مجلة المذهب المالكي

العدد الحادي عشر
شتاء 1432هـ 2011م
مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

في هذا العدد

- مشكلة الصفات في الفكر الأشعري
- نظرية الكسب عند الأشاعرة
- منهج الأشاعرة في مناط الاعتقاد
- شرح عقيدة ابن أبي زيد في الرسالة لأبي محمد صالح الهسكوري (ت 653هـ)
- شرح منظومة مولاي عبد الحفيظ العلوي في التوحيد، للفقيه أحمد الكشطي
- أبو ذر الهروي الحافظ المحدث المالكي أول من نشر العقيدة الأشعرية في المغاربة

مسائل فقهية:

- زرع الأعضاء البشرية بين المسلمين مع بعضهم وبينهم وبين غيرهم من أهل الملل الأخرى.
- الوساطة في المباراة من أجل الحصول على منصب أو وظيف

مجلة

المذهب المالكي

مجلة علمية فصلية متخصصة محكمة في تراث المذهب المالكي والمستجدات المعاصرة

العدد الحادي عشر (مُحرَّم 1432هـ/ 1011)

المسؤول

د. محمد بن بلعير أمنو البوطيبي

المنسق العلمي

د. عبد الله بن طاهر

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

د. بوجمعة جبي
د. الحسن العبادي
د. عبد الكريم عكيوي
د. عبد الهادي حميتو
د. محمد التمسماني
د. محمد جميل بن ميارة
د. محمد لوتين
د. مصطفى المملوتي
د. بحا الشالي
د. البزيد الراضي

المراسلات باسم المسؤول

صندوق البريد: 3810 - مسدورة
إنزكان - الرمز البريدي: 80350
ولاية أكادير الكبرى - المملكة المغربية

للتواصل

mohamed.amenn@yahoo.com
med.amennou@menara.ma

المحمول: 06.61.95.43.58
هاتف فاكس: 05.28.83.78.28

رقم الإيداع القانوني : 2006/0045
ملف الصحافة: 2006/14
ISSN : 2028 - 742

للاشتراك السنوي في أربعة أعداد: 200 درهم للمؤسسات، و120 درهما للأفراد لكل أربع نسخ، زائد ثمن البريد المضمون 80 درهما، ترسل الاشتراكات باسم المسؤول على الحساب البريدي رقم:
663154V – مسدورة – إنزكان – ولاية أكادير الكبرى - المغرب

قواعد النشر وشروطه

ترحب "مجلة المذهب المالكي" ببحوث السادة العلماء والباحثين المتخصصين وفق قواعد النشر في المجلة التي تقضي بما يلي:

* أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه المالكي وأصوله وقواعده ومصطلحاته وأعلامه ورواده تعريفا وتحقيقا ودراسة ومقارنة.

* أن ينصب البحث على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه المالكي ومفاهيمه المعتمدة عند أهله وأعلامه ورواده.

* أن يتصف البحث بالموضوعية والأصالة والشمول واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع بيان درجتها قوة وضعفا.

* أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة ، أو أداة نشر أخرى، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات، أو الندوات العلمية وخلافها.

* بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم، أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

* بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

* أن يرفق بالبحث إفادة تبرز ما يدل على عدم نشره من قبل.

* أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي ، أو الآراء التي تضمنها.

* أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الفرنسية والانكليزية، واعتمادها في النشر على موقع المجلة على الانترنيت.

* ألا تقل صفحات البحث عن خمس عشرة صفحة من صفحات المجلة، وأن لا تتجاوز خمسا وثلاثين صفحة.

* يكتب اسم الباحث بما عرف به مع وظيفته العلمية إن وجدت.

* تقوم المجلة باستشارة الهيئة العلمية من الفقهاء والعلماء حسب التخصص وفق قواعد التحكيم وإجراءاته.

* البحوث التي تم قبولها وعليها ملاحظات وتحتاج إلى تعديلات، يتم إشعار أصحابها من أجل تدارك ما يحتاجه الموضوع قبل النشر، وتحتفظ المجلة بكامل الصلاحية لضم المجموعات المتشابهة إلى بعضها ونشرها مسبقيلا.

* البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

ما ينشر في المجلة من المواد يعبر عن رأي أصحابها، ولا يعبر بالضرورة عن رأي المجلة

بسم الله الرحمن الرحيم

الإسناد خصوصية هذه الأمة

«الإسناد مزية عالية، وخصوصية بهذه الأمة الشريفة دون الأمم الخالية، اعتنى بطلبه والمحافظة عليه الأئمة النبلاء، الجهابذة الفضلاء، حفظا لسلسلة هذا الإسناد، وإحكاما لرابطة الوصل مع حيلولة البعاد، وتشبثا بأذيال الواصلين إلى الحضرة النبوية، وتمسكا بأهداب المتعطرين بتلك النفحات الرحموتية».

من إجازة الفاطمي بن محمد الشراوي الفاسي
للأبي العباس الشطي مخطوط

كلمة العدد

تدور كلمة هذا العدد حول مسألة تحكيم البحوث والدراسات العلمية، والجهود المبذولة في تحقيق التراث وإحيائه، والتحكيم عملية تقويمية تلتزمه المجلات المتخصصة المحكمة قبل الإقدام على عملية النشر، والمصطلح في أصله قضائي صرف، يلجأ إليه الأفراد المتنازعة من أجل تبسيط إجراءات الفصل في النزاع، والتحرر من الشكليات الكثيرة التي يعرفها القضاء، وهو يفيد معنى التفويض في الحكم، قال ابن منظور: «حكموه بينهم، أمروه أن يحكم بينهم، ويقال: حكمنا فلانا فيما بيننا: أي أجزنا حكمه بيننا»[1]، ثم استعير هذا المصطلح وما يدل عليه من تفويض الأمر إلى المتخصص للحكم على الأعمال العلمية وتقويمها قبل النشر، والهدف منه إضفاء المصداقية على البحوث المنشورة وعلى كفاءة أصحابها.

والخبير المحكم إليه يفترض أن يكون متخصصا ذا تجربة علمية وعملية في الإشراف على البحوث ومناقشتها، وذا خبرة بمناهج البحث وقواعد التحقيق وإحياء التراث، مسايرا كل جديد في مجاله، متمتعا بحس نقدي موضوعي، لا يحابي أحدا، ولا يهمه أن يأتي العمل من فلان أو فلان، بقدر ما يهمه أن يتوفر العمل المعروض عليه على الشروط العلمية الموضوعية والشكلية.

أما الباحث في عمله فلا شك أن ما ينجزه جاء نتيجة تراكمات معرفية ترسبت عبر سنين دراسية تكوينية في المدارس والجامعات، إضافة إلى التردد على الخزانات والمكتبات، يتزاحم فيها التكوين الخارجي والذاتي، ويمتزج فيها النظري بالتطبيقي، والموضوعي بالتفاعل الوجداني.

والهدف من كل تجربة إنسانية مقصودة هي الوصول إلى بر الأمان، وإلى حد مقبول من الرضى بعد القيام بأي عمل، وملاحظة نتائج ذاك العمل والجهد على مسرح الحياة يتم التفاعل معه -خاصة في جانبه الإيجابي- لكن على أساس أن يُسلّم كل باحث ومنتج بآثار النقص على الأعمال الإنسانية القابلة للاستدراك على الدوام.

---

1 - لسان العرب(15/ 31-32).

وهذا لا يتنافى مع الحكمة النبوية التي ترغب في إتقان كل عمل فيه مصلحة وينفع الناس، كما جاء في حديث عائشة مرفوعا: *إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه*[1].

وتأسيسا على هذا الهدي النبوي، يتحاشى الباحث في العلوم الشرعية العشوائية في العمل، ولا يبتعد عن الأصول عند البحث في الفروع وبنائها، فيسند الأقوال إلى قائليها، والكلام إلى مصدره، بعيدا عن التدليس وعن الشذوذ والإغراب، ينطلق من الواقع والمحيط، يعيش عصره، ويعرف طبيعة أهله، يستعمل كل الأدوات والوسائل الممكنة المتاحة والمباحة للوصول إلى الحقيقة، لا يمل من الطلب وطرق الأبواب، ولا ينزعج للنقد الهادف البناء إن وجه إليه، ولا يتناقض مع المناهج العلمية السلمة.

وقديما درج العلماء في سائر العلوم -خاصة في العلوم الشرعية والدراسات الإسلامية- على ضبط مقاصد التأليف وغايته بطريقة عملية فيما يقدمون عليه من إنتاج علمي ينفع الناس ويمكث في الأرض، سواء كان عملهم تصنيفا أو تحقيقا، وأصبح لديهم ضبط المقاصد والغايات من التأليف والتصنيف عرفا علميا وعمليا في الوقت نفسه، وهو جزء من مناهج البحث عند أهل العلم، يرويه الخلف عن السلف عبر القرون والأجيال، إلى أن حصرها أبو محمد بن حزم في سبعة مقاصد لا ثامن لها كما قال[2]، وفصلها ابن خلدون في "المقدمة"[3] بأمثلة واضحة لا غبار عليها، وجلاها نقية صافية لا مداهنة في قبولها وإقرارها، يقول ابن حزم --رحمه الله-- وهو يحدد هذه المقاصد السبعة الحاملة على التأليف، والدافعة إلى التصنيف:

1- شيء لم يسبق إلى استخراجه، فنستخرجه.

2- وإما شيء ناقص فنتممه.

3- وإما شيء مخطأ فنصححه.

4- وإما شيء مستغلق فنشرحه.

1-أخرجه البيهقي في"الشعب" (4/ 334-335)، وأبو يعلى في"المسند" (7/ 349)، والطبراني في"الأوسط" (1/ 275)، وأورده الهيثمي في"المجمع"(4/ 98)، وقال: «فيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان، وضعفه جماعة»، ورمز السيوطي في"الجامع"لضعفه، وصححه الألباني لشواهده، وأورده في "صحيح الجامع الصغير"(1/ 384).

2 - في"التقريب لحد المنطق"(ص11)، طبعة1، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1900.

3 -مقدمة ابن خلدون، باب المقاصد التي ينبغي اعتمادها في التأليف(ص529-530)، المكتبة المعصرية، 1425هـ/ 2004م.

5- واما شيء طويل فنختصره، دون أن نحذف منه شيئا يخل حذفه إياه بغرضه.

6- واما شيء متفرق فنجمعه.

7- واما شيء منثور فنرتبه.

ومجلة المذهب المالكي قد تم تحديد منهجها بوضوح في تحقيق هذه المقاصد السبعة في الصفحة الثانية من كل إصدار تحت عنوان "قواعد النشر وشروطه"، ولتحقيق هذه الأهداف يتم اتباع الخطوات الآتية عند التوصل بكل إنتاج علمي، بحثا كان أو تحقيقا:

1) قراءة الانتاج العلمي قراءة أولية للتأكد من توفره على المقومات الشكلية والموضوعية الأساسية، وذلك بمراقبة كمية الصفحات المطلوبة في حدها الأدنى، وتوفر البحث على التوثيق اللازم للنقول والاقتباسات، واللائحة المصادر والمراجع.

2) التأكد من جدية البحث وجودته وعدم نشره في أية وسيلة من وسائل النشر، ولمعرفة ذلك يتم الاطلاع على جرود المطابع والخزانات والمكتبات والفهارس، ثم الاستعانة بمحركات البحث على الشبكة العنكبوتية.

3) علاقة الانتاج بأهداف المجلة العلمية، وانسجامه مع أبوابها وتخصصها.

4) إعادة صياغة الانتاج ليتوافق مع الإخراج الفني للمجلة، وإصلاحه من حيث اللغة والإملاء، وتنسيق الفقرات والعناوين.

5) إعداد ورقة الاستمارة والتقرير وإرفاقهما بالانتاج بعد طبعه.

6) تسليم الانتاج لأحد السادة العلماء المحكمين لقراءته وتقويمه بعد حذف اسم الباحث، وكل ما يدل على مصدره، مع ضبط تاريخ التسليم والتسلم.

7) بعد القراءة والتقويم يتم الاتصال بالباحث لإبلاغه بنتيجة التحكيم، مع تمكينه من الاطلاع على ورقتي الاستمارة والتقرير المنجزتين حول انتاجه للوقوف على تقويم أعماله، وهو بدوره لا يعلم من هو المقوم لإنتاجه، ونشر العمل مرتبط بجدية الباحث في إعادة النظر في إنتاجه وفق ما ورد في ورقتي الاستمارة والتقرير.

8) تفتح قناة التواصل مع الباحث طيلة إعداد الانتاج العلمي تصحيحا واستدراكا وضبطا وتوثيقا قصد الرقي بالمنتوج إلى مستوى أفضل، وقد أثبتت التجربة والممارسة أنه كلما أعطى الباحث لإنتاجه وقتا إضافيا، وعناية أكثر إلا ويتحسن الانتاج إلى درجة مقبولة ومشرفة.

9) البحوث التي لا تتوفر على المقومات العلمية المطلوبة لا تؤخذ بعين الاعتبار، يحتفظ بها في الأرشيف، والمجلة ليست ملزمة بتبرير عدم النشر لصاحب المنتوج ما لم يستفسر المعني بذلك عن مآل إنتاجه.

10) البحوث التي ترفضها اللجنة العلمية لا تنشر، ولا ترجع لأصحابها.

11) تصنف البحوث حسب جودتها وجديتها في إدارة المجلة، ويتم نشرها حسب هذا الاعتبار، لا حسب تاريخ التوصل.

12) البحوث التي يكتشف بعد نشرها أنها مسروقة ومنحولة، أو مختصرة من كتاب، أو سبق نشرها بوسيلة من الوسائل، تلتزم المجلة بإعداد الرد والتعقيب على المنتوج وعلى صاحبه، وقد تراسل إدارة المؤسسة التي أودع فيها صاحب الانتاج ملفه من أجل الترقية إن اقتضى الأمر قصد الإخبار، وتسحب منه شهادة الاقرار بالكفاءة العلمية.

13) تبقي المجلة أبواب التعقيب مفتوحة أمام السادة الباحثين للتعقيب على المواد المنشورة، وتلتزم بنشر كل تعقيب علمي رصين ومتزن وفق المقاييس العلمية نفسها.

وتتميما وتزكية لهذه الخطوات المتبعة إزاء كل منتوج علمي، أورد كلاما في غاية الأهمية لأبي محمد بن حزم وهو يعقب على تلك المقاصد السبعة للتأليف التي سردناها آنفا، يقول رحمه الله: «ثم المؤلفون يتفاضلون فيما عانوه من تواليفهم مما ذكرنا على قدر استيعابهم ما قصدوا أو يقصر بعضهم عن بعض، ولكلّ قسطٌ من الإحسان والفضل والشكر والأجر، وان لم يتكلم إلا في مسألة واحدة إذا لم يخرج عن الأنواع التي ذكرنا في أي علم ألف. وأما من أخذ تأليف غيره فاعاده على وجهه وقدم وأخر، دون تحسين رتبه، أو بدل ألفاظه دون أن يأتي بأبسط منها وأبين، أو حذف مما يحتاج إليه، أو أتى بما لا يحتاج إليه، أو نقض صوابا بخطأ، وأتى بما لا فائدة فيه، فإنما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة، وأهل القحة والسخف فنعوذ بالله من ذلك».

وختاما، نتقدم بالشكر الجزيل، والعرفان بالجميل، لكل باحث جند قلمه وقرطاسه لخدمة العلم وأهله، ولكل محكم من أعضاء الهيئة العلمية الاستشارية التقويمية أسدى نصحه، وبذل جهده في التقويم والتسديد.

والله الكريم نسأل أن يجعل عمل كل مساهم وقارئ خالصا لوجهه الكريم، إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه محمد بن بلعيد أمنو البوطيبي

ملف العدد

العقيدة عند المالكية

من الأدب مع الله تعالى

«قال العلماء: إن الأدب يمنع من إطلاق كون الكفر او المعصية مرادين لله تعالى هكذا، وجوزوا ان يقال: إن الله مريد لجميع الكائنات، كما يجوز ان يقال: الله خالق كل شيء، وليس من الأدب ان يقال: خالق الخنازير، او القاذورات، او ما أشبه ذلك». ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ {النساء/79}

أبو العباس القباب
في شرح الإعلام بحدود قواعد الإسلام/ مخطوط خاص

دراسات عقدية

مشكل تعريف الكسب

قال تاج الدين السبكي:

«فإن سئلنا عن التعبير عن الكسب بتعريف جامع مانع، قلنا: لا سبيل لنا إلى ذلك والسلام؛ فرب ثابت لا تحيطه العبارات ومحسوس لا تكتنفه الإشارات، ومن أصحابنا من أخذ يحقق الكسب، فوقع في معضل أرب، لا قبل له به. والصواب عندنا: أنه أمر لزم عن حق فكان حقا، فعرفناه على الجملة دون التفصيل.

وما أحسن قول من سئل: أيكلف الله العباد بما لا يطيقون؟ قال: هو أعدل من ذلك.

قيل: أفيستطيعون أن يفعلوا ما يريدون؟ قال: هم أعجز من ذلك».

شرح مختصر ابن الحاجب (ج1 ص462)

مشكلة الصفات في الفكر الأشعري

الدكتور عبد القادر بطار

أستاذ العقيدة والفكر الإسلامي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ وجدة

يعتبر موضوع الصفات من المشكلات الكلامية العويصة التي شغلت بال المفكرين الإسلاميين وأخذت مساحة واسعة في الفكر الإسلامي قديما وحديثا، والذي يهمنا في هذه الدراسة المتواضعة، هو موقف الخطاب الأشعري من هذه المشكلة، والصيغة النهائية التي خلص إليها هذا الخطاب.

إن العلم بالله سبحانه وتعالى في المنظومة الأشعرية يقوم على ثلاثة أسس وهي: العلم بما يجب له سبحانه وتعالى من صفات، والعلم بما يستحيل عليه سبحانه، والعلم بما يجوز في حقه سبحانه[1].

ثم إن مضمون هذه المعرفة الشرعية والعقلية أيضا بمستوياتها الثلاثة السابقة، ترشدنا فقط إلى التعرف على الله تعالى من خلال صفاته دون الإحاطة بذاته سبحانه، لأن معرفة حقيقة الذات الإلهية كما هي في واقعها الوجودي المتعالي، أمر لا ترقى العقول إلى إدراكه. إننا نستطيع أن نثبت بالأدلة العقلة والشرعية الوحدانية المطلقة لله تعالى، وفي الوقت نفسه لا يمكن أن نحيط بحقيقة الذات الإلهية، لأن حقيقة الذات المقدسة أكبر وأعظم من أن تحيط بها عقولنا القاصرة بطبيعتها.

إن الإنسان المسلم يكفيه في هذا الموضوع الخطير، أن يردد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]، وقوله جل شأنه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[3].

إننا في دراستنا لقضايا العقيدة وبالضبط في الجانب الإلهي المتعالي لا نطمح أبدا إلى معرفة حقيقة ذاته سبحانه وكنهها على نحو ما هي عليه، ذلك أن طبيعة إدراكاتنا وقصور عقولنا لا تسمح لنا بولوج عوالم الغيب والإحاطة بها؛ بل كل ما في الأمر أننا نتعرف على

---

(1) التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، لأبي علي عمر السكوني: 1/ 65.

(2) الشورى: 11.

(3) سورة طه: 110.

الذات العلية للخالق عز وجل من خلال صفاته وإبداعه وخلقه. إن العقل – كما يقول ابن خلدون – «ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمح أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثل رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يُدرك، على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن العقل قد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه، وتفطن في هذا لغلط من يقدم العقل على السمع، في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه...»[1].

والذي ينبغي للمسلم اعتقاده في هذا الموضع حسب المعتقد الأشعري، وعلى سبيل الإجمال هو أن يعلم «أن ذات الله تعالى توصف ولا تدرك، فالله سبحانه وتعالى خالق الكون، وطبيعة الخالق مخالفة لطبيعة المخلوق، كما يختلف النجار عن الباب الذي يصنعه، وعلى هذا يرشدنا القرآن إلى معرفة الله بآثاره الدالة على صفاته وكمال جلاله وجماله، وتنزهه عن المماثلة لخلقه، أو الاتحاد أو الحلول في شيء مما خلق، وأوصد أمام الإنسان باب التطلع إلى معرفة حقيقته وذاته، وصرفه عن محاولة التفكير في هذا الباب... والعجز عن إدراك حقيقة الذات الأقدس عقيدة من عقائد الإيمان بالله، وهو نفسه برهان على سمو الألوهية الحقة عن الدخول في دائرة التفكير العقلي المحدود بطبيعته، والذي لا يجد مجالا لتخطي ما وراء الكون»[2].

وقد جاء القرآن الكريم مقررا هذا المعنى، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾[3]، وقال جل شأنه: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾[4]، وقال أيضا: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[5].

وإلى هذه المعاني المتعالية يشير ابن أبي زيد القيرواني بقوله: "لا يبلغ كنه صفته الواصفون، ولا يحيط بأمره المتفكرون، يعتبر المفكرون بآياته، ولا يتفكرون في ماهية

---

(1) مقدمة ابن خلدون 3/ 968 تحقيق د. علي عبد الواحد وافي.
(2) مقارنة الأديان الإسلام أحمد شلبي ص 105.
(3) الشورى: 11.
(4) الأنعام: 103.
(5) طه: 110.

ذاته"، يقول القاضي عبد الوهاب بن ناصر البغدادي: "فأما اعتبار المتفكرين بآياته: فهو استدلالهم على وجوده بأفعاله وآثار صنعته، وتقدمه على إحداثه لخلقه..."[1].

ويقول الشيخ محمد بن قاسم جسوس في شرحه لعبارة ابن أبي زيد القيرواني:"... وبالجملة فعجز الخلق عن الإحاطة بعظيم كبريائه، وباهر جماله، وعلي جلاله، بل عجزها عن عجائب صنعه في مخلوقاته يكاد أن يكون معلوما من الدين ضرورة، فإذا لا يعرف الله إلا الله كما قال سفيان وقاله الجنيد ومضى عليه محققوا الأمة..."[2].

صفات الله تعالى كمال أعلى

تنبني العقائد الدينية في جانبها الإلهي حسب التحرير النهائي الأشعري على أمرين اثنين: الأول نفي النقائص عن الله تعالى، والثاني: إثبات كمالاته عز وجل.

ثم إن كمالاته سبحانه وتعالى أو صفاته الوجودية لا نهاية لها، وبمقتضى هذا الأصل، فإن صفاته سبحانه وتعالى والعلم بها على سبيل التفصيل، أو في نطاق ترجمة كماله سبحانه وتعالى في واقع الأمر لا تنحصر في عدد معين، لكن لما ثبت أن هناك صفات معلومة قام الدليل الشرعي على ثبوتها لله تعالى وتجب على المكلف معرفتها وهي على سبيل الحصر عشرون صفة أساسية، تنتظم في قسمين رئيسيين: صفات ثبوتية، وصفات سلبية، والثبوتية نوعان: ما يدل على نفس الذات وهي الصفات النفسية، ومنها ما يدل على معنى زائد على الذات، وهي صفات المعاني والصفات المعنوية، كما يظهر من خلال التقسيم المنهجي الآتي:

القسم الأول: الصفات النفسية:

والمراد بها الصفة الثبوتية التي يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها. وهي صفة واحدة وهي الوجود. وسميت نفسية نسبة للنفس بمعنى الذات، لأنها لا تتحقق خارجا بدونها.

وانطلاقا من هذا التحديد فإن اعتبار الوجود صفة على مذهب الإمام الأشعري - رحمه الله- فيه تسامح؛ لأنه اعتبر الوجود عين الذات، وليس بزائد عليها، والذات ليست بصفة.

---

(1) شرح عقيدة بن أبي زيد القيرواني(ص 165).
(2) شرح توحيد الرسالة للشيخ محمد بن قاسم جسوس(2/ 387)دراسة وتحقيق الأستاذة إحسان النقوطي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية.

وقد قامت الأدلة العقلية والنقلية على وجوده سبحانه وتعالى، هذا الوجود الذي يعني أنه سبحانه لا يجوز عليه العدم ولا يقبله أزلا وأبدا.

القسم الثاني: الصفات السلبية:

وهي التي لا تدل على معنى موجود في نفسها، بل تفهم بشكل سلبي أي سلب معنى لا يليق به سبحانه، سميت سلبية لأن كل صفة من الصفات السلبية الخمسة الآتية سلبت ونفت عن الله أمرا لا يليق به سبحانه.

ولما كانت الصفات السلبية كثيرة، بمقتضى أن كل نقص يُنفى بعكسه، والنقائص كثيرة ، فإن هناك خمس صفات هي أمهات الصفات السلبية يغني تحصيلها عن استحضار جزئياتها على وجه التفصيل وهي:

الوحدانية: وهي من الصفات الأساسية في التصور الإسلامي، بل هي مهمة جميع الأنبياء والمرسلين الذين اتجهوا في دعوتهم إلى عبادة الإله الواحد ونفي جميع ضروب الشرك.

ويتحدد مدلول الوحدانية عقديا أنه سبحانه وتعالى واحد من حيث الذاتُ والصفاتُ والأفعالُ:

أولا: بالنسبة للذات: أنها غير مركبة من أجزاء، وأنها غير متعددة، بحيث يكون ثمة إله ثان، فهي واحدة من غير تركيب ولا تعدد.

ثانيا: بالنسبة للصفات: فهي غير متعددة من جنس واحد كقدرتين فأكثر- مثلا- وأنه لا توجد لأحد صفة تشبه صفاته سبحانه.

ثالثا: وبالنسبة للأفعال: فمعناه أنه لا يوجد لغير الله فعل من الأفعال على سبيل الإيجاد والاختراع، وإنما ينسب الفعل لغير الله تعالى على وجه الكسب والاختيار.

وانطلاقا من هذا التصور السني للفعل الإلهي فإن الله تعالى خالق كل شيء ومبدع كل شيء، فهو سبحانه مستقل بالإيجاد والإبداع.

القدم: وهو صفة سلبية لا تدل على معنى موجود في نفسها، ومعناه في حقه تعالى القدم الذاتي، وهو عدم وجود أول له سبحانه، وأن وجوده غير مسبوق بعدم. أو سلب العدم السابق على الوجود، أما القدم في حق البشر فالمراد به الزماني، وهو طول المدة وهذا مستحيل في حقه تعالى، لأن وجوده سبحانه لا يتقيد بزمان ولا مكان، لحدوث كل منهما

فلا يتقيد بواحد منهما[1]؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

ومضمون هذه الآية الكريمة هو الذي يشير إليه ابن أبي زيد القيرواني بقوله: "ليس لأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء". قال القاضي عبد الوهاب: "هو كلام في قدمه، ووجوب وجوده..."[3].

البقاء: وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، أي أنه سبحانه وتعالى لا آخر لوجوده، وأنه باق إلى ما لا نهاية، فهو سبحانه أزلي أبدي، لا يسبقه عدم، ولا يلحقه فناء "قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء..."[4].

ويقول الإمام الجويني: "يجب القطع بأن الله باق، وما وجب قدمه استحال عدمه"[5].

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[6]، وقوله جل شأنه: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾[7].

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفتي القدم والبقاء، ما يشير إليه الإمام الباقلاني بقوله: «وإذا ثبت أن صانع الموجودات ومحدثها لا يجوز أن يكون يشبهها، فيجب أن تعلمَ أن محدث العالم قديم أزلي لا أول لوجوده، ولا آخر لدوامه. والدليل على صحة ذلك: أنه لو لم يكن قديما كما ذكرنا لكان محدثا، ولو كان محدثا لاحتاج إلى محدث أحدثه، لأن غيره من الحوادث إنما احتاجت إلى محدث لأنها محدثة، ولو كان ذلك كذلك لاحتاج كل محدث إلى محدث آخر إلى ما لا نهاية له، ولا غاية، ولما بطل ذلك صح كونه قديما أزليا. وبمثل هذا الدليل يُستدل على بطلان قول من زعم من أهل الدهر أن الحوادث لا أول لوجودها، فافهمه ترشد إن شاء الله»[8].

---

(1) حاشية الدسوقي على أم البرهين، ص: 102.
(2) الحديد: 3.
(3) شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني للقاضي عبد الوهاب بن ناصر البغدادي، ص162.
(4) شرح العقيدة الطحاوية للميداني، ص 52.
(5) العقيدة النظامية، ص 164.
(6) الحديد: 3.
(7) الرحمن: 26، 27.
(8) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، ص: 33.

المخالفة للحوادث: أي أن سبحانه وتعالى لا يماثله شيء من المخلوقات، مطلقا لا في الذات و لا في الصفات ولا في الأفعال، أي أنه لا توجد لا ذات تشبه ذاته تعالى ولا صفات تشبه صفاته سبحانه، ولا فعل يشبه أفعاله سبحانه وتعالى، ومعناه مخالفة الخالق عز وجل للحوادث -وهي كل ما سوى الله تعالى- التي يلحقها العدم.

وإذا تقرر أن كل ما سوى الله تعالى حادث، ومخلوق لله تعالى، وهذا هو مدلول لفظ الحوادث، فإن ذات الخالق سبحانه وتعالى ليست كذات أي شيء من المخلوقات، وكل صفة من صفاته ليست كصفة أي مخلوق من المخلوقات، وأفعاله تعالى ليست كأفعال أي شيء من المخلوقات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1]؛ فأول هذه الآية تنزيه وآخرها إثبات، ومعناها أنه ليس شيء مماثلا له في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال[2].

القيام بالذات: ويعبر عن هذه الصفة بالقيام بالنفس أو الغنى المطلق، على أن المراد بالنفس هنا هو الذات، وهذه المعاني كلها تعني عقديا أنه سبحانه وتعالى غير مفتقر إلى موجد يوجده ولا إلى محل يقوم به. أو بعبارة أخرى، فإن معنى قيامه سبحانه وتعالى بنفسه هو عدم افتقاره إلى محل يقوم به، كما يعني نفي احتياجه إلى فاعل أو مخصص.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3]؛ ولفظ الصمد يجسد معنى صفة القيام بالذات، إذ معناه: الذي لا يحتاج إلى شيء، ويحتاج إليه كل شيء، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[4].

ومن الأدلة العقلية على ثبوت هذه الصفة أنه سبحانه وتعالى لو افتقر إلى محل أو ذات يقوم بها لكان عرضا، وهو محال. ولو افتقر إلى فاعل أو مخصص، لكان حادثا، وهو أيضا محال[5].

---

(1) الشورى: 11.
(2) شرح جوهرة التوحيد سليمان القضاة ص: 54، حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص: 109.
(3) سورة الإخلاص.
(4) فاطر: 15.
(5) شرح أم البراهين للملالي، ص: 58.

القسم الثالث: صفات المعاني

والمراد بها تلك الصفات الموجودة في نفسها، وهي بالنسبة للذات العلية: كل صفة قائمة بذاته سبحانه وتعالى، تستلزم حكما معينا له، كقيام القدرة بالذات، فإنه يوجب كونه قادرا...

وصفات الكمال لله تعالى كثيرة أيضا ولكنها تنتظم في سبع صفات رئيسية تمثل في مجموعها كمالا مطلقا للذات العلية:

القدرة: وهي لغة: القوة والاستطاعة، وعند علماء العقيدة: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى وظيفتها الأساسية إيجادُ كل ممكن وإعدامُه على وفق الإرادة.

وانطلاقا من هذا التعريف فإن وظيفة القدرة هي إبراز ما خصصه الله تعالى بإرادته أزلا. ومن هنا تعلم أن تعلق الإرادة لكونه أزليا سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزيا حادثا.

وبالنظر إلى هذا العالم بوصفه فعلا لله تعالى محكما ومنظما ومشتملا على أنواع من العجائب والآيات، نستنتج أن صانعه قادر.

وقد ثبت عقلا أن كل فعل محكم فهو صادر عن فاعل قادر، والعالم فعل محكم فهو إذن صادر عن فاعل قادر[1]. إننا نعلم قطعا استحالة صدور الأفعال من عاجز لا قدرة له، ولما ثبت أنه سبحانه فاعل الأشياء ثبت أنه قادر[2].

ومن الأدلة العقلية على وجوب القدرة للخالق عز وجل «أنه لو لم يتصف بها لاتصف بنقيضها، وهو العجز، ولو كان متصفا بالعجز، لما ظهر شيء من الأكوان، كيف وقد ظهرت، فظهورها ناف للعجز، وبانتفائه تثبت القدرة»[3].

ومن الأدلة النقلية على أنه تعالى قادر على جميع المقدورات، قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾[4].

الإرادة: وهي لغة: مطلق القصد، ويرادفها لفظ المشيئة، وعرفا: هي صفة أزلية قديمة زائدة على الذات، قائمة بها، تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه وفق العلم.

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص: 53.
(2) الإنصاف للباقلاني ص: 35.
(3) شرح جوهرة التوحيد للباجوري، 108.
(4) فاطر: 44.

وظاهر اتصاف الخالق سبحانه بالإرادة؛ إذ كان من شروط صدور الشيء عن فاعل العالم أن يكون مريدا له، وكذلك من شروطه أن يكون قادرا...[1].

ومما يدل على أنه تعالى مريدا من جهة العقل: "ترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، وكذلك يدل على أنه أراد أن يكون هذا قبل هذا وهذا بعد هذا، وهذا على صفة، والآخر على صفة غيرها وهذا من مكان آخر"[2].

والله سبحانه وتعالى فيما خلق، وفيما يخلق، وفيما دبر ويدبر به شؤون العالم، كان يصوغ الكائنات في الأوقات التي يريدها، ويضفي عليها الأوصاف التي يشاؤها ويريدها، في الأوقات التي يختارها، لا يستكرهه أحد على شيء من ذلك كله[3]، لقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[4]؛ غير أن عموم المشيئة والقدرة مقيد بما شرع الله تعالى في كونه، أو بين عباده من قوانين كونية أو شرعية... وكذلك ليس معنى أن الله يفعل ما يشاء أنه يثيب العاصي أو يعذب الطائع. وقد وعد الله تعالى عباده المؤمنين بالجنة، وهذا الوعد الإلهي لا يتخلف شرعا قطعا؛ إذ الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه، أما الوعيد فلا بد من تحققه بالكافرين قطعا[5]. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[6].

إن منطق الشرع مؤسس على أساس: أن الوعد الحسن من نصيب الطائع، والوعد الشديد من نصيب العاصي، "فلنعمل الصالحات وندع المعاصي؛ ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[7]. "[8].

العلم: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء[9].

---

(1) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد ص: 130.
(2) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، ص: 36.
(3) عقيدة المسلم محمد الغزالي ص: 99.
(4) هود: 107.
(5) عقيدة المسلم، محمد الغزالي،ص:102، شرح الجوهرة للباجوري، ص: 214.
(6) النساء: 48.
(7) الزلزلة: 7-8.
(8) المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، سليمان القضاة ،ص: 99.
(9) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص: 14.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[1]، وقوله جل شأنه: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[2]، وقوله عز وجل: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾[3].

ومما يدل على اتصافه سبحانه وتعالى بصفة العلم هو: "صدور الأفعال الحكيمة المتقنة الواقعة على أحسن ترتيب ونظام وإحكام وإتقان؛ وذلك لا يحصل إلا من عالم بها، ومن جوز صدور خط معلوم منظوم مرتب من غير عالم بالخط كان عن المعقول خارجا، وفي عمل الجهل والجا"[4].

ومن الأدلة العقلية أيضا أن العلم كمال في الموجودات الممكنة، ومن الممكنات من يتصف بالعلم، فلو لم يكن الواجب عالما لكان في الموجودات الممكنة ما هو أكمل من الموجود الواجب، وهو محال . ثم إن الله تعالى هو واهب العلم في عالم الإمكان، ولا يعقل أن يكون مصدر العلم يفقده[5].

والذي ينبغي تحصيله في هذا الموضع أن صفة العلم: "ليس من شأنها تخصيص الممكنات والتأثير فيها بوجه من الوجوه ولكن شأنها مجرد الكشف والاطلاع، سواء تعلق الأمر بواقع ظهر إلى الوجود، أم بغيب لا يزال في جوف العدم ..."[6]

إذن العلم ليس من الصفات المؤثرة؛ بل هو صفة كشف، ولهذا وجب تعلقه بكل واجب وجائز ومستحيل.

الحياة: وهي صفة أزلية باقية قائمة بذاته تعالى، الذي لم يزل موجودا، وبالحياة موصوفا. فالحياة صفة قائمة بذاته سبحانه[7].

وإذا كان وجود الخالق سبحانه وتعالى مصدر كل وجود ممكن فإن ذلك يقتضي أن يكون أقوى الموجودات وأعلاها[8].

---

(1) البقرة : 255.
(2) التغابن: 4.
(3) الأنعام: 73.
(4) الإنصاف للباقلاني ص: 36.
(5) رسالة التوحيد محمد عبده ص:95.
(6) كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي ص: 120.
(7) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي ص: 54.
(8) رسالة التوحيد، الشيخ محمد عبده ص: 92.

كما أن صفة الحياة تستتبع صفتي العلم والقدرة : "... فإن كون العالم القادر حيا ضروري؛ إذ لا يعني بالحي إلا ما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وغيره، والعالم بجميع المعلومات، والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حيا..."[1].

ويقول الإمام الأشعري في إثبات صفة الحياة: "كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من حي قادر، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر ولا حي، لم ندر لعل سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم وهم عجزة موتى، فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله تعالى حي قادر"[2].

وإذا كنا ندرك بداهة أن الفعل يستحيل صدوره من الميت، الذي لا حياة له، والله تعالى فاعل الأشياء ومنشئها فوجب أن يكون حيا...[3].

ومن الأدلة النقلية على ثبوت صفة الحياة للخالق عز وجل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[4]

وقوله جل شأنه: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[5].

السمع والبصر: وهما صفتان ينكشف بهما كل موجود ويتضح كالعلم، غير أن الإنكشاف بهذين الصفتين مغاير للإنكشاف بصفة العلم، كما أن الإنكشاف في كل صفة من الصفات الثلاثة متغاير. وبالجملة يجب أن نعلم أن الله تعالى سميع لجميع المسموعات، بصير بجميع المبصرات.

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذين الصفتين للذات العلية قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[6]، وقوله جل شأنه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾[7]، وقوله عز من قائل: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي :ص 65.
(2) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام الأشعري، ص: 87.
(3) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني ص: 35.
(4) البقرة: 255.
(5) غافر: 65- 64.
(6) الشورى: 11.
(7) الزخرف: 80.

﴿وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[1]، وقوله تعالى لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[2]؛[3]. فالله تعالى يسمع كل موجود، ويبصر جميع الأشياء، فهو سبحانه يحيط بالمسموعات والمبصرات من غير أن يشغله شأن عن شأن، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾[4]؛[5].

وإذا لم يوصف الخالق سبحانه بالسمع والبصر وجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمى، والله -سبحانه- يتعالى عن ذلك علوا كبيرا. وإذا كنا نثبت للخالق -عز وجل- أنواع الإدراكات من السمع والبصر والعلم التي هي صفات كمال، فإننا لا نتوغل في محاولة معرفة الأسباب المقترنة بها عادة من الملامسة والملاقاة، فإن ذلك محال على الله تعالى[6].

__الكلام__: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، غير مخلوق ولا محدث، وليس بحرف ولا صوت، يعبر عنه بالعبارات المختلفة كالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن، غير أن هذه العبارات ليست هي عين كلامه سبحانه بل هي دالة على كلامه القديم جل وعلا...؛ أي دلالة الكلام اللفظي على الكلام النفسي القديم.

وعن هذه الصفة يقول سيف الدين الآمدي: «ذهب أهل الحق من الإسلاميين إلى كون الباريء -تعالى- متكلما بكلام قديم أزلي نفسي أحدي الذات، ليس بحرف ولا صوت، وهو مع ذلك ينقسم بانقسام المتعلقات، مغاير للعلم والقدرة والإرادة وغير ذلك من الصفات»[7].

ويقول القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني: «اعلم أن الله متكلم، له كلام عند أهل السنة والجماعة، وأن كلامه قديم ليس بمخلوق ولا مجعول ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفات ذاته كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات»[8].

---

(1) المجادلة: 1.
(2) سورة طه: 46.
(3) شرح جوهرة التوحيد للباجوري ص: 129.
(4) العلق: 14.
(5) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص: 79.
(6) الإنصاف للباقلاني ص: 38.
(7) غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، ص: 86.
(8) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني، ص: 71.

وعلى هذا الأساس فإن كلام الله تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية، فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلا أمر، ومن حيث تعلقه بطلب ترك المحرمات نهي، ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا خبر، ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة وعد، ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار وعيد...»[1].

وتأسيسا على ما سبق فإن كلام الله تعالى يتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل كالعلم. ومعنى تعلقه أي دلالته.

فمثال دلالته على الواجب، قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ...﴾[2]؛ لأن وحدانيته سبحانه وتعالى واجبة، وصمدانيته واجبة، والصمد هو الذي يلجأ إليه غيره، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[3]. ومثال دلالته على المستحيل، قول جل شأنه: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[4]. ومثال دلالته على الجائز، قوله عز اسمه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[5]؛ لأن الخلق من الجائزات...»[6].

ومن الأدلة النقلية على ثبوت هذه الصفة لله تعالى قوله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[7]، وقوله أيضا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[8]، وقوله عز اسمه: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[9].

ومن الأدلة العقلية التي يتوسل بها للتدليل على ثبوت صفة الكلام للذات المقدسة، هو أن يقال: «إن قول الرسول لا يدل ما لم يثبت صدقه. ولا يثبت صدقه إلا بالمعجزة، والمعجزة لا تثبت ما لم يثبت كون الباري متكلما، فإن دلالة المعجزة تتنزل منزلة قول الله

(1) شرح جوهرة التوحيد للباجوري، ص114.
(2) الإخلاص: 1-2.
(3) فاطر: 15.
(4) الإخلاص: 3.
(5) القصص: 68.
(6) شرح أم البراهين، للملالي، ص: 65.
(7) النساء: 164.
(8) التوبة: 6.
(9) البقرة: 253.

تعالى لمدعي الرسالة: صدقت، أو أنت رسولي، فلما لم يثبت الكلام الصدق لله تعالى لا يكون مصدقا لرسوله، فلو أثبتنا الكلام له تعالى بالسمع لدار»[1].

فهذه الصفات هي التي جاء بها الدليل النقلي وأيده الدليل العقلي، فيجب اعتقاد ثبوت هذه الصفات للخالق عز وجل، كما يجب اعتقاد استحالة اتصافه سبحانه بأضدادها.

القسم الرابع: الصفات المعنوية:

لهذه الصفات علاقة وطيدة بصفات المعاني السابقة، فإذا كانت صفات المعاني أصلا فإن الصفات المعنوية فرع عنها؛ فإذا وصفنا الله تعالى بكونه عالما أو قادرا مثلا فهذا الوصف يعني أنه سبحانه وتعالى يتصف بصفتين هما: صفتا العلم والقدرة، أو بعبارة أخرى: فإنه لا يصح وصف الذات المقدسة بالعلم، أو القدرة إلا إذا قام بهما العلم والقدرة فعلا[2].

والصفات المعنوية سبع صفات مثل الأولى، وهي كونه تعالى قادرا، ومريدا، وعالما، وحيا، وسميعا، وبصيرا، ومتكلما، بمقتضى أن كل صفة من الصفات المعنوية لازمة لصفات المعاني، فكونه تعالى قادرا لازم للصفة الأولى من صفات المعاني وهي القدرة القائمة بذاته تعالى، وكونه عز وجل مريدا، لازم للإرادة القائمة بذاته تعالى... وهكذا.

أحكام هذه الصفات:

الحكم الأول: أن صفات المعاني السبعة ليست هي عين الذات؛ بل هي زائدة عليها، وعلى هذا الأساس فالله تعالى عالم بعلم، وحي بحياة، وقادر بقدرة... وهكذا في سائر الصفات.

الحكم الثاني: أن هذه الصفات كلها قائمة بذاته تعالى، لا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته سبحانه.

الحكم الثالث: أن هذه الصفات كلها قديمة قدم الذات العلية نفسها، بمقتضى أن القول بحدوثها يستلزم أن سبحانه محلا للحوادث وهو محال.

الحكم الرابع: تنزيه الله تعالى عن أضداد هذه الصفات وسائر النقائص.

---

(1) شرح السنوسية الكبرى لأبي عبد الله السنوسي، ص: 160.
(2) حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص: 155.

الحكم الخامس: أن الأسماء المشتقة لله تعالى من هذه الصفات السبعة صادقة عليه أزلا وأبدا، فالله تعالى في القدم كان حيا، قادرا، عالما، سميعا، بصيرا، متكلما[1].

موقف الخطاب الأشعري من الصفات الخبرية:

المراد بالصفات الخبرية مجموع الصفات السمعية التي مصدرها السمع فقط، أو ورود خبر الصادق بها، أو ما كان طريق إثباتها الكتاب والسنة فقط دون استناد إلى نظر عقلي كصفة الوجه واليدين والعينين... وهي تتضمنها نصوص دينية اصطلح على تسميتها بالنصوص المتشابهة، في مقابل النصوص المحكمة الواضحة التي لا تحتاج إلى تأويل.

وتنقسم الصفات الخبرية إلى قسمين:

صفات ذاتية: وهي التي تكون لازمة للذات أزلا وأبدا لم يزل تعالى ولا يزال موصوفا بها[2].

صفات فعلية: ترجع إلى مشيئته تعالى وقدرته كصفة الاستواء والنزول والإتيان والمجيء...

مذهب السلف والخلف:

اعلم أن مذهب السلف وهم الذين كانوا من أهل العلم قبل القرن الثالث الهجري، وهم الصحابة والتابعون وتابعوهم، والخلف وهم من كان من العلماء بعد نهاية القرن الثالث الهجري قائم على صرف النصوص المتشابهة عن ظواهرها المستحيلة، واعتقاد أن هذه الظواهر غير مرادة للشارع قطعا، استنادا إلى آيات محكمات.

وإذا كان السلف والخلف يتفقون على صرف النصوص عن ظواهرها المستحلية، فإن السلف يفوضون معاني هذه المتشابهات إلى الله تعالى وحده بعد تنزيهه عن ظواهرها، وهذا ضرب من التأويل الإجمالي للنصوص المتشابهة، فإن الخلف اختاروا التأويل التفصيلي للنصوص المتشابهة، أي حمل اللفظ على معنى يسوغ في اللغة العربية ويليق بالله تعالى. بمعنى أن ما فعله الأشاعرة وهم من الخلف إزاء هذه المشكلة، هو الاستمرار على مذهب أهل السنة والجماعة، مع تأويل المتشابه من الكتاب والسنة، وتخريجه على ما عرف في كلام العرب من فنون مجازاتها، وضروب بلاغاتها، مما يوافق عليه النقل والشرع، ويسلمه العقل والطبع.

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص: 84.

(2) العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي ص: 25.

وقد سار الإمام الأشعري في هذا الموضع على منهج السلف الصالح، وهو يقدم لنا هذا المنهج القويم في صورة إجماع، وعلى أساسه يثبت الصفات السمعية بنوعيها الذاتية والفعلية؛ ففي الباب الذي خصصه هذا الإمام العظيم للأصول التي أجمع عليها السلف «ونُبِّهوا بالأدلة عليها، وأُمِرُوا في وقت النبيﷺ بها»[1]، يذكر أنهم «أجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى، وأن له تعالى يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، من غير أن يكون جوارح، وأن يديه تعالى غير نعمته... وأجمعوا على أنه عز وجل يجيء يوم القيامة والملك صفا لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها... وليس مجيئه حركة ولا زوالا، وإنما يكون المجيء حركة وزوالا إذا كان الجائي جسما أو جوهرا، فإذا ثبت أنه عز وجل ليس بجسم ولا جوهر لم يجب أن يكون مجيئه نقلة أو حركة... وأنه تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كما روي عن النبيﷺ وليس نزوله نقلة لأنه ليس بجسم ولا جوهر...»[2].

ويقول في الفصل الذي خصصه لإبانة قول أهل الحق والسنة[3]: "... إن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال...، وأن له سبحانه وجها بلا كيف، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[4]، وأن له سبحانه يدين بلا كيف كما قال سبحانه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[5]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[6]، وأن له سبحانه عينين بلا كيف كما قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[7].

ويحدد الإمام الأشعري معالم المنهج الذي ينبغي اتباعه في باب الصفات عموما، وهو ضرب من الإجماع أيضا؛ فيقرر أن السلف: «أجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه، أو وصفه به نبيه من غير اعتراض فيه، ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب، وترك التكييف له لازم»[8].

---

(1) رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري، ص: 205.
(2) نفس المصدر.
(3) الإبانة لأبي الحسن الأشعري، ص: 21.
(4) الرحمن: 27.
(5) سورة ص: 75.
(6) المائدة: 66.
(7) القمر: 14.
(8) رسالة إلى أهل الثغر للإمام الأشعري، ص: 236.

وإلى هذا المعنى يذهب الحافظ ابن عبد البر فيقرر أن: «الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة -مسألة نزول الله تعالى- وما أشبهها، الإيمان بما جاء عن النبيﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه...»[(1)].

وعلى هذا الأساس أيضا ينكر الحافظ ابن عبد البر بشدة أن تؤول الصفات الخبرية تأويلا ماديا ملموسا، كما هو الشأن بالنسبة لمن أول حديث النزول من كونه سبحانه وتعالى ينزل بذاته، وهو على كرسيه؛ فقد رد ذلك واعتبره ضربا من التكييف الذي لا يصدق إلا على ذات مشاهدة على سبيل الإحاطة، فضلا عن عدم شرعية هذا التأويل. فيقرر أنه: «ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السنة، لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يحاط به عيانا، وقد جل الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر، ولا خبر في صفات الله إلا ما وصف نفسه به في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، فلا تتعدى ذلك إلى تشبيه، أو قياس، أو تمثيل، أو تنظير؛ فإنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[(2)]. وأهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز؛ إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة»[(3)].

لكن إذا ما انتقلنا إلى شيوخ المذهب المتأخرين، نرى كثيرا منهم كأبي حامد الغزالي، وأبي المعالي الجويني في أحد قوليه، وعبد القاهر البغدادي، وأبي المظفر الأسفرايني، وسيف الدين الآمدي، وفخر الدين الرازي... يتجهون إلى تأويل الصفات الخبرية، ويجتهدون في إرجاع مضامينها إلى الصفات المعنوية، وكان هدف هؤلاء جميعا هو تحقيق التنزيه بشكل مباشر، وفي صورة مطلقة، اعتمادا على أحكام العقل، وما تزخر به اللغة العربية من ضروب الاتساع في الاستعارات، فيحملون مثلا لفظ اليدين على القدرة، والوجه على الوجود، والعينين على البصر...[(4)].

ولما كانت أكثر النصوص الدينية الواردة في أبواب التوحيد، التي تحتاج إلى فهم عميق في إطار تمثل روح الشرع دائما هي الأحاديث النبوية الشريفة، فقد اشتغل بعض علماء العقيدة الأشعرية ببيان معاني هذه الأحاديث، واختيار المعنى الأنسب الذي يصح في أوصافه سبحانه وتعالى، كما فعل الإمام ابن فورك في كتابه "مشكل الحديث وبيانه" فقد اشتغل هذا العالم الجليل بتأويل جملة من الأحاديث النبوية الموهمة للتشبيه والتي

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: 7/ 148.
(2) الشورى: 11.
(3) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: 7/ 144.
(4) الإرشاد للجويني، ص: 155.

تقتضي التأويل حتما مثل حديث: "إن الله خلق آدم على صورته"، والقول بأن الهاء ترجع إلى آدم عليه السلام... مخالفة لمن أثبت، لله صورة ثم قال بأنها لا كالصور، وهو تعبير غير شرعي مفض إلى التشبيه. وهو كما قال الإمام ابن فورك: "جهل من قائله، وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه"[1].

وبالنظر إلى سبب ورود الحديث نجد أنه ورد في سياق النهي عن ضرب الوجه؛ ففي حديث ابن أبي حاتم عن النبيﷺ قال: {إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته}[2]؛ أي: أن الله تعالى خلق الشخص المضروب على صورة آدم - عليه السلام-[3]، وهذا توجيه حسن.

أما حديث: {رأيت ربي في أحسن صورة}[4]؛ فهو -حسب تأويل ابن فورك دائما- إما راجع إلى النبيﷺ ويكون المعنى: "رأيت ربي وأنا في أحسن صورة، أو أن تكون الصورة بمعنى الصفة، ويرجع ذلك إلى الله، وكلا الوجهين سائغ محتمل..."[5].

ومن الأمور التي عمل العلماء على تأويلها أيضا مسألة الاستواء، في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[6].

قال الإمام أبو منصور البغدادي وهو من متكلمي الأشاعرة المرموقين: "... فزعمت المعتزلة أنه بمعنى استولى، وهو باطل، لأنه يوجب أنه لم يكن مستوليا عليه قبل استوائه عليه، وزعمت المشبهة أن استواءه على العرش، بمعنى كونه مماسا لعرشه من فوقه، وبدلت الكرامية لفظ المماسة بالملاقاة... واختلف أصحابنا في هذا، فمنهم من قال: إن آية الاستواء من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله. وهذا قول مالك بن أنس وفقهاء المدينة كالأصمعي. وقد روى الإمام البيهقي بسنده سمعت يحيى بن يحيى الليثي يقول: كنا عند مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[7] كيف

---

(1) مشكل الحديث وبيانه، ص: 67 وهذا التأويل الذي رفضه الإمام ابن فورك بشدة هو لابن قتيبة، في كتابه: "مشكل الحديث". وقد اعتبر ابن الجوزي توجيه ابن قتيبة لحديث الصورة توجيها قبيحا وهو تخليط وتهافت. انظر كتابه "دفع شبه التشبيه" ص: 31.

(2) صحيح مسلم، باب النهي عن ضرب الوجه، 8/ 31.

(3) في هذا التعبير قلق وضعف؛ ولعل الصحيح: "أن الله تعالى خلق آدم -عليه السلام- على صورة الشخص المضروب". انظر: شرح مسلم للنووي: 16/ 166. [المجلة].

(4) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (1/ 317) والدارمي في سننه (2/ 170) عن عبد الرحمن بن عائش، وقال: "إسناده صحيح إذا ثبتت صحبة عبد الرحمن بن عائش". [المجلة].

(5) مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك، ص: 69.

(6) سورة طه: 5.

(7) سورة طه: 5.

استوى؟ فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرحضاء. ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا، فأمر بأن يخرج"[1].

وقد رُوي مثل ذلك عن ربيعة الرأي شيخ الإمام مالك أيضا. أخرج الإمام البيهقي بسنده قال: سئل ربيعة الرأي عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ فقال: الكيف مجهول، والاستواء غير معقول، ويجب علي وعليكم الإيمان بذلك كله[2]. وقد رُوي أيضا أن مالكا سئل عن الاستواء فقال: الاستواء معقول، وكيفيته مجهولة، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب.

ومنهم من قال: إن استواءه على العرش فعل أحدثه في العرش سماه استواء... وهذا قول أبي الحسن الأشعري ...: «والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على الملك، كأنه أراد: أن الملك ما استوى لأحد غيره...»[3].

هذا، وقد تمسك بعض من قصر نظره من أهل الظاهر، بظاهر قول إمامنا مالك - رضي الله عنه-: «الاستواء معقول، وكيفيته مجهولة...» بإثبات استواء ماديا، وهو خلاف مراد مالك -رحمه الله- الذي «لم يرد أن الاستواء معلوم الثبوت لله، وحاشاه من ذلك؛ لأنه يعلم مدلول الاستواء، وإنما أراد أن الاستواء معلوم من اللغة، وهو الجسماني؛ وكيفيته، أي حقيقته؛ لأن حقائق الصفات كلها كيفيات، هي مجهولة الثبوت لله...»[4].

ولعل الرواية التي اعتمدها الحافظ البيهقي من كون الاستوء غير مجهول، أي من حيث وروده في القرآن الكريم، والكيفية غير معقولة، تزيل اللبس عن ظاهر الرواية المشتهرة على الألسنة اليوم من كون "الاستواء معلوم..." والتي تنتهي حسب تأويلها إلى التجسيم بل تنتهي إلى تضارب عقلي.

وقد نقل الحافظ البيهقي أن متقدمي الأشاعرة ومتأخريهم قالوا: الاستواء على العرش قد نطق به الكتاب في غير آية، ووردت به الأخبار الصحيحة، فقبوله من جهة التوقيف واجب، والبحث عنه وطلب الكيفية له غير جائز[5].

---

(1) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي، ص: 119 تحقيق أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار ابن حزم الطبعة الأولى 1999.

(2) الأسماء والصفات للبيهقي 2/ 306 تحقيق عبد الله الحاشدي مكتبة السوادي المملكة العربية السعودية الطبعة الاولى 1993.

(3) كتاب أصول الدين، ص:121.

(4) مقدمة ابن خلدون، 3/ 983.

(5) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي، ص: 118.

ومما يحتج به هؤلاء أيضا في إثبات المكان والجهة التي يتنزه الخالق عز وجل عنها: حديث الجارية: وأنها لما قال لها النبيﷺ: أين الله؟ وقالت في السماء، فقال: اعتقها فإنها مؤمنة. والنبيﷺ لم يثبت لها الإيمان بإثباتها المكان لله؛ بل لأنها آمنت بما جاء به ظواهر أن الله في السماء، فدخلت في جملة الراسخين في العلم الذين يؤمنون بالمتشابه من غير كشف عن معناه، والقطع بنفي المكان حاصل من دليل العقل النافي للافتقار، ومن أدلة السلوب المؤذنة بالتنزيه مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] وأشباهه، ومن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[2]؛ إذ الموجود لا يكون في مكانين، فليست "في" هنا للمكان قطعا..."[3].

قال الإمام الباجي في تأويل قول الجارية: {في السماء}: لعلها تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف كل شيء من شأنه العلو، فيقال: مكان فلان في السماء، بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه"[4].

وقد ورد حديث آخر في "الموطأ" يرويه الإمام مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة بن مسعود: {أن رجلا من الأنصار جاء إلى رسول اللهﷺ بجارية له سوداء، فقال: يا رسول الله إن علي رقبة مؤمنة، فإن كنت تراها مؤمنة أعتقها. فقال لها رسول اللهﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم: قال: أتشهدين أن محمدا رسول الله؟ قالت: نعم. قال: أتوقنين بالبعث بعد الموت؟ قالت: نعم. فقال رسول اللهﷺ: اعتقها}[5]. فهذا الحديث واضح في بيان كيفية الدخول في الإسلام، وأنه لابد من الإتيان بالشهادتين.

وخلاصة مذهب السادة الأشاعرة في هذا الباب، وهو الصيغة النهائية للمذهب: أن المكلف مخير بين أن يسلم بتلك الصفات الخبرية، وتمر كما جاءت، دون أن يعتقد حقيقة مدلولاتها اللغوية، التي يتنزه البارئ تعالى عنها، كما هو مذهب السلف الصالح. أو يؤولها تأويلا تفصيليا يصرفها عن ظواهرها المستحيلة، على نحو تقبله اللغة، ويشهد له الشرع، وهذا مذهب الخلف. وإلى هذا المعنى يشير صاحب جوهرة التوحيد بقوله:

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهَا   أَوِّلْهُ أَوْ فَوِّضْ وَرُمْ تَنْزِيهَا[6]

---

(1) الشورى: 11.
(2) الزخرف: 84.
(3) مقدمة ابن خلدون، 3/ 983.
(4) المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، 8/ 320.
(5) الموطأ، كتاب العتق والولاء 2/ 777 تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
(6) جوهرة التوحيد من نظم إبراهيم اللقاني، البيت 40.

قائمة المصادر والمراجع

1. التميز لما أودعه الزمخشري من الاعتزال في تفسير الكتاب العزيز، لأبي علي عمر بن محمد السكوني.
2. مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي.
3. مقارنة الأديان بالإسلام أحمد شلبي.
4. شرح عقيدة بن أبي زيد القيرواني للقاضي عبد الوهاب البغدادي.
5. شرح توحيد الرسالة للشيخ محمد بن قاسم جسوس، دراسة وتحقيق الأستاذة إحسان النقوطي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية _ المملكة المغربية _
6. حاشية الدسوقي على أم البرهين.
7. شرح العقيدة الطحاوية للميداني.
8. العقيدة النظامية.
9. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للباقلاني.
10. شرح أم البراهين للملالي.
11. الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي.
12. شرح جوهرة التوحيد للباجوري.
13. الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد.
14. عقيدة المسلم محمد الغزالي .
15. المختصر المفيد في شرح جوهرة التوحيد، سليمان القضاة.
16. رسالة التوحيد محمد عبده.
17. كبرى اليقينيات الكونية، محمد سعيد رمضان البوطي.
18. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام الأشعري.
19. غاية المرام في علم الكلام، للآمدي.
20. شرح السنوسية الكبرى لأبي عبد الله السنوسي.
21. رسالة إلى أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري.
22. الإبانة لأبي الحسن الأشعري.
23. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر.
24. الإرشاد لإمام الحرمين الجويني.
25. مشكل الحديث وبيانه، للإمام ابن فورك.
26. صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
27. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقي، تحقيق أحمد بن إبراهيم أبو العينين، دار ابن حزم الطبعة الأولى 1999
28. الأسماء والصفات للبيهقي تحقيق عبد الله الحاشدي مكتبة السوادي المملكة العربية السعودية الطبعة الاولى 1993
29. المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي.
30. الموطأ للإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
31. جوهرة التوحيد من نظم إبراهيم بن إبراهيم بن حسين اللقاني (تـ 1041 هـ) وهي منظومة في العقيدة على طريقة السادة الأشاعرة، تحتوي على 144 بيتا، شرحها كثير من العلماء.

نظرية الكسب عند الأشاعرة

بقلم

الأستاذ محمد كرماط

تمهيـــد

لما كان القضاء و القدر الإلهيان لا يجري في الكون إلا حكمهما، وليس الإنسان وأفعاله الاختيارية إلا جزءا من أجزاء الكون، كانت مسألة كون الإنسان -في المقابل- فاعلا مختارا، مكلفا مسؤولا عما فعله، أو تركه في الدنيا و الآخرة، مما تقاصرت عنه عقول العقلاء باعا، وضاقت به علوم العلماء ذرعا. ولا يخفى على من عني بعويصات المسائل في علم الكلام، أن من أكثر ما تضاربت فيه أنظار الباحثين، و أعوص ما تحاججت فيه آراء المتناظرين مبحثَ القدر أو أفعال العباد؛ و قد تواردت مقالات العلماء للتنبيه على ذلك على مر العصور.

فقد روى الشافعي والحافظ ابن عساكر والسيوطي عن عبد الله بن جعفر، عن الإمام علي -رضي الله عنه- أنه قال للسائل عن القدر: «سر الله فلا تتكلف»[1].

وقال ابن رشد الحفيد: «و هذه المسألة من أعوص المسائل الشرعية، وذلك إذا تؤملت دلائل السمع في ذلك وجدت متعارضة، وكذلك حجج العقول»[2].

وقال الإمام الرازي: «الإنسان مجبور في صورة مختار، وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر»[3].

وقال الشيخ زروق: «ولم يزل الخلاف في هذه المسألة من لدن آدم -عليه السلام- إلى الآن، ولا يرتفع إلا أن ينكشف القضاء في الدار الآخرة والله أعلم»[4].

و قال ملا علي القاري: «و سر القدر مخفي على البشر في الدنيا؛ بل في العقبى فتدبر، قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾»[5].

---

1 - ينظر "إشارات المرام"(ص257)، "اللمعة"(ص49).

2 - ابن رشد "الكشف عن مناهج الأدلة"(ص109).

3 - بواسطة "القلائد شرح العقائد"(ص317) للقونوي.

4 - الشيخ أحمد زروق "شرح عقيدة الإمام الغزالي"(ص128).

5 - "شرح الفقه الأكبر"(ص167).

فمن أحاط خبرا بطوايا ذلك المقصد، وتمكن من انتهاج السبيل الأقوم، فقد انحلت أمامه عقد العقد، ومشكلة المشاكل، وأصبح على بينة في باقي المسائل؛ وكم تعب علماء أصول الدين في البحث عن أَسَدِّ الطرق وأرشدِها في هذا المطلب، حتى ألفوا كتبا ضخمة لدفع الشكوك، واجتلاء الحقائق.

و مسألة القضاء و القدر، المعروفة عند المتكلمين باسم "أفعال العباد"، كم هلك في مهاويها من أناس لم يهتدوا إلى من يهديهم إلى الحق الأبلج في الباب، واستسلموا لظلام الهوى فضلوا السبيل، وهو وعر المسلك إلا لمن آتاه الله بصيرة نافذة تجلو ظلمات الهوى وتهديه إلى مرشد رشيد يبصره في موراد الردى، ويسلك به سبل الهدى.

قال الأستاذ مصطفى صبري: «المسألة غامضة جدا، والناس يميلون من غموضها إلى مذاهب لا تتفق مع الإيمان بالقدر على وجه الصحة»[1].

وقد تفتقت الأقوال الكثيرة عن ذلك، بلغ بها ذ. إبراهيم الحلبي في كتابه "اللمعة"[2] إلى ستة عشر قولا، إلا أن ذلك يمكن إجماله في ثلاثة مذاهب مشهورة، وهي: الجبر "مذهب الجبرية"، والتفويض "مذهب المعتزلة"، وأمر بين أمرين "مذهب الأشاعرة"[3].

ومن لزم الإنصاف، وجانب الاعتساف، علم أن قول الأشاعرة أوفق لعقيدة الإيمان بالقدر، وأن خير المذاهب مذهبهم فيها، وبيان ذلك يكون من خلال محورين يتم الحديث في أولهما عن حقيقة المذهب الأشعري في مسألة خلق الأفعال، وفي الثاني عن أدلة الأشاعرة على صحته.

1 - مصطفى صبري "موقف العقل"(3/ 399).

2- اللمعة (ص45) ومابعدها.

3 - وهو الذي يسمى بـ"الكسب".

المحور الأول

حقيقة مذهب الأشاعرة في خلق الأفعال "الكسب"

اشتهر الأشاعرة بالتوسط والاعتدال في هذه المسألة، شأنهم في باقي مسائل الاعتقاد التي كانت مثار نقاش وحوار بين الفرق الإسلامية، «إنهم يوفقون في مذهب متماسك الأجزاء بين الجبر والاختيار، فيضعون مذهب الكسب يحلون به المشكلة العتيدة»[1]؛ ويتضح ذلك في المطالب الثلاثة التالية:

1) مطلب في بطلان مذهب الجهمية الجبرية.

2) مطلب في بطلان مذهب المعتزلة القدرية.

3) مطلب في أن الكسب عند الأشاعرة وسط بين أمرين.

أولا : مطلب في بطلان مذهب الجهمية الجبرية

المذهب الأشعري أبطل من جهة القولَ بالجبر المحض القائل بأن العبد لا استطاعة له على فعله لا كسباً ولا خلقاً؛ فهو مجبور في جميع أفعاله، كالريشة في مهب الريح، وكالخشبة بين يدي الأمواج، و تكون نسبة الأفعال إليه مجازية كما تنسب إلى النباتات والجمادات، فيقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرّك الحجر، وطلعت الشمس وما شابه ذلك[2]. فيكون تكليف العبد بناء على هذا المذهب من قبيل قول الشاعر:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء

وقد ناقش أهل السنة[3] رأي الجبرية الخالصة، وأوردوا الأدلة على أنه بصورته التي تنفي أيَّ إرادة للبشر مذهب باطل بالبداهة، مخالف لأصل التكليف؛ إذ يلزم منه بطلان

---

1 - سامي النشار" نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"(1/ 372).

2 - الشهرستاني"الملل والنحل"(1/ 87)البغدادي"الفرق بين الفرق"(ص211).

3 - وقد عرف المالكية باستقامة المعتقد، والتزامهم للأشعرية على مر القرون، كما قال السبكي في "معيد النعم ومبيد النقم"(ص75): «وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة، ولله الحمد في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري -رحمه الله تعالى-، لا يحيد عنها إلا رعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، وبرّأ الله المالكية فلم نر مالكيا إلا أشعريا عقيدة، وبالجملة عقيدة الأشعرية هي ما تضمّنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول، ورضوها عقيدة»اهـ، وجاء في "كفاية المحتاج"(1/ 314): «أن بعض الجلة كتب لبعضهم رسالة فيها: وكل من زاغ عن مذهب مالك، فهو ممن رين على قلبه، وزين له سوء عمله، وقد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء إلى الآن، فلم نر مذهبا أسلم منه، فإن في المذاهب الجهمية والرافضة والمرجئة والشيعة إلا مذهب مالك فما سمعنا عن أحد قلده شيئا من البدعة، فالتمسك به نجاة إن شاء الله تعالى»اهـ.

الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والمدح والذم، وأن تكون بعثة الأنبياء وإنزال التشريع عبثا[1]. فهو مذهب مردود ولا يمكن أن يقول به عاقل إلا من جهة اللفظ، لذلك قال الاسترآباذي في رسالة "خلق الأعمال": «وما أظن عاقلا يقول به في المعنى، و إن تفوه به بحسب اللفظ»[2].

تقسيم الجبر إلى جبر محض خالص مرفوض وجبر خفي مفروض:

قال أبو الحسن الآمدي: «الجبرية تنقسم إلى: جبرية خالصة وهي التي لا تنسب للعبد فعلا ولا كسبا كالجهمية، وإلى جبرية متوسطة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا لكن تثبت له كسبا كالأشعرية والضرارية والحفصية»[3].

و قولنا: "الجبر المحض، أو الخالص" يخرج غيره وهو الجبر الخفي، أو المتوسط، أو المعنوي، وهذا لا شك لازم لكل مذهب حتى في من ادعى الاستقلالية، أو التفويض لأفعال الإنسان الاختيارية كمذهب المعتزلة؛ إذ لا ينفك مذهبهم عن جبر خفي يرجع إلى قولهم بتأثير الدواعي التي يخلقها الله في القلوب، وعدم تجويزهم الترجيح بلا مرجح[4]، لذلك قال بعض أذكيائهم: «الداعي الموجب، ودليل العلم الأزلي، هما العدوان للاعتزال»[5]؛ إلا أننا لا يمكننا نعته بالجبر المحض النافي لقدرة الإنسان مطلقا، ولا نعت المذهب الأشعري به كذلك.

قال ابن فورك: «وكان يقول -أي الأشعري-: إن تسمية مخالفينا لنا بذلك خطأ؛ إذ ليس في مذاهبنا، وأقوالنا ما يوجب ذلك، ولا نحن معترفون بأمر يقتضيه، كما أنهم معترفون بأنهم مقدرون لأفعالهم[6] من دون الله تعالى ومدبرون لها من دون خالقهم. وذلك أنا لا نقول: إن الله أكره أحدا منا على أمر أمره به، أو نهاه عنه أو حمله عليه أو اضطره إليه»[7].

---

1 - عبد القادر المجاوي الجزائري "تحفة الأخيار"(ص5).

2 - بواسطة "اللمعة"(ص46)، قال العلامة الكوثري:"وها هو شيخ الجبرية جهم بن صفوان يقوم مع الحارث بن سريج يسعى في تقويم أود الأموية، ويدعو إلى الكتاب و السنة و الشورى بالسيف. وماذا يكون عمل أكبر القائلين باختيار العبد سوى هذا؟! فإذن اعتقاد الجبر لفظ لا معنى تحته عند من يتفوه به لحاجة في النفس"اهـ من تعليقه على "اللمعة"(ص46)، وقال الدكتور محمد عابد الجابري في مجموع مقالات معنونة ب"خطاب البابا بينيدكت السادس عشر: تفكيك الأصول وتصحيح الفصول" منشورة على موقعه: " رأي الجهم بن صفوان الذي يتهمه خصومه بالقول بالجبر، في حين أنه لم يقل به كنظرية وعقيدة وإنما كوسيلة مؤقتة"اهـ المراد منه.

3 - الآمدي "أبكار الأفكار"(2/ 256).

4 - انظر "الأربعين في أصول الدين"(1/ 319-320) و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين"(ص199).

5 - انظر "إشارات المرام" (ص300-301).

6 - أي لذلك سمي المعتزلة بـ"القدرية"، فصح إلزامه لهم ولم يصح إلزامهم له.

7 - ابن فورك"مجرد مقالات الأشعري"(ص107-108).

وقال الإمام السنوسي: «فيخرج لك بهذا أن بقولنا: أن مع الفعل الذي لم يحس صاحبه في الاضطرار قدرة حادثة في العبد، هي عرض من الأعراض، كالعلم ونحوه تتعلق بالفعل، وإن لم نر لها تأثيرا فيه أصلا انفصلنا عن مذهب الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقا»[1].

وقال العلامة صبري: «الجبر الذي نقول به غير الجبر الذي تقول به الفرقة الضالة الجبرية النافون لاختيار الإنسان وإرادته وهو-أي الجبر الذي نختاره- ما سمي بالجبر المتوسط»[2].

بطلان اتهام الأشاعرة بالجبر المحض الخالص:

ومن هذا التقرير لمذهب الجبرية، يتبين خطأ من غمز مذهب الأشاعرة بالجبر المحض؛ إذ إن الجبر المتوسط المعترف به فيه، بمعنى الجبر بالواسطة، أعني أن الإنسان غير مجبور في أفعاله مباشرة؛ بل مختار فيها، وإنما يسري الجبر إلى أفعاله بواسطة كونه مضطرا في اختياره بما أن واسطة الجبر هي الاختيار؛ فهذه الواسطة لا تشبه الوسائط الأخرى، فمنها يسري الجبر إلى الفعل، ومنها أيضا يصح أن يعد الفعل اختياريا؛ لأن الفعل المستند إلى الاختيار يستحق أن يقال عنه أنه فعل اختياري. والذي جعل مسؤولية العباد معقولة وجعل مسألة القضاء والقدر أحجية وأغلوطة، كون واسطة الجبر هي الاختيار، فبهذا الكسب ظهرت الاختيارية في الفعل. وخفي الجبر بحيث لا يزول خفاؤه حتى بعدما فهم.

قال الإمام الشعراني: «أما أرباب العقول من الفرق، فهم تائهون في إدراكها، وآراؤهم مضطربة فيها، وذلك أن أفعال الإنسان وجميع الحيوانات وحركاتهم في معايشهم وتصرفاتهم مشاهدة لا إنكار لها من أحد، ثم إن رجحنا حاكم العقل لا يكاد يحكم بثبوتها حكما جليا بحيث لا يبقى منها حزازة في الصدر»[3].

ثم إن الجبر الذي فسرناه بمعنى كون الإنسان يتابع مشيئة الله ولا يخالفها مطلقا، فهو من حيث كونه جبرا معنويا، لا يمنع مختارية العباد ومسؤوليتهم. فإذا كانت إرادة الله تُميل إرادة البشر إلى متعلقها من غير تضييق وإرهاق؛ بل بطريق الإقناع والإرضاء به، وتزيينه

---

1 - السنوسي "شرح الوسطى"(ص234).

2 - صبري "موقف العقل"(3/ 419).

3 - الشعراني "اليواقيت والجواهر"(ص128).

له وتحبيبه إليه، وكان الإنسان يعمل على وفق إرادته وقناعته، فليس هناك جبر ولا مخلص عن المسؤولية. فلو قال فاعل فعل: «لم يكرهوني على ما فعلت؛ بل أمالوني إليه بالإقناع والإرضاء» لا يدفع به المسؤولية عن نفسه لكونه فعله باختياره، مع أن إقناع إنسان لإنسان قد يكون ممزوجا بإغفاله، وإخفاء تبعة الفعل الذي يحرضه عليه منه؛ لكن الله تعالى يُميل إرادات عباده على جهات مختلفة بما يلقيه إلى قلوبهم من سوانح الأفكار، لما قد كان فرق بين طرق الطاعات والمعاصي بشرائعه المنزلة على رسله وبين منافع هذه ومضار تلك، كان تأثيره في إراداتهم خاليا عن شائبة الإغفال والإكراه والإرهاق، ولو كان في هذا التأثير إرهاق لتعارض مع إرادة البشر. والحال أن إرادة الله تجري أحكامها في إرادة البشر باتفاق بينهما دائم ولا تتعارضان أصلا[1].

قال العلامة محمد المهدي الوزاني: «إذا أراد الله تعالى صدور الفعل أو الترك فوقع الهم بإذنه تعالى وهو أول درجات القصد، فإذا تأكد صار عزما، ثم يمده بخلق القدرة فيه مقترنة بإبراز الفعل بقدرة الله تعالى، وبحسب جري العادة وهي خلق القدرة والفعل إذا خلق فيه إرادة وعزما عليه، وعدم خلق القدرة والفعل إذا خلق فيه كراهة له. ولا يدرك العبد كونه مجبورا، وأن الفعل فعل الله به وإنما يدرك ذلك بالبرهان أو الكشف لمن فتح الله بصيرته. وهذا الاختيار الظاهر هو مناط التكليف وبه سمي العبد مكتسبا ومستطيعا ورتب له الثواب والعقاب ومدح وذم وكل ذلك بجعل الله تعالى ولا مدخل للعقل في ذلك إلا بالتسليم والقبول»[2].

ثانيا: مطلب في بطلان مذهب المعتزلة القدرية

ومن جهة أخرى، أبطل المذهب الأشعري مذهب الاستقلال والتفويض الذي انتحلته المعتزلة. يقول الدكتور سميح الدغيم مبينا مذهبهم: «فالإنسان ما وقع منه كان لا محالة فعله هو، حادث من جهته. ولا يمكن أن تنسب هذه الأفعال إلى الله لأن نسبتها إليه يلحق به أفعال النقص والعجز والشرور. كل هذا مما يقبح نسبته إلى الله تعالى، فلا بد أن تكون هذه الأفعال من صنع الإنسان ومخلوقة له. وعندما نقول مخلوقة له أي مما يقع تحت قدرته، لأنها لو كانت مخلوقة لله لصح أن يوجدها وإن لم يقدر العبد عليها»[3].

---

1 - ينظر "تحت سلطان القدر"(ص148-149-175-176).

2 - بواسطة "النشر الطيب"(1/ 460-461).

3 -عبد الجبار "المغني "(8/ 177).

وإذا كانت أفعال العباد مخلوقة لله وغير مقدورة لهم، سقط استحقاق الحكم عليها بالحسن والقبح، وبالتالي المدح والذم، لأن ذلك ليس من صنعه ولا اختيار له فيه، ومن كان في هذا الموضع فهو في حكم المضطر الملجأ إلى فعله "والاضطرار مع التكليف لا يصح"[1]»[2] اهـ كلامه.

ويقول الشيخ عبد القادر المجاوي: «اعلم أنه ذهب المعتزلة[3] وهم أصحاب واصل بن عطاء إلى نفي القدر من الله تعالى وإثباته لأنفسهم. وزعموا أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله الخالق و إنما من خلقهم و إبداعهم باختيارهم ومشيئتهم وأن المؤثر فيها قدرتهم فقط، وأنهم يأتون بالقبائح بإرادتهم وقدرتهم بدون مشيئة الله وإرادته بل على خلاف مراد الله»[4].

ويلزم من هذا المذهب، أن تكون الذنوب والمعاصي من العباد واقعة في ملكه سبحانه بغير إرادته تعالى ومشيئته فتقع رغما عنه؛ لأنه يريد الإيمان من الكافر فيقع الكفر، ويريد الطاعة من العاصي فتقع المعصية، كما يلزم منه كذلك أن تكون إرادة العبد نافذة في الوقت الذي تتخلف فيه إرادة الله تعالى، وهذا مما لا يجوز في حقه تعالى، ولا يليق بجلاله، لأنه يستلزم نسبة العجز والضعف إليه جل وعلا[5].

وبالجملة فإن الآيات التي استدلوا بها معارضة بآيات هي أدل على المقصود، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[6]، وقوله جل وعز: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾[8]. وغيرها من الآيات التي استدل بها أهل السنة أن كل شيء هو بمشيئة الله تعالى وإرادته، سواء كان ذلك حسنا أو قبيحا، خيرا أو شرا[9].

---

1 - عبد الجبار "المغني"(8/ 208)

2 - سميح الدغيم "فلسفة القدر في فكر المعتزلة"(ص249).

3 - قد فصل إبراهيم الحلبي في "اللمعة" مذهب المعتزلة إلى أقوال ثلاثة: الأول: لأكثر مشايخ المعتزلة، الثاني: لأبي الحسين البصري، الثالث: للإمام الزمخشري(ص52-53).

4 - عبد القادر المجاوي "تحفة الاختيار"(ص6).

5 - ونعم ما قال بعضهم: «مساكين القدرية أرادوا أن يصفوا الله بعدله، فأخرجوه من سلطانه».

6- سورة الأنعام،الآية: 35.

7 - سورة المائدة، الآية: 41.

8- سورة التوبة،الآية: 55.

9 - ومن الأدلة العقلية على عموم تعلق الإرادة الإلهية: أن كل حادث واقع بقدرة الله تعالى مادامت أنها تتعلق بسائر الممكنات، وهي تابعة لصفة الإرادة في التعقل؛ إذ هي التي تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من المتقابلات الستة، فتكون بذلك سائر الممكنات تتعلق بالإرادة الإلهية، وبيانها منطقيا: كل حادث مقدور، وكل مقدور مراد فيكون كل حادث مراد.

بطلان قول المعتزلة بمشيئة القسر والإلجاء

نعم قد أجابت عن هذه الآيات ونظائرها المعتزلة بحمل المشيئة على مشيئة القسر والإلجاء، قال القاضي عبد الجبار: «إن المراد بالمشيئة المذكورة في هذه الآيات مشيئة الإلجاء والإكراه»[1].

وهذا خلاف الظاهر، وتقييد للمطلق من غير دليل[2]؛ بل لما سئلوا عن معنى "مشيئة القسر والإلجاء"، اضطربت أفكارهم في توضيحه[3]. جاء في "فتح الباري": «وقالت المعتزلة في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾[4] معناه وما تشاؤون إلا أن يشاء الله قسركم عليها، وتعقب بأنه لو كان كذلك لما قال: "إلا أن يشاء" في موضع "ما شاء"؛ لأن حرف الشرط للاستقبال. وصرف المشيئة إلى القسر تحريف لا إشعار للآية بشيء منه، وإنما المذكور في الآية مشيئة الاستقامة كسبا وهو المطلوب من العباد»[5].

ثم إن ما زعموه من خلق الإنسان لأفعاله الاختيارية منقوض أيضا بآيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[6]، أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء، وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة[7]. ولأن العبد لو كان خالقا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها[8] كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[10] وغيرها من الآيات

---

1 - القاضي عبد الجبار "شرح الأصول الخمسة"(ص476).

2 - ابن أبي شريف "المسامرة"(ص122).

3 - التفتازاني "شرح المقاصد"(4/ 277)وابن أبي شريف "المسامرة"(ص122).

4 - سورة الإنسان، الآية: 30.

5 - ابن حجر "الفتح"(13/ 507).

6 - سورة النحل، الآية:17.

7 - ملا علي القاري "شرح الفقه الأكبر"(ص154).

8 - قال السيالكوتي في "حاشيته على شرح العقائد النسفية"(ص245): "إن الخلق إفاضة الوجود فهو موقوف على العلم التفصيلي؛ لأن الأزيد والأنقص مما أتى به ممكن، وكذلك كل فعل من أفعاله يمكن وقوعه على وجوه مختلفة وأنحاء شتى، فوقوع ذلك المعين لأجل القصد إليه بخصوصه. والقصد إليه بخصوصه موقوف على العلم به كذلك؛ لأن القصد الجزئي لا ينبعث عن العلم الكلي كما تشهد به البديهة، والخلق إعطاء الوجود لأمر جزئي، فما لم يتصور بوجه جزئي لا تتعلق الإرادة به، بخلاف الكسب فإنه عبارة عن صرف الإرادة والقدرة نحو المقدور من غير أن يكون له تأثير في إيجاده فيكفيه العلم الإجمالي". انتهى.

9 - سورة الملك، الآية:14.

10 - سورة فاطر، الآية:38.

التي تَتَبَّعَها مع تعليقات نفيسة ابنُ الحاج القفطي في رسالة وسمها بـ"حز الغلاصم في إفحام المخاصم"، فلتراجع[1].

أما من السنة فمنها: قولهﷺ: {إن الله صانع كل صانع وصنعته}[2]، قال القرطبي: «وهذا مذهب أهل السنة أن الأفعال خلق لله عز وجل، واكتساب للعباد، وفي هذا إبطال مذهب الجبرية والقدرية»[3].

أما عقلا: فـ«إن القدرة تتعلق بالوجود عندهم، والوجود هو وجود لا يختلف، وإنما تختلف الأشياء بالأحوال، فلو كان العبد خالقا للأفعال للزم أن يكون خالقا للأجسام والأعراض جميعها، واتصف بصفة الربوبية وهو باطل»[4].

وجه إسناد فعل الخلق للعباد في القرآن:

وينبه هنا إلى أمر ذي بال يتعلق بالآيات والأحاديث التي فيها إسناد الخلق إلى العباد[5] كقوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾[6]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾[7]. وقولهﷺ: {إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم}[8]، فإنه ليس بمعنى الإبداع الذي هو خاص بالله جل وعز؛ لذلك قال الراغب: «ليس الخلق بمعنى الإبداع إلا لله تعالى، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾[9]. والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير»[10]، وقال الكرماني: «فأطلق لفظ الخلق عليهم استهزاء، أو ضمن "خلقتم" معنى "صورتم" تشبيها بالخلق، أو أطلق بناء على زعمهم فيه»[11].

---

1 - وكتاب "اللمع "للإمام الأشعري أصل في بابه (ص69) وما بعدها، و"الإنصاف" للباقلاني (ص137) وما بعدها.

2 - رواه البخاري في "خلق الأفعال" وابن حبان والبيهقي وقال فيه الحافظ "الفتح"(13/ 565): «حديث صحيح».

3 - تفسير القرطبي (15/ 96).

4 - سيدي أحمد زروق "شرح عقيدة الإمام الغزالي"ص:127-128.

5 - راجع أجوبة الإمام الباقلاني عنها في "الإنصاف"ص:142وما بعدها.

6 - سورة العكبوت،الآية:16.

7 - سورة المائدة،الآية:112.

8 - رواه البخاري (7557).

9 - سورة النحل ،الآية: 17.

10 - بواسطة"استحالة المعية بالذات" لمحمد الخضر الشنقيطي(ص41).

11 - بواسطة"الفتح"(13/ 607).

ثالثا: مطلب في أن الكسب عند الأشاعرة وسط لا جبر ولا تفويض

تحقق مما سبق أنه لا جبر ولا تفويض، وإنما هو أمر بين أمرين مذهب وسط بين مذهبين، خرج ﴿مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ﴾[1] بين قوم فرطوا وهم القدرية[2] مجوس هذه الأمة، وقوم أفرطوا وهم الجبرية[3]. وقد ثبت أن جعفر بن محمد الصادق قيل له: قد أجبر الله العباد؟ قال: الله أعدل من ذلك. قيل له: هل فوض إليهم؟ قال: الله أعز من ذلك، لوأجبرهم ما عذبهم، ولو فوض إليهم ما كان للأمر والنهي معنى. قلت: فكيف تقول إذا؟ قال: منزلة بين منزلتين هي أبعد مما بين السماء والأرض، ولله في ذلك سر لا تعلمونه[4]. «فانظر الآن إلى أهل السنة كيف وفقوا للسداد، ورشحوا للاقتصاد، فقالوا القول بالجبر محال باطل، والقول بالاختراع اقتحام هائل»[5].

لفظ الكسب قرآني:

هذه الواسطة بين الجبر والتفويض هي التي عرفت عند المتكلمين بمصطلح "الكسب"، وقد استعمله جمع من أئمة السلف[6] جريا على استعمال القرآن له حيث ذكر منسوبا إلى الإنسان في غير ما آية منه، كما في قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[7]، وفي قوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾[8]، وفي قوله سبحانه: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[9]. وعليه يكون القول بالكسب قول جميع الفرق المثبتين للقدرة[10]، لتظافر الآيات الكريمة عليه، كما قال بعض المحققين.

---

1 - سورة النحل، الآية: 66.

2 - قال الإمام الشبرخيتي المالكي في "شرح الأربعين" (ص76-77): «وهم قدريتان: قدرية أولى: وهي تنكر ما ذكرناه من سبق العلم بالأشياء قبل وجودها، وتزعم أن الله لم يقدر الأمور أزلا، ولم يتقدم علمه بها، وإنما يأتنفها علما حال وقوعها. وهؤلاء انقرضوا قبل الشافعي -رحمه الله-. وقدرية ثانية: وهم مطبقون على أن الله تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنما خالفوا السلف في زعمهم أن أفعال العباد مقدرة لهم، واقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الإقدار والتمكين»اهـ وعند الإطلاق يراد بالقدرية، القدرية الثانية، أي المعتزلة.

3 - ابن كيران "شرح على توحيد ابن عاشر" ص:56.

4 - انظر "شرح صحيح البخاري" لابن بطال (10/ 318).

5 - الغزالي "الاقتصاد في الاعتقاد" ص:93.

6 - ومنهم: أبو حنيفة في "الفقه الأكبر" وأحمد فيما نقله عنه أبو يعلى في "المعتمد" ونصره وأطال في الاستدلال عليه.

7 - سورة البقرة، الآية: 286.

8 - سورة الروم، الآية: 41.

9 - سورة البقرة، سورة 225.

10 - خلافا للجبرية.

وإنما اشتهر بالخصوص عن الإمام الأشعري لغرابة رأيه فيه، فقد قيل له: «ما معنى الكسب المذكور في القرآن؟»، فقال: «وجود القدرة في المحل وتعلقها بالفعل من غير تأثير كتعلق العلم بمعلومه»؛ ففسر الكسب بما لا يتبادر منه لغة، وهو التأثير في الفعل، أو تحصيل الفعل المعدوم بإدخاله في الوجود[1]، لما دل الدليل عنده على خلافه، فجاء تفسيره غريبا عن اللغة، فاختص في الاصطلاح باسمه، فخالف بذلك المعتزلة في قولهم العبد مستقل بإيجاد فعله الذي هو مقتضى الكسب عندهم.

أقوال علماء الأشاعرة في الكسب الوسط:

قال التاج السبكي: «كسب الأشعري كما هو مقرر في مكانه، أمر يضطر إليه من ينكر خلق الأفعال، وكون العبد مجبرا، والأول اعتزال، والثاني جبر؛ فكل أحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها، ويمثلونها بالفرق بين حركة المرتعش والمختار، وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة، والحنفية سموها الاختيار، والذي تحرر لنا أن الاختيار والكسب عبارتان عن معين واحد، ولكن الأشعرى آثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار، لكونه منطوق القرآن، والقوم آثروا لفظ الاختيار لما فيه من إشعار قدرة للعبد»[2].

وقال في "شرح مختصر ابن الحاجب": «ولي أنا طريقة أراها الصواب، فاقتصر على ذكرها قائلا: ثبت لنا قاعدتان، إحداهما: أن العبد غير خالق لأفعال نفسه. والثانية أن اللهَ لا يعاقب إلا على ما فعله العبد، والثواب والعقاب واقعان على الجوارح، فلزمت الواسطة بين القدرِ والجبر، وساعدنا عليها شاهد في الخارج، وهو التفرقة الضرورية بين حركة المرتعش والمريد، فأثبتنا هذه الواسطة، وسميناها بالكسب، لقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾، وغير ذلك من الآي والأخبار»[3].

وقال الزركشي: «ولا بد من القول بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب؛ لامتناع الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف، وحاصله أن الأفعال تنسب إلى الخلق شرعا لإقامة الحجة عليهم، ولا فاعل في الحقيقة إلا الله تعالى؛ فمراعاة الظاهر شريعة ومراعاة الباطن حقيقة، وفي هذا المذهب جمع بينهما»[4].

---

1 - الزبيدي "إتحاف السادة المتقين"(2/ 168)، و"النشر الطيب"(1/ 463-464).
2 - التاج السبكي "الطبقات الكبرى"(3/ 385-386).
3 - "شرح مختصر ابن الحاجب"(1/ 462).
4 - بدر الدين الزركشي "تشنيف المسامع"(ص430).

وقال إبراهيم الحلبي نقلا عن "التلويح": «إن المحققين من أهل السنة على نفي الجبر والقدر، وإثبات أمر بين أمرين، وهو أن المؤثر في فعل العبد (أصله ووصفه) مجموع خلق الله تعالى واختيار العبد، لا الأول فقط ليكون جبرا ولا الثاني فقط ليكون قدرا، فكان القول بتأثير القدرتين قدرة الله تعالى في الإيجاد، وقدرة العبد في الكسب والاتصاف، كما دل عليه مجموع الكلام قولا متوسطا جامعا لمقتضى جميع الأدلة»[1].

وقال التفتازاني: «لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلا في بعض الأفعال، كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التقصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله خالق، والعبد كاسب، وتحقيقه إنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعلَ عقيب ذلك خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين، لكن بجهتين مختلفتين؛ فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري»[2].

وللعلامة الطوفي الحنبلي في بيان المذهب الوسط في القدر كلام قيم، قال –رحمه الله-: «وثالثها (أي ثالث الفرق في القدر) من ذهب إلى أنها (أي أفعال المخلوقين) خلق للرب وكسب للعبد، وفرقوا بين الخلق والكسب بأن الخلق هو الإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود، والكسب هو التسبب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح، ورسموه بأنه ظهور أثر القدرة القديمة في محل القدر الحادثة، وذلك كالولد هو مخلوق لله عز وجل مكسوب للأبوين بالجماع، فالخالق موجد، والكاسب متسبب، وهؤلاء هم الكسبية وهم الجمهور والسواد الأعظم من المحدثين والفقهاء.."، ثم قال: "وأما الكشف عن سره فذلك يظهر بمقدمات:

<u>الأولى</u>: أن الله –عز وجل- أحب أن يكون له في خلقه المشيئة النافذة.

<u>الثانية</u>: أنه –عز وجل- أحب أن يكون له عليهم الحجة البالغة.

<u>الثالثة</u>: أنه –عز وجل- علم ما سيكون منهم قبل أن يوجدهم، فعلم مثلا من آدم وإبراهيم وموسى ومحمد –عليهم الصلاة والسلام- أنه سيكون منهم الطاعة، وعلم من إبليس ونمرود وفرعون وأبي جهل وأبي لهب أنه ستكون منهم المعصية، وعلم أنه لو ترك كلا واختياره وفوض إليه أفعاله لم يكن منهم إلا ما تعلق به علمه من طاعة أولئك

1 - إبراهيم الحلبي "اللمعة" (ص49).

2 - التفتازاني "شرح العقائد النسفية" (ص98-99).

ومعصية هؤلاء؛ وحينئذ استوت حالتا جبرهم على أعمالهم وتفويضها إليهم، فلو فوض إليه أعمالهم والحالة هذه لضاعت فائدة التفويض، ولم يبق فيه إلا مجرد مفسدة مشاركة المخلوق له في الاختراع، فرغب سبحانه وتعالى ببالغ حكمته عن هذه المفسدة المجردة، وآثر التوحيد في خلقه من غير مشارك صيانة لجانب الإلهية والملك عن وصمة المنازعة والشرك.

ثم إنه عز وجل لما علم أن في خلقه من يعترض عليه ويقول: إنك إذا أجبرتنا لم تعدل فينا، ولو فوضت أعمالنا إلينا لقمنا من طاعتك بما علينا، أخفى عنهم طريق الجبر بلطيف حكمته ليقيم عليهم بالغ حجته، وذلك بأن خلق فيهم أفعالهم بواسطة مشيئاتهم، فظنوا أنهم لها خالقون، وإنما هم بلطيف الحكمة وعظيم القدرة مجبورون غالطون، وذلك اللبس عليهم من شؤم اعتراضهم، ولو سلموا الأمر لرب الأمر لكشف لهم عن حقيقة الأمر.

وتقرير ذلك أنه عز وجل إذا شاء من عبده فعلا خلق له مشيئة ذلك الفعل، ثم خلق ذلك الفعل على أدوات العبد موافقا لإرادته، وهذا مستفاد من قوله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، فمشيئة الله عز وجل سبب مؤثر أبعد، ومشيئة العبد سبب مقارن أقرب»[2].

صعوبة إدراك معنى الكسب عند الأشاعرة:

هذه الواسطة "الكسب" لشدة غموضها -حتى اعتذر بعض الأئمة عن بيانها بقوله: «وإن لم نقدر على أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وإيجاده، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار»[3]- قد اختلف الأصحاب في بيان حقيقتها على أقوال لزم بعضها شوب الاعتزال.

لذلك قال العلامة العياشي في "رحلته": «ولا غرو إذ هي من معضلات المسائل التي حارت فيها أفكار المتقدمين، ولم تحصل على طائل في تحقيق معناها آراء المتأخرين، فقصارى أمرهم فيها اعتقاد انفراد الرب بالخلق والتدبير، واعتقاد أن للعبد في أفعاله الاختيارية كسبا، به صح نسبة الأفعال إليه، وهذا معتقد جميع أهل السنة، وهو الحق

---

1 - سورة التكوير، الآية: 29.

2 - سليمان الطوفي "الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية"(نسخة مخطوطة ص:19-21-22)، وقد طبع في ثلاث مجلدات بتحقيق: حسن قطب.

3 - التفتازاني "شرح العقائد النسفية"(ص99).

الذي لا محيص عنه، ولكنهم إذا ضويقوا في تحقيق معنى الكسب تباينت آراؤهم بين مائل إلى ما يقرب الجبر، ومائل إلى ما يقرب إلى القدر، وأهل السنة لا يقولون بواحد منهما، قال: «فحول أهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه مع تظاهرهم، وتظافر معتقداتهم على نفي الجبر والاستقلال»[1].

ولله در السبكي إذ قال: «فإن سئلنا عن التعبير عن هذا الكسب بتعريف جامع مانع، قلنا: لا سبيل لنا إلى ذلك والسلام؛ فرب ثابت لا تحيطه العبارات ومحسوس لا تكتنفه الإشارات، ومن أصحابنا من أخذ يحقق الكسب فوقع في معضل أرب لا قبل له به»[2].

وقد دارت تلك الأقوال بين مشهور في المذهب الأشعري وبين ضعيف فيه[3]. وحقيقة "الكسب" على المشهور هو مذهب الإمام نفسه ومذهب جمهور المتكلمين من أصحابه[4]: إذ إن الكسب عند الأشعري[5] ومن وافقه: عبارة عن تعلق قدرة العبد بالمقدور مع عدم تأثير لقدرته عنده، لا في أصل الفعل، ولا في وصفه، لا في الفعل، ولا في تعلق الإرادة والقدرة به، وتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة كما هو معروف، فصار مدار الكسب على تعلق الإرادة.

قال العلامة إبراهيم الحلبي: «القول الثاني: للأشعري على المشهور من قوليه ولأكثر أتباعه كابن فورك، ولجماعة من الماتريدية وجمهور الصوفية والمحدثين، وإمام الحرمين على أول قوليه المذكور في "الإرشاد"، وعلى المشهور من مذهبه[6]، ولفرقتي الضرارية والنجارية من المعتزلة، وهو أن للعبد إرادة وقدرة تتعلقان بفعله لا على وجه التأثير يسمى تعلق الأولى اختيارا وقصدا، وتعلق الثانية كسبا»[7].

---

1 - عبدالله العياشي "الرحلة العياشية"(1/ 526).

2 - التاج السبكي "شرح مختصر ابن الحاجب"(1/ 462).

3 - وأشهرها للإمام الجويني في "النظامية"، لذلك أفردناه بالرد دون غيره من الأقوال الضعيفة.

4 - ينظر "أبكار الأفكار"(2/ 383).

5 - تحدث الإمام بإسهاب عن "الكسب" في كتابه "اللمع" فهو يبدو فيه أعمق تفكيرا وأسلم منهجا وأشد عناية بالأدلة العقلية فكان آخر مصنفاته، وليس "الإبانة" كما اشتهر؛ إذ لم يتعرض للكسب أصلا. (ينظر مقدمة د.حمود غرابة في تعليقه على "اللمع"). وإنما نفى الاستقلال في أفعال العباد دون تأثيرها بإذن الله. فتكون القدرة الحادثة مؤثرة في وجود الفعل على أقدار قدرها الله سبحانه وتعالى وهو بعيد عن الصواب لما يستلزمه من باطل.

6 - وقد تراجع عنه كما في "النظامية".

7 - إبراهيم الحلبي "اللمعة"(ص47).

فعند الأشعري لا تأثير لقدرة العبد في الفعل أصلا، لا في وجود نفسه ولا في وجود وصفه، ولا في تعلق كل من الإرادة والقدرة به[1]، بل كلها من الله تعالى وأثر قدرته تعالى عنده[2]، لكن لها دخل في الفعل باعتبار السببية العادية، أي كون قدرته سببا عاديا لتأثير قدرة الله تعالى في الفعل[3]. وأنشد بعض المتأخرين:

مذهبنا أن لنا قدرة — حادثة لسنا بها نقدر

خالقنا أباح في إطلاقها — في قوله: من قبل أن تقدروا

ومن أجل ذلك قيل: إن مذهب الأشاعرة جبر خفي، وصار الكسب عند الأشعري مضرب المثل في الخفاء، فيقال: الشيء أخفى من كسب الأشعري[4]، حتى أنشد بعضهم:

يقول وقد رأى جسمي: كخصر — له شبه لما بي بالسوية

فقلت: هما من الموجود لكن — كوجدان اكتساب الأشعرية

لكن الأشاعرة مع ذلك قالوا: إن للعبد اختيارا به صار محلا للتكليف، وذلك لقيام الدلائل القطعية على هذا الاختيار:

- منها دفع الجبر المصحح للتكليف ولورود الأمر والنهي.
- ومنها التفرقة الضرورية بين حركتي البطش والارتعاش.
- ومنها الشعور النفسي الذي لا يخالطه شك بالاختيار.

---

1 - ولكون الفرق بين القول بوجود القدرة وعدم تأثيرها وبين القول بعدم القدرة في غاية الصعوبة والإشكال يضربون المثل في الأمور التي لا أثر لوجودها بأنها (أخفى من كسب الأشعري) أي: أخفى مما ينسب إلى الإنسان في أفعاله ويعبر عنه بالكسب.

2 - الرازي "الأربعين في أصول الدين" (ص220).

3 - القدرة عند السادة الأشاعرة: صفة من شأنها التأثير ولا يلزم لها أن تكون مؤثرة بالفعل، وكان المانع من تأثير القدرة الحادثة (البشرية) حصول ما تعلقت هي به بقدرة الله. وينبه هنا إلى أن أهل السنة قد اختلفوا في أن قدرة العبد: هل هي سبب أم شرط أم علة للعادة الإلهية؟. راجع "مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين" للشيخ محمد الأمير الكبير.

4 - والفرق بين الأشاعرة والماتريدية في مسألة الكسب من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الكسب عند الأشاعرة عبارة عن تعلق قدرة العبد بالمقدور، وعند الماتريدية عبارة عن الإرادة الجزئية للعبد.

الثاني: أن الكسب عند الأشاعرة أثر قدرة الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه، وعند الماتريدية أثر قدرة العبد.

الثالث: أن الإرادة الجزئية من الموجودات الخارجية عند الأشاعرة، ومن الأمور الاعتبارية عند الماتريدية، ومن أجل ذلك جوزوا أن تكون أثر قدرة العبد، ويتفرع عن هذه الفروق فروق أخرى أوردها وأورد الوجوه التي بها الاشتراك الشيخ خالد البغدادي في رسالته "العقد الجوهري".

- ومنها ظواهر النصوص من الكتاب والسنة حيث نسبت أفعال العباد إليهم، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾[1] حيث أثبت الله تعالى للنبي ﷺ ما هو باختياره وداخل تحت قدرته وهو أصل الرمي، ونفى عنه ما هو خارج عن قدرته واختياره، وهو إيصال الرمح المرمي إلى أعين الأعداء.

مذهب الأشاعرة: العبد مختار في أفعاله مضطر في اختياره

لما سبق اشتهرت عن الأشاعرة مقولة أن: "العبد مختار في أفعاله مضطر في اختياره"، أو "العبد مجبور في صورة مختار".

قال العلامة عبد الله الهبطي[2]: مثل القدرة الحادثة مع القدرة القديمة، كمثل الظل مع شخصه؛ ففعل الظل ثابت في العيان ساقط في الأذهان، ولا سلامة من الجبر والقدر إلا باعتقاد الفعل جميعه من الله تعالى وحده، وبالنسبة إلى العبد مجاز، فإن صح عندك هذا رأيت الخلق مجبورين في اختيارهم، إذ قدرتهم وقدورهم مقدور لله تعالى كما أشار إليه الحوضي:

فالعبد مجبور بهذا الاعتبار　　في قالب مختار ماله اختيار

وقال الشيخ زروق: «طائفة أهل السنة وعصابة الحق قالت: إن العبد مجبور في عين اختياره؛ بل إن له قدرة تقترن بالمقدور»[3].

وقال مصطفى صبري: «وهذا هو معنى الجبر المتوسط[4] الذي ينتهي إليه مذهب الأشاعرة في أفعال العباد، أي الجبر في أفعاله بواسطة الجبر في مشيئاتهم، وليس العباد مجبورين في أفعالهم مباشرة لكونها مبنية على احتياجهم، ولهذا افترق مذهب الأشاعرة عن مذهب الجبرية الضالين النافين الاختيار بالمرة عن الإنسان"[5].

---

1 - سور الأنفال، الآية: 17.

2 - بواسطة "النشر الطيب على شرح الطيب" للوزاني(1/ 459).

3 - سيدي زروق "شرح عقيدة الإمام الغزالي" (ص128).

4 - وهذا تنزلا فقط، لذلك يقول في "تحت سلطان القدر"(ص149): «ولا إصابة في تعبير الجبر المتوسط أيضا..ولكنا جارينا القوم في هذا التعبير بما لم نجد تعبيرا غيره، وربما قيدناه بالجبر الخفي، أو الجبر المعنوي، وإن شئت فقل شبه الجبر وكله أصح من الجبر المتوسط، والمقصود الأصلي، بيان أن مشيئة الله التي يجري حكمها في كل شيء، لا تعزب أفعال العباد عن هذا الأساس الإسلامي، فيكون ما شاءه منها واقعا قطعا بحيث لا محتمل لعدم وقوعه، وما لم يشأ منها غير واقع قطعا، بحيث لا محتمل لوقوعه. فهذا الحال يشبه الجبر باختصار التعبير».

5 - مصطفى صبري "موقف العقل والعلم"(3/ 404).

وقد تحصل أيضا في حقيقة الكسب عند الأشاعرة على المشهور، أن تعلق الإرادة كتعلق القدرة؛ وهو الفعل بالمعنى المصدري[1]، أو كالفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر[2]، وهو أثر لقدرة الله تعالى، لا تأثير لقدرة العبد في شيء منها.

الكسب وتأثير العبد في الأفعال هل بالفعل أو بالقوة؟

المشهور من مذهب الأشعري أن قدرة العبد كما أنها غير مؤثرة في شيء بالفعل، غير مؤثرة فيه بالقوة أيضا[3]، لكن ذهب الآمدي في "أبكار الأفكار" والسعد التفتازاني في "شرح المقاصد" والسيد الشريف في "شرح المواقف" إلى أنها عند الأشعري مؤثرة بالقوة، بمعنى أنه لولا تعلق قدرة الله تعالى بالفعل، لأثرت قدرة العبد في إيجاده، لكن تعلق قدرة الله تعالى بالفعل حين تعلق قدرة العبد جعلت قدرة العبد غير مؤثرة فيه، فاختطفت قدرة الله تعالى الفعل واستبدت بالتأثير فيه لقوتها ولعدم قبولها الشريك والتبعيض، فلم يبق لقدرة العبد شيء من التأثير.

هذا هو مذهب الأشعري المعتمد، وهو مذهب السلف، ودلت عليه الظواهر من الكتاب والسنة مع التفويض إلى الله تعالى، والاعتراف بالعجز عن الكنه، فثمة حقيقتان لا يمكن التضحية بإحداهما في سبيل إثبات الأخرى، حقيقتان لا شك فيهما وهما: أننا لا نشاء أن نفعل فعلا إلا ما شاء الله أن نفعله من ناحية، وأننا مسؤولون عن أعمالنا من ناحية أخرى[4]. أما أنه كيف الجمع بين هاتين الحقيقتين المتنافيتين فيما يبدو لنا؟ فهذا هو سر القدر الذي لا يحيط به عقل البشر، ولا يشق على أنفسنا أن نقول ذلك غير محتفلين بالتنافي المرئي بين الحقيقتين بعد أن احتفينا بكون كل منهما حقيقة لا تنكر وإنكارها ضلالة لا تغتفر، وبعد أن جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[5].

---

1 - المعنى المصدري: أمر اعتباري انتزاعي غير موجود في الخارج، وهو من الأحوال عند القائلين بها، وكونه أمراً اعتباريا لا ينافي كونه صادرا عن الفاعل المختار، غايته أنه تابع في الكون والتحقق لغيره، وهو الحاصل بالمصدر، وإن لم يوجد في الخارج إلا وهما.

2 - المعنى الحاصل بالمصدر: من الموجودات الخارجية متعلق للفعل بالمعنى المصدري ومتوقف وجوده في الخارج على تحقق المعنى المصدري؛ إذ الوجود بدون الإيجاد محال.

مثاله: الحركة إن أريد بها الصفة والحالة التي تعتري المتحرك في كل جزء من أجزاء المسافة فهو المعنى الحاصل بالمصدر، وإن أريد بها إيقاع الحركة بالمعنى المذكور فهو المعنى المصدري.

3 - خالد النقشبندي "العقد الجوهري" (ص39).

4 - ينظر "إيضاح المحصول من برهان الاصول" للمازري (ص66-67).

5 - سورة النحل، الآية: 93.

علاقة المدح والذم والثواب والعقاب بالكسب عند الأشاعرة:

أما تعلق المدح، أو الذم بالإنسان من أفعاله على هذا المذهب، إنما هو لكونه محلا ومظهرا لتلك الأفعال، لا لكونه فاعلها[1]، كما أن الإنسان يمدح لحسنه، ويذم لقبحه، مع أن شيئا منهما لم يكن أثر صنعه، وإنما مناسبتهما له مناسبة الحال مع المحل، وأما الثواب والعقاب وترتبهما على أفعال البشر، فلم يكن باستلزامها أيا منهما؛ بل بمحض جريان عادة الله بترتبهما عليه[2]. فكما أن وقوع الاحتراق عند مماسة النار لا ينشأ من ذات النار وطبيعتها؛ بل بمحض جريان سنة الله على خلق الاحتراق عند ذلك. ولا يقال: لماذا يقع الاحتراق بمماسة النار؟ فكذلك يثيب الله عباده أو يعاقبهم بمقتضى سنته الجارية على كونهم محال أفعال ومظاهرها ولا يقال: لماذا يقع هذا الثواب أو ذاك العقاب؛ لأنه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد ولا معقب لحكمه. ثم إن أفعال الإنسان التي يتعلق بها الثواب والعقاب لها علاقة بالإنسان زيادة على كونه محلا لها، وهي مقارنة تلك الأفعال باختياره وإرادته ولا توجد هذه العلاقة في الأفعال التي يتعلق بها المدح والذم[3].

قال المازري: « ولا يبعد في العقل أن يجعل الله سبحانه وتعالى هذه الأعمال أمارة على استحقاق الجنة والنار ويسهل لكل عبد ما قضي له، أو عليه من ذلك»[4].

إلا أن تصورهذا المذهب على ما قرر سلفا لم يرتضه بعض الأشاعرة، لذلك قال العلامة الدجاني: «وأما ما قاله الفاهمون من كلام الأشعري[5]، فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسبا»[6]؛ إذ لم ير هؤلاء ما ذهب إليه كافيا في ذلك، وأرادوا تخليص العباد في أفعالهم من الجبر الخفي، فاحتاجوا إلى البحث عن أمر يصدر منهم عند أفعالهم، ويكون لهم تأثير فيه من غير أن يرتقي ذلك التأثير إلى درجة الخلق والإيجاد، وسموا هذا التأثير كسبا اصطلاحا منهم على هذا اللفظ دون الخلق والإيجاد والفعل، فالتزموا أن يكون ذلك الأمر دون الموجود لئلا يبلغ التأثير المتعلق به مبلغ الخلق.

---

1 – واعتبار كونه فاعلها واشتهاره كذلك وإسناد تلك الأفعال إليه بمقتضى قاعدة النحو إسنادا حقيقيا، مرجع كل ذلك إلى العرف المبني على الظاهر ولا يعتد به هنا بل يبحث في الحقيقة الواقعة.

2 – قال القاضي الباقلاني في "الانصاف"(ص47): «فنصب الطاعات أمارة على الفوز بالدرجات، والمعاصي أمارة على التردي في الهلكات وكل ذلك أمارة للخلق بعضهم على بعض لا له سبحانه وتعالى، فإنه علم بالأشياء قبل كونها،كما قال بعضهم: تفرد الحق بعلم الغيوب فعلم ما كان وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف يكون».

3 – الإيجي "المواقف"(ص314–315).

4 – المازري "المعلم" (3/ 175).

5 – فيه الرد على من قال: إن "نظرية الكسب" خضعت لتعديلات، وإنما هي اجتهادات لفهم حقيقة الكسب عند الشيخ.

6 – بواسطة "النظامية"(ص47).

لذلك قال الإمام الجويني: «فمن أحاط بذلك كله، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إيثارهم واختيارهم واقتدارهم، فهو مصاب في عقله، أو مستقر على تقليده، مصمم على جهله في المصير إلى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرائع، والتكذيب بما جاء به المرسلون، فإن زعم زاعم ممن لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدوره أصلا، فإذا طولب بمتعلق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريما وفرضا، ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال: لله أن يفعل ما يشاء، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾[1]، قيل: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل، نعم يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد، ولكن يتخلف عن الخلف ونقيض الصدق.

قال: ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها، كما لا أثر للعلم في معلومه، فوجه مطالبة العبد أفعاله عنده كوجه مطالبة أن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات، وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام الباطل والمحال، وفيه إبطال الشرع، ورد ماجاء به النبيون عليهم السلام»[2].

وقد انتصر[3] لقول الجويني الصفي القشاشي وتلميذه الملا إبراهيم الكوراني[4] وجماعة، وفي ذلك يقول العياشي: «فإذا علم أن فحول أهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه مع تظاهرهم وتظافر معتقداتهم على نفي الجبر والاستقلال، فلا ينبغي المبادرة إلى التشنيع والإنكار على من أحدث قولا في المسألة بفهم أتاه الله إياه، وانتصر لقول من الأقوال المنقولة فيها لأهل السنة بدلائل بينها الحق له، وبصيرة أنارتها الهداية الإلهية مادام لم يقض بصحة أحد القولين المتفق على إبطالها عند أهل الحق، وهما الجبر والاستقلال[5]؛ لأن ذلك

---

1 – سورة الأنبياء، الآية: 23.

2 – أبو المعالي الجويني "النظامية"(ص43-44)، وقد لقي الإمام اعتراضا من بعض تلامذته بله غيرهم، قال العلامة اليوسي في"حاشيته على الكبرى": "إن ما نقل عن إمام الحرمين قول مرغوب عنه لا يصح القول به، ولا تقلده في ذلك إن صح لفساده قطعا وعد جريانه على السنة عقلا ونقلا" "النشر الطيب"(1/ 465).

3 – كما انتصر له أيضا ابن القيم في "شفاء العليل"مع خطإ في التصور لمذهب الإمام في أحيان ليست بالقليلة. قال صبري في"سلطان القدر"(ص195): «ومن العجب أن ابن القيم لا يحيط بحقيقة مذهبه ومذهب إمامه،"أي الجويني"» وقال في (ص197): «فالحق أن أقواله متضاربة».

4 – قد رد العلامة محمد المهدي الوزاني على الكوراني في مؤلف خاص بالمسألة وسمه بـ"اللمعة الخطيرة والنبذة اليسيرة في مسألة خلق أفعال العباد الشهيرة" قرظه العلامة الحسن اليوسي. انظر "رسائل اليوسي"(2/ 613-617).

5 – إلا أن ذلك إن كان لازمه باطلا عاد على الملزوم حتما بالبطلان، حتى إن نسبة قول خلق العبد لأفعاله للمعتزلة هو لازم في الحقيقة.

هو المعيار الصادق، فمادام العبد يعتقد في المسألة معتقدا ليس بجبر ولا استقلال، فهو على الجادة وإن عجز عن تحقيقه؛ إذ لا نكلف بإدراك الكنه في كثير من المسائل الاعتقادية، وإنما المكلف به اعتقاد الثبوت والوجود فقط»[1].

وقال الكوثري: «ولا تجد في كلامهم-أي أصحاب الأشعري المتقدمين- أيضا نفي تأثير قدرة العبد، أو عد العبد مجبورا ونحو ذلك مما تجده في كلام الرازي ومن تابعه من المتأخرين، فلا يصح عد أمثال تلك الآراء من مذهب الأشعري»[2].

وقال: «والناس في كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون، والحق أن القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي أثبتها الأشعري وقال: إنها مع الفعل لا تتحقق إلا عند تعلق قدرته تعالى بالفعل، وهو لا ينكر أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل؛ إذ قدرة العبد عبارة عن القوة المثبتة في أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات وهي متحققة بلا شبهة، وإنكارها يكون مكابرة كما حققه المحقق عبد الحكيم في "حاشيته" على "المقدمات الأربع"؛ فإنكارها يكون جهلا لا يطاق»[3]. وقال متهكما: «وليس كل ذهن يتسع لتصور قدرة لا أثر لها»[4].

فلا مانع عند هذه الطائفة أن يصدر من العباد ما لا يجعلهم شركاء لله في خلقه، فالله يخلق والإنسان يكسب، وهذا منهم مبني على أن الشيء خاص بالموجود الخارجي، وأن الخلق بمعنى إيجاد الموجود الخارجي، وهذا الخصوص ممنوع كما سيأتي محررا بعد.

وقد اشتد نكير الإمام السنوسي على هؤلاء فقال: «وبالجملة فللناس في تفسير معنى الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة نشأت عن جهل[5] وعدم تحقيق لبيان الوحدانية ومقاصد الشرع، والذي يعول عليه ولا يصح غيره، وهو: أن الكسب عبارة عن مصاحبة القدرة الحادثة للمقدور وتعلقها به من غير تأثير ألبتة، فالقدرة الحادثة عند أهل الحق من الصفات المتعلقة غير المؤثرة كالعلم ونحوه»[6].

---

1 - العياشي "الرحلة العياشية"(1/ 526).

2 - الكوثري "مقدمته على الإنصاف"(ص11).

3 - الكوثري "تعليقه على اللمعة"(ص47).

4 - تعليقه على "النظامية"(ص49).

5 - والسنوسي حتما لا يقصد العلماء المخالفين لمشهور المذهب و إلا تلطف في العبارة فإنه قال في "شرح الوسطى" (ص244): «وبالجملة فتلطيخ هؤلاء الأعلام -رحمهم الله تعالى-ونفعهم وجزاهم عن المسلمين أفضل الجزاء بإسناد تأثير ما هو حقيقي للقدرة الحادثة افتراء وكذب لا شك». وعادة المغاربة، الشدة مع المخالف للمشهور سواء في الفروع، أو في الأصول لذلك حطوا من قدر الغزالي كما قال التاج السبكي في "الطبقات" (6/ 244 و254).

6 - الإمام السنوسي "شرح الوسطى"(ص231) بتصرف يسير.

المحور الثاني

أدلة الأشاعرة على مذهبهم في خلق الأفعال

استدل الأشاعرة على مذهبهم بالنصوص الكثيرة التى يصعب حصرها من الكتاب والسنة الصريحة في أن كل "شيء" مخلوق لله تعالى، وأن كل "أمر" أثر عن قدرته.

أولا : الاستدلال بالكتاب

من ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[2]. ومن النوع الثاني من النصوص، قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[3] وقوله: ﴿بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾[5]، ولفظ الكل من غير تعيين ما يضاف إليه تدخل فيه الأمور الاعتبارية أيضا، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[8].

---

1 - سورة الرعد،الآية: 16.

2 - سورة الفرقان،الآية:02.

3 - سورة آل عمران،الآية:154.

4 - سورة الرعد، الآية:31.

5 - سورة النساء،الآية:78.

6 - سورة القصص،الآية:68.

7 - سورة النحل،الآية:93.

8 - سورة الصافات، الآية:96، وفي هذه الآية إما أن تكون "ما" موصولية أو مصدرية وفي كلتا الحالتين تكون نتيجة الاحتمالين واحدة، وهي أن الله تعالى خالق أعمال العباد ومعمولاتهم جميعا. وبيانه بإيجاز: أنها إن كانت مصدرية فالمعنى أن الله تعالى خالق أعمال عباده صراحة وخالق معمولاتهم استلزاما، وإن كانت موصولة فالمعنى أنه خالق معمولاتهم صراحة وخالق أعمالهم استلزاما؛ إذ أن المعمولات لا تختلف عن أعمالهم في الخلق والإيجاد. ولا يقال كيف يكون الله موجد أعمالهم وهي أعمالهم لا أعماله؟!، لأنه يقال: وكيف يكون الله موجد معمولاتهم وخالقها وهي معمولاتهم لا معمولاته؟!

وإذا سلمنا تخصيص "الشيء" الوارد في جملة من تلك النصوص بالموجود الخارجي دون الأمر الاعتباري[1]، وسلمنا أيضا تخصيص الخلق الوارد فيها بإيجاد الموجد الخارجي، فلا سبيل لنا إلى مثل ذلك التخصيص في النصوص الصريحة في أن كل "أمر" سواء كان من الموجودات الخارجية، أو من الأمور الاعتبارية أثر قدرة الله تعالى لا أثر لقدرة العبد فيه؛ لكن ذلك التخصيص غير مسلم، فإن "الشيء" في اللغة بمعنى: ما يصح الإخبار عنه، وهو شامل للأمور الاعتبارية والمعدومات والممتنعات مثل شموله للموجودات الخارجية.

وأما قول اللقاني في "الجوهرة"[2]:

وعندنا الشيء هو الموجود   وثابت في الخارج الموجود

فليس مراده به أن الشيء لا يطلق لغة على المعدوم؛ بل مراده به أن المعدوم ليس له تقرر وثبوت في الخارج، لأن الماهيات عند أهل السنة مجعولة، وقالت المعتزلة: إن

---

1 - المفهومات المتصورة في العقل، إما أن يكون لإفرادها وجود في الخارج، أو لا، وتسمى هذه بـ"الأمور الاعتبارية". والاعتباريات قسمان:

القسم الأول: لا وجود له لا أصلا ولا تبعا، وهو معدوم محض كبحر من زئبق، وجبل من ذهب، وشريك الباري تعالى، وتسمى هذه بالأمور الاختراعية، لاختراع العقل إياها بدون أن ينتزعها من الموجودات الخارجية، وهذه معدومات محضة.

القسم الثاني: موجود بوجود متعلقه، بمعنى أن وجود متعلقه وجود له، أي أن هناك وجودا واحداً منسوبا إلى المتعلق بنفسه وإلى الأمر الاعتباري بتبعه، وتسمى هذه بالأمور الاعتبارية الانتزاعية، لانتزاع العقل إياها من الموجودات الخارجية. والوهم يحكم بوجودها في الخارج حكما خطأً وهو في ذلك ككثير من أحكامه مخالفا فيها لحكم العقل. وصرحوا بأن وصف هذا القسم بالوجود الخارجي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه.

وهذا القسم وإن كان غير موجود في الخارج لكنه متحقق في نفس الأمر. بمعنى أنه مع تحققه في نفس الأمر لا وجود له في الخارج. وأما القسم الأول فلا تحقق له في نفس الأمر أيضا.

والذين أثبتوا الأحوال من المتكلمين -أي الأمور التي ليست موجودة ولا معدومة- أرادوا بها هذه الأمور الاعتبارية الانتزاعية. ومن هذا القسم الأخير الإيجاد والتأثير وهما عبارة عن صرف إرادة العبد قدرته إلى أحد الأمرين دون الآخر، فإن هذا الصرف أمر اعتباري لا وجود له في الخارج ، تابع في الكون والتحقق لوجود متعلقه، وهو الحاصل بالمصدر، ويكون وجود متعلقه وجودا له، بمعنى أن العقل ينتزع وجوده وتكونه من وجود متعلقه، لكن وجود متعلقه موقوف على تحققه، وكونه أمراً اعتباريا لا ينافي هذا التوقف إذ الوجود بدون الإيجاد محال.

وهذا القسم الأخير أقرب إلى الموجودات الخارجية من العدم لما عرفت من أنه متحقق في نفس الأمر، وأنه أثر صادر عن الفاعل، وأنه يوصف بالوجود الخارجي تبعا لمتعلقه وإن لم يوجد في الخارج إلا وهما، فصحّ التكليف به دون المعدوم.

2 - برهان الدين اللقاني "جوهرة التوحيد" ضمن "المجموع الكامل للمتون" (ص11).

الماهيات غير مجعولة، فمن أجل ذلك قالوا: إن المعدوم شيء، بمعنى أن له تقررا وثبوتا في الخارج، فليس خلافهم في ما يطلق عليه لفظ الشيء، بل خلافهم إنما هو في الماهيات، هل هي مجعولة أم لا؟[1].

وإذا كان الشيء بمعنى ما يصح الإخبار عنه لم يكن الخلق خاصا بإيجاد الموجود الخارجي، لأن الله تعالى خالق كل شيء، والشيء ليس مخصوصا بالموجود الخارجي، بل شامل للأمر الاعتباري، فيشمل الخلق التأثير فيه أيضا.

ثانيا: الاستدلال بالسنة

منها: قول النبيﷺ: {لا حول ولا قوة إلا بالله}[2]، وفيه تعلق القدرة والإرادة وصرفهما من الحول المنفي عن العبد المحصور في الله تعالى، وقوله: {ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن}[3]، ولفظ "ما" من ألفاظ العموم، تشمل الأمور الاعتبارية كالإرادة الجزئية عند الماتريدية والقدرة الجزئية، والجملة الأولى تقتضي دخولها تحت مشيئة الله تعالى، والجملة الثانية تقتضي عدم تحققها على تقدير عدم دخولها تحت مشيئة الله تعالى، فهذا الحديث يدل على أن كل ما شاء الله واقع. والنصوص المتقدمة دالة على أن كل ما هو واقع فهو أثر قدرة الله تعالى، فينتج أن كل ما شاء الله فهو أثر قدرته.

ثالثا: المذهب الأشعري في الكسب موافق لمذهب السلف

1) في عقيدة الإمام أحمد المطبوعة بآخر المجلد الثاني من طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ما يلي: «وكان يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل، ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعاله عن خلقه، لقوله عز وجل: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[4]، ثم لو كان مخصوصا لجاز مثل ذلك التخصيص في قوله:(لا إله إلا الله)، وأن يكون مخصوصا أنه إله لبعض الأشياء، وقرأ:

1 – ينظر ما ذكره الشيخ صالح الغرسي في "حاشيته على شرح الباجوري للجوهرة" لم يطبع.

2– جزء من حديث رواه الشيخان.

3 – رواه أبو داود في "السنن" (4/ 319) وأخرجه البيهقي في "دلائل النبوة" (7/ –122) والحافظ ابن حجر في نتائج الأفكار" (2/ 401) قال ابن حزم في "الفصل" (3/ 82): «ويكفي من هذا كله إجماع الأمة على قول (ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن) فهذا على عمومه موجب أن كل ما في العالم كان أو يكون أي شيء كان فقد شاءه الله تعالى، وكل ما لم يكن ولا يكون فلم يشأه الله تعالى نصا لا يحتمل تأويلا»، وقد قام ابن الوزير اليماني بتغيير صيغة هذه القولة، فقال في "إيثار الحق" (ص229): «ولذلك اخترت في العبارة في الاعتقاد "ما شاء الله كان وما شاء لم يكن"، ومعناهما: ما شاء أن يكون كان، وما شاء أن لا يكون لم يكن»، وقد رد عليه العلامة مصطفى صبري في "موقف العقل" (3/ 33–35) بكلام نفيس فلينظر.

4 – سورة الأنعام، الآية: 108.

﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾[1] وقرأ: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾[2] وقرأ: ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾[3].

روي عن علي بن أبي طالب -رضي الله تعالى عنه- أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله تعالى السخط والرضا؟ فقال: هي من العباد فعلا، ومن الله تعالى خلقا، لا تسأل عن هذا أحدا بعدي»[4].

2) قال الإمام أبو حنيفة في "الفقه الأكبر": «وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره».

3) قال الطحاوي في عقيدته المشهورة: «وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد».

4) قال ابن تيمية: «لو قيل: هب أن فعلي الذي فعلته وأخترته هو واقع بمشيئتي وإرادتي، أليست تلك الإرادة والمشيئة من خلق الله تعالى؟ وإذا خلق الأمر الموجب للفعل، فهل يتأتى ترك الفعل معه؟ أقصى ما في الباب: الأول، جبر بغير توسط الإرادة من العبد، وهذا جبر بتوسط الإرادة من العبد؟. فنقول: الجبر المنفي هو الأول، وأما إثبات القسم الثاني فلا ريب فيه عند أهل الاستنان والآثار؛ لكن لا يطلق عليه اسم الجبر خشية الالتباس بالقسم الأول، وفرارا من تبادر الأفهام إليه وربما سمي جبرا إذا أمن اللبس وعلم القصد"[5].

هذا ما قال به أئمة السلف، وهو عين مذهب الأشعري، وكل ما في الأمر أن الأشعري قد شقق المسألة وشرحها وبسطها، ولم يخالف في شرحها ما ذهبوا إليه، ولم يخرج عنه.

---

1 - سورة الحديد، الآية: 27.

2 - سورة الممتحنة، الآية: 7.

3 - سورة سبأ، الآية: 18.

4- طبقات الحنابلة(2/ 299).

5- الفتاوي"(8/ 395).

الخلاصة

نستنتج مما سبق ما يلي:

• أن مذهب السادة الأشاعرة هو المذهب الجامع بين المنقول والمعقول في مسألة أفعال العباد، فمذهبهم حق بين باطلين: بين الاعتزال والجبر الخالص، كما أن من نبزهم بالجبر فإن قصد به المحض -وهو المراد عند الإطلاق- فقد جانب الصواب. وإن قصد به الجبر الخفي، فلا شك أن ذلك في مذهبهم، بل لا يخلو منه مذهب كما مر.

• أن العبد مختار لقيام الدلائل عليه، ولا علينا أن لا نستطيع الإفصاح عن اختياره، فإن العلم بالشيء لا يستلزم العلم بكيفية ذلك الشيء، ونقول: إن الجمع بين هذين الأمرين سر القدر، ووراء طور العقل.

• أن غموض المذهب دليل على كونه الأقرب إلى الصواب، والدليل على ذلك قولهﷺ: {إذا ذكر القدر فأمسكوا}[1]، وكذلك نهي السلف عن الخوض في القدر، وقولهم: إن القدر سر الله فلا تتكلفوه.

• أن مذهب الأشاعرة أوفق بالنصوص خلافا للمذاهب المخالفة له؛ فمن أراد إبقاء النصوص على ظواهرها بدون تخصيص لها اضطر إلى القول بمذهب الأشعري، وتخصيصُ هذه النصوص الكثيرة التي لم يرد واحد منها خاصا ليس بالأمر الهين.

سائلا الله تعالى التوفيق والسداد، والهداية والرشاد، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد بقدر عظمة ذاتك في كل وقت وحين. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

1 - رواه الطبراني في الكبير(10/ 198)، وأبو نعيم في الحلية(4/ 108).

مصادر البحث ومراجعه

1. ابن أبي شريف، محمد بن محمد، المسامرة شرح المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى-1423.
2. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى-107/ 1987.
3. ابن الوزير، محمد بن المرتضى، إيثار الحق على الخلق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى1983/ 1403.
4. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوي، الطبعة الثانية،1398.
5. ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية1410/ 1999.
6. ابن رشد،أبو الوليد محمد،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، إشراف محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية -2001.
7. ابن فورك، ، أبو بكر محمد بن الحسن، مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، طبعة دار الشروق.
8. ابن مايأبى الجكني محمد الخضر، استحالة المعية بالذات وما يضاهيها من باقي الصفات، دار البشير، ط 1 / 1414.
9. احنانة، يوسف، تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، الطبعة الثانية - 2007.
10. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحمدي، مكتبة النهضة، الطبعة الثانية -1969/ 1389، وله، اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع، تحقيق محمود غرابة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ومكتبة المثنى ببغداد - 1955م.
11. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، د ت.
12. الباقلاني، أبو بكر، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق الكوثري، طبعة مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة -1993.
13. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، تحقيق محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، دت.
14. البياضي،كمال الدين زاده الرومي، إشارات المرام من عبارات الإمام أبي حنيفة النعمان في أصول الدين، تحقيق: احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى-2007.

15. التفتازاني، سعد الدين؛ شرح العقائد النسفية، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، د ت.
16. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى-1489/ 1419.
17. الجويني، إمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة -1416/ 1996، وله، العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، تحقيق الكوثري ، طبعة المكتبة الأزهرية للتراث، مصر1992.
18. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر يقال له: ابن خطيب الري، الأربعين في أصول الدين، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى-1406.
19. السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، طبعة دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية د ت.
20. السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف،، العقيدة الوسطى وشرحها، تحقيق يوسف أحمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى -2006.
21. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد الكيلاني، ط، دار المعرفة بيروت - 1975.
22. العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الحديث، 1425/ 2004.
23. العياشي، عبد الله بن محمد بن أبي بكر، الرحلة العياشية، دار السويدي - أبو ظبي، تحقيق وتقديم: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، الطبعة الأولى،2006.
24. اليوسي، أبو علي، رسائل اليوسي، دار الثقافة، جمع فاطمة خليل القبلي، الطبعة الأولى،1981.
25. الغرسي، صالح، رسائل الغرسي،لم يطبع، وله حاشية على شرح الباجوري للجوهرة، لم يطبع أيضا.
26. القاري، علي بن سلطان، شرح الفقه الأكبر، تحقيق مروان الشعار، دار النفائس، الطبعة الأولى-1417/ 1997.
27. القاضي، عبد الجبار بن أحمد، المغني في أبواب التوحيد والعدل، نشر الثقافة والإرشاد القومي، د ط، وله، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، الطبعة الثانية-1408/ 1988.

28. الكزبري، عبد الرحمن بن محمد، الشيخ خالد النقشبندي العالم المجدد، تحقيق نزار أباظة، دار الفكر المعاصر، ط، 1.

29. الكوثري، محمد زاهد، العقيدة وعلم الكلام من أعمال الإمام محمد زاهد الكوثري؛ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى -2003-1425، وله الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى -1370.

30. المجاوي، عبد القادر بن عبد الله، تحفة الأخيار فيما يتعلق بالكسب والاختيار، مطبعة بوتقالت -1905.

31. المذاري الحلبي، إبراهيم بن مصطفى، اللمعة في تحقيق مباحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد، تحقيق الكوثري، دار البصائر، الطبعة الأولى-2008.

32. الوزاني، إدريس بن أحمد، النشر الطيب على شرح الشيخ الطيب، المطبعة المصرية بالأزهر، الطبعة الاولى، 1348.

33.داود، عبد الباري محمد، الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة دراسة فلسفية إسلامية، دار المعرفة الجامعية ط 1996.

34. زروق، الشيخ أحمد، شرح عقيدة الإمام الغزالي، تحقيق محمد عبد القادر نصار، دارة الكرز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1428/ 2007.

35. سميح، الدغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة، دار التنويع للطباعة والنشر، الطبعة الأولى -2007.

36. صبري، مصطفى التوقادي، موقف البشر تحت سلطان القدر، المطبعة السلفية، الطبعة الأولى -1352، وله موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، 1401/ 1981.

منهج الأشاعرة في مناط الإيمان

الدكتور عبد المجيد معلومي

جامعة القاضي عياض/مراكش

تمهيد

خلق الله الإنسان فأبدع صنعه، إذ ركبه من عنصري الروح والمادة، من العقل الذي هو الجانب الروحي، ومن الجسم الذي هو الجانب المادي، وعلى مجموعهما يصدق لفظ الإنسان على الإطلاق.

وهذا من أعجب مصنوعاته تعالى التي تحار العقول في إدراك سرها، حيث ألف بين المادة والروح،وجعل بينهما اتصالا متقن التنظيم والإحكام، وأودع الله في الإنسان قوتين: إحداهما عقلية نظرية، والأخرى جسمية عملية.

وهيأ الأولى لما يناسب طبيعتها من القيام بمعرفة الحقائق العلمية وإدراكها على ما هي عليه، والثانية للقيام بالأعمال الجسمية التي تقتضيها العبودية، أو تفرضها شؤون الحياة.

وعلى هذين الجانبين انبنى الإسلام في جميع تكاليفه التي لا تخرج عن كونها من وظيفة العقل، أو الجسم ، فخصص الله الأول بالجانب العلمي، وأناط الثاني بالجانب العملي.

وهكذا قرر الإسلام هذين العنصرين، وجعلهما أساسا لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وخصص كل عنصر بنوع من التكليف، فجاءت تكاليفه تعالى على نوعين:

نوع يرتبط بالعقل فيطالبه بالعلم والمعرفة.

ونوع ينصرف إلى الجسم فيطالبه بالكد والعمل.

وهذا هو السر في جمع القرآن بين الإيمان والعمل في كثير من الآيات، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾[1]، وقال أيضا: ﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[2].

---

1 – سورة الكهف، الآية: 107.

2 – سورة العصر، الآية: 1–3.

فالإيمان من وظيفة العقل، والعمل من وظيفة الجسم، وعليهما معا يتوقف الفوز بالفردوس والنعيم، والنجاة من الشقاء والجحيم.

فالجانب العلمي بينه الله لخلقه حين أبلغهم على لسان رسله ما يجب عليهم الإيمان به للحصول على السعادة الأبدية، ومرجع ذلك إلى النظر في العالم لإثبات حدوثه، ومنه يتوصل إلى الإيمان بوجود الباري تعالى واتصافه بجميع صفات الكمال، قال عضد الدين الإيجي: «والنظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعا»[1].

والجانب العلمي فصله الله في شريعته على لسان نبيه ﷺ، ببيان أصول التكليف ومصادره من كتاب وسنة وإجماع وما ألحق بها، فقد جاء الشارع الحكيم بالأركان العملية: الصلاة، الزكاة، الصيام، الحج، وكلف بها عباده ليربط علاقتهم بخالقهم، فوعدهم بالثواب على الطاعة، وأوعدهم بالعقاب على المخالفة والعصيان.

ويتضح مما تقدم أن مناط العقائد وقطب رحاها من الإنسان، هو الجانب المعنوي الذي يصح التعبير عنه بالروح والعقل والقلب، فهو المدرك للأمور بسيطها ومركبها، لذلك كان مناطا للعقائد الدينية في الإسلام.

قال البيجوري: «ذكر المتكلمون الإيمان في علم الكلام، لكن اختلفوا في وضعه، فأخره قوم عن الإلهيات والنبوات والسمعيات، وقدمه آخرون لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليها»[2].

مفهوم الإيمان:

الإيمان لغة معناه: التصديق، واتفق اللغويون وغيرهم على أن الإيمان معناه التصديق، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[3]، أي ما أنت بمؤمن ما أنت بمصدق.

وأما الإيمان في الشرع: فقد اختلفت الآراء في تحقيق معناه على أربعة مذاهب:

المذهب الأول يقول: إنه اسم لفعل الجنان فقط.

المذهب الثاني يقول: إنه اسم لفعل اللسان فقط.

المذهب الثالث يقول: إنه اسم لفعل الجنان واللسان معا وحدهما.

---

1 - المواقف للإيجي(ص28).

2 - تحفة المريد على جوهرة التوحيد(ص90).

3 - سورة يونس، الآية: 17.

المذهب الرابع يقول: إنه اسم لفعل الجنان [القلب]، واللسان، والأركان [الجوارح] جميعا.

وبناء على المذهب الأول من أن الإيمان اسم لفعل القلب مع تفسيره بالتصديق، أو المعرفة، وكلاهما أمر باطني خفي لا اطلاع للعباد عليه، ناطه الشارع ثبوتا وانتفاء بأمور ظاهرة منضبطة تدل عليه.

ففي الثبوت: ضبطه بالتلفظ بالشهادتين. وفي الانتفاء: نيط بظهور أمارات التكذيب كالسجود للصنم والشمس اختيارا.

فالذي عليه الأشاعرة أن النطق بالشهادتين يعتبر علامة على الإيمان القلبي الخفي، فلا بد من علاقة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام من صلاة وصوم وزكاة....فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه، لا عذر منعه، فهو مؤمن عند الله، غير مؤمن في الأحكام الدنيوية.

والمعتمد هو المذهب الثالث – أي ما عليه الأشاعرة- حيث اعتبروا أن الإيمان بسيط غير مركب، كما تقدم في المذهب الأول، أما الإقرار باللسان، فإنما هو شرط لإجراء أحكام المؤمنين.

لذا عرف البيجوري الإيمان شرعا بأنه: «التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ، مما علم من الدين بالضرورة إجمالا في الإجمالي، وتفصيلا في التفصيلي، وأما لغة: فهو مطلق التصديق»[1].

وقال اللقاني في جوهرته:

وفسر الإيمان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق[2]

أقسام الإيمان:

أقسام الإيمان خمسة:

1) إيمان عن تقليد: وهو الإيمان الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل.

2) وإيمان عن علم: وهو الإيمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها.

1 – تحفة المريد على جوهرة التوحيد(ص92).
2 – المصدر نفسه(ص90).

3) وإيمان عن عيان: وهو الإيمان الناشئ عن مراقبة القلب لله تعالى بحيث لا يغيب عنه طرفة عين.
4) وإيمان عن حق: وهو الإيمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب.
5) وإيمان عن حقيقة: وهو الإيمان الناشئ عن كونه لا يشهد إلا بالله، فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الأدلة، والعيان لأهل المراقبة، ويسمى مقام المراقبة والحق للعارفين، ويسمى مقام المشاهدة، والحقيقة للواقفين، ويسمى مقام الفناء، لأنهم يفنون عن غير الله ولا يشهدون إلا إياه.

وأما حقيقة الحقيقة فهي للمرسلين، وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل إلى بيانها[1].

وبذلك يكون التصديق المعهود شرعا، هو تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به، وعلم من الدين بالضرورة، فهو نظري في الأصل إلا أنه لما اشتهر صار ملحقا بالضروري.

والمراد بتصديق النبي ﷺ في ذلك: الإذعان لما جاء به والقبول له.

ومن خلال ما سبق ذكره، نلخص آراء الفرق الإسلامية في الإيمان باختصار:

* *آراء الكرامية*[2] الذين يقرون أن الإيمان هو الإقرار المجرد عن الاعتقاد القلبي والعمل بالأركان، ولا يخفى ما في هذا الاتجاه من خطورة، إذ هو يجرد الإسلام من مُثُله، ويبعده عن السلوك والتطبيق.

* *آراء المعتزلة والمحدثين* الذين اتفقوا على أن الإيمان مؤلف من الإقرار والتصديق والعمل[3]، وإن اختلفوا بعد ذلك، فالمحدثون يرون أن العمل شرط لتحقيق الإيمان الكامل[4]، بينما يرى المعتزلة أن العمل داخل في ماهية الإيمان[5]، ويعتبرونه عنصرا عضويا، منه يتحقق بتحققه مع التصديق، ويزول بزواله.

---

1 - نفسه (ص90).

2 - الكرامية: تنسب إلى محمد بن كرام السجستاني(ت265هـ)، أثبت الصفات وانتهى فيها إلى التجسيم والتشبيه. الملل والنحل للشهرستاني(1/ 108).

3 - المواقف للإيجي(2/ 283).

4 - أصول الدين للبزدوي(ص153).

5 - شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار(ص707).

وهكذا تبدو حقيقة الإيمان واضحة عند المعتزلة، فهي لا تتم إلا بحصول العمل بالأركان، ويتضح من خلال هذا أن موقفهم كان رد فعل لموقف المرجئة الذين نسب إليهم الإسفراييني القول بأنه لا ينفع مع الكفر طاعة، كما لا تضر مع الإيمان معصية[1].

فارتكاب الآثام عندهم لا تزيل صفة الإيمان، ومن الجلي أن نتائج هذا الموقف فتح باب الرجاء أمام المعاصي لمغفرة الله.

وإذا كان مرتكبها هو الخليفة، جاز شرعا خلعه، أو قتله على أساس أنه كافر[2].

منهج الأشاعرة في الإيمان:

وفي غمرة هذه المواقف المتشعبة، كان منهج الأشاعرة في الإيمان أنه التصديق بالقلب، والإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا-كما بينا سابقا- وذلك لأن الإيمان في اللغة هو التصديق، كما أخبر تعالى عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾[3]: أي بمصدق، إلا أن التصديق لما كان أمرا باطنا لا يمكن بناء الأحكام عليه، فأوجب الشرع الإقرار أمارة على التصديق، وشرطا لإجراء الأحكام في الدنيا[4]. كما قال النبي ﷺ: *{أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله}*[5].

وبذلك يتضح أن الإيمان عند الأشاعرة عملية قناعة، تحصل مرة واحدة في العمر الإنساني، أما الأعمال فليست داخلة في مفهومه، لأن الله تعالى عطف الأعمال الصالحة على الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[6]، والمعطوف غير المعطوف عليه.

وكذا الإيمان شرط صحة في الأعمال كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[7]. والشرط غير المشروط.

---

1 – التبصير في الدين للإسفراييني (ص60).
2 – الملل والنحل، للشهرستاني (1/ 91).
3 – سورة يونس، الآية: 17.
4 – تحفة المريد (ص94).
5 – صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله.
6 – سورة البقرة، الآية: 277.
7 – سورة طه، الآية: 112.

ومن الحجج على أن العمل ليس من الإيمان، قوله عز وجل: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1]، سماهم المؤمنين قبل إقامة الصلاة، وفصل بين الإيمان والصلاة.

وكذلك أجمع المسلمون على إيمان أهل الكهف، وسحرة فرعون، وإن لم يوجد منهم العمل، فثبت أنّ العمل ليس من الإيمان، والله قد جعل محل الإيمان القلب فقال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[2]، وقال أيضا: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[3].

ومعلوم أن القلب محل الاعتقاد لا محل العمل، ثم إن الله تعالى أثبت الإيمان مع الكبيرة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾[4]، فسمي قاتل النفس عمدا وعدوانا بالمؤمن.

ويتجلى من خلال هذه الأدلة أن الإيمان: هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان: إخبار عن هذا التصديق، وهو منفصل عن العمل حسب الأشاعرة.

أما العقل: فلما تقرر من أن الإيمان في أصل اللغة: اسم لمطلق التصديق، فيستعمل شرعا في تصديق خاص، ولا دليل على نقله للثلاثة: التصديق، والإقرار، والأعمال.

أما النقل: فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[5]، دلت الآية على أن الإيمان كان ثابتا قبل فرض الصيام.

وانعقد إجماع الأمة على أنّ الإيمان شرط في العبادات، ولو كانت العبادات-وهي أعمال- داخلة في الإيمان لما صح الشرط، إذ الشيء لا يجعل شرطا في نفسه.

كما أجمعت الأمة على الصلاة على من ماتوا من أهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر، بعد الاتفاق أن ذلك لا يجوز لغير المؤمنين.

منهج زيادة الإيمان ونقصانه:

تقدم أن العمل من كمال الإيمان عند الأشاعرة، لذا ذكر المصنف اللقاني أنه يزيد بزيادته، وينقص بنقصه، فقال:

ورجحت زيادة الإيمان   بما تزيد طاعة الإنسان[6]

1 – سورة إبراهيم، الآية: 31.
2 – سورة النحل، الآية: 106.
3 – سورة الحجرات، الآية: 14.
4 – سورة البقرة، الآية: 178.
5 – سورة البقرة، الآية: 183.
6 – تحفة المريد(ص100).

ورجحت زيادة الإيمان: أي رجح عدد من العلماء -وهم جمهور الأشاعرة- القول بزيادة الإيمان، لأنه لا معنى لترجيح زيادة الإيمان إلا بترجيح القول بها.

وقوله «بما تزيد طاعة الإنسان»: أي بسبب زيادة طاعة الإنسان. يقول أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانا عندنا شكا في ما أمرنا بالتصديق به، ولا جهلا به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم، وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا، وطاعة النبي ﷺ وإن كنا جميعا مؤيدين للواجب علينا»[1].

وبذلك ينقص الإيمان بسبب نقص الطاعة، وهذا بالنظر للشأن، وإلا فقد يزيده المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه، والراجح عند الأشاعرة: يزيد الإيمان بالطاعة، وينقص بالمعصية.

وإذا قلنا الإيمان يزيد وينقص، فمحله في غير إيمان الملائكة والأنبياء.

1) **إيمان الأنبياء والرسل يزيد ولا ينقص**: لأن الكامل يقبل الكمال، فهو في ازدياد دائم على توالي الأزمان، ولكنه لا يجوز عليه النقص لوجوب عصمتهم المانعة من النقصان، ولا خلاف في أن إيمان الأنبياء يزيد ولا ينقص.

يقول البيجوري: «وأما إيمان الأنبياء فيزيد، لأن الكامل يقبل الكمال ولا ينقص، لكن يرد أن الأنبياء يحصل لهم تجل عظيم في بعض الأحيان كما كان في ليلة المعراج، فالإيمان بعده ليس بمنزلته قبله، ويجاب بأن هذا لا يستلزم تفاوتا في إيمانهم، ومما يشير إلى أن إيمان الأنبياء يزيد، قول سيدنا إبراهيم: ﴿وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[2]. ومعنى قوله: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾: أو لم يكفيك إيمانك، ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ من قلقه لرؤية الكيفية.

2) **أما إيمان الملائكة الكرام**: فقد جرى فيه خلاف على قولين:

ذكر الشيخ عبد البر الأجهوري[3]: أن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص، فجعله كإيمان الأشياء. وروي عن ابن القيم أن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص، وهذا هو المشهور، ودليلهم أن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة، وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت[4].

---

1 رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب لأبي الحسن الأشعري ص 155.

2 - سورة البقرة، الآية: 260.

3 - الأجهوري: هو عبد البر بن عبد الله بن عبد الله بن محمد الأجهوري، فقيه شافعي، مصري له شروح وحواشي في الفقه وغيره (ت1070هـ)، من مصنفاته: "فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد"، حاشية على شرح الغاية لابن القاسم. ينظر "الأعلام" للزركلي (3/ 273).

4 - تحفة المريد (ص101).

3) **إيمان الأمة إنسا وجنا:** ذهب جمهور الأشاعرة أن الإيمان يزيد وينقص، واحتجوا بحجج عقلية ونقلية.

أما العقلية: فهي أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقص، لكان إيمان آحاد الأمة، بل المنهمكين على الفسق والمعاصي مساويا لإيمان الملائكة، واللازم وهو المساواة باطل.

أما النقلية: فهي الآيات الكثيرة في هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[1]، وكقوله: ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾[2].

فهذه الآيات وإن دلت على قبول الزيادة في الإيمان فقط، إلا أنه تقرر أن كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص، وبذلك يتم الدليل، لقوله ﷺ لابن عمر لما سأله الإيمان يزيد وينقص؟ قال: *{نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار}*[3].

أما إيمان الأنبياء فإن كان يقبل الزيادة إلا أنه لا يقبل النقص لعصمتهم كما تقدم.
وبذلك يمكن تلخيص الإيمان في ثلاثة أقسام:

أ -يزيد وينقص وهو إيمان الأمة.

ب- لا يزيد ولا ينقص: وهو إيمان الملائكة على المشهور عند الأشاعرة.

ج - يزيد ولا ينقص: وهو إيمان الأنبياء.

وزاد بعضهم قسما رابعا: وهو الذي ينقص ولا يزيد وهو إيمان الفساق[4].

وقال الأشعري: «وأجمعوا على أن المؤمن بالله تعالى وسائر ما دعاه النبي ﷺ إلى الإيمان به لا يخرجه عن شيء من المعاصي، ولا يحبط إيمانه إلا الكفر، وإن العصاة من أهل القبلة مأمورون بسائر الشرائع غير خارجين عن الإيمان بمعاصيهم»[5].

وبهذا يكون مرتكب المعاصي -بما فيها الكبائر- غير خارج عن الإيمان إلى الكفر، بل هو مؤمن ناقص الإيمان.

---

1 - سورة الأنفال، الآية: 2.
2 - سورة الفتح، الآية: 4.
3 - أخرجه ابن ماجة في سننه، باب الإيمان، رقم(74/ 75)، وقيل إسناد هذا الحديث ضعيف.
4 - تحفة المريد(ص101).
5 - رسالة إلى أهل الثغر، للأشعري(ص156).

أما السؤال المطروح فهل الإيمان مخلوق؟ يجيب البيجوري قائلا: «الصواب أن الإيمان مخلوق، لأنه إما مع التصديق بالجنان، أو مع الإقرار باللسان، وكل منهما مخلوق، وما يقال من أنه قديم باعتبار الهداية خروج عن حقيقة الإيمان، على أن الهداية حادثة، نعم إن التفت للقضاء الأزلي صح ذلك»[1].

3) منهج الأشاعرة في إيمان المقلد

من المسائل التي خاض فيها متكلمو الإسلام إيمان المقلد، وهل يعد إيمانه مقبولا؟.

إن التقليد في اللغة: بمعنى جعل الشيء قلادة في العنق، والمقلد لَـمَّا التزم قول من قلده، فكأنه جعله قلادة في عنقه، وتبعه في عمله من غير فكر وتدبير، ولا تأمل ولا استدلال، يقال: قلد فلان فلانا، أي فعل مثل ما يفعل، دون أن يدرك حقيقة هذا الفعل، وما ينجم عنه من آثار ضارة أو نافعة.

أما في الاصطلاح: التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله[2]، وبذلك يكون التقليد عبارة عن العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة، والمكلف يجب عليه معرفة العقائد الدينية مع الجزم والقطع بجميع المسائل الأصلية التي هي أساس الدين، وعليها بني الإسلام، كحدوث العالم، ووجود الباري تعالى، وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه، وما يجوز في حقه، وكذا في جانب الرسل عليهم السلام، وغير ذلك مما هو من أصول الدين وقواعده، يطلب فيه اليقين والجزم، فمن قام بهذا المطلوب قام بواجبه، وأصبح مؤمنا عند الله.

أما إيمان المقلد الذي يستعمل الفكر والنظر، فقد اختلف علماء الكلام في جوازه ومنعه على مذاهب، وسنكتفي بذكر مذهب الجمهور من الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري، والقاضي الباقلاني، وأبي إسحاق الإسفراييني، وإمام الحرمين، والرازي، والآمدي، قالوا: لا يجوز التقليد في أصول الدين، بل يجب النظر، لأن المطلوب فيه اليقين والقطع، يقول السنوسي في العقيدة الكبرى[3] نقلا عن الأستاذ يوسف احنانا: «ما وقع عليه إجماع أئمة الأشاعرة القدامى من التقليد، لا يمكن الاكتفاء به في أمور العقائد، فهو يقول: والذي عليه الجمهور المحققون وأهل السنة كالشيخ القاضي، والأستاذ، وإمام

1 – – تحفة المريد(ص96).

2 – المصدر نفسه(ص76).

3 – العقيدة الكبرى للسنوسي، مخطوط لمحمد حنانا بتطوان.

الحرمين، وغيرهم من الأئمة، أنه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية، وهو الحق الذي لا شك فيه، وقد حكى غير واحد الإجماع عليه»[1].

ولذا كان إيمان المقلد من أهم المسائل التي اختلف فيها المعتزلة والأشاعرة.

المعتزلة قالوا: إن المقلد ليس بمؤمن حيث ذكر الجبائي أنه كافر، وأضاف أنه لا يحكم بإيمان المؤمن إلا إذا عرف كل مسألة من المسائل الاعتقادية بدليل العقل، وأمكنه بمجادلة الخصوم، وقدر على دفع شبهه الواردة عليه[2].

وقال أبو الحسن الأشعري: شرط صحة إيمانه أن يعرف كل مسألة بدلالة عقلية، وليس الشرط أن يعبر عنه بلسانه ويجادل خصومه.

يقول الجويني: «ومما يلزم الأستاذ على ما قاله أن يقول: من اعتقد ثبوت الصانع، وأنكر الحجاج ولم ينظر أصلا، وركن إلى التقليد في قواعد التوحيد، وادعى علما مكتسبا، فمن مذهب الأستاذ أنه مأمور بالنظر والاستدلال، وأن المقلدين غير عارفين بالله تعالى»[3].

ونتيجة قول أبي الحسن الأشعري أنه يكفر العوام، لكن أصحابه قد ذكروا أن ذلك من مفتريات الكرامية عليه[4].

ورأى بعضهم أن هذه المسألة من مسائل المعتزلة التي بقيت عالقة بالمذهب الأشعري[5].

وإذا أردنا أن نتبين الأمر لدى الأشاعرة، فإننا نجد البغدادي قد عده عاصيا بتركه النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة أدلة قواعد الدين[6].

أما الشيخ البيجوري فقد حصر الخلاف بين العلماء في شأن التقليد في أقوال ستة:

1) عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد، فيكون المقلد كافرا، وعليه السنوسي في الكبرى.
2) الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقا، أي سواء كان فيه أهلية للنظر أم لا.
3) الاكتفاء به مع العصيان، إن كان فيه أهلية للنظر، وإلا فلا عصيان.

---

1 – تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ليوسف احنانا(ص189).
2 – أصول الدين، للبغدادي(ص254).
3 – فتح الباري، لابن حجر العسقلاني(1/ 77).
4 – المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار(12/ 123).
5 – الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني(ص24).
6 – الروضة البهية في مابين الأشاعرة والماتريدية، لأبي عذبة(ص23).

4) أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لإتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم.
5) الاكتفاء به من غير العصيان مطلقا، لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر، ولم ينظر فقد ترك الأولى.
6) أن إيمان المقلد صحيح يحرم عليه النظر، وهو محمول على المخلوط بالفلسفة.

والقول والحق الذي عليه المعول من هذه الأقوال: القول الثالث[1].

أما رواية الإمام الأشعري -إن صحت الرواية عنه- : لا يصح إيمان المقلد، بل هو باطل فيكون كافرا، فإن هذه المقالة تقضي بتكفير الأغلبية من المسلمين، فإنها قد شنعت عن الإمام الجليل تشنيعا فظيعا، لأن السواد الأعظم من هذه الأمة هو العوام، وعليه فلا يبقى على الإسلام إلا نادر.

وقد تصدى بعض المحققين إلى دفع هذه الشبهة عن الإمام الأشعري، منهم: أبو القاسم القشيري وغيره، حيث أنكروا صحة هذه الرواية عنه.

ونذهب إلى ما ذهب إليه البيجوري حيث قال: «والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الأقوال: القول الثالث وهو الاكتفاء به مع العصيان، إن كان فيه أهلية للنظر وإلا فلا عصيان»[2].

وبذلك يكون المعتمد من هذا الخلاف ما عليه جمهور الأشاعرة من وجوب النظر، ومنع التقليد، غير أن المراد بالنظر على مذهب الجمهور، وهو النظر على طريقة العامة التي من شأنه أن يوصل إلى العلم بالدليل الإجمالي، فيحصل معه القطع الذي لا تردد فيه، كما جرى للأعرابي مع الأصمعي لما سأله عن ربه، حيث قال له: بم عرفت ربك؟ فأجابه الأعرابي بقوله: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام تدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، وبحور ذات أمواج، ألا تدل على اللطيف الخبير؟. وليس المقصود منه النظر على طريقة المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها، ودفع الشكوك والشبه عنها، فذلك فرض كفاية في حق المتأهلين له ممن لا يخشى عليهم من الوقوع في الزلل والضلال، ويكفي لذلك قيام بعضهم به، لأن فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

1 - تحفة المريد(ص77).
2 - نفسه(ص77).

المصادر والمراجع

1. أصول الدين: لأبي اليسر محمد بن محمد البزدوي(ت493هـ)، تحقيق هانزير لنس. طبع دار إحياء الكتب العربية القاهرة (1963م).
2. الأعلام، لخير الدين الزركلي. الطبعة الثالثة بيروت(1389هـ).
3. البداية في الأصول، لنور الدين الصابوني. تحقيق بكر طوبال دمشق(1979م).
4. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإمام أبي المظفر الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت. عالم الكتب بيروت. الطبعة الأولى(1983م).
5. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للبيجوري، تحقيق: د. علي جمعة، مطبعة دار السلام مصر، ط1، 2002م.
6. تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، ليوسف احنانة. منشورات وزارة الأوقاف المملكة المغربية2003م.
7. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، لأبي الحسن الأشعري. تحقيق عبد الله شاكر محمد الجنيدي. طبعة الجامعة العربية الإسلامية بالمدينة المنورة(15413هـ).
8. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتردية، لأبي عذبة الحسن عبد المحسن ت 1125هـ. مطبعة حيدر أباد الدكن الهند(1322هـ).
9. الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين الجويني(ت478هـ)، تحقيق هملوت كلوبفر. دار العرب للبستان(1989م)مصر.
10. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار. تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة 1965م.
11. المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار. طبع الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة.
12. الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني. تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، دار الإتحاد العربي للطباعة(1968م).
13. المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي(759هـ)، نشر إبراهيم الدسوقي، مطبعة العلوم بدون تاريخ.

نسخة ابن سعادة المسلسلة بالمالكية من صحيح البخاري

قال أبو الفيض حمدون بن ابن الحاج:

واسنده غضا طريا ائمةٌ
بشرق وغرب نشر كل ميمم
واسناه ما بالغرب طلعةُ شمسه
وآسه في ارجائه يتنسم
عن ابن سعادة الذي له نسخة
بها كل قراء البخاري ترنموا

التنويه والإشادة بمقام رواية ابن سعادة للكتاني ص: 79

شرح عقيدة ابن أبي زيد

في كتاب الرسالة

لأبي محمد صالح الهسكوري الفاسي (ت 653هـ)

دراسة وتعليق

د. أبو عمران محمد امسو البوطيبي

تصدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا ورسولنا محمد الهادي الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحابته الغر الميامين، وعلى من اهتدى بهديه، واقتدى بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد، فإنه لا أحد ينكر ما لرسالة ابن أبي زيد من مكانة رائدة لدى أهل العلم، ولدى كل مسلم حريص على معرفة موارد الأحكام الشرعية التفصيلية التي يعمل بها لدينه ودنياه وآخرته، فقد شاع وذاع بين الناس أن يتساءلوا عن حكم مسألة فقهية في الرسالة، ويرون وجود حكم المسألة فيها حجة قائمة في الدين، والعلماء يطمئنون لوجود المسألة في الرسالة لمكانة صاحبها العلمية، فهو الملقب بمالك الصغير، الحامل لراية مذهبه، الجامع لكل ما تفرع عن المدونة من المسائل في النوادر والزيادات، والمختصر لها تسهيلا للحفظ والاستيعاب وتقريبا للأفهام.

كتب ابن أبي زيد رسالته تلبية لرغبة بعض أهل العلم تعليما للوالدان، كما يتعلموا حروف القرآن، وليسبق إلى قلوبهم من فهم دين الله وشرائعه ما ترجى لهم بركته، وتحمد لهم عاقبته، وبها وبغيرها عرف قدره الأكابر والأصاغر.

ومنذ تأليفها صوب العلماء والطلبة وجهتهم إليها ينهلون، يدرسون ويشرحون، حتى عُدت شروحها بالمئات، كل شرحها حسب طريقته، وهي على صغر حجمها احتوت على أربعة آلاف مسألة، وأربعمائة حديث[1].

وأبو محمد صالح من أوائل من درسها وشرح، فكأني به -رحمه الله- وهو في مجلس الدرس بجامع القرويين، وحوله جموع من الطلبة محلقين، وإلى شرحه للرسالة يسمعون ويقيدون، يناقشون ويدونون، حتى أتى على آخر متن الرسالة كما يرغبون، وربما ليعيد إقراءها وشرحها من البداية كما يأملون ويتوقعون، ولا أخاله يَضَن على طلبته وعلى غيرهم من إعادة شرحها ولو حينا بعد حين.

ولعل ما ورد في شرحه هذا للرسالة هو ما يستشهد به العلماء ممن جاء بعده في مؤلفاتهم ودواوينهم، والقارئ الكريم لن يعدم استشهادات العلماء بأقوال أبي محمد صالح واختياراته في نوازلهم وفتاواهم وشروحاتهم على المختصرات والمتون، وقد كان هذا أهم الأسباب التي دفعتني إلى العناية بهذا العالم وبآثاره، فوجدت نسخة واحدة فقط لهذا الشرح، وهي على ما يبدو النسخة الوحيدة له إلى حد كتابة هذه السطور، فبذلت جهدي في قراءتها، غير مقصر في ضبط كلماتها وحروفها، مستعينا بسياق النص العام ومضمونه، وبوضع النص في إطاره وبابه، وهدفي من ذلك كله إخراج النص بصورة تقربه من أصله، ولا تبعده عن فرعه، حاكيا من حيث الشكل صورة المخطوط كما هي عليه في الأصل، فإن كان مبناه يوافق معناه فبها ونعمت، وإن كان غير ذلك صححته وفق السياق ونبهت عليه في الهامش، وحكيت شكله كما وجدته في الأصل، وقد كانت الصعوبة في القراءة للنص، هي المرافقة لقراءته من البداية إلى النهاية، وزاد من حدة الصعوبة في غير نقول المصنف وجود نسخة واحدة للكتاب، والأخطاء فيها طافحة إلى حد الانزعاج، مما يعطي انطباعا قويا بتفاحش أمية بعض النساخ، وتدني مستواهم في فن النسخ وقواعده، والله المستعان وعليه التكلان.

وسأتناول بحول الله هذا الشرح وما يتعلق به في ثلاثة أقسام:

القسم الأول : حياة أبي محمد صالح وآثاره العلمية.

القسم الثاني : نص المخطوط والتعليق عليه.

القسم الثالث: دراسة لأهم المسائل الاعتقادية في شرح الهسكوري للرسالة[1].

---

1 - ينظر "محاضرات في تاريخ المذهب المالكي" للجيدي (ص 195).

القسم الأول

حياة أبي محمد صالح الهسكوري الفاسي وآثاره العلمية

يدور الحديث في هذا القسم على مبحثين اثنين:

الأول: يتناول حياة أبي محمد صالح

الثاني: يتعلق بإبراز آثاره العلمية

المبحث الأول

حياة أبي محمد صالح الهسكوري الفاسي

يستفاد من ما كتبه المترجمون -رغم قلته- حول العلامة الفقيه أبي محمد صالح الهسكوري الفاسي عدة أمور تبرز بعض ما يتعلق بشخصيته، ومكانته العلمية والسلوكية والاجتماعية من عدة وجوه: أولا: اسمه ونسبه، ثانيا: انتسابه إلى مدينة فاس وقبيلة هسكورة، ثالثا: مكانته العلمية، رابعا: عدالته وصلاح حاله، خامسا: شيوخه وتلامذته.

أولا: اسمه ونسبه

المترجمون له متفقون فقط على كنيته واسمه الشخصي، فهم جميعا قالوا: هو"أبو محمد صالح" غير أن بعضهم لم يذكر اسم أبيه كما هو الحال عند الحجوي، وأبي مهدي عيسى الجزائري، وابن فرحون.

أما الشيخ محمد مخلوف فقال: «هو صالح بن محمد»[1]، وعند العلامة عبد الله كنون: «صالح بن جنون» -بفتح الجيم، وضم النون مشددا-، وفي "المعيار": «صالح بن حنون»[2]، بالحاء بدل الجيم، ولم يزد هؤلاء الثلاثة أي شيء على ذلك، وورد ذكره عرضا عند محمد مخلوف في ترجمة أبي مدين الغوث عندما تحدث عن الذين تتلمذوا على يديه فقال: «والشيخ أبو محمد صالح بن عبد الخالق التونسي»[3]، فسمى أباه "عبد الخالق" وانفرد بذكر اسم أبيه بـ"عبد الخالق" عن غيره من المترجمين، ونسبه إلى تونس، ولا أدري مستنده في ذلك، ولعله آخر.

ثم ذكر محمد مخلوف في ترجمة أبي الحسن علي بن إسماعيل بن حرزهم الفاسي[4] أنه أخذ عن عمه "أبي محمد صالح"، فإذا كان أبو محمد صالح عَمّاً لعلي بن إسماعيل بن حرزهم كما جرت العادة في تسمية الأقارب بمسمياتهم، فإن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم، أخ شقيق، أو لأب، لأبي محمد صالح، ثم ذكر أن ابن حرزهم

---

1 - شجرة النور الزكية(ص185).
2 - المعيار المعرب(5/ 277).
3 - شجرة النور(ص164).
4 - ترجمته في "شجرة النور الزكية"(ص162-163).

(ت559هـ)ينتمي نسبه إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه[1]، فيكون نسب أبي محمد صالح تبعا لذلك منتميا إلى عثمان هو الآخر، وهذا مجرد استنتاج لا غير.

وما ذكره مخلوف عرضا أنه «صالح بن عبد الخالق التونسي» لا يستقيم مع الاستنتاج الأخير، كما أن نسبته إلى تونس، يتعارض مع ما دأب عليه المترجمون من نسبته إلى قبيلة "هسكورة" ومدينة فاس.

فهذا كل ما وجدته فيما يتعلق بنسبه، وما توصلت إليه من النتائج من المقارنات، مما أجادت به بعض مصادر ترجمته عند المترجمين، وقد شحت علينا بأمور كثيرة تتعلق بطفولته، ومراحل حياته الأولى، وطلبه للعلم.

ويذكر الشيخ محمد مخلوف كذلك أنه: «من بيت صلاح وجلالة»[2]، بمعنى أنه ينتمي إلى أسرة فاضلة تتميز بصلاح الحال، وجلال القدر.

ثانيا : انتسابه إلى مدينة فاس وهسكورة

فهو ينسب إلى مدينة "فاس" عاصمة المغرب العلمية، كما ينسبونه إلى قبيلة "هسكورة".

فبعاصمة فاس ولد وتوفي ودفن، غير أن تاريخ ولادته غير معروف، فلم يشر أحد ممن ترجم له إلى شيء من ذلك.

أما مكان دفنه وقبره فهو معروف بمدينة فاس وفق ما حدده العلامة محمد بن جعفر الكتاني فقال: «وضريحه بالقليعة بملعب الكورة منها، قريبا من زاوية أبي قطوط، وبإزاء قبر الشيخ أبي محمد عبد الله الفشتالي، يفصل بينهما الطريق الممرور عليها اليوم لباب الفتوح، كما قال بعضهم...وقال في "التقاط الدرر"[3] عقب ذكره ما نصه: "قلت: وقبره الآن قريب من الدثور، عن يسار الطريق الممرور عليها لباب الفتوح من أبواب فاس المحروسة، من الحجارة النابتة بالقليعة قريبا من زاوية تحضرت، والسقاية المجلوب لها الماء من عين سيدي علي حماموش، وعن يمين المحجة في مقابلته: قبر سيدي أبي محمد عبد الله الفشتالي"»[4].

---

1 – النبوغ المغربي(1/ 90).
2 – شجرة النور الزكية(ص185).
3 – التقاط الدرر: لأبي زيد عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الحزائرى الثعالبي الجعفري المالكى المتوفى سنة(875هـ)، عن (إيضاح الكنون(1/ 117) لإسماعيل باشا البغدادي.
4 – سلوة الأنفاس(2/ 50).

أما انتسابه إلى قبيلة "هسكورة"[1]، فإن ذلك باعتبار قبيلة أبيه أو جده، فقد جرت العادة أن ينتسب المرء إلى أصل أبيه أو جده، هذا بالإضافة إلى نسبته إلى مسقط رأسه ومدرج صباه، أو البلد الذي ترعرع فيه واستأثر بمعظم أعوام حياته، بيد أن المترجمين لم يذكروا ولم يشيروا إلى أي من أصوله الذين قدموا من "هسكورة" إلى مدينة فاس، ومتى كان ذلك القدوم، كما أنهم لم يشيروا إلى أي شيء يتعلق بأبيه، أو جده له علاقة بمستواهما العلمي والثقافي والاجتماعي، وما جاء عن صاحب "الديباج" يتعلق فقط -وبعبارة مقتضبة- ببيته هو في عهده وبعد وفاته عندما قال: «وبيته بيت صلاح وجلالة وعلم إلى الآن»، أي إلى عهد ابن فرحون، وهو المتوفى سنة(799هـ)، أي بعد وفاة أبي محمد صالح بنحو قرن ونصف من الزمن.

فقوله: «وبيته» يفهم منه أن الضمير يرجع إليه، فالمقصود بالبيت إذن، هو ذلك البيت الذي أسسه وأشرف على إصلاح أحواله وشؤونه، وقريب من عبارة ابن فرحون ما جاء في "الفكر السامي" عندما قال صاحبه: «من أهل فاس، بيتهم بيت صلاح وجلالة».

تاريخ وفاته:

يقول محمد بن جعفر الكتاني: «توفي -رحمه الله- على ما ذكره في "المنح البادية" سنة ثلاث وخمسين وستمائة، وقال ابن غازي في "فهرسته": توفي سنة ثلاث وخمسين وستمائة، وقيل سنة خمس وخمسين وستمائة، وقيل: سنة ثلاث وستين وستمائة»[2].

وأشير هنا إلى أن ابن فرحون في "الديباج" اختلط له المترجم بواحد آخر من أعلام المغرب، له نفس الاسم والكنية، وهو أبو محمد صالح بن ينصارن المتوفى سنة(631هـ)

---

1 - هسكورة: وتكتب أيضا سكورة قبيلة شهيرة تقع في الشمال الشرقي من ورزازات، بطونها أهل امزاورو، وأهل الوسط، وأولاد معقل، وأولاد يعقوب. ومن "تاريخ ابن خلدون"(6/ 271) اقتبس هذه الفقرات التي تبين موقع قبيلة هسكورة مع الإشارة إلى شيء من أوضاعها الاجتماعية والسياسية في عهد أبي محمد صالح، يقول ابن خلدون: «وأما هسكورة، وهم لهذا العهد في عداد المصامدة، وينسبون إلى دعوة الموحدين، وهم أمم كثيرة، وبطون واسعة، ومواطنهم بجبالهم متصلة من درن إلى تادلا من جانب الشرق، إلى درعة من جانب القبلة ...ولما انقرض أمر الموحدين استعصوا على بني مرين مدة، واختلفت حالهم معهم في الاستقامة والنفرة، وكانوا ملجأ للنازعين عن الطاعة من عرب جشم، ومأوى للثائرين منهم» أي إن هذه المنطقة تعتبر ملجأ لمن رفض الخضوع للسلطة المركزية أيا كانت، ويضيف ابن خلدون في فصل آخر: «....ولما انقرض أمر الموحدين وتغلب بنو مرين على المصامدة أجمع...اعتصم هسكورة هؤلاء بمعقلهم واعتزوا فيه بمنعتهم، فلم يغمسوا في خدمتهم يداً، ولا أعطوهم مقاداً، ولا رفعوا بدعوتهم راية، إنما هي منابذة لأمرهم وامتناع عليهم سائر الأيام»(6/ 354-تاريخ ابن خلدون).
وورد خطأ في "المعيار"(5/ 277) هكذا: «الهكوري». بإسقاط السين، وهو لا يستقيم.

2 - سلوة الأنفاس(2/ 50).

دفين آسفي، وهو صوفي أسس ركب الحاج إلى الديار المقدسة في عهده[1]، فقد ذكر ابن فرحون تاريخ وفاة هذا الأخير للأول، وهما في عصر واحد.

ثالثا : مكانته العلمية

فهو:«شيخ المغرب[2] علما وعملا»[3] كما يقول ابن فرحون، و«شيخ المغرب علما وعملا، الإمام الكبير»[4]، كما جاء عن أبي مهدي عيسى الثعالبي الجزائري المكي، وهو - يقول الشيخ محمد مخلوف-: «شيخ المغرب علما وحالا وفضلا، الإمام الكبير»[5] وهو: «الشيخ الكبير، الإمام الصالح الشهير...كان رحمه الله من فقهاء فاس وعلمائها»[6] كما حلاه بذلك محمد بن جعفر الكتاني -رحمه الله-، أما الحجوي الثعالبي فيقول: «كان شيخ المغرب علما وعملا»[7].

تلك هي جملة من الألقاب التي حظي بها العلامة أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي -رحمه الله- من المترجمين له، والأوسمة التي تم بها تحليته، وكلها تبرز مشيخته وإمامته، وسلوكه وعدالته، وصلاح حاله وأحواله.

فهو شيخ المغرب كما جاء في عبارة من ترجم له من العلماء والمحققين، فمشيخته واردة وثابتة، فقد ثبت فضله على سائر المغرب الأوسط والأقصى، وخاصة على الطلبة الذين كانوا يحضرون مجالسه العلمية ويدارسهم فنون العلوم الشرعية بفاس عاصمة المغرب العلمية، ولا شك أن الطلبة الذين أطبقت شهرتهم الآفاق قد استفادوا من مشيخته، وهم الذين نقلوا عنه علمه وآثاره، وقد تم بث كثير من ذلك في بعض المؤلفات الفقهية والأصولية التي جاءت بعده، فلا يخلو مؤلف من المؤلفات من ذكر اسمه والنقل عنه.

---

1 - للأستاذ محمد المنوني رحمه الله مقال منشور في مجلة "دعوة الحق" عدد271 سنة1988م بعنوان: (مدرسة أبي محمد صالح: تأسيس ركب الحاج المغربي - معطيات ونماذج) أبرز فيه جملة من الحقائق المتعلقة بأبي محمد صالح الصوفي دفين مدينة آسفي، وهو جدير بالإطلاع والقراءة.

2 - حرفت كلمة "المغرب" في"الديباج" إلى "الغرب" وصححت في "سلوة الأنفاس"و"كنز الرواة" و"شجرة النور".

3 - الديباج المذهب(ص210).

4 - كنز الرواة المجموع في درر المُجاز ويواقيت المسموع(ل139-140م - مخطوط).

5 - شجرة النور الزكية(ص185).

6 - سلوة الأنفاس(2/ 49).

7 - الفكر السامي(2/ 271).

وهو الإمام الكبير: وهو جدير بالإمامة لمكانته العلمية، وهذا اللقب لا يحصل عليه إلا من بلغ شأوا كبيرا في العلم ومدارسته، والإلمام به وتبليغه، فقد شهد له بالإمامة معاصروه ومن أتى بعده، يشهد على ذلك حرص طلبته ومن جاء بعده على الاستدلال بآرائه في الفقه والأصول، كما ثبت ذلك في كثير من مصادر المذهب المالكي.

فهو «فقيه فاس»[1] كما يقول الأستاذ عبد الله كنون -رحمه الله-، وآثاره الفقهية لم تقتصر على مدينة فاس، بل تجاوزتها لتمتد إلى أفريقية عند البرزلي[2] في "نوازله"، وإلى غرناطة عند المواق[3] في "منحه"، وإلى طرابلس الغرب عند الحطاب[4] في "مواهبه"، وإلى تلمسان عند الونشريسي[5] في "معياره"، وإلى غيرهم ممن لم نقف على ما ذكروه له في مؤلفاتهم.

رابعا: عدالته وصلاح حاله

يعتبر العلامة أبو محمد من العلماء العاملين المصلحين، فهو -كما يقول مخلوف-: «شيخ المغرب علما وحالا وفضلا»[6]، فعلمه -رحمه الله- ذو طابع نظري وعملي في الوقت نفسه، فهو يمتد إلى الأحوال وإصلاحها، مما انعكس آثاره على شخصه، وعلى من حوله من الأهل والطلبة، وإلى من كان بفاس وخارجها من عامة القوم وعليتهم.

---

1 - النبوغ المغربي(1/ 146).

2 - البرزلي: هو أبو القاسم بن أحمد البلوي القيرواني، المعروف بالبرزلي: أحد أئمة المالكية في المغرب. حج، ومر بالقاهرة سنة 800وسكن تونس، وانتهت إليه الفتوى فيها. وكان ينعت بشيخ الإسلام، عمر طويلا، قال السخاوي: توفي بتونس عن مئة وثلاث سنين سنة(844 هـ). من كتبه "جامع مسائل الأحكام مما نزل من القضايا للمفتين والحكام" مطبوع. ينظر: "الأعلام" للزركلي(5/ 172)، و"دائرة المعارف الاسلامية"(3/ 535)، و"الضوء اللامع"(11/ 133).

3 - المواق: هو محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق: فقيه مالكي: كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته (ت897 هـ).

4 - الحطاب: هو أبو عبد الله محمد بن محمد الرعيني، المعروف بالحطاب، فقيه مالكي، من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب (954 هـ).

5 - الونشريسي: هو أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني، فقيه مالكي، أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا، فانتهبت داره، وفر إلى فاس سنة(874هـ) فتوطنها إلى أن مات فيها، عن نحو 80 عاما. وكانت وفاته سنة (914هـ). من كتبه "إيضاح المسالك إلى قواعد الامام مالك" و"المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب" اثنا عشر جزءا، و"القواعد" في فقه المالكية، و"المنهج الفائق، المنهل الرائق في أحكام الوثائق"، و"غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي".

6 - شجرة النور الزكية(ص185).

فأفضاله على الطلبة وافرة كما هي على العامة والدهماء، فهو كما يقول محمد بن جعفر الكتاني: «الإمام الصالح الشهير...من علماء فاس وصلحائها»[1]، شهد له معاصروه بـ«الدين والفضل والزهد»، حتى ضرب به المثل بين الفقهاء للعدل الْـمُبَرَّز، وهو الفائق في العدالة بمعنى الشهادة، وأول من فعل ذلك الفقيه المشهور ابن عرفة، وذلك لجمعه بين المعرفة والنزاهة، فاختص بذلك بأحكام عن بقية العدول أي الشهود[2].

وضرب المثل به كقدوة للعدل المبرز شاع عند الفقهاء المالكية بعد ابن عرفة كما جاء في مؤلفاتهم في باب الشهادات والتوثيق.

ففي "المعيار" يقول الونشريسي: «وكان بعض الشيوخ يمثل بالمبرز بالشيخ أبي محمد صالح ونظرائه»[3]، والْـمُبَرَّز -بكسر الراء المشددة- اسم فاعل من بَرَّزَ -بالتشديد- إذا فاق أصحابه، وكذلك الفرس إذا سبق»، ثم علق صاحب المعيار على ذلك بقوله: «وما أقل هذا الوصف في هذا الزمان المسكين، بل كاد أن يعدم بالكلية، وكنت وقفت على بعض أجوبة شيخنا الإمام أبي عبد الله محمد بن العباس[4] تغمده الله برحمته وهو يقول فيه: والتبريز في زماننا معدوم كانعدام بيض الأنوق»[5].

قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري[6]: المبرز في العدالة المنقطع في الخير والصلاح، وأين هو اليوم؟ إنما هو في وقتنا كالغراب الأعصم بين الغربان[7].

وقال الحجوي: «وبه مثل ابن عرفة للمبرز فيها لمزيد شهرته علما ودينا»[8].

وأورد شراح التحفة ضرب المثل بعدالته عند قول ابن عاصم في باب الشهود وأنواع الشهادات:

---

1 - سلوة الأنفاس(2/ 49).
2 - النبوغ المغربي(1/ 146-147).
3 - المعيار المعرب(9/ 195).
4 -هو أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي التلمساني، فقيه نحوي، شيخ شيوخ وقته في تلمسان، شيخ المفسرين، العالم المطلق على حد تعبير تلميذه الونشريسي. من كتبه "شرح لامية الافعال" لابن مالك في الصرف، و"شرح جمل الخونجي" في المنطق، و"العروة الوثقى"، توفي (871هـ)بالطاعون. ترجمته في:"الأعلام"(6/ 183)،و"الضوء اللامع"(7/ 278)،و"كشف الظنون"(1536)، و"شجرة النور"(ص264).
5 - المعيار المعرب(9/ 195).
6 - هو أبو عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن القوري، اللخمي، الأندلسي الاصل، المكناسي، الفاسي، فقيه، صوفي، ولد بمكناسة الزيتون في أول القرن التاسع. ينظر"فهرس ابن غازي"(ص7)، و"معجم المؤلفين(11/ 143).
7 - المعيار المعرب(9/ 195).
8 - الفكر السامي(2/ 271).

فالعدل ذو التبريز ليس يقدح فيه سوى عداوة تستوضح
وغير ذي التبريز قد يجرح بغيرها من كل ما يستقبح

ومن هؤلاء الذين ساقوا ضرب المثل بعدالة الفقيه أبي محمد صالح: أبو عبد الله أحمد بن أحمد ميارة في شرحه على التحفة[1]، والتاودي بن سودة في البهجة[2]، وكلاهما ساق كلام الونشريسي الوارد في "المعيار" وزاد عليه.

وجاء ذكره والإحالة عليه في "المعيار" لمكانته العلمية والسلوكية بصدد الجواب عن السؤال: (هل لا بد في سلوك طريقة الصوفية من شيخ أم لا؟)، ثم ساق الونشريسي جوابا عن هذا السؤال عزاه للقباب الفاسي، ومما جاء فيه: «..ما روي عن أبي محمد الفشتالي أنه كان في هذا القطر في وقته هو المشار إليه بحوز رتبة الولاية، مع ظهور الاستقامة، وشيوع ما يحكى عنه من فن الكرامة والتحقيق في العلوم، وخصوصا الامتياز بهذا الفن الصوفي من أنه يقول لمن يريد التوبة على يديه: "عليك بالفقيه أبي محمد صالح، فإن باب التوبة وشروط صحتها المتفق عليها والمختلف فيها قد تولته كتب الفقه"»[3]، في إشارة إلى مكانة أبي محمد العلمية، وبروزه في فروع الفقه والإلمام بها من حلال، وحرام، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومعرفة ذلك واجب على المريد، وهو من المقتضيات الأولية للمتصوفة، وأبو محمد صالح واحد منهم، فهو كما يقول محمد بن جعفر الكتاني: «أحد أهل الدين والفضل والزهد والاقتصاد بها»[4]، ويذكر محمد مخلوف أنه أخذ عن: «أبي مدين الغوث وانتفع به»[5] وأبو مدين من أقطاب التصوف.

خامسا: شيوخه وتلامذته

1) شيوخه:

للتعريف ببعض شيوخه من الذين وقفت عليهم، سأكتفي بكيفية مقتضبة إلى الإشارة إليهم فقط دون الخوض في تفاصيل حياتهم، مع شيء من التعليق والاستنتاج،

1 – شرح ميارة على تحفة الحكام(1/ 52).
2 – البهجة في شرح التحفة(1/ 210).
3 – المعيار المعرب(11/ 121).
4 – سلوة الأنفاس(2/ 49).
5 – شجرة النور الزكية(ص185).

يقول الشيخ محمد مخلوف: «أخذ عن أبي موسى عيسى[1]، وأبي القاسم بن البقال[2]، وابن بشكوال[3]، وأبي مدين الغوث[4] وانتفع به»[5].

وهل يعتبر ابن بشكوال المتوفى سنة(578هـ)، من شيوخ أبي محمد صالح كما ذكر الشيخ محمد مخلوف؟.

يستبعد أن يكون ابن بشكوال من شيوخ أبي محمد، ويمنع من قبول ذلك بعد المدة الزمنية بين وفاة أبي محمد صالح وابن بشكوال، فبين وفاة الأول والثاني أكثر من سبعين سنة، فكم كان في عمر أبي محمد صالح عند وفاة ابن بشكوال إذا افترضنا أنه أخذ عنه؟ ثم إن ابن بشكوال من أهل قرطبة، وأبو محمد صالح في فاس هل رحل إليه؟ وكم كان سنه حينئذ؟، إن كتب التراجم شحت علينا بالمعلومات المتعلقة بمراحل طلبه للعلم ورحلته من أجله، سواء إلى الأندلس أو غيره؟.

---

1 – أبو موسى عيسى بن مع النصر الشريف الحسني المومناني: ورد التعريف به في "كفاية المحتاج"(ص309) ترجمة رقم(306) لأحمد بابا السوداني في باب [من اسمه عيسى] دون ذكر لتاريخ وفاته، وحلاه بقوله: «الفقيه المدرس الصالح المفتي، قارب درجة الاجتهاد، اعترف له علماء الأمصار بسعة العلم، حتى كان القاضي عياض ينقل عنه ويقول: "قاله أبو موسى المومناني، فقيه أهل فاس" كان من أهل الله المخلصين، مجاب الدعوة، جم الفضائل. كتب لبعض الملوك أن أطلق فلانا المسجون قبل أن يرميك رجل أشعث أغبر بسهم يقطع به أصل دولتك، فلما وصل إليه كتابه بكى، فقال: أمرنا هذا قد انقرض، فقيل له سبحان الله. وما ذاك؟ فأراهم الكتاب، فقيل له لا بأس إنه علق على قضائها، فاقضها له وأصلح خاطره، فقال: إن لكلام هذا الرجل صولة في القلوب، وما قال كلامه حتى تغير نفسه، وهم لا تخطئ سهامهم، فكان الأمر كذلك، ذكره ابن الأحمر».

2 – هو أبو القاسم محمد بن البقال الإمام الفقيه العالم العامل العارف بالله من رجال الكمال، أخذ عن جماعة منهم ابن بشكوال، وعنه أبو محمد صالح، قال مخلوف: «لم أقف على وفاته»، وهذه الإفادات كلها منه في "الشجرة"(ص185).

3 – هو خلف بن عبد الملك بن مسعود بن موسى بن بشكوال الأنصاري من أهل قرطبة، كنيته أبو القاسم، ألف خمسين تأليفا في أنواع مختلفة، توفي سنة(578هـ).ترجمته في "وفيات الأعيان"(1/ 172) وفي "الصلة"(1/ 169)وفي "السير"(13/ 32) وفي"شجرة النور"(1/ 154).

4 – أبو مدين الغوث: حلاه محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله بقوله: «هو الشيخ الكامل، المحقق الواصل، الأستاذ الأعظم، العارف الأفخم، عظيم الأكابر والأفاضل، ورأس الصوفية الأماثل، القطب الغوث، ولي الله تعالى، سيدي أبو مدين شعيب بن الحسين الأنصاري الأندلسي الإشبيلي القطنياني، دفين عباد تلمسان»، درس بفاس بعد قدومه إليها من الأندلس على الشيخ الحافظ أبي الحسن بن حرزهم، وعلى الفقيه العلامة أبي الحسن بن غالب دفين القصر، وأخذ التصوف عن غير واحد من المشايخ، وخرج من فاس واستوطن بجاية، ولم يزل بها إلى أن بعث إليه يعقوب المنصور في القدوم عليه، فسار إليه، فلما بلغ حوز تلمسان وبدت له رابطة العباد، مرض هناك مرض موته، فلما بلغ واد يسر، اشتد به المرض، ونزلوا به هناك، وتوفي على الصحيح سنة أربع وتسعين وخمسمائة عن نحو خمس وثمانين سنة.

5 – شجرة النور(ص185).

والثابت بناء على ما وجد في بعض الإجازات أنه يروي عنه بواسطة شيوخه الذين أخذ عنهم، وهم تلامذة ابن بشكوال كما سيتم التطرق إلى ذلك بعد قليل.

وذكر الشيخ مخلوف من جملة شيوخه أبا مدين الغوث وهو من أقطاب التصوف، فقال: «وانتفع به»، قلت: لم يذكر وجه الانتفاع، هل هو من جهة التصوف، أو من شيء آخر؟، وإن أخذ عنه وانتفع به فبواسطة تلامذته، أو كتبه في الغالب، فقد سبق أبو مدين الغوث أبا محمد صالح في الوفاة بنحو ستين سنة، اللهم إلا إذا كان من المعمرين، وهذا وارد على أية حال، والجزم لا يتأتى بدون حجة وبرهان، وهو ما يفتقد إليه إلى حدود كتابة هذه السطور.

ومن شيوخه: الفقيه أبو القاسم الحافظ *عبد الرحمن بن يوسف بن الحسن*، شهر بابن زانيف، قال الشيخ أحمد بابا السوداني: «من أعيان فقهاء فاس، تشد إليه الرحال في المذهب، قائما على المدونة مع حفظ في الحديث وغيره، توفي سنة(612هـ)»[1].

وممن وقفت عليه ممن صرح بمشيخة أبي محمد له: *أبو موسى علي بن سعيد الجزولي الرجراجي* المعروف بابن تمسريت(ت607هـ) قال الشيخ أحمد بابا: «الفقيه الحافظ الإمام الفروعي..لخص في شرحه تأويلات الأئمة، واعتمد على كلام اللخمي، وابن رشد، وعياض، كان ماهرا في العربية والأصلين..أخذ عنه كثير من أهل المشرق»[2]، جاء في"الفوائد الجمة" للتمنارتي في سند مد النبيﷺ: «وفي"مناهج التحصيل" على المدونة في باب زكاة الفطر، قال: وكان عند *شيخنا أبي محمد صالح* مُدّ زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، ولعل إليه وقع هذا الإسناد، والله أعلم»[3].

---

1 - كفاية المحتاج (1/ 261) ترجمة رقم(239).

2 - كفاية المحتاج(1/ 336)،والمعسول(5/ 305-308) مجلة تراثنا،العددان: 43و44 السنة الحادية عشرة رجب ذوالحجة1416هـ (ص348) مقال: "مصطلحات نحوية" للأستاذ علي حسن مطر.

3 - الفوائد الجمة (ص223)لأبي زيد عبد الرحمن التمنارتي المتوفى سنة(1060هـ) تحقيق: الدكتور اليزيد الراضي. هكذا نقل عنه صاحب الفوائد الجمة، وقد أثبتت عبارته بالحرف الواحد، مما يوهم بأن المقصود أبا محمد صالح الهسكوري الفاسي، وقد يكون الأمر كذلك، إلا أنه بالرجوع إلى المصدر المنقول عنه، وهو"مناهج التحصيل"(2/ 454) وجدت أمرا آخر، ففي الكلام المنقول حذف لبعض نسب الرجل، ولست أدري ما هو الصحيح؟ هل ما أثبته صاحب "الفوائد الجمة"، أو ما يوجد في النسخة المحققة من"مناهج التحصيل"، فالذي ورد في"المناهج" جاء بهذه العبارة: «وقد كان عند سيدنا وقدوتنا، شيخ الطريقة وإمام الحقيقة أبي محمد صالح بن ينصارن الدكالي -قدس الله روحه، وبرد ضريحه- مد عُير بمد زيد بن ثابت -رضي الله عنه- بسند صحيح مكتوب عنده، فعيرناه على هذا التعيير فكان ملؤه ذلك التقدير وربك أعلم". وبناء عليه، فلا يمكن الجزم بمشيخة أبي محمد صالح ما دام الاضطراب قائم بين النسختين. والمشار إلى نسبه في"المناهج" غير أبا محمد الهسكوري، فالأول دفين "آسفي".

ورود ذكره في سند الفقه المالكي إلى النبي ﷺ:

جاء ذلك في كتابين:

الأول: عنوانه "*كنز الرواة المجموع في درر المجاز ومواقيت المسموع*" لأبي مهدي عيسى الثعالبي الجزائري المكي[1]، يقول رحمه الله: «اتحاف ودود، وإسعاف بمقصد محمود، في ذكر سند الفقه من طريق شيخنا أبي الصلاح روح الله روحه...وهو أخذه(أي الفقه) -رحمه الله- دراية ورواية عن أعلامه الأدلاء، ومفاخره الأجلاء، أبي محمد بن طاهر الحسني، وأبي عبد الله بن أبي بكر الدلائي، والشهاب أبي العباس المقري التلمساني...ثم ساق سندا طويلا إلى أن وصل إلى: شيخ الإسلام، والقائم على المذهب، الجامع بين العلم والعمل، أبي الحسن علي بن عبد الحق الزرويلي..أبي الحسن الصغير..وهو وابن عفان الجزولي أخذاه عن شيخ الفتيا، وأتبع الناس للحق، أبي الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي الفاسي، وعن شيخ المدونة أبي إبراهيم إسحاق بن يحيى بن مطر الأعرج صاحب" الطراز" على المدونة، وهما أخذاه عن شيخ المغرب علما وعملا، *الإمام الكبير أبي محمد صالح الهسكوري الفاسي*، وهو أخذه عن الحافظ الكبير أبي موسى عيسى بن مع النصر المومناني الفاسي، وأبي القاسم بن البقال، وهما أخذاه عن الحافظ الضابط الواسع الدراية و الرواية، أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، وهو أخذه عن فحول المذهب وأعلامه أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، وأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم»[2].

الثاني: هو "*اقتفاء الأثر بعد ذهب أهل الأثر*"[3] وهو فهرست لأبي سالم العياشي[4] المتوفى سنة(1090هـ)، ذكر فيه إجازة الفقه المالكي إلى النبي ﷺ بإسناد مختلف عن الأول

---

1 - هو عيسى بن محمد بن محمد الثعالبي الجعفري الجزائري (أبو مهدي)(ت1080هـ/ 1669م) فقيه محدث، من أكابر فقهاء المالكية في عصره، صوفي شادلي الطريقة، كثير الاتباع، مولده ونشأته بزواوة -جنوبي شرق مدينة الجزائر- ثم انتقل إلى العاصمة وبعدها إلى تونس مصر قبل أن يجاور بمكة، وهو شيخ أبي سالم العياشي الذي عرف به بنوع من الإسهاب في رحلته(2/ 126) ترجمته في"التقاط الدرر"(ص170) و"شجرة النور"(ص311) و"فهرس الفهارس"(2/ 806-809).

2 - كنز الرواة المجموع في درر المجاز ومواقيت المسموع(لوحة139-140مخطوط) في الزاوية الحمزية برقم(192)..

3 - من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ جامعة محمد الخمس/ الرباط.تحقيق ودراسة: نفيسة الذهبي. رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا.

4 - هو أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي الفاسي السجلماسي، صاحب الرحلة المشهورة، ذات الفوائد المشكورة، أخذ عن شيوخ في المغرب ومصر والحجاز، له مؤلفات كمنظومته لبيوع ابن جماعة وشرحها، وتنبيه ذوي الهمم العالية على الزهد في الدنيا الفانية، وكتاب الحكم بالعدل والإنصاف الرافع

عن طريق «أبي محمد صالح الفسكوري الفاسي، عن المومناني، عن ابن عتاب، عن أبيه أبي عبد الله، عن أبي عبد الله بن عائد، عن أبي محمد بن أبي زيد، عن أبي بكر بن اللباد، عن يحيى بن عمر، عن سحنون، عن ابن القاسم، عن مالك عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ»[1].

ويستفاد من "كنز الرواة" أنه أخذ عن عالمين جليلين وهما: الحافظ الكبير أبو موسى عيسى بن مع النصر المومناني الفاسي، وأبو القاسم بن البقال، وفي "اقتفاء الأثر" عن "المومناني".

2) تلامذته:

وممن أخذ عنه من أعلام المذهب من تلامذته: الفقيه الحافظ الحجة، *أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي*، مؤلف كتاب "الحلال والحرام"، وصاحب "الطرر على المدونة"، والأجوبة الكثيرة عن المسائل التي سئل عنها، نقل منها الونشريسي في "المعيار" جملة، وهو «شيخ شيوخ المدونة بفاس»[2]، كما يقول محمد بن جعفر الكتاني. توفي سنة(675هـ).

والعلامة الحافظ إسحاق بن يحيى الوريا كلي الأعرج، قال محمد بن جعفر الكتاني: «كان إماما من أئمة الدين، والعلماء المهتدين، آية الله عز وجل في "المدونة" وهو صاحب الطرر عليها، وفقيه فاس في وقته... وكان شيخه أبو محمد صالح»[3] توفي سنة683هـ).

وأبو الربيع سليمان بن أبي بكر الجعوني: فقد نقل محمد بن جعفر الكتاني عن "المقصد الوريف" أنه: «قرأ عليه أيضا، واقتفى أثره في الدين والفضل، وورث فضائله في الاقتصاد»[4].

وأبو عبد الله محمد بن علي بن إسماعيل بن حرزهم: قال محمد مخلوف في ترجمته: «تركه والده صغيرا وانتفع بأصحابه كأبي مدين وأبي محمد صالح»[5].

للخلاف فيما وقع بين علماء سجلماسة من الخلاف في مسألة التقليد، وتأليف في معنى "(لو)الشرطية" و"تحفة الاخلاء بأسانيد الأجلاء، ورفع الحجر عن الاقتداء بإمام الحجر، وله غير ذلك، وشعر حسن، وجاور ثم رجع لبلده، وبها توفي(1090هـ). ترجمته في "الشجرة"(ص314)و"الفكر السامي"(2/ 333)و"اليواقيت الثمينة"(178).

1 - اقتفاء الأثر بعد ذهب أهل الأثر(ص213-214).

2 - سلوة الأنفاس(3/ 330).

3 - سلوة الأنفاس(3/ 177).وترجمته في "شجرة النور"(ص202)برقم(692).

4 - سلوة الأنفاس(3/ 177).

5 - شجرة النور الزكية(ص186).

المبحث الثاني

مؤلفات أبي محمد صالح وآثاره

استلفت انتباهي ما وجدته لأبي محمد صالح من النقول الفقهية والأصولية في عديد من المؤلفات المالكية، ثم ما قيل عن إمامته ومشيخته وورعه وتقواه، فتصورت أن يكون لهذا الرجل -وهو بهذا المستوى العلمي، إضافة إلى ما نقل عنه- مؤلفات علمية تخص المذهب المالكي في الفقه والأصول والنوازل، وقوى عندي هذا الأمر ما قرأته في ترجمته عند الشيخ محمد مخلوف عندما قال: «له تآليف في الفقه مشهورة»[1]، وتساءلت عن التآليف التي أشار إليه الشيخ مخلوف -وهو يعبر بصيغة الجمع- أين هي هذه التآليف؟ وما هي عناوينها؟ وأين الخزانات والمكتبات التي تقبع فيها؟. وعندما رجعت إلى كتب الفهارس المطبوعة لم أظفر بشيء، ثم عرجت على الفهارس الخاصة ببعض الخزانات التي تحتوي على المخطوطات، ولم أعثر فيها سوى على رسالة قصيرة في مجموع مخطوط بخزانة الزاوية الناصرية بتمكروت، وهي المسماة "رسالة الرد في الدرهم"[2]، وبعد فترة من البحث عن آثار هذا الرجل، وجدت في "المتحف البريطاني" نسخة من "شرح رسالة ابن أبي زيد"، إضافة إلى النصف الأخير في نسخة أخرى بالجزائر، هذا الشرح الذي يتحدث عنه بعض المترجمين له، وينسبونه إليه بما يفيد أنه تقييد فقط على الرسالة، وليس بمؤلف قائم بذاته تفرغ لإنجازه.

ثم نقل عنه من كلامه وعبارته أن له تعاليق نسبها إلى نفسه، وسأفرد بالذكر هذه الآثار المنسوبة إليه فيما يلي:

أولا: رسالة الرد في الدرهم

رسالة "الرد في الدرهم"[3] لم يتحدث عنها المترجمون لأبي محمد صالح، ولم يشيروا إليها لا بالقليل ولا بالكثير، ربما لكون هذه الرسالة غير معروفة لديهم، أو لأنها لا تعد تأليفا بالمعنى الاصطلاحي المعهود لصغر حجمها وقلة مادتها العلمية، فهي في مجملها

---

1 - الديباج المذهب (ص 210).

2 - استنسخت هذه الرسالة بحول الله وحققتها مقارنة بنظيرة لها في "المعيار" للونشريسي.

3 - صورتها: أن يعطى الإنسان درهما، ويأخذ بنصفه فلوسا، أو طعاما، أو غير ذلك وبالبعض الباقي فضة، والأصل فيها المنع، وكان مالك يقول بكراهة الرد في الدرهم، ثم خففه لضرورة الناس. ينظر "مواهب الجليل" للحطاب (6/ 154).

عبارة عن رسالة تناولت موضوع "الرد في الدرهم" بكيفية مختصرة جدا، غير أنها متميزة بمنهجية تأليفية محكمة، صاغها المؤلف على منهج اللف والنشر المرتب كما يقول البلاغيون، فقسمها إلى مقدمة وخمسة فصول، وهي منهجية لا يعتمدها إلا المتمرسون، مما يترك انطباعا لدى الباحث والمتخصص بمكانة الرجل العلمية المنهجة.

ثانيا: تعاليق في الفقه

سبب إدراج هذه الفقرة أنني وجدت من جملة ما نقل عنه أنه يتحدث عن تعاليق له ينسبها إلى نفسه، فهي وإن كانت لا تعتبر تأليفا بالمعنى الاصطلاحي، إلا أنها إنتاج وآثار على كل حال منسوب إليه، ففي "وثائق الفشتالي" في باب (إنكاح الكافل): «قال الشيخ أبو محمد صالح: "وجدت في تعالقي أن أقله أربعة أعوام، ولا أدري من أين نقلته"»[1].

ونفس العبارة مع اختلاف في بعض الكلمات وفي الباب نفسه يقول داوود التملي: «وقال أبو محمد صالح: (وجدت في تعليقي[2] أربع سنين، ولا أدري عمن نقلته)»[3].

وفي "مواهب الجليل" في كتاب الصلاة، بصدد الحديث عن أحكام صلاة الجمعة، إشارة إلى هذه "التعاليق" مرة أخرى، يقول الحطاب: «وقال ابن ناجي في شرح المدونة: وكثيرا ما يقع بالقرى، يكون الجامع خارج القرية، فإن كان قريبا فإنها تقام فيه، وإلا فلا، قال أبو محمد صالح، ووجدت في تعاليقي -ولم أدر من أين نقلت- أن أربعين ذراعا بين البنيان والجامع بعيد، انتهى»[4].

وتعتبر التعليقات -جمع تعليقة- من أنواع المصنفات الفقهية، والأعمال العلمية حول المدونة والرسالة، وهو مصطلح شافعي مالكي، يطلقونه على نوع من المصنفات يسجلون فيها شرحا لمختارات من متن فقهي، أو غيره. يقتصرون فيه على بيان مشكل، أو تقييد مطلق، أو شرح غريب، أو ضبط عَلَم، ولا تسمى مثل هذه الأعمال تصنيفا إلا أن تهذب وتنقح على يدي صاحبها، وتقابل على الأصول، وقد كان هذا المصطلح شائعا قبل عصر المؤلف وبعده.

---

1 - وثائق الفشتالي للقاضي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الملك بن شعيب الفشتالي(ت779هـ) تقديم وتحقيق: إبراهيم بيروك(ص61) مرقون.

2 - وفي أحد نسخ الكتاب: «تعالقي».

3 - مختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من علائق(ص71مرقون) الجزء الأول، تقديم وتحقيق: مولاي المصطفى بومروان.

4 - مواهب الجليل شرح مختصر الشيخ خليل(5/ 185).

ثالثا: شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني

وهو هذا الشرح الذي نحن بصدده، وهو الذي ينسبه إليه المترجون له باسم "تقييد"، أو "تقييد على الرسالة"، واسمه مخالف للعناوين المسجوعة التي دأب على الالتزام بصياغتها المؤلفون بعده بكيفية مطردة في الأغلب، ولعل السبب في ذلك -على ما يبدو- أن هذا الشرح لم يقم ببنائه بطريقة منفردة، وبالتفرغ لصياغة أبوابه وفصوله على شكل مؤلف متكامل من أوله إلى آخره، يقول ابن فرحون: «وقيد عنه في "شرح الرسالة المجهول" ما كان يلقيه على الطلبة»[1]. غير أن الكتاني سَمّى عمل أبي محمد شرحا فقال: «ينسب إليه شرح الرسالة»[2]، ويفهم من كلامه أنه تأليف مستقل خاص شرح فيه رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ألفه ووضعه بنفسه كغيره من الشروح التي وضعت على الرسالة كالفواكه الدواني، وتحرير المقالة وغيرهما، غير أن الأمر ليس كما ذكر، لأن الذي ينسب إليه (تقييد) وهو مخالف للشرح كما هو معروف في الاصطلاح، غير أن التقييد على الرسالة المنسوب إليه، ليس هو الكاتب له كما يفهم من عبارة ابن فرحون: «وَقُيِّدَ عنه..» بصيغة البناء للمجهول، فالمقيد غيره وليس هو القائم بذلك، ويرفع هذا اللبس ما جاء في عبارة الأستاذ عبد الله كنون رحمه الله: «وله تقييد على الرسالة من إملائه في درسه لها»، غير أن التقاييد كما يقول الشيخ زروق: «ليست بتآليف، وإنما تقاييد الطلبة زمن الإقراء، فهي تهدي ولا تعتمد»[3].

فالتقاييد والطُّرَر التي يدونها الطلبة عن المشايخ أثناء جلوسهم للدرس، لا تعد تصنيفا، ولا يجوز عندهم النقل عنها ولا الفتوى منها. ومثلها ما يوجد على حواشي بعض الكتب فلا يعتد بها، إلا أن تكون في حواشي كتب علماء موثقين، خطوطهم معروفة، ويكون ما فيها موافقا لما في الكتب المعتمدة المضبوطة.

جاء في منظومة الشيخ النابغة الغلاوي صاحب "بو طليحية":

وكل ما قُيد مما يُستمد ... في زمن الإقراء غير معتمدْ
وهو المسمى عندهم بالطره ... قالوا: ولا يفتي به ابن الحره
لأنه يهدي وليس يعتمد ... عليه وحده مخافة الفَنَدْ

---

1 - الديباج المذهب (ص 210).
2 - سلوة الأنفاس (3/ 177).
3 - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (ص 198).

وقد لا يكون هذا على إطلاقه، خاصة إذا راجعها من قُيِّدت عنه، أو روجعت عليه وهو يسمع، كما فعل سحنون بالأسدية عندما حملها إلى ابن القاسم وراجعها عليه من أجل التصحيح، وبذلك يزول اللبس، ويرفع الإبهام والإيهام.

ونُسِبَتْ التقاييد، أو التقييد لكثير من فقهاء المذهب على المدونة والرسالة، وغالبا ما يستعمل المترجمون هذا المصطلح ولا يقصدون ما ألفه الشخص بنفسه كتأليف مستقل له منهج محدد خاص بالمؤلف.

ومن الذين نسب إليهم التقييد أو التقاييد على "رسالة ابن أبي زيد" محمد بن عبد الرحمن التميمي الكرسوطي،قال مخلوف:«له تقييدان: كبير وصغير» وعبد الرحمن الجزولي(ت791هـ) له تقاييد على الرسالة، وهي التي علق عليها زروق بقوله: «ليست بتآليف، وإنما تقاييد الطلبة زمن الإقراء».

فشرح الرسالة المنسوب إليه إذن، هو تقاييد طلبته أثناء مجلس الدرس، ولنا أن نتصور كم عدد المرات التي درس أبو محمد صالح الرسالة وشرحها للطلبة في مجلس الدرس، ولا شك أن هذه التقاييد هي التي تناقلها من بعده طلبة العلم عبر عقود من الزمن، ومنها أخذت أغلب تلك النقول المنسوبة إليه، والمتناثرة في ثنايا شروح متون المذهب المالكي، فهي توجد خاصة في شروح المختصر والرسالة والتحفة، وفي كتب النوازل، فتلك هي مظان تلك النقول المروية عنه والتي تنسب إليه، ونحن الآن أمام هذا التقييد، أو الشرح المنسوب إليه.

أهمية الكتاب:

إلى وقت قريب فقط، كان هذا الشرح من عداد المؤلفات المالكية المفقودة، والتي لم يعد لها وجود وذكر إلا في كتب التراجم والطبقات، والعثور على مؤلف يرجع تاريخه إلى القرن السادس، أو السابع الهجري، ولعالم مشهود له بالفضل والعلم، لمن حسن الطالع على الأمة، لأنه يربط حاضرها بماضيها. فلهذا الكتاب الذي هو عبارة عن شرح لرسالة ابن أبي زيد القيرواني –رحمه الله– لأبي محمد صالح الهسكوري الفاسي –رحمه الله– أهمية تاريخية وعلمية في صيرورة تَشَكُّل تراث خزانة المذهب المالكي في مدرسته الفاسية في الغرب الإسلامي.

فمن حيث الأهمية التاريخية:

فالكتاب يرجع إلى النصف الأول من القرن السابع الهجري، ومؤلفه عاش في حقبة زمنية مفصلية في تاريخ المذهب، إذ جاء في أواخر العهد الموحدي وبداية العهد المريني، وهي فترة انتعاش المذهب المالكي بعد المضايقات الشديدة التي تعرض لها أهله، وتعرض لها تراثه من الحرق والإهمال على عهد أمراء الدولة الموحدية، فكأن أبا محمد صالح بما يقوم به من شرح الرسالة لطلبته في مجلس الدرس بفاس، وبما يمليه عليهم وعلى غيرهم بحاضرة العاصمة العلمية للمغرب، يبث الحياة من جديد في الفقه المالكي، ويحيي قواعده وأصوله، فإليه وإلى أضرابه ممن عاشوا في تلك الحقبة، يرجع الفضل في إعادة الأمور إلى نصابها، والمياه إلى مجاريها، بعد فترات من الحلك الذي عاشها المذهب منذ عملية الإحراق بمكناس التي روعت أتباعه، وزرعت الرعب في قلوبهم، بحيث يصعب على كل من له انتماء له، أن يجاهر ضد الأمر الواقع من التعامل مع أمهات المذهب التي تم حرقها وإتلافها خلال حقبة الحكم الموحدي.

أما من حيث الأهمية العلمية:

فلا يخفى على ذي لب أهمية هذا الكتاب في خدمة واحد من أهم أمهات المذهب، والتفات إلى مدارسة إحدى الذخائر المالكية التي ذبجت في القرون الأولى لتشكل المذهب تفريعا وترسيخا وتطبيقا. فرسالة ابن أبي زيد التي لقيت اهتماما منقطع النظير عبر تاريخ المذهب حفظا وشرحا وتعليقا وتقييدا، سواء في مجلس الدرس، أو التفرغ لشرحها، ليدل دلالة بارزة على قيمتها العلمية، ومكانتها الرائدة في قائمة أمهات مصادر المذهب المالكي، وشرح أبي محمد صالح من أوائل الشروح على الرسالة التي زادت على المائة، ولم يسبق أبو محمد صالح إلا بشرح القاضي عبد الوهاب على الأرجح على حد تعبير القلشاني[1]، ولو أن بعضهم يذكر للأبهري شرحا عليها[2]، ونظيرا له لأبي بكر محمد

---

1 - ينظر "القاضي عبد الوهاب ومنهجه في شرح الرسالة" لحمزة أبي فارس(ص271).
والقلشاني: هو أحمد بن محمد أبو العباس، من فضلاء المالكية، تولى قضاء بقسنطينة، وبتونس، ثم انقطع للامامة بالزيتونة إلى أن توفي -رحمه الله-(863هـ)، من مؤلفاته: تحرير المقالة في شرح الرسالة، وشرح مختصر ابن الحاجب الفرعي، و"شرح المدونة". ينظر "الضوء اللامع" للسخاوي(1/ 348)، و"الأعلام" للزركلي(1/ 229).

2 - يسمى هذا الشرح: "مسالك الجلالة في مسند الرسالة" ينظر "القاضي عبد الوهاب ومنهجه في شرح الرسالة"(ص271)، أسند مسائل الرسالة إلى أصولها من الأحاديث.

بن موهب القبري[1]، وكلاهما من عداد المفقودات إلى الآن، وإن ثبت ذلك، فإن الشرحين إضافة إلى شرح القاضي عبد الوهاب، من أوائل الشروح على الرسالة التي ألفت في عهد المؤلف، ويأتي بعدها شرح أبي محمد صالح الذي نحن بصدده، وقد ظهر أثر القاضي عبد الوهاب في شرحه مما نقله عنه ونسبه إليه، ولم يظهر أثر شرح آخر للرسالة غيره، مما يستشف منه عدم تداول الشرحين المنسوبين للعالمين الأبهري والقبري[2] في عهده، ولعله بذلك أول شرح للرسالة في الغرب الإسلامي، وفي المدرسة الفاسية بالتحديد.

مصادر المؤلف:

لم يكن أبو محمد صالح -رحمه الله- من الذين يكتبون من فراغ، ولا من الذين يلقون الكلم عن عواهنه وعلاته دون حجة وبرهان، فالرجل له خلفية علمية متينة تستند إلى الوحي، وإلى منهج السلف الصالح من التابعين والأئمة وأولي الفضل من أهل السنة والجماعة، فعلى منهج هؤلاء بنى شرحه للرسالة وأقامه، وعلى آثارهم أقام صرحه وبنيانه، فساق النصوص من القرآن، وضمن شرحه نصوصا من حديث الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد رصدت له من المصادر ما يجعل القارئ يطمئن إلى علمه واختياراته، لاقتفائه آثار من قبله من جلة العلماء، وخيرة الفقهاء، فاستقى مما سطروه ما أغنى به شرحه وتقييده، فساق نقولا باللفظ، أو بالمعنى من المصنفات الآتية:

- شرح القاضي عبد الوهاب على رسالة ابن أبي زيد القيرواني.
- معالم السنن للخطابي.
- مؤلفات أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي: المنتقى وغيره.
- المقدمات الممهدات ،و البيان والتحصيل لابن رشد الجد.
- شرح مسلم للمازري.
- مشكل الحديث وبيانه لابن فورك.
- مختصر تفسير ابن سلام.

---

1 - نسبه إليه القاضي عياض في "المدارك"(20/2)، والقبري هذا: هو أبو بكر محمد بن موهب القبري، فقيه، لقي ابن أبي زيد بالقيروان، وأبا الحسن القابسي، وغيرهما، وطالع فنونا من العلوم، وجرت له فتنة بعد عوده إلى الأندلس في الكلام، مات قريبا من سنة أربعمائة. ينظر "إكمال الكمال" لابن ماكولا(7/ 136)، و"الصلة"(ص159).

2 - نسبة إلى قبرة، قال الحموي: «بلفظ تأنيث القبر، أظنها عجمية رومية، وهي كورة من أعمال الأندلس، تتصل بأعمال قرطبة»، ينظر "معجم البلدان"(4/ 305).

- مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب.
- مؤلفات ابن العربي: قانون التأويل وغيره.
- مؤلفات الغزالي: بداية الهداية وغيره.
- شرح الموطأ للبوني.

وهذه المؤلفات تخص فقط شرحه للباب المتعلق بالعقيدة، وهو المعنون بـ: "باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانة"، وقد يوجد في غير هذا الباب من أبواب الرسالة ما يزيد على هذه المؤلفات بكثير، ولنا عودة إلى تتبع ما في هذا الشرح والتعليق عليه فيما يستقبل من الأيام بحول الله وقوته ومعونته.

النسخة المعتمدة في التحقيق:

أصل هذه النسخة الوحيدة المعتمدة، هو المتحف البريطاني بلندن، المسجلة تحت رقم: (ADD 9541/1-5)، تاريخ النسخ: 901هـ الموافق لسنة 1496م.

وجاء في آخر المخطوط: «كمل الكتاب على رسالة الشيخ الفقيه الجليل الفاضل الزاهد أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني -رحمه الله، ورضي عنه ونفعه-.

وفرغ من نسخه لنفسه عبيد الله سبحانه، الفقير إليه، المتوكل في أموره كلها عليه ..... ابن محمد بن أحمد المؤذن أسعده الله تعالى، ونفعه به، ووفقه لطلب العلم النافع والعمل به بمنه وكرمه، وذلك يوم الخميس في العشر الآخر من شهر شعبان عام واحد وتسعمائة، والحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده الذين اصطفى».

خط هذه النسخة مغربي، لا يقرأ إلا بصعوبة، فهو رقيق متداخل على نسق واحد من بداية الكتاب إلى نهايته، مليء بكلمات بل جمل في بعض الأحيان مطموسة، أو بياض في الأصل تركها الناسخ لعدم وضوحها لديه، أما سبب طمس الكلمات، فيرجع إلى تحلل مادة الكتابة وسيلانها على الكلمات المجاورة، ولعل المادة التي استعملت في الكتابة في الأصل هي مادة السمخ.

منهج التحقيق:

1) نسخت النص المخطوط وفق طريقة الإملاء المعاصر، كرسم همزة الابتداء، وعلامة التشديد، ونقطتي الياء، وتقسيم الفقرات بوضع الفواصل والنقط في محلها ما أمكن.

2) ميزت كلام ابن أبي زيد في "الرسالة" عن كلام الشارح بكتابة المتن بخط سميك غليظ.

3) أبقيت على القدر الذي أورده المؤلف من متن الرسالة لشرحه، ولم أزد عليه شيئا من الجمل والعبارات التي تركها المصنف من الرسالة ولم يدرجها في السياق.

4) خرجت النصوص الشرعية من أصولها، فكتبت الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني بين قوسين مزهرين، وحددت رقم الآية والسورة. كما خرجت نصوص الأحاديث من مصادر كتب السنة، وبينت درجتها صحة وضعفا، وكتبتها بين قوسين بخط مائل غليظ.

5) ضبطت نقول المؤلف في الغالب الأعم من مصادرها، وذكرت الفوارق الموجودة في هذه النقول عن المثبت في أصل المخطوط، وأثبت ما يرجح أنه صواب في المتن عند وجود الاختلاف بين نص الأصل والمصادر المنقول منها، مع وضع ما ورد في الأصل بين معقوفتين في الهامش.

6) بينت صفحة الكتاب التي نقل منها المؤلف، والجزء، ومكان الطبع وتاريخه، واسم الناشر. ثم وضعت هذه النقول بين مزدوجتين ما لم يكن المؤلف ينقل النص بالمعنى فلا أضعه بين مزدوجتين، وأشير إلى ذلك في الهامش، وإن كان في النص المنقول بتر أشير إليه بوضع نقط متتابعة.

7) علقت على الكلمات الغريبة الوادرة في النص بما يجلي المعنى ويوضحه بناء على ما أوردته القواميس اللغوية وغيرها من مصادر المؤلف أو يقاربها.

8) عرفت بالأعلام البشرية وما يشبهها من أسماء الأماكن بما يفي بالغرض، فاختصرت الكلام في التعاريف والتراجم قدر المستطاع، مع الإشارة إلى مصادر سوق المعلومات، واستغنيت عن تعريف المعروف لقلة فائدة ذلك.

نص الكتاب

قسم التحقيق

شرح أبي محمد صالح الصكوري الفاسي لرسالة ابن أبي زيد القيرواني

قال رحمه الله

باب ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانة

واختلف أهل السنة في أول الواجبات[1]، فمنهم من قال: النظر والاستدلال، وعلى هذا أن العلم شرط في صحة الإيمان، وأن المقلد لا يصح إيمانه، لأنه غير عالم، وقد أجمعوا أن العلم بالله ليس بضروري، وإنما يتوصل إلى ذلك بالنظر والاستدلال، وما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب مثله، فقد صار الاستدلال مقدما على العلم الذي هو علم في صحة الإيمان.

ومنهم من قال: الواجب الإيمان بالله، ثم ينظر ليعلم، لأن العلم بالله واجب بإجماع، قال الله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[2]، وقد ذم الله تعالى التقليد، فقال: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[3]، وإلى هذا القول الأخير ذهب أبو الوليد الباجي، وابن رشد[4]، وهو أظهر بظاهر الحديث.

والأفئدة: جمع فؤاد، وهي القلوب.

وقوله: «من ذلك: الإيمان بالقلب، والنطق باللسان»:

---

1 – ساق الزركشي في "تشنيف المسامع" (2/ 392) في هذه المسألة بضعة عشر قولا، ثم عقب على ذلك فقال: «ما نقلنا أولا عن الشيخ –يعني أبا الحسن– هو المشهور».

2 – سورة محمد، الآية: 19.

3 – سورة الزخرف، الآية: 22.

4 – ينظر "المقدمات الممهدات" (1/ 61).

قال المازري: في "شرح مسلم"[1]: «إن الإيمان الذي [...ينجي][2] من عذاب الله، الإيمان بالقلب، والنطق باللسان»[3]، قال أبو بكر بن الطيب[4]: «الإيمان بالله هو التصديق بالقلب، وأن الله[5] الواحد الفرد الصمد، العزيز[6] الخالق العليم، الذي ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[7]»[8]، وهذا مذهب جميع المتكلمين من أهل السنة، فيأتي على هذا أن الإقرار شرط في صحة الإيمان.

قوله: «أن الله إله واحد لا إله غيره»:

قال عـ[9]: «أما كونه واحدا، فلا خلاف فيه بين[10] الأمة، وذهبت المجوس[11]، وأهل التشبيه[12] إلى أن صانع العالم اثنان»[1]، وقولهم باطل غير صحيح.

---

1 – وهو "المعلم بفوائد مسلم"، ولم أجد هذه العبارة فيه، خاصة في كتاب الإيمان، ولعل العبارة في أحد الأبواب الأخرى للكتاب.

2 – لا يوجد ما بين معقوفتين في الأصل، والمعنى لا يستقيم بدون ذلك.

3 – لعل في هذه العبارة المنقولة عن المازري شيء من التحريف، أو تصرف في النص، والذي وجدته في "إكمال المعلم" للقاضي عياض(1/ 95-96-97) هذا اللفظ: «إذ إقرار القلب وتصديقه دون نطق اللسان لا ينجي من النار، ولا يستحق صاحبه اسم الإيمان في الشرع، وإذ نطق اللسان دون إقرار القلب وتصديقه لا يعني شيئا، ولا يسمى صاحبه مؤمنا وهو النفاق والزندقة».

4 – هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر الباقلاني ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة(403هـ)، وبها سكن، المتكلم المشهور الذي رد على الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم. كان في العقيدة على مذهب أبي الحسن الأشعري، وعلى مذهب مالك في الفروع، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة. أرسله عضد الدولة سفيرا إلى ملك الروم فأحسن السفارة، وجرت له مناظرات مع علماء النصارى بين يدي ملكها. من تصانيفه: "اعجاز القرآن"، و"الإنصاف"، و"البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات"، و"التقريب والإرشاد" في أصول الفقه، قال فيه الزركشي: هو أجل كتاب في هذا الفن مطلقا. ترجمته في: "الاعلام للزركلي"(7/ 46)، و"تاريخ بغداد"(5/ 379)، و"وفيات الاعيان"(1/ 609)، و"البحر المحيط في الأصول" للزركشي؛ المقدمة.

5 – في "الإنصاف": «بأنه الواحد».

6 – في "الإنصاف" «القديم».

7 – سورة الشورى، الآية: 11.

8 – الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به(ص22)، وينظر "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل" له(ص389).

9 – يرمز بحرف "عـ" هذا، للقاضي عبد الوهاب.

10 – عبد الوهاب: «من».

11 – في شرح القاضي: «وذهب». والمجوس: قوم كانوا يعبدون الشمس والقمر والنار، وأطلق عليهم هذا اللقب منذ القرن الثالث للميلاد، من أقدم الطوائف الدينية، أصلهم من بلاد الفرس، والمجوسية: عقيدة المجوس في تقديس الكواكب والنار، ودين قديم جدده وأظهره وزاد فيه "زرادشت" ينظر "المعجم الوسيط"(2/ 855).

12 – عبد الوهاب: «التنبيه»، وكتبها بوخبزة في نسخته «التثنية»، ولعله الصحيح لقرينة ما بعده.

وقال عبد الوهاب أيضا في قوله "الإله": «قيل: إنه مأخوذ من استحقاق التعبد ما لـم[2] يستحقه سواه»[3]، فإذا لم يستحقه سواه، كان هو الإله. «وقيل: هو مأخوذ من وَلَهَ[4] الخلق إليه، وافتقار إليه، وفزعهم في الشدائد إلى رحمته، وكشف[5] الضر والبلوى عنهم»[6].

وقوله «واحد»: إنما سمي "واحد" من غير عدد، وكل واحد من سواه فهو من عدد يقتضي ما بعده من العدد، والله تعالى هو واحد من غير عدد، أعني أمثالا لا يعمد يلون واحدا منها، وهذا قول جميع أهل النظر، وهو الذي لا نظير له، وقيل: إنه واحد منفرد بالتدبير، وجميع المخلوقات ترجع إلى قدرة واحدة، وقيل: إنه الذي لا تصح على ذاته قسمة، وقيل: أي لا مثل له ولا شبيه، وأن جميع المخلوقات يعبدونه.

قوله: «ولا شبيه له ولا نظير له»:

يريد لا يشبهه شيء من الأشياء، ولو كان يشبهه شيء في بعض الأشياء المحدثة في صفاتها، لكان في تلك الصفة بشبهها محدثا مثلها.

ولا نظير له:

ليس مثله شيء، ومن كان له نظير لم ينفرد بملك الأشياء أجمع، إذ لنظيره مثلها مثل الذي له.

ولا ولد له، ولا والد له:

إذ من كان له ولد، جاز أن يكون مولودا، ومن جاز أن يكون مولودا جاز أن يكون محدثا.

ولا صاحبة له:

وأهل الثنوية: طائفة دينية يعتقدون أن للكون إلهين، إله الخير، يرمز له بالنور، وإله الشر، ويرمز له بالظلام، ينظر "الملل والنحل" (2/ 267-288)، و"تبيين كذب المفترى" لابن عساكر (ص133).

1 - شرح القاضي عبد الوهاب على الرسالة، مخطوط، نسخة بوخبزة. وينظر المطبوع (ص161)، بتحقيق د.أحمد محمد نور سيف.

2 - عبد الوهاب: «لما لـم».

3 - شرح القاضي عبد الوهاب على الرسالة، مخطوط، نسخة بوخبزة. (لوحة10)، وكذا المطبوع (ص158) تحقيق نور سيف.

4 - الوله: ذهاب العقل، والتحير من شدة الوجد. ورجل واله، وامرأة واله وواهة، فعال بمعنى مفعول، أي المتحير فيه، ويكون المعنى أن العقول تأله في عظمته، أي تتحير. ينظر "الصحاح" (6/ 2256) و"تاج العروس" (36/ 549). وقيل مشتق من "أَلَهَ" بمعنى عبد، وهو كذلك فعال بمعنى مفعول، أي معبود. ينظر "تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب" (ص60).

5 - عبد الوهاب: «لكشف».

6 - شرح القاضي عبد الوهاب على الرسالة، مخطوط، نسخة بوخبزة. (لوحة10).

ولو كان يحتاج إلى صاحبة، لكانت الحاجة تبين[1] عليه أنه محتاج إلى غيره، وليست هذه صفة الكامل الغني عن الأشياء أجمع.

ولا شريك له:

ولو كان له شريك لقاسمه الخلق ولأمرنا أمر ذلك واحد منهم بما لنا وإليه دون ...[2] تبارك تعالى عن ذلك كله، وهو الذي ذكرنا من صفاته ندرك اضطرارا، ويوجد بالمشاهدة عند التأمل والاعتبار.

قوله: «ليس لأوليته ابتداء، ولا لآخريته انقضاء»:

الخطابي: «الأول هو السابق للأشياء، والآخر هو الباقي بعد فناء الخلق»[3]، ليس معنى الآخر ما له انتهاء، كما ليس معنى الأول، ما له ابتداء، إنما قال ذلك لأنه صفة لأوليته قد حازها، إذ ما سواه ...[4] عن الأشياء به في مقدمه.

ثم لم يكن لتلك الأولية ابتداء، إذ لو كان لها ابتداء لكان لها انتهاء، وحد الآخر له آخر، إلا الجنة والنار، وأن الله آخر بعد خلقه أجمعين، أعني باقيا لا يفنى بفنائهم، ولا يهلك بهلاكهم، وقد يعبر هذا اللفظ بغير هذا، فيقال هو الأول الذي لم يزل، والآخر الذي لا يزال، فيقال هو.....[5] كائنا ولا يزال باقيا، وكل ذلك يرجع إلى معنى واحد.

قوله: «ولا يبلغ كنه صفته الواصفون»:

الكنه: هي غايته[6]، وقيل: حقيقته، ولما كان قدمه بلا ابتداء، وبقاؤه بلا انتهاء، ووحدانيته.....[7]، وصفاته خارجة عن التشبيه بشيء من خلقه، لم يجز أن يبلغ كنه صفته الواصفون، إذ لو بلغ الواصفون كنه ذلك [لأظهرها][8] المحدود[9].

قوله: «ولا يحيط بأمره المتفكرون»:

---

1 - كذا في الأصل.

2 - كذا في الأصل، والعبارة برمتها فيها شيء.

3 - نقل كلامه هذا ابن الجوزي في "زاد المسير" (8/ 161) وعبارته: «قوله تعالى: ﴿هو الأول﴾ قال أبو سليمان الخطابي: هو السابق للأشياء والآخر الباقي بعد فناء الخلق».

4 - محو بقدر كلمة.

5 - محو بقدر كلمتين.

6 - جاء في "الصحاح" (6/ 2247): «كنه الشيء: نهايته. يقال: أعرفه كنه المعرفة. ووقت الأمر: كنهه أيضا، ولا يشتق منه فعل. وقولهم: لا يكتنهه الوصف، بمعنى لا يبلغ كنهه، أي قدره وغايته».

7 - محو في الأصل بقدر كلمة، أو كلمتين.

8 - كلمة متداخلة مع غيرها غير مقروءة في الأصل.

9 - ينسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله: لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته. ينظر "إيثار الحق على الخلق" لابن الوزير (ص74).

عبد الوهاب: «يريد أن الخلق كلهم وإن تفاضلوا في العلم به تعالى، فكان بعضهم أعلم [به][1] من بعض، وتفاوتت درجاتهم[2] في ذلك، فإنهم يرجعون إلى ما علمهم[3] الله تعالى وأعطاهم»[4] فبالقدر الذي يصفه الواصفون، وهو انتهاء علمهم إليه ووقف[5] بهم الأدلة، أو التوقيف عليه.

وقوله: «يعتبر المتفكرون بآياته، ولا يتفكرون في مائية ذاته»: يعني حقيقة ذاته، والمائية[6]،...[7] والكيفية، والكمية، لا يجوز السؤال عنها.

عبد الوهاب: «لا تكون المائية إلا لذي جنس، أو نوع، وما له أمثال»[8]، والله تعالى ليس بذي جنس، ولا بذي نوع، ولا شكل ولا نظير، ولأن ذاته تعالى موصوفة بالوجه، والكلام، والعين، واليدين، والعلم، والقدرة، والسمع، والحكمة، والتدبير، إلى سائر صفاته، فلما وقعت الصفة، وارتفع التشابه، منع ذلك من التفكر فيما وجهه وما يداه وما عينه وما كلامه، أو ما شيء من صفاته، لأن ما يقتضي معنى أي شيء هو هذا.

وقد أخذ على أبي محمد في قوله «مائية ذاته»، والذي يصح أنه لا مائية لذاته.

قوله: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ولا يئوده حفظهما وهو العلي العظيم»[9]:

---

1 - ثابتة في "شرح" عبد الوهاب.

2 - عبد الوهاب: «تفاوت درجتهم».

3 - عبد الوهاب: «يظهر الله».

4 - شرح الرسالة، (لوحة11)، وينظر المطبوع، تحقيق نور سيف(ص164).

5 - هكذا في الأصل.

6 - المائية بياء مشددة، والإضافة للبيان، قال العدوي في "حاشيته على شرح كفاية الطالب الرباني(1/ 66): «نسبة لـ"مَا"، لأنه يجاب بها عن السؤال بـ"مَا ؟". ويقال "ماهية"، نسبة لـ"ما هو ؟"، لأنه يجاب بها عن السؤال بـ"ما هو؟"، تقول: ما الإنسان؟وما هو الإنسان؟،...فـ"المائية والماهية والحقيقة -ومثلها الطبيعة- ألفاظ مترادفة». وجاء في "كتاب الكليات"لأبي البقاء الكفوني(ص1197): «مائية: أي لفظ يجاب به عن السؤال بـ"ما ؟"، قلبت همزته هاء لما بينهما من قرب المخارج، أو الأصل: "ما هو؟" أي الحقيقة المنسوبة إلى ما هو؟، فحذف الواو للخفة المطلوبة، وأبدلت الضمة بالكسرة للياء، ثم عوض عن الواو التاء».

7 - كلمة غير مقروءة.

8 - شرح الرسالة، (لوحة12)، وعبارة نسخة بوخبزة: «والمائية لا تكون إلا لذي الجنس، والنوع، وما له مثل»، ينظر المطبوع(ص165) تحقيق نور سيف.

9 - جزء من آية الكرسي [البقرة: 255] التي هي أعظم آية في كتاب الله عز وجل، كما ثبت في الحديث الصحيح من حديث أبيّ -رضي الله عنه-. وهي تبين معالم الإيمان والتوحيد، وفيها إثبات لصفة العلم، وأنه تعالى علمه محيط بكل شيء، وهي كقوله: ﴿لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما﴾[الطلاق: 12].

ابن عباس: الكرسي: هو العلم[1]، وقيل: الكرسي على بابه، فبين ما ذكره تعالى من قدر عظم كرسيه، وهو خلق من خلقه، وفي ذلك تنبيه على عظمة الله تعالى، وأخبر عليه السلام: *{أن السماوات والأرض على عظمها في عظم الكرسي كحلقة ملقاة بأرض فلاة}*[2]، فبان به عظم مخلوقاته مما أعلم به خلقه، وما أراهم في بعض الصفات من صفات عظمته.

ولا يئوده: أي لا يشغله حفظهما، يعني السماوات والأرض.

قوله: «**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**»: العلي: يريد فوق كل شيء في الصفات أجمع، العظيم: الذي يصغر كل عظيم دونه عند وصفه، وهو عالم لا ينفد علمه ولا يفنى، ولا له غاية، المريد الذي لم يزل مريدا لجميع ما أراد، كونه لم تزل الإرادة لجميع ذلك.

قوله: «**وأنه فوق عرشه المجيد بذاته**»:

قيل: معنى فوق: بمعنى "على" عند كافة العرب، وفي كتاب الله وسنة نبيه تصديق ذلك في وصفه خوف ملائكته: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[4]، ونحو ذلك كثير.

قال القاضي: اللفظة الثانية قوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[5] هي أحب إلي من هذه[6]. وأخذ على أبي محمد، لأنه خالف بذلك التوقيف، ولا يجوز التسامح إلا فيما عرفت حقيقته.

وأخذ أيضا عليه في قوله «**بذاته**»، لأنها زيادة على ما ورد التوقيف، وذلك لا يجوز، ونحوه عن ابن رشد[7].

---

1 - جاء في "تفسير الطبري"(5/ 401): «وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: "هو علمه"».

2 - جزء من حديث طويل عن أبي ذر مرفوعا، أخرجه أبو نعيم في"الحلية"(1/ 166-168)، وابن حبان في"صحيحه/ إحسان" كلاهما من طريق إبراهيم بن هشام الغساني، قال: حدثنا أبي، عن جدي، عن أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر، وإسناده ضعيف جدا، لضعف إبراهيم بن هشام الغساني الدمشقي، قال أبو حاتم: كذاب كما في "الجرح والتعديل"(2/ 143-142)، وقال الذهبي في"الميزان"(1/ 73-4/ 178): «متروك». وأخرج جزءا منه الطبراني في"الكبير"(1651).

3 - سورة النحل، الآية: 50.

4 - سورة فاطر، الآية: 10.

5 - سورة طه، الآية: 5.

6 - لفظ القاضي في"شرح الرسالة" (174)«هذه العبارة الآخرة التي هي قوله: (على العرش) أحب إلي من الأولى التي هي قوله: وأنه فوق عرشه المجيد»، وينظر"شرح الرسالة".

7 - ينظر"البيان والتحصيل"(16/ 368).

وقيل: إنه فوق عرشه المجيد، فمن رفع الدال أراد به الله تعالى الذي ...[1] الأبعد، ومن خفض الدال أراد به العرش على وجه النعت، ثم إنه بين علوه على عرشه، معناه: المجيد بالعرش بذات الله.

واختلف في قوله «**المجيد**»، قيل: هو الشريف، وقيل: هو الكريم، وقيل: هو الواسع، وقيل أيضا: المجيد في اللغة: السعة، معنى المجيد: الواسع في الكرم، وقيل معنى ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾[2] أن معناه: الكريم، يريد كرمه على كل كريم، وشرفه على كل شريف، ورفعته على كل رفيع.

قوله: «**خلق الإنسان ويعلم ما توسوس به نفسه وهو أقرب إليه من حبل الوريد**»:

ما توسوس: بمعنى ما يختلج، وهو أقرب إليه من حبل الوريد بعلمه لا بذاته، والوريد: عرق في الحلق، عن ابن عباس، وهما وريدان في العنق عن يمين وشمال، حبل الوريد: حبل العاتق، وهو متصل من العنق [ل12ظ] إلى العاتق، وهو العرق الممتد لإنسان من ناحية حلقه إلى عاتقه، وهو الموضع الذي يقع عليه الرد، أو قيل: الوريد يناط القلب، وقيل: هو عرق في باطن العنق، والحبل: هو الوريد، فأضيف إلى نفسه، وقيل: هو عرق معلق بالقلب إذا قطع مات الإنسان.

قوله: «﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾[3]»:

يريد عند سقوطها علم مشاهدة، ويعلم كيف وقوعها، هل على ظهرها، أو على وجهها، وهل هي خضرة أو يابسة.

قوله: «**على العرش[4] استوى**»:

قال القاضي عبد الوهاب: قال شيخنا -رحمه الله[5]-: «قوله: وعلى العرش استوى: أحب إلي من[6] قوله: "وأنه فوق عرشه المجيد بذاته"، لأن قوله: "على عرشه"، ورد به

---

1 - كلمة غير واضحة في الأصل.

2 - سورة ق، الآية: 1.

3 - سورة الأنعام، الآية: 59.

4 - قال الجوهري في "الصحاح" (3/ 1009): «العرش: سرير الملك. وعرش البيت: سقفه وقولهم ثل عرشه، أي وهى أمره وذهب عزه. والعرش والعريش: ما يستظل به. وعرش القدم: ما نتأ في ظهرها وفيه الأصابع. وعرش السماك: أربعة كواكب صغار أسفل من العواء، يقال إنها عجز الأسد. وعرش البئر: طيها بالخشب بعد أن يطوى. أسفلها بالحجارة قدر قامة. فذلك الخشب هو العرش، والجمع عروش».

5 - عبارة: «قال شيخنا رحمه الله لا توجد في "شرح الرسالة" للقاضي عبد الوهاب».

6 - في "الشرح": «أحب إلي من الأولى التي هي قوله.. إلخ».

النص، [ولم يرد النص بذكر "فوق"][1]، وإن كان المعنى واحد[2]....،[3] والذي يدل على صحة ما ذكره -رحمه الله- من أنه على عرشه دون [كل][4] مكان، ورود النص بذلك في عدة مواضع، منها قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[5]، وهذا منع[6] أن يوصف بأنه على غيره»[7].

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[8]، وقيل معناه: قصد إلى العرش، وقيل: خلق خلقا فوق العرش سماه استوى. قال القاضي: «وصفه تعالى بالاستواء اتباعا للشرع[9]، ولا يجوز أن يثبت له كيفية، لأن الشرع لم يرد بذلك»[10]. وقد قال مالك -رحمه الله- فيه لمن سأله: كيف الاستواء منه؟ فقال مالك: الاستواء منه غير مجهول[11]، والكيف[12] غير معقول[13]، والسؤال عن هذا بدعة[14]،وأظنك صاحب بدعة، ثم أمر بإخراج السائل[15].

---

[1] - ما بين معقوفتين ثابت في شرح القاضي، ولا يوجد في الأصل.

[2] - عبد الوهاب: واحد.

[3] - كلام حذفه المؤلف من شرح الرسالة، ولفظه: وكان المراد بذكر الفوق في هذا الموضع، أنه بمعنى على، إلا أن ما طابق النص أولى بأن يستعمل، إذا ثبت هذا، والذي يدل...».

[4] - زيادة من "شرح رسالة" القاضي.

[5] - سورة طه، الآية: 5.

[6] - عبد الوهاب: «يمنع».

[7] - شرح الرسالة (ص174)، و(لوحة13)، نسخة بوخبزة.
وفي معنى الاستواء يقول أبو الحسن الأشعري في"الإبانة عن أصول الديانة"(ص20): «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواء منزها عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى، فوقية 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».

[8] - سورة الأعراف، الآية: 54.

[9] - عبارة "شرح الرسالة": «واعلم أن الوصف له تعالى بالاستواء اتباع للنص، وتسليم للشرع، وتصديق لما وصف نفسه تعالى به، ولا يجوز...».

[10] - شرح الرسالة(لوحة14)، وينظر المطبوع(ص178) تحقيق نور سيف..

[11] - قال ابن رشد: «لأن الله وصف به نفسه فقال في محكم كتابه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾[طه: 5،6]، وقال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 59] فوجب الإيمان بذلك، وأن يوصف بما وصف به نفسه من ذلك، ويعتقد أنها صفة من صفات ذاته وهي العلو»، ينظر "البيان والتحصيل"(16/ 368).

[12] - في الأصل: «والكيفية».

[13] - أي كيفية الاستواء غير مدركة بالعقل، لأن الله تعالى أعظم وأجل من أن تدرك العقول كيفية صفاته.

[14] - لأن السؤال عنه لم يكن في عهد النبي ﷺ وأصحابه.

[15] - أمر بإخراج السائل من المسجد خوفاً من أن يفتن الناس في عقيدتهم، وتعزيراً له بمنعه من مجالس العلم. ينظر "البيان والتحصيل"(16/ 368).

وقال[1] مالك للسائل: الاستواء منه غير مجهول، معناه: أنه معروف ثابت بالتوقيف، وإنكار مالك على السائل لأحد وجهين: إما أنه تلاها عليه على وجه التغييث، أو لأنه سأله في الجماعة التي لا يصح فيها السؤال عن مثل هذه المعاني، إذ هو لأهل العلم والإدراك دون العوام، والاستواء هنا بمعنى واحد العلو، كما قال الشاعر:

وقد حَلَّقَ[2] النجمُ اليمانيُّ فاسْتَوَى[3]

أي علا، فيكون استواؤه تعالى راجع إلى علو المرتبة، لا على المكان والجهة.

وقوله: «وعلى الملك استوى»:

معناه: بالقهر والغلبة، ...[4] جامع لجميع[5] مخلوقاته احتوى على ذلك، وملكه وقهره دون جميع من سواه.

قوله: «وله الأسماء الحسنى والصفات العلى»:

---

[1] - هكذا في الأصل، ولعله «وقول مالك».

[2] - في الأصل: «خلق».

[3] - صيغته في "الدر المصون في علم الكتاب المكنون"(1/ 110) هكذا:

فَأَوْرَدْتُهُمْ مَاءً بِفَيْفَاءَ قَفْرَةٍ ... وقد حَلَّقَ النجمُ اليمانيُّ فاسْتَوَى

وأورده ابن عبد البر في" التمهيد"(7/ 132) وفيه: «والاستواء: معلوم في اللغة ومفهوم، وهو العلو والارتفاع على الشيء، والاستقرار والتمكن فيه، قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿استوى﴾ قال: علا، قال: وتقول العرب: استويت فوق الدابة، واستويت فوق البيت، وقال غيره: ﴿استوى﴾: أي انتهى شبابه واستقر، فلم يكن في شبابه مزيد. قال أبو عمر: الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا خاطبنا الله عز وجل وقال: ﴿لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه﴾[الزخرف:13] وقال: ﴿واستوت على الجودي﴾ [هود:44] وقال: ﴿فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك﴾ [المؤمنون:28] وقال الشاعر:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ... وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وهذا لا يجوز أن يتأول فيه أحد "استولى"، لأن النجم لا يستولي، وقد ذكر النضر بن شميل -وكان ثقة مأمونا جليلا في علم الديانة واللغة- قال: حدثني الخليل -وحسبك بالخليل- قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي- وكان من أعلم من رأيت- فإذا هو على سطح، فسلمنا، فرد علينا السلام وقال لنا: استووا، فبقينا متحيرين ولم ندر ما قال، فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله عز وجل ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾[فصلت:11] فصعدنا إليه فقال: هل لكم في خبز فطير، ولبن هجير، وماء نمير، فقلنا: الساعة فارقناه فقال: سلاما، فلم ندر ما قال، فقال الأعرابي: إنه سالمكم متاركة لا خير فيها ولا شر، قال الخليل: هو من قول الله عز وجل: ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾[الفرقان:63]، وأما نزع من نزع منهم بحديث يرويه عبد الله بن واقد الواسطي، عن إبراهيم بن عبد الصمد، عن عبد الوهاب بن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:5]على جميع بريته، فلا يخلو منه مكان، فالجواب عن هذا، أن هذا حديث منكر عن ابن عباس، ونقلته مجهولون ضعفاء، فأما عبد الله بن داود الواسطي،وعبد الوهاب بن مجاهد، فضعيفان،وإبراهيم بن عبد الصمد مجهول لا يعرف، وهم لا يقبلون أخبار الآحاد العدول، فكيف يسوغ لهم الاحتجاج بمثل هذا.

[4] - كلمة غير واضحة في الأصل، تشبه "قول".

[5] - هكذا في الأصل، والعبارة فيها شيء.

لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1]، وقال عليه السلام: *«إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة»*[2].

وقوله: «الحسنى»: التي ...[3] بكل حسنى عظمة وكمالا، وكذلك علت صفاته في الفضل والكمال على صفات المخلوقين، علوا في الكمال والصفات. العلو: التنزيه عن جميع النقائص، «ولا يجوز أن يسمى الله تعالى إلا بما سمى به نفسه في كتابه، أو على لسان نبيه عليه السلام، أو اجتمعت عليه الأمة، هذا قول أبي الحسن الأشعري[4].

وذهب أبو بكر الباقلاني إلى أنه يجوز أن يسمى الله تعالى بكل ما يرجع إلى ما يجوز في وصفه مثل سيد، وجليل، وجميل، وحنان، وما أشبه ذلك، ما لم يكن ذلك الجائز مما اجتمعت عليه الأمة، على أنه [ل13] لا يسمى به، مثل عاقل، وفقيه، وسخي، وما أشبه ذلك»[5].

وإلى القول الأول ذهب مالك -رحمه الله- فقد سئل في رواية أشهب عنه في "العتبية" عن الرجل يدعو: «يا سيدي، فكرهه، وقال: أحب إلي أن يدعو بما في القرآن، وما دعت به الأنبياء[: يا رب][6]، وكره الدعاء بـ"يا حنان"»[7].

---

[1] - سورة الأعراف، الآية: 180.

[2] - هذا الحديث رواه بعضهم بدون سرد للأسماء الحسنى، وبعضهم بسردها. فممن رواه دون سرد الأسماء: البخاري في الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد(6410)،ومسلم في الذكر والدعاء، باب في أسماء الله، وغيرهما. ورواه بسرد الأسماء الترمذي في الدعوات،برقم(3507)،قال الحافظ في"الفتح"(11/ 219): «ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء، إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي».

[3] - مقدار كلمة غير واضحة في الأصل.

[4] - في الأصل "أبي موسى الأشعري"وهو تحريف،والتصحيح من"البيان والتحصيل"(16/ 400)، وكذا "المقدمات الممهدات"(ص22)والنص فيهما معا، ينظر كتاب"الإبانة عن أصول الديانة"لأبي الحسن(ص151).

[5] - البيان والتحصيل(16/ 400)، و"المقدمات الممهدات"(ص22).

[6] - زيادة من "العتبية".

[7] - العتبية كما في"البيان والتحصيل"(1/ 456). قال ابن رشد: «إنما كره الدعاء بذلك للاختلاف الحاصل بين أهل السنة من أئمة المتكلمين في جواز تسمية الله تعالى بسيد وحنان وما أشبه ذلك من الأسماء التي فيها مدح وتعظيم لله تعالى، ولم تأت في القرآن ولا في السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ولا أجمعت الأمة على جواز تسميته بها، إذ منهم من لم يجز أن يسمى الله إلا بما سمى به نفسه في كتابه، أو أسماه به رسوله، أو أجمعت الأمة على جواز تسميته به، ومنهم من أجاز تسميته بكل اسم لله فيه مدح وتعظيم ما لم تجمع الأمة على أنه لا يجوز أن يسمى الله تعالى به، كعاقل، وفهيم، ودار، وما أشبه ذلك. وأما الدعاء بـ"يا منان" فلا كراهة فيه، لأنه من أسماء الله تعالى القائمة من القرآن، قال الله تعالى: ﴿ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾». وفي"البيان والتحصيل"(1/ 293): «وسئل عن الرجل يدعو في الصلاة فيقول: يا الله، يا رحمان، قال: يقول يا رحمان، ثم قال: "واللهم" أبين عندي. فقيل له: يدعو بما دعت به الأنبياء؟

قوله: «والصفات العلى»:

أجمعت الأمة على أن لله عشر صفات[1]، وهي: الحياة، والعلم، والقدرة، إنه سميع، بصير، متكلم، مريد، مدرك لجميع المدركات، إدراكا يدرك به جميع الملموسات، وإدراكا يدرك به جميع المذوقات، وإدراكا يدرك به جميع المشمومات[2]، لاستحالة وجود حي بلا حياة، وقادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، ومتكلم بلا كلام، ومدرك بلا إدراك.

فهذه عشر[3] من صفاته لا تفارقه ولا تغايره، تدرك من جهة العقل، ومن جهة السمع، ولا اختلاف فيها بين أحد من أهل السنة.

وأما ما وصف به نفسه [تعالى في كتابه][4] من أن له وجها ويدين وعينين، فلا مجال[5] للعقل في ذلك، وإنما يُعلم من جهة السمع، فيجب اعتقاد ذلك والإيمان به من غير تكييف ولا تحديد، إذ ليس بذي جنس[6]، ولا جارحة، ولا صورة، هذا قول المحققين من المتكلمين، وقد توقف كثير من الشيوخ عن إثبات هذه الصفات [الخمس][7]، وقالوا: لا يجوز أن يثبت في صفات الله تعالى ما لا يعلم بضرورة العقل، ولا بدليله، وتأولوها على غير ظاهرها، فقالوا: المراد بالوجه: الذات، يقال: وجه الطريق و[وجه][8] الأمر: أي ذاته ونفسه، والمراد بالعينين: إدراك المرئيات، والمراد باليدين: النعمتان[9]، (....)[10]، والصواب قول المحققين»[11].

قال نعم، في كتاب الله تبارك وتعالى "اللهم". قال محمد بن رشد: قوله و"اللهم" أبين عندي، أي أحب إلي، لا أن إجازة الدعاء بـ"يارحمان" غير بين، إذ لا اختلاف بين المسلمين أن الرحمان اسم من أسماء الله تعالى المختصة به».

[1] – بنى المصنف كلامه هنا على ما جاء في "المقدمات" لابن رشد، ولفظه: «فهذه عشر من صفات ذاته تعالى، لا تفارقه ولا تغايره...الخ»، مع اختلاف يسير في تقديم بعض الصفات وتأخيرها.

[2] – في "المقدمات": «المشمومات».

[3] – في الأصل: «عشرة» وهو غير مناسب على ما يبدو، والمثبت هو الصحيح والموافق لما في "المقدمات".

[4] – ما بين معقوفتين لا يوجد في الأصل، وهو ثابت في "المقدمات".

[5] – في الأصل لا مجالة بالتاء، وهو تحريف. والمثبت هو الموافق لما في "المقدمات".

[6] – في "المقدمات": «جسم».

[7] – لا يوجد في الأصل، وهو ثابت في "المقدمات"، و"البيان والتحصيل"(16/ 401)، ووجه فهمه على ما يبدو، الوجه: صفة واحدة، واليدان: صفتان، بصيغة التثنية، ويقال الشيء نفسه في العينين، كما يفهم من كلام ابن رشد في "البيان"(16/ 401)، ولفظه: «وهي هذه الخمس صفات: الوجه، واليدان، والعينان».

[8] – من "المقدمات"، وعبارته في "البيان"(16/ 401): «ووجه الأمر: ذاته ونفسه».

[9] – في الأصل النعمتين، وهو تحريف، والمثبت هو ما في "المقدمات".

[10] – كلام استغنى عنه المؤلف من "المقدمات".

[11] – عن "المقدمات الممهدات" لابن رشد الجد(1/ 20)، وقارن بـ"البيان والتحصيل"(16/ 401).

«واختلف أيضا في القدم والبقاء، فمنهم من أثبتها[1] صفتين، ومنهم من نفى أن تكون صفتين، وقال: إنه قديم لنفسه، وباق لنفسه، [لا لمعنى موجود فيه][2]، والذي عليه [الأكثرون و][3] المحققون إثباتها[4]»[5].

وقيل: الصفات العلى، منزهة عن النقائص.

وقوله: «لم يزل بجميع صفاته وأسمائه تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسماؤه محدثة»:

بين أن كل صفة غيره وغير صفاته مخلوقة، وكذلك لم تكن أسماؤه محدثة، لأنها لو كانت أسماؤه غير ...[6] محدثة، ولو كان في الأزل والقدم لا اسم له ولا صفة له، وليس يقدر أحد ممن يفهم أنه كان ....[7] بأسمائه في زعم من زعم ذلك لا اسم له، وهذا قول المعتزلة والروافض، تعالى الله عن قولهم.

وقول أبي محمد: «لم يزل بجميع صفاته»: نحو السمع والبصر، ويحتمل أن يريد أوصافه، نحو سميع وبصير.

وقوله: «وأسمائه»:

يحتمل أن يريد مسمياته، أي ذاته، لأن الاسم هو المسمى[8]، لأن ذاته وجميع صفاته القائمة بذاته قديمة، لأنه ليس بمحدث، ولا بمحل الحوادث، ويحتمل أن يريد تسمياته، لأن الله تعالى واصف نفسه ومسميها، وكلامه قديم تعالى أن تكون صفاته مخلوقة.

---

[1] - في "المقدمات" (أثبتهما)، وهو الأنسب على ما يبدو، لمناسبته لصفتي القدم والبقاء.

[2] - من "المقدمات".

[3] - من "المقدمات".

[4] - في "المقدمات": «إثبات البقاء، ونفي القدم»، جاء في "لقطة العجلان" (ص142): «ونفى القاضي - الباقلاني - وإمام الحرمين البقاء، وقالا: باق بنفسه لا ببقاء زائد عليه، ولا يلزم التسلسل»، قلت: أثبت الجمهور هذه الصفة، كما أثبتها أبو الحسن الأشعري، كما في "اللمع" (ص94)، ينظر "الإرشاد" للجويني (ص133)، و"الغيث الهامع (2/ 353).

[5] - عن "المقدمات الممهدات" لابن رشد الجد (1/ 20).

[6] - كلمة غير مقروءة في الأصل.

[7] - غير مقروء في الأصل.

[8] - نقل عن أبي الحسن: أن الاسم عين المسمى وذاته، واحتج بأنه لا فرق في الحلف بالله، وبين الحلف باسم من أسمائه تعالى، ونقل ابن عطية عن مالك انه سئل عن الاسم أهو المسمى؟ فقال: ليس به ولا غيره، وعن أبي عبيدة: الاسم هو المسمى. وعن سيبويه: الاسم غير المسمى. والأئمة امتنعوا من إطلاق لفظ الغير، أو "العين" على الصفات مع بعضها تفاديا من القول بتعدد القدماء، والمراد من ذلك أنها ليست عينا بحسب المفهوم، ولا غير بحسب الماصدق. ينظر "الإرشاد" (ص138)، و"مقالات الإسلاميين" (1/ 252)، و"الغيث الهامع (2/ 408)، و"المحرر الوجيز" (1/ 55-57)، و"تشنيف المسامع" (4/ 164).

قال ابن فورك: تعالى عن معنى صفته فوق كل صفة لغيره فهو تعظيم لله، فإن كل شيء سواه تصغر مقداره عن معنى صفته.

قوله: «كلم موسى بكلامه الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه»:

قال الشيخ: قال السبعون[1] الذي اختارهم موسى للميقات [ل14] حين خرجوا معه: سمعوا كلام الله لموسى، وكانوا شهداء على ذلك.

وقوله: «لا خلق من خلقه» معناه: ليس بمخلوق، وإنما أراد أبو محمد -رحمه الله- البيان، لقول أهل السنة فيما فارقهم فيه أهل الزيغ القائلين بخلق القرآن بعد إقرارهم بأن الله كلم موسى بكلامه، وقالوا أيضا: إن الله خلق خلقا كلم موسى.

قوله: «وتجلى للجبل فصار دكا[2] من جلاله»:

أي ظهر أمره وقدرته للجبل[3] بعد أن جعل به حياة وإدراكا. وقيل: أراه الله نفسه، ونفخ الروح في الجبل فصار دكا من جلاله، علامة لموسى أنه لا يراه أحد في الدنيا إلا دكه[4].

وفي "مختصر تفسير ابن سلام"[5] «جعله دكا، قال قتادة: تفتت[6] الجبل بعضه على بعض: أي صار ترابا، قال محمد: وقيل جعله دكا: أي ألصقه بالأرض، يقال ناقة دكاء:

---

[1] - يقصد الذين ورد ذكرهم في الآية الكريمة: ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا﴾ [الأعراف: 155].

[2] - قرأ الجمهور ﴿دكا﴾ بالتنوين والدك: مصدر، وهو والدق مترادفان، وهو الهد وتفرق الأجزاء كقوله: ﴿وتخر الجبال هدا﴾ [مريم: 90]، وقد أخبر عن الجبل بأنه جعل دكا للمبالغة، والمراد أنه مدكوك: أي مدقوق مهدوم. وقرأ الكسائي، وحمزة، وخلف ﴿دكاء﴾ بمد بعد الكاف، وتشديد الكاف، والدكاء: الناقة التي لا سنام لها، فهو تشبيه بليغ: أي كالدكاء، أي ذهبت قنته، والظاهر أن ذلك الذي اندك منه لم يرجع، ولعل آثار ذلك الدك ظاهرة فيه إلى الآن. عن "التحرير والتنوير" (8/ 276).

[3] - والمراد بالجبل: طور سيناء كما ورد في غير ما خبر. ينظر "تفسير الألوسي" (6/ 338).

[4] - جاء في "الإبانة" للأشعري (ص 20): «وإن موسى ﷺ سأل الله عز و جل الرؤية في الدنيا، وأن الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكا، فأعلم بذلك موسى أنه لا يراه في الدنيا».

[5] - مختصر تفسير يحيى بن سلام (1/ 214)، لأبي عبد الله بن أبي زمنين المري المتوفى (399هـ) فقيه مالكي، من الوعاظ الأدباء، من أهل إلبيرة. من كتبه: "أصول السنة"، و"منتخب الأحكام"، و"تفسير القرآن" هذا، اختصره من تفسير يحيى بن سلام التيمي. عن "الأعلام للزركلي" (6/ 227).

هذا التفسير: اختصر فيه ابن أبي زمنين كتاب يحيى بن سلام في تفسير القرآن، فحذف منه التكرار، وبعض الزوائد التي يقوم علم التفسير بدونها، مما يسهل فهم الكتاب على الدارسين. كذلك أضاف المؤلف بعض الزيادات الضرورية من غير "كتاب يحيى"، واتبع ذلك كثيرا من الأعراب واللغة.

[6] - في الأصل: تكبر، وهو تحريف، والتصحيح من "تفسير ابن أبي زمنين".

إذا لم يكن لها سنام»[1]. وقيل: غاص الجبل تحت الأرض، وقيل: جعله الله على سبعين فرقا، كل فرقة تقول: رب أرني أنظر إليك.

وقوله تعالى لموسى: ﴿لن تـرانـي﴾[2] هو نفي خصوص، وأما لو قال له: لا تراني، لما رآه لا في الدنيا ولا في الآخرة.

قوله: «وأن القرآن كلام الله ليس بمخلوق فيبيد، ولا صفة لمخلوق فينفد»:

ليس بمخلوق[3] قائم بنفسه فيبيد، أي فيتم.

«ولا صفة لمخلوق» معناه: إنه لفرض حال في غيره، فينفد[4]: أي فيفرغ، وهذا راد[5] على من قال: خلق حروفا وأصواتا هي التي كلمت موسى، وكأن "أبا محمد" اختص الكلام بأن القرآن من صفات الله تعالى كسائر كلامه عز وجل في كتابه ولملائكته ورسله.

قوله: «والإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، وكل ذلك قد قدره الله ربنا»:

عبد الوهاب[6]: «قال عليه السلام[7]: {*يقول الله تعالى: أنا [الله][8] لا إله إلا أنا، خلقت[الخير][9] وقدرته ، فطوبى لمن خلقته للخير، وخلقت الخير له، وأجريت الخير على يديه. أنا [الله][10]، لا إله إلا أنا، خلقت الشر وقدرته، فويل لمن خلقت الشر له، وخلقته للشر، وأجريت الشر على يديه*}[11].

---

[1] - تفسير ابن أبي زمنين، وهو مختصر تفسير يحيى بن سلام(1/ 214).

[2] - سورة الأعراف، الآية: 143.

[3] - جاء في"الإبانة"لأبي الحسن الأشعري(ص20): «ونقول: إن كلام الله غير مخلوق وأنه سبحانه لم يخلق شيئا إلا وقد قال له كن كما قال: (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)». وينظر"مقالات الإسلاميين" له(ص582).

[4] - ابن العربي يبيد معناه: يذهب، وينفد معناه: يتم. عن"كفاية الطالب"(1/ 81).

[5] - هكذا في الأصل، ولعله: رد، بدون ألف.

[6] - في"شرح رسالة ابن أبي زيد"(ص204).

[7] - عبارة القاضي: «قال رسول الله ﷺ: إن الله يقول:...».

[8] - لا توجد في الأصل، وهو ثابتة عند القاضي عبد الوهاب، وفي كتب التخريج.

[9] - سقط في الأصل، وهو في شرح القاضي المنقول عنه.

[10] - سقط في الأصل، وهو عند القاضي.

[11] - أورده المتقي الهندي في"كنز العمال"(1/ 587)، وقال: رواه ابن النجار عن أبي أمامة -رضي الله عنه- وفي الاتحافات(ص385): «ضعيف»، ونسبه العراقي في تخريجه للإحياء(4/ 335) لابن شاهين في "شرح السنة" عن ابى أمامة وضعّف سنده. وهو في"جمع الجوامع"للسيوطي(1/ 8976) وعزاه لابن النجار

قوله: «ومقادير الأمور بيده، ومصدرها عن قضائه».

معناه: مم يكون.

«علم كل شيء قبل كونه»:

قال عبد الوهاب: علم كل شيء قبل كونه إلى قدره سبق به علمه[1]، وهذا هو القول الصحيح الذي خلافه كفر وضلال، وقد ورد القرآن بأنه[2] يعلم الأشياء كلها[3]، وأنه يعلم ما يكون إن لو كان كيف كان يكون[4]، وأن علمه سابق في خلقه، ودلت[العقول][5] على ذلك[6].

قوله: «فجرى على قدره[7] لا يكون من عباده قول [ولا عمل][8] إلا وقد قضاه وسبق علمه به».

أي أن الإيمان بالقدر خيره وشره واجب على كل مسلم، وبصفاته أجمع[9]، واجب بالقلب واللسان... ان علمه قدره معناه: قد قضاه الله فيما قدر فأجرى قضاه بالقدر على علمه، وتم ما قدره كما يتم علمه، لا فرق بين العلم والقدرة.

ومصدرها عن قضائه، معناه: رجوعها إلى قضائه فجرى على قدره، قال ابن فورك: التقدير من الله تعالى: فعله الأشياء مقدرة على حسب ما علم وأراد.

قوله: «﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾»[10]:

قال مكي[1]: «"من" [في] موضع رفع بيعلم، والمفعول محذوف، تقديره: ألا [يعلم] الخالق خلقه، فدل ذلك [على أن] ما يُسِرُّ الخلق [من قولهم] وما يجهرون به، كل من خلق

عن أبي أمامة، وأخرجه أيضا البيهقي في الاعتقاد(1/ 145)، والرافعي(4/ 89). وأخرجه الخطيب البغدادي في "موضح أوهام الجمع والتفريق"(2/ 148) بهذا اللفظ.

1 - إلى نهاية هنا لا يوجد في شرح الرسالة المطبوع، ولعله مما سقط في النسخة المخطوطة الوحيدة المعتمدة عند المحقق.

2 - في "شرح الرسالة": بأن الله تعالى يعلم..الخ.

3 - في "الرسالة": قبل كونها.

4 - عبارة "الرسالة": «وأنه يعلم ما لا يكون لو صح كونه كيف يكون».

5 - غير واضحة في الأصل، والمثبت من "شرح الرسالة" للقاضي عبد الوهاب.

6 - النص في "شرح الرسالة" للقاضي عبد الوهاب(ص216) بشيء من التصرف.

7 - جاء في "الإنصاف" للباقلاني(ص61): «قوله تعالى: ﴿إلا من رحم ربك﴾[هود: 119] فأخبر تعالى أن منهم من رحمه وأراد رحمته دون غيره، فصح أنه لا يكون من عباده ولا يجري في ملكه إلا ما أراده وقضاه وقدره».

8 - ما بين معقوفتين ساقط في الأصل، وهو ثابت في متن "الرسالة" لابن أبي زيد.

9 - في الأصل: وبصفاته جمع، بدون همزة قطع.

10 - سورة الملك، الآية: 14.

من خلق الله[2]، لأنه قال: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[3]»[4]، وقيل: لأنه لا يعلم ما يكون منه إلى انقضائه.

قوله: «وهو اللطيف»: في إحكام الصنعة، «الخبير» بظهوره، أو تمامها، وما يكون منها قبل كونها، وقيل معنى وصفه بأنه لطيف: أنه المختص بإحكام دقائق التدبير، لا يتعذر منها شيء عليه، قال ابن فورك: «اتساع المقدور لمدبر الأمور»[5].

قوله: «يضل من يشاء فيخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله».

عبد الوهاب: «وهذا الذي قاله لا خلاف فيه بين أئمة المسلمين وسلف الدين،(....)[6]، وزعمت القدرية أن الله تعالى لا يضل أحدا، وأنه قد هدى الخلق كلهم، فمنهم من اهتدى، ومنهم من لم يهتد[7]، وضل باختياره»[1] الخذلان، خلق القدرة على

---

1 - هو أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الاندلسي القيسي، مقرئ، عالم بالتفسير والعربية، من أهل القيروان، ولد فيها، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ بها، ثم سكن قرطبة (سنة393هـ) وخطب وأقرأ بجامعها وتوفي فيها.

له كتب كثيرة، منها: "مشكل إعراب القرآن"، و"الكشف عن وجوه القراآت وعللها"، و"الهداية إلى بلوغ النهاية"، و"التبصرة في القراآت السبع"، وغيرها...و"فهرس"جامع لرحلته، مشتمل على مروياته وتراجم شيوخه وأسماء تآليفه. ترجمته في"الأعلام للزركلي (7/ 286)، و"معالم الإيمان" (3/ 213)، و"بغية الوعاة" (ص396)، و"وفيات الأعيان" (2/ 120)، و"نزهة الألباء (421)، و"إنباه الرواة" (3/ 313).

2 - مشكل إعراب القرآن لمكي(2/ 745-746).وجاء في"المحرر الوجيز"(5/ 314): «وقوله تعالى: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ اختلف الناس في اعراب "من" فقال بعض النحاة: إعرابها رفع، كأنه قال: ألا يعلم الخالق خلقه، فالمفعول على هذا محذوف، وقال قوم: إعرابها نصب، كأنه قال: ألا يعلم الله من خلق. قال مكي: وتعلق أهل الزيغ بهذا التأويل، لأنه يعطي أن الذين خلقهم الله هم العباد من حيث قال: "من" فتخرج الأعمال عن ذلك، لأن المعتزلة تقول العباد يخلقون أعمالهم. قال القاضي أبو محمد: وتعلقهم بهذا التأويل ضعيف، والكلام مع المعتزلة في مسألة خلق الأعمال مأخذه غير هذا، لأن هذه الآية حجة فيها لهم ولا عليهم».

3 - سورة الملك، الآية: 16.

4 - مشكل إعراب القرآن(2/ 745- 746)، نشر مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن.

5 - ينظر"مشكل الحديث وبيانه" له(ص237)، تحقيق: موسى محمد علي، نشر: عالم الكتب سنة(1985م) بيروت/ لبنان. وعبارته: «أفعال الحيوان مقدرة لله تعالى، مخلوقة له، وأنها لا تحدث إلا على حسب سابق إرادة الله ومشيئته فيها».

6 - بعض الكلام حذفه المؤلف.

7 - جاء في"مقالات الإسلاميين"(ص260): «فقال أكثر المعتزلة إن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا، ونفعهم بأن قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا، وأصلحهم فلم يصلحوا...فقال قائلون: إن الله هدى المؤمنين بأن سماهم مهتدين، وحكم لهم بذلك، وقالوا ما يزيد الله المؤمنين بإيمانهم من الفوائد والالطاف هو هدى،

المعصية والتوفيق، خلق القدرة على الطاعة، فمن هداه الله ألهمه إلى الطاعة، ومن أضله الله ألهمه إلى المعصية، وإنما معنى ذلك أن التوفيق والخذلان والهداية والضلال كل ذلك خلق من خلقه مخلقة صفات لهم، وقسمها بينهم على مراده بما سبق من علمه، وكل ذلك عدلا منه فيمن أضله وأخذله، لأنه لم يمنعه حقا له وجب له عليه، وإنما منعهم ما كان له أن يتفضل به عليهم، لا ما وجب لهم وأضلهم وخذلهم، لأنهم ملك من ملكه وخلق من خلقه، خلقهم على إرادته لا على إرادتهم، فكذلك ما فعل بهم من خلق قوة الهداية والتوفيق، إنما يكون على وجه التفاضل والإكرام والجود، لا على أنه حق لهم وجب لهم عليه.

قوله: «فكل ميسر بتيسيره[2] إلى ما سبق من علمه وقدره».

معناه: وقضائه، أراد بذلك أن كل عمل جرى للعباد من حسنة يرجو ثوابها، أو خطيئة يخاف عقابها، فإنما جرى على تحبيب وتيسير، لا عن جبر وقهر باضطرار، بل باختيار خلقه لهم، فاختار كل فريق منهم ما اختاره له، وقدر الله تعالى كل شيء يكون، لا يكون إلا عن قوله "كن"، وكل شيء يكون من خلقه فهو لا يتم إلا بقوله "كن" إنسانا، أو كذا، حتى عد أنفاسهم، ومدة حياتهم، ووقت وفاتهم.

«أو شقي أو سعيد»:

هذا لا يجوز في العقول أن يتم إلا بقوله: "كن" لذلك كله، ولا فرق بين قوله "كن" طويلا أبيض عاقلا عالما مؤمنا، وقوله: "كن" كافرا، أو فاسقا مكذبا فاعلا لضرب من الخير، أو الشر، والشقاوة المضرة اللاحقة في العاقبة، والسعادة المنفعة اللاحقة في العاقبة.

قوله: «من شقي، أو سعيد. تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد».

يعني أن كل كائن من ملكه من الأفعال والحركات والأنفاس....[3] قضى وقدر ليتم علمه، ويبين ملك الله لجميع الأقدار، وإجرائه إياها على علمه....[4] إلى أصل البدعة أنهم قالوا: أن ما يصيب الإنسان من السيئات، إنما هو من نفسه لا من الله، أما الحسنات

كما قال: ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ وقال قائلون: لا نقول إن الله هدى بأن سمى وحكم، ولكن نقول: هدى الخلق أجمعين بأن دلهم وبين لهم».

1 - شرح عقيدة ابن أبي زيد (ص220).

2 - في الأصل: «بيسره»، والصحيح المثبت من "الرسالة".

3 - محو في الأصل بقدر كلمتين.

4 - محو في الأصل بقدر كلمة.

من الله خاصة، ولا تكن منه السيئات، تعالى أن يكون لأحد عنه غنى، بل كل فقير محتاج إليه تعالى، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾[1].

قوله: «أو يكون خالق لشيء إلا هو رب العباد، ورب أعمالهم، والمقدر [ل16] لحركاتهم وآجالهم، الباعث الرسل إليهم لإقامة الحجة عليهم».

و«الشيء»: واقع على الأجسام والجواهر والأعراض، وإنما قال ربنا إنه خالق كل شيء على العموم لا على الخصوص، ودل ذلك بقوله لمن كفر به: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[2]، يريد: فيدلون عليه بعلمه بعجزهم عن وجود خالق غيره، والله المقدر لحركاتهم، وهذا رد على من زعم أنه يحرك أعضاءه بقدرته، بل إنما يحركها بقدرة الله تعالى لا تتحرك درة إلا بإذنه.

قوله: «وآجالهم»: هذا أيضا رد على من زعم أن أرواح من قتلته السباع، أو قتلوا لم تأت آجالهم، وإنما قتلوا ظلما، فعندهم أن هذا مات دون أجله، وهذا عندنا وعند كافة أهل السنة ضلال وبدعة، وقولهم ليس بشيء، بل كل أمر وقضاء وقدر بأمر الله تعالى.

...[3] الشيخ منها -رحمه الله- في قوله: «الباعث الرسل إليهم لإقامة الحجة عليهم»: أن علة إرسال الرسل لإقامة الحجة، وتمام العذر، وإزالة الشك، ووقوع اليقين، ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[4]، و﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[5]، ولا عذر بعد الإنذار، وهذا راد على أهل البدعة الذين زعموا أن في دلائل العقول كفاية عن انبعاث الرسل، تعالى الله عن قولهم، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[6].

قوله: «ثم ختم الرسالة، [والنذارة][7]، والنبوة بمحمد نبيه ﷺ، فجعله آخر المرسلين بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا».

---

1 - سورة فاطر، الآية: 15.
2 - سورة فاطر، الآية: 3.
3 - كلمة غير مفهومة في الأصل، وهي أربعة حروف هكذا: «رانا».
4 - سورة الأنفال، الآية: 42.
5 - سورة النساء، الآية: 165.
6 - سورة الإسراء، الآية: 15.
7 - لا توجد في الأصل، وهو ثابتة في "الرسالة".

قال النبي ﷺ: {أنا آخر الأنبياء ولا نبي بعدي}[1]، وجعله الله بشيرا لمن أطاع الله بالجنة، ونذيرا لمن عصى[2] الله بالنار.

فإن قيل: لأي شيء قال: «وسراجا منيرا»، ولم يقل شمسا منيرة، ولا قمرا منيرا؟، لأن الشمس إذا ظهرت على نور القمر، خمد نور القمر، ولأن أيضا الشمس إذا غابت، غاب نورها، وكذلك القمر، والسراج تسرج منه أسرجة كثيرة وتتفرق، ولا يسأل عن خمود الأول، والشمس والقمر لا يتأنا[3] أن يؤخذ من ضوئهما شيء[4]، ولأن الله تعالى سماه في القرآن سراجا، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[5].

قوله: «وأنزل عليه كتابه الحكيم، وشرع به دينه القويم، وهدى به الصراط المستقيم».

سمي القرآن حكيما أحكمت آياته، أي منعت من النسخ، وقيل: بل ناسخ للكتب المتقدمة، وعلى يدي النبي ﷺ قام إنزال الكتب الذي فيه جميع الأولين والآخرين على الاختصار، وشرح به ما كان خفيا على أهل الكتب السابقة مثله....[6] ذلك بينهم وصراطه المستقيم، هو صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين. وغير صراط الشيطان، الذي هو على غير سبيل الطاعة، إنما هو سبيل طريق....[7].

قوله: «وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من يموت».

وما قاله **أبو محمد** ....[8] رد على من زعم أن البعث لا يكون بعد الموت، أعني المشركين، وإن كانوا قد أقروا بحكمة الحكيم، وأنه المبدئ لجميع الخليقات، والمفني لها، بين **أبو محمد** أنه لا بد أن يبعث من يموت، ويجمعهم ليوم لا ريب فيه، ليجازى المحسن بإحسانه، ويعاقب من شاء بعقوبته بإساءته، ثم أراد **أبو محمد** أن يمر، يريد من جهل فلم يبلغه فهمه إلى أمكان إحياء الله لمن يموت، ويصير ترابا، فأخص لهم في الحجة بإبلاغ

---

1 - لم أقف عليه بهذا اللفظ.
2 - في الأصل: «أعصى» بالألف.
3 - هكذا في الأصل، لعله: «يتأتى».
4 - في الأصل، «شيئا» وهو تحريف على ما يبدو.
5 - سورة الأحزاب، الآية: 45-46.
6 - محو بقدر كلمتين.
7 - محو بقدر كلمة، او كلمتين في الأصل.
8 - محو بقدر كلمة، أو كلمتين، ولعله: رحمه الله، أو صالح، والله أعلم.

واضح بأن قال: «كما بدأهم يعودون»، فبين أن الذي ابتدأهم واخترعهم لا من شيء بأن أوجدهم بعد أن لم يكونوا، إنه قادر على أن يخترعهم من شيء سبق، وهو خلقهم أولا، قال عليه السلام: *{يبعث الخلائق حفاة، عراة، غرلا[1]، بهما}*[2] يعني غرلا غير مختونين، بهما: يعني صافية ألوانهم، قيل: إذا مات الخلائق، ولا يبقى أحد إلا الله تعالى، ويصير الإنسان رميما، ولا يبقى منه إلا عجب الذنب، وهو في آخر سلسلة صلبه، فيأمر الله تعالى بمطر ينزل من تحت العرش كمني الرجال، فيحيى الله الخلائق من ذلك العظم حتى يكون سويا كما كان أول مرة، فيأمر الله تعالى الأرواح تجتمع في قرن من نور فيه ثقب على عدد الخلائق، فيأمر الله لإسرافيل أن ينفخ في الصور فتخرج روح كل إنسان من الثقبة التي تليها مزعجة إلى قبره، فيجيبهم الله تعالى، فتنشق الأرض عنهم، فإذا هم قيام ينظرون، فيقول الكافر: ﴿يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾[3]، فيقول المؤمن: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾، فيقول الله تعالى: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾[4]، كما بدأهم يعودون، قيل: إن الأجسام التي كانت في الدنيا تعاد كما هي. وفي "العتبية" عن مالك أنه قال: «بلغني أنه إذا كان قبل الساعة مطرت[5] السماء أربعين ليلة حتى تتفلق[6] الأرض عن الهام كما تنفلق[7] عن الكمأة، قال: والهام: رؤوس الناس»[8].

قوله: «وأن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات، وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات، وغفر [لهم][9] الصغائر باجتناب

---

1 - غرلا: جمع أغرل وهو الذي لم يختن.

2 - لم أجده بلفظ: «يبعث»، وإنما بلفظ «يحشر» من حديث جابر مرفوعا بلفظ: {يَحْشُرُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْعِبَادَ، أَوْ قَالَ: النَّاسَ، -شَكَّ هَمَّامٌ- وَأَوْمَى بِيَدِهِ إِلَى الشَّامِ، عُرَاةً، غُرْلا، بُهْمًا، قَالَ: قُلْنَا: مَا بُهْمًا؟ قَالَ: لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنَادِيهِمْ بِصَوْتٍ يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ، أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ، لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ وَأَحَدٌ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَطْلُبُهُ بِمَظْلَمَةٍ، وَلاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ وَأَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَطْلُبُهُ بِمَظْلَمَةٍ حَتَّى اللَّطْمَةُ، قَالَ: قُلْنَا: كَيْفَ؟ وَإِنَّا نَأْتِي اللهَ عَزَّ وَجَلَّ حُفَاةً غُرْلا؟ قَالَ: بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ}، أخرجه الإمام أحمد(3/ 495)، والبخاري في"الأدب المفرد"(2/ 433)، والطبراني كما في"مجمع الزوائد"(1/ 133)، والحاكم في"المستدرك"(4/ 618-619)، قال الهيثمي: «رواه أحمد ورجاله وثقوا، ورواه الطبراني في"الأوسط"بنحوه إلا أنه قال: بمصر». وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي في "التلخيص".

3 - سورة يس، الآية: 52.

4 - سورة يس، الآية: 53.

5 - في"العتبية": «أمطرت».

6 - في"العتبية": «تنفلق».

7 - في"العتبية": «تنفلق».

8 - البيان والتحصيل(18/ 139).

9 - الكلمة لا توجد في الأصل، وهي ثابتة في"الرسالة".

الكبائر، وجعل من لم يتب من الكبائر». معناه: من لم يرجع «صائرا إلى مشيئته».

قيل: إن الذنوب كلها كبائر في حق العصاة، ومعنى ذلك أنه قد ظهر في ذلك كرم الله وجوده وفضله وإحسانه، وقال عليه السلام: *{من هم بحسنة كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرة، إلى سبعين، وقيل: إلى سبعمائة}*[1]، قيل: إن العبد إذا عمل حسنة تخرج منه رائحة طيبة، فيفهم عنه الملك أنه عملها فيكتبها، وقيل: إن الله يرزقه فهما وفطنة ويعلمها فيكتبها.

ويجب على العبد أن يتوب من الذنب المجهول على الجملة، وعن الذنب المعين على التخصيص، ويجب عليه أيضا أن يتوب من ترك التوبة، لأنها واجبة عليه، قاله الشيخ.

والصفح: التجاوز، وقيل: العفو والتوبة على وجهين: توبة الكافر تقبل، ويغفر له ما تقدم بإجماع، وتوبة المسلم قيل تقبل، ويغفر له ما تقدم، وقيل: هو في مشيئة الله تعالى.

وشروط التوبة ثلاث: اجتناب المحارم، ورد المظالم،.....[2] الخصي والمجبوب ينوي بتوبته رد المظالم، وأن لا يعود إن لو كانت معه آلة الوطء قال...[3].

قوله: «وصفح لهم بالتوبة عن كبائر السيئات»:

لا خلاف فيه، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4]. وقال: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[5].

والكبائر: سبعة عشر، أربعة في القلب، وهي: الشرك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، والإصرار على الذنب. وأربعة في اللسان، هي: شهادة الزور، وقذف المحصنات، وأيمان الغموس، والسحر. واثنان في اليدين، وهي: القتل، والسرقة. وثلاثة في البطن، وهي: شرب الخمر، وأكل الربا، واكل مال اليتيم بالباطل. واثنان في الفرج، وهي: الزنا، واللواط. [ل18] وواحدة في الرجل، وهي: الفرار من الزحف إذا كانوا مثلي عددهم فأقل، وواحدة في جميع البدن، وهي: عقوق الوالدين.

---

1 - وجدته في رواية لابن عباس بهذا اللفظ: {إن ربكم تبارك وتعالى رحيم، من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا إلى سبعمائة إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له واحدة، أو يمحوها الله، ولا يهلك على الله تعالى إلا هالك} أخرجه البخاري (6126) في الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، ومسلم برقم (354) في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب.

2 - محو بقدر ثلاث كلمات.

3 - محو بقدر كلمتين.

4 - سورة آل عمران، الآية: 89.

5 - سورة النساء، الآية: 31.

«وجعل من لم يتب من الكبائر صائرا إلى مشيئته»:

قيل: إن المسلم إذا ختم[1] الله عليه بالكفر لا يزال في سخط الله، والكافر إذا ختم الله عليه بالإيمان لا يزال في رضوان الله، فإذا تاب المذنب من الذنب، قيل: إن الله يغفر له ما تقدم من ذنبه. وقيل: إنه في مشيئة الله، إن شاء غفرها وإن شاء أبقاها، والظاهر أنها مغفورة له، فإذا تاب عن الذنب ورجع وجعله، هل يرجع عليه الذنب الأول أم لا؟.

قوله: «ومن عاقبه بناره أخرجه منها بإيمانه فأدخله به جنته».

اتفق أهل السنة أن طائفة من المؤمنين الموحدين يدخلون النار، ثم يخرجون منها بشفاعة النبي ﷺ. وقال بعض أهل البدعة: إن من عصى الله يخلد في النار، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾[2]. وقال بعضهم: لا يدخل أحد من المؤمنين [النار إلا][3] المرجئة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾[4].

قوله: «ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ويخرج منها بشفاعة محمد نبيه عليه السلام من شفع له من أهل الكبائر من أمته».

قيل: إن الذرة جزء من حبة الشعير، تقسم على ألف جزء وسبعة وعشرين جزءا، وقيل: إن الذرة شيء لا يراه إلا الله تعالى، وقيل: إن الذرة النملة الصغيرة البيضاء، وقيل: النملة الصغيرة الحمراء التي تكون على الطعام.

وتعين لمحمد ﷺ خمس شفاعات، أولها: الشفاعة العامة، وهي لجميع الناس من المحشر إلى الحساب. وشفاعة خاصة، وهي خروج أهل الكبائر من النار، والثالثة: زيادة الدرجات في الجنة، والرابعة: يشفع لقوم لا يحاسبوا ويدخلوا الجنة بغير حساب، والخامسة: لقوم حوسبوا واستوجبوا النار فيشفع فيهم ألا يدخلونها، وهذا كله إكراما لنبيه، وتعظيما لفضله، وقد وعد الله بذلك بقوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[5]،

---

1 - في الأصل: «أختم» بالألف.

2 - سورة النساء، الآية: 14.

3 - ما بين معقوفتين لا يوجد في الأصل، والمعنى لايستقيم إلا بها، أو بما يشبهها مما يوافق السياق، كما في هذه العبارة التي نقلتها من "تفسير روح البيان (8 / 170) لإسماعيل حقي الحنفي، وعبارته: «وقد ورد: {إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له}، فيلزم منه أن لا يدخل أحد من المؤمنين النار، وقد ثبت أن بعضهم يدخلونها».

4 - سورة الليل، الآية: 15.

5 - سورة الإسراء، الآية: 79.

وعسى من الله واجبة، ، هذا قول أهل السنة في قوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ يعني شفاعة لجميع الناس في الابتداء يوم القيامة.

قوله: «وأن الله سبحانه قد خلق الجنة[1] فأعدها دار خلود لأوليائه».

لا موت فيها ولا فناء، إلا نعيما دائما على الأبد، وبين *أبو محمد* فيما قال....[2] السبق لخلق الجنة، وأنها خلقت عدة لمن أطاعه من أوليائه بغير عقوبة، ولمن عصاه بعد مغفرته، أو بعد عقوبته وإخراجه من النار، وهذا رد على من زعم أن الجنة لم تخلق[3]، وإنما تخلق فيما يأتي، بل هي مخلوقة، يدل عليه قوله في "الموطأ": *{رَأَيْتُكَ يا رسول الله تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ هذا، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ، فقال: رَأَيْتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا، فَلَوْ أَخَذْتُه لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتْ الدُّنْيَا وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ، وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ، قَالُوا: وَلِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِكُفْرِهِنَّ، قالوا: يكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنتَ إلى إحداهن الدهر كله، ثم رأت منك شيئا، قالت: ما رأيت [ل19] منك خيرا قط..}*[4]. ولا مريبا، ولا مدخولا إلا موجودا[5]، قال المؤلف: ويطول استيعاب ما جاءت به الأخبار، وفيما ذكرناه كفاية لاشتهاره عند جميع الأمة.

قوله: «وأكرمهم فيها بالنظر إلى وجهه الكريم».

وهذا قول كافة أهل السنة، راد[6] على أهل البدعة الذين قالوا: لا يرى الله في الجنة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[7] بل يرى في الجنة، ويراه كل أحد على قدر درجته، وقال عليه السلام: *{إنكم سترون ربكم رؤية القمر ليلة إكماله، ولا تضامون في*

---

1 - ينظر "الإنصاف" للباقلاني(ص7)، و"الشريعة" للآجري (1/ 357).
2 - محو بقدر كلمة.
3 - من المنكرين جهم بن صفوان، ينظر "التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع(ص137).
4 - هو في "الموطأ" -رواية يحيى الليثي-(1/ 186).
5 - هكذا ورد في الأصل، وفي العبارة شيء من الغموض.
6 - هكذا في الأصل، ولعله : رد، بدون ألف.
7 - سورة الأنعام، الآية: 103.

رؤيته﴾[1]: أي لا تتزاحمون، وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى﴾[3]: يريد الجنة، ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: يريد النظر إلى وجهه الكريم.

قوله: «وهي التي أهبط منها آدم نبيه وخليفته إلى أرضه بما سبق في سابق علمه».

يريد الجنة التي هي دار الخلود لأهلها في الآخرة، وهذا راد[4] على أهل الأهواء والبدع الذين زعموا أن الجنة التي أهبط منها آدم ليست التي يكون فيها أهل الإيمان يوم القيامة، واحتجوا بأمور كثيرة لا تقوم لهم بها حجة، ورد عليهم أهل السنة بحجج كثيرة مثلها تقوم بها الحجة، ويثبت بها العذر، ويقع اليقين، ويرتفع الإشكال.

فمن حجة أهل البدع: أن قالوا: الجنة التي أهبط منها آدم ليست بدار الخلود، وإنما كانت جنة في الدنيا بأرض "عدن"، لا التي هي دار البقاء، واحتجوا بأن دار الخلود لا لغو فيها، ولا حسد، ولا كذب، والجنة التي أهبط منها آدم، كان فيها لقاء[5] إبليس حين كذب لآدم وأثم في كذبه، وقد أخرج منها آدم، وجنة الخلد لا يخرج منها[6].

---

1 - تمامه: ﴿...فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾﴾، أخرجه البخاريّ في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، ومسلم في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما.

2 - سورة القيامة، الآيتان: 22-23.

3 - سورة يونس، الآية: 26.

4 - هكذا في الأصل.

5 - في الأصل: ألقا.

6 - وعلى هذا رد الإمام القرطبي -رحمه الله- في "جامعه" (1/ 302) فقال: «فالجواب: أن الله تعالى عرف الجنة بالألف واللام، ومن قال: أسأل الله الجنة، لم يفهم منه في تعارف الخلق إلا طلب جنة الخلد. ولا يستحيل في العقل دخول إبليس الجنة لتغرير آدم، وقد لقي موسى آدم عليهما السلام فقال له موسى: أنت أشقيت ذريتك، وأخرجتهم من الجنة، فأدخل الالف واللام ليدل على أنها جنة الخلد المعروفة، فلم ينكر ذلك آدم، ولو كانت غيرها لرد على موسى، فلما سكت آدم على ما قرره موسى صح أن الدار التي أخرجهم الله عز وجل منها بخلاف الدار التي أخرجوا إليها. وأما ما احتجوا به من الآي فذلك إنما جعله الله فيها بعد دخول أهلها فيها يوم القيامة، ولا يمتنع أن تكون دار الخلد لمن أراد الله تخليده فيها وقد يخرج منها من قضي عليه بالفناء. وقد أجمع أهل التأويل على أن الملائكة يدخلون الجنة على أهل الجنة ويخرجون منها، وقد كان مفاتيحها بيد إبليس ثم انتزعت منه بعد المعصية، وقد دخلها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليلة الاسراء ثم خرج منها وأخبر بما فيها وأنها هي جنة الخلد حقا. وأما قولهم: إن الجنة دار القدس وقد طهرها الله تعالى من الخطايا فجهل منهم، وذلك أن الله تعالى أمر بني إسرائيل أن يدخلوا الأرض المقدسة وهي الشام، وأجمع أهل الشرائع على أن الله تعالى قدسها وقد شوهد فيها المعاصي والكفر والكذب ولم يكن تقديسها مما يمنع فيها المعاصي، وكذلك دار القدس. قال أبو الحسن بن بطال: وقد حكى بعض المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي أهبط منها آدم عليه السلام، فلا معنى لقول من خالفهم. وقولهم: كيف يجوز على آدم في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد، فيعكس

فرد عليهم بعض من رد: أن هذا كله إنما جعله الله فيها بشرط، وهو الفعال لما يشاء، وهو قول أبي محمد: «بما سبق في سابق علمه»، أن أخرج منها آدم إلى دار الفناء والجوع، والعراء، والبرد والظمأ بحر الشمس، كي يتمنى رجوعه إليها إن شاء الله. وقد علمنا يقينا أن الله لم يخلق آدم في بدء أمره ومراده أن يسكنه الجنة، وإنما خلقه ليسكنه الأرض، وكذلك قال تعالى للملائكة قبل أن يخلق آدم: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1]، فبين أنه للأرض خلق....[2]، وليعلم أيضا...[3]، قدر الدار التي إن أطاع ربه رده إليها.

واختلف العلماء في الشجرة التي أكل منها[4] آدم في الجنة، فقيل: هي السنبلة[5]، وقيل: هي شجرة التين[6]، وقيل: شجرة العنب، وقيل: شجرة...[7].

قوله: «وخلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به، وألحد في آياته وكتبه ورسله، وجعلهم محجوبين عن رؤيته».

فإنما بين لهم أنها دار خلود قد أعدت لهم قبل النهي عن المعاصي والكفر على ما بينا في الجنة، وصارت النار دار خلود لأهلها، وإن كانت أيام معاصيهم في الدنيا قليلة تنقضي وتفنى، وخلودهم في العذاب لا يفنى على الأبد، وأن الله تعالى يحرم على الكفار لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أبدا، فلذلك ذكر الشيخ أبو محمد أن النار دار خلود لمن كفر به وألحد، أي زاغ عن الحق والطريق المستقيم في آياته وكتبه ورسله، يعني بالتكذيب، لأن إلحاد الشب...[8] وكفره وتغييبه [ل20] كتغييب اللحد بما يلحد فيه، ومنه سمي اللحد لحدا لأنه يلحد في جانب القبر، وقال عليه السلام: ﴿اشتكت النار إلى ربها فقالت: يا رب أكل بعضي بعضا﴾[9]، هذا دليل على أن الجنة والنار مخلوقتان، قال

عليهم ويقال: كيف يجوز على آدم وهو في كمال عقله أن يطلب شجرة الخلد في دار الفناء! هذا ما لا يجوز على من له أدنى مسكة من عقل، فكيف بآدم الذي هو أرجح الخلق عقلا».

1 - سورة البقرة، الآية: 30.

2 - محو بقدر كلمتين.

3 - محو بقدر كلمة.

4 - مكان "منها" طمس في الأصل، ولعلها الكلمة المطموسة. جاء في "جامع البيان" (1/ 516): «ثم اختلف أهل التأويل في عين الشجرة التي نهي عن أكل ثمرها آدم».

5 - ينظر "تفسير ابن كثير" (1/ 235).

6 - ينظر "الفصل في الملل والأهواء والنحل" للشهرستاني (2/ 61).

7 - طمس بقدر كلمة. ولعل الكلمة المطموسة هي "الزيتونة"، أو "البر"، ينظر "تفسير الطبري" (1/ 518).

8 - هكذا في الأصل، كلمة غير مقروءة.

9 - تمامه: {...فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فهو أشد ما تجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير}، أخرجه مالك في "الموطأ" في وقوت الصلاة، باب النهي عن الصلاة بالهاجرة، والبخاري

الشيخ: الجنة خلقت قبل النار، وقال عليه السلام لجبريل: *«يا جبريل، لم أر ميكائيل ضاحكا قط، فقال: ما ضحك منذ[1] خلقت النار»*[2]، هذا أيضا دليل على [أن][3] النار مخلوقة.

قوله: «وجعلهم محجوبين عن رؤيته»: يعني الكفار، هذا هو الحق، وقد نص الله تعالى في كتابه على ذلك فقال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[4]. منعهم كرامة الكلام بقوله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[5]. وقيل: إنهم يرون ربهم، دليله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾[6]، ورؤيتهم له رؤية سخط وعذاب، ورؤية المسلمين له رؤية رأفة ورحمة.

قوله: «وأن الله تبارك وتعالى يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا».

قال عبد الوهاب[7]: غير متحرك ولا متزلزل، وإنما تتحرك وتتزلزل الأجسام، قال الشيخ: معناه: يجيء أمره، وقيل: يجيء: يظهر، وقد قال ابن حنبل: يجيء أمره بلا تمثيل ولا تحديد، وقيل: يفعل فعلا يسميه مجيئا، والله سبحانه يسمي أفعاله بما يشاء، قال القاضي: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[8]، فأثبت نفسه جائيا، ولا معنى لقول من يقول: إن المراد به جاء أمر ربك، لأن ذلك إضمار في الخطاب يزيله عن مفهومه، وتخلية عن ظاهر لا حاجة بنا إليه، وليس المجيء الذي أضافه إلى نفسه على سبيل ما يكون هنا من الانتقال وغير ذلك.

قوله: «والملك صفا صفا»: هو لفظ مفرد، والمراد به الجنس، لقوله: «صفا صفا»، قال الشيخ: قيل: إنه كان يوم القيامة يجمع الله الخلائق كلهم أجمعين في صعيد

في بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة(3087)، ومسلم في المساجد، باب استحباب الإبراد في الظهر من شدة الحر(1432)، وغيرهم.

1 - في الأصل: «مذ»، والمثبت هو ما في مصادر التخريج.

2 - أخرجه الإمام أحمد في"المسند"(3/ 224)، والآجري في"الشريعة"(3/ 20) من طريق أبي اليمان قال: حدثنا إسماعيل بن عياش، عن عمارة بن غزية: أنه سمع حميد بن عبيد مولى بني المعلى يقول: سمعت ثابتا البناني يحدث عن أنس بن مالك قال: فذكره، وأورده الألباني في"السلسلة الصحيحة"(6/ 42) وقال: «حسن بشاهده».

3 - غير موجودة في الأصل، ويقتضيها السياق.

4 - سورة المطففين، الآية: 15.

5 - سورة آل عمران، الآية: 77.

6 - سورة الأنعام، الآية: 30.

7 - أورد كلامه بالمعنى في"شرح الرسالة"(ص320).

8 - سورة الفجر، الآية: 22.

واحد، ثم تنزل ملائكة سماء الدنيا فيتصففوا وراءهم، ثم تنزل ملائكة السماء الثانية، فيتصففوا وراءهم، ثم تنزل ملائكة السماء الثالثة فيتصففوا وراءهم، ثم تنزل ملائكة السماء الرابعة، والخامسة والسادسة، ثم تنزل ملائكة السماء السابعة وراءهم.

قوله: «لعرض الأمم وحسابها وعقوبتها وثوابها»:

العرض: هو الحساب اليسير، وقوله عليه السلام: *{إنه حساب}*، وإنما عرض لمن ناقشه الحساب كذلك. روي عن النبي ﷺ: *{من نوقش الحساب هلك، ومن نوقش الحساب عذب}*[1]، وأن المحاسبة إنما تقع لأهل الإيمان، وقد جاء في الخبر الصحيح: *{أنه إذا حاسبهم يحاسبهم ليس بينه وبينهم ترجمان}*[2]، فمن خفف عليه الحساب نجا وفاز بالجنة.

قوله: «وتوضع الموازين لوزن أعمال العباد فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون».

قال *الشيخ*: قال الحسن[3]: هو ميزان واحد له لسان وكِفَّتان[4]، إحدى كفتيه كاطباق السماوات، وقال قتادة: محاداة الأعمال بالحق، قال عبد الوهاب[5]: هو ميزان، إحدى كفتيه من نور، والأخرى من ظلمة، فالتي هي من النور، تجعل فيها الحسنات، والتي هي من الظلمة تجعل فيها السيئات.

قال *الشيخ*: واختلفوا هل ميزان واحد، أو موازين، وهل لكل إنسان ميزان، أو موازين، واختلف ما يعمل في الميزان، هل هي أعراض، أو صفة؟.

---

1 - أخرجه البخاري في العلم، باب من سمع شيئًا فراجع حتى يعرفه. أخرجه أحمد (6/ 127 ، رقم 25002) ، والبخاري (1/ 51 ، رقم 103) ، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها، باب إثبات الحساب، والترمذي في صفة الجنة(2613)، وقال: صحيح حسن.

2 - جزء من حديث صحيح متفق عليه، ينظر "شرح صحيح البخاري "لابن بطال(10/ 505).

3 - هو أبو سعيد الحسن البصري، تابعي، إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، ونشب في كنف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عظمت هيبته في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الانبياء، وأقربهم هديا من الصحابة، وكان غاية في الفصاحة، تتصبب الحكمة من فيه. لما ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة كتب إليه: إني قد ابتليت بهذا الأمر، فانظر لي أعوانا يعينونني عليه. فأجابه الحسن: أما أبناء الدنيا فلا تريدهم، وأما أبناء الآخرة فلا يريدونك، فاستعن بالله. توفي بالبصرة سنة(110هـ). ترجمته في: الأعلام للزركلي(2/ 226) وغيره.

4 - ينظر "مقالات الإسلاميين"(ص472)، و"تفسير الخازن"(4/ 296)، و"تفسير الثعالبي"(2/ 20).

5 - في "شرح الرسالة"(ص321)، نقل كلامه بالمعنى.

قال ابن العربي[1]: فإن قيل هو ميزان واحد، أو موازين، قلنا ميزان واحد، فإن قيل: قد ورد بلفظ الجمع، قلنا: اللفظ لفظ الجمع، والمراد واحد، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[2]، والقائل واحد، وأراد كثرة الأعمال الموزونة كما توزن بالموازين الكثيرة[3]، ولأنه يشتمل على أجزاء، وهي الكفة واللسان، والشاهد أورده بلفظ الجمع أراد به التعظيم، فإذا زادت السيئة في الكفة على الحسنة، ثقلت كفة السيئات إلى الأرض، وذلك الذي غلبت سيئاته، وصاحبها في المشيئة، وإذا زادت كفة الحسنات على كفة السيئات، نزلت كفة الحسنات إلى الأرض، وصاحبها مغفور له قطعا.

وقالت المعتزلة: ليس في الآخرة ميزان، إنما الحسنات والسيئات أعراض لا تعقل ولا توزن، وقولهم ليس بشيء، يرد عليهم القرآن والأخبار[4].

قوله: «ويؤتون صحائفهم بأعمالهم، فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيرا».

وقد ذكرنا قبل أن الحساب اليسير هو العرض، وأن من نوقش الحساب هلك، فلذلك لم يكن هذا الحساب على أصحابه حساب مناقشة، وأن من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا، وينقلب إلى أهله مسرورا، هذه صفة الناجين من العذاب، لا صفة الهالكين، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يصلون سعيرا، قال الشيخ: معناه: يقاسون حرها، وأنه يدخل يده اليسرى في صدره ويخرجه من وراء ظهره فيأخذ كتابه.

قوله: «وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم».

وهذا رد على بعض أهل الزيغ، وأنهم زعموا أن ليس في الآخرة صراط، وقالوا لا نعرف الصراط إلا الدين، وهو قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، ومنهم من قال: الصراط في الدنيا: الدين، وفي الآخرة: الجنة، بل الصحيح أن في الآخرة الصراط. قال الشيخ: هو أحد من السيف، وأرق من الشعرة، ينصب على متن جهنم، ويدل على أن الصراط موجود قول عائشة: *«يا رسول الله، أيذكر الرجل حميمه في الآخرة؟ قال: نعم،*

---

[1] - ينظر ما كتبه حول هذه المسألة في "قانون التأويل" (ص352) فما بعدها، وقارن بما في "العواصم من القواصم" (ص329-330).

[2] - سورة آل عمران، الآية: 73.

[3] - ينظر "تفسير ابن كثير" (5/ 345).

[4] - ينظر "مقالات الإسلاميين (ص472).

إلا في ثلاثة مواضع: عند تطاير الصحف، وعند الميزان، وعند الصراط}[1]. قال القاضي: هذا الصراط قد وردت به الأخبار، وصحت به الروايات، وأن قوتهم التي يخلق لهم على ...[2] الصراط، هي بقدر أعمالهم مع عفو الله وجوده وبفضله على من يشاء بنجاته.

قوله: «ناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم، وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم».

فيتفاوت في ذلك في السرعة والإبطاء والعلو وما دونه، وكلهم ناج من نار جهنم، *قال الشيخ*: فمنهم من يجوز كالبرق، ومنهم من يجوز كالريح، ومنهم من يجوز كالجواد المسرع، ومنهم من يجوزه كالجاري، ومنهم من يجوزه كالماشي، ومنهم من يمشي ساعة ويلتفت أخرى[3].

«وقوم قد أوبقتهم فيها أعمالهم» معناه: أهلكتهم، متفاوتون في سرعة نجاة سقوطهم فيها، وصفة ما بدا لهم من أنواع العذاب وسفل الدركات.

قوله: «والإيمان بحوض رسول الله ﷺ ترده أمته لا يظمأ من شرب منه، ويذاد عنه من بدل وغير».

قال عليه السلام: *{ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة، وأن حوضي تحت قبري}*[4]، قال عبد الوهاب: «مسيرة شهر»[5]. وقيل: شهرين، عليه ...[6] على عدد النجوم، هذا بعض من الحوض، وريحه كريح المسك، ألين من الزبد، وأحلى من الشهد، طوله

---

1 - أخرج نحوه أبو داود في "السنن"برقم(4128) في السنة، باب في ذكر الميزان، وإسحاق بن راهويه في"مسنده"(3/ 740) برقم(806)، والحاكم في"المستدرك"(4/ 578) من طريق يونس، عن الحسن، عن عائشة: أنها ذكرت النار فبكت...الحديث، وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وقال: «ولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة، على أنه قد صحت الروايات أن الحسن كان يدخل وهو صبي منزل عائشة رضي الله عنها، وأم سلمة».

2 - كلمة غير واضحة في الأصل.

3 - جاء في"رسالة إلى أهل الثغر"(ص286): «وأجمعوا على أن الصراط جسر ممدود على جهنم، يجوز عليه العباد بقدر أعمالهم، وأنهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك».

4 - لم أجده بهذا اللفظ، خاصة شقه الثاني، أخرج شقه الأول البخاري في فضائل المدينة، حديث(1888)، ومسلم في الحج، باب ما بين القبر والمنبر روضة من رياض الجنة، حديث(502-1391)وغيرهما من حديث حفص بن عاصم، عن أبي هريرة. ورواه النسائي من طريق أبي سلمة عنه. وفي الباب عن أبي بكر، وعمر، وعلي، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وعبد الله بن زيد المازني، وأبي سعيد الخدري، وجبير بن مطعم، وأبي واقد الليثي، وزيد بن ثابت، وزيد بن خارجة، وأنس، وجابر، وسهل بن سعد، وعائشة، وغيرهم، قال الحافظ في"تلخيص الحبير"(3/ 493): «ذكرهم أبو القاسم بن منده في تذكرته».

5 - شرح الرسالة(ص339).

6 - كلمة غير واضحة في الأصل.

وعرضه سواء، من شرب منه لم يظمأ أبدا، ويذاد عنه من غير، أو بدل، كما يذاد الجمل الضال أن يدفع عنده، فيقول عليه السلام: *{هلموا، هلموا، فيقال له: إنهم قد بدلوا وغيروا، فأقول: سحقا سحقا، فقالوا: يا رسول الله، كيف تعرف من يرد عليك يوم القيامة ممن يأتي بعدك؟ فقال: إنهم يردون على الحوض محجلين من أثر الوضوء}*[1].

وقد قال أبو حامد -رضي الله عنه- في "بداية الهداية"[2]: إن الحوض بعد الصراط، وكيف يذاد عن الحوض من قد جاز الصراط؟ وأن من جاز الصراط فقد فاز، ولا أعلم ما هذا، ولا أعلم أحدا نص عليه إلا أبو حامد، وقد سئل عنها أبو الوليد الباجي[3] فقيل له: الحوض بعد الصراط، أم قبله؟ فقال: لا أدري، وقد توقف فيه.

قوله: «وأن الإيمان قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح».

يريد أن الإيمان بمعنى الإسلام، وقال أبو بكر بن الطيب[4]: قال سلف الأمة، وجميع أهل اللغة أن الإيمان هو التصديق، يدل عليه [قوله][5] تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا

---

1 - أخرجه ابن ماجه في "السنن" في الزهد، باب ذكر الحوض(4306)، وصححه الألباني.

2 - لم أجد في "بداية الهداية" المطبوع لأبي حامد شيئا مما ذكره المصنف -رحمه الله-، غير أني وجدت في "الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة" له(ص70) ما يفيد ما نسبه إليه المصنف، ولفظه: «وحكى بعض السلف من أهل التصنيف أن الحوض يورد بعد جواز الصراط، وهو غلط من قائله، فإنه لَعَيْنٌ يرده من قد جاز الصراط»، وهذا الكلام عزاه إليه القرطبي في "التذكرة"(ص347) وتعقبه بقوله: قال المؤلف: وهو كما قال، وقد روى البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: {بينا أنا قائم على الحوض، إذا زمرة حتى إذا عرفتهم، خرج رجل من بيني و بينهم فقال: هلم، فقلت: إلى أين؟ فقال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ فقال: إنهم قد ارتدوا على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة أخرى حتى إذا عرفتهم خرج من بيني و بينهم رجل، فقال لهم: هلم فقلت إلى أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا على أدبارهم فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم}. قلت -والكلام للقرطبي-: فهذا الحديث مع صحته أدل دليل على أن الحوض يكون في الموقف قبل الصراط، لأن الصراط إنما هو جسر على جهنم ممدود يجاز عليه، فمن جازه سلم من النار».
وفي "البداية والنهاية"(ج2ص36) للحافظ ابن كثير ما يفيد هذا المعنى، ولعل أحدهم ممن نسخ هذا الشرح لأبي محمد صالح وقع في وهم فاختلط عليه "البداية والنهاية" لابن كثير، بـ"بداية الهداية" لأبي حامد الغزالي، للتشابه الكبير بين عنوان الكتابين، والله أعلم. أما كتاب"بداية الهداية"لأبي حامد الغزالي المتوفى(505هـ) فهو في موضوع التصوف، بمثابة مقدمة لكتاب إحياء علوم الدين. صدر عن دار البشائر الإسلامية سنة(2001م). وتوجد نسخة مخطوطة له في معهد الثقافة والدراسات الشرقية، جامعة طوكيو / اليابان.

3 - ينظر "المنتقى شرح الموطأ" كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء.

4 - الباقلاني، ينظر "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل"(ص389).

5 - هذه الكلمة غير موجودة في الأصل، ويقتضيها السياق.

صَادِقِينَ﴾[1] فقال: آمنت بالله: أي صدقت به، وهذا رد على أهل البدعة أنهم قالوا: الإيمان جميع الشريعة، بل إنما هو التصديق بالله تعالى، فهذا هو مذهب أهل السنة، أن الإيمان لا يكمل إلا بكمال هذه الخصال الثلاث[2]، إذا أتى بها العبد على مراد الله منه، لكنه ينعقد أوله بنطق اللسان، مع إخلاص القلب قبل العمل بالجوارح.

قوله: «يزيد بزيادة الأعمال»:

بالعلم، والتفكر، والتوقف، والبحث.

«وينقص بنقصها»[3]:

أي الأعمال، معناه: ينقص عن حقيقة الكمال، لا محبطا للإيمان.

والزيادة في الإيمان على وجهين:

الأول: جعل معنى زيادة الشرائع التي تنمي إيمانا.

والثانية: على معنى تجديد الإيمان الذي هو التصديق بالله وتكثيره على اللحظات، إذ الإيمان في نفسه واحد. وقيل: إنما يزيد إيمان الرجل على إيمان غيره بكثرة الأدلة والطرق عليه والمعرفة، كمن عرف مكانا من طرق كثيرة تختلط عليه بوجه، وليس هو كمن علم الشيء من وجه واحد، إن أخطأ ذلك الطريق لم يصل إليه.

وقول الشيخ أبي محمد: «يزيد بزيادة الأعمال»: أي يزيد ثوابه بذلك، كأن أجزاء الإيمان التي هي من ناحية الإقرار والإخلاص باقية، ويزيد ثوابه بالعلم وغيره، وينقص بنقصان الأعمال، لا يحبط إيمانه، وإنما يحبط الإيمان بالتكذيب والجحد[4] والعناد، لكن يقع له الكمال في جملة إيمانه بعد الإقرار باللسان، والإخلاص بالقلب، لا بالعمل بالجوارح، ولذلك قال: «لا يكمل قول الإيمان إلا بالعمل»، ولم يقل: ولا يكون.

قوله: «فيكون فيها النقص وبها الزيادة»، يعني: الأعمال.

قوله: «ولا قول وعمل إلا بنية».

يعني أنه ينوي به موافقة مراد الله واتباع مرضاته، والإخلاص في العمل له وحده لا شريك له، يفرده بذلك، يؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾[1]، وقوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾[2]،

---

1 - سورة يوسف، الآية: 17.

2 - وهي: قول باللسان، وإخلاص بالقلب، وعمل بالجوارح.

3 - في الأصل: ينقص الأعمال، وهو مخالف لمتن الرسالة المشروحة.

4 - في الأصل: «والحجر»، ولعل المثبت هو الصواب، وهو المناسب للسياق.

5 - سورة البينة، الآية: 5.

فرفع الشرك وإن كان يسيرا، وقال عليه السلام: {*الرياء هو الشرك الأصغر*}[3]، وقال عليه السلام: {*إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى..إلى آخر الحديث*}[4]، ولذلك بين الشيخ أبو محمد في:

قوله: «**إنه لا يكمل قول ولا عمل إلا بنية**»، «**ولا قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة**»:

فدل بذلك أن من عمل بعد القول باللسان، والاعتقاد ....[5]، وعقد النية، وإفراد الله تعالى بالعبادة[6]، ولم يكن عمله على سنة أنه ناقص الإيمان، لم يكمل إيمانه، إذ الكمال لا يكون إلا بإتيان أوامر الله تعالى ونواهيه، مع موافقة السنة، ومن قال بخلاف هذا فهو مبتدع ضال، وأمره في بدعته إلى الله تعالى إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.

وقال ابن رشد في "المقدمات": «أول الواجبات الإيمان بالله تعالى»[7]، وتوحد اسمه وما هو عليه من صفات ذاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله وما جاءوا به من عنده، هو التصديق الحاصل في القلب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾[8].

وأما الإسلام، فهو إظهار الإيمان والإعلان به، مأخوذ من الاستسلام، وهو الانقياد، لأن من أظهر الإيمان فقد استسلم لجريان حكمه عليه، فكل مؤمن مسلم، لأن من اعتقد الإيمان في الباطن فهو معلن به في الظاهر، وليس كل مسلم مؤمن، لأن المنافق والزنديق يظهران الإسلام، ويعتقدان الكفر، فهما مسلمان في الظاهر، كافران في الباطن، والإسلام أعم من الإيمان.

«وأما قول من قال من أهل السنة: [إن][9] الإيمان يزيد بزيادة [الأعمال][10] وينقص [بنقص][1] الأعمال، ففيه تأويلان: أحدهما: أن المعنى في ذلك أن ثواب الإيمان يزيد بعمل[2]

---

1 - سورة الزمر، الآية: 3.

2 - سورة النساء، الآية: 36.

3 - أخرجه الحاكم في "المستدرك"(4/ 365) برقم(7937) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه»، ووافقه الذهبي في التلخيص.

4 - أخرجه بهذا اللفظ القضاعي في "مسند الشهاب"(2/ 196)من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعا، والإمام أحمد برقم(168) من حديث عمر، والحديث في الصحيحن بألفاظ أخرى.

5 - هذه الكلمة غير واضحة في الأصل، ولعلها «بالقلب»، وهي تشبه أيضا «بالنقل».

6 - حرف الهاء في كلمة "بالعبادة" محذوفة في الأصل.

7 - المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات(1/ 57)،لابن رشد الجد المتوفى(520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1408هـ/ 1988م.

8 - سورة يوسف، الآية: 17.

9 - لا يوجد في الأصل، وهو في "المقدمات".

10 - لا يوجد في الأصل، وهو في "المقدمات".

بعمل[2] الطاعة، وينقص مع تركها، معناه[3] أنه يتجرد ثواب الإيمان عن ثواب الطاعة إذا تركها لمباح[4]، أو لمعصية، فلا يكون ثواب الإيمان في حال الصلاة كثوابه[5] في حال الجلوس، ولا كثوابه[6] في حال المعصية، يؤيد هذا التأويل ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: *{لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق [السارق][7] حين يسرق وهو مؤمن}*[8]، أي ليس هو في تلك الأحوال[9] مؤمنا يثاب على إيمانه فيها، مثل ما [كان][10] يثاب عليه لو كان في [عمل][11] مباح، أو مندوب إليه، أو واجب [عليه][12]، على هذا يحمل الحديث، إذ لا يصح أن يقال: إن المؤمن في حال المعصية منسلخ عن الإيمان»[13].

«فالإيمان يتفاضل في زيادة [اليقين][14] والقوة [فيه][15]، والعلم به، والبعد [من دخول الشك][16] عليه فيه، فكلما قوي اليقين [بالله][17] والعلم به [لمن عرفه][18]، كان أبعد من طرو الشك[19] عليه، فليس من[آمن بالله ولم يعرفه بالاستدلال][20] عليه كمن عرفه[21] به، ولا من عرفه بوجه واحد من وجوه الأدلة، كمن عرفه من وجوه[كثيرة، ولا من عرفه][22] بالأدلة دون معاينة الآيات كمن شاهدها وعاينها بحضرة النبي ﷺ[في قوة][23]

---

1 – لا يوجد في الأصل، وهو في "المقدمات".
2 – في "المقدمات": «مع».
3 – في "المقدمات": «بمعنى».
4 – في "المقدمات": «إلى مباح أو معصية».
5 – في "المقدمات" «كقوله» وهو تحريف.
6 – في "المقدمات": «التوبة».
7 – ساقط في الأصل، وهو في "المقدمات".
8 – أخرجه البخاري في المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، برقم(2475) وفي الحدود، باب ما يحذر من الحدود، (6772)، ومسلم في الإيمان، برقم(57)(101).
9 – في "المقدمات": «الحال».
10 – ساقط في الأصل، وهو ثابت في "المقدمات".
11 – ساقط في الأصل، وهو ثابت في "المقدمات".
12 – لا توجد في "المقدمات".
13 – النص في "المقدمات الممهدات" لابن رشد "(1/ 54).
14 – الكلمة ساقطة في الأصل، وهو ثابتة في "المقدمات".
15 – الكلمة ساقطة في الأصل، وهو ثابتة في "المقدمات".
16 – ما بين معقوفتين مطموس فس الأصل، وأثبت من "المقدمات".
17 – الكلمة ساقطة في الأصل، وهو ثابتة في "المقدمات".
18 – ما بين معقوفتين مطموس فس الأصل، وأثبت من "المقدمات".
19 – في "البيان والتحصيل": الشكوك.
20 – ما بين معقوفتين مطموس فس الأصل، وأثبت من "المقدمات".
21 – في الأصل: عرف، والمثبت من "البيان".
22 – ما بين معقوفتين مطموس فس الأصل، وأثبت من "المقدمات".
23 – سقط في الأصل، والمثبت من "المقدمات".

اليقين بالقلب[1]، وبعده من أن يفتتن[2] فيه، أو يزيغه الشيطان عنه. وروي عن النبي ﷺ *{إن من أصحابي مَن الإيمان في قلبه أثبت من الجبال الرواسي}*[3].

فزيادة الإيمان ونقصانه يكون على هذه الوجوه الثلاثة: زيادةً في اليقين، وزيادةً في العدد، وزيادةً في الثواب، وهو أبعد التأويلات، لأن الكلام يُحمل في هذا التأويل على المجاز، وحمله على الحقيقة أولى.

وقد روي عن مالك –رحمه الله– أنه كان يطلق القول بزيادة الإيمان، ويكف عن إطلاق نقصانه، إذ لم ينص الله تعالى على نقصانه[4]، وروي عنه أنه قال [عند موته لابن نافع][5]، وقد سأله عن ذلك [فقال][6]: قد أبرمتموني إلى أن تدبرت[7] هذا الأمر، فما من شيء يزيد إلا وهو ينقص، الإيمان يزيد وينقص، وهو الصحيح، والله أعلم.

فهذا هو حقيقة القول في الإيمان والإسلام على مذهب أهل السنة»[8].

وكل عالم بالله مؤمن به، وليس كل مؤمن بالله عالم به[9].

قوله: «وأنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة».

قال *الشيخ*: هذا رد على الخوارج[10]، لأنهم زعموا أن من عصى الله بذنب صغير، أو كبير فإنه يخلد في النار، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها﴾[11]، وقال ابن عمر: عمدوا إلى آية نزلت في الكفار، فعموا بها الخلائق.

---

1 – في "المقدمات": في القلب.

2 – في "المقدمات": عن أن يفتن.

3 – أورده ابن رشد في "البيان والتحصيل" (18/ 535) بهذا اللفظ معزوا لابن القاسم مرفوعا بدون إسناد. وأخرج نحوه ابنجرير الطبري في "تفسيره" (5/ 160) عن أبي إسحاق السبيعي مرسلاً.

4 – عبارة ابن رشد في "البيان والتحصيل" (18/ 536)، و"المقدمات" (1/ 56/ 57): «إذ لم ينص الله تعالى إلا على زيادته».

5 – ما بين معقوفتين مطموس في الأصل غير مقروء، وهو في "البيان والتحصيل" (18/ 536).

6 – لا يوجد في "البيان والتحصيل".

7 – في "البيان والتحصيل": «إني تدبرت».

8 – النص في "المقدمات" لابن رشد (1/ 56–57).

9 – النص في "المقدمات" لابن رشد (1/ 61).

10 – الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– عام (37هـ)، ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي –رضي الله عنهما– كما أجمعوا –عدا النجدات منهم– على تكفير مرتكب الكبيرة وتخليده في النار، إذا مات مصرا عليها، وقد ورد في ذمهم والترغيب في قتالهم أحاديث صحيحة مرفوعة، وقد افترقوا إلى عدة فرق، ومن أسمائهم أيضا الحرورية. ينظر "مقالات الإسلاميين" (1/ 167)، و"تلبيس إبليس" (ص9)، و"الملل والنحل" (1/ 114)، و"الفرق بين الفرق" (72/ 73)، و"مجموع الفتاوى" (3/ 279).

11 – سورة النساء، الآية: 14.

وقال بعض المعتزلة[1]: إن من عصى الله بالكبائر[2]، ليس هو مؤمن ولا كافر، وإنما هو موقوف كالزنديق، وما قاله أبو محمد هو قول أهل السنة، وسلف الأمة.

وقوله: «وأن الشهداء أحياء عند ربهم يرزقون».

قال ابن فورك: حياة غير مكيفة ولا معقولة[3]، وقال البوني[4]: قوله «أحياء عند ربهم يرزقون: تأكيد في حق الشهداء، كما يقال مكة بيت الله»، وقال غيره: جاء عن النبي ﷺ لمن شهدوا أحدا قال لهم عند ورودهم عليه: *{تمنوا، فقالوا: ربنا تمنينا الرجوع إلى الدنيا لنقاتل في سبيلك، فنقتل ونحيى، ونخبر من ورانا بما صرنا إليه من كرماتك، وما أعددت لنا، فقال الله تعالى: لا سبيل إلى ذلك، ولكن إنما أبلغهم عنكم}*، فأنزل في كتابه الحكيم مخاطبا لنبيه خطاب الخصوص يراد به العموم: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ...الآية﴾[5]. فاختلف الناس في هذه الحياة التي وصف الله عنهم، وقد أجمعت الأمة على توريث ورثتهم، وإنكاح نسائهم، وتنفيذ وصاياهم.

قوله: «وأرواح أهل السعادة باقية ناعمة إلى يوم يبعثون، وأرواح أهل الشقاوة معذبة إلى يوم الدين».

---

1 – المعتزلة: فرقة كلامية ظهرت في أول القرن الثاني الهجري، وبلغت شأنها في العصر العباسي الأول، يرجع اسمها إلى اعتزال إمامها واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، لقول واصل بأن مرتكب الكبيرة ليس كافرا ولا مؤمنا، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ولما اعتزل واصل مجلس الحسن، وجلس عمرو بن عبيد إلى واصل، وتبعها أنصارهما قيل لهم معتزلة، وهذه الفرقة تعتد بالعقل وتغلو فيه وتقدمه على النقل.

2 – الكبيرة تشمل الشرك، إذ هو أكبر الكبائر بنص الحديث، ولكن المقصود بها عند الإطلاق هو ما دون الشرك، وضابطها ما ورد فيه حد في الدنيا، أو وعيد في الآخرة. ينظر شرح الطحاوية(ص371)، ورسالة عبد الله بن الصديق رحمه الله "تنوير البصيرة ببيان علامات الكبيرة.

3 – جاء في "فتح العلي المالك"للشيخ عليش(1/ 45): «وقال بعضهم: الحياة للروح لا للجسد، وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي: إن حياة الشهداء حياة غير مكيفة ولا معقولة للبشر، يجب الإيمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع، ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها، إذ لا طريق للعلم بها إلا من الخبر، ولم يرد فيها شيء يبين المراد اهـ»، وينظر أيضا"الفواكه الدواني"(1/ 302).

4 –هو أبو عبد الملك مروان بن علي البوني، أندلسي الأصل، سكن "بونة" من بلاد إفريقية، أقام ببونة، فنُسب إليها، كما في"الأماكن"للحازمي(ص22)، وكان من الفقهاء المتفننين، ذكره صاحب "الصلة" أخذ عن أبي محمد الأصيلي، والقاضي أبي المطرف، وعبد الرحمن بن فطيس، وأخذ عن أبي الحسن القابسي، وأحمد بن نصر الداودي. وكان رجلا حافظا فذا في الفقه والحديث، وكان رجلا صالحا، مات قبل (440هـ). قال ابن فرحون في"الديباج"(ص132). «له تأليف في شرح الموطأ مشهور حسن، رواه عنه حاتم الطرابلسي وابن الحذاء»، أشار أبو بكر بن العربي إلى شرحه للموطأ في مقدمة "المسالك"(1/ 331) واعتبره من المؤلفات التي لا يلتفت إليها، فقال: «لأنها من كتب ليست بمفيدة للطالب، مثل القنازعي، والبوني، وابن مزين فلا يعول عليها». قلت: توجد نسخة لشرح البوني للموطأ في بالقيروان بتونس.

5 – سورة آل عمران، الآية: 169.

وإنما أراد بذلك أن الأجسام تذهب كلها ويأكلها التراب إلا ما استثنى منه عليه السلام، فقال: *{كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، فإنه منه يركب}*[1]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾[2]، *قال الشيخ*: أرواح المؤمنين في جنة المأوى، وأرواح أهل الشقاء في سجين، وفي "الموطأ" *{إن أرواح المؤمنين في حواصل طير خضر تعلق بشجر الجنة}*[3].

قوله: «وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم ويسألون»:

الافتتان هاهنا بمعنى الاختبار، وأراد بها فتنة الملكين، منكر ونكير في سؤال القبر وردت به الآثار، وأجمع عليه أهل السنة من غير تكييف لذلك، قال ابن عمر: فتنة القبر للمؤمن، وعذاب القبر للكافر. قال *الشيخ*: إذا قبض الملك روح ابن آدم، وصعد بها إلى السماء، فإذا ألحد ابن آدم في التراب، ردها إليه فأجلس، وأدخل عليه منكر ونكير، فيقولان له من ربك؟ وما دينك؟ وما تقول في هذا الرجل؟ -يعني محمدا ﷺ-، فمن ثبته الله قال: الله ربي، ومحمد نبي، والإسلام ديني، والكعبة قبلتي، ومن لم يثبته الله قال: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، فيعذب.

ويكون الافتتان بمعنى الكفر، قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[4].

ويكون بمعنى الميل، قال الله تعلى: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ [ل25] الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾[5]: أي وإن كادوا ليميلوا.

ويكون بمعنى العذاب، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾[6]: أي يعذبون؟.

ويكون بمعنى الاختبار، قال الله تعالى: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾[1]، قال أهل التأويل: لنختبرنهم، وكذلك قوله لموسى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾[2]: أي اختبرناك اختبارا.

---

1 - أخرجه البخاري في التفسير، باب﴿ونفخ في الصور﴾(4814) و(4935)، ومسلم في الفتن، باب ما بين النفختين (2955)، والنسائي (4/ 111)في الجنائز، باب أرواح المؤمنين، وأبو داود في السنة، باب في ذكر البعث والصور(4743)، وابن ماجه في الزهد، باب ذكر القبر والبلى(4266)، وأحمد(2/ 322) كلهم من طريق الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعا، به.

2 - سورة "ق"، الآية: 4.

3 - هو فيه من حديث كعب بن مالك -رواية يحيى- بلفظ: {كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: إنما نسمة المؤمن طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه}، الموطأ(1/ 239) في الجنائز، باب جامع الجنائز، ومن طريقه أخرجه النسائي(4/ 111) في الجنائز، باب أرواح المؤمنين.

4 - سورة البقرة، الآية: 193.

5 - سورة الإسراء، الآية: 73.

6 - سورة الذاريات، الآية: 13.

قال عبد الوهاب[3]: وأنكرت المعتزلة وغيرهم من المبتدعة جميع ما ذكره أبو محمد، ومنهم من جوزه ولم يقطع فيه.

قوله: «وأن على العباد حفظة يكتبون أعمالهم، ولا يسقط شيء من ذلك عن علم ربهم»:

فهذا مما قد التزم أهل السنة الإقرار به لما جاء في ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾[4].

قال الشيخ "ص": ...[5] ان الملائكة الذين يكتبون أعمال العباد لا يفارقونهم ليلا ولا نهارا، وإنما يأتونهم ملائكة من عند الله تعالى يرفعوا ما عندهم إلى الله، وهو قوله عليه السلام: *﴿يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة العصر، وصلاة الفجر﴾*[6]، قال *الشيخ*: سألت الفقيه أبا القاسم بن الخياط[7]: هل الملائكة الذين يرفعون أعمال العباد اليوم، هو الذين يأتون غدا؟ فقال لي: لا أدري.

والملك الذي يكون على اليمين هو كاتب الحسنات، والملك الآخر: هو كاتب السيئات.

قوله: «وأن ملك الموت يقبض الأرواح بإذن ربه».

توفي قبض، لا توفي تلاش، والتلاشي: هو التلف، قال الله تعالى: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَى﴾[8]، ولم يقل: فيميت التي قضى عليها الموت، وإنما أراد أن كل ميت منها من الحيوان يقع الموت به، فإن ملك الموت يقبض روح الحياة منه بإذن ربه، إلى هذا ذهب أبو محمد أن جميع الأرواح كلها، أرواح بني آدم، وجميع الحيوانات وغيرها، لا يقبضها إلا ملك الموت، وهذا قول أهل السنة أجمعين. وقال بعض أهل البدعة: إن أرواح

---

1 – سورة طه، الآية: 131.
2 – سورة طه، الآية: 40.
3 – في "شرح عقيدة ابن أبي زيد" (ص356).
4 – سورة الإنفطار، الآيتان: 10-11.
5 – هذه الكلمة غير واضحة في الأصل، وردت هكذا: «وابوع».
6 – أخرجه مالك في "الموطأ" في قصر الصلاة، باب جامع الصلاة، ومنطريقه رواه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر(555)، ومسلم في المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليها، وغيرهم من طريق أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا، به.
7 – وهو الفقيه أبو القاسم بن الخياط، ترجمته في "المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد المغربي(2/ 22)، نقل عن الحجاري في "المسهب" أنه: «أقام خمسين سنة على العفاف والخير، لا تعرف له زلة، فلما أخذ النصارى طليطلة حلق وسط رأسه، وشد الزنار، فقال له أحد أصحابه في ذلك، وقال له: أين عقلك؟ فقال: ما فعلت هذا إلا بعد ما كمل عقلي». ولم يذكر أكثر من ذلك، ولم يذكر كذلك تاريخ وفاته.
8 – سورة الزمر، الآية: 42.

البهائم إنما يقبضها أعوان ملك الموت[1]، وهذا قول لا يعضده كتاب، ولا سنة، ولا استدلال.

قوله: «وأن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

فهذا قول صحيح تدل عليه معان واضحة، مع ما جاء في ذلك من نص كتاب الله تعالى، والسنة الثابتة عن النبي ﷺ.

فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[2]، فقال: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾[3]، قال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ الآية...﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ﴾[5].

وقال عليه السلام: *{خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم}*[6].

قال *الشيخ*: واختلف في القرن ما هو؟ فقال قوم: القرن مائة عام، واحتجوا بالصبي الذي أوتي به إلى النبي ﷺ فلمس على رأسه فقال: عش قرنا، فعاش مائة عام. وقيل: القرن: ثمانون[7] سنة. وقيل: ثلاثون.

قال *الشيخ* "ص": القرن من عشر سنين إلى مائة وعشرين، واختلفوا فيما دون هذه القرون الثلاثة، هل هم سواء في الفضيلة، أو إنما الفضيلة لمن سبق دون الذي يأتي بعده.

قوله: «وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون».

قال *الشيخ*: ....[8]، قوله: أبو بكر، وعمر[ل26]، ثم عثمان، ثم علي -رضي الله عنهم-، هذه الرواية[9] تدل على أن الأول أفضل من الذي يليه على حسب خلافتهم، قاله الشيخ "ع"[1].

---

1 - ينظر "شرح عقيدة ابن أبي زيد" للقاضي عبد الوهاب(ص387).
2 - سورة آل عمران، الآية: 110.
3 - سورة الواقعة، الآيتان: 10-11.
4 - سورة الحديد، الآية: 10.
5 - سورة التوبة، الآية: 100.
6 - أخرجه البخاري في الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد(2508)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم (2535)، وللحديث ألفاظ أخرى.
7 - في الأصل: ثمانين.
8 - نحو بقدر كلمتين.
9 - وهي عن ابن عمر أنه قال: {كنا على عهد رسول الله ﷺ نفاضل بين أصحابه فنقول: أبو بكر، ثم عثمان، فيبلغه ذلك فلا ينكره}، أخرجه الطبراني في"الأوسط" (8/ 303)، وهو عند العقيلي في"الضعفاء" (3/ 225)، والهيثمي في"البغية"(ص290). ونحوه في البخاري في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضل أبي بكر بلفظ:

ويروى: {أبو بكر، وعمر، وعمر، وعثمان، وعلي}، وهذه الرواية ليس يؤخذ منها تفضيل ولا مساواة، ويروى: {أبو بكر، وعمر}، وسكت عن غيرهم، وهذه تدل على أن أبا بكر وعمر أفضل من عثمان وعلي.

قوله: «وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول إلا بأحسن ذكر»[2].

في الحديث عن النبي ﷺ: {لا تؤذوني في أصحابي}[3]، {أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم}[4]، قال الشيخ: لا يقال فلان متهم، وفلان مظلوم.

وقوله: «وترك المراء والجدال في الدين، وترك كل ما أحدثه المحدثون».

قال الشيخ: المراد جحود الحق بعد ظهوره، والمراء والجدال يرجعان إلى معنى واحد، وترك ما أحدثه المحدثون.

قال الشيخ: كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، والضلال هو الكفر.

قال عبد الوهاب: «اعلم أن مراده بهذا[5] الفصل، كراهية[6] مناظرة أهل الأهواء ومجادلتهم، والندب إلى ترك ذلك، وذلك مكروه، لعل[7] منها أن فيه بسطهم وتأنيسهم إلى إظهار بدعتهم، والإعلان بضلالهم، وهذا ضد ما يجب من ذمهم[8]، وإخافتهم، ومعاقبتهم على ذلك بترك السلام عليهم، ومواصلتهم، ومنها أنهم يتمادون على مقابلتها، والقدح في السلف بحيث لا يمكننا زجرهم عنه،... ومنها أنه يخاف على الولدان، ومن ضعف قلبه، ويقصر فهمه أن يعلق بقلبه شيء مما يسمع منهم»[9]. وصلى الله على محمد وسلم تسليما.

---

1 - {كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ فنخير أبا بكر، ثم عمر، ثم عثمان بن عفان}، وفي رواية أخرى: {كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم}.
- القاضي عبد الوهاب في "شرح عقيدة ابن أبي زيد" (ص395).

2 - لا يوجد في الأصل المعتمد هذه العبارة: «والإمساك عما شجر بينهم، وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج، ويظن بهم أحسن المذاهب، والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم وعلمائهم، واتباع السلف الصالح، واقتفاء آثارهم، والاستغفار لهم»، وهي تتمة متن الرسالة.

3 - لم أقف عليه بهذا اللفظ.

4 - قال ابن حزم في "الإحكام" (5/ 64) و(6/ 82): «خبر مكذوب موضوع باطل لم يصح قط». وقال الألباني في "الضعيفة" (66): «موضوع»، وانظر "جامع بيان العلم" لابن عبد البر (2/ 91).

5 - في شرح رسالة ابن أبي زيد لعبد الوهاب: «في هذا».

6 - في شرح رسالة ابن أبي زيد لعبد الوهاب: «كراهة».

7 - في شرح رسالة ابن أبي زيد لعبد الوهاب: «لما فيه من مخالطتهم والاعتداد بهم».

8 - عبارة شرح الرسالة فيها بعض الاختلاف عما عند المصنف.

9 - شرح عقيدة ابن أبي زيد (ص420-421).

[ملحق حول قراءة القرآن جماعة]

[قال المصنف –رحمه الله–]: ويلحق هنا هذا الفصل، وإن لا يليق بهذا المعنى، سئل مالك في "العتبية"[1] عن القرآن يكتب أسداسا وأسباعا في المصحف، فكره ذلك كراهية شديدة وعابه، وقال: لا يفرق القرآن، وقد جمعه الله، وهؤلاء يفرقونه، لا أرى ذلك.

ومن العتبية أيضا: «سئل مالك عن القوم يجتمعون فيقرأون القرآن جميعاً السورة الواحدة، فقال: إني لا أكره[2] ذلك، ولو كان بعضهم يتعلم من بعض، لم أر بذلك باساً. قيل له: أرأيت إن كان كل واحد يقرأ عليه[3]؟ قال: لا بأس به.

وسئل عن القوم يجتمعون فيقرأون السورة الواحدة، فقال: لا يعجبني[4] ولا أحبه، ولكن لو قرأوا[5] على واحد منهم واحدا واحدا، وقرأ عليه رجل منهم، لم أر به بأسا»[6].

«وبلغني عن بعض أهل الشام يجتمعون[7] النفر جميعاً فيقرأون السورة الواحدة، فقال: لا يعجبني[8] ولا أحبه»[9].

أترون الناس اليوم في الخيرات أرغب ممن مضى؟ لم يكن منهم أحد فعل هذا، قيل: يجتمعون فيقرأ هذا في سورة، وهذا في سورة، فيقال: لا يعجبني، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[10]، وهذا الفعل يشبه الاستخفاف بالقرآن[11].

---

1 – البيان والتحصيل (1/ 310).
2 – في "العتبية": «لأكره».
3 – عبارة "العتبية": «أرأيت إن كان واحد منهم يقرأ عليهم؟».
4 – في "العتبية": «لا يعجبني هذا».
5 – عبارة "العتبية": «رجل منهم واحد، أو قرأ عليهم رجل منهم لم أر بذلك بأساً».
6 – العتبية كما في "البيان والتحصيل" (18/ 349).
7 – في "العتبية" «يجتمع».
8 – عبارة "العتبية": «لا يعجبني هذا».
9 – العتبية كما في "البيان والتحصيل" (18/ 349).
10 – سورة الأعراف، الآية: 204.
11 – وهذ العبارة أيضا من "العتبية" كما في (البيان والتحصيل) (18/ 349)، لكن بتصرف.

مصادر البحث ومراجعه

الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، اعتنى به: د. ناجي السويد، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1430هـ/ 2009م.

الإعلام بمناقب الإسلام، للشيخ أبي الحسن محمد بن يوسف العامري(ت381هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م/ 1427هـ. ضبط وتصحيح وتعليق: د. عاصم الكيالي.

إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي المتوفى(544هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1998م، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر.

الإنصاف في ما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق وعليق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية: 1421هـ/ 2000م.

البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (ت794هـ)، تحقيق وضبط: د. محمد محمد تامر، نشر: دار الكتب العلمية(1421هـ/ 2000م)، بيروت/ لبنان.

البحر المديد، لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 2002 م/ 1423هـ.

بداية الهداية، لأبي حامد الغزالي المتوفى(505هـ)، نشر: دار البشائر الإسلامية سنة(2001م).

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت450هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ/ 1988م.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لعلي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ.

تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لعلي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، نشر: دار الكتاب العربي- بيروت. الطبعة الثالثة، 404هـ.

تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي(ت916هـ)، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1429هـ/ 2008م.

تشنيف المسامع، بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي(ت794هـ)، تحقيق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ/ 2000م.

تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، تأليف: ذ. يوسف حنانة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الثانية، 1428هـ/ 2007م.

تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي(ت412هـ)، تحقيق سيد عمران، نشر دار الكتب، لبنان/ بيروت.

تفسير يحيى بن سلام، لأبي عبد الله بن أبي زمنين المري المتوفى(399هـ). تحقيق: حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، نشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة / مصر.

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، نشر: مؤسسة القرطبة.

تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، تحقيق: محمد عوض مرعب.

جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1420هـ/ 2000م.

الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت671هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، نشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، طبعة(1423هـ/ 2003م).

حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر: دار الفكر سنة (1412هـ)، بيروت.

الدر المصون في علم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي(ت756هـ)، تحقيق: أحمد محمد خراط. دار القلم، دمشق.

الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، لأبي حامد الغزالي(505هـ)، تحقيق: موفق فوزي الجبر، الطبعة الأولى، 1415هـ/ 1995م، الحكمة، دمشق.
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي أبو الفضل، نشر: دار إحياء التراث العربي/ بيروت.
زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ناشر: المكتب الإسلامي/ بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ.
الشامل في أصول الدين، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق: علي سامي النشار/ نشر: منشأة المعارف بالأسكندرية، 1969م.
شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت972هـ)، لمحمد الزحيلي ونزيه حماد، نشر: مكتبة العبيكان، الطبعة2:، (1418هـ/ 1997م)
شرح أم البراهين، للعلامة الشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م/ 1427هـ. ضبط وتصحيح وتعليق: د. عاصم الكيالي.
شرح عقيدة ابن أبي زيد في كتاب الرسالة، للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي(ت422هـ) دراسة وتحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى، 1424هـ/ 2004م.
الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين/ بيروت، الطبعة الرابعة، 1407هـ/ 1987م.
عثمان اللاجي ومذهبيته الأشعرية، للدكتور جلال علال البختي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الأولى، 1426هـ/ 2005م.
غاية المرام في علم الكلام، لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، نشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة، 1391هـ، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف.
الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، نشر: دار الآفاق الجديدة/ بيروت، الطبعة الثانية، 1977م.
كتاب الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، نشر: مؤسسة الرسالة/ بيروت (1419هـ/ 1998م، تحقيق: عدنان درويش/ محمد المصري.
كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المالكي، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر دار الفكر، سنة 1412هـ، بيروت.
مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، تحقيق: أنور الباز- عامر الجزار،نشر: دار الوفاء، الطبعة الثالثة،(1426هـ/ 2005م).
مشكل إعراب القرآن، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، نشر مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن.
معالم الفلسفة الإسلامية، لمحمد جواد مغنية، مكتبة الهلال بيروت، ط2، سنة 1982م.
معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت311هـ)، شرح وتحقيق:د. عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ/ 1988م.
مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي المتوفى(656هـ)- تحقيق وتعليق وتقديم: محي الدين ديب مستو/ أحمد محمد السيد/ يوسف علي بديوي/ محمود إبراهيم بزال. الطبعة الأولى 1417هـ/ 1996م، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق.
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، نشر: دار إحياء التراث العربي/ بيروت، الطبعة الثالثة، تحقيق: هلموت ريتر.
مقدمات المراشد إلى علم العقائد، لابن خير السبتي(ت614هـ)، تحقيق: الدكتور جلال علال البختي، مطبعة الخليج العربي، الطبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م.
المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات،لابن رشد الجد المتوفى(520هـ)،تحقيق: الدكتور محمد حجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ/ 1988م.
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، نشر: دار إحياء التراث العربي/ بيروت، الطبعة الطبعة الثانية، 1392م.
الموطأ، للإمام مالك/ رواية يحيى الليثي، نشر: دار إحياء التراث العربي/ مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

الفقه عماد الحق

يقول العلامة شهاب الدين القرافي رحمه الله:

«الفقه عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد، ومن أجله تحقيقا، وأقربه إلى الحق طريقا، مذهب إمام دار الهجرة النبوية، واختيارات آرائه المرضية».

(الذخيرة - (ج 1 / ص 34)

شرح منظومة مولاي عبد الحفيظ في التوحيد

للعلامة أبي العباس أحمد الكشطي

إعداد: الفقيه عبد الله بن الطاهر

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده...

وبعد؛ فقد بدأت بتقديم فتاوى شيخنا العلامة أبي العباس الكشطي للقراء الكرام من العدد السادس؛ فكان منها ما يتعلق بفقه الأسرة، وفقه الزكاة، وفقه الصلاة، كما قدمت تمهيدا بينت فيه المنهاج المتبع في إخراج هذه الفتاوى، ولذلك تكفي الإحالة إليه.

وفي هذا العدد نتابع الموضوع لنزف للقراء من أجوبة شيخنا العلامة أبي العباس الكشطي -رحمه الله- ما يتعلق منها بالعقيدة على مذهب أبي الحسن الأشعري، وهي عبارة عن مخطوط يتناول موضوع العقيدة الأشعرية باعتبارها عقيدة أهل السنة، والجماعة.

هذا المخطوط هو: شرح منظومة مولاي عبد الحفيظ العلوي في التوحيد، وهو مكون من مقدمة في تنبيهات ثلاث في صفات الله تعالى وصفات الرسل عليهم السلام، مع شرح مبسط واف لمنظومة سلطان العلماء مولاي عبد الحفيظ العلوي رحمه الله تعالى.

وأهمية المخطوط تكمن في تناوله لعقيدة الإسلام وهي أساس الدين، وأصله المتين، والعلم بها مع إخلاص الإذعان، به ينال المكلف رضى الرحمن، في أعلى الجنان، وكلمة التوحيد «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله ﷺ» هي المعيار الذي جعله

الله دليلا على صفاء هذه العقيدة، حيث اعتبرها بابا للتحلي بتعاليم الإسلام، وعنوانا للحكم على الفرد بالإيمان؛ بل هي الفيصل بين الكفر والإيمان.

وعملي في المخطوط يقتصر على ما يلي:

• قارنت بين النسختين الموجودتين عندي؛ نسخة بخط المؤلف واعتبرتها أصلية، ورمزت لها بحرف "خ" ونسخة مرقونة بالآلة الكاتبة رمزت لها بحرف "ق" وإذا اختلفتا أعتمد غالبا الأولى وأثبت الثانية في الهامش.

• عرفت بالعلمَيْن اللذَيْن لهما علاقة بالمخطوطين: الإمام أبي الحسن الأشعري؛ لأن موضوع المخطوطين هو العقيدة الأشعرية. والناظم مولاي عبد الحفيظ العلوي، أما صاحب المخطوط شيخنا العلامة سيدي أحمد الكشطي فقد قدمت التعريف به في العدد السادس من هذه المجلة، رحمهم الله تعالى جميعا.

• عرفت بالأعلام الواردة في المخطوط.

• وضعت في النهاية جداول توضح صفات الله تعالى وصفات الرسل عليهم السلام الواجب على المسلم معرفتها كما شرحها شيخنا العلامة الكشطي في إطار العقيدة الأشعرية، حتى يسهل على القارئ حفظها واستيعابها.

• وضعت في النهاية خاتمة تشتمل على أهم النتائج التي استخلصتها وأنا أتعامل مع المخطوط تحقيقا وتعليقا وشرحا.

هذا فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فسبحان الله. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يعينني لإخراج جميع مؤلفات العلامة الكشطي للوجود آمين

التعريف بالإمام أبي الحسن الأشعري

إن الله تعالى قد قيّض لهذه الأمة رجالاً أفذاذًا مجددين، يذودون عن حياض دينها الحنيف، فينافحون ويدافعون، ويجاهدون بالبيان والسنان، ويقمعون أوهام الملحدين وزيف الزائفين بالدليل والحجة والبرهان. وممن قيض الله مجددا في مجال العقيدة الإمام أبو الحسن الأشعري، فمن هو أبو الحسن الأشعري؟

الأشعري هو: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري.

أما البداية فقد كانت مع جدّه صاحب رسول الله ﷺ حيث نزل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]؛ فقد روى ابن أبي شيبة والطبراني وابن كثير عَنْ عِيَاضٍ الأَشْعَرِيِّ، «قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُمْ قَوْمُ هَذَا» يَعْنِي أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ»[2]. وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «أتاكم أهل اليمن، هم أرق أفئدة، وألين قلوبا؛ الإيمان يماني، والحكمة يمانية»[3]. وروى البخاري عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن...» قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»[4]. وفيه دليل على أن الله موجود في الأزل قبل خلق الأماكن والأزمان وقبل الخلق كان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان...

هكذا كانت البداية في العقيدة مع الجد الأكبر سيدنا أبي موسى الأشعري.

أما الحفيد أبو الحسن الأشعري فقد ولد بالبصرة حوالي سنة 260هـ وتتلمذ في العقائد على يد زوج أمه أبي علي الجبائي المعتزلي، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال، حتى صار رأسا من رؤوسهم، ولما كمل نضجه العقلي ترجح عنده مذهب أهل السنة وأدلتهم، فأعلن خروجه على المعتزلة، وأقام ببغداد يرد على أهل البدع وينصر السنة، ويقرر العقيدة على الأدلة النقلية والعقلية معا، فبذل مجهودا جبارا للدفاع عن عقيدة السلف الصالح، وتلخيصها، وتخليصها من شبه الفلاسفة، وأوهام الفرق الضالة، فتخرج على يديه كثير من العلماء الأجلاء. إلى أن توفي رحمه الله تعالى سنة 324هـ على الراجح. ومؤلفاته قد بلغت أكثر من مائة؛ من أهمها: "مقالات الإسلاميين" و"إثبات القياس"، و"الإبانة عن أصول الديانة" وغيرها.

---

(1) المائدة آية 54.

(2) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/ 16): "رجاله رجال الصحيح" انظر: مصنف ابن أبي شيبة: (12/ 123)، والطبراني في المعجم الكبير: (17/ 371) وتفسير ابن كثير: (3/ 136).

(3) صحيح البخاري: 4/ 1594، وصحيح مسلم: 1/ 71.

(4) صحيح البخاري: 6/ 2699.

وإليه تنسب العقيدة الأشعرية، التي انحاز إليها جمهور العلماء، وتبعهم في ذلك مئات الملايين من المسلمين في الشرق والغرب تدريسا وتعليما؛ مقتنعين بأنها العقيدة الوسطية التي جمعت بين مرويات النقل الصحيحة، ومقتضيات العقل السليمة، فوازنت بذلك بين المأثور والمعقول، ويكفي في صحتها وسلامتها كون أكابر العلماء الحفاظ على مذهبها، منهم على سبيل المثال: البيهقي، وابن عساكر الدمشقي، وأبو الوليد الباجي، وابن عبد السلام، وأبو نعيم الأصبهاني، والباقلاني، وإمام الحرمين، والقاضي عياض، والنووي، وابن حجر العسقلاني، وتقي الدين السبكي، وفخر الدين الرازي، وابن دقيق العيد، وابن رشد، ومرتضى الزبيدي، وغيرهم كثير[1].

وبعد هذا فلا يسع المسلم إلا أن يتعجب ويستغرب؛ بل ويستنكر أمر هذا التهجم المستهجن الذي يطال الأشاعرة في يومنا الحاضر، فإذا كان في عقيدة أمثال هؤلاء العلماء الأعلام نظر، فلا خير -والله- في هذه الأمة بعدهم، وفيهم قال ابن رشد: «فلا يعتقد أنهم على ضلالة وجهالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ مائل، ولا يسبهم وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق...»[2].

التعريف بالناظم الأمير مولاي عبد الحفيظ

الناظم هو: الأمير مولاي عبد الحفيظ بن الحسن بن محمد الحسني العلوي، أبو المواهب، عالم الأمراء، وأمير العلماء، من ملوك الدولة العلوية الشريفة في المغرب، ولد بفاس سنة (1280هـ 1863م، ونشأ في قبيلة بني عامر (في الجنوب الغربي من مراكش). بويع له بالحكم سنة 1325هـ فقضى فيه خمس سنوات، ثم تنازل عن العرش لأخيه مولاي يوسف، وذلك بعد معاهدة الحماية للفرنسيين عام 1330هـ، وفي سنة 1331هـ 1913م حج، وذهب إلى المدينة، ومنها إلى بيت المقدس، ثم بعد ذلك أقام بالمهجر بين فرنسا وإسبانيا إلى أن توفي بباريز بعد زوال يوم الأحد 22 محرم 1356هـ موافق 4 أبريل سنة 1937م، ونقل جثمانه الطاهر لبلاده المغرب، حيث حضر لدفنه بفاس جماهير غفيرة، ورثاه عدد من الشعراء من ضمنهم العلامة سكيرج بقصيدة قال في مطلعها:

دَمْعٌ أَفَاضَتْهُ عَيْنِي بَعْدَمَا جَمَدَتْ ... وَنَارُ قَلْبِيَ ثَارَتْ بَعْدَمَا خَمَدَتْ

اللـهِ فِي مُهْجَتِـي فَقَـدْ أَلَمَّ بِـهَا ... عَنْ بَغْتَةٍ أَلَمٌ وَصَبْرَهَـا فَقَـدَتْ

---

(1) الرائد في علم العقائد للعربي اللوه ص: 21، وموسوعة الأعلام: 1/ 165. وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: 1/ 11.

(2) وذلك في جواب له عن سؤال جاءه في العقيدة الأشعرية من أمير المؤمنين بمراكش علي بن يوسف بن تاشفين المرابطي. فتاوى ابن رشد (1/ 802-805) تحقيق د. المختار التليلي.

وكان -رحمه الله- أميرا فقيها عالما أديبا، له تآليف عديدة، وكتب مفيدة، في مختلف الفنون وأنواع العلوم؛ توحيدا، وقرآنا، وحديثا، وفقها، وأصولا، ونحوا، ولغة؛ منها:

- منظومة التوحيد التي بين أيدينا، نظمها وشرحها[1].
- كشف القناع عن اعتقاد طوائف الابتداع.
- منظومة نيل النجاح والفلاح في علم ما به القرآن لاح.
- منظومة في مصطلح الحديث.
- العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل.
- منظومة ياقوتة الحكام في مسائل القضاء والأحكام.
- الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع (علم الأصول).
- السبك العجيب في نظم مغني اللبيب.
- الجامعة العرفانية في شروط وفضائل أهل الطريقة التجانية[2].

أجازه كبار العلماء بأسانيدهم في مختلف الفنون والعلوم، منهم عمدة المغاربة في الأسانيد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني؛ (د1303هـ 1885م ت1382هـ 1962م) حيث أجازه بإجازة جمع أسانيدها في كتاب أسماه: "المنهج المنتخب المستحسن، فيما أسندناه لسعادة مولاي عبد الحفيظ ابن السلطان مولاي الحسن"[3].

---

(1) نقل عنه العلامة الكشطي ذلك في الشرح الذي نحن بصدد تحقيقه.

(2) فهرس الفهارس للكتاني: 2/ 602، التعريف بمولاي عبد الحفيظ للعلامة أحمد الكشطي (مخطوط)، والدرر الفاخرة لابن زيدان، ص: 118، ومعجم المطبوعات لسركيس: 2/ 1272، والأعلام للزركلي: 3/ 277.

(3) فهرس الفهارس للكتاني: 1/ 5.

نص المخطوط الأول: شرح منظومة التوحيد

نص منظومة التوحيد للأمير عبد الحيظ:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه

1	قَدْ نِيطَ بِاسْتِغْنَاءِ رَبِّنَا الْعَلِي	مِنَ الصِّفَاتِ مَا دَلِيلُهُ جَلِي
2	وَهوَ الْوُجودُ وَالْبَقَاءُ وَالْقِدَم	وَالْخُلْفُ لِلْخَلْقِ بِإِجْمَاعٍ أَتَم
3	قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ لِلتَّخَلُّصِ	مِنْ نِسْبَةِ الْمَحَلِّ وَالْمُخَصِّصِ
4	وَلِلتَّنَزُّهِ عَنِ النَّقَائِصِ	إِذْ رَبُّنَا الْوَهَّابُ لِلْخَصَائِصِ
5	سَمْعٌ كَلَامٌ بَصَرٌ يُضَافُ	وَكَوْنُهُ بِهَا لَهُ ائْتَصَافُ
6	نَفْيُ وُجُوبِ غَرَضٍ فِي الْفِعْلِ	وَالْحُكْمُ لِاسْتِغْنَائِهِ الْمُجَلَّى
7	وَقِيلَ: ذَا الأَخِيرُ مِمَّا ارْتُسِمَا	فِي خَلْفِهِ لِخَلْقِهِ وَعُمِّمَا
8	جَوَازُ فِعْلِ الرَّبِّ وَالتَّرْكِ لِمَا	أَبْرَزَهُ مِنْ مُمْكِنَاتٍ عُلِمَا
9	وَوَصْفُ غَيْرِهِ بِالافْتِقَارِ	مُنْدَرِجٌ فِيهِ بِلاَ إِنْكَارِ
10	الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْحَيَاةُ	ثُمَّ إِرَادَةٌ؛ وَتِي الصِّفَاتُ
11	مِنَ الْمَصَادِرِ التِي مَنْ أَنْكَرَ	ثُبُوتَهَا لِرَبِّنَا قَدْ كَفَرَ
12	عَلَى نِزَاعٍ بَيْنَهُمْ تَجَلَّى:	هَلْ لاَزِمُ الْقَوْلِ يُعَدُّ قَوْلاً؟
13	وَكَوْنُهُ حَيًّا مُرِيدًا عَالِماً	وَقَادِراً وَمَنْ نَفَى مَا وَهِمَا
14	إِذْ مَذْهَبُ الإِمَامِ نَفْيُ الْحَالِ	وَالْخُلْفُ فِيهِ وَاسِعُ الْمَجَالِ
15	بَلْ قِيلَ: وَجْهٌ وَاعْتِبَارٌ كَالدَّلِيل	لِنَفْيِهِ فِي خَارِجٍ فِي ذَا السَّبِيل
16	وَوَحْدَةٌ فِي الذَّاتِ وَالأَفْعَالِ	وَفِي صِفَاتِهِ بِلاَ إِشْكَالِ
17	حُدُوثُ مَا سِوَاهُ جَلَّ وَعَلاَ	وَنَفْيُ تَأْثِيرٍ بِقِسْمَيْهِ جَلاَ
18	وَقَوْلُنَا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ	اللهِ تَحْتَهُ الَّذِي أَقُولُ:
19	صِدْقٌ، وَتَبْلِيغٌ، أَمَانَةٌ، جَوَاز	مَا لَيْسَ نَقْصاً كَالْعُيُوبِ لِامْتِيَاز
20	صَفْوَةِ خَلْقِهِ مِنَ الْعِبَادِ	بِعِصْمَةٍ، وَهوَ الْكَرِيمُ الْهَادِي
21	فِي ضِمْنِ ذَا إِيمَانُنَا بِكُلِّ مَا	أَخْبَرَنَا بِهِ رَسُولٌ مَنْ سَمَا
22	صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ ذُو الْجَلاَلِ	مَا حَنَّ مُؤْمِنٌ إِلَى الْوِصَالِ
23	فَبَانَ أَنَّ كِلْمَةَ الشَّهَادَة	تَجْمَعُ كُلَّ هَذِهِ الإِفَادَة

الشرح:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد الفاتح الخاتم وعلى آله وصحبه.

الحمد لله الغني عمن سواه، المفتقر إليه في الإيجاد والإمداد كل ما عداه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الأمين، والنور المبين، وعلى أصحابه نجوم الاهتداء في الدين لمن بعدهم من جميع المؤمنين[1].

وبعد؛ فقد طلبني بعض الأحبة الصادقين؛ أن أبين لهم ما احتوت عليه منظومة سلطان العاشقين، وحامل راية العلماء العارفين، السلطان[2]، سيدنا ومولانا عبد الحفيظ، بن السلطان سيدنا ومولانا الحسن، بن السلطان سيدنا ومولانا محمد رضي الله عنهم، وقدس أرواحهم في أعلى عليين آمين. وسيأتي التعريف بالناظم في آخر هذه الورقات إن شاء الله.

وتلك المنظومة جمع فيها ستا وستين عقيدة، الواجبة على كل مؤمن ذكر وأنثى حر وعبد[3]، وقسمها باعتبار ما يدخل تحت الاستغناء، وما يدخل تحت الافتقار إلى قسمين، فأفاد وأجاد، وقرب غاية المراد، -رحمه الله تعالى- إلا أنه لا يستفيد منها غاية المرام، إلا من تقدمت له معرفة بعلم الكلام، وعرف كل صفة على حدتها، فهو الذي ينتفع بهذا المختصر[4]، ولذلك نقدم بسط الكلام [على تلك الصفات][5]، [ليعرف الناظر في تلك المنظومة بقدرها][6]، فنقول [وبالله نصول][7]:

معرفة الله، ومعرفة الرسل عليهم الصلاة والسلام، بالصفات الواجبات، والمستحيلات، والجائزات، هي أول واجب على كل مكلف، وهو: العاقل البالغ؛ لأن الجهل بالصفة جهل بالموصوف.

فالواجبات في حق الله تعالى: الوجود، والقدم، والبقاء، والغنى المطلق، والمخالفة للحوادث، والوحدانية في الذات والصفات والأفعال، والقدرة، والإرادة، والعلم،

---

(1) وفي نسخة ق "نجوم الاهتداء لمن بعدهم إلى يوم الدين".

(2) وفي نسخة ق "السلطان أبي المعالي".

(3) وفي نسخة ق "الواجبة على كل مؤمن معرفتها، وقسمها...".

(4) وفي نسخة ق "لقربه من طريق الرموز".

(5) وفي نسخة ق "في تلك الصفات حسب المقام".

(6) ساقط من نسخة ق.

(7) وفي نسخة ق "وبالله يحصل تمام السول".

والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وكونه تعالى قادرا، ومريدا، وعالما، وحيا، وسميعا، وبصيرا، ومتكلما؛

فهذه عشرون صفة، كلها واجبة في حق الله تعالى، ويزاد عليها خمس: نفي الأغراض في الأفعال والأحكام، وجواز الفعل والترك، ونفي التأثير بالقوة التي جعلها الله في المخلوقات، وحدوث العالم بأسره، ونفي التأثير بالطبع.

فمجموعها خمس وعشرون، ودخل فيها القسم الجائز وهو قولنا: "جواز الفعل والترك"؛ [فلا يجب عليه تعالى إيجاد المخلوقات ولا تركها؛ بل يجوز فقط][1].

وأضداد هذه الصفات[2] محال في حق الله تعالى، وهي على الترتيب المتقدم: العدمُ، والحدوثُ، والفناءُ، والافتقارُ[3]، والمماثلةُ للحوادث، ووجودُ الشريك، والعجزُ، والكراهةُ، والجهلُ، والماتُ، والصممُ، والبكمُ، والعمى، وكونُه تعالى عاجزا، أو مكرها، أو جاهلا، أو ميتا، أو أصم، أو أعمى، أو أبكم[4]، وثبوتُ الأغراض في الأفعال والأحكام[5]، ووجوبُ الفعل والترك، وثبوتُ التأثير للمخلوق بقوته، وقدمُ العالم، وثبوتُ التأثير بالطبع.

فهذه خمسون في حق الله تعالى من[6] الواجبات، والمستحيلات، والجائزات.

وحقيقة الواجب: هو الذي لا يتصور في العقل عدمه؛ كوجود الله تعالى.

وحقيقة المحال: هو الذي لا يتصور في العقل وجوده؛ كالشريك مع الله تعالى.

وحقيقة الجائز: هو الذي يتصور في العقل وجوده وعدمه على السواء؛ كإيجاد المخلوق وإعدامه[7].

تنبيهات ثلاث:

التنبيه الأول: في حقائق تلك الصفات الواجبة[8].

فحقيقة الوجود هي: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة[1].

---

(1) ساقط من نسخة ق.

(2) وفي نسخة ق "وأضداد هذه كلها محال...".

(3) وفي نسخة ق "والافتقار للمحل أو المخصص".

(4) وفي نسخة ق "وكونُه تعالى عاجزا، ومكرها، وجاهلا، وميتا، وأصم، وأعمى، وأبكم" بالعطف بالواو.

(5) وفي نسخة ق "في الفعل والحكم".

(6) وفي نسخة ق "بين الواجبات...".

(7) وفي نسخة ق "كوجود المخلوقات وعدمها".

(8) وفي نسخة ق "الواجبات".

حقيقة القدم هو: عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود.

حقيقة البقاء هو: عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود.

حقيقة الغنى هو: عبارة عن سلب الافتقار إلى محل أو مخصص.

حقيقة المخالفة هي: عبارة عن سلب المماثلة للحوادث.

حقيقة الوحدانية هي: عبارة عن سلب الشريك في الذات والصفات والأفعال.

حقيقة القدرة هي: صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة.

حقيقة الإرادة هي: صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم.

حقيقة العلم هو: صفة ينكشف بها كل معلوم على ما هو به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه.

حقيقة الحياة هي: صفة تُصَحِّحُ لمن قامت به أن يتصف بالإدراك.

حقيقة السمع هو: صفة ينكشف بها كل موجود، وسمعه تعالى ليس كسمعنا.

حقيقة البصر هو: صفة ينكشف بها كل موجود، وبصره تعالى ليس كبصرنا.

حقيقة الكلام هو: المعنى القائم بذاته تعالى، الذي ليس بحرف، ولا بصوت، ولا بسر، ولا بجهر، ولا بالعربية، أو غيرها من سائر صفات كلام المخلوقات.

التنبيه الثاني: في تقسيمها[2] إلى نفسية، وسلبية، والمعاني، والمعنوية.

فالنفسية هي: الوجود[3].

وخمسة بعدها سلبية[4]؛ لأن كل واحدة منها سلبت ونفت عن الله أمرا لا يليق به.

وسبعة معان، وهي: القدرة... إلى الكلام[5]؛ لأن كل واحدة معنى موجودٌ في نفسه، متصف به تعالى[6].

---

(1) معنى: "ما دامت الذات غير معللة" أي بغض النظر عن اتصافها بالصفات الأخرى من القدم والبقاء والغنى وغيرها، بِخِلَافِ الْحَالِ الْمَعْنَوِيَّةِ كَكَوْنِ الذَّاتِ عَالِمَةً وَقَادِرَةً وَمُرِيدَةً فَإِنَّهَا مُعَلَّلَةٌ بِقِيَامِ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ بِالذَّاتِ. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي: 1/ 194.

(2) وفي نسخة ق "تقسيم الصفات المتقدمة".

(3) وفي نسخة ق "فالنفسية واحدة وهي: الوجود".

(4) وفي نسخة ق "والقدم، والبقاء، والغنى، والمخالفة، والوحدانية، هذه الخمسة سلبيات".

(5) وفي نسخة ق "القدرة، والإدارة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وسميت هذه: صفات المعاني لأن...".

(6) وفي نسخة ق "قائم بذاته تعالى".

وسبعة معنوية وهي: كونه تعالى قادرا، ومريدا، وعالما، وحيا، وسميعا، وبصيرا، ومتكلما.

التنبيه الثالث: صفات المعاني منها ما يتعلق، ومنها مالا يتعلق.

فالحياة لا تتعلق بشيء. والقدرة والإرادة متعلقهما الممكنات[1]، دون الواجبات والمستحيلات، ومعنى التعلق[2]: أن القدرة تتسلط[3] على الممكنات بإيجادها أو إعدامها[4]، والإرادة تخصصها ببعض ما يجوز عليها فافهم[5]. والسمع والبصر متعلقهما الموجودات[6]؛ سواء كانت واجبة، أو جائزة[7] [دون المعدومات][8]. والعلم والكلام متعلقهما الواجبات[9]، والمستحيلات، والجائزات، بمعنى: أن الله عليم بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون أن لو كان كيف يكون، ومن علم بشيء يصح أن يتكلم به.

وهذا بعض ما يتعلق بصفات الله تعالى باختصار كثير تقريبا للمبتدئ.

وأما في حق الرسل [عليهم الصلاة والسلام][10] فيجب في حقهم الصدق، والتبليغ، والأمانة، ويجوز اتصافهم بالأعراض البشرية التي لا نقص فيها؛ كالأكل، والشرب، وغيرهما. ويدخل في الواجب في حقهم الإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب السماوية، والإيمان بالرسل، والإيمان باليوم الآخر.

وأضدادها محال في حقهم عليهم الصلاة والسلام وهي: الكذب، والكتمان، والخيانة، واتصافهم بما فيه نقص؛ كالبرص وغيره[11]، وعدم الإيمان بالملائكة والكتب والرسل[12] واليوم الآخر، فمجموعها ست عشرة.

---

(1) وفي نسخة ق "يتعلقان بالممكنات ".

(2) وفي نسخة ق "تعلقها".

(3) وفي نسخة ق "تسلط" بحذف التاء، لقول ابن مالك: وما بتاءين ابتدي قد يقتصر فيه على تاء كتبيّنُ العبرُ .

(4) وفي نسخة ق "على الممكن بإيجاده أو إعدامه".

(5) وفي نسخة ق "تخصصه ببعض ما يجوز عليه بدلا عن مقابله".

(6) وفي نسخة ق "يتعلقان بالموجودات".

(7) وفي نسخة ق "واجبة كانت، أو جائزة".

(8) ساقط من نسخة ق.

(9) وفي نسخة ق "يتعلقان بالواجبات".

(10) ساقط من نسخة ق.

(11) وفي نسخة ق "ونحوه".

(12) وفي نسخة ق "وعدم الإيمان بالكتب والرسل والملائكة ".

فإذا أضيفت إلى خمسين في حق الله تعالى تكون ستا وستين؛ وكلها داخلة تحت قولنا: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله ﷺ).

وكيفية اندراجها تحتها هو: أن المختار في تفسير هذه الكلمة المشرفة[1]؛ أنه لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل ما عداه إلا الله؛ فالله تعالى غني عن غيره، وغيره مفتقر [ومحتاج][2] إليه، وحينئذ فلا يكون غنيا عن الغير إلا إذا اتصف بالوجود، والقدم، والبقاء، والغنى، والمخالفة، والسمع[3]، والبصر، والكلام، وكونه سميعا، وبصيرا، ومتكلما؛ إذ لو لم يتصف بهذه الصفات لكان محتاجا إلى من يتكمل به ويدفع عنه النقص، وهو محال[4]؛ بل هو غني عن كل ما سواه، ويدخل فيه نفي الأغراض في الأفعال والأحكام، وجواز الفعل والترك، ونفي تأثير المخلوق بقوته؛ فلا يفتقر مولانا لغرض، ولا لمخلوق؛ وهذا ما يدخل تحت الاستغناء.

ويدخل تحت الافتقار الوحدانيةُ، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، وكونه تعالى قادرا، ومريدا، وعالما، وحيا؛ فلو لم يتصف بهذه الصفات[5]، أو بواحدة منها، ما افتقر[6] إليه غيرُه لعجزه؛ وذلك محال، فيجب اتصافه تعالى بها، ويدخل [فيه][7] حدوث العالم بأسره، ونفي التأثير بالطبع؛ إذ لو كان العالم قديما لكان مستغنيا عن الله تعالى، وذلك محال[8]، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[9].

فإذا فهمت ما تقدم من الصفات تفصيلا وإجمالا ظهر لك ما انطوت عليه هذه المنظومة العديمة المثال، وعلمت قدر ناظمها، وغزارة علمه، ودقة نظره، فالله يجازيه عن الأمة خيرا آمين ونصها:

---

(1) وفي نسخة ق "في تفسير (لا إله إلا الله) أنه...".

(2) ساقط من نسخة ق.

(3) وفي نسخة ق "والمخالفة للحوادث، وبالسمع...".

(4) وفي نسخة ق "وذلك محال في حق الله تعالى".

(5) وفي نسخة ق "بهذه الصفات كلها".

(6) وفي نسخة ق "لما افتقر".

(7) ساقط من نسخة خ.

(8) وفي نسخة ق "وهو محال".

(9) فاطر: 15.

[شرح الصفات المندرجة تحت الاستغناء]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه

قَدْ نِيطَ بِاسْتِغْنَاءِ رَبِّنَا الْعَلِي ... مِنَ الصِّفَاتِ مَا دَلِيلُهُ جَلِي
وَهُوَ الْوُجُودُ وَالْبَقَاءُ وَالْقِدَم ... وَالْخُلْفُ لِلْخَلْقِ بِإِجْمَاعٍ أَتَم
قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ لِلتَّخَلُّصِ ... مِنْ نِسْبَةِ الْمَحَلِّ وَالْمُخَصِّصِ
وَلِلتَّنَزُّهِ عَنِ النَّقَائِصِ ... إِذْ رَبُّنَا الْوَهَّابُ لِلْخَصَائِصِ
سَمْعٌ كَلَامٌ بَصَرٌ يُضَافُ ... وَكَوْنُهُ بِهَا لَهُ اتِّصَافُ
نَفْيُ وُجُوبِ غَرَضٍ فِي الْفِعْلِ ... وَالْحُكْمُ لِاسْتِغْنَائِهِ الْمُجَلِّي
وَقِيلَ: ذَا الأَخِيرُ مِمَّا ارْتُسِمَا ... فِي خَلْفِهِ لِخَلْقِهِ وَعُمِّمَا
جَوَازُ فِعْلِ الرَّبِّ وَالتَّرْكِ لِمَا ... أَبْرَزَهُ مِنْ مُمْكِنَاتٍ عُلِمَا

[قوله:][1] (نِيطَ): مبني للنائب، ومعناه: عُلِّق -كما في المختار[2]- و(بِاسْتِغْنَاءِ): متعلق به، (رَبِّنَا): مضاف إليه، (الْعَلِي): نعت لربنا، و(مِنَ الصِّفَاتِ): بيان لِـ(مَا) بعده[3]، و(مَا): نائب بـ(نيط)، موصولة[4]، و(دَلِيلُهُ جَلِي): صلة[5]، و(الْوُجود...) وما عطف عليه: تفصيل للصفات المتعلقة بالاستغناء[6]، ومعنى (بِإِجْمَاعٍ أَتَم): أي لا خلاف فيه كما في تقرير الناظم رحمه الله.

و[معنى][7] قوله: (قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ لِلتَّخَلُّصِ...) إلى آخر البيتين: أي قيامه تعالى بنفسه مسوق لانتفاء المحل والمخصص، وللتنزه عن النقائص؛ لأن الوهاب للخصائص، لا تلحقه النقائص اهـ تقرير الناظم رحمه الله بلفظه.

[وقوله:][8] (وَكَوْنُهُ بِهَا لَهُ اتِّصَافُ): كونه مبتدأ مصدر "كان" التامة، و(بها): متعلق باتصاف، و(له): خبر مقدم، و(اتصاف): مبتدأ مؤخر، ومعناه: أنه -تعالى- متصف بما

---

(1) ساقط من نسخة خ.

(2) في مختار الصحاح للرازي مادة نوط: «ناطَ الشَّيْءَ عَلَّقه، وبابه: قال، وذَاتُ أَنْوَاط: اسمُ شَجرة بِعَيْنِها، وهو في الحديث: «وهو عَنِّي (أو هو منِّي) مَنَاطَ الثُّرَيَّا» أي في البُعْد.

(3) وفي نسخة ق "بيان لِـ(مَا) المتأخرة".

(4) وفي نسخة ق "نائب عن الفاعل بنيط، وهي موصولة".

(5) وفي نسخة ق "صلة ما".

(6) وفي نسخة ق "للصفات التي تحت الاستغناء".

(7) ساقط من نسخة ق.

(8) ساقط من نسخة ق.

اشتق من السمع والبصر والكلام، وهو كونه سميعا وبصيرا ومتكلما؛ لأن من قام به وصفٌ صح أن يشتق له منه اسم، كما في جمع الجوامع[1].

وقوله: (لِاسْتِغْنَائِهِ الْمُجَلَّى): قال الناظم في تقريره: مأخوذ من قولهم: فرس مجلي: أي سابق في الحلبة، وهنا كناية عن قدم الْغِنَى.

وقوله: (وَقِيلَ: ذَا الأَخِيرُ مِمَّا ارْتُسِمَا)؛ أي كتب، ودخل في المخالفة للحوادث.

ومعنى الأبيات الثمانية: أن كونه تعالى غنيا عن كل ما سواه لا يصح إلا إذا اتصف بالوجود والقدم، والبقاء والغنى المطلق، والمخالفة للحوادث، وبالسمع والبصر والكلام، وكونه سميعا وبصيرا ومتكلما، وأن لا يكون له غرض في الأفعال والأحكام، وأن جميع المخلوقات لا يجب عليه فعلها ولا تركها، فلو لم يتصف بهذه الصفات لكان مفتقرا إلى غيره، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وبيان الملازمة: أنه مثلا لو لم يتصف بالوجود لاتصف بضده وهو العدم، والمعدوم ليس غنيا عمن يُوجده، وكذلك القدم والبقاء، إذ لو كان حادثا لافتقر لمن يحدثه؛ لما تقرر [في الأذهان][2]: أن كل حادث لابد له من محدث يحدثه، فينتفي عنه وصف الغني، [ومثله][3] لو لم يكن غنيا عن المحل والمخصص لافتقر إليهما، فينتفي عنه الغنى، وكذلك أيضا لو لم يكن مخالفا للحوادث؛ بأن ماثلها للزمه ما يلزمهم[4] من الحدوث والأمراض والأغراض، فيفتقر قطعا إلى غيره، وذلك محال في حق الله تعالى[5].

وأما اتصافه بالسمع والبصر والكلام فله دليلان: عقلي، ونقلي:

فالعقلي هو: أنه تعالى لو لم يتصف بها لكان متصفا بأضدادها؛ من العمى والصمم والبكم، وأضدادها نقائص -كما في الشَّاهد[6]- لأن الشخص المتصف بالعمى -مثلا- ناقص بالنسبة للبصير، فكيف إذ كان أعمى وأصم وأبكم؟! فهو أقبح [وأقبح][7]،

---

(1) نصه: «وَمَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ وَصْفٌ لَمْ يَجُزْ أَنْ يُشْتَقَّ لَهُ مِنْهُ اسْمٌ خِلافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ». انظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين العراقي: 1/ 157 و158، وحاشية العطار على شرح المحلي: 2/ 424، وأصول الفقه للعربي اللوه ص: 289.

(2) ساقط من نسخة خ.

(3) وفي نسخة ق "وكذا".

(4) "يلزمهم" لعل الأولى "يلزمها" لأن الضمير يعود للحوادث وهو جمع، وكل جمع مؤنث.

(5) وفي نسخة ق "في حق مولانا الغني".

(6) الشَّاهدُ هو: ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد، أو ما يثبت في الذهن من صورة المشهود. انظر: مادة (شهد) في التعاريف للمناوي، والتعريفات للجرجاني.

(7) ساقط من نسخة ق.

فيستحيل اتصافه تعالى بهذه النقائص، ويجب اتصافه بما هو الكمالُ؛ من السمع والبصر والكلام، وبعيد أن يكون[1] المخلوق أشرف من خالقه؛ لأن كثيرا من المخلوقات أكرمهم الله بالخصائص والكمالات مما لا يعد ولا يحصى.

وأما الدليل النقلي فقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[3].

وقوله ﷺ[4]: «ارْبَعُوا على أَنْفُسِكُمْ[5]، فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلا غَائِباً، وَإِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعاً بَصِيراً»[6]. وانعقد الإجماع على اتصافه تعالى بهذه الصفات.

وأما وجوب استغنائه تعالى عن الأغراض في الأفعال؛ كخلق السماوات والأرض وما فيهما، وعن الأحكام التي شرعها لعباده من حلال وحرام وغيرها، فظاهر؛ [فلا نفع له][7] في وجودها، ولا ضرر يلحقه في عدمها؛ بل الانتفاع بأفعاله وأحكامه [راجع للخلق][8]، فقد انتفعنا بسقف السماء وما فيها من شمس وقمر ونجوم، وارتفقنا بالأرض وما عليها من الشجر والدواب والأنعام والمياه والمعادن، وغير ذلك [مما لا يحصى، ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[9].][10] وأما هو تعالى فقديم أزلي، كان قبل المكان، وهو الآن على ما عليه كان، ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[11]، ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[12].

وأما جواز الفعل والترك، فلا يجب عليه فعل الممكنات بأسرها، ولا تركها في العدم؛ بل يفعل ما يشاء، ويخلق ما يريد، ومن هذا الذي [يُوجب عليه ويُلْزِمه][13] إيجاد

---

(1) وفي نسخة ق "وأيضا يبعد كل البعد أن يكون".

(2) النساء: 164.

(3) الشورى: 11.

(4) وفي نسخة ق "وفي الحديث عنه ﷺ".

(5) أي ارفقوا بأنفسكم. النهاية لابن الأثير: 2/ 187، وشرح مسلم للنووي: 17/ 26.

(6) الحديث متفق عليه عن أبي موسى الأشعري ﷺ قال: كنّا مع النبيّ ﷺ، فكنّا إذا أشرفنا على وادٍ هلّلنا وكبّرنا وارتفعت أصواتُنا، فقال النبيُّ ﷺ: «يا أيُّها النَّاسُ ارْبَعُوا... » الحديث. البخاري: 3/ 1091، ومسلم: 4/ 2076.

(7) وفي نسخة ق "إذ لا نفع له".

(8) وفي نسخة ق "راجع لمصالح العباد الدنيوية، والأخروية".

(9) إبراهيم: 34.

(10) ساقط من نسخة خ.

(11) الذاريات: 57.

(12) فاطر: 15.

(13) وفي نسخة ق "يُلْزِمُه ويُوجب عليه".

لمخلوقات وإمدادها، [وهو القاهر فوق عباده]؟[1] ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾[2].

هذا بعض ما يتعلق بالصفات التي يلزمها الاستغناء وهي: ثلاث عشرة [صفة][3] على ما ذكر الناظم رحمه الله، وإن كان كثيرٌ من أهل التوحيد [يُلحقون بها نفي التأثير بالقوة][4] التي جعلها الله في [المخلوق][5]، فلا يفتقر مولانا جل وعز إلى واسطة في إيجاد أي مخلوق كان؛ بل الخلق وأعمالهم وقوتهم، كل ذلك مخلوق لله، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[6]، ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[7]، [وعليه فيكون المجموع][8] أربع عشرة صفة. والناظم أدخل هذه في القسم الثاني المشار إليه بقوله:

[شرح الصفات المندرجة تحت الافتقار]

وَوَصْفُ غَيْرِهِ بِالافْتِقَارِ ... مُنْدَرِجٌ فِيهِ بِلاَ إِنْكَارِ
الْعِلْمُ وَالْقُدْرَةُ وَالْحَيَاةُ ... ثُمَّ إِرَادَةٌ؛ وَتِي الصِّفَاتُ
مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي مَنْ أَنْكَرَ ... ثُبُوتَهَا لِرَبِّنَا قَدْ كَفَرَ
عَلَى نِزَاعٍ بَيْنَهُمْ تَجَلَّى: ... هَلْ لاَزِمُ الْقَوْلِ يُعَدُّ قَوْلاً؟
وَكَوْنُهُ حَيًّا مُرِيدًا عَالِماً ... وَقَادِراً وَمَنْ نَفَى مَا وَهِمَا
إِذْ مَذْهَبُ الإِمَامِ نَفْيُ الْحَالِ ... وَالْخُلْفُ فِيهِ وَاسِعُ الْمَجَالِ
بَلْ قِيلَ: وَجْهٌ وَاعْتِبَارٌ كَالدَّلِيلِ ... لِنَفْيِهِ فِي خَارِجٍ فِي ذَا السَّبِيلِ
وَوَحْدَةٌ فِي الذَّاتِ وَالأَفْعَالِ ... وَفِي صِفَاتِهِ بِلاَ إِشْكَالِ
حُدُوثُ مَا سِوَاهُ جَلَّ وَعَلاَ ... وَنَفْيُ تَأْثِيرٍ بِقِسْمَيْهِ جَلاَ

---

(1) وفي نسخة ق "مع أنه القاهر فوق عباده".
(2) مريم: 93.
(3) ساقط من نسخة خ.
(4) وفي نسخة ق "جعلوها أربع عشرة؛ بزيادة نفي التأثير بالقوة".
(5) وفي نسخة ق "المخلوقات".
(6) الصافات: 96.
(7) الرعد: 16.
(8) وفي نسخة ق "وعليه فيدخل تحت الاستغناء".

قوله: (مُنْدَرِجٌ): أي داخل تحت افتقار الخلق إليه تعالى، [وقوله][1]: (وَتِي الصِّفَاتُ): [تِي][2]: مبتدأ وهو اسم إشارة، بمعنى هذه، والصفات: نعت أو بدل، و(مِنَ الْمَصَادِرِ): خبره.

وقوله: (مَنْ أَنْكَرَ...) الخ: أي من أنكر وجحد ثبوت القدرة والإرادة والعلم والحياة لربنا جل جلاله، ونفى اتصافه بها؛ [وقال][3]: ليس له قدرة، ولا إرادة، ولا علم، ولا حياة، [فقد كفر بالله وارتد -إن كان مسلما- بهذا الاعتقاد الفاسد][4]، فإن الله تعالى متصف بها أزلا وأبدا؛ [قال تعالى][5]: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾[6]، [وقال][7]: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾[8].

وقوله: (عَلَى نِزَاعٍ بَيْنَهُمْ تَجَلَّى: هَلْ لَازِمُ الْقَوْلِ يُعَدُّ قَوْلَا؟) معناه: أن من نفى عن الله تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة، يلزمه أن ينفي عنه كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا، فيتصف بأضدادها، وهي على هذا التقدير الفاسد كونه عاجزا ومكرها وجاهلا وميتا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

[والحاصل؛ أن هذا لا يقول به عاقل، وقد ارتعدت فرائصي بحكاية مذهبهم، فلا أحب نشره، ولا أن يسمع به مؤمن كفانا الله شرهم وهو سم، فلا ينبغي لعالم ماهر أن يحكي اعتقاداتهم في مجلس العلم المشتمل على قوي وضعيف رفقا بالمؤمنين؛ بل يحرر لهم عقيدة أهل السنة لترسخ في قلوبهم، ويترك ما سواها][9].

---

(1) ساقط من نسخة ق.

(2) ساقط من نسخة ق.

(3) وفي نسخة ق "بأن قال".

(4) وفي نسخة ق "فقد ارتد وكفر بالله بهذا الاعتقاد الفاسد".

(5) ساقط من نسخة خ.

(6) سبأ: 3.

(7) ساقط من نسخة خ.

(8) البقرة: 255.

(9) في الحاصل الذي وضعته بين المعقوفتين بين النسختين اختلاف واضح، لهذا أثبت ما في نسخة خ الأصلية، أما الحاصل في نسخة ق فهو كما يلي: "والحاصل؛ أن هذا لا يقول به عاقل، وقد ارتعدت فرائصي بحكاية مذهبهم، فلا أحب نشره، ولا سماعه، وإن كان له ألف جواب، فلا ينبغي لمؤمن أن يبحث عن مثل تلك المذاهب الخبيثة، ويجب على كل عالم ماهر، أن لا يذكر أقوالهم في مجلسه المشتمل على قوي وضعيف؛ فإن مذاهبهم بمنزلة العذيرة المغطاة بالتراب، فإن حفرت عنها تؤذيك وتؤذي من معك، وإن تركتها سلمت منها، وقد كفانا الله شرهم، فينبغي له أن يقرر للناس عقيدة أهل السنة المحررة المنورة، ويترك ما سواها رفقا بالمؤمنين".

وقوله: (وَمَنْ نَفَى مَا وَهِمَا إِذْ مَذْهَبُ الإِمَامِ...) إلى آخر البيتين، قرره الناظم -رحمه الله- [بلا مزيد عليه، وهو][1] ربُّ البيت أدرى بما فيه، فقال: «ومن [نفى][2] أي: النافي للمعنويات لا يلحقه وهم؛ بناء على مذهب الإمام الأشعري النافي للأحوال، مرادهم بذلك نفي الحال في الخارج. ومعنى: (وَجْهٌ وَاعْتِبَارٌ): أن الذهن يعتبره، لا أنه أمر وجودي؛ مثلا: العلم إذا قام بمحل فله أوجه يعتبرها الذهن؛ فإن اعتبره من حيث حقيقتُه، فهو صفة معنى وجودية، وإن اعتبره من حيث صار محله عالما، فهو المعنى الذي يعبرون عنه بالعالمية، فليس له ثبوت في الخارج، [وإنما هو وجه اعتبره][3] العقل من أوجه العلم، وإن اعتبره من حيث انكشافُ المعلوم، فيسمى تَعَلُّقاً، وإن اعتبره من حيث وجودُه في محل، فيسمى تَخَلُّقاً، فرجعت الأحوال كلها في هذا القدر إلى وجوه يعتبرها العقل للأمور الوجودية»اهـ بلفظه[4].

ومعنى الأبيات التسعة أن اتصافه -تعالى- بأن كل ما سواه مفتقر إليه في إيجاده وإمداده، يوجب له أن يتصف بالوحدانية والقدرة والإرادة، والعلم والحياة، [إذ][5] مثلا؛ لو لم يكن واحدا لما قدر على إيجاد شيء، لما يلزم من التخالف والتمانع عند تعدد الحكام؛ فيحصل تعطيل التصرف، وعدم تنفيذ المراد، فلا يوجد من يفتقر إليه! مع أن العوالم موجودة، ولازالت في التجدد والظهور في كل طرفة عين، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[6]، [﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[7]][8]؛ [فدل وجود المخلوقات ونظام الأرض والسموات على أن الله واحد][9]، لا شريك له، وغيره مفتقر إليه قطعا.

وأما وجوب اتصافه بالقدرة والإرادة والعلم والحياة، فإنه لو لم يكن حيا مريدا عالما وقادرا لما رأيت عالَماً؛ أي مخلوقا -ولو صغيرا-، فلا يوجد من يفتقر إليه! وبيانه في الشَّاهد[10]: أن الحبل -مثلا- لا يوجد في الخارج إلا إذا اتصف صانعه بالقدرة عليه،

---

(1) وفي نسخة ق "بلا مزيد، وربُّ البيت".

(2) ساقط من نسخة خ.

(3) وفي نسخة ق "إنما هو اعتبره".

(4) انظر: شرح المرشد المعين للشيخ ميارة، ص: 27.

(5) ساقط من نسخة ق.

(6) الرحمن: 29.

(7) الأنبياء: 22.

(8) ساقط من نسخة خ.

(9) ساقط من نسخة خ وفيها بدله "فدل ذلك على أن الله واحد...".

(10) سبق شرح كلمة "الشاهد" قريبا.

وإرادته، والعلم بكيفية إبرامه، وبالحياة التي لا يوجد شيء عند [عدمها][1]، فوجود الحبل دليل حينئذ على اتصاف صانعه بهذه الصفات، وكذلك وجود السماوات والأرض دليل على اتصاف البارئ -جل جلاله- [بالقدرة الباهرة، والإرادة النافذة][2]، والعلم المحيط [بكل خافية][3]، والحياة الدائمة.

وأما حدوث العالم بأسره، فإنه لو كان قديما لكان غنيا عنه تعالى، [وقدم العالم محال][4]؛ لأن العالم -وهو [كل][5] ما سوى الله تعالى- إما جرم، وإما عَرَض؛ فالجرم: ما يقوم بنفسه، والعَرَض: ما لا يقوم بنفسه؛ كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، وغير ذلك، والأعراض كلها حادثة بالمشاهدة، وكذلك الأجرام لملازمتها للأعراض الحادثة، وكل ملازم للحادث حادث، فيفتقر -قطعا- إلى مُحْدِث وهو الله تعالى.

وأما نفي التأثير بالقوة ونفي التأثير بالطبع، فقد تقدم ما في التأثير بالقوة، [وأما الطبيعة فهي مخلوقة ومفعولة، فلا تكون خالقة وفاعلة][6].

لو كانت النار لها تأثير ... لأحرقت إبراهيمَ الخليلَ

هذا ما يدخل تحت [قولنا][7]: (لا اله إلا الله) [إجمالا][8].

[شرح صفات الرسل عليهم السلام]

وأما ما يدخل تحت (محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) فأشار له الناظم بقوله:

وَقَوْلُنَا: مُحَمَّدٌ رَسُولُ ... اللهِ تَحْتَهُ الَّذِي أَقُولُ:
صِدْقٌ، وَتَبْلِيغٌ، أَمَانَةٌ، جَوَاز ... مَا لَيْسَ نَقْصاً [كَالْعُيُوبِ][9] لِامْتِيَاز
صَفْوَةِ خَلْقِهِ مِنَ الْعِبَادِ ... بِعِصْمَةٍ، وَهُوَ الْكَرِيمُ الْهَادِي
فِي ضِمْنِ ذَا إِيمَانُنَا بِكُلِّ مَا ... أَخْبَرَنَا بِهِ رَسُولُ مَنْ سَمَا
صَلَّى عَلَيْهِ اللهُ ذُو الْجَلَالِ ... مَا حَنَّ مُؤْمِنٌ إِلَى الْوِصَالِ
فَبَانَ أَنَّ كِلْمَةَ الشَّهَادَة ... تَجْمَعُ كُلَّ هَذِهِ الإِفَادَة

---

(1) وفي نسخة ق "فقدها".
(2) وفي نسخة خ "بقدرته الباهرة، وإرادة النافذة" والصحيح: "وإرادته".
(3) ساقط من نسخة خ.
(4) وفي نسخة ق "وذلك محال".
(5) ساقط من نسخة خ.
(6) في نسخة ق "وأما الطبيعة فلا فعل لها؛ مخلوقة ومفعولة".
(7) ساقط من نسخة ق.
(8) في نسخة ق "على سبيل الإجمال".
(9) في نسخة ق "كالعيون" وهو سبق قلم.

أي ويدخل تحت قولنا: (محمد رسول الله ﷺ) الصدق والتبليغ والأمانة.

فالصدق: مطابقة الخبر للواقع، فكل ما أخبر به النبي ﷺ، فهو حق صدق، [مطابق][1] لما في نفس الأمر.

والتبليغ هو: إيصال ما أمروا بتبليغه للخلق، فلم يكتموا منه شيئا.

والأمانة هي: حفظ [جميع][2] جوارحهم من الوقوع في محرم أو مكروه، ظاهرا وباطنا.

كرُمت نفسُه فما يخطر الســـــوء على قلبه ولا الفحشاء[3].

ويجوز في حقهم كل عرض من الأعراض البشرية، التي لا نقص فيها؛ كالأكل والنكاح وغيرهما.

وأما العيوب التي فيها نقص؛ كالعمى والعرج والجذام، فإن الله [الكريم][4] حفظهم من ذلك [وأكرمهم][5] بعصمتهم منها ومن غيرها؛ لأنهم صفوة خلق الله، وأفضل عباده، وأمناؤه على سر وحيه، وتنفيذ شرعه، صلى الله عليهم وسلم أجمعين.

وقوله: (فِي ضِمْنِ ذَا إِيمَانُنَا بِكُلِّ مَا...) البيتَ يعني: أنه يدخل في صفات الرسل عليهم الصلاة والسلام إيمانُنا بجميع ما جاء به نبينا محمد ﷺ؛ فمن ذلك الإيمانُ بالملائكة، [وهم][6] عباد الله مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، وبالكتب السماوية بأنها من عند الله، وكل ما فيها حق، [وببعث][7] الرسل عليهم الصلاة والسلام لمصالح العباد الدنيوية والأخروية، والإيمان باليوم الآخر، وهو: الخروج من القبور إلى محل النشور.

فهذه مع أضدادها ست عشرة صفة، [وتقدمت خمسون في حق الله، فالكل ست وستون، داخلة تحت هذه الكلمة المشرفة][8]، [ولذلك قال الناظم][9]:

(فَبَانَ أَنَّ كِلْمَةَ الشَّهَادَة تَجْمَعُ كُلَّ هَذِهِ الإِفَادَة)

---

(1) في نسخة خ هذه الكلمة غير مفهومة لي.

(2) ساقط من نسخة خ.

(3) هذا البيت من الهمزية المشهورة في مدح النبي ﷺ للشاعر شرف الدين البوصيري، المتوفى 681 هـ-1279 م.

(4) ساقط من نسخة خ.

(5) ساقط من نسخة ق.

(6) وفي نسخة ق "وأنهم".

(7) وفي نسخة ق "وببعثة".

(8) ساقط من نسخة خ.

(9) في نسخة خ "قوله".

وتقدم لك كيفية اندراج العقائد تحتها، [أحياناالله عليها، وأماتنا عليها، وبعثنا بها، على أكمل الإيمان والإيقان][1]، بجاه سيد ولد عدنان، صلى الله عليه وآله وسلم، وانظر فضلها وخواصها وضبطها وإعرابها في المطولات، وقد قرض هذه المنظومة المباركة، شيخنا المفرج، معدن كل علم وسر، سيدي الحاج أحمد سكيرج[2]، رزقنا الله رضاه ببيتين نصهما:

مَنْ رَامَ مِنْ عُهْدَةِ التَّقْلِيدِ يَخْرُجُ فِي ... إِيمَانِـهِ ظَافِراً بِكُلِّ تَأْيِيدِ
فَلْيَتَّخِذْ هَـذِهِ الأَبْيَاتَ رَائِـدَةً ... فِي فَهْمِ هَيْلَلَةٍ فِي عِلْمِ تَوْحِيدِ[3]

وهذا بعض ما أمكن على هذه الفذلكة[4] الجامعة، وإن لم يناسبها ما لطخت به حذاءها[5]؛ لكن رجوت أن تكون كلماتي بمنزلة فقير غريب ضعيف، لا يبالي به أحد، نزل بساحة قوي كريم لا يضام من يستجير به، بل يعز ويكرم، ولو أن كل كلام لا يكتب معه إلا ما يناسبه، لكان كلام الله لا يكتب معه شيء، ولا لوم على من أقر بالعجز والجهل والعجمة، ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾[6].

وكان الفراغ منه بعد عصر يوم الثلاثاء، التاسع من الربيع الأول، عام سبعة وخمسين وثلاثمائة وألف 1357هـ على يد الضعيف، الراجي عفو ربه اللطيف، أحمد بن الحاج علي التناني الكشطي، أمنه الله وجميع المؤمنين، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) في نسخة ق "نطلب الله أن يحيينا عليها، وأن يمتنا ويبعثنا عليها، على أكمل الإيمان".

(2) أحمد سكيرج هو: أحمد بن العياشي سكيرج، ولد بفاس في شهر ربيع الثاني عام (1295هـ 1878م) ثم التحق بالقرويين بفاس لتعلم العلوم الشرعية، في سنة (1309هـ)، وفي عام (1320هـ) عين مدرسا رسميا في القرويين، ثم طلب بعد ذلك للعمل في نظارة أحباس فاس فأقام بها أربع سنوات. وفي سنة (1334هـ) توجه للحج فعينته الحكومة نائبا عنها في تهنئة الملك حسين باستقلال الحجاز عن الحكم العثماني 1920م، ومر بمرسيليا وباريس ذهابا وإيابا، ثم انتقل من النظارة إلى القضاء بمدينة وجدة فلم يرق في نظره، وأراد الاعتزال، فكتب قصيدة لوزير العدلية آنذاك الشيخ أبو شعيب الدكالي يستقيل فيها من القضاء مطلعها:

إن القضاء قضى عليّ بوجدة ... يا ليتني أو وجدةً لم توجد

ثم تولى عضوية المحكمة العليا بالرباط، إلى أن عاد إلى القضاء بالجديدة في شعبان (1342) توفي رحمه الله تعالى: سنة 1363هـ 1944م.

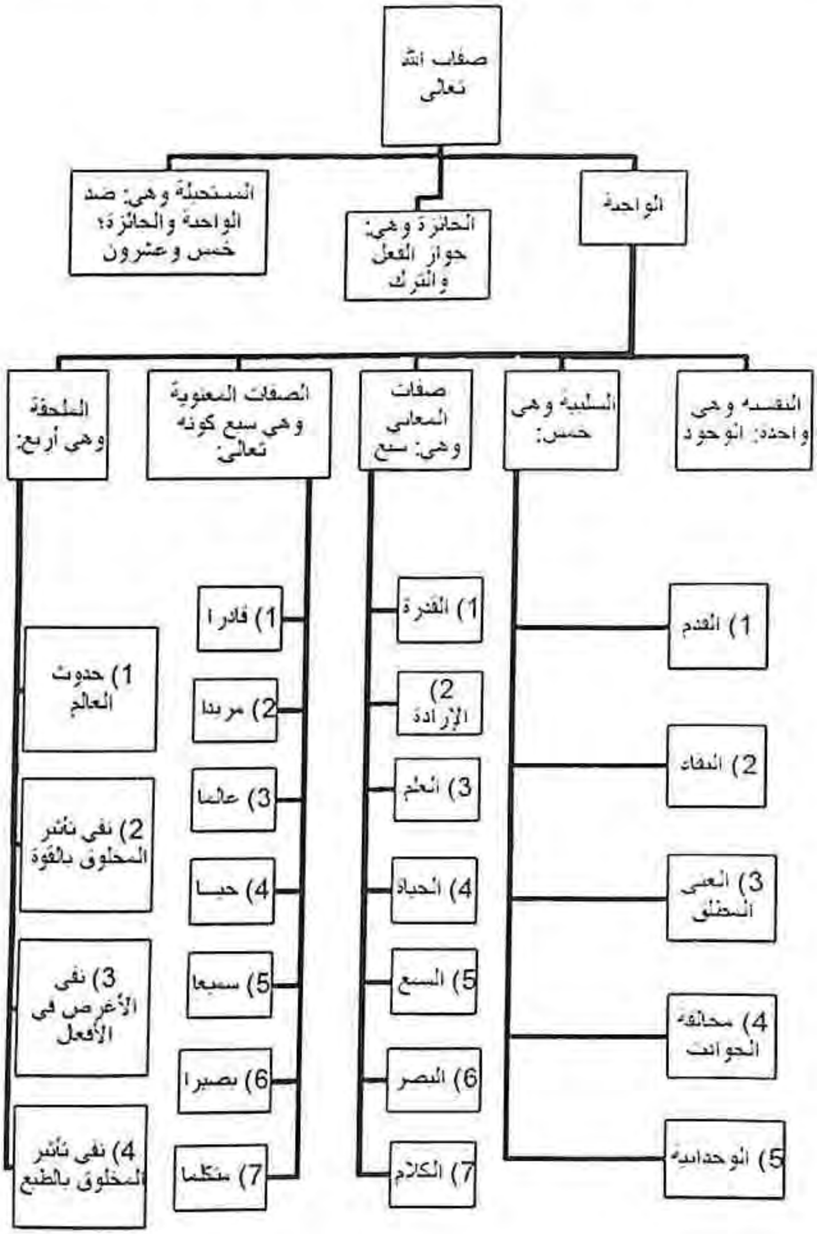
(3) هنا انتهى نص المخطوط الأصلي بخط المؤلف، ويليه التعريف بالناظم وقد تقدم، والتتمة التالية من النسخة المرقونة.

(4) الفذلكة: من فَذْلَكَ حِسابَه فَذْلَكَةً أي أنهاهُ وفَرَغَ منه، وهي كَلِمَةٌ مُخْتَرَعَةٌ ومأخوذة من قولِ الحاسِبِ إذا أَجْمَلَ حِسابَه: "فذلِكَ كذا وكَذَا عدَداً"، وهي مِثْل قولِهم: فَهْرَسَ الأبْوابَ فَهْرَسَةً؛ إلا أنَّ فَذْلَكَ ضارِبٌ بعِرق في العَرَبِيَّة وفَهْرَسَ مُعَرَّبٌ. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي مادة (ف ذ ل ك).

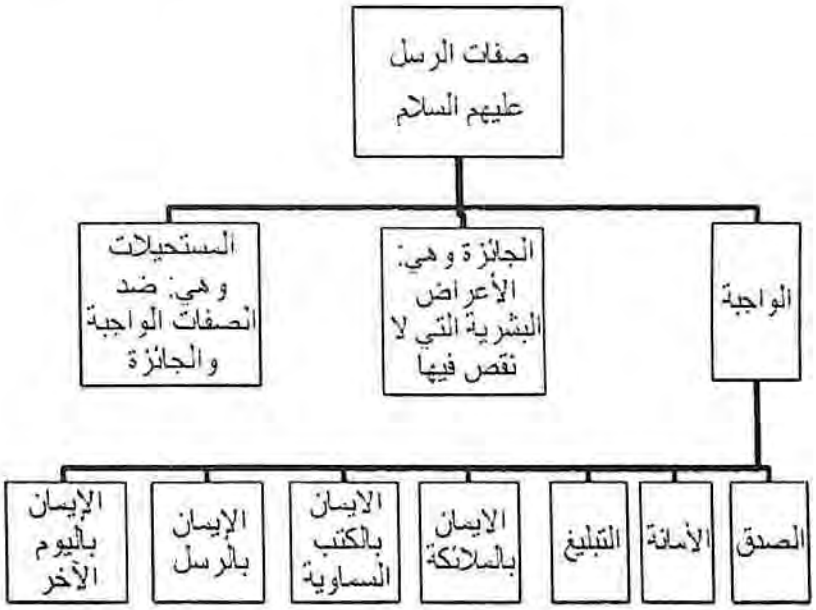
(5) هذا من تواضع العلامة الكشطي رحمه الله، وحاشا أن يكون شرحه هذا تلطيخا للأحذية.

(6) الطلاق: 7.

جدول يبين صفات الله تعالى كما سبق شرحها:



جدول يوضح صفات الرسل كما سبق شرحها:



الخاتمة

إن خاتمة أي موضوع هي بمثابة شرفة مطلة على مباحثه، ومن خلال الإطلالة من شرفة هذه الخاتمة على مباحث هذا المخطوط يتبين لنا ما يلي:

أولا: إن مباحث العقيدة أهم المواضع التي ينبغي الاعتناء بها؛ دراسة وتأليفا وتحقيقا وتجديدا.

ثانيا: إن الحديث عن العقيدة الأشعرية بين المعتقد والمنتقد كثير، ولكن الجهل بمضامينها وبمميزاتها ممن كثر الحديث منه عنها أكثر، ولذلك فإنها لا زالت في حاجة لبذل مزيد من الجهود في النقط التالية:

- في إبراز المخطوطات التي تعالج مضامينها، وتؤصل لقواعدها النقلية والعقلية من الكتاب والسنة.
- في التعريف بالعلماء الذين اعتنقوها وخصوصا أنهم علماء أعلام أجلاء عبر تاريخ الأمة، أمثال ابن رشد، وابن حجر، والنووي، ويكفينا هؤلاء وأمثالهم دليلا لسلامة معتقدها، واندحار منتقدها.

• في الوقوف عند الشبهات التي تثار حولها، للدفاع عنها إن كانت على هدى، ودفعها عن صحيح العقيدة إن كانت على غير هدى.

ثالثا: إن الملوك غالبا ما تشغلهم السياسة عن العلوم، فقلما تجد من يكون منهم مؤلفا؛ ولكن ملوك الدوحة العلوية استثناء من هذا الغالب، والأمير مولاي عبد الحفيظ دليل على ذلك؛ فقد كان –قدس الله روحه– مشهورا بكونه (أمير العلماء وعالم الأمراء).

رابعا: إن سوس العالمة استطاعت بأبنائها أن تشارك في جميع الفنون مشاركة فعالة، تدل على أن تربتها الفكرية والعلمية خصبة ولادة، لو توفرت لها الإمكانيات لأعطت أكثر مما أعطت.

خامسا: إن خزانات المدارس العتيقة بسوس لا زالت تزخر بجواهر مكنونة، ومخطوطات مهمة، إن لم تتضافر الجهود، لإبرازها للوجود، يخش أن تتعرض للضياع، فيذهب جزء مهم من تاريخ سوس العالمة، وطرف ضخم من تراثها الذي يعد من مقومات وجودها.

سادسا: إن المدارس العتيقة استطاعت عبر التاريخ أن تعطي جهابذة يستطيعون أن يخوضوا في أدق العلوم بحثا وتدريسا وتأليفا، فإن لم تتضافر الجهود للمحافظة عليها يخش أن تصبح أثرا بعد عين، وقد بدأ بعضها يحتضر فعلا.

سابعا: إن شيخنا الكشطي نموذج مبرِّز في نتاج المدارس العتيقة، فقد استطاع أن يخوض غمار التأليف، ويركب متن النوازل مفتيا ومحللا ومجددا ومجتهدا، ولا أدل على ذلك من مسايرته لمستجدات عصره في بحوثه من مثل: الصلاة إيماء في الطومبيل، وقبول شهادة رؤية الهلال عبر التلفون، وحكم الإبرة الطبية في الصيام، وغير ذلك، مما يدل على أنه رحمه الله يتمتع بفكر متنور، غير جامد على ما كان، ولا متقاعس عما سيكون.

ثامنا: لا بد من توجيه دعوة حارة لأبناء سوس العالمة، وخصوصا من له علاقة بالمدارس العتيقة، لنفض غبار الخمول والكسل، ولخوض غمار المشاركة والعمل، حتى يستثمروا ما لديهم من العلوم الشرعية واللغوية والأدبية، في مشاريع التأليف، فإنه لا يألف من العلماء في طيات التاريخ ولا يُؤْلَف من لم يُؤَلِّف، ولا يغني تأليف القلوب عن تأليف الكتب، فتأليف القلوب تموت بموت أصحابها، وتأليف الكتب تبقى ببقاء صفحاتها، ولكن التأليف الخالي من الإبداع هو ابتداع، والخالي من الابتكار يوجب الإنكار، لأن الابتكار والإبداع هما روح البقاء، فما مات من أبدع، ولا انتهى من ابتكر،

فلا نامت أعين الجبناء، وطنوا أنفسكم، لا تستسلموا كما استسلم غيركم، ولا تنسوني من صالح دعواتكم.

والله نسأل أن يرفع عنا في أمورنا كل حرج، وأن يجعل لنا في همومنا كل مخرج، وأن ييسر لنا في كروبنا كل فرج، وأن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به من قرأه النفع العميم، وأن يختم لي ولوالدي وأشياخي بحسن الختام، ولسائر أحبابي الكرام، وسائر المسلمين بين الأنام، وحسبي الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين...

عبدالله بن محمد (ابن الطاهر)

25 جمادى الأولى 1429 هـ الموافق 29 /2008/06م

يوم الأحد بعد صلاة الفجر مدرسة الإمام البخاري للتعليم العتيق

أگـادير — المغرب

أعلام مالكية

واجب التعريف بالعلماء

التعريف بالعلماء «فن عظيم الوقع من الدين، قديم النفع به للمسلمين، لا يستغني عنه، ولا يعتنى باعم منه، خصوصا ما هو القصد الأعظم منه، وهو البحث عن الرواة والفحص عن احوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم؛ لأن الأحكام الاعتقادية والمسائل الفقهية ماخوذة من كلام الهادي من الضلالة، والمبصر من العمى والجهالة، والنقلة لذلك هم الوسائط بيننا وبينه، والروابط في تحقيق ما اوجبه وسنّه؛ فكان التعريف بهم من الواجبات، والتشريف بتراجمهم من المهمات، ولذا قام به في القديم والحديث اهل الحديث؛ بل نجوم الهدى، ورجوم العدى».

(السخاوي في فتح المغيث (ج3ص309-310)

أبو ذر الهروي الحافظ المحدث المالكي

أول من أدخل العقيدة الأشعرية للحرم المكي

وأول من بثها في المغاربة

إعداد: عبد الله بن الطاهر

تقديم

لا شك أن الحديث عن العقيدة الأشعرية وصفائها وصحتها لا بد أن يقودنا إلى الحديث عن الأعلام العلماء الذين اعتنقوها ونشروها واستماتوا في الذود عنها، وهم أئمة كان عليهم مدار العلوم الشرعية وآلاتها بكل تخصصاتها عبر امتداد الزمان والمكان في هذه الأمة، ومن أبرزهم حسب تخصصاتهم:

أولا: المفسرون: نذكر منهم: أبو عبد الله القرطبي، وإسماعيل ابن كثير، وابن عطية الأندلسي، وأبو حيان الأندلسي، وفخر الدين الرازي، والواحدي، والسيوطي.

ثانيا: المحدثون: الحاكم، والدارقطني، وأبو نعيم الأصبهاني، **وأبو ذر الهروي**، والبيهقي، والباجي، والنووي، وابن المنير، وابن بطال، وابن حجر العسقلاني، والسخاوي، والقسطلاني، والمناوي، والقاضي عياض، وابن العربي، والحافظ العراقي.

ثالثا: الفقهاء:

1) من الحنفية: الكاساني، والسرخسي، والزيلعي، وابن عابدين، والطحاوي.

2) من الشافعية: أبو إسحاق الشيرازي، وأبو إسحاق الإسفراييني، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي، والعز بن عبد السلام.

3) من المالكية: ابن رشد الجد، والمازري، والقرافي، والشاطبي، وابن الحاجب، والشيخ خليل، وابن جزي، وغيرهم كثير، ويكفي أنك حينما تريد أن تخص فقيها مالكيا بالحديث، فلا تفاجأ إذا وجدته أشعري العقيدة، ولا يكاد ينفصم ويشذ عن هذه القاعدة أحد فيما أعلم؛ قال الإمام السبكي: «وهؤلاء الحنفية والشافعية والمالكية وفضلاء الحنابلة، ولله الحمد في العقائد يد واحدة، كلهم على رأي أهل السنة والجماعة، يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة والجماعة أبي الحسن الأشعري -رحمه الله تعالى-، لا يحيد عنها إلا

رعاع من الحنفية والشافعية، لحقوا بأهل الاعتزال، ورعاع من الحنابلة لحقوا بأهل التجسيم، **وبرّأ الله المالكية فلم نر مالكيا إلا أشعريا عقيدة»**[1].

رابعا: المؤرخون: المحب الطبري، أبو بكر الخطيب البغدادي[2]، وابن عساكر الدمشقي، وابن الأثير، وابن خلدون، والمقري التلمساني[3] والصفدي، وابن خليكان.

خامسا: اللغويون: الجرجاني، وابن مالك، وابن عقيل، وابن هشام، وابن منظور، والفيروزآبادي، والزبيدي، والأزهري، وابن آجروم.

سادسا: القادة والحكام: نور الدين زنكي، وصلاح الدين الأيوبي، والملك المظفر سيف الدين قطز، والظاهر بيبرس، وسلاطين الأيوبيين والمماليك والعثمانيين[4].

ومن هؤلاء العلماء الأشاعرة المحدث المالكي أبو ذر الهروي، وقد يقول قائل: فما الجدوى من الحديث عن عقيدة عالم مالكي المذهب ما دام كلهم أشاعرة كما صرح بذلك الإمام السبكي؟.

نعم ولكن هذا لا يمنع من الكلام عن علم من الأعلام المالكية الأشاعرة المتميز بأمور منها:

1) لأنه المحدث الذي له باع طويل في رواية الحديث والعلم برجاله؛ بل هو ممن عليه مدار السند في صحيح البخاري.

2) لأنه من الأوائل الذين اعتنقوا المذهب الأشعري.

3) لأنه أول من نقل المذهب الأشعري إلى الحرم المكي.

4) لأنه أول من بث المذهب الأشعري في بين علماء الأندلس والمغارب.

أبو ذر الهروي: النشأة والرحلة العلمية

هو عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير بن محمد أبو ذر الهروي الخراساني، المالكي، المعروف ببلده بـ"ابن السماك الأنصاري"، ولد في سنة 355هـ، وقيل: 356. وفي ترتيب المدارك: «قال الدلائي: سألت أبا ذر عن مولده، فقال: ولدت أنا سنة خمس، أو ست وخمسين وثلاثمائة؛ شك أبو ذر رضي الله عنه».

---

(1) معيد النعم ومبيد النقم للسبكي، ص: 75.

(2) قال الصفدي في الوافي بالوفيات: (2/ 445): "كان الخطيب يذهب مذهب أبي الحسن الأشعري".

(3) وصف نفسه بكونه أشعريا في كتابه "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب": 1/ 1.

(4) المقام هنا لا يسمح بترجمة كل علم من هؤلاء الأعلام، ولكن الباب مفتوح للباحثين لإثبات ذلك إن كان صحيحا، أو الرد على هذا المقال إن كان خطأ.

وكانت ولادته في "هراة[1]" وإليها ينتسب؛ وهي: مدينة بخراسان، وهي اليوم من مدن أفغانستان، بناها الإسكندر، وهذا هو الصحيح؛ وقال أحمد المقري: «واعلم أن هراة المنسوب إليها الحافظ أبو ذر ليست بهراة التي وراء النهر نظيرة بلخ، وإنما هي هراة بني شيبانة بالحجاز، وبها كان سكنى أبي ذر»[2]، وهذا وهم منه، لم أعثر على مكان اسمه هراة بالحجاز، ولعله رأى "سراة" التي سكنها الهروي قرب مكة وتزوج بها كما سيأتي -إن شاء الله- فظنها "هراة"؛ بدليل أنه كان في بداية حياته بخراسان؛ تعلم من بلخ، وسرخس، وهراة، ومرو؛ وكلها مدن تابعة لجهة خراسان، ولا يعقل أن يولد في الحجاز مهد العلم والعلماء، ثم ينتقل إلى خراسان في بداية حياته للتعلم.

ثم انتقل من أجل الازدياد في تحصيل العلوم الشرعية بعد الاستفادة من علماء مدن خرسان -هراة وبلخ وسرخس ومرو- إلى كل من البصرة وبغداد في العراق، ثم إلى دمشق والحجاز، ومصر؛ فأخذ عن جلة من العلماء الكبار، فكان كثير الشيوخ يعدون بالعشرات، منهم حسب البلدان التي شملتها رحلته العلمية[3]:

أولا: في مدن خراسان (هراة وبلخ وسرخس ومرو):

- أبو الفضل محمد بن عبد الله بن خميرويه الهروي(ت372هـ).
- أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي(ت376هـ).
- أبو سعيد محمد بن أحمد الخليل السجزي الحنفي قاضي سمرقند(ت 378هـ).
- أبو محمد عبد الله بن أحمد الحموي(ت381هـ).
- أبو الهيثم محمد بن مكي الكُشْمِيهَني المتوفى يوم عرفه سنة(389هـ).
- أبو بكر أحمد بن عبد الله الشيرازي (ت411)، وقيل: (407هـ).
- أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري (ت403هـ).
- بشر بن محمد المزني لم أعثر على تاريخ وفاته.

ثانيا: في بغداد نهل من معين علماء أجلاء منهم:

---

(1) هراة أيضا ينسب كثير من العلماء غيره منهم: أبو عاصم محمد بن أحمد الهروي المتوفى سنة 458 هـ، وأبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري، ومن كبار الحنابلة، المتوفى سنة 481هـ، وأبو عبيد أحمد بن محمد الفاشاني الهروي الشافعي اللغوي، صاحب كتاب الغريبين في القرآن والحديث، وهو من الكتب النافعة السائرة في الآفاق، المتوفى سنة 401هـ. والله أعلم. انظر: تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير: 2/ 403.

(2) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: 2/ 71.

(3) راجع في ذلك: تاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 390، وترتيب المدارك لعياض: 7/ 46، وسير أعلام النبلاء للذهبي: 17/ 555، وتذكرة الحفاظ له أيضا: 3/ 201.

- القاضي أبو الحسن القصار (ت398 هـ).
- أبو بكر الأبهري (ت 395 هـ).
- أبو الفضل عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري مسند العراق (ت381 هـ).
- أبو عمر محمد بن العباس بن حيويه البغدادي (ت382 هـ).
- أبو الحسن الدارقطني (ت385 هـ).
- أبو بكر الباقلاني (ت403 هـ).
- أبو بكر بن فورك المتوفى (ت406 هـ).
- أبو بكر محمد بن شاذان بن يزيد الجوهري (ت386 هـ).
- أبو الحسن علي بن عمر بن محمد الحربي الحميري السكري (386 هـ).
- أبو حفص عمر بن أحمد المعروف بـ"ابن شاهين" (ت385 هـ).

ثالثا: في البصرة منهم:

- أبو بكر هلال بن محمد بن محمد البصري المعمر (ت379) وقد ناهز المائة.
- عبد الله بن أحمد أبو محمد البصري المقرئ المعروف بابن المنتعل (ت380 هـ).
- أبو بكر محمد بن بكر بن عبد الرازق التمار البصري عرف بابن داسة (ت346 هـ).
- أبو عبد الله شيبان بن محمد بن عبد الله بن شيبان الضبعي، لم أعثر على وفاته.

رابعا: في دمشق منهم:

- أبو الحسين عبد الوهاب بن الحسن الكلابي الدمشقي المعمر (ت396 هـ).
- أبو بكر محمد بن أحمد بن عثمان بن أبي الحديد مسند دمشق (ت405 هـ).
- أبو مسعود إبراهيم بن محمد بن عبيد الدمشقي (ت401 هـ).

خامسا: في مصر منهم:

- أبو مسلم محمد بن أحمد الكاتب البغدادي المقرئ المسند نزيل مصر (ت399 هـ).

أخيرا: في مكة المكرمة منهم:

- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الدينوري كان حيا بمكة (ت372 هـ) ناهز 80[1].
- أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن فراس المكي مسند الحجاز (ت404 هـ).

وفي الحرم المكي وضع عصى الترحال العلمي ليجاور بجانب الكعبة للعطاء والإفادة.

---

(1) الديباج المذهب لابن فرحون، ص: 143.

أبو ذر الهروي: المذهب والعقيدة

كان أبو ذر الهروي في بداية مشواره العلمي يهتم بالحديث ورجاله وروايته ودرايته، ومذهبه في العقيدة والفقه في هذه الفترة غير معروف؛ وكانت وقفة واحدة من شيخه الحافظ الدارقطني من أبي بكر الباقلاني كافية لتصنع في حياته منعرجا يعد نقطة تحول فكري ومذهبي؛ إذ لفتت انتباهه، فكانت سببا في اعتناقه المذهبين: الأشعري في العقيدة، والمالكي في الفقه.

يدل على ذلك قصة يحكيها لنا تلميذه أبو الوليد الباجي فيقول في كتابه "اختصار فرق الفقهاء": سألت أبا ذر الهروي: من أين تمذهبت لمالك والأشعري؟ فقال: كان سبب أخذي عن القاضي أبي بكر الباقلاني، ومعرفتي بقدره، أني كنت ماشيا ببغداد مع الحافظ أبي الحسن الدارقطني، إذ لقينا شابا، فالتزمه الشيخ أبو الحسن، وقَبَّل وجهه وعينيه وعظمه ودعا له، فلما فارقناه، قلت له: من هذا الذي صنعت به ما لم أعتقد أنك تصنعه وأنت إمام وقتك؟ فقال: هذا إمام المسلمين، والذابّ عن الدين، وناصر السنّة، وقامع المعتزلة، هذا القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني. فقال أبو ذر: فمن ذلك الوقت ترددت إليه مع أبي وأخذت عنه، وكل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها، لا يشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا من كان على مذهبه وطريقه[1].

قال الذهبي: «الباقلاني هو الذي كان ببغداد يناظر عن السنة وطريقة الحديث بالجدل والبرهان، وبالحضرة رؤوسُ المعتزلة والرافضة والقدرية وألوان البدع، ولهم دولة وظهور بالدولة البويهية، وكان يرد على الكرَّامية، وينصر الحنابلة عليهم، وبينه وبين أهل الحديث عامر، وإن كانوا قد يختلفون في مسائل دقيقة، فلهذا عامله الدارقطني بالاحترام»[2].

ولم يكن أبو ذر قد اعتنق المذهب الأشعري فحسب؛ بل سجل فيه للتاريخ أسبقيات وأوليات، جعلته فيه داعيا متميزا .

الأولية الأولى: أبو ذر الهروي أول من أدخل العقيدة الأشعرية الحرم المكي .

حقيقة تاريخية اعترف له بها الأصدقاء والأتباع المعتقدون معه العقيدة الأشعرية، والأعداء المنتقدون له بسبب العقيدة الأشعرية.

---

(1) ترتيب المدارك لعياض: 7/ 46، وتاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 392، و سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 362. ونفح الطيب للمقري التلمساني: 2/ 70.

(2) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 362.

أما المعتقدون معه -وهو كثر- فمنهم تلامذته الذين نهلوا من علمه الآتية أسماؤهم قريبا، أمثال القاضي أبو الوليد الباجي، وأبو عمران الفاسي، وقد نقل ذلك أيضا الحافظ ابن عساكر[1].

أما المنتقدون له بسببها فمنهم:

أولا: شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فقد نقل عن الحسين بن أبي أمامة المالكي[2] أنه قال: سمعت أبي يقول: لعن الله أبا ذر الهروي؛ فإنّه أول من حمل الكلام إلى الحرم.

وكأن ابن تيمية -رحمه الله- لم يستسغ هذا اللعن المجحف الصادر من هذا الرجل في حق الهروي -رحمه الله- محاولا إنصافه رغم الاختلاف معه مستطردا: «أبو ذر فيه من العلم والدين والمعرفة بالحديث والسنة، وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة، وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به، وقد كان قدم إلى بغداد من هراة، فأخذ طريقة ابن الباقلاني وحملها إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم، كأبي نصر السجزي، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا موضعه، وهو ممن يرجح طريقة الصبغي والثقفي، على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث»[3].

ثانيا: الإمام أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي؛ فقد قال في رده على الهروي حين انتقد رواية الحافظ حفص بن عمر الأردبيلي الحنبلي المتوفى سنة(339هـ): «إن أبا ذر كان من الأشاعرة المبغِضين، وهو أول من أدخل الحرمَ مذهبَ الأشعري، ولا يقبل جرحه لحنبلي يعتقد كفره»[4].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من التهجم غير المبرر الذي أدى إلى تبادل الاتهام بالخروج عن الملة نعوذ بالله، ولكن إذا علمنا أنه قد صدر من ابن الجوزي -رحمه الله- المعروف بتشدده في هذا المجال، قد نتفهم هذا الموقف المتشدد، وعلى كل حال فهو غير مقبول، كما لا يقبل كلام الذهبي عن ابن الجوزي نفسه حين قال: «وفي الحديث له إطلاع تام على متونه، وأما الكلام على صحيحه وسقيمه فما له فيه ذوق المحدثين، ولا نقد الحفاظ المبرزين»[5].

(1) تاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 394.
(2) لم أعثر على ترجمته.
(3) درء تعارض العقل و النقل لابن تيمية: 2/ 101. تحقيق محمد رشاد سالم ، ط، دار الكنوز، الرياض، 1391هـ.
(4) المنتظم في التاريخ لابن الجوزي: 7/ 194.
(5) طبقات المفسرين للسيوطي، ص: 50.

ثالثا: الإمام الذهبي؛ حيث قال: «وكان على مذهب مالك ومذهب الأشعري؛ أخذ الكلام ورَأْيَ أبي الحسن عن القاضي أبي بكر الباقلاني، وبث ذلك بمكة»[1].

الأولية الثانية: أبو ذر الهروي أول من بث العقيدة الأشعرية في المغاربة

قد تضاربت الآراء في أول من أدخل العقيدة الأشعرية إلى بلاد المغرب والأندلس، وقد حاول الأستاذ يوسف احنانة في كتابه القيم "تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي" تلمس الطريق في ذلك؛ فعزا ذلك في البداية لإبراهيم بن عبد الله الزبيدي الشهير بالقلانسي(359هـ)؛ إلا أنه -كما قال- لا يملك دليلا يدعم ذلك، أو يزكيه، أو يقارب أن يفعل[2]. ثم رشح لذلك أبا ميمونة دارس بن إسماعيل الفاسي(357هـ)؛ إلا أنه انتهى به الأمر بعد البحث والتنقيب إلى عزله أيضا عن ذلك، ليحكي إجماع الباحثين أن هذه الميزة كانت من نصيب الإمام العلامة أبي الحسن القابسي(403هـ)؛ إلا أنه أيضا مرة ثالثة كاد أن يسحبها عنه لولا إجماع الباحثين كما قال[3]، ليوشح بها صدر كل من أبي عمر الطَّلَمَنْكي(429هـ)، وأبي عمران الفاسي(430هـ)، وأبي الوليد الباجي(474هـ)، مع شيء من التشكيك في الأولين دون الأخير، ليخرج بنتيجة مفادها: «وبالجملة فإن أبا الوليد الباجي هو المفكر الوحيد في هذه الفترة الذي وصلتنا بعض عطاءاته في هذا المجال»[4]، فما كاد القارئ يستريح موقنا أن هذه الميزة كانت من نصيب الباجي حتى فاجأه بنقل عن يوسف ابن الزيات(ت627هـ) مفاده: أن أبا بكر محمد بن الحسن الحضرمي المرادي(489هـ) هو «أول من أدخل علم الاعتقادات -أي الأشعرية- بالمغرب الأقصى»[5]، يساعده في ذلك تلميذه المباشر الذي اختص به ولازمه أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير(520هـ) الذي كان أشعري العقيدة بلا جدال[6].

وبذلك فإن الأستاذ -وإن لم يصل إلى الحقيقة برمتها- فقد كشف لنا عن الطريق إليها، وهي أن أول من نشر العقيدة الأشعرية في الغرب الإسلامي ليس فردا واحدا، وأنى للفرد الواحد أن يغير من العقائد المنتشرة؛ بل الحقيقة أن الذي قام بذلك هو جماعة من العلماء، منهم الذين ذكرهم الأستاذ وغيرهم، وأغلبهم تلامذة الحافظ أبي ذر الهروي أمثال الباجي، وأبي عمران الفاسي، ولا أدري لماذا غمط الأستاذ أبا ذر الهروي حقه هنا؟

---

(1) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 362.

(2) تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ليوسف احنانة، ص: 67.

(3) نفس المصدر، ص: 68-71.

(4) نفس المصدر، ص: 78، والتشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات، ص: 87، تحقيق د. على عمر.

(5) نفس المصدر، ص: 68-71. انظر أيضا أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري ص: 289.

(6) نفس المصدر، ص: 85.

لعله لم يتنبه لهذا؛ لأنه لم يشر من قريب ولا من بعيد لدوره المشهود له من طرف العلماء كما سنرى؛ بل لم أعثر له في كتابه كله على ذكر، في حين أنه قد اشتهر لدى العلماء أن «أول من بث العقيدة الأشعرية في المغاربة هو أبو ذر الهروي»؛ والدليل على ذلك ما يلي:

أولا: مما لا شك فيه أن علم أي عالم وفكر أي مفكر إنما ينتشر ويتسع بمجهود تلامذته الذين يحملون أفكاره، ويتحملون في نشرها المشاق والصعاب، فكم من مذاهب لعلماء أجلاء في الأمة ضيعها تلامذتهم، أمثال مذهب الأوزاعي في الأندلس، وابن شهاب الزهري، وابن المسيب، والليث، ويحيى ابن معين، وغيرهم كثير.

وإذا علمنا هذا فإن أبا ذر الهروي -رغم أنه لم يزر قط الأندلس؛ إذ كانت منتهى رحلته العلمية هو مصر كما سبق- هو أول من بث العقيدة الأشعرية في الغرب الإسلامي عبر تلامذته الذين انتشروا في كل أصقاع الأندلس، ***فقد وقفت له على زهاء مائة تلميذ كلهم أندلسيون، فقهاء مبرزون؛ أغلبهم قضاة مشهود لهم بالعدل والإنصاف***، وعلى رأسهم العلامة أبو الوليد الباجي، أخذوا عنه الحديث والعقيدة، وبتوجيه منه توجه بعضهم إلى العراق مصدر العقيدة الأشعرية، لينهلوا العلم من منبعه الأصلي الأصيل. وسيأتي بعضهم عند الحديث عن عطائه العلمي.

ثانيا: قد صرح غير واحد بأن أبا ذر الهروي أول من بث مذهب الأشعري في المغرب والأندلس منهم:

1) شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال: «إن أبا ذر الهروي هو أول من بث علم الكلام في المغاربة...؛ وأهل المغرب كانوا يحجون، فيجتمعون به، ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة، ويدلهم على أصلها (بغداد)، فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق، كما رحل أبو الوليد الباجي، فأخذ طريق أبي جعفر السمناني[1] الحنفي صاحب القاضي الباقلاني، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي، فأخذ طريقة أبي المعالي إمام الحرمين في الإرشاد»[2].

2) الإمام الذهبي حين قال: «وكان الهروي على مذهب مالك ومذهب الأشعري؛ أخذ الكلام ورَأْيَ أبي الحسن عن الباقلاني، وحمله عنه المغاربة إلى المغرب، والأندلس، وقبل ذلك كانوا لا يدخلون في الكلام؛ بل يتقنون الفقه، أو الحديث، أو العربية، ولا

---

(1) السمناني هو: العلامة، قاضي الموصل، أبو جعفر، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الحنفي، من أئمة الأشاعرة، قال الذهبي: كان من أذكياء العالم، أخذ علم الكلام عن الباقلاني، وأخذه عنه القاضي أبو الوليد الباجي وغيره، توفي سنة 444هـ، وله 83 سنة. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 17/ 651-652، وتذكرة الحفاظ له أيضا: 3/ 246.

(2) درء تعارض العقل و النقل لابن تيمية: 2/ 101.

يخوضون في المعقولات، وعلى ذلك كان الأصيلي[1]، وأبو الوليد بن الفرضي[2]، وأبو عمر الطَّلَمَنْكي[3]، ومَكِّي القيسي[4]، وأبو عمرو الدَّاني[5]، وأبو عمر بن عبد البر[6]»[7].

ثالثا: للمغاربة علاقة خاصة بالحرمين؛ فقد التزموا في الفقه بالمذهب المالكي، والتزموا في القرآن برواية ورش عن نافع، كما التزموا في العقيدة بالأشعرية بسبب ما بث فيهم شيخهم بمكة الهروي؛ فقد ذكر ابن خلدون سبب التزامهم بالمذهب المالكي، وهو نفسه السبب الذي جعلهم يلتزمون برواية ورش عن نافع، وعقيدة الهروي عن الأشعري.

قال ابن خلدون: «وأما مالك -رحمه الله تعالى- فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم؛ إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم. والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة. وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده. فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم طريقته»[8].

ولعل هذا يصح اعتباره في رواية ورش عن نافع، وعقيدة الهروي عن الأشعري.

أبو ذر الهروي: الاستقرار والعطاء العلمي

بعد أن أحس أبو ذر -رحمه الله- من نفسه القدرة على العطاء، بعد هذه الجولة العلمية المتنوعة مكانا (من خراسان، إلى العراق، فدمشق، فمصر، فالحجاز) والمتنوعة أيضا في الشيوخ الذين يعدون بالعشرات، سكن مكة وجاور بها أزيد من ثلاثين سنة[9].

---

(1) الأَصيلي هو: أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأندلسي، أصله من أصيلة (في المغرب)، الحافظ العلامة المتفنن العارف بالحديث والسنة، القاضي بسرقسط، قال الدارقطني: "لم أر مثله". وكان في خلقه زعارَّة وحدة، مات في ذي الحجة سنة 392هـ. المدارك لعياض: 7/ 135-145، والديباج لابن فرحون، ص: 224، والتذكرة للذهبي: 3/ 152.

(2) ابن الفرضي هو: عبد الله بن محمد بن يوسف أبو الوليد، المؤرخ الحافظ، ولد بقرطبة 351هـ، وتولى قضاء بلنسية، صاحب "تاريخ علماء الأندلس" توفي 403 هـ. الديباج لابن فرحون، ص: 233، والتذكرة للذهبي: 3/ 185.

(3) (ت429هـ).

(4) هو مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني، ثم الأندلسي القرطبي، العلامة المحقق أستاذ القراء، كان حسن الفهم، كثير التآليف في علوم القرآن، توفي سنة 437 هـ. طبقات القراء لابن الجزري: 2/ 309-310.

(5) (د371 ت444هـ).

(6) (د368 ت463هـ).

(7) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 362.

(8) مقدمة ابن خلدون، ص: 449.

(9) ترتيب المدارك للقاضي عياض: 7/ 232.

قال أبو بكر الخطيب البغدادي: «قدم أبو ذر بغداد، وحدث بها وأنا غائب، وخرج إلى مكة وجاور، ثم تزوج في العرب، وأقام بالسروات[1]، فكان يحج كل عام ويحدث، ثم يرجع إلى أهله، وكتب إلينا من مكة بالإجازة بجميع حديثه»[2].

وكان يتحمل في كثرة تردده لمكة المشقة التي تدل بعد شقته من الحرم؛ فقد حكى ابن عساكر أن أبا ذر -رحمه الله- قال: كنت أحج على قدمي حجات، فنفذ زادي مرة وضعفت، فاستقرضت من إنسان فأعطاني كفا فما كفاني، ومضى بعد ذلك علي يومان فأيست من نفسي، واستسلمت للموت؛ فإذا بسواد قد لاح لي مقبلا إلي، فحدقت النظر نحوه، وإذا أنا بامرأتين على ناقتين وقد مدتا أيديهما، بيد كل واحدة منهما قعب[3] فيه لبن، فأخذت أحدهما وشربت، فبكت الأخرى فقلت لها: ما لك تبكين؟ فقالت: تسابقنا إلى البر فسبقتني، فقلت لها أعطني فإني أشرب أيضا فما شبعت، فقالت: هيهات ومن لي بري عظامك؟![4].

وأثناء مجاورته بمكة تصدر للعطاء العلمي على جبهتين:

الجبهة الأولى تأليف القلوب؛ وذلك بصفة عامة، وبصفة خاصة.

أما على الصفة العامة، فيمثله تصدره للفتيا لعامة الناس، لا حبا في الظهور؛ ولكن أداء لواجب التبليغ عن الله تعالى، وفرارا من جريمة كتمان العلم؛ يدل على ذلك أنه كان يتحرى في الفتوى ولا يفتي إلا للضرورة، وإذا سئل عن مسألة وفي المجلس عالم غيره يحيل الفتوى عليه، لا تهربا من المسؤولية، ولا لقلة زاد العلم؛ ولكن تعظيما لجانب التوقيع عن الله تعالى من جهة، ومن جهة أخرى حتى يستفيد هو بنفسه من حضور عالم آخر؛ قال القاضي عياض: «كان يتحرى في الفتيا، ويحيل على من يحضره من فقهاء المالكية للسماع منه»[5].

أما على الصفة الخاصة، فيمثله نشر العلم الشريف، وخصوصا الحديث عبر مئات من التلاميذ، أغلبهم من الغرب الإسلامي، خصوصا الأندلس؛ منهم:

---

(1) السروات أو السراة: سلسلة جبلية تمر بالحجاز، تمتد من اليمن إلى أطراف الشام، وإذا أطلقتْ في جزيرة العرب فإنما يقصد بها المنطقة الجبلية الواقعة جنوب الطائف المطلة على عرفة، إلى قرب مدينة أبْها. انظر: الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري: 1/ 188، والمعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية مادة (سر) ص: 157.

(2) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 11/ 141، وتاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 392، وتذكرة الحفاظ للذهبي: 3/ 202، وسير أعلام النبلاء له أيضا: 13/ 360-365.

(3) القعب: قدح من خشب مقعر، مادة (قعب) من الصحاح للجوهري.

(4) تاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 393.

(5) ترتيب المدارك للقاضي عياض: 7/ 232.

1. القاضي أبو الوليد الباجي الأندلسي(ت471هـ).
2. عمر بن أنس بن دلهاث العذري الأندلسي لم أعتر على وفاته
3. ابنه أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس، رحل إلى المشرق وصحب أبا ذرٍ الهروي وسمع منه صحيح البخاري مرات (د393 ت 478هـ).
4. عمر بن عبد الملك بن عمر بن دلهاث العذري من قرابة السابق لم أعتر على وفاته.
5. محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي (ت476هـ).
6. محمد بن أحمد بن منظور أبو عبد الله القيسي الإشبيلي(ت464هـ).
7. عبدالله بن سعيد الشنتجالي الأندلسي(ت436هـ) جاور بمكة 30 سنة.
8. حسين بن عيسى أبو علي الأندلسي قاضي مالقة المعروف بحسون(ت473هـ).
9. طاهر بن هشام بن طاهر أبو عثمان الأندلسي من أهل المرية(ت477هـ).
10. عبد الرحمن بن محمد بن طاهر أبو زيد من أهل مرسية (ت469هـ).
11. عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن الحشا أبو زيد، قاضي طليطلة(ت473هـ).
12. محمد بن خلف أبو عبد الله المعروف بابن السقاط القاضي بقرطبة سمع من أبي ذر الهروي صحيح البخاري سنة(415هـ) وأجاز له (ت485هـ).
13. الحسين بن محمد بن مبشر أبو علي السرقسطي عرف بابن الإمام(ت473هـ).
14. خلف بن أحمد بن جعفر أبو القاسم الجراوي من أهل المرية (ت475هـ).
15. عيسى بن محمد بن عبد الرحمن أبو الأصبغ القرطبي ابن الحشاء (ت402هـ).
16. القاسم بن محمد أبو محمد الأندلسي لم أعتر على وفاته.
17. عبد الله بن محمد بن ثوابة أبو محمد اللخمي من أهل إشبيلية(ت 442هـ).
18. عبد الرحمن بن عبد الله أبو المطرف الجهني من أهل طليلطة توفي بعد(480هـ).
19. علي بن أبي القاسم بن عبد الله بن علي أبو الحسن المقرئ الأندلسي(ت472هـ).
20. المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أبو القاسم الأسدي من أهل المرية(ت436هـ)، وهو من شيوخ ابن بطال شارح البخاري.
21. عبد الله بن علي بن أبي الأزهر أبو بكر الطليطلي سكن المرية (ت 463هـ).
22. محمد بن إبراهيم بن وهب القيسي من أهل طليطلة (ت453هـ).
23. مرزوق بن فتح بن صالح أبو الوليد من أهل طلبيرة بالأندلس(ت482هـ).
24. يوسف بن عبد الرحمن أبو يعقوب من أهل مجريط بالأندلس(ت473هـ).
25. علي بن عبادل أبو الحسن الإشبيلي(ت452هـ).
26. علي بن أبي القاسم بن عبد الله بن علي بن السرقسطي نزيل طليطلة (ت472هـ).
27. أحمد بن محمد بن مغيث أبو عمر الصدفي من أهل طليطلة (ت459 هـ).
28. عبد الله بن بكر بن قاسم أبو محمد القضاعي من أهل طليطلة (ت431 هـ).

29. عثمان بن أبي بكر بن حمود أبو عمرو السفاقسي أصلا ابن الضابط (ت 440 هـ).
30. محمد بن علي بن أحمد بن محمود الوراق أبو عبد الله الأندلسي لم أعتر على وفاته.
31. هشام بن محمد بن عبد الغافر المعافري البزاز القرطبي أبو الوليد لم أعتر على وفاته.
32. محمد بن وليد بن عقيل العكي أبو عبدالله المالقي المجاور بمكة (ت440هـ).
33. موسى بن أبي حاج الغفجومي أبو عمران الفاسي (ت403هـ).
34. بكار بن برهون بن الغرديس أبو القاسم السجلماسي الفاسي المعمر يقال: بلغ المائة كان حيا سنة (493هـ).
35. موسى بن علي الصقلي أبو عمران سكن دمشق 30 سنة(ت470هـ).
36. عبد الحق الصقلي أبو محمد المالكي صاحب كتاب "النكت"(ت466 هـ).

أما من أخذ عنه من الأندلس بالإجازة فمنهم:

1. أبو عمر يوسف بن عمر بن عبد البر الشاطبي الأندلسي(ت463هـ).
2. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن غلبون الخولاني الإشبيلي(د 418 ت 508هـ).
3. أبو عمرو الداني عثمان بن سعيد المقرئ الأندلسي (ت444هـ)[1].
4. أبو محمد عبد الله بن محمد المعيطي القرطبي(ت469هـ).
5. أبو مروان عبيد الله بن محمد بن مالك القرطبي(ت469هـ).
6. أبو عبد الله زياد بن عبد الله الأنصاري خطيب جامع قرطبة(ت478هـ)[2].

ومن غير المغاربة

1. نجله أبو مكتوم عيسى بن أبي ذر الهروي(ت497هـ).
2. أبو الحسن علي بن محمد بن شجاع بن أبي الهول الدمشقي(ت444هـ).
3. أبو علي الحسن بن عبد الرحمن الشافعي المكي المعدل(ت472هـ).
4. أبو الحسن علي بن بكار بن أحمد الصوري الدمشقي(ت459 هـ).
5. القاضي أبو عمرو محمد بن عبد الرحمن بن أحمد النسوي الشافعي(ت478هـ).
6. أبو محمد عبد الله بن الحسن التنيسي عرف بابن النحاس المصري(ت462 هـ).
7. أبو صالح أحمد بن عبد الملك المؤذن النيسابوري(ت470 هـ).

---

(1) تاريخ الإسلام للإمام الذهبي: 29/ 405.

(2) انظر تراجمهم في: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، وجذوة المقتبس للحميدي، وذيله: بغية الملتمس للضبي، والديباج لابن فرحون، والصلة لابن بشكوال، وترتيب المدارك لعياض، وشذرات الذهب لابن العماد، وتذكرة الحفاظ للذهبي، وسير أعلام النبلاء للذهبي، والوافي بالوفيات للصفدي، والوفيات لأبي العباس بن الخطيب، والوفيات لأحمد بن قنفذ، وفهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني، وذيل مولد العلماء لعبد العزيز الكتاني، ومختصر العروة الوثقى فهرست لأبي عبد الله الحجوي، وفهارس علماء المغرب، للدكتور عبد الله التغرتي.

8. أحمد بن محمد بن زيد القزويني المالكي (توفي في نيف وتسعين وثلاثمائة).
9. أبو الطاهر إسماعيل بن سعيد النحوي وقد مدح أبا ذر بقصيدة[1].
10. أبو معاذ علي بن عبد الغالب البغدادي الضراب المعروف بابن القني، رفيق الخطيب البغدادي (ت431هـ)[2].

أما من أخذ عنه بالإجازة من غير المغاربة فمنهم:

1. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد(ت463هـ).
2. أبو الحسين أحمد بن عبد القادر اليوسفي البغدادي(ت492هـ) عن 81 سنة.

ولا بد هنا من التنبيه على أن *كثرة تلامذته من المغرب والأندلس، هو ما يفسر لنا ما سبق من أنه هو أول من بث العقيدة الأشعرية في المغرب من خلال تلامذته.*

الجبهة الثانية تأليف الكتب؛ من الحقائق الثابتة أنه لا يألف من العلماء في طيات التاريخ ولا يُؤلف من لم يُؤَلِّف، وأنه لا يغني تأليف القلوب عن تأليف الكتب، فتأليف القلوب تموت بموت أصحابها، وتأليف الكتب تبقى ببقاء صفحاتها، فقد أدرك أبو ذر الهروي-رحمه الله- هذا، فصنف عدة مؤلفات، طرق بها عناوين مختلفة؛ العقدية، والحديثية، والفقهية، والأخلاقية، والتاريخية؛ وبما أنه الحافظ المحدث، فقد غلب عليها الطابع الحديثي، أغلبها مفقود لم يصل إلينا إلا عناوينها، ووصف العلماء الذين اطلعوا عليها قبل فقدانها؛ منها: كتابه الكبير المستدرك على الصحيحين، قال الذهبي: «له مستدرك لطيف في مجلد على الصحيحين، علَّقْتُ منه، يدل على معرفته»، وله أيضا كتاب السنة، والجامع، ومسانيد الموطأ، والدعوات، والصفات، وفضائل القرآن، وشهادة الزور، وكتاب العيدين، والمناسك، والربا، واليمين الفاجرة، وكرامات الأولياء، ودلائل النبوة، وفضائل مالك، ومعجم شيوخه. قال الذهبي: «وهذه التواليف لم أرها؛ بل سماها القاضي عياض»[3].

وكان يحب مكتبته، ولا يسمح لأحد أن يعبث بها ولو بنية حسنة؛ فقد أورد الذهبي عن الباجي قصة وقعت بينه وبين تلميذه أبي عمران الفاسي تدل على حبه لكتبه؛ قال الباجي: أخبرنا أبي أن الفقيه أبا عمران الفاسي مضى إلى مكة، وقد كان قرأ على أبي ذر شيئا، فوافق أبا ذر في السراة موضع سكناه، فقال لخازن كتبه: أخرج إلي من كتب الشيخ

(1) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 362.

(2) قال ابن عساكر في تاريخ دمشق (43/ 71): "لم يذكره الخطيب في تاريخه مع أنه قد روى عنه"، قلت هذا وهم منه رحمه الله؛ فقد ذكره الخطيب في تاريخ بغداد (11/ 140).

(3) ترتيب المدارك لعياض: 7/ 229-233، والديباج المذهب لابن فرحون، ص: 311، وتذكرة الحفاظ للذهبي: 3/ 203، وسير أعلام النبلاء له أيضا: 13/ 365-369.

ما أنسخه ما دام غائبا، فإذا حضر قرأته عليه. فقال الخازن: لا أجترئ على هذا، ولكن هذه المفاتيح إن شئت أنت، فخذ وافعل ذلك. فأخذها وأخرج ما أراد، فسمع أبو ذر بالسراة بذلك، فركب، وطرق مكة، وأخذ كتبه، وأقسم أن لا يحدثه.

وكان أبو عمران بعد ذلك إذا حدث عن أبي ذر، يورِّي عن اسمه، فيقول: أخبرنا أبو عيسى، وبذلك كانت العرب تكنيه باسم ولده. قال الذهبي تعليقا علة هذه القصة: «ما لانزعاج أبي ذر وجه، والحكاية دالَّة على زعارَّة[1] الشيخ والتلميذ رحمهما الله»[2].

أبو ذر الهروي: الحافظ المحدث

يعد أبو ذر الهروي من أعلام المحدثين الحفاظ الذين عليهم مدار علم الحديث دراية ورواية؛ يشهد لذلك ما يلي:

أولا: شهادة العلماء وثناؤهم له وتحلياتهم إياه، فقد كان له في أوساطهم المكانة المرموقة، وخصوصا لدى علماء الحديث، رغم اختلافهم معه في بعض الأمور التي تتعلق بعقيدته الأشعرية، وخصوصا منهم الحنابلة؛ وهذه بعضها:

1) تحلية أبي بكر الخطيب البغدادي: «كان ثقة فاضلا ضابطا ديِّنا»[3].

2) تحلية أبي الحسن عبد الغافر بن إسماعيل في "تاريخ نيسابور" (ت529هـ): «كان أبو ذر زاهدا ورعا عالما، سخيا لا يدخر شيئا، وصار من كبار مشيخة الحرم، مشارا إليه في التصوف، خرج على الصحيحين تخريجا حسنا، وكان حافظا كثير الشيوخ»[4].

3) تحلية القاضي عياض: «كان -رحمه الله- مالكي المذهب، إماماً في الحديث حافظاً له، ثقة ثبتاً متفنناً، واسع الرواية متحرياً في سماعه، كثير المعرفة بالصحيح، والسقيم، وعلم الرجال، حسن التأليف، وكان مع ذلك زاهداً متقشفاً، فاضلاً متقللاً».

4) تحلية تلميذه السابق ذكره أبي محمد الشتنجالي: «من رأى أبا ذر، رآه على هدى السلف الصالح من الصحابة، والتابعين».

5) تحلية حاتم بن محمد[5]: «كان أبو ذر مالكياً خيراً، فاضلاً متقللاً من الدنيا، بصيراً بالحديث وعلله، ويميّز الرجال»[6].

---

(1) الزعارَّة بتشديد الراء: شراسة وشدة في الأخلاق ولا فعل له. مادة (زعر) الصحاح للجوهري، والمختار للرازي.

(2) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 364.

(3) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 11/ 141.

(4) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 363، وانظر أيضا الديباج المذهب لابن فرحون، ص: 422.

(5) هو: أبو القاسم حاتم بن محمد القرطبي أصله من طرابلس الشام صاحب القابسي وأبا عمران الفاسي (ت469هـ). انظر: الديباج المذهب لابن فرحون، ص: 179.

(6) ترتيب المدارك للقاضي عياض: 7/ 232.

6) تحلية شيخ الإسلام ابن تيمية: «أبو ذر فيه من العلم والدين، والمعرفة بالحديث والسنة، وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة، وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به»[(1)].

7) تحلية الإمام الذهبي: «الحافظ الإمام، المجود العلامة، شيخ الحرم، صاحب التصانيف، وراوي "الصحيح" عن الثلاثة؛ المستملي، والحموي، والكشميهني»[(2)].

ثانيا: أبو ذر الهروي كان من الذين عليهم مدار الرواية لصحيح البخاري؛

فقد ذكر ابن حجر في الفتح أن رواية صحيح البخاري عنه قد اتصلت له من عدة روايات أتقنها رواية أبي ذر الهروي؛ بل عليها اعتمد في فتح الباري قال رحمه الله: «الاقتصار على أتقن الروايات عندنا، وهي رواية أبي ذر عن مشايخه الثلاثة؛ لضبطه لها وتمييزه لاختلاف سياقها، مع التنبيه إلى ما يحتاج إليه مما يخالفها»[(3)].

والأسانيد المتصلة إلى رسول اللهﷺ هي عملية دينية خص الله به هذه الأمة، قال ابن حزم: «نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبيﷺ مع الاتصال، خصَّ الله به المسلمين دون سائر الملل، وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من اليهود، ولكن لا يقربون فيه من موسى قربنا من محمدﷺ؛ بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا، وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه»[(4)].

قال عبد الله بن المبارك: «السند من الدين، ولولا السند لقال من شاء ما شاء»[(5)]، وغياب الأسانيد العلمية في الأمة اليوم وخصوصا في التعليم العالي بالجامعات، إنما هو حالة من حالات اليهود كما قال ابن حزم، قد تدخل ضمن ما نهى النبيﷺ عنه من اتباعهم وتقليدهم.

والأسانيد ليس خاصة بالقرآن والحديث؛ بل تتناول كل العلوم الإسلامية، من نحو وبلاغة ومنطق وفقه وغيرها، ولها قيمة توثيقية وتاريخية، تكشف لنا تواريخ تأليف المصنفات وتناقلها وتداولها ومدى الإقبال عليها، وتطلعنا على المعالم الثقافية لكل عصر، كما تحدد لنا العناصر الثقافية الرابطة بين العصور المتباينة، وبين المناطق الجغرافية المتباعدة، عبر أشخاص أعلام نقف بدراسة أسانيدهم على معالم شخصياتهم، ومظاهر اهتمامهم، وجواب من تخصصاتهم.

---

(1) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: 1/ 283.

(2) سير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 360.

(3) فتح الباري لابن حجر: 1/ 6 و7.

(4) الفصل في الملل والنحل لابن حزم: 2/ 69-70، وتدريب الراوي للسيوطي: 2/ 143.

(5) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض، ص: 194، تحقيق أحمد صقر.

وإحياء لبعض هذه الأسانيد في مجال الحديث النبوي أقول: قد تحقق لي -ولله الحمد- رواية البخاري بالسند المتصل إلى أبي ذر الهروي إلى رسول الله ﷺ عبر طرق أربعة:

الأولى: طريقة المغاربة "نسخة ابن سعادة" :

هذه الطريقة مسلسلة بالمالكية إلى الهروي، وأشهر رواية اعتمدها الرواة بالمغرب والأندلس، وهي التي تسمى "نسخة ابن سعادة"[1].

أقول: أنا العبد الضعيف عبد الله بنطاهر أروي صحيح البخاري.

- عن شيخي الفقيه العلامة سيدي مُحمد بن مَحمد بن عبد الله التفكختي التناني المعروف بالصغير (ت1419هـ/ 1998م) تلقيته عنه بالإجازة والتلقي، رواية ودراية، تحقيقا وتدقيقا، مع شرحه فتح الباري لابن حجر غالبا، من أوله إلى آخره، قراءة عليه أحيانا، وسماعا منه أخرى، بمدرسة "الما" للتعليم العتيق ما بين 1390 و1396هـ.
- عن العلامة أحمد بن علي الكشطي التناني بالإجازة والتلقي (ت1374هـ 1954م).
- عن العلامة عبد الكريم بن العربي بنيس الفاسي (د1266هـ ت 1350هـ).

---

(1) نُسخةُ ابن سعادة هي بخط أبي عمران موسى بن سعادة البلنسي الآتي ضمن سلسلة هذا السند المبارك، وقد كتبها مُجزَّأة إلى خمسةِ أسفارٍ، وفرغَ منها في العشر الأخير من ذي القعدة عام 492هـ؛ فظلت معتمد الناقلين والناسخين، وعنها كتبت نسخة أبي المحاسن يوسف الفاسي عام 1031هـ، بخط الفقيه محمد بن علي بن محمد الحسني المعروف بالجزولي (ت 1018هـ)، وقرئت عليه بعد نسخها، ووقعت المقابلة بينها وبين نسخها الأصلية، وتكررت عملية التصحيح فيها، حتى أصبحت هاته النسخة الفرعية تنال نفس القيمة التي كانت للنسخة الأصلية، وعرفت بسبب ذلك بين رجال العلم بالنسخة "الشيخة".

أما النسخة الأصلية "نسخة ابن سعادة" فكانت محفوظة بخزانة القرويين، حتى استعارها السلطان العلوي محمد الرابع ابن عبد الرحمن، فكان يحملها معه في ركابه تبركا، وكذلك كان يفعل ولده المولى الحسن الأول، ثم انتقلت بعد ذلك إلى المولى عبد العزيز، ثم إلى المولى عبد الحفيظ، ثم إلى الخزانة العامة بالرباط، وبقيَ منها الآن أسفارٌ ثلاثة: الثاني، والرابع، والخامس، تحت رقم: د/ 1333.

ومن الجدير بالذكر أنَّ المستشرق الفرنسي الأستاذ لا في برو فنسال قام بنشر السفر الثاني منها منقولاً بالتصوير الشمسي من خطه الأصلي مع تصديره بمقدمة بالعربية باسم "التنويه والإشادة بمقام رواية ابنِ سعادة للمحدث المغربي محمد عبد الحي الكتاني، مع مقدمة أخرى بالفرنسية لنفس المستشرق، في باريس عام 1347هـ 1928م في 177 ورقة عدا المقدمتين.

أما السفر الأول منها فقد ضاع قديماً وجُدد بأمر السلطان العلوي محمد الرابع بانتساخ آخر بدله من النسخة الفرعية "الشيخة" عام 1228هـ بخط محمد الهادي بن عبد النبي بن المجذوب الفاسي حيثُ كمل في 12 ذي الحجة عام 1285هـ، وهذا السفر محفوظٌ بدوره بنفس الخزانة رقم: د/ 1332.

أما السفر الثالث منها فقد استعاره المستشرق الفرنسي المذكور، ولعله كان يُحاول تصويره نظير عمله في السفر الثاني، غير أنه توفي (22مارس 1956) قبل تحقيق ما أراد، وضاع هذا الجزء ولم يُعد إلى مكانه بالخزانة العامة بالرباط.

انظر: فهرست العروة الوثقى لأبي عبد الله الحجوي، ص: 25، والتنويه والإشادة بمقام رواية ابن سعادة لعبد الحي الكتاني، ص: 43، وقبس من عطاء المخطوط المغربي للعلامة محمد المنوني: 1/ 102-106، ومخطوطات صحيح البخاري بخزانة القرويين بفاس لمحمد بن عبد العزيز الدباغ، مجلة دعوة الحق – العدد: 283.

➢ عن العلامة محمد بن المدني كنون (ت 1302)[1].
➢ عن أبي عبد الله محمد بدر الدين بن أحمد الشاذلي الحمومي (د1177 ت1266هـ).
➢ عن الشيخ المسند سيدي محمد التاودي بنسودة المري أبي عبد الله المتوفى بفاس (1209هـ 1794م) وقد جاوز التسعين وعليه مدار أسانيد أهل المغرب[2].
➢ عن مَحمد -فتحا- بن قاسم جسوس أبي عبد الله (د1109ت1182هـ).
➢ عن عمه سيدي عبد السلام بن أحمد بن علي جسوس (ت1121هـ 1709).
➢ عن سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي أبي عبد الله (د1042ت1116هـ).
➢ عن والده عبد القادر بن علي بن يوسف أبي السعود (د1007ت1091هـ).
➢ عن عم والده عبد الرحمن بن يوسف بن محمد أبي زيد الفاسي(ت1087هـ 1667م).
➢ عن محمد بن قاسم أبي عبد الله القيسي المعروف بالقصار محدث المغرب الغرناطي الأصل الفاسي الدار (ت1013هـ 1604م) دفن بمراكش بقبة القاضي عياض.
➢ عن سيدي رضوان بن عبد الله أبي النعيم الجنوي، محدث فاس (ت991هـ)[3].
➢ عن الرحالة عبد الرحمن بن علي بن أحمد أبي زيد العاصمي المعروف بـ "سُقَّيْن"[4] راوية المغرب ومفتي فاس وخطيبها (ت بفاس 956هـ) عن قريب من التسعين[5].
➢ عن الشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن على الشهير بابن غازي المكناسي المولد الفاسي الدار (ولد سنة 858 وقيل: 841، وتوفي919)[6].
➢ عن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم السراج[7].

---

(1) أخذ الشيخ كنون أيضا عن أبي العباس المرنيسي (ت 1277هـ)، عن القاضي أحمد بن التاودي (ت 1235هـ)، عن أبيه التاودي بنسودة الآتي؛ كما أخذ عن الوليد العراقي (د1209ت 1265هـ)، عن أبي الفيض حمدون بن عبد الرحمن السلمي (د1174 ت1232هـ)، عن الشيخ التاودي بنسودة الآتي.
(2) فهرس الفهارس للكتاني: 1/ 261.
(3) قال عنه تلميذه الشيخ القصار: «لو أدركه أبو نعيم لصدر به حليته».
(4) سُقَّيْن بضم السين وتشديد القاف المفتوحة.
(5) أخذ سقين في رحلته عن تلامذة ابن حجر كزكرياء الأنصاري، والسخاوي والقلقشندي والسنباطي، فاجتمع لديه إلي سنده هذا سند ابن حجر، فجمع بين سند المغاربة وسند المشارقة وأصبح عمدة الإسناد في المغرب. قال عنه تلميذه رضوان الجنوي: «من أعظم النعم علي معرفتي بالشيخين: الغزواني وسقين، فإن الغزواني غرس وحرث، والشيخ عبد الرحمن سقين سقى ونقى».
انظر: فهرس الفهارس للكتاني: 1/ 245، وفهارس علماء المغرب، د عبد الله التغرتي، ص: 536.
(6) وهو أول من ابتدأ سرد صحيح البخاري في رمضان كل سنة، ولا زال الناس في المغرب يعتنون بقراءة صحيح البخاري في رمضان إلى الآن على سنة ابن غازي رحمه الله تعالى.
(7) ذكره ابن غازي من شيوخه في فهرسه "التعلل برسوم الإسناد بعد ذهاب أهل المنزل والناد" نشر بتحقيق محمد الزاهي الدار البيضاء 1979. انظر: فهرس الفهارس للكتاني: 1/ 288-289.

➢ عن أبيه محمد أبي القاسم بن يحيى.
➢ عن جده يحيى بن أحمد أبي زكريا السراج الأندلسي النفزي الفاسي (ت805هـ).
➢ عن أبي البركات محمد بن محمد البلفيقي (ت771هـ) وعمره نحو التسعين سنة[1].
➢ عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (د 628ت708).

عن أبي الخطاب محمد بن أحمد المعروف بابن خليل السكوني الأندلسي (ت652هـ).

➢ عن أبيه أبي الخطاب أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن واجب القيسي الأندلسي البلنسي، ولد سنة 537هـ وتوفي بمراكش في 6 رجب سنة 614هـ وهو في عشر الثمانين.

➢ **عن أبي عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة ولد في مرسية رمضان496هـ وتوفي منسلخ ذي الحجة 565هـ**[2].

➢ عن صهره الحافظ القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن فِيرَّة بن حَيُّون الصدفي الأندلسي المعروف بابن سُكَّرة السرقُسطي (ولد452هـ) استشهد ﷺ في ملحمة قُتَنْدَة[3] في ربيع الأول سنة (514هـ) وهو من أبناء الستين.

➢ عن الحافظ القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الأندلسي القرطبي الباجي، ولد في ذي الحجة سنة403هـ وتوفي بالـمَرِيَّة في 19 رجب474 وعمره 71 سوى أشهر[4].

➢ **عن شيخ الحرم الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفير بن محمد المعروف ببلده بابن السماك الأنصاري الخراساني الهروي المالكي.**

➢ عن الثلاثة؛ المستملي، والكُشْمِيهَني، والحموي؛

أما المستملي: فهو المحدث الرحال أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن داود البلخي، راوي الصحيح عن أبي عبد الله الفربري[5] سنة 314هـ.

أما الكُشْمِيهَني: فهو المحدث الثقة أبو الهيثم محمد بن مكي بن محمد بن مكي بن زرَّاع المروزي، حدث بصحيح البخاري مرات عن الفربري.

أما ابن حمويه: فهو المحدث أبو محمد عبد الله بن احمد بن حمويه، سمع في سنة 313هـ الصحيح من الفربري. الثلاثة: المستملي والكُشْمِيهَني والحموي رووا صحيح البخاري.

---

(1) هو من شيوخ عبد الرحمن بن خلدون انظر: مقدمة ابن خلدون، ص: 525.

(2) إليه تضاف نسخة صحيح البخاري بهذا السند فيقال: "نسخة ابن سعادة" كما سبق.

(3) قُتَنْدَة بلدة بالأندلس هي ثغر سرقُسطة كانت بها وقعة بين المسلمين والأفرنج.

(4) رحل إلى المشرق سنة(420هـ) فأقام فيه نحو 13 عاما فحج أربع حجج، وجاور 3 أعوام ملازما أبا ذر الهروي.

(5) نسبة إلى "فربر" بكسر الفاء وبفتحها وهي من قرى بخارى.

➢ عن الفربري وهو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر (د231هـ/ ت320هـ) وقد أشرف على التسعين، وكان سماعه للصحيح من الإمام البخاري مرتين: مرة بفربر سنة 248هـ، ومرة ببخارى سنة 252هـ.

➢ عن الشيخ الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري رحمه الله تعالى آمين قال: حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال: أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي، أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺيقول: {إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه}.....

ملاحظة: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 25 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفى ﷺ 35 شيخا ولله الحمد.

الثانية: طريقة القاضيين عياض وابن العربي

أقول: قد تحقق لي رواية أبي ذر الهروي لصحيح البخاري عن الحافظين القاضي عياض، والقاضي أبي بكر بن العربي بسندين:

السند الأول: أروي صحيح البخاري.

➢ عن شيخي العلامة مُحمد بن مَحمد بن عبد الله التفكختي التناني (الصغير) المذكور بالإجازة والتلقي بالسند السابق في "طريقة المغاربة" إلى:

➢ أبي الخطاب أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن واجب القيسي البلنسي السابق ذكره.

➢ **عن الشيخين: القاضي عياض بن موسى السبتي(د476 ت544هـ)**[1]**، والقاضي أبي بكر بن العربي(د 468 ت543هـ)**[2] **كلاهما:**

➢ عن الحافظ أبي علي الحسين الصدفي ابن سُكَّرة السابق.

➢ عن القاضي أبي الوليد الباجي كما في السند السابق

➢ **عن الحافظ أبي ذر الهروي بسنده السابق أيضا.**

ملاحظة: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 25 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفى ﷺ 35 شيخا ولله الحمد.

---

(1) روى القاضي عياض صحيح البخاري أيضا عن أبي علي الحسين بن محمد الغساني (ت 498هـ)، عن ابن عبد البر، عن أبي ذر الهروي، وبالإجازة عن أبي طاهر السلفي الأصبهاني، عن أبي مكتوم عيسى ابن أبي ذر الهروي، عن أبيه أبي ذر الهروي. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: 4/ 65، وفهرس الفهارس للكتاني: 2/ 611.

(2) القاضي ابن العربي يروي أيضا عن محمد بن الوليد الطرطوشي (ت525هـ)، عن القاضي أبي الوليد الباجي، عن أبي ذر الهروي. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي: 4/ 65، وفهرس الفهارس للكتاني: 2/ 611.

السند الثاني: أروي صحيح البخاري أيضا بالإجازة.

- عن شيخي محمد بن علي آدم بن موسى مؤلف كتاب شرح النسائي (30 مجلدا) المدرس بالمسجد الحرام، أجاز لي بأسانيده في بيته بمكة المكرمة في حج 1425هـ.
- عن الشيخين: العلامة محمد بن رافع بن بصيري الإثيوبي إجازة، والعلامة المحدث محمد بن عبدالله الصومالي المكي قراءة لأول الحديث منه، وإجازة لباقيه؛ كلاهما:
- عن أبي محمد عبد الحق بن عبد الواحد المكي الهاشمي (د1302ت1392هـ).
- عن شيخه محدّث الهند نذير حسين (ت 1299هـ).
- عن الوجيه عبد الرحمن بن سليمان الأهدل اليمني (د 1210ت1260هـ).
- عن جمع من علماء الحرمين[1].
- عن صالح بن محمد بن نوح العمري المالكي الفلاني (د1166ت1218هـ).
- عن محمد بن محمد بن سنة (بكسر السين وفتح النون المشددة) أبو عبد الله المغربي الفلاني الشنقيطي المعمر (د1042ت1186هـ) وعمره 144 سنة.
- عن مولاي الشريف محمد بن عبد الله الولاتي (ت 1101هـ).
- عن الشيوخ الثلاثة: أبي المعارف عبد الرحمن بن محمد الفاسي (ت 1036)، وأبي السرور محمد العربي الفاسي (ت1052هـ)، وأبي الفضل عبد الواحد بن أحمد بن عاشر صاحب نظم المرشد المعين (990- 1040هـ)؛ ثلاثتهم:
- عن الشيخ محمد بن قاسم القيسي القصار المذكور بسنده السابق "طريقة المغاربة" إلى:
- أبي الخطاب أحمد بن محمد بن عمر بن محمد بن واجب القيسي البلنسي السابق ذكره.
- **عن الشيخين: القاضي عياض، والقاضي أبي بكر بن العربي كلاهما:**
- عن الحافظ أبي علي الحسين الصدفي ابن سُكَّرة السابق.
- عن القاضي أبي الوليد الباجي كما في السند السابق.
- **عن الحافظ أبي ذر الهروي بسنده السابق أيضا.**

ملاحظة: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 24 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفى ﷺ 34 شيخا ولله الحمد.

الثالثة: طريقة الحافظ ابن حجر

قد تحقق لي رواية أبي ذر الهروي لصحيح البخاري عن الحافظ ابن حجر بسندين:

---

(1) قال عبد الرحمن الأهدل: الشيخ المعمر الحافظ الشهير محمد بن سنة العمري هو شيخي بالإجازة العامة، حصلت لي إجازة ابن سنة المذكور بالعموم لأنه أجاز لأهل عصره الموجودين وكانت وفاته في عشر التسعين التاء ومائة وألف، كما أفادني بذلك جمع من علماء الحرمين ورووا عن تلميذه العلامة صالح الفلاني المغربي عنه وأجازوني بذلك. انظر كتابه: "النفس اليماني، ص: 212، وفهرس الفهارس للكتاني: 2/ 1029.

السند الأول: أروي صحيح البخاري.

- عن شيخي مُحمد بن مَحمد (الصغير) المذكور، بسنده السابق طريقة المغاربة إلى:
- الإمام عبد الرحمن بن علي بن أحمد أبي زيد العاصمي (سُقَّيْن) المذكور.
- عن أبي إسحاق إبراهيم بن علي القلقشندي القاهري (د831 ت 921 هـ).
- **عن الحافظ الإمام أحمد بن على حجر العسقلاني(د 773هـ 852هـ).**
- عن محمد بن حيان بن أبي حيان (الحفيد).
- عن جده أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف الغرناطي صاحب البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم (د 654 ت745هـ).
- عن أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (د627 ت 708 هـ).
- عن أبي الحسين أحمد بن محمد بن السراج الأشبيلي المعمر(ت657) وعمره 97سنة.
- عن خاله الإمام أبو بكر محمد بن خير بن عمر (ت في ربيع الأول 575هـ)[1].
- عن القاضي أبي بكر محمد بن العربي المعافري (د 468 ت543هـ)، وعن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي(د451 ت539هـ) كلاهما:
- عن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عيسى (ابن منظور) الإشبيلي (ت464هـ)، وزاد شريح: عن أبيه محمد بن شريح (392- 476هـ) كلاهما:
- **عن أبي ذر الهروي بسنده السابق**[2].

ملاحظة: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 23 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفى ﷺ 33 شيخا ولله الحمد.

السند الثاني: أروي صحيح البخاري بالإجازة.

- عن شيخي محمد بن علي آدم بن موسى المذكور بسنده السابق إلى:
- أبي محمد عبد الحق بن عبد الواحد المكي الهاشمي(د1302ت1392هـ).
- عن أحمد بن عبد الله بن سالم البغدادي.
- عن عبد الرحمن بن عباس بن عبد الرحمن.
- عن الحافظ محمد بن عليّ الشوكاني صاحب "نيل الأطار" (د1172 ت1250هـ).
- عن المحدث عبد القادر بن أحمد الكوكباني الحسني اليمني (د1135ت1207هـ).
- عن عبد الخالق بن أبي بكر المزجاجي الزبيدي (د1100 مات بمكة 1181هـ).
- عن أبي طاهر محمد بن إبراهيم بن حسن الكردي (د 1081ت1145هـ).

---

(1) روى ابن خير أيضاً صحيح البخاري عن أبي الحسن عليّ بن عبد الله بن موهب (441-532هـ)، عن أبي الوليد الباجي، عن أبي ذر الهروي.

(2) انظر هذا السند في فهرس الفهارس للكتاني: 1/ 158 و245.

➢ عن والده إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكردي الكوراني المدني الشافعي مسند القرن 11 الهجري، (د 1025هـ ت1101هـ) ودفن بعد المغرب بالبقيع.

➢ عن محمد بن العلاء أبو عبد الله البابلي المصري الشافعي (د1000ت1077هـ).

➢ عن أبي النجا سالم بن محمد السنهوري المصري المالكي (945-1015هـ).

➢ عن الحافظ محمد بن أحمد نجم الدين الغيطي المصري الشافعي (ت 982هـ).

➢ عن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز السنباطي الشافعي (د837ت995هـ).

➢ عن القاضي زيد الدين أبو يحيى زكرياء الأنصاري(د823 ت926هـ).

➢ **عن الحافظ الإمام أحمد بن على حجر العسقلاني وقد ذكر سنده عن طريق أبي ذر الهروي في كتابه فتح الباري (1/ 6) وهو كما يلي:**

➢ عن أبي محمد عبد الله بن محمد بن محمد بن سليمان النيسابوري الأصل المكي المعروف بالنشاوري (د705ت 790هـ)[1].

➢ عن أبي أحمد إبراهيم بن محمد بن أبي بكر الطبري الشافعي (636-722 هـ).

➢ عن أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي حرمي المكي (ت19 رجب 645هـ) بمكة.

➢ عن أبي الحسن على بن حميد بن عمار الطرابلسي (ت576هـ).

➢ عن أبي مكتوم عيسى ابن الحافظ أبي ذر الهروي(د سنة415 ت497هـ).

➢ **عن أبيه شيخ الحرم الحافظ أبي ذر عبد بن أحمد الهروي المالكي بسنده السابق.**

➢ <u>ملاحظة</u>: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 21 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفىﷺ 31 شيخا ولله الحمد.

➢ <u>*الرابعة: طريقة الحنابلة عبر ابن القيم وابن تيمية*</u>

➢ أروي صحيح البخاري بالإجازة.

➢ عن شيخي محمد بن علي آدم بن موسى المذكور بسنده السابق إلى:

➢ عن أحمد بن عبد الله بن سالم البغدادي.

➢ عن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب(ت1285هـ).

➢ عن جده شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب النجدي، إمام الطائفة الوهابية السلفية ببلاد الحرمين، وإليه تنسب (1115-1206هـ 1703-1792م).

➢ عن الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن سيف النجدي المدني (ت 1140هـ).

➢ عن عبدالقادر بن عمر بن عبدالقادر التغلبي الدمشقي الصوفي[2](1052-1135).

---

(1) قال ابن حجر في المعجم المفهرس (1/ 25) عن شيخه هذا: «أخبرنا بطريق أبي ذر الهروي سماعا عليه بالمسجد الحرام في شهر رمضان سنة 785، وهو أول شيخ سمعت عليه الحديث فيما أعلم». قلت: وعمر ابن حجر آنذاك 13 سنة.

(2) وصفه بالصوفية المرادي في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: 3/ 58. والكتاني في فهرس الفهارس: 2/ 772.

➤ عن المحدث تقي الدين عبد الباقي بن عبد الباقي البعلي الحنبلي الصوفي[1] الشهير بـ"ابن فقيه فصة" بكسر الفاء (د 1005 ت1071 هـ).

➤ عن المحدث القاضي مفتي الحنابلة الشهاب أحمد بن علي المفلحي الوفائي.

➤ عن الشيخ الفقيه موسى بن أحمد بن موسى شرف الدين أبي النجا الحجاوي المقدسي من أهل دمشق كان مفتي الحنابلة فيها (ت968هـ/ 1560م).

➤ عن الشيخ الفقيه شهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد المقدسي المعروف بالشويكي، مفتي الحنابلة بدمشق (د875ت949هـ).

➤ عن أحمد بن عبد الله العُسْكَرِي -بضم العين- المقدسي الصالحي (ت910هـ).

➤ عن الشيخ علاء الدين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي صاحب "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف" (د817ت885هـ).

➤ عن الشيخ إبراهيم بن قندس البعلي الحنبلي، توفي يوم عاشوراء سنة (861هـ).

➤ عن علاء الدين علي بن محمد أبي الحسن المعروف بابن اللحام الحنبلي (ت803هـ).

➤ عن الشيخ الحافظ الفقيه أبي الفرج عبدالرحمن بن رجب (د 736ت795هـ).

➤ **عن الحافظ شمس الدين ابن القيم الجوزية، صاحب زاد المعاد(ت751هـ).**

➤ **عن شيخ الإسلام الحافظ تقي الدين ابن تيمية(د 660هـ ت 20 ذي القعدة728هـ).**

➤ عن الفخر بن البخاري الحافظ أبي الحسن علي بن الإمام أحمد بن عبد الواحد المقدسي المعروف بابن البخاري الفقيه الحنبلي(د596هـ ت690)[2].

➤ ذكر ابن البخاري في مشيخته[3] أنه يروي بالسماع أو بالإجازة عن عدة شيوخ منهم: أبو محمد عبد الواحد بن إسماعيل بن ظافر الأزدي (ت 613هـ) بدمشق، وأبو محمد عبد الوهاب بن ظافر الإسكندري (د 554 ت648هـ)، والصالح أبو علي الحسن بن أحمد الإوقي[4] (ت بالقدس 630هـ)، وأبو الفضل جعفر بن علي بن أبي البركات هبة الله الإسكندري المالكي (د 546 بالإسكندرية ت636هـ بدمشق)، وغيرهم؛ كلهم:

---

(1) قال في كتابه (مشيخة أبي المواهب الحنبلي، ص: 2): «أخذت طريق الصوفية عن ولد عمي الشيخ نور الدين...، وأجازني الشيخ محمد العلمي في القدس بالبداءة في الأوراد والأذكار والمحيا إذا كنت بين إخواني».

(2) قال عنه ابن تيمية: "ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين النبيﷺ في حديث" انظر: شذرات الذهب لابن العماد: 5/ 414.

(3) انظر: مشيخة ابن البخاري: 2/ 815، 831، 1112، و3/ 1541، 1595، 1669.

(4) الإوقي بكسر الهمزة وفتح الواو ثم قاف مكسورة تليها ياء النسب.

- ➢ عن الشيخ أحمد بن محمد أبي طاهر الحافظ السلفي الأصبهاني(472-576هـ)[1].
- ➢ عن أبي مكتوم عيسى ابن الحافظ أبي ذر الهروي السابق.
- ➢ **عن أبيه أبي ذر الهروي بسنده السابق.**
- ➢ *ملاحظة:* بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 21 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفى ﷺ 31 شيخا ولله الحمد.
- ➢ ***ثالثا: أبو ذر الهروي من رواة الموطأ؛***
- ➢ فقد تحقق لي أيضا -ولله الحمد- رواية موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني بالسند المتصل إلى ذر الهروي عبر (طريقة المغاربة) السابقة.
- ➢ عن شيخي العلامة مُحمد بن مَحمد بن عبد الله (الصغير) المذكور بالإجازة بسنده إلى:
- ➢ أبي الخطاب أحمد بن محمد (ابن واجب) القيسي المذكور.
- ➢ عن القاضي عياض بن موسى السبتي.
- ➢ عن أبي علي حسين بن محمّد الغساني الجياني (د 427 ت في شعبان 498هـ).
- ➢ عن ابن عبد البر صاحب التمهيد والاستذكار (د368 ت463هـ).
- ➢ **عن أبي ذر الهروي.**
- ➢ عن أبي علي محمد بن أحمد بن الحسن الصواف (د 270 ت 359هـ).
- ➢ عن أحمد بن محمد بن مهراز.
- ➢ عن محمد بن الحسن الشيباني (ت189هـ) صاحب أبي حنيفة قال:
- ➢ أخبرنا مالك بن أنس[2]، عن يزيد بن زياد مولى بني هاشم، عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة رضي الله عنها زوج النبيﷺ، عن أبي هريرة أنه سأله عن وقت الصلاة فقال أبو هريرة: «أنا أخبرك: صل الظهر إذا كان ظلك مثلك، والعصر إذا كان ظلك مثليك، والمغرب إذا غربت الشمس، والعشاء ما بينك وبين ثلث الليل؛ فإن نمت إلى نصف الليل فلا نامت عيناك، وصل الصبح بغلس»[3].

---

(1) ذكر السلفي في كتابه (الوجيز في ذكر المجاز والمجيز ص 122 و124 و125): أن أبا نصر محمود بن الفضل الأصبهاني (توفي ببغداد رجب 512هـ) تولى أخذ الإجازة له في عرفات بحج 497هـ من أبي مكتوم الآتي حين تعذر السماع منه، وذلك حين أرجأه إلى وقت دخوله مكة، لكن أبا مكتوم تعجل ففاته السماع منه واكتفى بالإجازة.

(2) نقل هذا السند -من عياض إلى آخره- الكتاني في فهرس الفهارس: 2/ 611. فقال: «عجيبة: حدث أبو ذر الهروي بكتاب الموطأ رواية محمد بن الحسن الشيباني بهذا السند ولنا أن نرويها من طريق عياض، عن أبي علي الغساني، عن ابن عبد البر عنه؛ مع أن إسناد رواية محمد بن الحسن نادر في فهارس المتأخرين فكيف بالمتقدمين!».

(3) الموطأ رواية محمد بن الحسن: 1/ 43.

وأخبرنا مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة : أن رسول اللهﷺ قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم؛ فما نهيتكم عنه فاجتنبوه»[1].

ملاحظة: بيني وبين أبي ذر الهروي في هذ السند المبارك 26 شيخا، وبيني وبين الإمام مالك 30 شيخا، وبيني وبين الحبيب المصطفىﷺ 36 شيخا ولله الحمد.

أبو ذر الهروي: الوفاة

في وفاة أبي ذر الهروي -رحمه الله- بين العلماء اتفاق واختلاف.

أما الاتفاق: فقد اتفقوا على أنه توفي في الحرمين زمانا ومكانا، أما الزمن الحرم: فشهر ذو القعدة لخمس خلون منه، أما المكان الحرم: فمكة المكرمة.

أما الاختلاف: فقد اختلفوا في سنة وفاته؛ فنقل القاضي عياض، وأبو العباس بن الخطيب، وابن قنفذ أنها كانت سنة خمس وثلاثين وأربعمائة 435هـ[2]. بينما نقل الخطيب البغدادي -وهو معاصره- وابن عساكر، والإمام الذهبي، وعبد العزيز الكتاني أنها كانت سنة أربع وثلاثين وأربعمائة 434هـ[3].

وهكذا انتقل هذا العالم الكبير، والمحدث الفاضل، والحافظ الثقة الواسع الرواية والدراية، الفقيه المالكي الأشعري إلى رحمة الله تعالى بعد أن نشر الحديث النبوي الشريف، وخصوصا صحيح البخاري، وبعد أن علم وأسس وقعد وبث العقيدة الأشعرية في كل من الحرم المكي والمغرب الإسلامي عبر مئات من تلامذته؛ فرحمه الله رحمة واسعة، ورضي عنه وأرضاه وعنا به آمين.

الاستنتاجات

لا بد من الخروج بنتائج وفوائد أثناء سبر أغوار حياة عالم من العلماء، ومن خلال هذه الجولة في محطات حياة الحافظ المحدث أبي ذر الهروي نستنتج ما يلي:

1) أن العقيدة الأشعرية قضية اعتنقها ونافح عنها المئات من علماء هذه الأمة، بحيث لا خير فيها إذا أزيحوا عنها، شهد لهم بذلك حتى أعداؤهم الذين يكفرونهم؛ قال ابن تيمية: «ما من هؤلاء -الأشاعرة- إلا له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة،

---

(1) الموطأ رواية محمد بن الحسن: 3/ 507.

(2) ترتيب المدارك لعياض: 7/ 233، والوفيات لأبي العباس بن الخطيب، ص: 240، والوفيات لابن قنفذ، ص: 8.

(3) تاريخ بغداد للخطيب: 11/ 141، وتاريخ دمشق لابن عساكر: 37/ 393، وسير أعلام النبلاء للذهبي: 13/ 361، وشذرات الذهب لابن العماد: 3/ 252، وذيل مولد العلماء لعبد العزيز الكتاني، ص: 183.

وله في الرد على كثير من الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من السنة والدين، ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وعدل وإنصاف»[1].

2) أن الرحلات العلمية أمر متأصل في هذه الأمة، بحيث لا يكاد عالم انتفعت به الأمة، إلا ووجدت له رحلات علمية جاب فيها الآفاق بحثا عن مراعي العلم والعلماء، وهذا ما تحقق لأبي ذر الهروي؛ حيث ولد في هراة بخراسان، ثم انتقل إلى البصرة، فبغداد، فدمشق، فمصر، ثم الاستقرار في الحجاز مكة المكرمة.

3) أن كثرة الشيوخ توسع أفق العالم، وتشحذ همته، وتنوع علمه، ليستطيع بذلك التصدي للعطاء العلمي، معتمدا على مخزون علمي وافر، وهذا ما تحقق لأبي ذر الهروي فقد فاق شيوخه المائة.

4) أن كثرة تلامذة أبي ذر الهروي تدل على اتساع علمه ورحابة صدره وامتداد أفقه.

5) أن كثرة تلاميذ أبي ذر الهروي من المغاربة يفسر ما كان عليه المغاربة من حب وتقدير واحترام لأهل الحرمين؛ فقد كان مذهبهم في الفقه مذهب مالك المدني، وقراءتهم في القرآن رواية ورش عن نافع، فكذلك عقيدتهم هي عقيدة الهروي عن الأشعري.

6) أن الشخص يمكن أن يصل بعلمه إلى مكان وزمان لم يصل إليهما بجسده؛ فقد بث أبو ذر الهروي العقيدة الأشعرية في الأندلس والمغرب وإن لم يزرهما قط، وكذلك فعل الإمام مالك في مذهبه، والإمام نافع بقراءته.

7) أن أخذ العلوم بالسند أمر يعرف قيمته من تذوقه، ويكفي أنه طريق يربط طالب علم برسول الله ﷺ، وهو عملية دينية خص الله به هذه الأمة، فيجب إحياؤها والتمسك بها، فهي الحركة العلمية التي تحمل إلينا البركة الدينية. والله الموفق للصواب.

عبدالله بن محمد (ابن الطاهر)

5 ذي الحجة 1431 هـ 12 / 11 / 2010 م

بعد صلاة الجمعة - مدرسة الإمام البخاري للتعليم العتيق أگادير - المغرب

---

(1) درء تعارض العقل و النقل لابن تيمية: 2/ 101.

أعلام مالقة ـــ

أعداد: عبد الله بن الطاهر ـــ

193 ـــ

أهم المراجع

1. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض، تحقيق أحمد صقر، ط، 1379هـ 1970م.
2. بغية الملتمس في تاريخ علماء الأندلس لأبي جعفر الضبي، المكتبة العصرية بيروت.
3. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لشمس الذهبي، دار الكتاب العربي بيروت، 1407هـ 1987م.
4. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية بيروت.
5. تاريخ دمشق لابن عساكر تحقيق علي شيري.
6. تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ط، مصر 1966، وط، المستشرق الإسباني فرنسيسكو كوديرا بمدريد 1890م.
7. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة.
8. تذكرة الحفاظ للذهبي، تحقيق زكريا عميرات.
9. ترتيب المدارك للقاضي عياض، تحقيق أحمد أعراب، ط، وزارة الأوقاف المغرب.
10. التشوف إلى رجال التصوف لابن الزيات، تحقيق د، على عمر.
11. تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي ليوسف احنانة، الناشر وزارة الأوقاف المغرب.
12. تعريف بالأماكن الواردة في البداية والنهاية لابن كثير.
13. التنويه والإشادة بمقام رواية ابن سعادة لعبد الحي الكتاني، من منشورات مركز نجيبويه.
14. جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس للحميدي، الديار المصرية 1966.
15. درء تعارض العقل و النقل لابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم ، ط، دار الكنوز، الرياض، 1391هـ.
16. الديباج المذهب للقاضي ابن فرحون، تحقيق مأمون الجنان دار الكتب العلمية بيروت.
17. ذيل مولد العلماء لعبد العزيز الكتاني، تحقيق د. عبد الله أحمد سليمان، دار العاصمة، سنة النشر 1409.
18. الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري، تحقيق إحسان عباس طبعة 1980.
19. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لمحمد خليل بن السيد على المرادى.
20. سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، نسخة دار الفكر بيروت بتحقيق محب الدين العمروي.
21. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير.
22. الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور، دار العلم بيروت.
23. الصلة في تاريخ علماء الأندلس لابن بشكوال، المكتبة العصرية بيروت.
24. طبقات القراء لابن الجزري مطبعة الخانجي، مصر.
25. طبقات المفسرين للسيوطي، تحقيق على محمد عمر، طبعة 1996.
26. فتح الباري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني دار المعرفة بيروت 1379هـ.
27. الفصل في الملل والنحل لأبي محمد ابن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي القاهرة.
28. فهارس علماء المغرب، للدكتور عبد الله التغرني، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، 1420هـ 1999م.
29. فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة: 2/ 1982.
30. قبس من عطاء المخطوط المغربي للعلامة محمد المنوني، دار الغرب الإسلامي بيروت 1999م.
31. مختار الصحاح للرازي، تحقيق محمود خاطر، بيروت، ط، 1415هـ 1995.
32. مختصر العروة الوثقى فهرست لأبي عبد الله الحجوي، مطبعة الثقافة سلا المغرب، 1357هـ 1938.
33. مخطوطات صحيح البخاري بخزانة القرويين بفاس لمحمد بن عبد العزيز الدباغ، مجلة دعوة الحق – العدد: 283.
34. مشيخة ابن البخاري تحقيق د. عوض عتقي سعد الحازمي سنة النشر 1419هـ بمكة المكرمة.
35. مشيخة أبي المواهب الحنبلي لتقي الدين عبد الباقي بن عبد الباقي.
36. المعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية للمؤرخ عاتق البلادي.
37. معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي.
38. مقدمة عبد الرحمن بن خلدون، دار الفكر.
39. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، نشر دار صادر. 1358.
40. النفس اليماني والروح الريحاني لعبد الرحمن بن سليمان مقبول الاهدل الحسيني.
41. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس.
42. الوافي بالوفيات للصفدي، تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي.
43. الوجيز في ذكر المجاز والمجيز لعماد الدين أحمد بن محمد أبي طاهر السلفي الأصبهاني.
44. الوفيات لأبي العباس بن الخطيب، تحقيق عادل نويهض، دار الإقامة الجديدة، سنة النشر 1978م
45. الوفيات لأحمد بن قنفذ تحقيق عادل نويهض، دار الأفاق بيروت 1971م.

تنبيه هام

استفسرت الفقيه سيدي عبد الله بن محمد [ابن الطاهر] -حفظه الله- عن استعداده لرواية ما تلقاه عن شيوخه إلى طلبة العلم بأي وجه من أوجه الرواية المتاحة، فوافق، وقبل أن يروي بهذه الأسانيد نفسها وغيرها لكل طالب علم له رغبة في ذلك بشروطها.

مسؤول المجلة

مسائل فقهية

مصطلح المسائل الفقهية

«لعل القارئ يتساءل عن الفرق بين كل من النوازل، والفتاوى، والأجوبة، والأسئلة، والمسائل؟

ذلك لأن هذه المصطلحات الفقهية تستعمل وتروج، وتطلق على نوع واحد من الكتب الفقهية؛ فيقال مثلا: نوازل فلان، أو فتاوى فلان، كما يقال: أجوبة فلان، أو أسئلة فلان، أو مسائل فلان، ويقصدون الأسئلة والأجوبة فيختصرونها.

وإذا قارنا بين مضمون هذه المصطلحات مع الكتب التي تحمل العناوين نفسها نجدها ذات مضمون واحد؛ إذ لا فرق بين ما نجد في الكتب التي تحمل اسم النوازل، وما نجد في التي تعنون بالفتاوى أو الأجوبة أو الأسئلة والمسائل؛ فيسائل القارئ نفسه: هل هذه أسماء لمسمى واحد؟

أعتقد أن الجواب سيكون بالإيجاب، إلا أن بعض الأقطار الإسلامية يغلب لدى فقهائها أحد الاستعمالات دون الأخرى».

من (نقه النوازل في سوس) للدكتور الحسن العباوي، ص 52.

زرع الأعضاء البشرية بين المسلمين مع بعضهم وبينهم وبين غيرهم من أهل الملل الأخرى

بقلم د. الفقيه الحسن العبادي
عضو المجلس العلمي الأعلى

تعد هذه المسألة من مستجدات العصر، وتعرف بعملية نقل وزرع الأعضاء البشرية، فقد توصل الطب الحديث إلى إمكانية نقل بعض أعضاء الإنسان ليعيش بها إنسان آخر، والذي يهمنا الآن هو حكم الشرع في هذه العملية، ويمكن أن نصنف عملية زرع الأعضاء البشرية إلى ما يلي:

أ- من الإنسان إلى نفس الإنسان

فإذا كانت هذه الحالة ضرورية تتوقف عليها حياة الإنسان، وذلك مثل استخدام بعض شريان الجسم لعلاج انسداد شريان القلب الذي يؤدي إلى الموت، وتلك الحالة التي تتوقف عليها صورة الإنسان كإزالة تشوه نشأ عن الاحتراق مثلا حيث يؤخذ جزء من الجسم كالجلد مثلا بإصلاح الجزء المشوه، فالحكم الشرعي في هاتين الحالتين مبني على القياس، لأنه إذا جاز قطع العضو وبتره لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها، فلأنْ يجوز نقل جزء منه لموضع آخر لنفس المقصد فذلك أولى وأحرى.

ب- من إنسان حي، أو ميت إلى إنسان آخر

الراجح عند الفقهاء المالكية وغيرهم أن الإنسان وكل ما انفصل عنه من أجزائه من لحم وعظم وغيرها طاهر، فإذا قلنا إن أجزاء الإنسان طاهرة ولو كان كافرا، فإن نقل العضو من شخص لآخر مباح.

ولا اعتبار لعقيدته ودينه على الراجح، وعلى هذا الرأي طائفة من العلماء والباحثين، وبه صدرت الفتوى في عدد من المؤتمرات والمجامع والهيئات واللجان، منها:

* المؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا في أبريل 1969م.

* مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة بمكة المكرمة 27ربيع الآخر، و7 جمادى الأولى 1405هـ/ 19يناير 1985م.

* هيئة كبار العلماء بالسعودية، القرار رقم 99 بتاريخ06/ 111402هـ.

※ لجنة الفتوى في كل من الأردن ومصر والجزائر[1].

مستدلين على جواز ذلك بالكتاب والقياس، فمن الكتاب ما يلي:

آيات الضرورة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4]، فهذه الآيات استثنت من التحريم حالة الضرورة، والإنسان المريض المحتاج إلى نقل العضو وهو في حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت كما في حالة الفشل الكلوي، وقد استنبط العلماء عدة قواعد شرعية من آيات الضرورة، مثل: "الضرورات تبيح المحظورات"، و"الضرر يزال شرعا". ومن آيات الاستدلال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[5] والاية الكريمة عامة تشتمل على كل ما يؤدي إلى إنقاذ النفس، ومن آيات الاستدلال، آيات التيسير، وهي كثيرة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[6]، وهي كلها تدل على أن من مقاصد الشريعة، التيسير لا التعسير، ونقل الأعضاء لا شك أن مقصده تخفيف بالعباد، ورحمة بالمصابين والمنكوبين، وإنما الأمور بمقاصدها، بخلاف تحريم نقلها، فإن فيه حرجا ومشقة[7].

أما القياس، فقد بني على القاعدة: "إذا تعارض أحقية الانتفاع بوسائل الحياة مع عصمة الآدمي الميت الأول".

وقد أخذ الفقهاء بهذه القاعدة قديما في المسائل الآتية:

شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين الحي، فقد أجازه المالكية والحنابلة، وكذلك الحنفية والشافعية بشرط أن تكون حياة الجنين مرجوة، فقيس عليه نقل العضو من ميت لإنقاذ الحي.

---

[1] - أحكام الجراحة الطبية، لمحمد الشنقيطي (ص355).
[2] - سورة البقرة، الآية: 173.
[3] - سورة الأنعام، الآية: 119.
[4] - سورة المائدة، الآية: 3.
[5] - سورة المائدة، الآية: 32.
[6] - سورة البقرة، الآية: 185.
[7] - أحكام الجراحة الطبية (ص355).

أجاز المالكية والحنابلة شق بطن الميت الذي ابتلع مالا ذا قيمة للغير، فيقاس عليه نقل العضو من ميت لإنقاذ الحي من باب أولى، لأن غنقاد حياة الإنسان أغلى من المال.

نص فقهاء المالكية على جواز رد سن قلعت سواء لنفس الإنسان، أو غيره، لأن أجزاء الإنسان طاهرة، ويقاس عليها بقية الأعضاء، قال الدسوقي: «إذا سقطت السن جاز ردها وربطها بشريط من ذهب، أو فضة، وإنما جاز ردها لأن ميتة الآدمي طاهرة على المعتمد»[8]. وهذا القول هو الراجح لقوة أدلة الجواز السابقة، ولأن أعضاء الإنسان طاهرة حيا وميتا، ولأن الأحكام الفقهية تتغير بتغيير الزمان، ولما في عملية زرع الأعضاء من تحقيق منفعة المضطر، وتخفيف ألم المتألم، ولكن بشروط، وهذه الشروط تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

اولا: الشروط الخاصة بصاحب العضو إذا كان حيا

1)أن يؤخذ منه بطيب نفس من غير إكراه.

2) أن لا يؤدي ذلك إلى إلحاق الضرر به.

3) أن يكون العضو المنقول شفعا في الجسد مثل العين والكلية، أما إذا كان العضو فرديا مثل القلب والكبد فلا يجوز.

ثانيا: الشروط الخاصة بالميت المنقول منه العضو

1)أن يحترم جسد الميت احتراما كاملا، فلا يجوز العبث بجثته.

2)موافقة الميت قبل موته على ذلك كتابة، أو بالشهود، أو موافقة وليه بعد موته، أو ولي الأمر إذا كان مجهولا.

ثالثا: الشروط المشتركة بينهما

1)أن يتعين النقل لعلاج المريض، لا لهدف آخر.

2)أن يكون نجاح العملية أغلب على ظن الطبيب من فشلها.

3)أن يتأكد الطبيب من قبول الجسم للعضو المزروع فيه.

4)أن يتأكد الطبيب من أداء العضو وظيفته بعد نقله.

وأختم هذا البحث بالإشارة إلى أن القول الثاني –وهو المنع- أي عدم جواز نقل العضو من إنسان لآخر، قال به: الشيخ الشعراوي، والشيخ عبد الله بن الصديق الغماري المغربي وغيرهم، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، ولكن جلها لا يخلو

---

8 - حاشية الدسوقي على شرح الدردير على المختصر (1/ 421).

من تمحل وتأويل بعيد عن المعنى المراد، وأكتفي بهذا القدر، لأن هذه الفتوى إنما هي مشروع مناقشة عندما تتاح الفرصة إن شاء الله، والله المستعان.

تعقيب المجلة

أحسن أستاذنا الفاضل -حفظه الله وأطال عمره في كل خير- صنعا، حينما ختم هذه المسألة الفقهية الهامة بقوله: «لأن هذه الفتوى إنما هي مشروع مناقشة عندما تتاح الفرصة إن شاء الله»؛ إذ ترك الباب مفتوحا للمناقشة، ولكل غاية مفيدة تبادر المجلة إلى تفريخ أسئلة مشروعة عن هذا الموضوع من أجل المناقشة واستكمال البحث، للوصول إلى نتيجة مقنعة إلى حد ما في هذه المسألة الشائكة المتعلقة بنقل أعضاء الإنسان سواء تبرعا أو بيعا، فمن هذه الأسئلة:

بيع الأعضاء إذا قيل بجواز نقلها مبني على مسألة بدن الإنسان هل هو ملكٌ له؟ ويندرج تحت هذا نقاط:

1- هل الإنسان يملك بدنه حتى يتصرف فيه، أو هو وصيٌّ وأمينٌ عليه فقط؟ وهل هو حقٌّ لله أو حقٌّ للعبد، أو حقٌّ مشترك؟

2- وإذا قيل باجتماع الحقين فإن تغليب أي منهما يختلف باختلاف الأحوال والتصرفات.

3- ومعلومٌ أن ما اجتمع فيه الحقان فإن إسقاط العبد لحقه مشروطٌ بعدم إسقاط حق الله تعالى، فإن حق الله تعالى هو الغاية من خلق الآدميين، فليس للإنسان حق التصرف في بدنه بما يضر في الغاية من خلقه.

الوساطة
من أجل الحصول على منصب ووظيف متبارى عليه

إعداد الدكتور: عبد الله الحزام
عضو المجلس العلمي بأزيلال

إن من نعم الله على العبد المسلم نعمة الجاه والمكانة بين الناس، إذا قام بشكرها كانت نعمة، وإذا قام بكفرها كانت نقمة ووبالاً عظيماً، ومن مظاهر كفرها حجب هذا الجاه عن أهله المستحقين له، ومن مظاهر شكر هذه النعمة الشفاعة الحسنة، قال الله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا﴾[1].

وعن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: {كان النبيﷺ إذا أتاه طالب حاجة أقبل على جلسائه فقال: اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما أحب}[2]، وفي رواية: {ما شاء}.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة بريرة وزوجها، قال: {قال لها النبيﷺ: لو راجعتِه؟ قالت: يا رسول الله؛ تأمرني؟ قال: إنما أشفع. قالت: لا حاجة لي فيه}[3].

واختلف المتأولون في الآية الأولى؛ فقال مجاهد والحسن وابن زيد وغيرهم: هي في شفاعات الناس بينهم في حوائجهم، فمن يشفع لينفع فله نصيب، ومن يشفع ليضر فله كفل. وقيل: الشفاعة الحسنة هي في البر والطاعة، والسيئة في المعاصي، فمن شفع شفاعة حسنة ليصلح بين اثنين استوجب الأجر، ومن سعى بالنميمة والغيبة أثم، وهذا قريب

1 - سورة النساء، الآية: 85.

2- رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة...، رقم (1432)، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب استحباب الشفاعة فيما ليس بحرام، رقم(2627). وحديث: {اشفعوا تؤجروا} متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، رواه البخاري في التوحيد رقم: 7476، ومسلم في البر والصلة رقم 6691. بلفظ: {اشفعوا فلتؤجروا، وليقض الله على لسان نبيهﷺ ما أحب}.

3 - أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي ، باب شفاعة النبيﷺ في زوج بريرة (ح5283).

من الأول. وقيل: يعني بالشفاعة الحسنة الدعاء للمسلمين، والسيئة الدعاء عليهم[4]، وفي صحيح الخبر: {من دعا بظهر الغيب استجيب له، وقال الملك: آمين ولك بمثل}[5].

وذكر لها ابن العربي ثلاثة معان:

الأول: من يزيد عملا إلى عمل.

الثاني: من يعين أخاه بكلمة عند غيره في قضاء حاجة . واستشهد له بالحديث السابق.

الثالث: حكى فيه قول الطبري في معنى الآية: "من يكن يا محمد شفيعا لوتر أصحابك في الجهاد للعدو يكن له نصيب في الآخرة من الأجر". ومن يشفع وترا من الكفار في جهادك يكن له كفل في الآخرة من الإثم»[6] . وعقب عليها قائلا: «والصحيح عندي أنها عامة في كل ذلك»[7].

أما حديث أبي موسى فدليل على أن الشفاعة الشرعية في الدنيا من أسباب الخير والإعانة التي يعين العبد المسلم بها أخاه، فإذا شفع أجر على هذه الشفاعة، ويقضى الله تبارك وتعالى ما يشاء، فلا يخسر الشافع شيئاً؛ بل له أجر شفاعته وإن لم يتحقق كانت له شفاعته، كما قال الله سبحانه.

والشفاعة: هي التوسط للغير لجلب منفعة أو دفع مضرة، وعرفها الكفوي بقوله: «هي سؤال فعل الخير وترك الضر عن الغير لأجل الغير على سبيل الضراعة»[8].

وهي مرغب فيها كما رأينا، وقد اقتضت حكمة الله أن يرفع درجات عباده بعضهم على بعض ﴿ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾[9]:

والشفاعة أقسام ثلاثة يمكن التمثيل لها بما يلي:

الأول: أن تتوسط لشخص عند آخر في أن يساعده في أمر من الأمور، تعذر عليه هو من غير واسطة، أو على الأقل تلفت أنظار الناس إليه كالتحريض على الصدقات للفقراء، وتفريج الكربات عن المكروبين، وقضاء الحاجات لأصحابها، ولا سيما العاجزين عن

4- ينظر"تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن" تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش – الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة –الطبعة: الثانية 1384 هـ1964 ج5/ 295.

5- أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ك" الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل الدعاء، ح 7104.

6- ونص الطبري«من يصر يا محمد شفعا لوتر أصحابك فيشفعهم في جهاد عدوهم وقتالهم في سبيل الله». جامع البيان(4/ 186)ط1988 دار الفكر.

7- (أحكام القرآن(2/ 423).

8- الكليات(ص846) مؤسسة الرسالة ط 1998.

9- الزخرف، الآية: 32.

الوصول إلى حقوقهم، والعاجزين عن بيان مطالبهم، والتوسط في تخفيف الدين عن المدين، أو إبرائه منه، أو تأديته عنه من غير مَنٍّ ولا أذى، وهذه من الشفاعات الحسنة.

الثاني: أن تشفع لشخص عند آخر في أن يسامحه ويعفو عن مظلمته، حتى يندفع عنه الضرر.

ومنها شفاعة النبيﷺ يوم القيامة في أهل الموقف ليُقضى بينهم، حين يصيبهم من الكرب والغم ما لا يطيقون، فهذه شفاعة في دفع مضرة، ومثالها في جلب منفعة شفاعته في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة .

والمقصود بالشفاعة هنا -في هذه المسألة- تلك الحاصلة في الدنيا وأمورها -بما فيها القضاء في مخالفات شرعية أو قانونية- كأن يشفع الإنسان لشخص عند آخر؛ يتوسط له بجلب المنفعة له أو دفع المضرة عنه.

والشفاعة الدنيوية -أو الوساطة للغير- لا تمنع بإطلاق ولا تباح بإطلاق، وإنما تجري عليها الأحكام الخمسة: الوجوب، والاستحباب، والكراهة، والإباحة والحرمة.

– فمن أمثلة الشفاعة المحرمة أن يشفع لشخص وجب عليه الحدّ بعد إبلاغ الإمام؛ فقد أنكر النبيﷺ شفاعة أسامة بن زيد في المرأة المخزومية[10] التي سرقت وغضب لذلك، فقال: {أتشفع في حد من حدود الله؟} ثم قام فخطب في الناس وقال: {أيها الناس؛ إنما أهلك من كان قبلكم؛ أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، وايم الله -يعني أقسم بالله- لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها}[11]. وهذه المرأة مهما بلغ شرفها في قومها فهي دون فاطمة بنت رسول اللهﷺ؛ وهذا لسدّ باب الشفاعة والوساطة في الحدود إذا بلغت الإمام. وقالﷺ: {من حالت شفاعته دون حد من حدود الله؛ فقد ضادَّ الله في أمره}[12].

10 – امرأة من بني مخزوم من أشراف قبائل العرب ، كانت تستعير الشيء ثم تجحده ، أي تستعيره لتنتفع به ثم تنكر بعد ذلك أنها استعارت شيئاً، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها ؛ فاهتمت لذلك قريش، قالوا: امرأة من بني مخزوم وتقطع يدها ؟ هذا عار كبير ، من يشفع لنا إلى رسول الله ﷺ، فرأوا أن أقرب الناس لذلك أسامة بن زيد بن الحارثة .

11 – رواه البخاري ، باب ذكر أسامة بن زيد ، رقم (3453).

12 – رواه أبو داود ، كتاب الأقضية ، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها ، رقم (3597)

وعن مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: أن الزبير بن العوام لقي رجلا قد أخذ سارقا وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان، فشفع له الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به السلطان فقال الزبير "إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع"[13].

ونفس الموقف نجده في قصة سرقة رداء صفوان بن أمية، وكان قد توسده في المسجد، فجاء رجل فسرقه، فأمر النبيﷺ أن تقطع يد السارق، فقال: يا رسول الله؛ أنا لا أريد ردائي، أخذته الرأفة بالسارق، وشفع فيه ألا تقطع يده، فقال النبيﷺ: {فهلاّ كان ذلك قبل أن تأتيني به}[14].

فلا مجال للشفاعة ولا حتى العفو إذا بلغت الحدود الإمام، فوجب تنفيذها.

ويلحق بهذا القسم الشفاعة في شيء محرم؛ مثل أن يشفع لإنسان معتدٍ ظالم منتهك لحرمة من حرمات الشرع، كالخطبة على الخطبة، أو لإفساد بيع بين اثنين بفسخه بعد التواعد والرضا، أو في تسهيل مرور بضاعة محرمة، أو بيعها.

فالشفاعة في المحرم تعاون على الإثم والعدوان، وقد قال الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[15].

-ومن أمثلة المباحة والمستحبة أن يشفع في شيء مباح، فهذه لا بأس بها؛ بل فيها أجر للشافع، كان النبيﷺ إذا أتاه صاحب حاجة يلتفت إلى أصحابه ويقول: {اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء}[16]؛ فهنا يأمر -عليه الصلاة والسلام- أصحابه بأن يشفعوا لصاحب الحاجة.

كما لو تعذر على الإنسان استخلاص حق من حقوقه من الغير، فتوسل بمن له جاه عنده، كالتماطل في أداء الديون، والوفاء بالتزامات ترتبت في ذمته، فالشفاعة هنا من الإحسان إلى الغير الذي رغب فيه الإسلام. وفي الحديث: {من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل}[17]. ومن كلام الشافعي: "الشفاعات زكاة المروءات"[18]، وأشبه منه كلام الحسن بن سهل:

13- رواه ابن مالك في الموطأ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي 2/ 835) ط دار إحياء التراث العربي مصر.

14- رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز، رقم (4394)، والنسائي، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزاً وما لا يكون، وابن ماجه، كتاب الحدود، باب من سرق من حرز رقم (2595).

15- المائدة 2.

16- سبق تخريجه.

17- رواه مسلم" كتاب السلام - باب استحباب الرقية: ح 5857.

18- المجموع شرح المهذب للنووي 1/ 13.

وزكاة جاهي أن أُعِينَ وأشفعا فاجهد بوسعك كله أن تنفعا

ومما ينسب للشافعي أيضا الأبيات الآتية:

وأفضل الناس ما بين الورى رجلٌ تُقضى على يده للناس حاجاتُ
لا تمنعنَّ يد المعروف عن أحدٍ ما دمت مقتدراً فالسعد تاراتُ
واشكر فضائل صُنع الله إذ جُعلت إليك لا لك عند الناس حاجات
قد مات قومٌ وما ماتت مكارمهم وعاش قومٌ وهم في الناس أموات

ومن أعظم أبواب النفع للمسلمين باب الشفاعة الحسنة؛ ومن هذا الوساطة التي يقوم بها الناس للحصول على عمل، أو وظيفة، فهذا من الأسباب الدنيوية المشروعة؛ لكن هذا حسب النوع، فمن رأى شاباً محتاجاً وتوسط له في إدارة من الإدارات ليعمل في وظيفة مشروعة ولا شبهة فيها، نظرا لكفاءته وقدرته، أسوة بأمثاله، ومن باب أولى بمن دونه، ولم يتضرر منها غيره... ولم يتسلم منه أي عوض، ولا انتظره منه، فهذه شفاعة حسنة كما لا يخفى.

أما إذا كان العمل غير مشروع، أو فيه شبهة، أو كانت الوساطة مقابل رشوة[19]، أو عوض مهما كان، ومتى حصل، أو حجبت هذه الوساطة حقا لأحد، أو حرمت إنساناً من حقه، أو أعطت ظالماً ومنعت مظلوماً، فكل هذه الحالات، الشفاعة، أو الوساطة فيها محرمة، مهما كانت الذرائع والمبررات، ولها نفس الحكم إذا كان الشخص المشفوع له ليس بمؤهل لما يراد له، فالسعي له في ذلك من السعي في الباطل والغش. وقد قالﷺ: {مَنْ غشَّ فليس مني}[20].

لذا لزم التذكير ببعض الضوابط لقبول الشفاعة والوساطة للغير، وهي كما يلي:

__الأول__: عدم تضييع من له حق: فكم من الناس يشفع ويتوسط ويتوسل في أمور يضيع بها حقوق المسلمين لينفع صاحبا له أو قريبا، وهي من البلايا التي ابتلي بها كثير من الناس في زماننا، فتضيع حقوق وتهدر أموال وأوقات وجهود بسبب مكالمة هاتفية يظن صاحبها أن هذا من الشفاعة الحسنة، وما علم أنها من الشفاعة المحرمة؛ ﴿ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا﴾[21].

19- ففي الحديث: {من شفع لأحد بشفاعة ،فأهدى له هدية عليها فقبلها منه فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا}، أخرجه أبو داود باب في الهدية لقضاء الحاجةح3543 وحسنه الألباني.

20- رواه مسلم باب قول النبي ﷺ: من غش فليس مني ح.164.

21- سورة النساء/ 85.

ومن مظاهر فساد المجتمع أن صار لدى كثير من الناس -خصوصا ممن جربوا- اعتقاد أن إنجاح أي حاجة من حوائجك بدون أن تكلم فلانا، أو تتصل بعلان، من باب المضيعة للوقت، بما في ذلك قبول ملف لاجتياز مباريات الدخول إلى المدارس والمعاهد العليا التي تضمن التشغيل للخريج مباشرة بعد تخرجه، أو ضمان النجاح بعد قبول الملف مبدئيا، أو مباريات التوظيف في مناصب عليا في الجامعات والإدارات، خصوصا تلك التي تعلن عن مناصب محدودة جدا.

فأي وساطة لأحد المتبارين من هذا النوع يعد من الشفاعات السيئة، نظرا لتنظيم الدولة له بإجراءات مسطرية واضحة ضمانا لمبدإ تكافؤ الفرص.

والضابط الثاني: أن تكون في ما أذن فيه الشرع دون ما لم يأذن فيه، والأجر لا يكون في الشفاعة إلا إذا كانت شرعية، يقرها الشرع.

وبعض الناس يظن أن كل شفاعة أو واسطة فيها الأجر والثواب، وهذا مخالف لقول الله تعالى: ﴿ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها﴾، فدل على وجود نوع من أنواع الشفاعات: حرام، وهي الشفاعة السيئة؛ فقد يشفع إنسان ما بجاهه ومنزلته وبكلمته المسموعة ليغتصب حقوق الناس، ويأكل أموالهم بالباطل.

والضابط الثالث: ألا تكون الشفاعة في حدٍّ من حدود الله، كما رأينا في قصة المرأة المخزومية.

الحاصل: أن الشفاعة أو الوساطة للإضرار بالآخرين، أو ما فيها مس بمبدإ تكافؤ الفرص، أو كانت لإخلاء سبيل مجرم، أو لإسناد عمل لمن لا يصلح له، أو نحو ذلك مما يضر بمصلحة الفرد والجماعة، فإنها غير جائزة، والله تعالى أعلم وأحكم.

محتويات العـــــــدد

كلمة العدد 5

ملف العدد: العقيدة عند المالكية

❖ دراسات عقدية

مشكلة الصفات في الفكر الأشعري

د. محمد بطار 13

نظرية الكسب عند الأشاعرة

ذ. محمد كرماط 33

منهج الأشاعرة في مناط الإيمان

د. عبد المجيد معلومي 61

❖ تراث مالكي عقدي

شرح عقيدة ابن أبي زيد في الرسالة لأبي محمد صالح الفاسي الهسكوري

د. أبو عمران محمد بن بلعيد امنو 75

شرح منظومة مولاي عبد الحفيظ العلوي في التوحيد للفقيه سيدي أحمد الكشطي

إعداد: الفقيه عبد الله بن الطاهر 141

❖ أعلام مالكية

أبو ذر الهروي الحافظ المحدث المالكي أول من نشر العقيدة الأشعرية في المغاربة

إعداد الفقيه عبد الله بن الطاهر 167

❖ مسائل فقهية

زرع الأعضاء البشرية بين المسلمين وبينهم وبين غيرهم من أهل الملل الأخرى

إعداد: الفقيه العلامة د. الحسن العبادي. 197

الوساطة في المباراة من أجل الحصول على منصب أو وظيف.

إعداد: د. عبد الله أكرزام 201

محتويات العدد 207