعة، وهي مبسطة في مواضع أخرى.

فصل

إذا تبين هذا فقول السائل: كيف ينزل؟ بمنزلة قوله: كيف استوى؟ وقوله: كيف يسمع؟ وكيف يبصر؟ وكيف يعلم ويقدر؟ وكيف يخلق ويرزق؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الإسلام مثل: مالك بن أنس، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن؛ فإنه قد روى من غير وجه أن سائلا سأل مالكا عن قوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5]: كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرخصاء [أي: العرق] ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا رجل سوء؛ ثم أمر به فأخرج.

ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة - رضي الله عنها - موقوفا ومرفوعا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة، قولهم يوافق قول مالك: في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب، فنعلم معنى الاستواء، ولا نعلم كيفيته، وكذلك نعلم معنى النزول، ولا نعلم كيفيته، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة، ولا نعلم كيفية ذلك، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك، ولا نعلم كيفية ذلك. وأما سؤال السائل: هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه؟ وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فإنه إمساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته، وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفيًا لما أثبتته الرسول صلى الله عليه وسلم، فخطأ منه، وإن كان استرشادا، فحسن، وإن كان تجهيلا للمسؤول، فهذا فيه تفصيل؛ فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبتته الرسول صلى الله عليه وسلم ونفي علمه بالكيفية، فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله، والمعتز الذي يعترض عليه بهذا السؤال، اعترضه باطل؛ فإن ذلك لا يقدر في جواب المجيب.

وقول المسؤول: هذا قول مبتدع ورأى مخترع - حيدة منه عن الجواب - يدل على جهله بالجواب السديد، ولكن لا يدل هذا على أن نفي المعتز لما أخبر به الرسول حق، ولا على أن تأويله بنزول أمره ورحمته تأويل صحيح.

ومما يبين ذلك: أن هذا المعتز إما أن يقر بأن الله فوق العرش، وإما ألا يكون مقرا بذلك. فإن لم يكن مقرا بذلك، كان قوله: هل يخلو العرش منه أم لا يخلو؟ كلاما باطلا؛ لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش، وإن قال المعتز: أنا ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو؛ لأنه إن قال: يخلو منه العرش، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه، وألا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به. وإن قال: إن العرش لا يخلو منه، قيل له: فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل، فإن نزوله بدون خلو العرش منه لا يعقل. فيقال لهذا المعتز: هذا الاعتراض باطل لا ينفك؛ لأن الخالق - سبحانه وتعالى - موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق، فهو إما أن يكون مباينا للعالم فوقه، وإما أن يكون مداخل للعالم محايثا، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا.

فإن قلت: إنه محايث للعالم بطل قولك، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان، لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه، بل هو دائما خال منه. لأنه هناك ليس عندك شيء، ثم يقال لك: وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا؟ فإن قلت: نعم، قيل لك: فإذا نزل، هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت: يخلو منه بعض الأمكنة، كان هذا نظير خلو العرش منه. فإن قلت:

لا يخلو منه مكان، كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه. فإن جوزت هذا، كان لخصمك أن يجوز هذا.

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك، بل قولك أبعد عن المعقول؛ لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم، فإن نزول هذا لا يعقل بحال، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره، بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيما لله منك، ويقال له: هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر؟ فإن قال: لا، بطل قوله. وإن قال: نعم، قيل له: فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقرب إلى العقل مما إذا قلت: إنه حال في العالم.

وإن قلت: إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له. قيل لك: فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مباينا للآخر ولا محايثا له؟ فإن جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قال: نعم يعقل ذلك، فيقال له: فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مباينا للعالم ولا محايثا له، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول؛ فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلا في الآخر ولا محايثا له، وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم، فإن حكمت بالقياس، فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به، لم يصح استدلالك على منازعك به.

وأما قول السائل: ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب، فيقال له: الجواب على وجهين: جواب معتز ناف لنزوله وعلوه، وجواب مثبت لنزوله وعلوه، وأنت لم تسأل سؤال مستنق، بل سألت سؤال معتز ناف. وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا

ينفك، فإنه سواء قيل: إنه يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو منه العرش، ليس في ذلك ما يصح قولك: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان. وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث، وهو: أنه - سبحانه وتعالى - فوق سمواته على عرشه، بآن من خلقه، وإذا كان كذلك، بطل قول المعترض.

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش، وقد سنل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول، فقال: ينزل أمره. فقال له السائل: فممن ينزل؟ ما عندك فوق العالم شيء فممن ينزل الأمر؟ من العدم المحض! فبهت.

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو، ويقول: إن الله فوق العرش، لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته؛ فيجعل النزول مفعولا محدثا يحدثه الله في السماء، كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش، فيقال له: هذا التقسيم يلزمك فإنك إن قلت: إذا نزل يخلو منه العرش، لزم المحذور الأول، وإن قلت: لا يخلو منه العرش، أثبت نزولا مع عدم خلو العرش منه، وهذا لا يعقل على أصلك.

وإن قال: إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له: أي شيء أثبتته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب؛ لا يمكن أن يراد به أصلا، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين شيئين: بين أن ما أثبتته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، وبين أنك حرقت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم. فإن قلت: الذي ينزل ملك. قيل: هذا باطل من وجوه:

منها: أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض، كما قال تعالى: {ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده} [النحل: 2] ، وقال تعالى: {وما ننزل إلا بأمر ربك} [مريم: 64] .

وفي الصحيحين: عن أبي هريرة وأبي سعيد - رضي الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليهم الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون".

وكذلك ثبت في الصحيح: عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إن لله ملائكة سياحين فضل، يتتبعون مجالس الذكر. فإذا مروا على قوم يذكرون الله - تعالى - ينادون: هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنتهم إلى السماء الدنيا ". قال: " فيسألهم ربهم - وهو أعلم بهم -: ما يقول عبادي؟ " قال: " فيقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك ".

وفي رواية لمسلم: " إن لله ملائكة سيارة، فضلا عن كتاب الناس، يتتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسا فيه ذكر، قعدوا معهم وحف بعضهم بعضا حتى يملؤوا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا، عرجوا أو صعدوا إلى السماء ". قال: " فيسألهم الله عز وجل - وهو أعلم بهم -: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عبادك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك، ويسألونك ". الحديث بطوله.

الوجه الثاني أنه قال فيه: " من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له؟ ". وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك: ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا أحب الله العبد نادى جبريل أني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء أن الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض "، وذكر في البغض مثل ذلك.

فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا أو قال كذا. وهكذا إذا أمر السلطان مناديا ينادي فإنه يقول: يامعشر الناس، أمر السلطان بكذا، ونهى عن كذا، ورسم بكذا، لا يقول: أمرت بكذا، ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بورد إلى عقوبته.

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى - عليه السلام - بأنه أمر ملكا فكلمه، فقال لهم أهل السنة: لو كلمه ملك لم يقل: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} [طه: 14] ، بل كان يقول كما قال المسيح - عليه السلام: {ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم} [المائدة: 117] .

فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل - عليه السلام - يقول للمحمد صلى الله عليه وسلم: {وما ننزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك} [مريم: 64] ويقول: إن الله يأمرك بكذا ويقول كذا، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} [طه: 14] ، ولا يقول: " من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ "، ولا يقول: لا يسأل عن عبادي غيري، كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما، وسندهما صحيح أنه يقول: " لا أسأل عن عبادي غيري ".

وهذا - أيضا - مما يبطل حجة بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر مناديا فينادي، فإن هذا إن كان ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الرب يقول ذلك، ويأمر مناديا بذلك، لا أن المنادي يقول: " من يدعوني فأستجيب له؟ "، ومن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المنادي يقول ذلك، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فإنه - مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفا عن سلف - فاسد في المعقول، فعلم أنه من كذب بعض المبتدعين، كما روى بعضهم [ينزل] بالضم، وكما قرأ بعضهم: [وكلم الله موسى تكليما] [النساء: 164] ، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى.

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك، قيل: الرحمة التي تثبتتها إما أن تكون عين قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها.

فإن كانت عينا وقد نزلت إلى السماء الدنيا، لا يمكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك. وإن كانت صفة من الصفات، فهي لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل. ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها. ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا، فأى منفعة لنا في ذلك؟

وإن قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوام الليل في تلك الساعة، من حلاوة المناجاة والعبادة، وطيب الدعاء والمعرفة، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والإيمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوام الليل، قيل له: حصول هذا في القلوب حق، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب، هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته - سبحانه وتعالى.

كما وصف نفسه بالنزول عشية عرفة في عدة أحاديث صحيحة، وبعضها في صحيح مسلم عن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وأنه - عز وجل - ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟"، وعن جابر بن عبد الله - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا كان يوم عرفة أن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ضاحين من كل فج عميق" [والشعث: هو اغبرار الرأس، والغبر: هو التراب، والغبرة: لونه]. وعن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثا غبرا" فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول: "انظروا إلى عبادي أتوني شعثا غبرا ما أراد هؤلاء؟" فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقا بلا خالق، وأثرا بلا مؤثر، ومفعولا بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية.

وأیضا , فيقال له: وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه {هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الحديد: 4] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى ونجاه في البقعة المباركة من الشجرة , وبالمجيء والإتيان في قوله: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22] , وقال: {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك} [الأنعام: 158] .

والأحاديث المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة , وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث , كما احتج به إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر - أمير خراسان.

قال أبو عبد الله الرباطي: حضرت يوما مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم , وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ فقال: نعم، فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب , أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال: أثبتته فوق , حتى أصف لك النزول , فقال له الرجل: أثبتته فوق , فقال له إسحاق: قال الله تعالى: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22] فقال الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة! فقال إسحاق: أعز الله الأمير , ومن يجيء يوم القيامة , من يمنعه اليوم؟ ! .

ثم بعد هذا، إذا نزل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟ هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الإثبات.

فمنهم من قال: لا يخلو منه العرش , ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مسدد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

ومنهم من أنكروا ذلك، وطعن في هذه الرسالة , وقال: راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف.

والقول الأول معروف عند الأئمة , كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه وغيرهما، قال الخلال في [كتاب السنة]: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا أحمد بن محمد المقدمي، ثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء: "ينزل ربنا إلى سماء الدنيا" يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد , ثم قال: هو في مكانه يقرب من

خلقه كيف شاء. ورواه ابن بطه في كتاب [الإبانة] فقال: حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الأردبيلي، حدثنا أبو حاتم الرازي ، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سألت بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء "ينزل الله إلى سماء الدنيا " أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، وقال ابن بطه: وحدثنا أبو بكر النجاد، ثنا أحمد بن علي الأبار [هو أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الأبار ، الحافظ المتقن، من علماء الأثر ببغداد ، وكان من أزهدهم الناس، وتوفي سنة 092هـ] ، ثنا علي بن خشرم [هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الإسكافي الأثرم، أحد الأعلام ومصنف السنن، له مصنفات في علل الحديث، وثقه ابن حبان، وتكلم فيه غيره، مات سنة 273هـ وقيل غير ذلك] ، قال: قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء، أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ ! قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال: أن ينزل ويدع عرشه؟ قال: قلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه. قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا؟ ! وقد رواها اللالكائي - أيضا - بإسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا. وهذا الإسناد أصح، وهذه والتي قبلها حكايستان صحيحتان رواتهما أئمة ثقات. فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، فأثبت قربته إلى خلقه مع كونه فوق عرشه، وعبد الله بن طاهر - وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان - كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟ يقول: فإذا كان قادرا على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا.

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في [السنة] قال: حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي - قال: حدثني الليث بن يحيى، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول: سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء. أراد الفضيل بن عياض - رحمه الله - مخالفة الجهمي الذي يقول: إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان، ولا مجيء، ولا نزول، ولا استواء، ولا غير ذلك من الأفعال الاختيارية القائمة به. فقال الفضيل: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما شاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه.

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف، أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. قال اللالكائي: حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد بن الحسين، ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل ، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يريد، فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به - كالقاضي أبي بكر ، ومن اتبعه، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم - يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم: [يفعل ما يشاء] أن يحدث شيئا منفصلا عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلا. وهذا أوجب أصلا لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل قوله تعالى: {خلق السماوات والأرض} [الأعراف: 54] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عديم ، لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرى أعمالهم وفي كونه كلم موسى وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك؛ فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق ، وهي أمر عديم ، لا وجودي.

وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا: إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى. ويسمى ابن عقيل هذه النسبة: الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظر، ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان: أبو بكر، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوله. وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له - تعالى - فعلا قائما بذاته، وخلقوا غير المخلوق - ويسمى التكوين - وهو الذي يقول به قدماء الكلابية ، كما ذكره الثقيفي والضبي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خزيمة في العقيدة؛ التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ لما وقع بينهم النزاع في [مسألة القرآن] . وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية، وهو الذي ذكره البغوي في [شرح السنة] عن أهل السنة، وذكره البخاري إجماع العلماء، كما بسط ذلك في مواضع أخر.

والأصل الثاني: ففيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيتته، ويسمون ذلك: [حلول الحوادث] فلما كانوا نفاة لهذا، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري، يحصل بقدرته ومشيتته، لا لازم ولا متعدد، لا نزول ولا مجيء، ولا استواء ولا إتيان، ولا خلق، ولا إحياء، ولا إماتة، ولا غير ذلك. فلماذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل، لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به.

والفضيل بن عياض - رحمه الله - لم يرد أنه يخلو منه العرش، بل أراد مخالفة الجهمية؛ فإن قوله: [يفعل ما يشاء] لا يتضمن أنه لا بد أن يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام أمثاله من السلف، كالأوزاعي، وحماد بن زيد، وغيرهما. ومنهم من أنكر ما روى عن أحمد في رسالته إلى مسدد، وقال: راويها عن أحمد مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البردعي.

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره.

ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش، وسماه: [الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول].

وذكر أنه سئل عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في [أقوال أهل السنة]؛ عن أبي الحسن محمد بن علي المروزي، عن محمد بن إبراهيم الدينوري، عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى، عن أحمد بن محمد البردعي التميمي، قال: لما أشكل على مسدد بن مسرهد أمر السنة، وما وقع فيه الناس من [القدر] و [الرفض] و [الاعتزال] و [الإرجاء]، و [خلق القرآن] كتب إلى أحمد بن حنبل: أن أكتب إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد، ثم ذكر فيها: وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وعن حديث روي عن إسحاق بن راهويه في هذا المعنى. وزعم عبد الرحمن أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر، وقال: أحمد بن محمد البردعي مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه [أحمد بن محمد]، فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هاني، وأبي بكر الأثرم، وأحمد بن محمد بن الحجاج [هو أحمد بن محمد بن الحجاج، عالم بالفقه والحديث، وكان أجل أصحاب الإمام أحمد، وروى عنه مسائل كثيرة، ووصف بأنه كثير التصانيف، توفي سنة 275هـ]، وأبي بكر المروزي [هو إمام محدث، ورحال صادق، من الثقات ببلخ، طوف وسمع الكثير، وخرج لنفسه معجمًا، توفي سنة 376هـ]، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي، وأحمد بن محمد الصائغ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق.

وزاد ابن الجوزي: أحمد بن محمد بن خالد أبو بكر القاضي، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة وأحمد بن محمد بن عبد الله ابن صالح الأسدي، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي، وأحمد بن محمد بن يحيى الكحال، وأحمد بن محمد بن البخاري، وأحمد بن محمد بن بطة، وذكر أحمد ابن الحسن أبا الحسن الترمذي، وأحمد بن سعيد وقيل: أبو الأشعبة الترمذي.

وذكر في المحمدين: محمد بن إسماعيل الترمذي، قال: ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدد أيضا. قال: وهذا الحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، ومعاذ بن جبل، وأبو أمامة، وعقبة بن عامر، وأبو ثعلبة الخشني، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعبادة بن الصامت، وعمر بن عتبة، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله، وجبير بن مطعم، وأنس بن مالك، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم - رضي الله عنهم أجمعين - ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم.

ثم ساق الأحاديث بألفاظها، وذكر أن أحدا منهم لم يقل هذا اللفظ. قال: وهو لفظ موافق لرأى من زعم أنه لا يخلو منه مكان، ورأى من زعم أنه ليس له مكان.

قال: وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة، ولقوله: فلا يزال كذلك إلى الفجر.

قلت: القائلون بذلك لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في الحديث أيضا أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش، كما يدعيه المدعون لذلك، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له. وهؤلاء يقولون: إنهم يتأولون النزول على غير النزول، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولا يقوم به، ويجعل النزول مخلوقا منفصلا عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبد الله عليه، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك، كما هو معروف عنهم.

قال عبد الرحمن: قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث

موضوعة: وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول فحرفه على من حضر مجلسه، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من

حجته، وما بين الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه ينزل بذاته، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي، لا حقيقة النزول، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات، فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد.

وقوله تعالى: {ليس كمثل شيء} [الشورى: 11] ، نفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى تلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافا من قول الراوي [ينزل] و [يقول إذا مضى نصف الليل] وقال بعضهم: [ثلث الليل، ونصف الليل] قال ابن منده: وليس هذا اختلافا ولكنه جهل، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إنه يأمر مناديا ينادي كل ليلة " .

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه. زعم أن يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي والبخاري ومسلما، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترددوا منه وجهلا، وأعاد حديث أبي هشام الرفاعي عن حفص. رواه محاضر وغير واحد، قال: [إن الله ينزل كل ليلة] .

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد الله بن عمر، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: " إن الله ينزل كل ليلة " .

وأما حديث الحسن، عن عثمان بن أبي العاص، فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا، وليس في هذه الأحاديث ولا روايتها ما يصح، قال: ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل به وأحسن؛ إذ قد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح، واعتماد معوقه الفاسد.

قلت: فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسد قولاً. ثم قال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده هذا، قال: حدثنا محمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبد الله بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثم قال عبد الرحمن: حدثني أحمد بن نصر قال: كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له: تقولون: إن الله على عرشه لا يزول، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال: عن حماد بن زيد: إن الله على عرشه، ولكن يقرب من خلقه كيف شاء. قال عبد الرحمن: ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء؛ أرادا ألا يزول عن مكانه؛ فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة.

قال: وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ، أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستملي، قال: أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حراش، قال: حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد، حدثنا إبراهيم بن الأشعث قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال لك الجهمي: أنا لا أؤمن برب يزول عن مكانه، فقل له: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء.

قال: رواه جماعة عن فضيل بن عياض، قال: ولم يرد به أحد أن الله يفعل ما ذهب إليه الزنادقة، فلا يبقى خلاف بين من يقول: أنا أكفر برب ينزل ويصعد وبين من يقول: أنا أؤمن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة. ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، فقل: أمنت برب يفعل ما يشاء.

قلت: زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث، وكثير مما نقل في كتاب [مقالات الإسلاميين] من مذهب أهل السنة والحديث، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء.

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أنه يخلق أعراضا في بعض المخلوقات يسميها نزولا، كما قال: إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء. وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والإحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه.

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون: إن الله فوق العرش بذاته، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا: يفعل ما يشاء، وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض الذي قال: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء - مرادهم نقيض هذا القول. ورد أبي عبد الله بن منده متناول لهؤلاء ، وعلى هذا فلا يبقى خلاف بين من يقول: ينزل ويصعد ، وبين من ينفي ذلك ، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم يناع فيها أحد من المسلمين، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به؛ ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقى فوق العرش؛ كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث.

وروى بإسناده من [كتاب السنة] لعبد الله بن أحمد بن حنبل قال: أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن، حدثني أبي، ثنا أحمد بن محمد بن عمر اللبباني، ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبي ، ثنا موسى بن داود أبو معمر، ثنا عباد بن العوام، قال: قدم علينا شريك

فسألته عن الحديث [إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان] . قلنا: إن قوما ينكرون هذه الأحاديث! قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعنون فيها , فقال: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالْحج وبالصوم, فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث. قال: وأما حديث إسحاق بن راهويه , فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه. قال: والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بريدة , عن أحمد ابن عبد الله بن محمد بن بشير, عن الترمذي: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: اجتمعت الجهمية إلى عبد الله بن طاهر يوما فقالوا له: أيها الأمير , إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه, وهو كافر يزعم أن الله - عز وجل - ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش. قال: فغضب عبد الله وبعث إلى , فدخلت عليه وسلمت, فلم يرد على السلام غضبا ولم يستجلسني, ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق, ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت: لا أدري, قال: تزعم أن الله - سبحانه وتعالى - ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت: أيها الأمير, لست أنا قلتها, قاله النبي صلى الله عليه وسلم: ثنا أبو بكر بن عياش, عن إسحاق, عن الأغر بن مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له" ولكن مرهم يناظروني. قال فلما ذكرت له النبي صلى الله عليه وسلم, سكن غضبه, وقال لي اجلس, فجلست. فقلت: مرهم أيها الأمير يناظروني. قال: ناظروه, قال: فقلت لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال: فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم. فقلت: أيها الأمير, مرهم يجيبوا, فسكتوا. فقال: ويحك يا إسحاق, ماذا سألتهم؟ قال: قلت: أيها الأمير! قل لهم يستطيع أن ينزل؟ ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال: فإيش هذا؟ قلت: إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش, فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم, وقد كفروا. وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش, فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء, ولا يخلو منه المكان.

قال عبد الرحمن: والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا أبي: ثنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري, ثنا محمد بن حاتم, سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مخلد يقول: قال لي عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب, هذه الأحاديث التي تروونها في النزول - يعني وغير ذلك - ما هي؟ قلت: أيها الأمير, هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام, ونقلها العلماء, فلا يجوز أن ترد, هي كما جاءت بلا كيف, فقال عبد الله: صدقت, ما كنت أعرف وجوها إلى الآن.

قال عبد الرحمن: ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول, وتبطل قول من يقول: هي كما جاءت بلا كيف, فيقال: بل مخاطبة إسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره, كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره, هذا ينقل ما لا ينقله هذا, كما نقل صالح وعبد الله والمروزي وغيرهم وكلهم ثقات, وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر.

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني, الملقب بشيخ الإسلام, في رسالته في السنة قال: ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله - سبحانه وتعالى - فوق سبع سمواته على عرشه, كما نطق به كتابه في قوله: {إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش} [الأعراف: 54] وذكر عدة آيات من ذلك؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن, قال: وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبتته الله - تعالى, ويؤمنون به ويصدقون الرب - جل جلاله - في خبره, ويطلقون ما أطلقه الله - سبحانه من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهره, ويكفون علمه إلى الله - تعالى - و {يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الأبواب} [آل عمران: 7] .

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول , والكيف غير معقول, والإيمان به واجب, والسؤال عنه بدعة, وما أراك إلا ضالا, وأمر أن يخرج من المجلس. وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال: نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه, ولا نقول كما قالت الجهمية: بأنه هاهنا, وأشار بيده إلى الأرض.

وقال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ - يعني الحاكم - في كتاب [التاريخ] الذي جمعه لأهل نيسابور , وفي كتاب [معرفة أصول الحديث] اللذين جمعتهما ولم يسبق إلى مثلهما, قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ , سمعت الإمام أبا بكر محمد ابن إسحاق بن خزيمة يقول: من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته, فهو كافر به, حلال الدم يستتاب , فإن تاب, وإلا ضربت عنقه, وألقى على بعض المزابل.

قال الشيخ أبو عثمان: ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف , بل يثبتون ما أثبتته رسول الله صلى الله عليه وسلم , وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره, ويكفون علمه إلى الله - سبحانه وتعالى - وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة: 210] , وقوله عز وجل: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22] .

وقال: أخبرنا أبو بكر بن زكريا , سمعت أبا حامد الشرقي , سمعت حمدان السلمى وأبا داود الخفاف، قالوا: سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، يقول: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب , هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا " كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب: كيف! إنما ينزل بلا كيف.

قال: وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري، سمعت إبراهيم بن أبي طالب، سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبد الله الرباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم - رحمه الله - فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم , فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب , أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟! قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أثبتته فوق. فقال: أثبتته فوق. فقال إسحاق: قال الله عز وجل: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22] ، فقال الأمير عبد الله: هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟! . وقال أبو عثمان: قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، على ما صح به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وقد قال الله عز وجل: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة: 210] وقال: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22] , نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء - سبحانه - أن يبين كيف ذلك فعل؛ فانتبهينا إلى ما أحكمه , وكفنا عن الذي يتشابهه , إذ كنا قد أمرنا به في قوله: {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمانا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب} [آل عمران: 7] . وروى عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل , قال: سألت إسحاق ابن إبراهيم , قلت: حديث النبي صلى الله عليه وسلم (ينزل الله إلى السماء الدنيا) قال: نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء، وقال: عن حرب: لا يجوز الخوض في أمر الله - تعالى - كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول الله تعالى: {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون} [الأنبياء: 23] . وروى - أيضا - عن حرب قال: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم. كان قولهم: إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء , {فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} [الشورى: 11] . وروى - أيضا - عن حرب: قال: قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكير والنظر في أمر المخلوقين؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء الدنيا كما شاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأنه الخالق يصنع كيف شاء. وروى - أيضا - عن محمد بن سلام، قال: سأل فضالة عبد الله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان؛ فقال عبد الله: يا ضعيف، تجد خدائي خوشيركن ينزل كيف شاء.

وروى عن ابن المبارك قال: من قال لك: يا مشبه، فاعلم أنه جهمي. وقال عبد الرحمن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول: أنا أومن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه الإيمان به: فأعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان.

وروى حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير , عن ليث , عن بشر , عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته " . قلت: ضعف أبو القاسم إسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعا، ورواه ابن الجوزي في [الموضوعات] , وقال أبو القاسم التميمي: [ينزل] معناه صحيح أنا أقر به , لكن لم يثبت مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم , وقد يكون المعنى صحيحا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور , كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها؛ فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعا. فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن منده، مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول , فيقول: أنا الملك، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرنني فأغفر له؟ فلا يزال كذلك إلى الفجر) . وفي لفظ: (إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا) وفي لفظ: " حتى ينشق الفجر ثم يرتفع "، وفي رواية يقول: "لا أسأل عن عبادي غيري , من ذا الذي يسألني فأعطيه "، وفي رواية عمرو بن عيسى: "أن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا "، وفي لفظ: " حتى ينشق الفجر، ثم يرتفع " وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق، وكذلك ليلة النصف من شعبان , وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة، وما فيه من ذكر نزوله وارتقاعه، وأمثال ذلك من الأحاديث، وهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه العرش , ويجعل هذا مثل قول من يقول: إنه في كل مكان، ومن يقول: إنه ليس في مكان.

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين: قول من يقول: إنه ينزل نزولا يخلو منه العرش. وقول من يقول: ما ثم نزول أصلا كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته باختباره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضى تفرغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولا من هذا الجنس، يقتضى تفرغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل، فقتعين الأول، كما يقول من يقابله: ذلك القول باطل فتعين الثاني. وهو يحمل كلام السلف [يفعل ما يشاء] على أنه نزول يخلو منه العرش، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن الله.

وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره، وذكرنا - أيضا - اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، رواه الخلال وغيره.

وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مسدد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب [الإبانة]، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه.

فصل

وقد تأول قوم - من المنتسبين إلى السنة والحديث - حديث النزول - وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم؛ كالإتيان والمجيء، والهبوط ونحو ذلك، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد - كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره - عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعاً.

وطرد ابن عقيل الروايتين في [التأويل] في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يجرمه، وتارة يسوغه. والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقاً ويسميتها الإضافات - لا الصفات - موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة، كأبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان - وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري - وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل [كف التشبيه بكف التنزيه]، ويخالفه في بعض كتبه.

والأكثر من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعاً في التأويل، لا في هذه الصفات ولا في غيرها. وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا [ثلاثة أشياء]: " الحجر الأسود يمين الله في الأرض"، و " قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن"، و " إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن": فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال.

وأيضاً، وقع النزاع بين أصحابه: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلاً نقل عنه في [المحنة] أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف" ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه. وقالوا له: لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق؛ فعارضهم أحمد بقوله: وأحمد وغيره من أئمة السنة - فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، والمراد منه ثواب الأعمال.

والنبي صلى الله عليه وسلم قال: " اقرءوا البقرة وآل عمران، فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان، أو غمامتان، أو فرقان من طير صواف، يحاجان عن أصحابهما" وهذا الحديث في الصحيح: فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ، علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال.

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضوع: هل يقلب الله العمل جوهراً قائماً بنفسه أم الأعراض لا تتقلب جواهر؟ وكذلك قوله: "يؤتى بالموت في صورة كبش أملح" [أي بياضه أكثر من سواده].

والمقصود هنا: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الإخبار عن قراءة القارئ التي هي عمله، وذلك هو ثواب قارئ القرآن، ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين. فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه.

ثم إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام} [البقرة: 210]. قال: قيل: إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في [المحنة] كعبد الله بن أحمد، وصالح بن أحمد، والمروزي وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك.

فمنهم من قال: غلط حنبل، لم يقل أحمد هذا. وقالوا: حنبل له غلطات معروفة وهذا منها، وهذه طريقة أبي إسحاق بن شاقلا. ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره، فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن، لا أنه نفسه هو الجاني، فإن التأويل هنا أُلزم، فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن. فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقا لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا. فإن هذا الحديث له نظائر كثيرة فيمجيء أعمال العباد، والمراد مجيء قراءة القارئ التي هي عمله، وأعمال العباد مخلوقة، وثوابها مخلوق. ولهذا قال أحمد، وغيره من السلف: إنه يجيء ثواب القرآن، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله. وذهب طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال هذا: ذلك الوقت، وجعلوا هذا رواية عنه، ثم من يذهب منهم إلى التأويل - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عمدتهم؛ حتى يذكرها أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره، ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها. ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك.

والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من [الأفعال] لهم قولان:

منهم من يتأول ذلك بالقصد، كما تأول بعضهم قوله: {ثم استوى إلى السماء} [فصلت: 11] بالقصد، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني.

ومنهم من يتأول ذلك بمجيء أمره ونزول أمره، وهو المذكور في رواية حنبل.

وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم - كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الأشعري - على أن [الفعل] هو المفعول؛ وأنه لا يقوم بذاته فعل اختياري. يقولون: معنى النزول والاستواء وغير ذلك: أفعال يفعلها الرب في المخلوقات. وهذا هو المنصوص عن أبي الحسن الأشعري وغيره، قالوا: الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستويا، وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني.

وهؤلاء يدعون أنهم وافقوا السلف، وليس الأمر كذلك، كما قد بسط في موضعه.

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر، وفي إسنادها من لا نعرفه.

واختلف أصحاب أحمد وغيرهم - من المنتسبين إلى السنة والحديث - في النزول والإتيان، والمجيء وغير ذلك: هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوال، ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب [اختلاف الروائين والوجهين]

فالأول: قول أبي عبد الله بن حامد وغيره.

والثاني: قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته.

والثالث: قول أبي عبد الله بن بطة وغيره.

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى، وهو قول كثير منهم، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن وغيره.

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملا، ومنهم من يتصوره مفصلا؛ إما مع الإصابة، وإما مع الخطأ.

والذين أثبتوا هذه رواية عن أحمد هم، وغيرهم - ممن ينتسب إلى السنة والحديث - لهم في تأويل ذلك قولان:

أحدهما: أن المراد به إثبات أمره ومجيء أمره.

والثاني: أن المراد بذلك عمدته وقصده. وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان} [فصلت: 11] قالوا: قصد وعمد.

وهذا تأويل طائفة من أهل العربية، منهم أبو محمد عبد الله بن قتيبة، ذكر في كتاب [مختلف الحديث] له، الذي رد فيه على أهل الكلام، الذين يطعنون في الحديث، فقال: قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن والإجماع. قالوا: رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ينزل الله - تبارك وتعالى - إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من داع فاستجيب له؟ أو مستغفر فأغفر له؟"، و"ينزل عشية عرفة إلى أهل عرفة". و"ينزل ليلة النصف من شعبان". وهذا خلاف لقوله تعالى: {ما يكون من نجوى

ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا} [المجادلة: 7] ، وقوله: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله} [الزخرف: 84] .

فقد أجمع الناس أنه يكون بكل مكان، ولا يشغله شأن عن شأن. ونحن نقول في قوله: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم} [المجادلة: 7] أنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع، ووكلته بأمر من أمرك: احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك؛ يريد: أنه لا يخفي على تقصيرك أو جدك بالإشراف عليك، والبحث عن أمورك، فإذا جاز هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب، فهو في الخالق الذي يعلم الغيب أجوز.

وكذلك هو بكل مكان يراك، لا يخفي عليه شيء مما في الأماكن، هو فيها بالعلم بها والإحاطة، فكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه بكل مكان على الحلول، مع قوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] أي: استقر، قال الله تعالى: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين} [المؤمنون: 28] أي: استقررت، ومع قوله: {إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه} [فاطر: 10] .

وكيف يصعد إليه شيء هو معه أو يرتفع إليه عمل هو عنده؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة؟ وتعرج بمعنى: تصعد، يقال: عرج إلى السماء: إذا صعد، والله ذو المعارج، والمعارج: الدرج. فما هذه الدرج؟ فإلى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالمحل الأعلى مثله بالمحل الأدنى؟

ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم، وما ركبت عليه خلقتهم، من معرفة الخالق، لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى، وبالمكان الرفيع، وأن القلوب عند الذكر تسمو نحوه، والأيدي ترتفع بالدعاء إليه. ومن العلو يرجى الفرج، ويتوقع النصر والرزق. وهناك الكرسي والعرش، والحجب والملائكة. يقول الله تبارك وتعالى: {وله من في السماوات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون} [الأنبياء: 19، 20] . وقال في الشهداء: {أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: 169] قيل لهم: شهداء؛ لأنهم يشهدون ملكوت الله، واحدهم شهيد، كما يقال: علم وعلماء، وكفيل وكفلاء. وقال عز وجل: {لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا} [الأنبياء: 17] أي: لاتخذنا ذلك عندنا لا عندكم؛ لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرته لا عند غيره.

والأمم كلها - عجمها وعربها - تقول: إن الله - عز وجل - في السماء، ما تركت على فطرتها، ولم تنتقل عن ذلك بالتعليم. وفي الحديث: أن رجلا أتى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة أعجمية للعنق، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أين الله؟ " قالت: في السماء. قال: " من أنا؟ " قالت: أنت رسول الله، فقال: " هي مؤمنة " وأمره بعتقها. وقال أمية بن أبي الصلت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق لنا ... س وسوى فوق السماء سريرا

شرجعا ما يناله بصر العي ... ن ترى دونه الملائك صورا

وصورا جمع أصور، وهو المائل العنق، وهكذا قيل في حملة العرش صور، وكل من حمل شيئا ثقيلا على كاهله أو على منكبه، لم يجد بدا من أن يميل عنقه.

وفي [الإنجيل]: أن المسيح - عليه السلام - قال: " لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله. وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم - الذي في السماء - يغفر لكم كلكم، انظروا إلى طير السماء، فإنهن لا يزرعن، ولا يحصدن، ولا يجمعن في الأهواء، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أفلمستم أفضل منهن؟ " ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب.

قال ابن قتيبة: وأما قوله تعالى: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله} [الزخرف: 84] ، فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما، وإنما أراد أنه إله السماء ومن فيها وإله الأرض ومن فيها. ومثل هذا من الكلام قولك: هو بخراسان أمير، وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما، وهو حال بأحدهما أو بغيرهما. هذا واضح لا يخفي.

فإن قال لنا: كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا: لا نحكم على النزول منه بشيء، ولكننا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله أعلم بما أراد.

والنزول منا يكون بمعنيين:

أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار.

والمعنى الآخر: إقبالك إلى الشيء بالإرادة والنية. كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير، وأشباه هذا من الكلام.

ومثال ذلك: إن سألك سائل عن محل قوم من الأعراب - وهو لا يريد المصير إليهم - فتقول له: إذا صرت إلى جبل كذا فانزل منه وخذ يمينا، وإذا صرت إلى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالا، وإذا سرت إلى أرض كذا فاعل هضبة هناك حتى تشرف عليهم، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله افعله ببذنبك، إنما تريد افعله ببذنبك وقصدك.

وقد يقول القائل: بلغت إلى الأحزاب تشتمهم، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة، ليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية، وكذلك قوله: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} [النحل: 128] لا يراد به أنه معهم بالحلول؛ ولكن بالنصر والتوفيق والحيطة. وكذلك قوله عز وجل: "من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة" قال: وثنا عن عبد المنعم، عن أبيه، عن وهب بن منبه؛ "أن موسى - عليه السلام - لما نودي من الشجرة {فاخلع نعليك} [طه: 12] أسرع الإجابة، وتابع التلبية، وما كان ذلك إلا استئناسا منه بالصوت، وسكونا إليه.

وقال: إني أسمع صوتك، وأحس حسك، ولا أدري مكانك، فأين أنت؟ قال: أنا فوقك، وأمامك وخلفك، ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك": يريد: إني أعلم بك منك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عليك ما وراءك، وإذا سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك، وأنا لا يخفي علي خافية منك في جميع أحوالك.

ونحو هذا قول رابعة العابدة العذوية قالت: شغلوا قلوبهم عن الله بحب الدنيا، ولو تركوها لجالت في الملكوت، ثم رجعت إليهم بطرف الفائدة، ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول، ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والإقبال. وكذلك قول أبي ممندية الأعرابي قال: اطلعت في النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ، يعني التقاء، وأشد فيه: جياذ بها صرعى لهن كظيظ ولو قال قائل في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اطلعت في الجنة، فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء": إن اطلاعه فيها كان بالفكرة والإقبال كان حسنا.

قلت: وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك - بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك - هو قول طائفة. وتأولوا ذلك في قوله تعالى: {ثم استوى إلى السماء} [البقرة: 29] وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك: هو إحدى الروايتين عن أحمد.

والصواب: أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئا منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث - أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة.

ولكن بعض الخاضعين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة، وتكون إما غلطا أو محرفة، كما تقدم من أن قول الأوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول [يفعل الله ما يشاء] فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق، منفصل عن الله، وأنهم أرادوا بقولهم: [يفعل الله ما يشاء] هذا المعنى وليس الأمر كذلك، كما تقدمت الإشارة إليه.

وأخرون - كالقاضي أبي يعلى في [بطلان التأويل] - قالوا: لم يرد الأوزاعي أن النزول من صفات الفعل، وإنما أراد بهذا الكلام بقوله: {ويفعل الله ما يشاء} وشبهوا ذلك بقوله تعالى: {وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون} [الأنبياء: 26-28]، فزعموا أن قوله - سبحانه - ليس تنزيها له عن اتخاذ الولد - بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال - بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه.

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره: أن النزول ليس بفعل يشاؤه الله؛ لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل، بناء على أصلهم، وأن الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله؛ فلو كان صفة فعل لزم ألا يقوم بذاته، بل يكون منفصلا عنه.

وهؤلاء يقولون: النزول من صفات الذات، ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء، والمجيء، والإتيان، والرضا، والغضب، والفرح، والضحك، وسائر ذلك: إن هذا جميعه صفات ذاتية لله، وإنها قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئته واختياره؛ بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب، وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره، بل من هؤلاء من يقول: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره.

بل من هؤلاء من يقول: إن الفعل قديم أزلي، وإنه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته، وأكثر العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بضرورة العقل؛ كما قالوا مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة: إن الفلك قديم أزلي، وأنه أبدعه بقدرته ومشيئته.

وجمهور العقلاء يقولون: الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلًا بمشيئة الرب وقدرته لم يكن أزليا.

فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة أبي بكر بن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السمانى، وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي الجويني وأمثاله؛ وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك للجهم ابن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب، على أحد قولين:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه. فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام. وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا: هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه: أنها منفصلة عن الله بآننة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به. ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول: آيات الصفات وأحاديث الصفات. وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون: نزوله ومجيئه، وإتيانه وفرحه، وغضبه ورضاه، ونحو ذلك: قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحداً، ومنهم من يجعله حروفاً، أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه. ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده، وترتيب ماهيته، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضوع على هذه الأقوال وقائلها، وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا: أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة - أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث - كالأوزاعي، ومالك بن أنس، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأمثالهم - بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين، وعلماء المسلمين، موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها، بالأسانيد المعروفة عنهم.

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة، مثل كتاب [السنة] و [الرد على الجهمية] لمحمد بن عبد الله الجعفي، شيخ البخاري؛ ولأبي داود السجستاني، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل، ولأبي بكر الأثرم، ولحنبل بن إسحاق، ولحرب الكرمانى، ولعثمان بن سعيد الدارمي، ولنعيم بن حماد الخزاعي، ولأبي بكر الخلال، ولأبي بكر بن خزيمة، ولعبد الرحمن بن أبي حاتم، ولأبي القاسم الطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي عمرو الطلمنكي، وأبي عمر بن عبد البر.

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك، مثل تفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، ودحيم وسنيد، وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وتفسير عبد الرحمن ابن أبي حاتم، وغير ذلك من كتب التفسير، التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين، في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة.

فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها. أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران: 7] مع نصرهم للوقف على ذلك؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأن جبريل كذلك، وأن الصحابة والتابعين كذلك.

وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم، ظن أهل التخييل، وظن أهل التحريف والتبديل، وظن أهل التجهيل. وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

والمقصود هنا الكلام على من يقول: ينزل ولا يخلو منه العرش، وإن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر أن يقال: يخلو، أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره. ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه العرش - كما تقدم بعض كلامه.

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش. وكثير منهم يتوقف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو؛ لشكهم في ذلك، وأنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين، وإما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك؛ لكونه ليس في الحديث ولما يخاف من الإنكار عليه. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم.

والقول الثالث - وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها -: إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزّه عن ذلك، وستنكلم عليه إن شاء الله، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط.

وأما قول النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فهذا غلط لوجوه، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو. وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً، فيجاب أيضاً بوجوه:

أحدها: أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض. فإن أريد الأول، فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خص النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان. وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني: أن في الحديث الصحيح: أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: " لا أسأل عن عبادي غيري "، ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره.

الثالث: أنه قال: " ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرنني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر "، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك.

الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه، وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت: فممن ينزل؟! ما عندك فوق شيء؟ فلا ينزل منه لا أمر، ولا رحمة ولا غير ذلك؟! فهتت النافي وكان كبيراً فيهم.

الخامس: أنه قد روي في عدة أحاديث: " ثم يعرج " وفي لفظ " ثم يصعد ".

السادس: أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة، وأنه ينادي عن الله كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه " ينزل " من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر منادياً ينادي؛ لكان الواجب أن يقول: من يدعو الله فيستجيب له؟ من يسأله فيعطيه، من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في [الصحيحين] ، و [موطأ مالك] و [مسند أحمد بن حنبل] ، وغير ذلك عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا أحب الله العبد نادى في السماء: يا جبريل، إني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل: إن الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض "، وقال في البغض مثل ذلك.

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الفرق بين نداء الله ونداء جبريل، فقال في نداء الله: " يا جبريل، إني أحب فلانا فأحبه "، وقال في نداء جبريل: " إن الله يحب فلانا فأحبه "، وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا، بل وموجب جميع اللغات، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم. فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة. وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون: قد يقال: نادى السلطان، إذا أمر غيره بالنداء - وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى: إنه أمر غيره فكلمه، لم يكن هو المتكلم.

فيقال لهم: إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه؛ فإن المنادي ينادي: معاشر الناس، أمر السلطان بكذا، أو رسم بكذا، لا يقول: إني أنا أمرتكم بذلك.

ولو تكلم بذلك لأهانته الناس ولقالوا: من أنت حتى تأمرنا؟! والمنادي كل ليلة يقول: " من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرنني فأغفر له؟ " كما في نداءه لموسى عليه السلام: {إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري} [طه: 14] ، وقال: {إني أنا الله رب العالمين} [القصص: 30] . ومعلوم أن الله لو أمر ملكاً أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك: " من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرنني فأغفر له؟ " ولا يقول: لا أسأل عن عبادي غيري.

وأما قول المعترض: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر. فيقال له: الجواب عن هذا كالجواب عن قولك: هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك، بناء على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق. وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع:

أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة، لزم بطلان النفي، فيلزم الإثبات؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين. وإن كان باطلاً، لم يبطل به الإثبات، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية، وهذا كما إذا قال: لو كان فوق العرش لكان جسماً، وذلك ممتنع، فيقال: للناس هنا ثلاثة أقوال: منهم من يقول: هو فوق العرش وليس بجسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش ولا أقول: هو جسم، ولا ليس بجسم، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ لأن كليهما بدعة في الشرع.

ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبيّن أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك، وإن فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى. فالجسم في اللغة هو البدن، والله منزّه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة. وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا، بل

أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة، لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبا من هذا وهذا؟ فمن قال: إن الله جسم، وأراد بالجسم هذا المركب، فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله، فقد أصاب في نفيه عن الله، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركه مركب، أو أنه كانت أجزاءه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، والله منزه عن ذلك كله. وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش. فإذا سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني جسما، كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسما، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسما.

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينادون في ثلاث مقامات:

أحدها: أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسما، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في [صاحبه] المشهور: قال أبو زيد: الجسم: الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي: الجسم والجثمان: الجسد، والجثمان الشخص، قال: والأجسام الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر أي: ركبت أجسمه، وجسيمه أي: معظمه، قال: وكذلك تجسمت الرجل والجبل، أي ركبت أجسمه.

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن، في قوله تعالى: {وزاده بسطة في العلم والجسم} [البقرة: 247] ، وفي قوله تعالى: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم} [المنافقون: 4] ، والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلط، كما يقال: هذا الثوب له جسم، وهذا ليس له جسم أي: له غلط وضخامة بخلاف هذا، وقد يراد بالجسم نفس الغلط والضخم. وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه، فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركبا مؤلفا، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب، بدليل أنهم يقولون: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم: أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون: أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم، ورجل جسيم، فدل ذلك على أن قولهم: جسم مفيد للتأليف.

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة، وهو مبني على أصلين: سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري.

أما السمعي اللغوي فقولهم: إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب واستدلوا عليه بقوله: هو أجسم إذا كان أغلط وأكثر ذهابا في الجهات، وأن هذا يقتضى أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء.

فيقال: أما المقدمة الأولى وهو: إن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر جسما، فهذا لا يوجد في لغة العرب البتة، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسما، ولا يسمون روح الإنسان جسما، بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح؛ ولهذا قال تعالى: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم} [المنافقون: 4] يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة: أن الجسم عندهم هو الجسد. ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلط والكثافة، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسما، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر: هذا أجسم من هذا، ولا يقولون: هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق، وإن كان أكبر منه، وإن كانت أجزاءه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء.

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسما ولا يوجد في الكلام قبض جسمه، ولا سعد بجسمه إلى السماء، ولا أن الله يقبض أجسامنا حيث يشاء، ويردها حيث شاء، إنما يسمون ذلك روحا، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح، وكما يفرقون بين الجسد والروح، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء، فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري: الجسد البدن، تقول فيه: تجسد كما تقول في الجسم: تجسم، كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد.

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان، أو قريبان من الترادف؛ ولهذا يقولون: لهذا الثوب جسد، كما يقولون له: جسم إذا كان غليظا ثخيناً صفيقا، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة، ويسمون الدم جسدا كما قال النابغة:

فلا لعمر الذي قد زرته حججا ... وما أريق على الأنصاب من جسد كما يقولون: له: جسم، فبطل ما ذكروه عن اللغة؛ أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسما.

المقدمة الثانية: أنه لو سلم ذلك، فقولهم: إن هذا [جسم] يطلقونه عند تزايد الأجزاء، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، وهذا لو قدر أنه صحيح، فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لاحظوا غلظه وكثافتها. وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقتلتها؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم؛ فضلا عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم: جسيم وأجسم. والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك.

وأما الأصل الثاني العقلي، فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا وهناك، فإنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة. وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم - من أهل الكلام وغير أهل الكلام - ينكرون أن يكون ذلك مركبا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية - وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات - وهو قول الهشامية، والنجارية، والضرارية، وبعض الكرامية. وهؤلاء والتفريق والحركة والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبدانا قائمة بأنفسها، أو شجرا وثمرًا أو شيئا آخر قائما بنفسه، وإنما أحدث عندهم أعراضا. وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة. ثم من يقول: إنها محدثة، منهم من يقول: إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث، وما لم يخل من الحوادث، فهو حادث.

قالوا: فهذا [الدليل العقلي] وأمثاله، علمنا أنه ما أبدع شيئا قائما بنفسه؛ لأننا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر. وهؤلاء في [معاد الأبدان] يتكلمون فيه على هذا الأصل: فمنهم من يقول: يفرق الأجزاء ثم يجمعها، ومنهم من يقول: يعدمها ثم يعيدها، واضطربوا هاهنا فيما إذا أكل حيوان حيوانا فكيف يعاد؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم، ومنهم من يقول: هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه.

ثم [المعاد] عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك، ويقول بقاء الجنة والنار لامتناح دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتتاع دوامها في الماضي، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات. وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس، بل الجواهر عندهم متماثلة، والأجسام مركبة منها، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط، لا انقلاب ولا استحالة.

ولا ريب أن جمهور العقلاء - من المسلمين وغيرهم - على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم، والأجسام عندهم ليست متماثلة، بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب وأبدان الناس تخالف النباتات؛ ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئا من الصفات، كان ذلك مستلزما لأن يكون الموصوف عندهم جسما - وعندهم الأجسام متماثلة - فصاروا يسمونه مشبها بهذه المقدمات التي تلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائرا لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن؛ فإن ذلك كله متطابق على إثبات الصفات.

ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركبا من الأجزاء ومماثلا للمخلوقات؛ فإنه يعلم أيضا بطلان هذا، وأن الرب - عز وجل - يجب تنزيهه عن هذا، فإنه - سبحانه - أحد صمد، و [الأحد] ينفي التمثيل، و [الصمد] ينفي أن يكون قابلا للتفريق والتقسيم والبعضية - سبحانه وتعالى - فضلا عن كونه مؤلفا مركبا؛ ركب وألف من الأجزاء، فيفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون: الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه.

وإذا قال النفاة لهم: متى قلتم إنه يرى؟ لزم أن يكون مركبا مؤلفا؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسما، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء، أو قالوا: إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام، لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش، لزم ذلك، وصار المسلم العارف بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أن الله يرى في الآخرة؛ لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك، وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ويعلم أن الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده.

وإذا قالوا له: هذا يستلزم أن يكون الله مركبا من الأجزاء المنفردة، والمركب لا بد له من مركب؛ فيلزم أن يكون الله محدثا؛ إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره؛ لم يكن غنيا واجب الوجود بنفسه - حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبا لما جاء به الرسول، مرتدا عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشككه وحيرته تقدر في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.

فيقال لهم: أما كون الرب - سبحانه وتعالى - مركبا ركبته غيره، فهذا من أظهر الأمور فسادا، وهذا معلوم فسادا بضرورة العقل. ومن قال هذا، فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة لله، وليس في الطوائف المشهورة من يقول بهذا. وكذلك إذا قيل: هو مؤلف أو مركب - بمعنى أنه كانت أجزاءه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية - فهذا التركيب من اعتقده في الله، فهو من أكفر الناس وأضلهم، ولم يعتقد أحد من الطوائف المشهورة في الأمة. بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة. وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف؛ بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون: إن الله ولدا؛ بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولدا له، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير: {قل هو الله أحد} [الإخلاص: 1] ، وفي غير ذلك. وكذلك إذا قيل: هو جسم؛ بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو المادة والصورة، فهذا باطل، بل هو - أيضا - باطل في المخلوقات، فكيف في الخالق - سبحانه وتعالى؟! وهذا مما يمكن أن يكون قد قاله بعض المجسمة الهشامية، والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم؛ إذ من هؤلاء من يقول: إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة، ويقولون مع ذلك: إن الرب جسم، وأظن هذا قول بعض الكرامية، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه - سبحانه - جسم.

لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم، هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركب؟ فالمشهور عن أبي الهيصم وغيره من نظارهم أنه يفسر مراده؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلف مركب. وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسدا في حق الله - تعالى - لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه، أو ما هو موجود جسما، من جهة اللغة؛ قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب. والتحقيق أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسما، وادعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبا. فالخطأ في اللغة، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين.

وأما المعاني: فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفي ما أثبت الله ورسوله، فهو مخطئ عقلا، كما هو مخطئ شرعا. بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسما في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبيننا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة - كالإمام أحمد وغيره - أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظره على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث [هو أحد مناظري الإمام أحمد وقت المحنة، صنف كتاب [الاستطاعة] و [المقالات] وغيرهما، توفي سنة 240 هـ وقيل: سنة 241 هـ] ، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسما وهذا منتف، فلم يوافقهم أحمد، لا على نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال: {قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد} [سورة الإخلاص] .

ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدري ما يريدون به. وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقهم، لا على إثباته، ولا على نفيه. فإن ذكر معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفينا باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع، محرفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل؛ كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة.

وكذلك - أيضا - لفظ [الجبر] كره السلف أن يقال: جبر، وأن يقال: ما جبر؛ فروى الخلال في كتاب [السنة] عن أبي إسحاق الفزاري - الإمام - قال: قال الأوزاعي: أتاني رجلان، فسألاني عن القدر، فأحببت أن أتيتك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما. قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب. قال: فاتاني الأوزاعي ومعه الرجلان، فقال: تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر، ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب، إلى أن قلنا: إن الله قد جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقال: أجيبهما يا أبا إسحاق، قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب، فقال: أجيبهما، فكرهت أن أخالفه، فقلت: يا هؤلاء، إن الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه، فقال: أجبت وأحسن يا أبا إسحاق.

وروي - أيضا - عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلا من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق.

وروي عن أبي بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: تقول: إن الله أجبر العباد؟ فقال: هكذا لا تقول، وأنكر هذا. وقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال المروزي: كتب إلى عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي؛ فرد عليه أحمد بن رجاء فقال: إن الله جبر العباد - أراد بذلك إثبات القدر - فوضع أحمد بن علي كتابا يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته بالقصة قال: ويضع كتابا؟! وأنكر عليهما جميعا: على بن رجاء حين قال: جبر العباد، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبد الله: فما الجواب في هذه المسألة؟ فقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

قال الخلال: وأخبرنا المروزي في هذه المسألة: أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال: لم يجبر، وعلى من رد عليه جبر، فقال أبو عبد الله: كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال: يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه، وأنكر على من رد شيئا من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم.

قال المروزي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله، فقال: يا أبا عبد الله، هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله، فقال أبو عبد الله لي: ينبغي أن تقبلوا منه وارجعوا إليه.

قال المروزي: سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان الثوري جبر، وقال: الله - تعالى - جبل العباد. قال المروزي: أظنه أراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس.

قلت: هذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضوع، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم. والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم، والجهة، والحيز، والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملا. ولو قدر معنى صحيح - والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر به - لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فإن التصديق به واجب. والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة. ولما انتشر الكلام المحدث، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل، يبين للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال، أو يخلص منها - إن كان قد وقع - ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلا، والنافي له ينفي الحق والباطل. فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب. وإذا ألزمه ما يلزمونه من التجسيم - الذي يدعونه نفر إذا قالوا له: هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم - لم يحسن نقض ما قالوه، ولم يحسن حله. وكلهم متناقضون. وحقبة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه، لا يعقل منه إلا ما يعقل في قليل من المخلوقات التي تشهدا كأبدان بني آدم. وهذا في غاية الجهل؛ فإن من المخلوقات مخلوقات لم تشهدا كالملائكة والجن حتى أرواحنا. ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مماثلا لها، فكيف يكون مماثلا لما شاهدوه؟! وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث [اللغة] وأما الشرع، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع.

وأما من جهة العقل فيبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسما: كالسما والأرض، والريح والماء، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز، قد تنازعا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث. وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظائر. والأول: كثير في أهل الكلام، والثاني: كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك، فإذا قال القائل: أنا أقول: إنه فوق العرش، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك، وليس كل ما كان كذلك كان مركبا من أجزاء مفردة، ولا من المادة والصورة العقليين، كان الكلام مع هذا في التلازم. فإذا قال الثاني: بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي، فلا يكون إلا مركبا إما من هذا، وإما من هذا: كان هذا بمنزلة قول الآخر: كل ما كان حيا قادرا عالما، فلا

يكون إلا مركبا هذا التركيب، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة، فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب، أو كل ما كان سميعا بصيرا متكلما فلا يكون إلا مركبا هذا التركيب، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب. ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا: هو جسم، وهو مركب هذا التركيب، بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب، بل إنما نقل هذا عن بعضهم، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم، كما نقل عن مقاتل بن سليمان، وهشام بن الحكم مقالات ردية. ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس. وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه. ومن قدر أنه قال ذلك من الناس، فقولته باطل كسائر من قال على الله الباطل، كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة، وإنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها، كوصفه أنه أجوف، وأنه يبكي حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أورق [أي: في لونه بياض إلى سواد، وهو من أطيب الإبل لحما لا سيرا وعملا]. وأمثلة هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله - تعالى - ووصفه بالنقائص، ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول. وهكذا إذا قال القائل: إنه لو نزل إلى سماء الدنيا، للزم الحركة، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال: للزم أن يخلو منه العرش وذلك محال؛ فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال: أحدها: قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم. وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبتته، إما إمساكا عنهما؛ لكون ذلك بدعة وتلبيسا كما تقدم، وإما مع تفصيل المراد، وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا؛ مثل أن يقال: النزول والصعود والمجيء والإتيان، ونحو ذلك، مما هو أنواع جنس الحركة، لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يوصف به ما هو أعم من ذلك. ثم هنا طريقتان:

أحدهما: أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال: جاء البرد وجاء الحر، وجاءت الحمى، ونحو ذلك من الأعراض. وإذا كانت الأعراض توصف بالمجيء والإتيان، علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام، فلا يجوز أن يوصف بهذه الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم، وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وغيره، وهذا معنى ما حكاه في [المقالات] عن أهل السنة والحديث.

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلاسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم، أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش. وكذلك يقولون في النزول. ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قريبا فيصير مستويا عليه من غير أن يقوم به - نفسه - فعل اختياري، سواء قالوا: إن الفعل هو المفعول، أو لم يقولوا بذلك، وكذلك النزول عندهم، فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال: المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتسمى النفس، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض، فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره. وهذا زمن يسير، لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات، ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان.

وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة؛ ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع، لكن ليس هذا مثالا مطابقا. فإن نفس الشمس لا تنزل، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها، والروح نفسها تصعد وتنزل، ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - في قبض الروح وفتنة القبر، وقد رواه الإمام أحمد وغيره، ورواه أبو داود أيضا واختصره، وكذلك النسائي، وابن ماجه، ورواه أبو عوانة في [صحيحه] بطوله، وفي روايته عن زاذان: سمعت البراء، وذلك يبطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في [صحيحه] من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فانتبهنا إلى القبر ولما يلحد، وذكر الحديث بطوله. ورواه الحاكم أيضا من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: " أرفد رفدة كرفدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه ".

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مؤمل، عن الثوري عنه، قال: وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال: وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفا من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] عن عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال

بن عمرو، الحديث بطوله. قال: وكذلك أبو خالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البخترى، قال، سمعت البراء قال: وهذا وهم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير [الجم: الكثير، والغفير: المجتمع، أي العدد الكثير بجملتهم]. ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما. ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء.

وقال الإمام أحمد في [المسند]: حدثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار فانتبهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله، كأن على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: (استعيذوا بالله من عذاب القبر) مرتين أو ثلاثا، ثم قال: (إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتى يجلسون منه مد بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان). قال: (فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها. فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون - يعني بها - على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض، إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له. فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى)، قال: (فتعاد روحه، فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان له: وما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت، فينادى مناد من السماء: أن صدق عبي، فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابا إلى الجنة)، قال: "فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره". قال: "فيأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسرك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له: من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عمك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي".

وقال: "وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب"، قال: "فتتفرق في جسده، فيزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المسوح، ويخرج منها كائنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له". ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: {لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط} [الأعراف: 40] "فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحا". ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم: {ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق} [الحج: 31]. "فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فينادي مناد من السماء: أن كذب عبي، فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: ومن أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول: أنا عمك الخبيث. فيقول: رب، لا تقم الساعة".

قلت: هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان، منهم: عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، ومجاهد.

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب [الروح والنفس]: حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف، ثنا محمد بن إسحاق الصغاني، ثنا أبو النصر هاشم بن قاسم، ثنا عيسى بن المسيب، عن عدي بن ثابت، عن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الأنصار، فانتبهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس وجلسنا حوله، كأن على أكتافنا فلق الصخر، وعلى رءوسنا الطير، فأزم قليلا - والإزام: السكوت - فلما رفع رأسه قال: "إن المؤمن إذا كان في قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت، نزلت عليه ملائكة من السماء، معهم كفن من الجنة، وحنوط من الجنة، فيجلسون منه مد بصره،

وجاءه ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم يقول: اخرجي أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى رحمة الله ورضوانه، فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السماء. فإذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء فتفتح له السماء ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة إلى العرش، مقربو كل سماء. فإذا انتهت إلى العرش كتب كتابه في عليين، فيقول الرب عز وجل: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أنني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى فيرد إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان [أي: يحفران]. الأرض بأشعارهما، فيجلسانه ثم يقال له: يا هذا من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان: صدقت. ثم يقال له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقولان له: صدقت. ثم يقال له: من نبيك؟ فيقول: محمد رسول الله، فيقولان: صدقت. ثم يفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه، طيب الريح، فيقول له: جزاك الله خيرا، فوالله - ما علمت - إن كنت لسريعا في طاعة الله، بطيئا عن معصية الله، فيقول: وأنت، جزاك الله خيرا، فمن أنت؟ فقال: أنا عمك الصالح. ثم يفتح له باب إلى الجنة، فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة. وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت، نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار، وحنوط من نار. قال: " فيجلسون منه مد بصره، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى غضب الله وسخطه، فتتفرق روحه في جسده، كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين، فيستخرجها كما يستخرج السفود [حديدية ذات شعب يشوى عليها اللحم]. من الصوف المبلول، فإذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتعلق دونه، فيقول الرب تبارك وتعالى: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أنني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فترد روحه إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيجلسانه، ثم يقولان له: من ربك؟ فيقول: لا أدري، فينادى من جانب القبر: لا دريت، فيضربانه بمرزمة من حديد، لو اجتمع عليها من بين الخائفين لم تقل. ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: جزاك الله شرا، فوالله - ما علمت - إن كنت بطيئا عن طاعة الله، سريعا في معصية الله، فيقول: من أنت؟ فيقول أنا عمك الخبيث، ثم يفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة ".

وقال ابن منده: رواه الإمام أحمد بن حنبل، ومحمود بن غيلان، وغيرهما عن أبي النضر. ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] وغيره. وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث متفق على عدالة ناقله. اتفق الإمامان - محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج - على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من شرطهما، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك، وعنه دحيم بن إبراهيم.

قلت: وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه. قال ابن أبي فديك: حدثني محمد بن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان "، قال: " فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان، فيقولون: مرحبا بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان. فيقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل. وإذا كان الرجل السوء قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث. اخرجي ذميمة، وأبشري بحميم وغساق، وآخر من شكله أزواج. فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقولون: لا مرحبا بالنفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنها لن تفتح لك أبواب السماء، فترسل بين السماء والأرض، فتصير إلى قبره. فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع ولا مشغوف، ثم يقال: ما كنت تقول في الإسلام؟ فيقول: ما هذا الرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فأمننا وصدقنا ". وذكر تمام الحديث.

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله: " فيصير إلى قبره " كما في حديث البراء ابن عازب، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء بن عازب، وفي بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله، كما ذكره الحاكم، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأكبره الجمهور، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص.

وزعم ابن حزم أن [العود] لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء. وروى عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره. وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد، مع أن زاذان من الثقات، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره، وروى له مسلم في [صحيحه] وغيره، قال يحيى بن معين: هو ثقة، وقال حميد بن هلال - وقد سئل عنه

فقال :- هو ثقة، لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي: أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة، وكان يتبع الكرابيسي، وإنما رماه من رماه بكثرة كلامه.

وأما المنهال بن عمرو، فمن رجال البخاري. وحديث [عود الروح] قد رواه عن غير البراء أيضا. وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول.

وأرواح المؤمنين في الجنة، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن، كما أنها تكون في البدن، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم. أما كونها في الجنة، ففيه أحاديث عامة، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره. فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في [موطنه] وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما، وقد رواه الإمام أحمد في [المسند] وغيره.

قال الزهري: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك: أن كعب بن مالك الأنصاري - وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم - كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما نسمة [أي: روح] المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده"، فأخبر أنه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده، يعني في النشأة الآخرة. قال أبو عبد الله بن منده: ورواه يونس، والزيدي، والأوزاعي، وابن إسحاق.

وقال عمرو بن دينار، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب، عن أبيه قال: . . قال صالح بن كيسان، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب، أنه بلغه أن كعبا قال: . . رواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

قلت: وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، رواه أبو حاتم في [صحيحه] وقد رواه - أيضا - الأئمة. قال: "إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه. فإن كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، وكان الصيام عن يمينه، وكانت الزكاة عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه. فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى من قبل رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس، وقد دنت للغروب فيقال له: ما هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقول فيه؟ فيقول: دعوني حتى أصلي؛ فيقولون: إنك ستفعل، أخبرنا عما نسألك عنه. فقال: عم تسألوني؟ فيقولون: ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم، ما تشهد عليه به؟ فيقول: أشهد أنه رسول الله، وأنه جاء بالحق من عند الله، فيقال: على ذلك حبيت، وعلى ذلك مت، وعلى ذلك تبعث إن شاء الله تعالى، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها، فيزداد غبطة وسرورا، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها لو عصيت ربك، فيزداد غبطة وسرورا ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا، وينور له فيه، ويعاد جسده كما بدئ، وتجعل نسمة في نسمة الطيب، وهي طير تعلق [أي: ترعى وتأكل] في شجر الجنة".

وفي لفظ: "وهو في طير يعلق في شجر الجنة". قال أبو هريرة: قال الله تعالى: {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة} [إبراهيم: 27] ، وفي لفظ: "ثم يعاد الجسد إلى ما بدئ منه".

وهذه الإعادة هي المذكورة في قوله تعالى: {منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى} [طه: 55] ليست هي النشأة الثانية.

ورواه الحاكم في [صحيحه] عن معمر، عن قتادة عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضية مرضيا عنك إلى روح وريحان ورب غير غضبان؛ فتخرج كأطيب ريح مسك، حتى إنهم ليناوله بعضهم بعضا يشمون حتى يأتوا به باب السماء فيقولون: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض! وكلما أتوا سماء قالوا ذلك، حتى يأتوا به أرواح المؤمنين فلهم أفرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه، فيسألونه: ما فعل فلان؟ قال: فيقولون: دعوه حتى يستريح فإنه كان في غم الدنيا، فإذا قال لهم: ما أتاكم؟ ! فإنه قد مات؛ يقولون: ذهب به إلى أمه الهاوية. وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه، فتقول: اخرجي ساخطة مسخوطا عليك إلى عذاب الله وسخطه، فتخرج كأنتن ريح جيفة، فينطلقون به إلى باب الأرض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح! ! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك، حتى يأتوا به أرواح الكفار".

قال الحاكم: تابعه هشام الدستوائي، عن قتادة. وقال همام بن يحيى: عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه.

والكل صحيح، وشاهدها حديث البراء بن عازب. وكذلك رواه الحافظ أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحدائي، كما رواه معمر. قال: ورواه أبو موسى وبندار، عن معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، مثله مرفوعا. ومن أصحاب قتادة من رواه موقوفا،

ورواه همام عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، مرفوعاً نحوه. وقد روى هذا الحديث النسائي، والبخاري في [مسنده] وأبو حاتم في [صحيحه].

وقد روى مسلم في [صحيحه] عن أبي هريرة قال: " إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك. قال: فيقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض، صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعميرينه، فينطلق بها إلى ربه ثم يقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، وذكر من نتنها وذكر لعنا، فيقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض. قال: فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل ". قال أبو هريرة: فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة كانت عليه على أنفه هكذا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول عند النوم: " باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين "، وفي الصحيح أيضاً: أنه كان يقول: " اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفأها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين) ".

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء، وعودها إلى البدن، ما بين أن صعودها نوع آخر، ليس مثل صعود البدن ونزوله.

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب [الروح والنفس]: حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني، ثنا أحمد بن شعيب، ثنا موسى بن أيمن، عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسير هذه الآية: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها} [الزمر: 42]. قال: تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها.

وروى الحافظ أبو محمد بن أبي حاتم في [تفسيره]: حدثنا عبد الله بن سليمان، ثنا الحسن، ثنا عامر، عن الفرات، ثنا أسباط عن السدي: {والتي لم تمت في منامها} قال: يتوفأها في منامها. قال: فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان. قال: فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا. قال: وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس.

وهذا أحد القولين وهو أن قوله: {فيمسك التي قضى عليها الموت} [الزمر: 42] أريد بها أن مات قبل ذلك لقي روح الحي. والقول الثاني - وعليه الأكثر - أن كلا من النفسين - الممسكة والمرسلة - توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث؛ وهي التي قدمها بقوله: {الله يتوفى الأنفس حين موتها}، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة؛ فإن الله قال: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى}، فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفأها بالنوم، وأما التي توفأها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام.

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين؛ فإن الله ذكر توفيتين: توفي الموت، وتوفي النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى. ومعلوم أنه يمسك كل ميتة، سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك، ويرسل من لم تمت. وقوله: {الله يتوفى الأنفس حين موتها} يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف. وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتى لا ينافي ما في الآية، وليس في لفظها دلالة عليه، لكن قوله: {فيمسك التي قضى عليها الموت} يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة، سواء توفأها في اليقظة أو في النوم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: " اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفأها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين " فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسل.

وقال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا عمر بن عثمان، ثنا ببيعة؛ ثنا صفوان بن عمرو، حدثني سليم بن عامر الحضرمي؛ أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه: أعجب من رؤيا الرجل أنه يببب فيرى الشيء لم يخطر له على بال! فتكون رؤياه كأخذ باليد، ويرى الرجل الشيء؛ فلا تكون رؤياه شيئاً، فقال علي بن أبي طالب: أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين؟ إن الله يقول: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى} [الزمر: 42]، فالله يتوفى الأنفس كلها، فما رأت - وهي عنده في السماء - فهو الرؤيا الصادقة. وما رأت - إذا أرسلت إلى أجسادها - تلتقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها، فعجب عمر من قوله.

وذكر هذا أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب [الروح والنفس] وقال: هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره، ولفظه: قال علي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين، يقول الله تعالى: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى} والأرواح يعرج بها في منامها، فما رأت وهي في السماء فهو الحق، فإذا ردت إلى أجسادها تلتقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فما رأت من ذلك فهو الباطل.

قال الإمام أبو عبد الله بن منده: وروى عن أبي الدرداء قال: روى ابن لهيعة عن عثمان بن نعيم الرعيني، عن أبي عثمان الأصبحي، عن أبي الدرداء قال: إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يوتى بها العرش قال: فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود، وإن كان جنبا لم يؤذن لها بالسجود. رواه زيد بن الحباب وغيره.

وروى ابن منده حديث على وعمر - رضي الله عنهما - مرفوعا، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، ثنا محمد بن شعيب، ثنا ابن عياش بن أبي إسماعيل، وأنا الحسن بن علي، أنا عبد الرحمن بن محمد، ثنا قتيبة والرازي، ثنا محمد بن حميد، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدوسي، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدي، عن محمد بن عجلان، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: لقي عمر بن الخطاب على بن أبي طالب فقال: يا أبا الحسن، ربما شهدت وغبنا، وربما شهدنا وغبت، ثلاثة أشياء أسألك عنهن، فهل عندك منهن علم؟ فقال على بن أبي طالب: وما هن؟ قال: الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيرا، والرجل يبغض الرجل ولم ير منه شرا. فقال: نعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الأرواح جنود مجندة، تلتقي في الهواء، فتشام، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف" قال عمر: واحدة. قال عمر: والرجل يحدث الحديث إذ نسيه، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره. فقال: نعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من القلوب قلب إلا وله سحابة كسحابة القمر، فبينما القمر يضيء إذ تجلته سحابة فأظلم، إذ تجلت عنه فأضاء، وبينما القلب يتحدث إذ تجلته نفسي، إذ تجلت عنه فذكر". قال عمر: اثنتان. قال: والرجل يرى الرؤيا: فمنها ما يصدق، ومنها ما يكذب. فقال: نعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من عبد ينام فيمئلئ نوما إلا عرج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش فهي الرؤيا التي تكذب". فقال عمر: ثلاث كنت في طلبهن؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت.

ورواه من وجه ثالث: أن ابن عباس سأل عنه عمر، فقال: حدثنا أحمد بن سليمان بن أيوب، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا إسماعيل بن عياش، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي، عن ابن أبي طلحة القرشي؛ أن ابن عباس - رضي الله عنه - قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يا أمير المؤمنين، أشياء أسألك عنها؟ قال: سل عما شئت؛ فقال: يا أمير المؤمنين، مم يذكر الرجل، ومم ينسى؟ ومم تصدق الرؤيا، ومم تكذب؟ فقال له: عمر أما قولك: مم يذكر الرجل ومم ينسى؟ فإن على القلب طخاء [الطخاء: ثقل وغشى، وأصله: الظلمة والغيم]. مثل طخاء القمر، فإذا غشيت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله يقول: {الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها} [الزمر: 42] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب.

قلت: وفي هذين الطريقتين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها. وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد: إذا نام الإنسان فإن له سببا تجري فيه الروح، وأصله في الجسد، فتبلغ حيث شاء الله، فما دام ذاهبا فإن الإنسان نائم، فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان، فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس.

قال ابن منده: وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، عن علي بن يزيد السمرقندي - وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير - قال: إن الأرواح تمتد من منخر الإنسان، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان، فلوخرج الروح لمات، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفنت. ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة، وضوءها وشعاعها ملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء، وتجول في البلدان، وتلتقي مع أرواح الموتى. فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه وكان المرء في اليقظة عاقلا ذكيا صدوقا لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه، فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله - عز وجل - على حسب صدقه. وإن كان خفيفا نزيقا [أي: خفيفا]. يحب الباطل والنظر إليه، فإذا نام وأراه الله أمرا من خير أو شر رجع روحه، فجب ما رأي شيئا من مخاريق الشيطان أو باطلا وقف عليه كما يقف في يقظته، وكذلك يؤدي إلى قبله، فلا يعقل ما رأي، لأنه خلط الحق بالباطل، فلا يمكن ميكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل، فلا يمكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل. قال الإمام ابن منده: ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلى وأبي الدرداء - رضي الله عنهم.

قلت: وخرج ابن قتيبة في كتاب [تعبير الرؤيا]، قال: حدثني حسين بن حسن المروزي [حسين بن الحسن بن حرب السلمي بن عبد الله المروزي، نزيل مكة. روى عن ابن المبارك ويزيد بن زريع وابن علي وغيرهم، وروى عنه الترمذي وابن ماجه وغيرهما، وثقه ابن حبان وغير واحد. مات سنة 46هـ]، أخبرنا ابن المبارك عبد الله، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله - تبارك وتعالى: "انظروا إلى عبيدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي".

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عروجا من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه. وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله. وصعود الرب - عز وجل - فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه - تعالى - أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق.

وإذا قيل: الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة، قيل: والحركة - أيضا - أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة: منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض، والحركة في الأين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

ومن قال: إن الجواهر المفردة تنتقل، فقله غلط، كما هو مبسوط في موضعه. وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه، وإن لم يزل متحركا. وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن سخط إلى رضا. ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده. وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه.

وإذا عرف هذا؛ فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب - تبارك وتعالى - هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ إذا قال السلف والأئمة - كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة - أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال: إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب - تبارك وتعالى - أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الأدميين والملائكة.

ومن ظن أن ما يوصف به الرب - عز وجل - لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان.

وأصل هذا: أن قربه - سبحانه - ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: {إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سأتيكم منها بخبر أو أتاكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك فلما رآها تهتزا كأنها جان ولي مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم} [النمل: 7-11] وقال في السورة الأخرى: {فلما قضى موسلا لأجل وسار بأهله أنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي أتاكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين} [القصص: 29، 30] وقال تعالى: {واذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم: 51، 52] فأخبر أنه ناداه من جانب الطور، وأنه قربه نجيا، وقال تعالى: {وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا يصدقني إني أخاف أن يكذبون قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مقترى وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولين وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلني أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثابوا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتتذرن قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون} [القصص: 34-46] وقال تعالى: {هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب إلى فرعون إنه طغى فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتحشى فأراه الآية الكبرى} [النازعات: 15-20].

وقال ابن أبي حاتم في [تفسيره]: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا معاوية بن هشام، حدثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنه قال في قوله تعالى: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها} [النمل: 8] قال: كان ذلك النار، قال الله: من في النار، ونودي أن بورك من في النار.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمد بن حمزة، ثنا علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي؛ أن عكرمة حدثني عن ابن عباس: {أن بورك من في النار} قال: كان ذلك النار نوره {ومن حولها} أي: بورك من في النار ومن حول النور. وكذلك روى بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار} [النمل: 8] يعني نفسه، قال: كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها.

حدثنا أبي، ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري [هو أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الجوهري، الطبري الأصل، البغدادي، الحافظ، ولد بعد السبعين ومائة، وثقه النسائي والخطيب، ومات سنة 249 هـ وقيل غير ذلك]، ثنا أبو معاوية، عن شيبان، عن عكرمة: {أن بورك من في النار} [النمل: 8] قال: كان الله في نوره.

حدثنا أبو زرعة، ثنا بن أبي شيبة، ثنا علي بن جعفر المدائني، عن ورقاء، عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير: {أن بورك من في النار} [النمل: 8] قال: ناداه وهو في النور.

حدثنا علي بن الحسين المنجاني، ثنا سعيد بن أبي مريم، ثنا مفضل بن أبي فضالة حدثني ابن ضمرة: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها}، قال: إن موسى كان على شاطئ الوادي - إلى أن قال - فلما قام أبصر النار ففسر إليها، فلما أتاه {نودي أن بورك من في النار}، قال: إنها لم تكن ناراً، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه، وموسى حوله.

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، ثنا مكي بن إبراهيم، ثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل: {أن بورك من في النار ومن حولها} قال: النار نور الرحمة، قال: ضوء من الله تعالى {ومن حولها}: موسى والملائكة.

وروي بإسناده عن ابن عباس: {ومن حولها} قال: الملائكة. قال: وروي عن عكرمة، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتاده مثل ذلك. وروى عن السدي وحده: {أن بورك من في النار}، قال: كان في النار ملائكة.

وفي صحيح مسلم عن أبي عبيدة، عن أبي موسى، قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال: "إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه". ثم قرأ أبو عبيدة: {أن بورك من في النار ومن حولها} وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس: {أن بورك من في النار}، وعن مجاهد: {أن بورك من في النار} بورك من في النار. كذلك كان يقول ابن عباس وفي السورة الأخرى: ذكر أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وقوله: {من الشجرة} هو بدل من قوله: {من شاطئ الوادي الأيمن} [القصص: 30] فالشجرة كانت فيه، وقال أيضاً: {وناديه من جانب طور الأيمن} [مريم: 52] والطور هو الجبل، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي فإن شاطئ الوادي جانبه، وقال: {وما كنت بجانب الغربي} [القصص: 44] أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة، وذكر أنه قربه نجياً فناداه ونجاه، وذلك المنادى له، والمناجى له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه، كما يقوله من يقول: إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه مخلوق، وهو - سبحانه وتعالى - ناداه ونجاه ذلك الوقت، كما دل عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها أحد من السلف. وإذا كان المنادي هو الله رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى - عليه السلام - مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وقد جاء - أيضاً - من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات قربه من أيوب - عليه السلام - وغيره من الأنبياء - عليهم السلام - ولفظه - الذي ساقه البغوي - أنه أضله غمام ثم نودي: يا أيوب، أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً. لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها، وهو - سبحانه وتعالى - قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم بقربه من الداعي وقربه من المتقرب إليه، فقال تبارك وتعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186].

وثبت في [الصحيحين] عن أبي موسى، أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: "أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته". وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تعالى: من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولاً".

وقربه من العباد بتقربهم إليه مما يقر به جميع من يقول: إنه فوق العرش، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر ذلك:

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة؛ فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم، ويفسر قربهم بإتابته. وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقرب أصلاً. ومما يدخل في معاني القرب - وليس في الطوائف من ينكره - قرب المعروف والمعبود إلى قلوب العارفين العابدين؛ فإن كل من أحب شيئاً فإنه لا بد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته، والإيمان به؛ ولكن العلم يطابق المعلوم. وهذا الإيمان الذي في القلوب هو [المثل الأعلى] الذي له في السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله} [الزخرف: 84]، وقوله: {وهو الله في السموات وفي الأرض} [الأنعام: 3].

وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصارى في المسيح، وهو قول باطل، كما قد بسط في موضعه. والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته، ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويا على العرش. وهذا - أيضاً - قول ابن عقيل، وابن الزاغوني، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبت من قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كلاب فخالفهم في ذلك، وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن: أنه قديم لم يتكلم به بقدرته. ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا.

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به، هم الذين يقولون: إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه. وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه، فمن قال منهم بهذا مع هذا، كان من تناقضه؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم.

وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها؛ فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب. فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات، وليس على النفي دليل واحد: لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وإنما أصله قول الجهمية، فلما جاء ابن كلاب فرق، ووافقه كثير من الناس على ذلك، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك، ولا يهتدي للتناقض: {والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم} [البقرة: 213].

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال: إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد - وهذا قد احتج به طائفة - وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حديث النزول. وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس من السطح إلى الأرض، وهو يشبه قول من قال: يخلو العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته!

فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعاً؛ لما ذكره من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة؛ فإنه يقال: بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار، إذا كان الليل والنهار متساويين - كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف، وأول الخريف الذي تسميه الربيع - بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة، فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر، فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر.

فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام - كما يكون عند نصف النهار - فإنها تضيء على ما أمامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية، والمجموع مقدار حركتها: اثنتا عشرة ساعة، ستة شرقية، وستة غربية، وهو النهار المعتدل.

ولا يزال لها هذا النهار، لكن يخفي ضوءها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب، فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمال خط الاستواء المحاذي لدائرة معتدل النهار التي نسبتها إلى القطبين - الشمالي والجنوبي - نسبة واحدة؛ ولهذا يقال في حركة الفلك: إنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرحي، وأنها في المعمور من الأرض حمانلية تشبه حمانل السيوف. والمعمور المسكون من الأرض، يقال: إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل.

والكلام على هذا لبسطه موضع آخر، ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير. وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد، منهم الإمام أبو الحسين بن المنادي الذي له نحو [أربعمائة مصنف] وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم. والمقصود هنا أن الشمس إذا طلعت على أول البلاد الشرقية، فإنه - حينئذ - يكون إما وقت غروبها وإما قريبا من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية، فإنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة، فهذا منتهي نورها. فإذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة، وكذلك على بلد تطلع عليه، والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان، فيكون بينها وبين المغرب أيضا تسعون درجة من ناحية المغرب، وإذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية، وإذا توسطت عليهم - وهو وقت استوائها قبل أن تدلك [أي تميل عن الاستواء] وتزيغ ويدخل وقت الظهر - كان لها تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية.

وإذا كان كذلك - والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته: هو " إذا بقي ثلث الليل الآخر " وأما رواية " النصف والثلثين " فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: " إذا بقي ثلث الليل الآخر ". وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر.

فإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر [النزول] أيضا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعا ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة.

ولفظ " الليل والنهار " في كلام الشارع إذا أطلق، فالنهار من طلوع الفجر، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل﴾ [هود: 114]، وكما في قوله صلى الله عليه وسلم: " صم يوما وأفطر يوما " وقوله: " كالذي يصوم النهار ويقوم الليل " ونحو ذلك، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر، وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة، وكذلك في مثل قوله صلى الله عليه وسلم: " صلاة الليل مثني مثني، فإذا خفت الصبح فأوتر بركعة ". ولهذا قال العلماء - كالإمام أحمد بن حنبل وغيره -: إن صلاة الفجر من صلاة النهار. وأما إذا قال الشارع صلى الله عليه وسلم: " نصف النهار " فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس، لا يريد قط - لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار - النهار الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء - لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار؛ وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد - ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر. وسبب غلظه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق، وبين مسمى نصف النهار، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

والنبي صلى الله عليه وسلم لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل، فهذا الليل - المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف - وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس، وكذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: " وقت العشاء إلى نصف الليل " أو " إلى الثلث "، فهو هذا الليل. وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار. وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا.

وقد يقال: بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: " أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه ". واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر. فإن كان المراد بالحديث هذا، وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع

الفجر " . فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر، وفي رواية: (إلى أن ينصرف القارئ من صلاة الفجر) . وقد قال تعالى: {وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا} [الإسراء: 78] تشهد ملائكة الليل والنهار، وقد قيل: يشهده الله وملائكته. وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك، فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين، فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه، فهو أكثر دواما من ذلك. وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس، كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبا من ثمن الزمان وتسعه، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك.

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة، مائة وثمانون درجة، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة - وهو خمس عشرة درجة من المعمور - ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى، لكان المعمور ستة وثلثين ثلثا، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلا ونهارا، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثا فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض؟ فكل أهل بلد من البلاد يبقي نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل؟ هل من داع؟ هل من مستغفر؟ سدس الزمان، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة. والإسلام - والله الحمد - قد انتشر من المشرق إلى المغرب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (زويت لي الأرض، مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها) [وقوله: (زويت) : أي جمعت] . وإنما ذكرنا هذا؛ لأنه قد يقال: إن هذا [النزول، والدعاء] إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه؛ كما أن [نزول عشية عرفة] إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان، وعنهم تغلق أبواب النار، وتصفد [أي: توثق وتقيد] . شياطينهم، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار، ولا تصفد شياطينهم. وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى، بل المقصود أن النزول إن كان خاصا بالمؤمنين، فهم - والله الحمد - من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإن كان عاما؛ فهو أبلغ، فعلى كل تقدير لا بد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر. فإنه إذا قيل: ليل صيفهم قصير، قيل: وليل شتائهم طويل، فيعادل هذا هذا، وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم؛ ولهذا جاء في الأثر: (الشتاء ربيع المؤمن؛ يصوم نهاره، ويقوم ليله) .

وإذا كان كذلك، فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد، لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط؛ فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كالمثلث واحد، وكان المجموع ستة أثلاث، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث، لزم ألا يزال تحت العرش، أو تحت السموات، أو حيث تخيل الجاهل أن الله محصور فيه، فلا يكون قط فوق العرش.

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر، وأن أول كل بلد بعد الثلث الآخر، يقدر ما بينهما، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي، وأيضا، إن كانت مداخلة، فلا بد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم، فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد.

وأبضا، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد، فهو يختلف بعرضها أيضا. فكلما كان البلد أدخل في الشمال، كان ليله في الشتاء أطول، وفي الصيف أقصر. وما كان قريبا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذلك وليله في الصيف أطول من ليل ذلك، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي.

وحينئذ، فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلف في المشرق والمغرب. وأيضا، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق - أيضا - عند أولئك إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة.

فلو كان كما توهمه الجاهل، من أنه يكون تحت العرش، وتكون فوقه السماء وتحت السماء؛ لكان هذا ممتعا من وجوه كثيرة: منها: أنه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته، ومنها: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدا ليقع كذلك، ومنها: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك، أن يكون قد نزل على غيرهم أيضا، ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر.

فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلا كنزول العباد، من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو - أيضا - في تلك الساعة نازلا على سماء آخرين، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر. وحكى عن بعض الجهال أنه قيل له: فالسموات كيف حالها عند نزوله؟ قال: يرفعها، ثم يضعها، وهو قادر على ذلك. فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به ربه أنه مثل صفات أجسامهم، كلهم ضالون، ثم يصيرون قسمين:

قسم علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك، فصاروا: إما أن يتأولوه تأويلاً يحرّفون به الكلم عن مواضعه. وإما أن يقولوا: لا يفهم منه شيء، ويزعمون أن هذا مذهب السلف. ويقولون: إن قوله: {وما يعلم تأويله إلا الله} [آل عمران: 7] يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه - كما في القرآن - وهذا من متشابه الحديث، فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدر هو ما يقول، ولا ما عنى بكلامه - وهو المتكلم به ابتداءً. فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم؟! فضلاً عن الأنبياء! فضلاً عن أفضل الأولين والآخريين، وأعلم الخلق، وأصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق صلى الله عليه وسلم؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وإن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمه هو قول أهل السنة.

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه. ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي صلى الله عليه وسلم، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدر في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القدح؛ لكن لم يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه.

وقسم ثان، من الممثلين لله بخلقه، لما رأوا أن قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم حق، قالوا مثل تلك الجهالات: من أنه تصير فوقه سماء وتحت سماء، أو أن السموات ترتفع ثم تعود، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولب.

وقد ثبت في الصحيحين أنه ينزل، وفي لفظ: (ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر)، وفي حديث آخر: "أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر"، وفي صحيح مسلم: "إن الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل"، وفي صحيح مسلم - أيضاً -: "إذا مضى شطر الليل أو ثلثه، ينزل الله إلى سماء الدنيا" فما ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش، ويصير تحت العرش أو تحت السماء.

وأما النزول - الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد - فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه. وجميع ما وصف به الرب - عز وجل - نفسه من القرب، فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص.

وأما قربه مما يقرب منه، فهو خاص لمن يقرب منه، كالداعي والعابد، وكقربه عشية عرفة، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلاً في بعض البلاد؛ فإن تلك البلاد لم يدن إليها، ولا إلى سمائها الدنيا، وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحجاج، وكذلك نزوله بالليل. وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره. كذلك قال أبو رزين: للنبي صلى الله عليه وسلم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر"، قال: يا رسول الله، كيف ونحن جميع وهو واحد؟! فقال: "سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؛ هذا القمر كلكم يراه مخلياً به، فالله أكبر". وقال رجل لابن عباس - رضي الله عنه - كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة.

وكذلك ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: {الحمد لله رب العالمين}، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال العبد: {الرحمن الرحيم} قال الله: أتتني على عبدي، فإذا قال العبد: مالك يوم الدين؛ قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين؛ قال: هذه بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: {اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل".

فهذا يقوله - سبحانه وتعالى - لكل مصل قرأ الفاتحة، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصى عدده إلا الله، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا، كما يحاسبهم كذلك، فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة. وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم، وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة لا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلظه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحّين، فإنه - سبحانه - هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له، وكذلك من الزرع.

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما، فإذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل، فكيف يؤوده العلم بذلك، أو سمع كلامهم، أو رؤية أفعالهم، أو إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} [الزمر: 67].

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء، فإنه سبحانه وتعالى قال: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون}، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الأرض؟! ".

وفي حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أبلغ من ذلك، والسياق لمسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ". رواه عن أبي بكر بن أبي شيبة، ورواه عثمان بن أبي شيبة قال: " يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ".

وفي حديث عبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، وهو يقول: " يأخذ الجبار سمواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيم، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟"، ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إنني أقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم؟ . رواه ابن منده، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة.

فإذا كان - سبحانه - يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عنده - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما -: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم، وهو - سبحانه - بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله، كما قال عبد العزيز الماجشون [هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، الإمام المفتي الكبير، نزيل بغداد، وسمي بالماجشون؛ لأن وجنتيه كانتا حمرأوين - والماجشون تطلق على الثياب المصبغة - وثقه أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وغيرهم، توفي ببغداد سنة 164هـ]: والله، ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم.

وقد قال تعالى: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} [الأنعام: 103] قال ابن أبي حاتم في [تفسيره]: حدثنا أبو زرعة، ثنا منجاب بن الحارث، ثنا بشر بن عمار عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه وتعالى: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار} [الأنعام: 103] قال: (لو أن الجن والإنس، والشياطين والملائكة؛ منذ خلقوا إلى أن فنوا صفوا صفا واحدا ما أحاطوا بالله أبدا)، فمن هذه عظمته، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء؟! حتى يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به - سبحانه وتعالى.

فإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل - سبحانه وتعالى - وهو فوق عرشه، وإذا استدلت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولى بأن يوصف به مما ليس كذلك؛ فإن من توهم العظيم - الذي لا أعظم منه - يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش، أبلغ في القدرة والعظمة، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.

وهذا كما قد يقوله طائفة - منهم أبو طالب المكي - قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء، وإن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء، وقد جاوز الحد والمعيار، وسبق القيل والأقذار، ذو صفات لا تحصى، وقدر لا يتناهى، ليس محبوسا في صورة، ولا موقوفا بصفة، ولا محكوما عليه بكلم، ولا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنتين، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان، بل لكل تجل منه صورة، ولكل عبد عند ظهوره صفة، وعن كل نظرة كلام، وبكل كلمة إلهام، ولا نهاية لتجليه، ولا غاية لأوصافه.

قلت: أبو طالب - رحمه الله - هو وأصحابه [السالمية] أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التستري، لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة؛ الإمام أحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التستري، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي.

فالذين ينتسبون إليهم، أو يعظمونهم، ويقصدون متابعتهم، أئمة هدى - رضوان الله عليهم أجمعين. وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة.

وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع؛ ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه، والزهد، والتفسير، والحديث، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال، ويحكي من مقالات الناس ألوانا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره؛ لعدم علمه به؛ لا لكرهته لما عليه الرسول.

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء، أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات - من نحو الحلول وغيره - أنكروا عليها أئمة العلم والدين ونسبواهم إلى الحلول من أجلها؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي علي الأهواري لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري، وهذا مناقبه، وكان أبو علي الأهواري من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول. والقاضي أبو يعلى له كتاب صنفه في الرد على السالمية.

وهم فيما يمتاز عنهم المنازعون فيه - كالقاضي أبي يعلى وغيره، وكأصحاب الأشعري، وغيرهم من يمتاز عنهم - من جنس تنازع الناس، تارة يرد عليهم حق وباطل، وتارة يرد عليهم حق من حقهم، وتارة يرد باطل بباطل، وتارة يرد باطل بحق. وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في [تاريخه] أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات. وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ، الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن بركان ونحوه.

وأما أبو إسماعيل الأنصاري - صاحب [منازل السائرين] - فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو: [مقام التوحيد] ، وقد باح منه بما لم يباح به أبو طالب، لكن كنى عنه.

وأما [الحلول العام] ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تيريه من لفظ الحلول، فإنه ذكر كلاما كثيرا حسنا في التوحيد كقوله: عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، حي لا يموت، قيوم لا يغفل، حلِيم لا يسفه، سميع بصير، ملك لا يزول ملكه، قديم بغير وقت، آخر بغير حد، كائن لم يزل، إلى أن قال: وإنه أمام كل شيء، ووراء كل شيء، وفوق كل شيء، ومع كل شيء، ويسمع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء، وأن الأشياء ليست محلا له، وأنه على العرش استوى كيف شاء بلا تكيف ولا تشبيه، وأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء محيط.

وذكر كلاما آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه، ثم قال: والله - جل جلاله وعظم شأنه - هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء، ليس في الخلق إلا الخلق ولا في الذات إلا الخالق.

قلت: وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولا.

ثم قال: فصل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطى المانع، الهادي المضل، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا الله، كما لا إله إلا الله، ويشهد قرب الله منه ونظره إليه، وقدرته عليه وحيطته به، فسبق نظره وهمه إلى الله قبل كل شيء، ويذكره في كل شيء، ويخلو قلبه له من كل شيء، ويرجع إليه بكل شيء، ويتأله إليه دون كل شيء، ويعلم أن الله أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب.

وأنه - تعالى - على العرش في ذلك كله، وأنه رفيع الدرجات من الثرى، كما هو رفيع الدرجات من العرش، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش، وأن العرش غير ملاصق له بحس، ولا تمكن فيه، ولا يذكر فيه بوجس ولا ناظر إليه بعين، ولا يحاط به فيدرك؛ لأنه - تعالى - محتجب بقدرته عن جميع بريته، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به، واجد لما أوجده منه من أن الله عليه، وأن العرش مطمئن به، وأن الله محيط بعرشه فوق كل شيء، وفوق تحت كل شيء، فهو فوق الفوق، تحت التحت، لا يحد بتحت فيكون له فوق؛ لأنه العلي الأعلى.

أين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان، ولا يحد بمكان، ولا يفقد من مكان، ولا يوجد بمكان، فالتحت للأسفل، والفوق للأعلى. وهو - سبحانه - فوق كل فوق في العلو، وفوق كل تحت في السمو، هو فوق ملائكة الثرى، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات، ومكانه مشيئته ووجوده قدرته، والعرش والثرى فما بينهما، هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك، كما لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم، ولا نهاية لعلوه، ولا فوق لسموه، ولا بعد في دنوه.

إلى أن قال: وإن الله لا يحجب شيء عن شيء، ولا يبعد عليه شيء، قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والدراك، والأشياء مبعدة بأوصافها؛ وهو البعد والحجب، فالبعد والإبعاد حكم مشيئته، والحدود والأقطار حجب بريته.

إلى أن قال: {وهو الله في السماوات وفي الأرض} [الأنعام: 3] ، {ثم استوى على العرش} [الفرقان: 59] ، {وهو معكم أين ما كنتم} [الحديد: 4] غير متصل بالخلق ولا مفارق، وغير مماس للكون ولا متباعد، بل منفرد بنفسه، متوحد بوصفه، لا يزدوج إلى شيء، ولا يقترن به شيء، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه، وهو محيط بكل شيء بحيطه هي نعته، وهو مع كل شيء، وفوق كل شيء، وأمام كل شيء، ووراء كل شيء؛ بعلوه وذنوه، وهو قربه، فهو وراء الحول الذي هو وراء حملة العرش، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح، وهو مع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء، وليس هو تعالى في هذا مكانا لشيء ولا مكانا

له شيء، وليس كمثلته في كل هذا شيء، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه، ولا نظير له في عبادته، ولا شبيه له في إيجاده، وهو أول في آخريته بأولية هي صفته، وآخر في أوليته بأخرية هي نعتة، وباطن في ظهوره بباطنية هي قربه، وظاهر في باطنيته بظهور هو علوه، لم يزل كذلك أولاً، ولا يزال كذلك آخراً، ولم يزل كذلك باطناً، ولا يزال كذلك ظاهراً.

إلى أن قال: هو على عرشه بإخباره لنفسه؛ فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرشه؛ والعرش محتاج إلى مكان، والرب - عز وجل - غير محتاج إليه؛ كما قال تعالى: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] الرحمن اسم، والاستواء نعتة، متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته، ليس بمضطر إلى مكان يسعه ولا حامل يحمله.

إلى أن قال: وهو لا يسعه غير مشيئته، ولا يظهر إلا في أنوار صفته، ولا يوجد إلا في سعة البسطة. فإذا قبض أخفي ما أبدى، وإذا بسط أعاد ما أخفي. وكذلك جعله في كل رسم كون، وفعله بكل اسم مكان، ومما جل فظهر ومما دق فاستتر، لا يسعه غير مشيئته بقربه، ولا يعرف إلا بشهوده، ولا يرى إلا بنوره، هذا لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار، ولا يعرف إلا بمشيئته، إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء، إن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد بشيء. وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل.

قلت: وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه، وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنتين، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم، وتجليه لقلوبهم - لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون.

وهذا الموضوع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين، يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقا منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم؛ لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة، يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء واصطلام، فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم، ولا يكون ذلك إلا في القلب؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا.

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به؛ هل يقع في الدنيا أو لا يقع؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين، ومنهم من يقول يجوز ذلك. وهذا كله ضلال؛ فإن أئمة السنة والجماعة متفقون من أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ولم يتنازعا إلا في نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة. وقد روى نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي صلى الله عليه وسلم من عدة أوجه، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال - لما ذكر الدجال - قال: "واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت" وموسى بن عمران - عليه السلام - قد سأل الرؤية، فذكر الله - سبحانه - قوله: {قال لن تراني} [الأعراف: 143]، وما أصاب موسى من الصعق.

وهؤلاء منهم من يقول: إن موسى رآه، وإن الجبل كان حجاباً، فلما جعل الجبل دكا رآه، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه. ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فهو الله فيذكرون اتحاداً، وأنه أفنى موسى عن نفسه حتى كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى، بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم.

والاتحاد والحلول باطل. وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب، لا في الظاهر؛ فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح، ولم يقولوا: إن أحدا رأى اللاهوت الباطن المتدرع [أي: المتلبس، وفيها معنى الدخول في الشيء]. بالناسوت. وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين. يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك، فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي في نفوسهم؛ ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياس فلسفي، وخيال صوفي.

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء. وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله، فهم من أضل أهل الأرض؛ ولهذا كان الجنيد - رضي الله عنه - سيد الطائفة إمام هدى، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين، فلما سئل عن التوحيد قال: التوحيد أفراد الحدوث عن القدم.

فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً عن الطول والاتحاد. فجاءت الملاحدة - كابن عربي ونحوه - فأفكروا هذا الكلام على الجنيد؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد. والجنيد وأمثاله أئمة هدى، ومن خالفه في ذلك فهو ضال، وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين، وفيما يروونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك، وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله - تعالى.

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته، وهو في الطواف، فقال: أتحدثني في النساء، ونحن نتراءى الله في طوافنا؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه؛ فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك إنما جوزه للنبي صلى الله عليه وسلم؛ كقول ابن عباس: رأي محمد ربه بفؤاده مرتين،

ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه؛ ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام، فيراه كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة.

فهذا الذي قاله أبو طالب وهؤلاء، إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب، كان مقاربا، مع أن في بعض ذلك نظرا. وإما أن يقال: إن الرب - تعالى - في نفسه هو كذلك، فليس الأمر كذلك.

أما قوله: أقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره وإباليسان من ريفه بقرب هو وصفه، وقوله: أقرب من حبل الوريد، فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا قاله أحد من السلف، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف. وليس في القرآن وصف الرب - تعالى - بالقرب من كل شيء أصلا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام؛ كقوله تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون} [البقرة: 186] فهو سبحانه قريب ممن دعاه.

وكذلك ما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير؛ فقال: "يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنما تدعون سميعة قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته" فقال: "إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم" لم يقل: إنه قريب إلى كل موجود، وكذلك قول صالح - عليه السلام -: {فاستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب} [هود: 61] هو كقول شعيب: {واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود} [هود: 90] ، ومعلوم أن قوله: {قريب مجيب} مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه - سبحانه وتعالى.

وأسماء الله المطلقة؛ كاسمه السميع، والبصير، والغفور، والشكور، والمجيب، والقريب، لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء. وأما قوله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق: 16-18] ؛ وقوله: {فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون} [الواقعة: 83-85] ، فالمراد به قربه إليه بالملائكة، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، وقد قال طائفة: {ونحن أقرب إليه} بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم: بالقدرة والرؤية.

وهذه الأقوال ضعيفة؛ فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه بوصف بالقرب من كل شيء، تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء. وكأنهم ظنوا أن لفظ [القرب] مثل لفظ [المعية] ، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى: {هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير} [الحديد: 4] ، وقوله تعالى: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة} [المجادلة: 7] . وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله، وهو مأثور عن ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وسفيان الثوري، وأحمد ابن حنبل وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبي، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن معمر، عن نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف، عن مقاتل بن حيان، عن عكرمة عن ابن عباس في قوله: {وهو معكم أين ما كنتم} قال: هو على العرش وعلمه معهم. قال: وروى عن سفيان الثوري أنه قال: علمه معهم. وقال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم الدورقي [أحمد بن إبراهيم الدورقي العبادي، والد المحدث الثقة عبد الله بن أحمد، روى عنه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم، وثقه العقيلي والخليلي وغيرهما، مات سنة 642 هـ] . حدثنا نوح بن ميمون المضروب [هو أبو سعيد نوح بن ميمون بن عبد الحميد بن أبي الرجال العجلي البغدادي، ويقال: المروزي، المعروف بالمضروب - لضربة كانت بوجهه - وثقه ابن حبان والخطيب وغيرهما. توفي سنة 218 هـ] ، ثنا بكير بن معروف، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم} إلى قوله: {أين ما كانوا} قال: هو على العرش وعلمه معهم. ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح، كما جرح مقاتل بن سليمان.

وقال عبد الله بن أحمد: ثنا أبي، ثنا نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف، ثنا أبو معاوية، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك في قوله تعالى: {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا} قال: هو على العرش وعلمه معهم. وقال على بن الحسن بن شقيق: حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة، ثنا معدان - قال ابن المبارك: إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان - قال: سألت سفيان الثوري عن قوله: {وهو معكم أين ما كنتم} [الحديد: 4] ؛ قال: علمه.

وقال حنبل بن إسحاق في كتاب [السنة]: قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: ما معنى قوله تعالى: {وهو معكم أين ما كنتم} و {ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم} إلى قوله تعالى: {إلا هو معهم أين ما كانوا} [المجادلة: 7] قال: علمه، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء، شاهد. علام الغيوب، يعلم الغيب، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض. وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في [الرد على الجهمية]. ولفظ المعية في كتاب الله جاء عاما كما في هاتين الآيتين، وجاء خاصا كما في قوله: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} [النحل: 128] وقوله: {قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} [طه: 46] وقوله: {لا تحزن إن الله معنا} [التوبة: 40]. فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصص؛ فإنه قد علم أن قوله: {لا تحزن إن الله معنا} أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: {إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون} خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.

وأیضا، فلفظ [المعية] ليست في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى؛ كما في قوله: {محمد رسول الله والذين معه} [الفتح: 29] ، وقوله: {فأولئك مع المؤمنين} [النساء: 146] ، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين} [التوبة: 119] ، وقوله: {وجاهدوا معكم} [الأنفال: 75] . ومثل هذا كثير؛ فامتنع أن يكون قوله: {وهو معكم} يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق. وأيضا، فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم. وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر، وبين أن لفظ المعية في اللغة - وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة - فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه. فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد.

وقد قال ابن أبي حاتم: قرأت على محمد بن الفضل: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، ثنا محمد بن مزاحم، ثنا بكير بن معروف، عن مقاتل بن سليمان في قوله تعالى: {يعلم ما يلج في الأرض} من المطر {وما يخرج منها} من النبات {وما ينزل من السماء} من القطر {وما يعرج فيها} ما يصعد إلى السماء من الملائكة {وهو معكم أين ما كنتم} يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم.

وبهذا الإسناد عن مقاتل بن سليمان قال: بلغنا - والله أعلم - في قوله تعالى: {هو الأول} قال: قبل كل شيء {والآخر} قال: بعد كل شيء {والظاهر} قال: فوق كل شيء {والباطن} قال: أقرب من كل شيء؛ وإنما نعى بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه {وهو بكل شيء عليم} [الحديد: 3] يعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به، سيئ أو حسن.

وهذا ليس مشهورا عن مقاتل كشهرة الأول الذي روى عنه من وجوه لم يجزم بما قاله، بل قال: بلغنا، وهو الذي فسر الباطن بالقرب، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة، ولا حاجة إلى هذا. وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء " وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وأبي ذر - رضي الله عنهما - في تفسير هذه الأسماء، وحديث [الإدلاء] ما قد بسطنا القول عليه في [مسألة الإحاطة] .

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره، وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية، ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية؛ فإنه إذا قال: هذا مع هذا؛ فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى، ولا اختلاطها بها؛ فلهذا كان إذا قيل: هو معهم، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا. وقال تعالى: {هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم} [الحديد: 4] فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء.

وكذلك في حديث [الأوعال] [جمع الوعل، وهو تيس الجبل] الذي في [السنن] قال النبي صلى الله عليه وسلم: " والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه "، ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال: هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء، بل قال: {إن رحمت الله

قريب من المحسنين} [الأعراف: 56] وقال: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إن الذي تدعون سميع قريب ". قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن المغيرة، ثنا جرير، عن عبدة بن أبي برزة السجستاني، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أقریب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم؛ فأنزل الله تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي} [البقرة: 186] . إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم. ولا يقال في هذا: قريب بعلمه وقدرته؛ فإنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوها عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه؛ ولهذا قال تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} فأخبر أنه قريب مجيب.

وطائفة من أهل السنة تفسر [القرب] في الآية والحديث بالعلم؛ لكونه هو المقصود؛ فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء، بمعنى العلم والقدرة؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف، كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف، لكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريبة من كل شيء. وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول: إنه فوق العرش، ومن يقول: إنه ليس فوق العرش.

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون قال: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا، وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بحبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي، قال: ومن سأل عن قوله: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق: 16] فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه. والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} لأن الله لما كان عالما بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس.

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطا لدم الإنسان ولحمه، وألا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول: خالق ومخلوق؛ لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له. قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه، بائن من جميع خلقه، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعمما يقول الظالمون علوا كبيرا.

قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت {ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون} [الواقعة: 85] أي بالعلم به والقدرة عليه، إذ لا يقدر على حيلة ولا يدفعون عنه الموت، وقد قال تعالى: {توفته رسلنا وهم لا يفرطون} [الأنعام: 61] ، وقال تعالى: {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم} [السجدة: 11] .

قلت: وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} ، وأما في قوله: {ونحن أقرب إليه منكم} فذكر أبو الفرج القولين: أنهم الملائكة، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس، وأنه القرب بالعلم.

وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري - جل وعلا - قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا؛ فإن المراد بقوله: {ونحن أقرب إليه منكم} أي بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم يقل: ونحن معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظ مثل لفظ، مع تفريق القرآن بينهما.

وكذلك قال أبو حامد موافقا لأبي طالب المكي في بعض ما قال، مخالفا له في البعض؛ فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه، أو أنه أفضل منه. قال: وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أراده، استواء منزلها عن المماساة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقيته لا تزيده قربا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال: وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته.

قلت: فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء [فوقية القدرة] ، وهو أنه أفضل المخلوقات، و [القرب] الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة. وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاما. قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

ثم إنه - سبحانه وتعالى - عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه. قال تعالى: {وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير} [الملك: 13، 14] وقال تعالى: {يعلم السر وأخفى} [طه: 7] ، وقال تعالى: {ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب} [التوبة: 78] ، وقال تعالى: {أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} [الزخرف: 80] ، وقال تعالى: {ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم} [المجادلة: 7] .

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم؛ أنه قال تعالى: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد} [ق: 16، 17] ، فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} فأثبت العلم؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وقيد القرب بقوله: {إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} .

وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان، أو إنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئا دون شيء، ولا يمكن مسلما أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: {ونحن أقرب إليه منكم} إذا كان معه ومعهم على وجه واحد! وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه؟! وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة؛ فإنه قال: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق: 16-18] . فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقيين، قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان للذات يكتبان كما قال: {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: {قلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون} [الواقعة: 83-85] ، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: {ولكن لا تبصرون} ؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب - تعالى - لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

وأیضا، فإنه قال: {ونحن أقرب إليه منكم} ، فأخبر عن قرب الله إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال. وذات الرب - سبحانه وتعالى - إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريبة من كل موجود، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص، كما في قوله: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب} [البقرة: 186] ، فإن ذلك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافرا أو فاجرا أو مؤمنا أو مقربا؛ ولهذا قال تعالى: {فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وأما إن كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم} [الواقعة: 88-94] ، ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى: {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم} [النساء: 97] ، وقال: {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم} [الأنفال: 50] ، وقال: {ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلي ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون} [الأنعام: 39] ، وقال تعالى: {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون} [الأنعام: 61] ، وقال تعالى: {قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون} [السجدة: 11] .

ومما يدل على ذلك: أنه ذكره بصيغة الجمع، فقال: {ونحن أقرب إليه منكم} ، {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} ، وهذا كقوله سبحانه: {نتلوا عليكم من نبي موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون} [القصص: 3] ، وقال: {نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين} [يوسف: 3] ، وقال: {إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه} [القيامة: 17-19] .

فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله - تعالى - في كتابه دل على أن المراد أنه - سبحانه - يفعل ذلك بجنوده وأعدائه من الملائكة؛ فإن صيغة [نحن] يقولها المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم، وهو خالقهم وربهم، فهو - سبحانه - العالم بما توسوس به نفسه، وملائكته تعلم؛ فكان لفظ [نحن] هنا هو المناسب. وكذلك قوله: {ونعلم ما توسوس به نفسه} فإنه سبحانه يعلم ذلك، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات، وإذا هم بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإن تركها لله كتبت حسنة ". فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به، وقد روى عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه هم بحسنة، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة، وهم وإن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك، بل مافي قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه، فإذا ذكر الله خنس [أي انقبض وتأخر] .، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره؟ ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له. وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ذكر صفة - رضي الله عنها - : " إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار، سواء كان العبد مؤمنا أو كافرا. وإما أن تكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك.

ولهذا لما ذكر الله - سبحانه - قربه من داعيه وعابديه قال: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186] ، فهذا هو نفسه - سبحانه وتعالى - القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته: " إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، إنما تدعون سميعة قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " .

وذلك لأن الله - سبحانه - قريب من قلب الداعي، فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون: إن الله فوق العرش، ومعنى آخر فيه نزاع. فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرب إليه قلب الساجد؛ كما ثبت في الصحيح: " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض. ومتى قرب أحد الشيثيين من الآخر صار الآخر إليه قريبا بالضرورة. وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه. وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، فقال: {لن يستكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون} [النساء: 172] ، وقال: {والسابقون السابقون أولئك المقربون} [الواقعة: 10، 11] ، وقال تعالى: {فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم} [الواقعة: 88، 89] ، وقال تعالى: {عينا يشرب بها المقربون} [المطففين: 28] ، وقال: {أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب} [الإسراء: 57] ، وقال: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقريناه نجيا} [مريم: 52] . وأما قرب الرب قريبا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة، فلا يمتنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام. فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة، ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى - عليه السلام - فإنه لو أريد مجرد تقرب الحجاج وقوام الليل إليه، لم يخص نزوله بسماء الدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له، قال تعالى: {وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان} [البقرة: 186] . وقال: " من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا " وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الرب قريبا إليه حتى يكون كالمقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به، وهو المثل الأعلى، وهذا - أيضا - لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محبا لما أحب الرب، مبغضا لما أبغض، مواليا لمن يوالي، معاديا لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا مما يدخل في موالة العبد لربه، وموالة الرب لعبده. فإن الولاية ضد العداوة، والولاية تتضمن المحبة والموافقة، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة. وقد ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:

" يقول الله تعالى: من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه "

فأخبر - سبحانه وتعالى - أنه يقرب العبد بالفرائض، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبا لله، كما قال تعالى: {قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله} [آل عمران: 31] ، وقال تعالى: {فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه} [المائدة: 54] ، وقال تعالى: {وأحسنوا إن الله يحب المحسنين} [البقرة: 195] ، وقال تعالى: {فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين} [التوبة: 4] ، وقال: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين} [التوبة: 7] ، وقال تعالى: {إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين} [البقرة: 222] ، وقال تعالى: {إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص} [الصف: 4] ، وقال تعالى: {فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين} [التوبة: 108] ، وقال تعالى: {وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين} [آل عمران: 146] .

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين، وهو - سبحانه - يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب.

وقوله: {ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} [ق: 16] يقتضي أنه - سبحانه - وجده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه، كما قال: {أم يحسبون أننا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون} [الزخرف: 80] فهو يسمع، ومن يشاء من الملائكة يسمعون، ومن شاء من الملائكة.

وأما الكتابة فرسله يكتبون، كما قال هاهنا: {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [ق: 81] ، وقال تعالى: {إننا نحن نحوي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم} [يس: 12] . فأخبر بالكتابة بقوله نحن؛ لأن جنده يكتبون بأمره. وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره والملائكة يكتبون.

فقوله: {ونحن أقرب إليه من حبل الوريد} مثل قوله: {ونكتب ما قدموا وآثارهم} لما كانت ملائكته مقربين إلى العبد بأمره، كما كانوا يكتبون عمله بأمره، قال ذلك، وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل أحد بتوسط الرسل؛ كما قال تعالى: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء} [الشورى: 51] .

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل، وذاك قربه إليهم عند الاحتضار، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان، وقال تعالى: {وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون} [الانفطار: 10-12] .

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قارئ، كما غلطوا في القرب، وهم طائفة من متأخري أهل الحديث ومتأخري الصوفية.

ومن الناس من يفسر قول القائلين: بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب - سبحانه وتعالى - لها، وهي باقية بإبقائه، وهو - سبحانه وتعالى - ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاده، ولا باقى إلا بإبقائه. فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلا، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقها وإيجاده هو فعل الرب - سبحانه وتعالى - وبه كان الشيء موجودا وكان ذاتا محققة في الخارج.

والموجود دائما محتاج إلى خالقه لا يستغنى عنه طرفة عين، فكان موجودا بنسبته إلى خالقه، ومعدوما بنسبته إلى نفسه، فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم، فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار.

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى: {كل شيء هالك إلا وجهه} [القصص: 88] بهذا المعنى؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض، ونفي صرف، وإنما هي موجودة تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق، وهو تعلقها به، وبمشيئته وقدرته، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة.

وقد يفسرون بذلك قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ...

ولا يقال: هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية. وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه: هل هو الحدوث، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل يكون الممكن المعلول قديما أزليا، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة.

وكلا القولين خطأ، كما قد بسط في موضعه، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه؛ فإنهم أيضا يقولون: إن كل ممكن فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة إليه.

والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار، لا أن هذين الوصفين جعلنا الشيء مفتقرا بل فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقرا لازما لها، ولا يستغنى إلا بالله. وهذا من معاني [الصمد] ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغنى عن كل شيء. بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم، وهذا تحقيق قوله: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: 5] .

فلو لم يخلق شيئا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته، وإلا كانت أعمالا فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا، ولولا ذلك لم يفعل.

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الأنبياء: 22] ولم يقل: لعدمنا؛ وهذا معنى قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل وهو كالدعاء المأثور: " أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل، إلا وجهك الكريم ". ولفظ [الباطل] يراد به المعدوم، ويراد به ما لا ينفع، كقول النبي صلى الله عليه وسلم: " كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجته، فإنهن من الحق " .

وقوله عن عمر - رضي الله عنه - : " إن هذا الرجل لا يحب الباطل " ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال: إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء؟ قال السائل: من الباطل. قال: {فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون} [يونس: 32] ، ومنه قوله تعالى: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: 62] . فإن الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع، والمقصود منها لا يحصل، فهو باطل، واعتقاد ألوهيتها باطل، أي غير مطابق، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل، لا بمعنى أنه معدوم.

ومنه قوله تعالى: {بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق} [الأنبياء: 18] ، وقوله: {وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا} [الإسراء: 81] ، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق، وكل فعل ما لا ينفع باطل؛ لأنه ليس له غاية موجودة محمودة.

فقول النبي صلى الله عليه وسلم: " أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل " هذا معناه: أن كل معبود من دون الله باطل، كقوله: {ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل} [الحج: 62] ، وقال تعالى: {قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلکم الله ربکم الحق فماداً بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون} [يونس: 31، 32] ، وقد قال قبل هذا: {هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت ووردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون} [يونس: 30] ، كما قال في الأنعام: {حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق} [الأنعام: 61، 62] ، وقال: {ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم} [محمد: 3] .

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود - وهو مريض - فقال: كيف تجدك؟ قال: أجدني مردودا إلى الله مولاي الحق، قال تعالى: {يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين} [النور: 24، 25] ، وقد أقرؤا بوجوده في الدنيا، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه؛ ولهذا قال: {هو الحق} بصيغة الحصر، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي فيه الإلهية، ولا أحد يشرك بربه أحدا.

فصل

وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقا، فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم، وأنه ليس كمثل شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبتته لنفسه في كتابه وعلى لسان

رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة، والسلف، بل الصحابة والتابعون لهم بإحسان كانوا يقرّون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرهما على ما هي عليه.

قال أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره: ثنا عصام بن الرواد، ثنا آدم، ثنا أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية، {ثم استوى إلى السماء} [فصلت: 11] يقول: ارتفع. قال: وروي عن الحسن - يعني البصري - والربيع بن أنس مثله كذلك.

وذكر البخاري في صحيحه في [كتاب التوحيد] قال: قال أبو العالية: {ثم استوى إلى السماء} [فصلت: 11] : ارتفع فسوى خلقهم. وقال مجاهد: {ثم استوى إلى السماء} [فصلت: 11] : علا على العرش، وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره في قوله: {ثم استوى إلى السماء} [فصلت: 11] وروي بهذا الإسناد عن أبي العالية، وعن الحسن، وعن الربيع مثل قول أبي العالية. وروي بإسناده {ثم استوى على العرش} [الحديد: 4] قال: في اليوم السابع.

وقال أبو عمرو الطلمنكي: وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله عرشا، وعلى أنه مستو على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه. قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى: {وهو معكم أين ما كنتم} ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء.

قال: وقال أهل السنة في قوله: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] : الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز، واستدلوا بقول الله: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} [المؤمنون: 28] ، وبقوله: {لتستووا على ظهوره} [الزخرف: 13] ، وبقوله: {واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين} [هود: 44] ، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال: فقال مالك - رحمه الله - : إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبد الله بن المبارك - ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير - : إن معنى {استوى على العرش} [يونس: 3] : استقر، وهو قول القتيبي، وقال غير هؤلاء: استوى أي ظهر. وقال أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا، وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى علوت عليه، ويقال: استويت على السطح بمعناه، وقال الله تعالى: {فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك} ، وقال: {لتستووا على ظهوره} ، وقال: {واستوت على الجودي} ، وقال: {استوى على العرش} بمعنى علا على العرش.

وقول الحسن: وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشدّه استيعابا؛ لأن فيه نبذ التكيف وإثبات الاستواء المعقول، وقد اتتم أهل العلم بقوله واستجوده واستحسنوه.

ثم تكلم على فساد قول من تأول {استوى} بمعنى: استولى.

وقال الثعلبي: وقال الكلبي ومقاتل: {استوى على العرش} يعني: استقر، قال: وقال أبو عبيدة: صعد. وقيل: استولى. وقيل: ملك. واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان} [فصلت: 11] أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا الوجه من أضعف الوجوه، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكذلك ثبت في صحيح البخاري عن عمران بن حصين، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض ". فإذا كان العرش مخلوقا قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؛ لو كان هذا يعرف في اللغة: أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط في اللغة، لا حقيقة ولا مجازا، لا في نظم ولا في نثر.

ومن قال: استوى بمعنى: عمد، ذكره في قوله: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان} [فصلت: 11] ؛ لأنه عدى بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيتته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحيانا في بعض الآيات. وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عاليا على المخلوقات كما تقدم، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟ قيل: هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي [ثم يعرج] ، وهو - سبحانه - لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله. وإذا كان في نزوله لم يصير شيء من المخلوقات فوقه، فهو - سبحانه - يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه.

وقوله: {ثم استوى إلى السماء} [البقرة: 29] إنما فسروه بأنه ارتفع؛ لأنه قال قبل هذا: {قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين} [فصلت: 9-12] ، وهذه نزلت في سورة [حم] بمكة. ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة: {كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم} [البقرة: 28، 29] ، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش؟ قيل: الاستواء علو خاص، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستو عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره: إنه مستو عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض [الاستواء] لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثلما خلق هذا العالم كان عاليا عليه ولم يكن مستويا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبريائه وقدرته كذلك، وأما [الاستواء] فهو فعل يفعله - سبحانه وتعالى - بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: {ثم استوى} [فصلت: 11] ؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر.

وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قول القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة. وهذا الباب - ونحوه - إنما اشتبته على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله - عز وجل - به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين؛ فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: {الله يتوفي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى} [الزمر: 24] وكذلك الساجد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد". وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه؛ ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جواله: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي في البدن، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة، وكذلك ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا أقعد الميت في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله، فذلك قوله: {يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة} [إبراهيم: 27]). وكذلك في صحيح البخاري وغيره عن قتادة، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن العبد إذا وضع في قبره - وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم - أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة" قال النبي صلى الله عليه وسلم: "فيراهما جميعا. وأما الكافر والمنافق فيقول: هاه، هاه، لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، سمعت الناس يقولون شيئا فقلت، فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين" [وقوله: "ولا تليت" قال ابن الأثير: هكذا يرويه المحدثون. والصواب: ولا ائتليت. وقيل: معناه: لا قرأت، أي: لا تلوت] . .

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقا؛ لأنه قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه، وقد يكون في صخر يطبق عليه، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك؛ ولهذا صار بعض الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط، كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم، وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة والجماعة. وصار آخرون إلى أن نفس البدن يقعد، على ما فهموه من النصوص.

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق، ولا ينظرون إلى ما يعلم بالحس والمشاهدة، وقدرة الله حق، وخبر الصادق حق، لكن الشأن في فهمهم.

وإذا عرف أن النائم يكون نائما وتقع روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالا وأمورا بباطن بدنه مع روحه، ويحصل لبده وروحه بها نعيم وعذاب، مع أن جسده مضطجع، وعينه مغمضة، وفمه مطبق، وأعضائه ساكنة، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه - كان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره؛ فإن روحه تقعد وتجلس وتسال وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه، مع كونه مضطجعا في قبره. وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه، وقد يرى خارجا من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم، وقد شوهده من يخرج من قبره وهو معذب، ومن يقعد بدنه - أيضا - إذا قوى الأمر، لكن هذا ليس لازما في حق كل ميت؛ كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازما لكل نائم، بل هو بحسب قوة الأمر.

وقد عرف أن أبدانا كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين، وشهداء أحد، وغير شهداء أحد، والأخبار بذلك متواترة. لكن المقصود أن ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من إقعاد الميت مطلقا هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعا.

ومما يشبه هذا إخباره صلى الله عليه وسلم بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات، وإنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم - صلوات الله وسلامه عليهم - وأخبر - أيضا - أنه رأى موسى قائما يصلي في قبره، وقد رآه - أيضا - في السموات. ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس. وإذا كان موسى قائما يصلي في قبره، ثم رآه في السماء السادسة، مع قرب الزمان، فهذا أمر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب - أيضا - نزول الملائكة - صلوات الله عليهم وسلامه - جبريل وغيره.

فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الأدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الأدميين، وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الأدميين - كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم.

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ [القعود والجلوس] في حق - الله تعالى - كحديث جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - وحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وغيرهما أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد.

فصل

نزاع الناس في معنى [حديث النزول]، وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب - سبحانه وتعالى - مثل المجيء، والإتيان، والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق، والإحسان، والعدل وغير ذلك - هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أن الرب - تعالى - هل يقوم به فعل من الأفعال؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلا فعله غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين:

والأول: هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في [كتاب خلق أفعال العباد] عن العلماء مطلقا، ولم يذكر فيه نزاعا، وكذلك ذكر البيهقي وغيره مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره أبو علي الثقي والضيبي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في [العقيدة] التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب [التعرف لمذهب التصوف] أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم، وبعض المصنفين في [الكلام] كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم، فيظن الظان أن هذا مما انفردوا به، وهو قول السلف قاطبة، وجماهير الطوائف، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدميهم كلهم وأكثر المتأخرين منهم، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى. وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام، كالهشامية أو كثير منهم، والكرامية كلهم، وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة، متقدميهم ومتأخريهم.

وذهب آخرون من أهل الكلام الجهمية، وأكثر المعتزلة والأشعرية، إلى أن الخلق هو نفس المخلوق، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كابت سينا وأمثاله. والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين: أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق، لكان ذلك الخلق إما قديما وإما حادثا. فإن كان قديما لزم قدم كل مخلوق، وهذا مكابرة. وإن كان حادثا، فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به، وإن لم يقم به كان الخلق قائما بغير الخالق، وهذا ممتنع.

وسواء قام به أو لم يقم به، يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، هذا عمدتهم. وجواب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمة، ويلزمهم ذلك إلزاما لا محيد لهم عنه.

أما الأولى: فقولهم: لو كان قديما لزم قدم المخلوق، يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والمخلوق محدث، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث، وقالوا: أنتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخرا. ومهما قلتموه في الإرادة ألزمتكم نظيره في الخلق.

وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: لو كان حادثا قائما بالرب، لزم قيام الحوادث وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم، وسيأتي الكلام إن شاء الله - تعالى - على ذلك في [الأصل الثاني].
وأما الثالث: فقولهم: إن لم تقم به فهو محال، فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالمخلوق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل، كما تقول المعتزلة البصريون: فعل بإرادة لا في محل، وهذا ممتنع لا أعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

وأما المقدمة الرابعة وهي قولهم: الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر، فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقهاء والتصوف وغيرهم، كأبي معاذ التومني، وزهير الإبري، والهشامية، والكرامية، وداود بن علي الأصبهاني، وأصحابه، وأهل الحديث، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره، وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيتته، وإن كان ذلك الخلق حادثا.
والدليل على فساد إلزامهم: أن الحادث إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشيتة، وإما ألا يكفي. فإن لم يكف ذلك، بطل قولهم: إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق، وإذا بطل قولهم، تبين أنه لا بد للمخلوق من خالق خلقه، وهو المطلوب. وإن كفي في حصول المخلوق القدرة والمشيتة، جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيتة، ولم يحتج إلى خلق آخر، فتبين أنه على كل تقدير، لا يلزم أن يقال: خلقت المخلوقات بلا خلق، بل يجوز أن يقال: خلقت بخلق، وهو المطلوب.
وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة.
وأیضا، فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا بفعل يقوم بذاته. وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر، بل يحصل بقدرته ومشيتته؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون: إن الخلق حادث، ولا يقولون: هو مخلوق، وتنازعوا هل يقال: إنه محدث؟ على قولين.

وكذلك يقولون: إنه يتكلم بمشيتته وقدرته، وكلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمى حديثا وحادثا. وهل يسمى محدثا؟ على قولين لهم. ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل - كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد - رحمه الله - وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل - فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال: القرآن محدث، بل من قال: إنه محدث، فقد قال: إنه مخلوق.

ولهذا أنكروا الإمام أحمد هذا الإطلاق على [داود] لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته، وكان أئمة السنة، كأحمد وأمثلة، والبخاري وأمثلة، وداود وأمثلة، وابن المبارك وأمثلة، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي شيبة وغيرهم، متفقين على أن الله يتكلم بمشيتته وقدرته، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب.

وكان الإمام أحمد يحذر من الكلابية، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم، وقد قيل عن الحارث: إنه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب، وإنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت. وممن ذكر ذلك عنه الكلابي في كتاب [التعرف لمذهب التصوف].
والمقصود هنا أن قول القائل: لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء، لافتقر الخلق إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقا - ممنوع، بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيتته، والمخلوق يحصل بالخلق.

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفرض إلى التسلسل، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر، كما تقدم.

والثاني: أن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلفاً، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق، فتمامه حادث، وكل حادث فلا بد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث. وإن قيل: إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع. وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث أربعة أجوبة:

أحدها: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره، قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم تقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال: المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث، ومن قال: الخلق قديم، فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث. قالوا: وإذا كان هذا لازماً على كل تقدير، لم يخص بجوابه، بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيتته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكلامية وغيرهم. الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل إحداثها بمجرد القدرة.

الجواب الثالث: جواب معمر وأصحابه الذين يسمون [أهل المعاني]، فإنهم يقولون بالتسلسل في أن واحد، فيقولون: إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد، وهذا مشهور عنهم. والجواب الرابع: قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرا. وهذا يستلزم دوام نوع ذلك، وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيتته.

وكذلك يقولون: الحي لا يكون إلا فعلاً، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركاً، كما قال عثمان ابن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم.

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر.

فأما كونه - سبحانه وتعالى - يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيتته وقدرته، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا: إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها.

ومن هنا يظهر الأصل الثاني - الذي تبنى عليه أفعال الرب - تعالى - اللازمة والمتعدية: وهو أنه - سبحانه - هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيتته أو لا؟ فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك. وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به. أما نفاة الصفات: فإنهم ينفون هذا وغيره، ويقولون: هذا كله أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة، فلو قامت به الصفات، لكان محدثاً.

أما الكلابية: فإنهم يقولون: نحن نقول: تقوم به الصفات ولا نقول: هي أعراض، فإن العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب - تبارك وتعالى - عندنا باقية بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين. وأما جمهور العقلاء، فنأزعوهم في هذا، وقالوا: بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه، كما قد بسط في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الأصل. قالت الكلابية: وأما الحوادث فلو قامت به، للزم ألا يخلو منها، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. وإذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثاً، فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام. هذا عمدتهم في هذا الأصل، والذين خالفوهم قد يمنعون المقدمتين كليهما، وقد يمنعون واحدة منهما.

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى؛ كالهشامية والكرامية، وأبي معاذ وزهير الإبري، وكذلك الرازي، والأمدي، وغيرهما من الأشعرية، منعوا المقدمة الأولى وبيّنوا فسادها، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه. بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده، كما هو الموجود؛ فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام. فقال جمهور العقلاء: هذا مكابرة ظاهرة، ودعوى بلا حجة، وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل.

وأما المقدمة الثانية: وهو منع دوام نوع الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث، القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلين بأنه لم يزل فعالاً، كما يقوله البخاري وغيره، والذين يقولون: الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً؛ كما يقول الدارمي وغيره.

وقد روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق - رضى الله عنه -: أنه سئل عن قوله تعالى: {أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً} [المؤمنون: 115] لم خلق الله الخلق؟ فقال: لأن الله كان محسناً بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار.

وقال ابن عباس - رضى الله عنه - في قوله تعالى: {وكان الله غفورا رحيمًا} [النساء: 100] {وكان الله عليماً حكيماً} [النساء: 17] ونحو ذلك، قال: كان ولم يزل ولا يزال.

ويمنعها - أيضاً - جمهور الفلاسفة، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها، وهي من الأصول الكبار التي يبتنى عليها الكلام في كلام الله - تعالى - وفي خلقه.

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الإسلام الذي ذمه السلف والأئمة؛ فإن أصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم، ظنوا أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء - كما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم - أنه - سبحانه وتعالى - لم يزل معطلاً لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلاً، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله، ولا فعل يفعله. ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه، فأحدث العالم. وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل الملل - من أن كل ما سوى الله مخلوق، والله خالق كل شيء - هذا معناه، وأن ضد هذا قول من قال يقدم العالم أو يقدم مادته، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين:

أحدهما: قول المسلمين وغيرهم من أهل الملل: أن العالم محدث، ومعناه عندهم ما تقدم.

والثاني: قول الدهرية الذين يقولون: العالم قديم، وصاروا يحكون في كتب الكلام والمقالات: أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئاً، ولا يتكلم بشيء، ثم إنه أحدث العالم، ومذهب الدهرية: أن العالم قديم.

والمشهور عن القائلين يقدم العالم أنه لا صانع له؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة يقدم العالم [أرسطو] صاحب التعاليم الفلسفية؛ المنطقي والطبيعي والإلهي. وأرسطو وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى، ويقولون: إن الفلك يتحرك للتشبه بها؛ فهي علة له بهذا الاعتبار، إذ لولا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك، وحركته من لوازم وجوده، فلو بطلت حركته لفسد. ولم يقل أرسطو: إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك، ولا قال: هو موجب بذاته، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، ولا قال: إن الفلك قديم وهو ممكن بذاته؛ بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثاً، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل، وحقيقة قولهم إنه واجب لم يزل ولا يزال.

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول يقدم العالم، إلا عمن ينكر الصانع، فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة، صار هذا قولاً آخر للقائلين يقدم العالم، أزلوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم، وصاروا أيضاً يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي، لا يريدون بذلك أن الله أحدث شيئاً بعد أن لم يكن، وإذا قالوا: إن الله خالق كل شيء، فهذا معناه عندهم، فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والأمدي وغيرهم.

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام، من امتناع دوام فعل الله، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين، فقالوا: الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث.

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهراً؛ إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين، لكن من تقطن منهم للفرق، فإنه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول: الحوادث لا تتوهم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها. ومنهم من يمنع أيضاً وجود حوادث لا آخر لها، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام: الجهم بن صفوان وأبو الهذيل.

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله - سبحانه - لم يكن قادراً على الفعل في الأزل، بل صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه، كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء، حتى إنه كان من البدع التي ذكروها؛ من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما أظهروا لعنة أهل البدع، والقصة مشهورة.

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم - كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف - يقولون: إن دين الإسلام إنما يقوم على هذا الأصل، وإنه لا يعرف أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بهذا الأصل؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل، فلا بد من إثبات العلم بالصانع أولا، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه. قالوا: وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة، فإنه لا سبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته، ولا سبيل إلى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذه الطريق فيما زعموا، ويقول أكثرهم: أول ما يجب على الإنسان معرفة الله، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق.

ويقول كثير منهم: إن هذه طريقة إبراهيم الخليل - عليه السلام - المذكورة في قوله: { لا أحب الأفلين } [الأنعام: 76] قالوا: فإن إبراهيم استدل بالأقول - وهو الحركة والانتقال - على أن المتحرك لا يكون إلها. قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم مخالفا لذلك من وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك؛ فإن كونه نبيا لم يعرف إلا بهذا الدليل العقل، فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون: إنه عارض السمع والعقل. ونقول: إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل؛ لأن العقل هو أصل السمع، فلو جرح أصل السمع، فلو جرح أصل الشرع كان جرحا له. ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية، وقالوا: القرآن مخلوق؛ ولأجلها قالت الجهمية بقاء الجنة والنار؛ ولأجلها قال العلاف بقاء حركاتهم؛ ولأجلها فرغ كثير من أهل الكلام، كما قد بسط في غير هذا الموضوع. فقال لهم الناس: أما قولكم: إن هذه الطريق هي الأصل في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام؛ فإنه من المعلوم لكل من علم حال الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وما جاء به من الإيمان والقرآن، أنه لم يدع الناس بهذه الطريق أبدا، ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فكيف تكون هي أصل الإيمان؟! والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس أيما لم يتكلموا بها البتة، ولا سلكها منهم أحد. والذين علموا أن هذه طريق مبتدعة حزبان: حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وعموضها، وما يخاف على سالكيها من الشك والتطويل. وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته إلى الثغر، والخطابي والحلي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء. والثاني: قول من يقول: بل هذه الطريقة باطلة في نفسها؛ ولهذا ذمها السلف، وعدلوا عنها. وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف، ومالك بن أنس، وابن الماجشون عبد العزيز، وغير هؤلاء من السلف.

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن - وقال: القرآن مخلوق، وكفره الشافعي - كان قد ناظره بهذه الطريقة. وكذلك أبو عيسى - محمد بن عيسى برغوث - كان من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة. وقد ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون: إن الله لا يتكلم ولا يتحرك. وأما عبد الله بن المبارك، فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده، ومذهبه في مخالفتهم كثير وكذلك الماجشون في الرد عليهم، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير، وقال لهم الناس: إن هذا الأصل الذي ادعيت إثبات الصانع به، وإنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث، العالم ولا الرد على الفلاسفة.

فالمتمكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصرروا الإسلام، وردوا به على أعدائه كالفلاسفة، لا للإسلام نصرورا، ولا لعدوه كسروا، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم، فأفسدوا عقله ودينه، واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الإسلام بابا إلى مقصوده. فإن حقيقة قولهم - إن الرب لم يكن قادرا، ولا كان الكلام والفعل ممكنا له، ولم يزل كذلك دائما مدة، أو تقدير مدة لا نهاية لها، ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، وجعلوا مفعوله هو فعله، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخرا، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح - وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة، وأنكروا صفاته ورؤيته، وقالوا: كلامه مخلوق، وهو خلاف دين الإسلام. والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، وإذا رأى رأى لابعوجه، ولا بمعاينة، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت، ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود، بل حاله قبل أن يسمع وببصر كحال بعد ذلك، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح.

ثم لما رأت الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء، وأن هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء، وعلّموا فساد هذا - أظهروا قولهم بقدم العالم، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع، بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث، وليس هناك سبب، فيكون الفعل دائما، ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو: أنه إذا كان دائما، لزم قدم الأفلاك والعناصر.

ثم إنهم لما أرادوا تقرير [النبوّة] جعلوها فيضا يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولا معينا، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله عليهم أجمعين - ولا يعلم الجزئيات، ولا نزل من عنده ملك، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي أو هو العقل الفعال، وأنكروا أن تكون السموات والأرض خلقت في ستة أيام، وأن السموات تنشق وتنفطر، وغير ذلك مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وزعموا أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أراد به خطاب الجمهور، مما يخيل إليهم بما ينتفعون به من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق، وعلمت الناس ما الأمر عليه.

ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي صلى الله عليه وسلم. وحقيقة قولهم: إن الأنبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس، وهل كانوا جهالا؟ على قولين لهم. إلى غير ذلك من أنواع الإلحاد والكفر الصريح والكذب البين على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وقد بين في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، وإن تظاهروا بالإسلام؛ فإنهم يظهرون من مخالفة الإسلام أعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه -: المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. قيل: ولم ذلك؟ قال: لأنهم كانوا يسرون نفاقهم، وهم اليوم يعلنونه. ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى قريب منه؛ فإن هؤلاء إنما ظهروا في الإسلام في أثناء [الدولة العباسية] وآخر [الدولة الأموية] لما عربت الكتب اليونانية ونحوها، وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع. والمقصود هنا: أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم، لم يكن الأمر كما قالوه، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة؛ ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين، كابن عربي وابن سبعين وغيرهما. وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين، ويعينهم أولئك على من ينصر الله ورسوله، فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عيانا.

ودعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل في قوله: {لا أحب الأفلين} [الأنعام: 76] كذب ظاهر على إبراهيم؛ فإن الأقول هو التغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير، وهو من الأمور الظاهرة في اللغة، وسواء أريد بالأقول ذهاب ضوء القمر والكواكب بطلوع الشمس، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال: إنما غابت الكواكب واحتجبت، وإن كانت موجودة في السماء، ولكن طمس ضوء الشمس نورها.

وهذا مما ينحل به الإشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر، وإبراهيم - عليه السلام - لم يقل: {لا أحب الأفلين} [الأنعام: 76] لما رأى الكوكب يتحرك، والقمر والشمس، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب. فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأقول على نفي كون الأفل رب العالمين - كما ادعوه - كانت قصة إبراهيم حجة عليهم، فإنه لم يجعل بزوغه وحركته في السماء إلى حين المغيب دليلا على نفي ذلك، بل إنما جعل الدليل مغيبه، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحا، فإنه حجة على نقيض مطلوبهم، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدوث.

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا، ولا كان قوله: {هذا ربي} [الأنعام: 77] إنه رب العالمين، ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكبا من الكواكب خلق السموات والأرض، وكذلك الشمس والقمر، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك، بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب، ويدعونها، ويبنون لها الهياكل، ويعبدون فيها أصنامهم، وهو دين الكلدانيين والكتشديانيين والصابئين المشركين، لا الصابئين الحنفاء، وهم الذين صنف صاحب [السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم] كتابه على دينهم. وهذا دين كان كثير من أهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح - عليه السلام - وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما موضع بعض هياكلهم؛ هذا هيكل المشتري، وهذا هيكل الزهرة.

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي، وبدمشق محاريب قديمة إلى الشمال. والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين يعبدون الكواكب والأصنام، ويصنعون السحر، وكذلك أهل مصر وغيرهم. وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين، والمنكر له قليل، مثل فرعون ونحوه.

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع، ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل: {قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين} [الشعراء: 75-77] فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين، وقال تعالى: {قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأبئني وأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء} [الممتحنة: 4] ، وقال الخليل - عليه السلام -: {قال

أتعبدون ما تتحتون والله خلقكم وما تعملون} [الصفات: 95، 96] ، وقال تعالى في سورة الأنعام: {فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون} [الأنعام: 78-82] ، قال الله تعالى: {وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم} [الأنعام: 83] .

ولما فسر هؤلاء [الأقول] بالحركة، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه، دخلت الملاحظة من هذا الباب، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحظة الأقول بالإمكان الذي ادعوه حيث قالوا: إن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين. قالوا: فقول إبراهيم: {لا أحب الأفلين} أي: لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديماً أزلياً. وأين في لفظ الأقول ما يدل على هذا المعنى؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه.

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال: المراد بـ[الكواكب والشمس والقمر] هو النفس والعقل والفعال والعقل الأول. وقد ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في بعض كتبه، وحكاه عن غيره في بعضها، وقال هؤلاء: الكواكب والشمس والقمر لا يخفي على عاقل أنها ليست رب العالمين، بخلاف النفس والعقل.

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة من عجائب تحريفات الملاحظة الباطنية، كما يتأولون العمليات مع العمليات، ويقولون: الصلوات الخمس معرفة أسرارنا، وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين. وفتح لهم هذا الباب [الجهمية] و [الرافضة] حيث صار بعضهم يقول: الإمام المبين: علي بن أبي طالب، والشجرة الملعونة في القرآن: بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها: عائشة، واللؤلؤ والمرجان: الحسن والحسين.

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين، كالذين يقولون: {والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الأمين} [التين: 1-3] ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم - وكذلك قوله: {كزرع أخرج شطأه} أبو بكر {فأزره} عمر {فاستغظ} هو عثمان {فاستوى على سوقه} {الفتح: 29} هو علي، وقول بعض الصوفية: {أذهب إلى فرعون إنه طغي} {طه: 24} هو القلب {إن الله يأمركم أن تدبجوا بقرة} [البقرة: 67] هي: النفس. وأمثال هذه التحريفات. لكن منها ما يكون معناه صحيحاً، وإن لم يكن هو المراد باللفظ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية. وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس، وهذه طريقة صحيحة علمية، كما في قوله تعالى: {لا يمسه إلا المطهرون} [الواقعة: 97] ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب "، فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المذمومة، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام، لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات، والتأويل الفاسد في السمعيات، صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدون إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ما هو شر منه، حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال لهم رئيسهم بالشام: قد أسقطنا عنكم العبادات، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة.

ولهذا قال من قال من السلف: البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق. ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع، أن معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ما تقدم: أنه لم يزل غير فاعل لشيء، ولا متكلم بشيء، حتى أحدث العالم، لزمهم أن يقولوا: إن القرآن أو غيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه. فإنه لو كان له كلام قديم، أو كلام غير مخلوق، لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه؛ لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرته المتكلم ومشيتته. وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة، فهذا لم يكن يتصوره أحد من العقلاء، ولا نعرف أن أحداً قاله، بل ولا يخطر ببال جماهير الناس، حتى أحدث القول به ابن كلاب.

وإنما ألجأه إلى هذا: أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصلهم، وهو القول بأن القرآن مخلوق، أظهروا ذلك في أوائل المائة الثانية، فلما سمع ذلك علماء الأمة أنكروا ذلك، ثم صار كلما ظهر قولهم أنكروه العلماء - وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر - إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون عز، وأدخلوه في ذلك، وألقوا إليه الحجج التي لهم.

وقالوا: إما أن يكون العالم مخلوقاً أو قديماً. وهذا الثاني كفر ظاهر، معلوم فساده بالعقل والشرع. وإذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد أن لم يكن، لم يبق قديم إلا الله وحده، فلو كان العالم قديماً، لزم أن يكون مع الله قديم آخر.

وكذلك الكلام إن كان قائما بذاته، لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب، وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم. وإن كان منفصلا ٠ عنه لزم وجود المخلوق في الأزل، وهذا قول يقدم العالم.

فلما امتحن الناس بذلك، واشتهرت هذه المحنة، وثبت الله من ثبته من أئمة السنة، وكان الإمام - الذي ثبته الله وجعله إماما للسنّة حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به، فمن وافقه كان سنيا، وإلا كان بدعيا - هو الإمام أحمد بن حنبل، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وكان المأمون، لما صار إلى الثغر بطرسوس، كتب بالمحنة كتابا إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة، فامتنعوا عن الإجابة والموافقة، فأعاد عليه الجواب، فكتب كتابا ثانيا يقول فيه عن القاضيين - بشر بن الوليد، وعبد الرحمن بن إسحاق - إن لم يجيبا فاضرب أعناقهما، ويقول عن الباقيين: إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إلى. فأجاب القاضيان، وذكر لأصحابيهما أنهما مكرهان، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم. فلما قيدوا أجاب الباقيون إلا اثنين - أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح النيسابوري [هو أبو الحسن محمد بن نوح بن عبد الله الجند يسابوري، نزيل بغداد، وثقه غير واحد، وحدث بدمشق ومصر وبغداد، ومات سنة 231هـ]. فأرسلوهما مقيدين إليه، فمات محمد بن نوح في الطريق، ومات المأمون قبل أن يصل أحمد إليه، وتولى أخوه أبو إسحاق، وتولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد، وأقام أحمد ابن حنبل في الحبس من سنة ثمانين عشرة إلى سنة عشرين.

ثم إنهم طلبوه وناظروه أياما متعددة، فدفع حججهم وبين فسادها، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولا، ويلزموا الناس بموافقتهم عليه، ويعاقبوا من خالفهم. وإنما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله، ويعاقب من عصى الله ورسوله، فإن الإيجاب والتحريم، والثواب والعقاب، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله، ليس لأحد في هذا حكم، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله. وجرت في ذلك أمور يطول شرحها.

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن أمرهم، وأنهم معطلة للصفات يقولون: إن الله لا يرى، ولا له علم، ولا قدرة، وأنه ليس فوق العرش رب، ولا على السموات إله، وإن محمدا لم يعرج به إلى ربه، إلى غير ذلك من أقوال الجهمية النفاة - كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة، وبالكلام الحق تارة، وبالباطل تارة.

وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين. ومن قال: إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين - كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك - فهذا كذب عليه. وإنما افتري هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر مثل ذلك عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية، ويذكره أهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن، ويستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه. ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموا يمثل هذا هم شر منه، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم.

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال، سلك طريقة أبي محمد بن كلاب، فصار طائفة ينتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي، يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه؛ لأن الأشعري بين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره، حتى جعلهم في قمع السمسة.

وابن كلاب لما رد على الجهمية، لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه. وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث. والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والأشعري على هذا، موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه. وهم إذا تكلموا في [مسألة القرآن] وأنه غير مخلوق، أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء، وركبوا قولا محدثا من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب إليه أحد من السلف، ووافقوا ابن كلاب والأشعري وغيرهما على قولهم: إن القرآن قديم، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم، وهم مع هؤلاء. وجمهور المسلمين يقولون: إن القرآن العربي كلام الله، وقد تكلم الله به بحرف وصوت، فقالوا: إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف بلا أصوات، وأن [الباء والسين والميم] مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال؛ كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف، وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه، وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته. وصنف كتبا كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية، وبين فيها أن علو الله على خلقه، ومباينته لهم، من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي في كتاب [فهم القرآن] وغيره. بين فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة، وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات لله، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق، فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب، كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والثقيفي؛ ومن تبعهم، كأبي عبد الله بن مجاهد، وأصحابه، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فورك، وغير هؤلاء.

وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات، فيبينون فساد قولهم: بأن القرآن مخلوق وغير ذلك، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وإثبات الصفات والقدر، وغير ذلك من أصول السنة.

لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته، هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، وصاروا إذا تكلموا في خلق الله السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات، إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم؛ فيقولون قول أهل الملة، كما نقله أولئك، ويقررونه بحجة أولئك.

وكانت محنة الإمام أحمد سنة عشرين ومائتين، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهر قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عربت وعرف الناس أقوالهم. فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته، هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل. طمعوا في تغيير الملة. فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذوا الحجر الأسود، كما فعلته قرامطة البحرين. وكان قبلهم قد فعل بابك الخرمي مع المسلمين ما هو مشهور.

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية، وهتك أستارهم، فإنه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية، وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا، فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة.

فأرسطو وأتباعه يقولون: إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلا بعد أن لم يكن؛ ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئا ثم فعلت بعد أن لم تفعل، فلا بد من حدوث حادث من الحوادث، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل، فهي الآن لا تفعل، فإذا كانت الآن تفعل، لزم دوام فعلها.

ويقولون: [قبل وبعد] مستلزم للزمان، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه. ويقولون: الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك - وهو الجسم - فيلزم ثبوت جسم قديم، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك، ولكن ليس لهم على هذا حجة، كما قد بسط في موضع آخر.

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم، ويدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بلا سبب أصلا، وعلى هذا الأصل بنوا كون الله خالقا للمخلوقات.

ثم نفاة الصفات يقولون: رجح بمجرد القدرة، وكذلك أصل القدرية، والمعتزلة جمعت بين الأمرين. وأما المثبتة كالكلابية والكرامية فيدعون أنه رجح بمشيئة قديمة أزلية. وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء.

ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب، كالرازي، ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة - كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة - لا يوجد عندهم إلا العلة الفلسفية، أو القادرية المعتزلية أو الإرادية الكلابية، وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين، وهي على قول الدهرية أظهر دلالة.

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويقولون: لو وجدت حوادث لا أول لها، لكانا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة، وقابلنا بينهما، فإما أن يتساويا - وهو ممتنع - لأنه يكون الزائد مثل الناقص، وإما أن يتفاضلا، فيكون فيما لا يتناهي تفاضلا وهو ممتنع، ويذكرون حججا أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضوع.

وقد تكلم الناس في هذه [الحجة] ونحوها، وبينوا فسادها؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرفين المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهي، وبأن هذا منقوض بالحوادث المستقبلية، فإن كون الحادث ماضيا أو مستقبلا أمر إضافي؛ ولهذا منع أئمة هذا القول - كجهم والعلاف - وجود حوادث لا تتناهي في المستقبل، وقال جهم: بقاء الجنة والنار، وقال العلاف: بقاء الحركات، وهذا كله مبسوط في موضع آخر.

وصار طائفة أخرى، قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء - كالرازي والآمدي وغيرهما - يصنفون الكتب الكلامية، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من [حدوث العالم] بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه، وهو امتناع حوادث لا أول لها، ثم

يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي [المباحث الشرقية] ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وإن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجب عنه، ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له. وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدر به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له. فهو يقدر في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادر فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين. ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يعتمد الكلام الباطل، وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئًا ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل - كلام هؤلاء وكلام هؤلاء - فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به.

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عيلا، ولا تروي غليلا [الغليل: شدة العطش وحرارته]، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: {الرحمن على العرش استوى} [طه: 5] {إليه يصعد الكلم الطيب} [فاطر: 10]، وقرأ في النفي: {ليس كمثله شيء} [الشورى: 11] {ولا يحيطون به علما} [طه: 110]، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

والأمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار، حتى إنه أورد على نفسه سؤالًا في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها.

والرازي - وإن كان يقرر بعض ذلك - فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الأمدي. ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقا لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ووجد صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول.

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذرا للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع، إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به. وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لا بد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريظه لا لعجزه، فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا.

فيقال لأرسطو وأتباعه - ممن رأى دوام الفاعلية ولو ازماها: العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، لا فلك ولا غيره، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا. وحينئذ إذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقا محدثا مسبوqa بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه؟! ونفس قدر الفعل هو المسمى بالزمان، فإن الزمان إذا قيل: أنه مقدار الحركة، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس أو الفلك.

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض، وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: {ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين} [فصلت: 11]، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودا، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما عليه أهل الكتاب، كما ذكر هذا كله في موضع آخر. وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى. وكذلك إذا شق الله هذه السموات، وأقام القيامة، وأدخل أهل الجنة الجنة، قال تعالى: {ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا} [مريم: 62]، وقد جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه - تبارك وتعالى - يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة، وأن أعلاهم منزلة من يرى الله - تعالى - كل يوم مرتين، وليس في الجنة شمس ولا قمر، ولا هناك حركة فلك، بل ذلك الزمان مقدر بحركات، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش. وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لا بد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئًا بعد شيء، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث - الذي ذمه السلف والأئمة - الذين قالوا: إن الرب لم يزل معطلا عن الفعل والكلام. فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول، هو عاضد وناصر لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله.

وكان ما علم بالشرع - مع صريح العقل أيضا - راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه، فليس أهل الملة وحدهم تبطله، بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين، مشركي العرب، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء وأن هذا العالم كله مخلوق، والله خالقه وربّه، وهذه الأمور مبسطة في موضعها.

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج إليه من معرفة [حديث النزول] وأمثاله، وهما [الأصلان المتقدمان]. ومن تمام الأصل الثاني لفظ [الحركة]: هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه؟ اختلف فيه المسلمون، وغيرهم من أهل الملل، وغير أهل الملل من أهل الحديث وأهل الكلام، وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال. وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في [الروايتين والوجهين] وغير ذلك من الكتب. وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول، ونحو ذلك، ألفاظ مجملة؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا.

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى، ويلزمهم ألا يكون مستويا على العرش بحال، كما تقدم. والفلاسفة يطلقون لفظ [الحركة] على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيرا بالتدرج. قالوا: وهذه العبارات دالة على معنى الحركة. وقد يحدون بها الحركة. وهم متنازعون في الرب تعالى: هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين.

وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام، ويفسون النفس بنوع من الحركة، وليست عندهم جسما فيتناقضون. وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع، فزاد ابن سينا فيها قسما رابعا فصارت أربعة. ويجعلون الحركة جنسا تحته أنواع: حركة في الكيف، وحركة في الكم، وحركة في الوضع، وحركة في الأين.

فالحركة في الكيف: هي تحول الشيء من صفة إلى صفة؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره، ومثل مصيره حلوا وحامضا، ومثل تغير رائحته، وكذلك في النفوس كعلم الإنسان بعد جهله، وحبه بعد بغضه، وإيمانه بعد كفره، وفرحه بعد حزنه، ورضاه بعد غضبه، كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة. والحركة في الكم: مثل امتداد الشيء، مثل كبر الحيوان بعد صغره، وطوله بعد قصره، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء، فهذا حركة في المقدار والكمية، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية.

وأما الحركة في الوضع: فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران [الفلك] و [المنجنون] الذي يسمى الدولاب، وكحركة الرحي وغير ذلك، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز، بل حيزه واحد، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذيا للجهة العليا فيصير محاذيا للجهة السفلى، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيا للجهة اليسرى. وهذا النوع يقولون: إن ابن سينا زاده.

والرابع: الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية، وهو انتقاله من حيز إلى حيز. وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل. فكل من فعل فعلا فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال: سكن غضبه، قال تعالى: {ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح} [الأعراف: 154]، فوصف الغضب بالسكوت، وفي قراءة ابن مسعود - رضي الله عنه - ومعاوية ابن قرّة، وعكرمة: [ولما سكن] بالنون وعلى القراءة المشهورة [بالتاء] قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن. وكذلك قال أهل اللغة؛ الزجاج وغيره.

قال الجوهري: سكت الغضب مثل سكن، فالسكون أخص، فلكسأكت ساكن، وليس كل ساكن ساكتا، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا، وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون.

والأشعري قد استدلل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض، قال: فإنهم يقولون: جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر. ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض. ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال.

فإن قيل: ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض - وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد. وكذلك الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم؛ فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب.

قيل: ليس الأمر كذلك، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئاً فشيئاً، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات؛ فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه. وكذلك الحمى - حرارة أو برودة - تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد. والغضب - وإن كان بعض الناس يقول: إنه غليان دم القلب - فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب؛ وإنما ذلك أثره، فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي. فإن مبدأ الغضب من النفس، هي التي تتصف به أولاً، ثم يسرى ذلك إلى الجسم، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية. والحزن يوجب دخول الدم؛ ولهذا يصفر لون الحزين، وهو من الأحوال النفسانية، لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه ويأس من ذلك فيغور دمه، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع أو المعاقبة، فينبسط دمه.

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس، ليست مماثلة لما يوصف به الجسم، قال تعالى: {ألا يذكر الله تظمنن القلوب} [الرعد: 28] والاطمئنان هو السكون، قال الجوهري: اطمأن الرجل إطمئناناً وطمأنينة: أي سكن، قال تعالى: {يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية} [الفجر: 27، 28] وكذلك للقلوب سكونية تناسبها، قال تعالى: {هو الذي أنزل السكونية في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم} [الفتح: 4].

وكذلك [الريب] حركة النفس للشك، ومنه الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بظبي حاقف فقال: " لا يريبه أحد " [وقوله: " ظبي حاقف ": أي نائم]. ويقال: رابني منه ريب، و " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " [و " لا ": أي لا يزعه] ، وقال: "الكذب ريبية، والصدق طمأنينة " فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب. واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون، ومنه: ماء يقن، وكذلك يقال: انزعج. وأزعجه فانزعج أي: ألققه، ويقال ذلك لمن قلقته نفسه، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه، وكذلك يقال: قلقته نفسه، واضطربت نفسه، ونحو ذلك من أنواع الحركة. ويسمى ما يألفه جنس الإنسان ويحبه سكناً؛ لأنه يسكن إليه. ويقال: فلان يسكن إلى فلان ويطمئن إليه، ويقال: القلب يسكن إلى فلان، ويطمئن إليه، إذا كان مأموناً معروفاً بالصدق؛ فإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون.

وقد سميت الزوجة سكناً، قال تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} [الروم: 12] ، وقال: {وجعل منها زوجها ليسكن إليها} [الأعراف: 189] ، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعاً.

وقد يكون بدن الشخص ساكناً ونفسه متحركة حركة قوية، وبالعكس قد يسكن قلبه، وبدنه متحرك. والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك إليه؛ ولهذا يقال: العشق حركة نفس فارغة. فالقلوب تتحرك إلى الله - تعالى - بالمحبة والإنابة والتوجه، وغير ذلك من أعمال القلوب، وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ". ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون.

فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك. وما يوصف به نفس الإنسان من إرادة ومحبة وكراهية وميل ونحو ذلك، كلها فيها تحول النفس من حال إلى حال وعمل للنفس، وذلك حركة لها بحسبها؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة، فيقال: فلان يهفو إلى فلان كما قيل:

يهفو إلى البان من قلبي نوازه ... وما بي البان بل من دارة البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة، كما يقال: هفا الطائر بجناحه، أي: خفق وطار، وهفا الشيء في الهواء، إذا ذهب كالصوفة ونحوها، ومر الطبي يهفو، أي: يطفو، ومنه قيل للزلة: هفوة، كما سميت زلة، والزلة حركة خفيفة، وكذلك الهفوة. وكذلك يسمى المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة [صباً] وحاله صباية، وهو رقة الشوق وحرارته، والصب المحب المشتاق؛ وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري، والماء ينصب من الجبل، أي: ينحدر. فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يردده شيء سميت حركة الصب [صبابة] ، وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة.

ومنه الحديث: إن أبا عبيدة - رضي الله عنه - لما أرسله النبي صلى الله عليه وسلم في سرية بكى صبابة وشوقاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم. والصبابة والصب متفقان في الاشتقاق الأكبر. والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف المضعف كما يقولون:

تقضى البازي وتقضض، وصبا يصبو: معناه: مال، وسمي الصبي صبباً؛ لسرعة ميله. قال الجوهري: والصبى - أيضاً - من الشوق، يقال منه: تصابي، وصبا يصبو صبوة وصبوا، أي: مال إلى الجهل والفتوة، وأصبته الجارية. وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ: {إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابيين} بلا همزة في قراءة نافع، فإنه لا يهمز

{الصائبين} في جميع القرآن. وبعضهم قد حمده الله - تعالى - وكذلك يقال: حن إليه حنيناً، ومنه: حنه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنوا. قال الجوهري: حنوت عليه عطفت عليه، ويحني عليه، أي: يعطف، مثل تحنن، كما قال الشاعر:

تحنى عليك النفس من لاعج الهوى ... فكيف تحنيتها وأنت تهينها؟

وقال: الحنين: الشوق وتوقان النفس، ويقال: حن إليه يحن حنيناً، فهو حان والحنان الرحمة. يقال: حن عليه يحن حناناً، ومنه قوله تعالى: {وحنانا من لدنا} [مريم: 13]. والحنان - بالتشديد -: ذو الرحمة، وتحنن عليه: ترحم، والعرب تقول: حنانيك يا رب، وحنانك، بمعنى واحد، أي: رحمتك، وهذا كلام الجوهري.

وفي الأثر في تفسير [الحنان، المنان]: أن الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه، والمنان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، وهذا باب واسع.

والمقصود هنا أن هذا كله من أنواع جنس الحركة العامة، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال، ومنه قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي موسى - رضي الله عنه -: "ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟" قال: بلى، قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله".

وفي صحيح مسلم وغيره، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا قال المؤمن: الله أكبر، فقال الرجل: الله أكبر، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، فقال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، فقال: الله أكبر الله أكبر".

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال، والقوة هي القدرة على ذلك التحول؛ فدلّت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال، ولا قدرة على ذلك إلا بالله. ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول: لا حول من معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته.

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول، وهو الذي يدل عليه اللفظ، فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة، بل لفظ الحول يعم كل تحول.

ومنه لفظ [الحيلة] ووزنها فعلة بالكسر، وهي النوع المختص من الحول كما يقال: الجلسة، والقعدة، واللبسة، والأكلة، والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص، وهو بالفتح المرة الواحدة. فالحيلة أصلها حولة، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، كما في لفظ ميزان وميقات، وميعاد وزنه مفعال؛ وقياسه موزان وموقات، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، قال تعالى: {إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً} [النساء: 98] من الحيل؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل. وكذلك لفظ [القوة]، قال تعالى: {الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة} [الروم: 54]، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره، فهو قدرة أرجح من غيرها، أو القدرة التامة. ولفظ [القوة] قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة؛ فلهذا كان المنفي بلفظ [القوة] أشمل وأكمل. فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى. وهذا باب واسع.

والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس [الحركة العامة] التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح، وكالدنو والقرب والاستواء والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغير ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: قول من ينفي ذلك مطلقاً وبكل معنى، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية. فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضياً عنه، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل: إن ذلك قائم بذاته.

وهذا القول أول من عرف به هم [الجهمية] و [المعتزلة] وانتقل عنهم إلى الكلابية والأشعرية والسلمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، وابن ابنه رزق الله، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وأبي الفرج بن الجوزي؛ وغير هؤلاء من أصحاب أحمد - وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه - وكأبي المعالي الجويني وأمثاله من أصحاب الشافعي، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من أصحاب مالك، وكأبي الحسن الكرخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة.

والقول الثاني: إثبات ذلك، وهو قول الهشامية والكرامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام، الذين صرحوا بلفظ الحركة. وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته، فهذا قول طوائف غير هؤلاء، كأبي الحسين البصري، وهو اختيار أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، وغيره من النظار، وذكر طائفة: أن هذا القول لازم لجميع الطوائف.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بشر المريسي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرمانى، لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر ممن لقي منهم على ذلك: أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور. وهو قول أبى عبد الله بن حامد وغيره. وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

قال أبو عمرو الطلمنكي: أجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفا صفا لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء، قال تعالى: {هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر} [البقرة: 210]. وقال تعالى: {وجاء ربك والملك صفا صفا} [الفجر: 22].

قال: وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئا، ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح قال: وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال: نعم، أقر به، ولا أحد فيه حدا.

والقول الثالث: الإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية، كابن بطه وغيره. وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات. والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثل شيء في جميع ما يصف به نفسه. فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعاً، كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله ترفيغاً لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب، عنه كما تقدم.

وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية؛ فإن الله - سبحانه وتعالى - أخبر أنه الأعلى، وقال: {سبح اسم ربك الأعلى} [الأعلى: 1]. فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش، لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ، لفظ النزول - ونحوه - يتأول قطعاً، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول. وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش، فهو - سبحانه - الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء. فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه.

وأيضاً، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلوماً، وجاز حينئذ ألا يكون فوق العرش شيء؛ فيلزم تأويل النزول وغيره.

وإن كان يتضمن أنه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بألوف من السنين، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه، فإنه قال: {هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير} [الحديد: 4].

وفي حديث الأوعال [جمع الوعل، وهو تيس الجبل]- الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما -: لما مرت سحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أتدرون ما هذا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: "السحاب"، قالوا: "السحاب"، قال: "والمزن"، قالوا: "والمزن، وذكر السموات وعددها، وكم بين كل سمانين، ثم قال: "والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه".

وكذلك في حديث جبير بن مطعم - الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم - قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعرابي، فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإننا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ويحك! تدري ما تقول؟! " وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: "ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله على عرشه، وعرشه على سمواته مثل القبة" وأشار بيده.

وهذا إخبار عن أنه - سبحانه - فوق العرش في تلك الحال، كما دل عليه القرآن، كما أخبر أنه استوى على العرش، وأنه معنا أينما كنا، وكونه معنا أمر خاص؛ فكذلك كونه مستويا على العرش.

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب - سبحانه - لم يزل عالياً على عرشه. فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش أو تحت بعض المخلوقات، لكان هذا مناقضاً لذلك.

وأيضاً، فقد ثبت في الحديث الصحيح - الذي رواه مسلم وغيره - عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء"، وهذا نص في

أن الله ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن، فلا يزال ظاهرا ليس فوقه شيء، ولا يزال باطنا ليس دونه شيء.

وأيضاً، فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة، المذكور في تفسير هذه [الأسماء الأربعة] الذي فيه ذكر الأدلاء، قد ذكرناه في [مسألة الإحاطة] ، وهو مما يبين أن الله لا يزال عالياً على المخلوقات مع ظهوره وبطونه وفي حال نزوله إلى السماء الدنيا.

وأيضاً، فقد قال تعالى: {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} [الزمر: 67] . فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته، وعن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها، وتلقيها بالقبول والتصديق، والله - سبحانه وتعالى - أعلم. ا. هـ

تم كتاب شرح حديث النزول.

والحمد لله الذي تتم بنعمه الصالحات.

67\1062

الكتاب: قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات

المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي)
(المتوفى: 728هـ)

المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود

قام بتلخيصه واختزال عدد صفحاته: عبدالرؤوف أبو مجد البيضاوي (12 ص)
بعنوان: الملخصات المالحات في الباقيات الصالحات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

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

أما بعد: فهذا سفر جديد ومؤلف نفيس ينشر لأول مرة، للعلامة القرآني والمجاهد الرباني، شيخ الإسلام والمسلمين أبي العباس أحمد ابن تيمية رحمه الله، نقدمه للذاكرين والذاكرات عسى أن يجودوا فيه ما يجلب لهم الطمأنينة والسكينة ونزول الرحمة {الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب} (الرعد:28) .

ويأتي "التسييح والتحميد والتهليل والتكبير" على رأس ذكر الله؛ فهو من أجل منازل الذكر ومراتبها العالية.

فهو غراس الجنة الذي طلبه النبي الله إبراهيم الخليل من نبينا صلى الله عليه وسلم أن يخبرنا به ليلة أسري به؛ بقوله: "يا محمد! أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن غراسها: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر" (رواه الترمذي (3462)) .

جلس عبد الله ابن عمرو وابن مسعود رضي الله عنهم، فقال ابن مسعود: "لأن أخذ في طريق أقول فيه: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" أحب إلي من أنفق عددهن دنائير في سبيل الله عز وجل، فقال عبد الله بن عمرو: "لأن أخذ في طريق فأقولهن أحب إلي من أن أحمل عددهن على الخيل في سبيل الله" (رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (92/6) بإسناد حسن) .

ويقول عبيد بن عمير رحمه الله: "تسيحة بحمد الله في صحيفة المؤمن خير من أن تسير أو تسيل معه جبال الدنيا ذهباً" (رواه ابن أبي شيبة في "المصنف" (55/6، 168/7)) .

وأما تحقيق نسبة الكتاب للمؤلف:

فقد أشار المصنف رحمه الله إليه عند كلامه على نفس المسألة؛ حيث يقول: "وقد بسطنا الكلام على حقيقة التسييح والتحميد ومعنى التسييح بحمده في غير هذا الموضع" (منهاج السنة النبوية" (105/5)) .

وهذا الموضع الآخر هو كتابنا هذا.

وقد ذكر هذه القاعدة ابن رشيح رحمه الله بعنوان: "قاعدة في التسييح والتحميد والتهليل" (أسماء مؤلفات ابن تيمية – ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام" (242)) .

وبنفس هذا العنوان ذكره العلامة ابن عبد الهادي رحمه الله (العقود الدرية" (59)) .

وهذا العنوان قريب جدا مما جاء بعنوان المخطوطة "قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات وبيان اقتران التهليل بالتكبير والتسييح بالتحميد" وهو ما اعتمده هنا، لأنه أدل على المحتوى.

والناظر في كلام شيخ الإسلام على هذه القاعدة في مواضع أخرى من كتبه (راجع: "مجموع الفتاوى) يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك تطابقه مع ما جاء بكتابنا هذا.

فصل في الباقيات الصالحات:

سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أفضل الكلام بعد القرآن

- 1- فقد ثبت في الصحيح (الذي في "صحيح مسلم" (2137) (12)) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أفضل الكلام بعد القرآن أربع؛ وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر".
- 2- وقد ذكرنا ما يتعلق بمعانيها في مواضع (راجع: "مجموع الفتاوى").
- 3- والمقصود هنا أن نقول: "التسبيح" مقرون بـ"التحميد"، و"التهليل" مقرون بـ"التكبير".
التسبيح بحمده سبحانه في القرآن
- 4- فإن الله تعالى يذكر في غير موضع "التسبيح بحمده".
- 5- كقول "الملائكة": {ونحن نسبح بحمدك} (البقرة: من الآية30).
- 6- وقوله: {الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم} {غافر: من الآية7}.
- 7- وقوله: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها} {طه: من الآية130}.
- 8- وقوله: {وسبح بحمد ربك حين تقوم} {الطور: من الآية48}.
- الصلاة تتضمن التسبيح بحمده
- 9- ولا ريب أن الصلاة الشرعية تتضمن ما أمر به من التسبيح بحمده.
- 10- كما قد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في مثل حديث جرير المتفق عليه (البخاري (554) ومسلم (633) (211)): "لا تضامون": بضم أوله مخففاً، أي لا يحصل لكم ضيم حينئذ، وروي بفتح أوله والتشديد من الضم، والمراد: نفي الازدحام. أنه نظر إلى القمر فقال: "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا"، ثم قرأ: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب} (أ) (ق: من الآية39).
- 11- وأيضاً: ففي "صحيح مسلم" (مسلم (2731) (84)) عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه سئل: أي الكلام أفضل؟ قال: "ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده: سبحان الله وبحمده".
- 12- وفي "الصحيحين" (البخاري (7563-التوحيد)) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان؛ سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم".
- اقتران التكبير بالتهليل في الأذان وإذا علا شرفاً**
- 13- وأما "التكبير": فهو مقرون بالتهليل: (1) في الأذان؛ فإن المؤذن يكبر ويهلل.
(2) وفي تكبير الإشراف؛ كان إذا علا نشزا كبير ثلاثاً، وقال: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيئون تائبون عابدون لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده". وهو في "الصحيحين" (البخاري (6385) ومسلم (1344) (428)).
- التكبير على الصفا والمروة وعند ركوب الدابة وفي الأعياد
- (3) وكذلك: على الصفا والمروة (مسلم (1218) (147)).
- (4) وكذلك: إذا ركب دابة (مسلم (1324) (425)).
- (5) وكذلك: في تكبير الأعياد (ابن أبي شيبه).
- شروعية التكبير في الأماكن العالية**
- 14- والتكبير مشروع في الأماكن العالية، والتسبيح عند الانخفاض.
- 15- كما في "السنن" (أحمد (378/4) والترمذي (2953) والطبراني في "الكبير" (236/17، 237)) عن جابر قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا علونا كبرنا، وإذا هبطنا سبحنا".
- 16- فوضعت الصلاة على ذلك، والمصلي في ركوعه وسجوده يسبح، ويكبر في الخفض والرفع؛ كما جاءت الأحاديث الصحيحة بمثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم.
- 17- ومن اقتران التهليل بالتكبير:

قول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم: "يا عدي ما يفرك؟! أيفرك أن يقال لا إله إلا الله، فهل تعلم من إله إلا الله، ما يفرك؟! أيفرك أن يقال: الله أكبر، فهل من شيء أكبر من الله؟! " (رواه "أحمد" و"الترمذي" وغيرهما) .

التسبيح والتحميد يجمع النفي والإثبات

18- فنقول: "التسبيح والتحميد" يجمع النفي والإثبات؛ نفي المعاييب وإثبات المحامد، وذلك يتضمن التعظيم.

ولهذا قال: {سبح اسم ربك الأعلى} {الأعلى:1} .

وقال: {فسبح باسم ربك العظيم} {الواقعة:74} .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "اجعلوا هذه في ركوعكم، وهذه في سجودكم" (أبو داود (869) وابن ماجه (887) وغيرهما) وقال: "أما الركوع فعظموا فيه الرب" (مسلم (479) (279)) .

ف"التسبيح" يتضمن: التنزيه المستلزم للتعظيم.

و"الحمد" يتضمن: إثبات المحامد المتضمن لنفي نقائصها.

التهليل والتكبير وما يتضمنه كلا منهما

19- وأما "التهليل والتكبير":

ف"التهليل" يتضمن: اختصاصه بالإلهية وما يستلزم الإلهية، فهذا لا يكون لغيره، بل هو مختص به.

و"التكبير" يتضمن: أنه أكبر من كل شيء.

20- فما يحصل لغيره من نوع صفات الكمال؛ فإن المخلوق متصف بأنه موجود، وأنه حي وأنه عليم، قدير، سميع بصير، إلى غير ذلك.

21- فهو سبحانه أكبر من كل شيء، فلا يساويه شيء في شيء من صفات الكمال؛ بل هي نوعان: نوع يختص به ويمتنع ثبوته لغيره؛ مثل كونه رب العالمين، وإله الخلق أجمعين، الأول الآخر، الظاهر الباطن، القديم الأزلي، الرحمن الرحيم، مالك الملك، عالم الغيب والشهادة.

22- فهذا كله هو مختص به، وهو مستلزم لاختصاصه بالإلهية فلا إله إلا هو، ولا يجوز أن يعبد إلا هو، ولا يتوكل إلا عليه ولا يرغب إلا إليه، ولا يخشى إلا هو.

23- فهذا كله من تحقيق لا إله إلا الله.

24- وأما "الله أكبر" فكل اسم يتضمن تفضيله على غيره.

25- مثل قوله: {اقرأ وربك الأكرم} {العلق:3} .

26- وقوله: {فتبارك الله أحسن الخالقين} {المؤمنون: من الآية14} .

27- وقوله: {وأنت أرحم الراحمين} {الأعراف: من الآية151} .

28- {وأنت خير الغافرين} {الأعراف: من الآية155} .

29- كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم: "أيفرك أن يقال الله أكبر فهل من شيء أكبر من الله" . غلط من قال: إن أكبر بمعنى كبير.

30- وأما قول بعض النحاة إن أكبر بمعنى كبير، فهذا غلط مخالف لنص الرسول صلى الله عليه وسلم ولمعنى الاسم المنقول بالتواتر.

31- وكذلك قول بعض الناس أنه أكبر مما يعلم ويوصف. ويقال: جعلوا معنى "أكبر" أنه أكبر مما في القلوب والألسنة من معرفته ونعته، أي هو فوق معرفة العارفين! وهذا المعنى صحيح لكن ليس بطائل؛ فإن الأنبياء والرسل والملائكة والجنة والنار، وما شاء الله من مخلوقاته هي أكبر مما يعرفه الناس.

32- قال الله تعالى: {فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين} {السجدة:17} .

33- وقال تعالى: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر" (البخاري (3244) ومسلم (2824) (2)) .

34- فبعض مخلوقاته هي أكبر في معرفة الخلق من البعض بخلاف ما إذا قيل إنه أكبر من كل شيء، فهذا لا يشركه فيه غيره. تفسيره صلى الله عليه وسلم لـ"الله أكبر"

35- وبذلك فسر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة في مخاطبته لعدي بن حاتم حيث قال: "أيفرك أن يقال: الله أكبر، فهل من شيء أكبر من الله".

- 36- وعلى هذا؛ فعلمه أكبر من كل علم، وقدرته أكبر من كل قدرة، وهكذا سائر صفاته.
- 37- كما قال تعالى: {قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم} (الأنعام:19) فشهادته أكبر الشهادات.
- 38- فهذه الكلمة تقتضي تفضيله على كل شيء مما توصف به الأشياء من أمور الكمالات التي جعلها هو سبحانه لها.
- التهليل يختص بالإلهية**
- 39- وأما التهليل: فيتضمن تخصيصه بالإلهية، ليس هناك أحد يتصف بها حتى يقال إنه أكبر منه فيها؛ بل لا إله إلا الله.
- 40- وهذه تضمنت نفي الإلهية عما سواه وإثباتها له، وتلك تضمنت أنه أكبر مطلقاً، فهذه تخصيص، وهذه تفضيل لما تضمنه التسبيح والتحميد من النفي والإثبات، فإن كل ذلك إما أن يكون مختصاً به أو ليس كمثل أحد فيه.
- 41- ولهذا كان التكبير مشروعاً على مشاهدة ما له نوع من العظمة في المخلوقات
- 42- وللهذا كان التكبير مشروعاً على مشاهدة ما له نوع من العظمة في المخلوقات كالأماكن العالية.
- 43- والشياطين تهرب عند سماع الأذان (ورد ذلك فيما رواه البخاري (608) ومسلم (389) (19)).
- 44- والحريق يظفأ بالتكبير (ورد ذلك فيما رواه ابن السني في عمل اليوم والليلة (295، 296) و (297) (298)) ، فإن مرده الإنس والجن يستكبرون عن عبادته ويعلمون عليه ويحادونه.
- 44- كما قال عن موسى: {وجاءهم رسول كريم * أن أدوا إلي عباد الله إني لكم رسول أمين * وأن لا تعلموا على الله إني أتاكم بسلطان مبين} (الدخان:17- 19) .
- 45- فالنفوس المتكبرة تذلل عند تكبيره سبحانه، والتهليل يمنع أن يعبد غيره، أو يرجى، أو يخاف، أو يدعى، وذلك يتضمن أنه أكبر من كل شيء، وأنه مستحق لصفات الكمال التي لا يستحقها غيره.
- لا إله إلا الله أفضل الكلمات**
- 46- فهي أفضل الكلمات؛ كما في الصحيحين (البخاري (9) ومسلم (35) (58)) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإيمان بضع وسبعون شعبة -أو ستون- أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق".
- 47- وفي حديث "الموطأ" (مالك (500) و (945) (498) وغيره) : "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير".
- 48- وفي "سنن ابن ماجه" و"كتاب ابن أبي الدنيا" (الترمذي (3383)) وقال: "حديث حسن غريب , وغيره) عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله".
- لا إله إلا الله أساس الدين والفارق بين أهل الجنة والنار**
- 49- وهذه الكلمة هي: أساس الدين.
- 50- وهي: الفارق بين أهل الجنة وأهل النار.
- 51- كما في "صحيح مسلم" (مسلم (93) (151)) عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الموجبتان: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار".
- 52- وفي الصحيح (مسلم (26) (43)) عنه: "من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا [الله] دخل الجنة".
- 53- وفي الصحيح (مسلم (916) (1)) أيضاً: "لقتوا موتاكم لا إله إلا الله".
- لا إله إلا الله الكلمة الطيبة التي بعث بها الرسل
- 54- وهي: الكلمة الطيبة التي ضربها الله مثلاً كشجرة طيبة.
- 55- وهي: بعث بها جميع الرسل: {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون} (الأنبياء:25) .
- 56- {وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون} (الزخرف:45) .
- لا إله إلا الله هي الكلمة التي جعلها إبراهيم في عقبه وهي دين الإسلام
- 57- وهي: الكلمة التي جعلها إبراهيم في عقبه: {وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون} (الزخرف:28) .
- 58- وهي: دين الإسلام الذي لا يقبل الله ديناً غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين.
- 59- {إن الدين عند الله الإسلام} (آل عمران: من الآية19) .
- 60- {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} (آل عمران:85) .
- 61- وكل خطبة لا يكون فيها شهادة فهي جذماء.

62- كما في "سنن أبي داود" و"الترمذي" (أبو داود (4841) والترمذي (1106) وأحمد (343/2)) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء".

الحمد مفتاح الكلام

- 63- والحمد مفتاح الكلام، كما في "سنن أبي داود" (أبو داود (4840) ، وقال: إنه مرسل) عن النبي صلى الله عليه وسلم: "كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجزم".
- 64- ولهذا كانت السنة في الخطب: أن تفتتح بالحمد، ويختم ذكر الله بالتشهد، ثم يتكلم الإنسان بحاجته.
- 65- وبها جاء التشهد في الصلاة؛ أوله: التحيات لله، وآخره: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.
- 66- وفاتحة الكتاب نصفان: نصف لله، ونصف للعبد. ونصف الرب أوله حمد وآخره توحيد: {إياك نعبد} ، ونصف العبد هو دعاء وأوله توحيد: {وإياك نستعين} .
- التكبير والتهليل والتسبيح مقدمة التحميد
- 67- والتكبير والتهليل والتسبيح مقدمة التحميد.
- 68- فالمؤذن يقول: "الله أكبر الله أكبر".
- ثم يقول: "أشهد أن لا إله إلا الله".
- ويختم الأذان بقوله: "الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله".
- 69- وكذلك تكبيرات الإشراف والأعياد تفتتح بالتكبير وتختتم بالتوحيد، فالتكبير بساط.
- 70- وكذلك: "التسبيح" مع "التحميد": "سبحان الله وبحمده"؛ {وسبح بحمد ربك} (طه:130) ؛ لأن التسبيح يتضمن نفي النقائص والعيوب، والتحميد يتضمن إثبات صفات الكمال التي يحمد عليها.

فصل

- 71- وهو في نفس الأمر لا إله غيره، هو أكبر من كل شيء.
- 72- وهو المستحق للتحميد والتتزيه.
- 73- وهو متصف بذلك كله في نفس الأمر.
- 74- فالعباد لا يثبتون له بكلامهم شيئا لم يكن ثابتا له، بل المقصود بكلامهم تحقيق ذلك في أنفسهم، فإنهم يسعدون السعادة التامة إذا صار أحدهم ليس في نفسه إله إلا الله خلص من شرك المشركين.
- 75- فإن أكثر بني آدم؛ كما قال تعالى: {وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون} (يوسف:106) .
- 76- فهم يقولون أنه رب العالمين لا رب غيره، ومع هذا يشركون به في الحب أو التوكل أو الخوف أو غير ذلك من أنواع الشرك.
- 77- وأما التوحيد: أن يكون الله أحب إليه من كل ما سواه.
- فلا يحب شيئا مثل ما يحب الله.
- ولا يخافه كما يخاف الله.
- ولا يرجوه كما يرجوه.
- ولا يجله ويكرمه مثل ما يجله ويكرمه.
- 78- ومن سوى بينه وبين غيره في أمر من الأمور فهو مشرك؛ إذ كان المشركون لا يسوون بينه وبين غيره في كل [أمر] فإن هذا لم يقله أحد من بني آدم، وهو ممتنع لذاته امتناعا معلوما لبني آدم، لكن منهم من جده وفضل عليه غيره في العبادة والطاعة، لكن مع هذا لم يثبتته ويسوي بينه وبين غيره في كل شيء، بل في كثير من الأشياء.
- فمن سوى بينه وبين غيره في أمر من الأمور فهو مشرك.
- 79- قال الله تعالى: {الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون} (الأنعام:1) .
- أي: يعدلون به غيره.
- يقال: عدل به أي جعله عديلا لكذا ومثلا له.
- 80- وقال تعالى: {وبرزت الجحيم للغاوين} إلى قوله: {إذ نسويكم برب العالمين} (الشعراء:91-98) .
- 81- وقال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} (البقرة:165) .

- 82- فلا إله إلا هو سبحانه، وما سواه ليس بإله، لكن المشركون عبدوا معه آلهة، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، كما يسمى الإنسان -للجاهل عالما وللكاذب صادقا- ويكون ذلك عنده لا في نفس الأمر، وهؤلاء آلهة في نفوس المشركين بهم ليسوا آلهة في نفس الأمر، ولهذا كان ما في نفوسهم من الشرك هو إفكا.
- 83- قال الله تعالى عن إبراهيم: {إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون * أفكا آلهة دون الله تريدون} (الصافات: 85، 86) .
- 84- وقال أيضا: {إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا} (العنكبوت: من الآية 17) .
- 85- وقال: {هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا} (الكهف: 15) .
- 86- وقال هود لقومه: {اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون} (هود: من الآية 50) .
- 87- والموحد صادق في قوله لا إله إلا الله، وكلما كرر ذلك تحقق قلبه بالتوحيد والإخلاص.

كل ما يخطر بنفس العباد من التعظيم فالله أكبر منه

- 88- وكذلك قوله: "الله أكبر"؛ فإنه تعالى كل ما يخطر بنفس العباد من التعظيم فهو أكبر منه، الملائكة والجن والإنس، فإنه أي شيء قدر في الأنفس من التعظيم كان دون الذي هو متصف به.
- 89- كما أنه سبحانه فوق ما يثني عليه العباد، كما قال أعلم الناس به: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك" (جزء من حديث رواه مسلم (486) (22)) .
- 90- فكلما قال العبد "الله أكبر" تحقق قلبه بأن يكون الله في قلبه أكبر من كل شيء؛ فلا يبقى لمخلوق على القلب ربانية تساوي ربانية الرب فضلا عن أن تكون مثلها.
- المحبة المأمور بها والمنهي عنها
- 91- وهذا داخل في التوحيد لا إله إلا الله، فلا يكون في قلبه لمخلوق شيء من التأله؛ لا قليل ولا كثير، بل التأله كله لله ولكن للمخلوق عنده نوع من القدر والمنزلة والمحبة، وليست كقدر الخالق، والمحبة المأمور بها هي الحب لله كحب الأنبياء والصالحين، فهو يحبهم؛ لأن الله أمر بحبهم، فهذا هو الحب لله، فأما من أحبهم مع الله فهذا مشرك.
- 92- كما قال تعالى: {ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله} (البقرة: من الآية 165) .

الحب في الله إيمان والحب مع الله شرك

- 93- فالحب في الله إيمان، والحب مع الله شرك.
- 94- وكذلك إذا قال: "سبحان الله والحمد لله" فقد نزه الرب فنزه قلبه أن يصف الرب بما لا ينبغي له، فكلما سبح الرب تنزهت نفسه عن أن يصف الرب بشيء من السوء.
- 95- كما قال سبحانه: {سبحان ربك رب العزة عما يصفون} (الصافات: 180) .
- 96- وقال: {سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا} (الإسراء: 43) .
- 97- فهو سبحانه سبح نفسه عما يصفه المقترون والمشركون.

تسبيح الرب فيه تزكية للنفس

- 98- فإذا سبح الرب كان قد زكى نفسه، وقد سمي الله الأعمال الصالحة زكاة وتزكية في مثل قوله: {وويل للمشركين * الذين لا يؤتون الزكاة} (فصلت: 6، 7) .
- 99- قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: {ويزكيهم} (البقرة: من الآية 129) . قال: يعني بالزكاة طاعة الله والإخلاص (تفسير الطبري) " (558/1) ، و"تفسير القرطبي" (17/2) ، و"فتح القدير" (35/4) ، فجمع بين التزكية من الكفر والذنوب.
- 100- وقال مقاتل بن حيان: {ويزكيكم} (البقرة: من الآية 151) : "يطهركم من الذنوب" ("تفسير الطبري" (558/1) و"تفسير القرطبي" (131/2) .) ، هكذا قال في آية البقرة.
- 101- وقال في آية الصف: "يطهرهم من الذنوب والكفر" ("تفسير القرطبي" (92/18)) .
- 102- وقال ابن جريج: "يطهرهم من الشرك ويخلصهم منه" ("تفسير القرطبي" (92/18)) .
- 103- وقال السدي: "يأخذ زكاة أموالهم" ("تفسير القرطبي" (92/18) و"فتح القدير" (225/5)) .
- 104- ففسروا الآية بما يعم زكاة الأعمال وغيرها من الأعمال، فقال: بالإخلاص والطاعة؛ وتزكيهم من الذنوب والكفر أعظم مقصود الآية والمشركون نجس، والصدقة من تمام التطهر والزكاة، كما قال تعالى: {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} (التوبة: من الآية 103) .
- تفسير قوله: {لا يؤتون الزكاة}

- 105- وكذلك قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: {وويل للمشركين * الذين لا يؤتون الزكاة} {فصلت: 6، 7} . قال: "هم الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله" (تفسير الطبري) (92/24) ، و"تفسير ابن كثير" (93/4) .
- 106- وروي عن عكرمة نحو ذلك (تفسير الطبري) (93/24) وعزاه في "الدر المنثور" (313/7) .
- 107- وقال قتادة: "لا يقرون بها ولا يؤمنون بها" (تفسير الطبري) (93/24) .
- 108- وكذلك قال السدي: "لا يدينون بها، ولو زكوا وهم مشركون لم ينغهم" (تفسير الطبري) (93/24) .
- 109- وقال معاوية بن قرّة: "ليسوا من أهلها" ("تفسير ابن كثير" (92/4) .
- 110- وقد قال موسى لفرعون: {فقل هل لك إلى أن تزكى * وأهديك إلى ربك فتخشى} {النازعات: 18، 19} .
- 111- وقال عن الأعمى: {وما يدريك لعله يزكى} {عبس: 3} .
- 112- وقال: {قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها} {الشمس: 9، 10} .
- 113- وقال: {إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى} {إلى قوله: {وذلك جزاء من تزكى} {طه: 74-76} .

معنى الحمد

- 114- وكذلك الحمد؛ كلما حمد العبد ربه تحقق حمده في قلبه ومعرفة بمحامده، ومحبة له، وشكراً له.
- 115- والألف واللام في قوله "الحمد لله" فيها قولان: قيل: هي للجنس كما ذكره بعض المفسرين من المعتزلة وتبعه عليه بعض المنتسبين إلى السنة.
- والثاني: وهو الصحيح – أنها للاستغراق، فالحمد كله لله.
- 116- كما جاء في الأثر: "لك الحمد كله، ولك الملك كله" (أخرجه أحمد (396، 395/5) بإسناد منقطع) .

الحمد المستقل والملك المستقل

- 117- فله الحمد حمد مستقل، وله الملك ملك مستقل، ولكن هو سبحانه يؤتي الملك من يشاء، والذي يؤتيه هو من ملكه، وكل ما تصرف فيه العبد فهو من ملك الرب، وهو مستقل بالملك، ليس هذا لغيره.
- 118- كذلك الحمد هو مستقل بالحمد كله؛ فله الحمد كله وأورده المنذري في "الترغيب والترهيب" (429، 428/2) من حديث أنس بنحو القصة وقال: "رواه ابن أبي الدنيا في "كتاب الذكر" ولم يسم تابعيه".
- وله الملك كله، وكل ما جاء به الإذن من موجود؛ فله الحمد عليه، وكل ما يجعله للعباد مما يحمدون عليه؛ فله الحمد عليه، وإذا ألهمهم الحمد فهو الذي جعلهم حامدين.

الحمد عند أهل السنة والمعتزلة

- 119- و"المعتزلة" لا يقرون بأنه جعل الحامد حامداً، والمصلي مصلياً، والمسلم مسلماً، بل يثبتون وجود الأعمال الصالحة من العبد لا من الله، فلا يستحق الحمد على تلك الأعمال على أصلهم؛ إذ كان ما أعطاهم من القدرة والتمكين وإزاحة العلل قد أعطى الكفار مثله، لكن المؤمنون استقلوا بفعل الحسنات كالأب الذي يعطي ابنه مالا، فهذا ينفقه في الطاعة وهذا ينفقه في المعصية.
- 120- فهو عندهم لا يمدح على إنفاق هذا الابن كما لا يذم على إنفاق الآخر.
- 121- وأما "أهل السنة" فيقولون كما أخبر الله تعالى: {ولكن الله يحب إليكم الأيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان} {الحجرات: 7} .

- 122- وقال أهل الجنة: {الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله} {الأعراف: من الآية 43} .
- 123- وقال الخليل: {رب اجعلني مقيم الصلاة} {إبراهيم: من الآية 40} .
- 124- وقال هو وابنه إسماعيل: {واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك} {البقرة: من الآية 128} .
- 125- ويحمدون الله – حمد النعمة وحمد العبادة- كما قد بسط هذا في الكلام في الشكر.
- 126- وهو سبحانه جعل من شاء من عباده محموداً، ومحمداً سيد المحمودين، ومحمد تكون صفاته المحمودة أكثر وأحمد يكون أحمد من غيره. فهذا أفضل وذاك أكثر، وهو سبحانه جعل محمداً وأحمد، فهو المحمود على ذلك.
- 127- وحمد أهل السماوات والأرض جزء من حمده، فإن حمد المصنوع حمد صانعه، كما أن كل ملك هو جزء من ملكه فله الملك وله الحمد.

تمام الحمد بالتوحيد

- 128- والحمد إنما يتم بالتوحيد، وهو مناط للتوحيد، ومقدمة له ولهذا يفتتح به الكلام، ويثنى بالتشهد، وكل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزء، وكل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء.

- 129- وإذا كان الحمد كله له ... بخلاف ما إذا أثبت جنس الحمد من غير استغراق؛ فإن هذا لا يثبت خصائص الرب التي بها يمتاز عن غيره؛ فإن الحمد إذا كان للجنس أوجب أن يكون لغيره أفراد من أفراد هذا الجنس كما تقوله القدرية.
- 130- وأما أهل السنة فيقولون: الحمد لله كله ... وإنما للعبد حمد مقيد؛ لكون الله تعالى أنعم به عليه، كما للعبد ملك مقيد، وأما الملك المستقل، والحمد المستقل، والملك العام، والحمد العام فهو الله رب العالمين لا إله إلا هو، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.
- 131- وفي "السنن" (أبو داود (5073) والنسائي في الكبرى (9835)) عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من قال حين يصبح: اللهم ما أصبح بي من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد؛ فقد أدى شكر ذلك اليوم، ومن قال مثل ذلك إذا أمسى فقد أدى شكر تلك الليلة".
- 132- وقال تعالى: {وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون * ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون} (النحل: 53، 54) .
- 133- وقال تعالى: {وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون} (الواقعة: 82) .
- أي: تجعلون شركم على نعمة الله أنكم تضيفونها إلى غيره بقولكم "مطرنا بنوء كذا وكذا".
- 134- وقال تعالى: {وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه} (الروم: من الآية 33) .
- 135- وقال: {هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} (غافر: 65) .
- 136- وفي حديث آخر: "من قال إذا أصبح: الحمد لله ربي لا أشرك به شيئاً، أشهد أن لا إله إلا الله؛ ظل تغفر له ذنوبه حتى يمسي، وإن قالها حين يمسي؛ ظل تغفر له ذنوبه حتى يصبح" رواه أبان المحاربي عن النبي صلى الله عليه وسلم (رواه الطبراني في الكبير (231/1) برقم (635)) .
- 137- وقال سعيد بن جبير: إذا قرأت: {فادعوا الله مخلصين له الدين} (غافر: 14) فقل: "لا إله إلا الله"، وقل على أثرها: "الحمد لله رب العالمين" ثم قرأ هذه الآية: {فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} (غافر: 65) (تفسير الطبري" (81/24)) .
- 138- وقد روي نحو ذلك عن ابن عباس (الحاكم (476/2)) .
- 139- وقد ثبت في "الصحيحين" (الحديث في مسلم (594) (139) دون البخاري) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر الصلاة: "لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل، وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون".
- 140- وهذا قد ذكره في أوائل هذه السورة؛ فقال تعالى: {إن الذين كفروا ينادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم} إلى قوله: {فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون} (غافر: 10-14) .
- نوعان من الدعاء من دعا بهما فقد دعا الله باسمه الأعظم
- 141- وفي "السنن" نوعان من الدعاء، يقال في كل منهما لمن دعا به إنه دعى الله باسمه الأعظم: أحدهما: "اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، أنت الله المنان بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام". والآخر: "اللهم إني أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد" (أبو داود (1493، 1494) وغيرهم) .
- 142- والأول: سؤال بأنه المحمود، والثاني: سؤال بأنه الأحد. فذاك سؤال بكونه محموداً، وهذا سؤال بوحدانيتها المقتضية توحيداً، وهو في نفسه محمود يستحق الحمد معبود يستحق العبادة.
- 143- والنصف الأول من الفاتحة -الذي هو نصف الرب- أوله تحميد وآخره تعبيد.
- 144- وقد بسط مثل هذا في مواضع (مجموع الفتاوى" (34/8) ، (118/16) ، (235/24)) وبين أن التحميد والتوحيد مقرونان ولا بد منهما في كل خطبة.
- 145- ف"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم" و"كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء" .
- 146- و"الحمد" مقرون بـ"التسبيح"، و"لا إله إلا الله" مقرون بـ"التكبير"، فذاك تحميده، وهذا توحيد.
- 147- قال تعالى: {فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين} (غافر: من الآية 65) .
- 148- ففي أحدهما: إثبات المحامد له، وذلك يتضمن جميع صفات الكمال ومنع النقائص.
- وفي الآخر: إثبات وحدانيته في ذلك وأنه ليس له كفؤ في ذلك.
- 149- وقد بينا في غير هذا الموضع أن هذين الأصلين يجمعان جميع أنواع التنزيه.

إثبات المحامد يستلزم نفي النقائص

150- فإثبات المحامد المتضمنة لصفات الكمال تستلزم نفي النقائص وإثبات وحدانيته، وأنه ليس له كفؤ في ذلك يقتضي أنه لا مثل له في شيء من صفات الكمال، فهو منزه عن النقائص، ومنزه أن يماثله شيء في صفات الكمال.

151- كما دل على هذين الأصلين قوله تعالى: {قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد} (الإخلاص:1-4) .

152- واسمه "الله" تضمن جميع المحامد.

فإنه يتضمن الإلهية المستلزمة لذلك.

153- فإذا قيل: "لا إله إلا الله"؛ تضمنت هذه الكلمة إثبات جميع المحامد، وأنه ليس له فيها نظير؛ إذ هو إله، لا إله إلا هو، والشرك كله: إثبات نظير لله عز وجل.

154- ولهذا يسبح نفسه ويعاليها عن الشرك في مثل قوله: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون * عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون} (المؤمنون:91، 92) .

155- وقال تعالى: {أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون * لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون} (الأنبياء:21، 22) .

156- فإن الشرك قول هو وصف، وعمل هو قصد، فزده نفسه عما يصفون بالقول والاعتقاد، وعن أن يعبد معه غيره.

157- وأعظم آية في القرآن: آية الكرسي.

أولها: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم} (البقرة: من الآية255) .

فقوله: {الله} هو اسمه المتضمن لجميع المحامد وصفات الكمال.

وقوله {لا إله إلا هو} نفي للنظراء والأمثال.

158- وكذلك أول الكلمات العشر التي في التوراة: "يا إسرائيل أنا الله لا إله إلا أنا" جمع بين الإثبات ونفي الشرك.

159- فالإثبات لرد التعطيل، والتوحيد لنفي الشرك.

التحميد والتوحيد وما يتضمنه كلا منهما

160- وهكذا "التحميد" و"التوحيد":

ف"التحميد" يتضمن: إثبات ما يستحقه من المحامد المتضمنة لصفات الكمال، وهو رد للتعطيل.

و"التوحيد": رد للشرك.

161- و"التحميد" يتضمن: إثبات أسمائه الحسنی، وكلها محامد له، وهو يتضمن ذكر آياته وآلائه، فإنه محمود على آلائه كلها،

وآياته كلها من آلائه كما قد بسط في مواضع (مجموع الفتاوى" (452/17، 229/24، 230) .

162- فهو محمود على كل ما خلق، له الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شاء من شيء بعد ذلك، فله الحمد حمدا يملأ جميع ما خلقه ويملاً ما شاء خلقه بعد ذلك، إذ كان كل مخلوق هو محمود عليه، بل هو مسبح بحمده.

163- كما قال تعالى: {وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً} (الاسراء: من الآية44) .

164- والتوحيد يقتضي نفي كل ند ومثل ونظير، وهو كمال التحميد وتحقيقه، ذاك إثباته بغاية الكمال ونفي النقص، وهذا نفي أن يكون له مثل أو ند.

تفسير قوله: {وسبح بحمد ربك}

165- وقوله: {وسبح بحمد ربك} (طه: من الآية130) .

قد فسرهما كثير من المفسرين: أي فصل بحمد ربك والثناء عليه لم يذكر ابن الجوزي غير هذا القول، قال: {وسبح بحمد ربك} : أي صل له بالحمد له والثناء عليه (زاد المسير" (333/5) .

تفسير التسبيح بالصلاة

166- وتفسير "التسبيح" بالصلاة فيها أحاديث صحيحة وآثار كثيرة، مثل حديث جرير المتقدم.

167- وأما قوله: {بحمد ربك} فقد فسروه -كما تقدم- أي: بحمد ربك، وشكر ربك، وطاعة ربك، وعبادة ربك.

أي: بذكر ربك، وشكر ربك، وطاعتك ربك، وعبادتك ربك.

168- ولا ريب أن حمد الرب والثناء عليه ركن في الصلاة، فإنها لا تتم إلا بالفاتحة التي نصفها الأول حمد لله وثناء عليه وتحميد له، وقد شرع قبل ذلك الاستفتاح، وشرع الحمد عند الرفع من الركوع، وهو متضمن لحمد الله تعالى.

169- وذكر طائفة من المفسرين كالثعلبي وغيره قولين:

- قالوا؛ واللفظ للبعوي: {وسبح بحمد ربك} أي: صل بأمر ربك ("تفسير البعوي" (236/3، 475/4)).
- وقيل: صل له بالحمد له والثناء عليه.

فهذا القول الأول الذي ذكره البعوي هو مأثور عن أبي مالك أحد التابعين الذين أخذ عنهم السدي التفسير من أصحاب ابن عباس.

170- وروى ابن أبي حاتم عن أسباط عن السدي عن أبي مالك: قوله: {بحمد} يعني: بأمر ("تفسير البعوي" (60/3)).

وتوجيه هذا: أن قوله {بحمده} أي بكونه محمودا، كما قد قيل في قول القائل: "سبحان الله وبحمده" قيل: سبحان الله ومع حمده أسبحة، أو أسبحة بحمدي له.

171- وقيل: "سبحان الله وبحمده" سبحانه، أي: هو المحمود على ذلك، كما تقول: فعلت هذا بحمد الله وصلينا بحمد الله، أي:

بفضله وإحسانه الذي يستحق الحمد عليه، وهو يرجع إلى الأول، كأنه قال: تحمدنا الله، فإنه المستحق لأن نحمده على ذلك، وإذا كان ذلك بكونه المحمود على ذلك، فهو المحمود على ذلك؛ حيث كان هو الذي أمر بذلك وشرعه، فإذا سبحنا سبحنا بحمده.

172- كما قال تعالى: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم} (آل عمران: من الآية 164).

173- وقد يكون القائل الذي قال: {وسبح بحمد ربك} أي: بأمره، أراد المأمور به، أي: سبحه بما أمرك أن تسبحه به.

174- فيكون المعنى: سبح التسبيح الذي أمرك به، كالصلاة التي أمرك بها.

175- وقولنا "صليت بأمر الله" و"سبحت بأمر الله" يتناول هذا وهذا، يتناول أنه أمر بذلك ففعلته بأمره لم أبتدعه، وإني فعلت بما أمرني به لم أبتدع.

176- فأما هذه الآية: {وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها} (طه: من الآية 130). فلم يذكر البعوي وابن الجوزي إلا أنه الصلاة كما ذكرنا.

177- وكذلك آية "ق".

قال ابن الجوزي: {وسبح بحمد ربك} أي: صل بالثناء على ربك والتنزيه عما يقول المبطلون، فذكر الثناء والتنزيه عما يقول المبطلون تفسيراً للحمد ("زاد المسير" (333/5)).

178- فأما البعوي فإنه قال: "فصل حمدا لله" ("تفسير البعوي" (364/7))، وهو ينقل ما ذكره الثعلبي في "تفسيره" في مثل هذه المواضع، والثعلبي يذكر ما قاله غيره، سواء قاله ذاكرا أو أثرا، ما يكاد هو ينشئ من عنده عبارة.

179- وهذه عبارة طائفة، قالوا: {وسبح بحمد ربك}: صل حمدا لله، جعل نفس الصلاة حمدا، كما يقال: أفعل هذا حمدا لله، أي: شكرا.

180- وهذا بني على قول من قال: {بحمد ربك} أي بكونه محمودا، ثم جعل المصدر يضاف إلى المفعول، وليس المراد أن الحمد غير التسبيح، بل نفس تسبيح الله هو حمد الله، التسبيح يراد به جنس الصلاة وصلاة النافلة خصوصا

181- ولفظ "التسبيح" يراد به: جنس الصلاة.

وقد يراد به: النافلة خصوصا، فإن الفرض لما كان له اسم يخصه جعل هذا اللفظ للنافلة.

182- كما في الحديث: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على راحلته حيث توجهت به" (البخاري (1098) ومسلم (700)).

183- و"كان يصلي سبحة الضحى" (رواه أحمد (146/3) والحاكم (314/1)).

184- ومنه ما رواه مسلم في "صحيحه" عن حفصة قالت: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في سبخته قاعدا حتى كان قبل وفاته بعام. وفي رواية: "أو اثنين" (مسلم (733) (118)). (مسلم (733) (118 مكرر)).

فكان يصلي في سبخته قاعدا، وكان يقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها.

185- ومنه أيضا: ما أخرجه في "الصحيحين" (البخاري (1128) ومسلم (718) (77)). عن عائشة قالت: "ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط، وإني لأسبحها، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم".

186- لكن هذا يوجد في كلام الصحابة تسمية التطوع سبحة خصوه بذلك، وأما في كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتاج إلى نقل عنه.

التسبيح يراد به جنس ذكر الله

187- ويراد بـ"التسبيح": جنس ذكر الله تعالى.

يقال: "فلان يسبح" إذا كان يذكر الله، ويدخل في ذلك التهليل والتحميد، ومنه سميت السبحة للأصبع التي يشير بها وإن كان يشير بها في التوحيد.

التسييح يراد به قول العبد: سبحان الله

- 188- ويراد بـ "التسييح": قول العبد "سبحان الله". وهذا أخص به.
- 189- وفي "السنن": لما أنزل الله تعالى: {فسبح باسم ربك العظيم} (الواقعة:74) قال: "اجعلوها في ركوعكم" ولما نزل: {سبح اسم ربك الأعلى} (الأعلى:1) قال: "اجعلوها في سجودكم".
- 190- وفي "الصحيحين" (البخاري (6405) ومسلم (2691) (28) .) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان؛ سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم".
- 191- وفي "الصحيحين" عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قال [في] يوم مائة مرة سبحان الله وبحمده؛ حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر".

لماذا سميت الصلاة تسييحا

- 192- وقد قيل: إن الصلاة إنما سميت تسييحا لاشتغالها على التسييح، كما سميت قياما وقرأنا لاشتغالها على القيام والقراءة. وتسمى ركعة وسجدة لاشتغالها على الركعة والسجدة، لكن فرق بين قوله {سبح اسم ربك الأعلى} و {العظيم}. فهذه قد فسرت بالتسييح المجرد: قول العبد في ركوعه وسجوده: سبحان ربي العظيم، سبحان ربي الأعلى، وبين قوله: {وسبح بحمد ربك}.
193- فإن هذا إذا قيل إن المراد: بحمدك ربك أمر بالتسييح وبالحمد كقوله: سبحان الله وبحمده.
194- والمصلي إذا حمد ربه في القيام أو في القيام والقعود وسبح في الركوع والسجود؛ فقد جمع التسييح والحمد فسبح بحمد ربه فالصلاة تسييح بحمد ربه؛ كما بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك.

تفسير التسييح بالكلام عند افتتاح الصلاة وعند القيام من المجلس

- 195- وقد فسّر طائفة من السلف قوله: {وسبح بحمد ربك حين تقوم} (الطور: من الآية48) بالتسييح بالكلام. وذكروا أنواعا: التسييح عند افتتاح الصلاة، والتسييح عند القيام من المجلس.
- 196- فروى ابن أبي حاتم عن سفيان عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص: {وسبح بحمد ربك حين تقوم} قال: "إذا أراد أن يقوم الرجل من مجلسه قال: سبحانك اللهم وبحمدك". هكذا رواه وكيع (الطبري (38/27) وعزاه في "الدر المنثور" (637/7) لابن أبي شيبة).
197- ورواه أبو نعيم وقبيصة فقالا يقول: "سبحان الله وبحمده".
198- وعن ابن أبي نجيب عن مجاهد: {حين تقوم} قال: "من كل مجلس" (عزاه في "الدر المنثور" (637/7) للفريابي وابن المنذر).
199- وعن طلحة عن عطاء: {حين تقوم}: "من كل مجلس إن كنت أحسنت ازددت خيرا، وإن كان غير ذلك كان هذا كفارة له" (تفسير ابن أبي حاتم" (3317/10) ونقله عنه ابن كثير في التفسير (245/4)).
200- وقال طائفة: {حين تقوم} إلى الصلاة.
201- وكذلك قال الضحاك: {حين تقوم}: "إلى الصلاة المفروضة" (الطبري (38/27) وعزاه أيضا في "الدر المنثور" (637/7) لسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر).
202- وكذلك قال ابن زيد: "إذا قام إلى الصلاة من ليل أو نهار" ("الطبري" (37/27) .).
203- وفي رواية جويبر عن الضحاك قال: هو قول الرجل إذا استفتح الصلاة: "سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك وتعالى جدك، ولا إله غيرك" ("تفسير الطبري" (38/27) . وجويبر ضعيف).
204- وقال أبو الجوزاء: {حين تقوم} من منامك من فراشك ("تفسير ابن كثير" (245/4) وقال: "واختاره ابن جرير").
205- وعلى هذا فهو أمر بالصلاة إذا قام من فراشه من قائلة النهار فهو أمر بصلاة الظهر والعصر.

تفسير قوله: {وإدبار النجوم} وقوله: {وأدبار السجود}

- 206- {وإدبار النجوم}؛ فسرهما طائفة بركعتي الفجر (منهم ابن عباس وعلي والحسن وقتادة، وراجع: "تفسير الطبري" (39/27))
207- وروى ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد: {وإدبار النجوم} قال ابن عباس: "هو التسبيح أدبار الصلاة" ("تفسير الطبري" (39/27)).
208- قلت: لعل هذا تفسير لقوله: {وأدبار السجود} فإنه أنسب.
209- وقد روي عن طائفة من السلف: أن أدبار السجود: الركعتان بعد المغرب (وروي ذلك عن عمر وعلي وابنه الحسن وابن عباس وأبي هريرة)، وإدبار النجوم: ركعتا الفجر، فأحدهما تشبته بالأخرى.
210- فقوله: {ومن الليل فسبحه وأدبار السجود} (ق:40) إذا فسر هذا بالتسبيح دبر الصلاة كان اللفظ دالا على هذا.
211- والسلف الذين فسروها بهذا كأنهم والله أعلم أرادوا أن أول ما يكتب في صحيفة النهار: ركعتا الفجر، وآخر ما يرفع: ركعتا المغرب، فقد روي: أنهما ترفعان مع عمل النهار.
212- قلت: ولفظ التسبيح يتناول هذا كله؛ منه واجب، ومنه مستحب.

فائدة

قال نصر بن علي حدثني أبي قال: رأيت الخليل بن أحمد (أحد أئمة اللغة وواضع علم العروض ت 170هـ) في النوم فقال: "ما رأيت ما كنا فيه؟ يعني من النحو واللغة؛ فإن ربك عز وجل لا يعبا به شيئا، ما رأيت أنفع من: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر" (اقتضاء العلم العمل" للخطيب البغدادي ص 92-93).
آخره والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

الفهرس العام

رقم الصفحة
من 02 - إلى 05

الكتاب:

01 - المقدمة

باب العقيدة

02 - التحفة العراقية في الأعمال القلبية

03 - التدمرية

04 - الرد على من قال بفناء النار....

05 - الرسالة الأكملية....

06 - الرد على المنطقيين

07 - العقيدة الواسطية

08 - أمراض القلوب وشفافؤها

09 - بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة....

10 - جواب في الحلف بغير الله والصلاة إلى القبور

11 - زيارة القبور والإستنجاد بالمقبور

12 - شرح العقيدة الأصفهانية

13 - قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه....

14 - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

15 - قاعدة في المحبة

16 - محبة لما هو خير وحق ومحمود في نفسه

باب العبادات

17 - كتاب العبودية

18 - الزهد والورع والعبادة

19 - قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام...

20 - الحسنه والسينة

21 - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

22 - القواعد النورانية الفقهية

23 - رسالة في أصول الدين

24 - سنة الجمعة

25 - شرح حديث النزول

26 - قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات

نهاية المجلد الأول