الفرق الثامن والستون والمئتان

بين قاعدةِ الرُّؤيا التي يجوزُ تعبيرُها وقاعدةِ الرؤيا التي لا يجوزُ تعبيرها[1]

قال صاحب «القبس»[2]: تقولُ العربُ: رأيتُ رؤيةً، إذا عايَنْتَ ببصرِك، ورأيتُ رأياً إذا اعتقَدْتَ بقلبك، ورأيتُ رُؤيا بالقصرِ إذا عايَنْتَ في منامِك، وقد تُستعمل في اليقظة[3].

قلت: قال الله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] والجمهورُ على أنها في اليقظة[4].

قال الكِرْمانيُّ[5] في «كتابه الكبير»: الرؤيا ثمانيةُ أقسامٍ: سبعةٌ منها لا تُعْبَرُ، وواحدةٌ فقط تُعْبَرُ، والسبعةُ، أربعةٌ منها نشأَت عن الأخلاطِ الأربعةِ الغالبةِ على مزاجِ الرائي، فمن غلبَ[6] عليه خِلْطٌ رأىٰ ما يناسبه، فمن غلبَتْ عليه الصفراءُ رأىٰ الألوانَ الصُّفرَ، والطعومَ المُرَّة والسَّمومَ

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ١٣/ ٢٦٩ للقرافي.

(٢) انظر «القبس» ٣/ ١١٣٥ لأبي بكر بن العربي.

(٣) ثم استشهد ابن العربي بقول الراعي النُّميري:

وكبَّـر للـرؤيـا وهـاش فـؤاده ... وبَشَّـر نَفْسـاً كـان قَبْـلُ يلـومُهـا

(٤) قد أخرج البخاري (٤٧١٦) من حديث ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠] قال: هي رؤيا عين، أُريها رسولُ الله ﷺ ليلةَ أُسْرِيَ به.

(٥) لم أهتدِ إلى ترجمته.

(٦) في الأصل: رأي، وصوَّبناه من المطبوع.

والحرورَ والصواعقَ ونَحْوَ ذلك، ومَنْ غلبَ عليه الدمُ يرىٰ الألوانَ الحُمْرَ، والطعومَ الحُلوةَ وأنواعَ الطربِ، لأنَّ الدمَ مُفْرِحٌ حُلوٌ، والصفراءَ مُسَخِّنةٌ مُرَّة، ومن غلبَ عليه البلغَمُ رأىٰ الألوانَ البيضَ، والأمطارَ والمياهَ والثلج، ومن غلبت عليه السوداءُ، رأىٰ الألوان السُّودَ، والأشياءَ المُحرقةَ والطعومَ الحامضةَ لأنه طعمُ السوداء، ويُعْرَفُ ذلك بالأدلةِ/ الطبيةِ الدالةِ على غلبة ذلك الخِلْطِ على ذلك الرائي. ١٩٩/ب

القسمُ الخامس: ما هو من حديثِ النفس، ويُعْلَمُ ذلك بجَوَلانهِ في اليقظةِ وكَثْرةِ الفكرِ فيه، فيستولي على النفسِ، فتتكيَّفُ به، فيراهُ في النوم.

القسمُ السادس: ما هو من الشيطان، ويُعرفُ بكَوْنهِ فيه حثٌّ على أمرٍ تُنكرُه الشريعة، أو بأمرٍ معروفٍ جائزٍ غيرَ أنه يؤدّي إلى أمرٍ مُنكرٍ، كما إذا أمَره بالتطوُّع بالحجِّ، فتضيعَ عائلتُه، أو يَعُقَّ بذلك أبوَيْه.

القسم السابع: ما كان فيه احتلام.

القسم الثامن: هو الذي يجوز تعَبيرهُ، وهو ما خرج عن هٰذه، وهو ما ينقلُه مَلَكُ الرُّؤيا من اللوحِ المحفوظ، فإنَّ الله عزّ وجلّ وكلَّ مَلَكاً باللوحِ المحفوظ ينقلُ لكلِّ أحدٍ ما يتعلَّقُ به من اللوحِ المحفوظِ من أمرِ الدنيا والآخرةِ من خيرٍ أو شرٍّ، لا يترك من ذلك شيئاً، عَلمَه مَنْ عَلمَه وَجَهِلَه من جهله، ذكَرهُ مَنْ ذكَره، ونَسِيَه مَنْ نسِيَه، وهذا هو الذي يجوزُ تعبيرُه، وما عداه لا يُعْبَرُ، وفي الفرقِ سبعُ مسائلَ:

المسألة الأولى: خرَّج مالكٌ في «الموطأ»[1]: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الرُّؤيا الحَسَنةُ من الرجلِ الصالح جزءٌ من ستةٍ وأربعين جُزْءاً من النبوة».

---

(١) انظر «الموطأ» ٢/ ٧٢٨، وأخرجه البخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٢٢٦٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

قال صاحبُ «المنتقى»[1]: قال جماعة من العلماء: معناه أنَّ مُدَّةَ نُبوَّتهِ ﷺ كانت ثلاثاً وعشرين سنةً، منها ستَّةُ أشهرٍ نبوةٌ بالرؤيا، فأولُ ما بُدِئَ به عليه السلام الرؤيا الصادقةُ، فكان لا يرىٰ رُؤيا إلا جاءَت كفلقِ الصُّبْحِ[2]، ونِسبةُ ستَّةِ أشهُرٍ من ثلاثٍ وعشرين نِسْبةُ[3] جزءٍ من ستَّةٍ وأربعين جُزْءاً.

وقيل: أجزاءٌ من النبوةِ لم يطَّلع عليها أحدٌ، ورُوِي: «جُزْءٌ من خمسةٍ وأربعين»[4]، وروي: «من سبعين»[5]، فيحتملُ أن يكونَ ذلك اختلافاً في الرؤيا، فيُحْمَلُ الأقلُّ على الجَلِيَّة، والأكثَرُ من العددِ على الرؤيا الخفية، أو تكون الستة والأربعون هي المبشِّرةَ، والسبعون هي المُحزِنةَ والمخوِّفةَ لقلَّةِ تكرره، ولما يكونُ فرحهُ منها من الشيطان. وفي «القبس»[6]: رُوِيَ أيضاً: «خمسةٌ وستّون جُزْءاً من النبوة» و«خمسةٌ وأربعون»، فاختلفت الأعدادُ، لأنَّها رُؤيا النبوةِ لا نَفْسُ النبوة، وجُعِلت بِشاراتٍ بما أعطاه الله تعالى من فَضْلهِ جُزْءاً من سبعينَ في الابتداءِ. ثم زاد حتى بلغ خمساً وأربعين.

قال: وتفسيرُها بمدَّةِ رسولِ الله ﷺ باطلٌ، لأنه مُفْتقرٌ/ لنقلٍ ٢٠٠/أ
صحيح، ولم يوجَدْ[7]. قال: والأَحسَنُ قولُ الإمام الطبريِّ، عالمِ القرآن والسنّة: إنَّ نسبةَ هٰذه الأعدادِ إلى النبوةِ إنَّما هو بحسبِ اختلافِ حال الرائي، فرُؤيا الرجلِ الصالحِ على نِسبتهِ، والذي دونَ درجتهِ دون ذلك.

---

(١) انظر «المنتقى» ٧/ ٢٧٦ للباجي.

(٢) وهو ثابتٌ في «صحيح البخاري» (٦٩٨٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) في المطبوع: سنة، والصوابُ ما أثبتناه إن شاءَ الله.

(٤) انظر «صحيح مسلم» (٢٢٦٣) من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٦٥)، وابن ماجه (٣٨٩٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) في «القبس» ٣/ ١١٣٨: وخمس وسبعون.

(٧) زاد ابن العربي في «القبس» ٣/ ١١٣٩: ولو ثبت بالنقلِ ما أفادنا شيئاً في غرضِنا، ولا صحَّ حملُ اللفظِ عليه.

وقولهُ عليه السلام: «لم[1] يبق بعدي من النبوة إلا الرؤيا الصالحة»[2] حضٌّ على نَقْلِها، والاهتمامِ بها ليبقىٰ لهم بعدَه عليه السلام جزءٌ من النبوة، فبشَّر عليه السلام بذلك أُمَّتَه.

ولا يَعْبُرُ الرؤيا إلّا من يعلمُها ويُحْسِنُها وإلا فليترك، وسئل مالكٌ رحمه الله تعالى: أَيفَسِّرُ الرؤيا كلُّ أحدٍ؟ قال: أَبالنبوَّةِ يَلْعَب! قيل له: أيفَسِّرُها على الخيرِ وهي عنده على الشر لقولِ من يقول: الرؤيا على ما أُوِّلَتْ؟ فقال: الرؤيا جزءٌ من أجزاءِ النبوةِ، أفيتلاعَبُ بأمرِ النبوة![3] وفي «الموطأ»[4]: «الرؤيا الصالحةُ من الله، والحلمُ من الشيطانِ، فإن رأىٰ أحدُكم الشيءَ يكرهُهُ فليَتْفِل[5] عن يسارِه ثلاثَ مراتٍ إذا استيقظ، وليتعوَّذ باللهِ من شرِّها فإنها لن تضرُّه إن شاء الله تعالى».

قال الباجي[6]: فيحتملُ أن يُريدَ بالرؤيا الصالحةِ المُبَشِّرةَ، ويحتملُ الصادقةَ من الله تعالى، ويريدَ بالحُلمِ ما يُحْزِنُ، ويحتملُ أن يُريد به الكاذِبَ يُخَيِّلُ به ليُفْرِحَ أو يُحْزِنَ، قال ابن وهب[7]: يقولُ في الاستعاذةِ إذا نَفَثَ عن يسارِه: أعوذُ بمن استعاذَتْ به ملائكةُ الله ورُسلُه من شرِّ ما رأيتُ في مَنامي هذا أَن يُصيبَني منه شيءٌ أكرَهُه، ثم يتحوَّل على جانبه الآخر[8].

---

(١) في الأصل: ليس، وصوَّبناه من «صحيح البخاري».

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٩٠) من حديث أبي هريرة، وانظر «صحيح ابن حبّان» (٦٠٤٨).

(٣) نقله ابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ١/ ٢٨٨.

(٤) «الموطأ» ٢/ ٧٢٩ وأخرجه البخاري (٦٩٨٦)، ومسلم (٢٢٦١) من حديثِ أبي قتادة.

(٥) في «الموطأ»: فلينفث، وعند البخاري: «فليبصق»، ورواية القرافي موافقة لرواية «صحيح مسلم».

(٦) انظر «المنتقى» ٧/ ٢٧٧ للباجي.

(٧) نقله ابن دينار من كلام ابن وهب في «العتبية»، انظر «المنتقى» ٧/ ٢٧٧.

(٨) الذي ذكره الإمام النووي في «الأذكار»: ١٣٠ عن ابن السُّنِّي في «عمل اليوم =

قال الشيخ أبو الوليد في «المقدِّمات»: الفرقُ بين رُؤيا الأنبياءِ وغيرهم: أنَّ رُؤيا غيرِهم إذا أخطأ في تأويلِها لا تخرُج كما أُوِّلت، ورُؤيا غيرِ الصالحِ لا يُقال فيها: جزءٌ من النبوةِ، وإنَّما يُلْهِمُ الله تعالىٰ الرائي التعوُّذَ إذا كانت من الشيطان، أو قَدَّرَ أنها لا تُصيبُه، وإن كانت من الله تعالىٰ، فإنَّ شَرَّ القَدَرِ قد يكونُ وقوعُه مَوقوفاً على عدمِ الدعاء.

المسألة الثانية قال صاحبُ «القبس»[1]: قال صالحٌ المعتزليُّ[2]: رُؤيا المنام هي رؤيةُ العين[3]. وقال آخرون[4]: هي رُؤيةٌ بعينين في

= والليلة» (٧٧٥): «إذا رأى أحدُكم رؤيا يكرهُها فليتفل عن يساره ثلاث مرّات ثم ليقل: اللهم إني أعوذ بك من عمل الشيطان وسيّئات الأحلام، فإنَّها لا تكون شيئاً» وإسناده ضعيفٌ كما في «نتائج الأفكار» (٢٠٧) للحافظ ابن حجر.

(١) انظر «القبس» ٣/ ١١٣٥ لأبي بكر بن العربي.

(٢) هو أبو جعفر صالح بن محمد بن قُبَّة المعتزلي، تلميذ النظَّام، له ترجمة في «طبقات المعتزلة»: ٧٨ للمرتضىٰ.

(٣) كلام صالح قبّة نقله الإمام الحافظ ابن حزم في «الفِصَل في المِلَل والأهواء والنحل» ٥/ ١٢٣، حيث عقد فصلاً جيداً للكلام في الرؤيا صَدَّره بقوله: ذهب صالح قُبَّة تلميذ النظّام إلى أنّ الذي يرىٰ أحدُنا في الرؤيا حقٌّ كما هو، وأنه من رأى أنه بالصين وهو في الأندلس، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ اخترعه في ذلك الوقت بالصين، وتعقّبه ابن حزم بقوله: وهذا القولُ في غاية الفساد، لأنَّ العيانَ والعقلَ يضطران إلى كذب هذا القولِ وبُطلانه، أما العيان فإننا نشاهد حينئذٍ هذا النائمَ عندنا وهو يرىٰ نفسه في ذلك الوقتِ بالصين، وأما من طريق العقل فهو معرفتنا بما يرى الحالمُ من كونه مقطوع الرأسِ حيّاً وما أشبه ذلك، وقد صحَّ عن رسول الله ﷺ: أنَّ رجلاً قصَّ عليه رؤيا فقال: «لا تُخْبِر بتلاعب الشيطان بك» انتهى.
قلت: انظر «صحيح مسلم» (٢٢٦٨) (١٤) وفيه عن جابرٍ، عن رسول الله ﷺ أنه قال لأعرابي جاءه فقال: إني حلمتُ أنَّ رأسي قُطِعَ، فأنا أتْبعُهُ، فزجره النبيُّ ﷺ وقال: «لا تُخبِر بتلعُّب الشيطان بك في المنام».

(٤) في الأصل: وقال آخرون: هي رؤيةٌ بالعينين، وقال آخرون إلى آخرِ كلامه، وصَوَّبناه من «القبس» من حيث ينقلُ المصنِّف.

القلب يُبْصرُ بهما، وأُذنَيْن في القلبِ يسمَعُ بهما، وقالت المعتزلةُ: هي تَخاييلُ لا حقيقةَ لها ولا دليلَ فيها، وجرت المعتزلةُ على أُصولِها في
٢٠٠/ب تخييلِها على العامَّة[١] في إنكار أصولِ الشرع في الجنِّ/ وأحاديثِها، والملائكةِ وكلامِها، وأنَّ جبريلَ عليه السلام لو كلَّم النبيَّ ﷺ بصوتٍ لسَمِعَه الحاضرون.

وأما أصحابُنا[٢] فلهم أقوالٌ ثلاثةٌ: قال القاضي[٣]: هي خواطرُ واعتقاداتٌ، وقال الأُستاذ أبو بكر[٤]: هي أوهامٌ، وهو قريبٌ من الأَولِ، وقال الأُستاذُ أبو إسحاق[٥]: هي إدراكٌ بأَجزاءٍ لم تحلَّها آفةُ النومِ، فإذا رأىٰ الرائي أنه بالمشرقِ وهو بالمغربِ أو نحوه فهي أمثلةٌ جعلها الله تعالى دليلاً على تلك المعاني كما جُعِلَت الحروفُ والأصواتُ والرُّقومُ للكتابةِ دليلاً على المعاني، فإذا رأىٰ الله تعالىٰ أو النبيَّ ﷺ فهي أمثلةٌ تُضْرَبُ له بقَدْرِ حاله، فإن كان موحِّداً رآه حَسَناً، أو مُلْحِداً رآه قبيحاً، وهو أحدُ التأويلين في قولهِ عليه السلام: «رأيتُ ربِّي في أحسن صورة»[٦]

---

(١) في المطبوع: العادة. وما في الأصل موافقٌ لما في «القبس» ٣/ ١١٣٥.

(٢) القائل هو أبو بكر بن العربي في «القبس» ٣/ ١١٣٥ ويريدُ به أصحابه الأشاعرة لا المالكية.

(٣) يعني الإمام الباقلاني.

(٤) يعني أبا بكر بن فَوْرَك، من متكلِّمي الأشاعرة.

(٥) يعني أبا إسحاق الإسفراييني، من فحول النُّظَّارِ والمتكلمين والفقهاء.

(٦) هو جزءٌ من حديثِ معاذٍ الطويل، أخرجه الإمام أحمد ٣٦/ ٤٢٢، والترمذي (٣٢٣٥) وغيرهما، ومداره على عبد الرحمٰن بن عائش، وقد اختُلِف عليه فيه، وصحَّحه الترمذي وقال: سألتُ محمد بن إسماعيل ـ يعني البخاري ـ عن هذا الحديث، فقال: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ، ولشيخنا العلَّامة شعيب الأرنؤوط بحثٌ جَيِّدٌ في تنقيد هذا الحديث خَلَصَ فيه إلى ضَعْفهِ لما اعتوره من آفة =

قال: وقال لي[1] بعضُ الأمراء: رأيتُ البارحةَ النبيَّ ﷺ في أشدِّ ما يكونُ من السواد، فقلتُ له: ظلَمْتَ الخلقَ وغَيَّرْتَ الدينَ، قال النبيُّ ﷺ: «الظلمُ ظُلُماتٌ يومَ القيامة»[2] فالتغييرُ فيك لا فيه، وكانَ مُتَغيِّراً عليَّ، وعنده كاتبُه وصِهْرُه وولدُه، فأمَّا الكاتبُ فماتَ، واما الآخَران فتنصَّرا[3]، وأمَّا هو فكان مستنِداً فجلس على نفسه وجعل يعتذر، وكانَ آخِرَ كلامِه: وددتُ أن أكونَ حَشْمِيّاً[4] بمَخْلاةٍ أعيشُ بالثَّغْرِ. قلتُ له: وما ينفعُك أنْ أقْبلَ أنا عُذْرَك، وخرجتُ، فوالله ما توقَّفَتْ لي عنده بعد ذلك حاجةٌ.

المسألة الثالثة: قال الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه: الإدراكُ يُضادُّه النومُ اتفاقاً، والرؤيا إدراكُ المِثْلِ كما تقدَّم، فكيف تجتمعُ مع النوم؟ وأجاب بأنَّ النفسَ ذاتُ جواهرَ، فإن عَمَّها النومُ، فلا إدراكَ ولا

= الاضطراب. انظر التعليق على «المسند» ٣٦/ ٤٢٣-٤٢٤. وللإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي شرحٌ حفيلٌ لهذا الحديث، انظر «اختيار الأولىٰ شرح حديث اختصام الملأ الأعلىٰ».

(١) زيادة من «القبس» ٣/ ١١٣٧.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٧)، ومسلم (٢٥٧٩) وغيرهما من حديثِ ابن عمر رضي الله عنهما وفسَّره القاضي عياض في «إكمال المُعْلِم» ٨/ ٤٨ بقوله: ظاهرُه أنه ظُلُماتٌ على صاحبه حتى لا يهتدي يوم القيامة سبيلاً حيث يسعىٰ نورُ المؤمنين بين أيديهم وبأيمانهم، وقد تكون الظلماتُ هنا الشدائدَ، وبه فسَّروا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٦٣] أي: شدائدهما، وقد تكون الظلمات هاهُنا عبارة عن الأنكالِ بالعقوبات عليه. انتهىٰ.

(٣) وقع في «القبس» ٣/ ١٣٧: فتنمَّرا بالميم، وفسَّره المحقِّقُ الكريم د. محمد ولد كريم بقوله: تنمَّر: تمدَّد في الصوت عند الوعيد وتشبَّه بالنمرِ، لأنَّ النمرَ لا يُلْقىٰ إلَّا متنكّراً غضبان. انتهى. ولعلَّ ما في الأصل أولىٰ بالصواب إن شاءَ الله.

(٤) في الأصل: حَمِياً، ولعلَّ الصوابَ ما أثبتناه استئناساً بما في «القبس». ووقع في المطبوع: حمياً لنخلاتٍ أعيشُ بها بالثغرِ.

مَنامَ، وإن قام عَرَضُ النومِ ببعضِها أمكَن قيامُ إدراكِ المنامِ بالبعضِ الآخر، ولذلك إنَّ أكثَر المناماتِ آخرَ[1] الليلِ عند خِفَّةِ النوم.

المسألةُ الرابعة تقدَّمَ أنَّ المُدْرَكَ إنما هو المِثال، وبه خرج الجوابُ عن كونِ رسولِ الله ﷺ يُرىٰ في الآنِ الواحدِ في مكانين، فإنَّ المرئيَّ في المكانَيْن مِثالان، فلا إشكالَ إذا تعددت المظروفاتُ بتعددِ الظروف، إنّما المُشْكِلُ أن يكونَ الواحدُ في مكانيْن في زمانٍ واحدٍ، وأجاب الصوفيةُ بأنه عليه السلام كالشمسِ/ تُرىٰ في أماكنَ عدَّةٍ وهي واحدةٌ، وهو باطلٌ، ٢٠١/أ
فإن رسول الله ﷺ يراه زيدٌ في بيتِهِ، ويراه عمرٌو بجُمْلته في بيتِهِ أو داخلَ مسجدِه، والشمسُ إنّما تُرىٰ من أماكنَ عدَّةٍ، وهي في مكانٍ واحدٍ، فلو رُئِيت داخلَ بيتٍ بجِرْمِها استحالَ رؤيةُ جِرْمِها في داخلِ بيتٍ آخرَ، وهو الذي يُوازِنُ رؤيةَ رسولِ الله ﷺ في بيتين أو مسجدين، والإشكالُ لم يَرِدْ في رؤيته عليه السلام من مواضعَ عدَّةٍ، وهو في مكانٍ واحد، إنما ورد فيه كيف يُرىٰ في مواضعَ عدّةٍ بجملةِ ذاتِهِ عليه السلام؟ فأينَ أحدُهما من الآخر؟ مع اتفاقِ العلماءِ على أنّ حلولَ الجسمِ الواحدِ في الزمنِ الواحدِ في مكانَيْنَ مُحالٌ. فلا يتَّجهُ الجوابُ إلا بأنَّ المرئيَّ مثالُهُ عليه السلام لا ذاتُه، وكذلك كلُّ مرئيٍّ من بَحْرٍ أو جَبَل أو آدَميٍّ أو غيرِه، إنَّما يُرىٰ مثالُهُ لا هو، وبه يظهَرُ معنىٰ قولِهِ عليه السلام: «مَن رآني فقد رآني حقّاً فإنَّ الشيطانَ لا يتمثَّل بي»[2] وأنَّ التقديرَ: مَنْ رأىٰ مِثالي [فقد رآني][3] حقاً، فإنَّ الشيطان لا يتمثَّلُ بمِثالي[4]، وأنَّ الخبرَ إنَّما يشهَدُ بعِصْمةِ المِثالِ عن

---

(١) في الأصل: أكثر، وصوَّبناه من المطبوع.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٩٣)، ومسلم (٢٢٦٦) من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ما بين المعكوفين زيادةٌ من المطبوع.

(٤) انظر «إكمال المُعْلِم» ٧/ ٢١٨ للقاضي عياض.

الشيطان، ونصَّ الكِرْمانيُّ في «كتابه الكبير في تأويلِ الرؤيا»: أنَّ الرُّسلَ والكتبَ المُنزلةَ والملائِكةَ أيضاً كذلك معصومةٌ عن تمثُّلِ الشيطان بمُثُلِها، وما عدا ذلك من المُثُلِ يمكنُ أن يكونَ حقّاً، ويمكنُ أن يكونَ من قِبل الشيطان، وأنه تمثَّلَ بذلك المثال.

المسألة الخامسة قال العلماءُ رضي الله عنهم: إنما تصحُّ رؤيةُ النبيِّ ﷺ لأَحدِ رَجُلَيْن:

أحدُهما: صحابيٌّ رآه فَعَلِمَ صِفَتَه فانطبعَ في نفسِه مِثالُه، فإذا رآه جَزَم بأنه رأىٰ مِثالَه المعصومَ من الشيطانِ فينتفي عنه اللَّبْسُ والشكُّ في رُؤيتهِ عليه السلام.

وثانيهما: رجلٌ تكرَّر عليه سماعُ صفاتهِ المنقولةِ في الكتبِ حتى انطبَعت في نفسِه صفتُه عليه السلام ومثالُه المعصومُ كما حصل ذلك لمن رآه، فإذا رآه جزمَ برؤيةِ مثالهِ عليه السلام كما يجزمُ به من رآه، فينتفي عنه اللَّبْسُ والشكُّ، وأما غيرُ هٰذَيْن فلا يحصُلُ الجَزْمُ، بل يجوزُ أن يكونَ رأىٰ النبيَّ عليه السلام بمِثاله، ويحتملُ أن يكونَ من تخييلِ الشيطان، ولا يفيدُ قَوْلُ الذي يراهُ[1]: أنا رسولُ الله، ولا قولُ من يحضُرُ معه: هذا رسولُ الله، لأنَّ الشيطان يكذِبُ لنفسِه ويكذبُ لغيره، فلا يحصُلُ الجَزْمُ/. ٢٠١/ب

إذا تقرَّر هذا، وأنه لا بُدَّ من رؤيةِ مثالهِ المخصوص، فيُشْكِلُ ذلك بما تقرَّر في كُتبِ التعبيرِ أنَّ الرائي يراهُ شيخاً، وشاباً وأسودَ وذاهبَ العينينِ وذاهبَ اليدَيْن، وعلى أنواعٍ شتّىٰ من المُثُل التي ليست مِثالَه عليه السلام، فالجوابُ عن هذا: أنَّ هٰذه الصفاتِ صفاتُ الرائين وأحوالُهم تظهَرُ فيه عليه السلام، وهو كالمرآةِ لهم. قلتُ لبعضِ مَشايخي رحمه الله ـ:

---

(١) كذا في الأصل، وعبارة المطبوع: فلا يفيدُ قولُ المرئيِّ لمن يراه.

فكيف يبقىٰ المِثالُ مع هٰذه الأحوالِ المُضادَّةِ له؟ فقال لي: لو كان لك أبٌ شابٌّ تغيَّبْتَ عنه، ثم جئتَه فوجدْتَه شيخاً، أو أصابه يَرَقانُ أصفَرُ أو يَرَقانُ أَسْوَدُ، أو أصابه بَرَصٌ أو جُذامٌ، أو قُطِعت أعضاؤه أكنت تشكُّ فيه أنه أبوك؟ قلتُ له: لا، فقال لي: ما ذاك إلا لما ثبت في نفسك من مثاله المتقرِّرِ عندك الذي لا تجهَلُه بعروضِ هٰذه الصفاتِ له، فكذلك مَنْ ثبت عنده في نفسِه مثالُ رسولِ الله ﷺ هٰكذا لا يشكُّ فيه مع عُروض هٰذه الأحوالِ له، ومن لم يكُن كذلك لا يَثِق بأنه رآه عليه السلام، وإذا صحَّ له المثال وانضبط[1]، فالسوادُ يدلُّ على ظُلم الرائي، والعَمىٰ يدلُّ على عدم إيمانهِ، لأنه إدراكٌ ذَهَبَ، وقَطْعُ اليدِ يدلُّ على أنّه يمنَعُ من ظهورِ الشريعة ونفوذِ أوامرِها، فإنَّ اليدَ يُعَبَّرُ بها عن القُدرة، وكونُه أمرَدَ يدلُّ على الاستهزاءِ به، فإنَّ الشابَّ يُحْتَقَرُ، وكَونُه شَيخاً يدلُّ على تعظيمِ النبوةِ، لأن الشيخَ يُعَظَّمُ، ونحوُ ذلك من الصفاتِ الدالةِ على الأحكامِ المختلفة.

فرع: فلو رآه عليه السلام فقال له: إنَّ امرأتَك طالقٌ ثلاثاً، وهو يجزمُ بأنه لم يُطلِّقْها فهل تحرُمُ عليه، لأنَّ رسولَ الله ﷺ لا يقول إلا حقّاً؟ وقع فيه البحثُ مع الفقهاءِ، واضطربت آراؤهم في ذلك بالتحريمِ وعدمِه لتعارُضِ خبرِه عليه السلام عن تحريمِها في النومِ، وإخبارِه في اليقظةِ في شريعتهِ المُعظَّمة أنّها مُباحةٌ له، والذي يظهَرُ لي أنَّ إخبارَه عليه السلام في اليقظةِ مُقَدَّمٌ على الخبرِ في النومِ لتطرُّقِ الاحتمالِ للرائي بالغلطِ في ضَبْطِ المِثال[2]، فإذا عرضْنا على أنفسِنا احتمالَ طُروِّ الطلاقِ مع الجهلِ به،

---

(١) في الأصل: والضبطُ ولعلَّ ما في المطبوع هو الأشْبَه بالصواب.

(٢) لأنَّ المناماتِ والرؤىٰ لا يثبتُ بها شيءٌ لم يثبت، ولا يُبْطَلُ بسببها شيءٌ ثابت وإنما الأمرُ كما قال القاضي عياض استئناسٌ واستظهارٌ لما تقرَّر من قواعد الشرع.
قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» ١/ ١٥٣: وكذا قال غيره من أصحابنا=

واحتمالُ طُرُوِّ الغَلَطِ في المثالِ في النومِ وجَدْنا الغلطَ في المثالِ أيسَرَ وأرْجَحَ، ومَنْ هو من الناسِ يضبطُ المثالَ على النحوِ المتقدِّمِ إلا أفرادٌ/ قليلةٌ من الحُفَّاظِ لصفتهِ عليه السلام، وأما ضَبْطُ عدمِ الطلاقِ فلا يختلُّ إلا على النادرِ من الناسِ، والعملُ بالراجحِ متعيِّنٌ، وكذلك لو قال له عن حلال: إنه حرامٌ، أو عن حَرام: إنه حلالٌ، أو: غَيِّرْ حُكْماً من أحكام الشريعة، قَدَّمْنا ما ثبتَ في اليقظةِ على ما رأىٰ في النوم لما ذكرناه، كما لو تعارض خَبرانِ من أخبارِ اليَقَظةِ صحيحان، فإنا نُقدِّمُ الأرجحَ بالسندِ أو باللفظ أو بفصاحته، أو كَثرةِ الاحتمال في المجازِ أو غيرِه، فكذلك خبرُ اليَقَظةِ وخبرُ النومِ يُخَرَّجان على هذه القاعدة. ١/٢٠٢أ

المسألة السادسة: رؤيةُ الله تعالىٰ في النوم تصحُّ[1]، ولذلك أحوالٌ:

أحدُها: أن يراهُ في النوم على النحو الذي دلَّ عليه المعقولُ والمنقولُ من صفاتِ الكمالِ، ونعوتِ الجلالِ والسلامةِ من الصفاتِ الدالّة على الحدوثِ من الجسميةِ والحَيِّزِ والجهةِ، فهذا نُجَوِّزهُ في الدُّنيا[2] كما نُجوِّزُه ونَجْزمُ بوقوعهِ في الدارِ الآخرةِ للمؤمنين، ولكن من ادّعىٰ هٰذه الحالة وهو من غيرِ أهلِها من العصاةِ، أو من المقصِّرين كَذَّبْناه، أو من الأولياءِ المتَّقين لا نكذِّبُه ونُسَلِّمُ له حاله.

= وغيرهم، فنقلوا الاتفاق على أنه لا يُغيَّرُ بسبب ما يراه النائمُ ما تقرَّر في الشرع، وليس هٰذا مُنافياً لقوله ﷺ: «من رآني في المنامِ فقد رآني» فإنّ معنى الحديث أنَّ رؤيته صحيحة وليست من أضغاثِ الأحلام وتلبيس الشيطان، ولكن لا يجوزُ إثباتُ حكمٍ شرعيٍّ به، لأنَّ حالة النوم ليست حالَ ضبطٍ وتحقيقٍ لما يسمعُه الرائي.

(١) انظر «تعطير الأنام في تعبير المنام»: ٥٢ للشيخ عبد الغني النابلسي.

(٢) ولكنه لا يَقَعُ ولا يحصلُ، قال ابن أبي العزِّ الحنفي في «شرح العقيدة الطحاوية»: ٢٢٢: واتفقت الأُمَّةُ على أنه لا يراه أحدٌ في الدنيا بعَيْنيه، ولم يتنازعوا في ذلك إلّا في نبيّنا ﷺ، منهم من نفىٰ رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ﷺ.

وقولهُ تعالىٰ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣] فيه ثلاثةُ تأويلاتٍ، وهو عمومٌ يَقْبَلُ التخصيص[1]، وإخبارُ الوليِّ الموثوقِ بدينهِ المُبَرَّز في عدالتهِ يصلُحُ لتقويةِ بعضِ تلك التأويلات ولتخصيصِ هذا العام، وخبرُ العَدْلِ مقبولٌ في تخصيصِ العُموم، ونحن نقبلُ خبرَ الأولياءِ في وقوعِ الكراماتِ التي هي من خوارقِ العادات المحصِّلة للعلومِ القَطعيات، فكيف في تخصيصِ العُمومات التي لا تفيدُ إلا الظنَّ، فتأمَّلْ هذا!

وثانيها: أن يراه سبحانه في صورةٍ مُسْتحيلةٍ عليه سبحانه وتعالى كمن يقول: رأيتُه في صورةِ رجلٍ، أو غيرِ ذلك من الأجسامِ المستحيلةِ على الله تعالى، وقد رُوي عن بعضهم أنه قال: رأيتُ الله تعالى في صورة فرسٍ، ويَفْهَمُ هذا الرائي أنَّ هذا الجسمَ من إنسانٍ وغيرِه خَلْقٌ من خَلْقِ الله تعالى، وأمرٌ واردٌ مِن قِبلهِ تعالى يقتضي حالةً من هذا الرائي

---

(١) قال الإمام الحافظ ابن كثير في «التفسير» ٣/ ٣٠٩:

قولهُ تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ فيه أقوالٌ للأئمة من السلف:

أحدُها: لا تدركه في الدنيا، وإن كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبارُ عن رسول الله ﷺ من غيرِ ما طريقٍ ثابتٍ في الصحاح والمسانيد والسُّنَن.

وقيل: المرادُ بقوله: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ أي: العقول: رواه ابن أبي حاتم عن الفلاّس، عن ابن مَهْدي، عن أبي الحُصَيْن يحيى بن الحُصَيْن قارىء أهل مكة أنه قال ذلك، وهذا غريبٌ جدّاً، وخلافُ ظاهرِ الآية، وكأنه اعتقد أنَّ الإدراكَ في معنىٰ الرؤية.

وقال آخرون: لا منافاةَ بين إثباتِ الرؤيةِ ونَفْي الإدراك، فإنَّ الإدراك أخَصُّ من الرؤية، ولا يلزَمُ من نَفْي الأخصِّ انتفاءُ الأعمِّ.

وقال آخرون: المرادُ بالإدراك الإحاطة. قالوا: ولا يلزَمُ من عدم الإحاطة عَدَمُ الرؤية كما لا يلزَمُ من عدمِ إحاطةِ العلم عدمُ العلم، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه:١١٠] وفي «صحيح مسلم» (٤٨٦) «لا أُحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنيتَ على نفسك»، ولا يلزمُ من هذا عدمُ الثناء، فكذلك هذا.

ويتقاضاها منه، أو يأمرُه بخيرٍ أو ينهاه عن شرٍّ ويقول له: أنا الله لا إله إلا أنا فاعبُدني، وامتثل أَمْري ونحوَ ذلك، فهٰذه الحالةُ أيضاً صحيحةٌ جائزةٌ على إطلاقِ لفظِ الله تعالى على هذا الجسمِ، ففي القرآن الكريم/ ﴿وَجَآءَ ٢٠٢/ب
رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] فعبَّر تعالى عن أمرِهِ الواردِ من قِبلهِ باللفظِ الخاصِّ بالربوبيةِ على وَجْهِ المجازِ من باب إطلاقِ لفظِ السَّببِ على المُسَبَّب، ولفظ المُؤثِّرِ على الأثر[1]، وهو مَجازٌ مشهورٌ في لسان العرب، ومسطورٌ في كُتُبِ المجازِ والحقيقةِ، وفي التوراة: جاء الله من سيناءَ، وأشرقَ من ساعير[2]، واستعلن من جبالِ فارانَ، إشارةٌ إلى التوراة النازلةِ بطورِ سِيْناءَ، والإنجيلِ النازلِ بساعيرَ موضعٌ بالشامِ[3]، والقرآنِ النازلِ بمكّةَ واسمُها فاران، فيكون معناه: أنَّ الحقَّ جاءَ من سِيْناء في التوراة، وكَثُرَ ظهورُه وعَلَنُه بتقويةِ الإنجيلِ له، فإنَّ عيسىٰ عليه السلام بُعِثَ لنَصْرِ التوراةِ وتَقْويتِها، وإرادةِ العلانيةِ والظهورِ، واستكمل الحقُّ واستُوفِيت المصالحُ ووصلَ البيانُ والكمالُ في الشرعِ إلى أقصىٰ غاياتهِ بالقرآنِ الكريم والشريعةِ المُحمَّدية، وسُمِّيت هٰذه الكتبُ باسمِ الله تعالىٰ، لأنَّها من قِبَلهِ على المجازِ كما تقدَّم، ومن ذلك: «ينزلُ ربُّنا إلى

---

(١) الذي عليه أهلُ السُّنَّةِ أنَّ الله تعالى يجيءُ يوم القيامة لفصلِ القضاءِ بين عباده، انظر «تفسير ابن كثير» ٨/ ٣٩٩، والمصيرُ إلى التأويل لا حاجةَ إليه، وقد سبق التنبيه في غير ما موطنٍ على نظائر هذه المسألة الناشئة عن اعتقادِ القرافي لمذهب الأشاعرة في الاعتقاد.

(٢) في المطبوع: ساغين بالغين والنون المُعْجمتين، وصوابُه ما أثبتناه، انظر «القاموس المحيط»: ١٥٧٦ للفيروزآبادي، و«معجم البلدان» ٣/ ١٧١ و٤/ ٢٢٥ وفيه النصُّ الذي نقله القرافي من «التوراة».

(٣) قال ياقوت الحموي: هو اسمٌ لجبال فلسطين، انظر «معجم البلدان» ٣/ ١٧١.

سماءِ الدُّنيا في الثُّلُثِ الأخيرِ من الليل»[1] الحديثُ على أحدِ التأويلات أنه تنزل رحمةُ الله تعالىٰ، فسمَّاها باسمِه لكونِها مِن قِبَلِه، ومن آثارِه، كذلك هٰذه المُثُلُ القائلةُ في النومِ: أنا الله هو صحيحٌ على المجازِ كما تقدَّم، وجاء في الحديث: «أن الله يأتي يومَ القيامةِ للخلائقِ في صُورةٍ يُنكِرونها، ويقولون: لست ربَّنا»[2]. فقولُ رسولِ الله ﷺ: «يأتيهم الله في صُورة» وتَسْميتُه لهٰذه الصورةِ باسمِ الله تعالى هو علىٰ سبيلِ المجازِ، لأنها صُورةٌ من آثاره، وفِتْنةٌ يَختبرُ بها خَلْقَه، فلهٰذه الملازمةِ والعلاقةِ حَسُنَ إطلاقُ لفظِ الله تعالىٰ عليها مَجازاً كما تقدَّم[3]، فكذلك هٰذه المُثُلُ في النوم حُكْمُها حُكْمُ هٰذه الأجسام في اليقظة.

الحالةُ الثالثة: أن يرىٰ هٰذه الصورة الجسمية، ولا يعتقدَ أنَّها الله عزّ وجلّ حقيقةً، ولا يخطرُ له في النومِ معنىٰ المجازِ البتَّة، فهٰذه الرُّؤيا يحتملُ أن تكونَ صحيحةً، ويكونُ المرادُ المجازَ، وهو جَهِلَ المجازَ، فكان الغَلَطُ منه لا في الرؤيا كما يردُ اللفظُ في اليقظةِ، والمرادُ به المجازُ، والسامعُ يفهَمُ الحقيقةَ كما اتَّفق للحَشويةِ[4] في آياتِ الصفاتِ،

---

(١) سبق تخريجُه، وسبق التنبيه على مذهبِ أهلِ الحقِّ في هذه الأحاديثِ، وأنَّ الذي يَنْزِعُ إليه القرافيُّ هو مذهبُ الأشاعرة.

(٢) هو جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) لو ذهب القرافيُّ إلى ما قدَّمه النووي من قول أهلِ العلم في هذا الحديث لكان أسْلمَ له، وهو أن نؤمنَ بهذه الأحاديثِ ونظائرِها، ونعتقدَ لها معنىً يليقُ بجلالِ الله تعالىٰ وعظمتِه مع اعتقادِنا الجازم أنَّ الله تعالى ليس كمِثْله شيء، وأنه مُنزَّه عن سائرِ صفاتِ المخلوق. انظر «شرح صحيح مسلم» ٢/ ٢٩.

(٤) قد سبق التنبيه على فسادِ هذا اللفظ، وأنه قد تسَّرب من دوائر الاعتزالِ إلى دوائر المتكلّمين، وهو لفظٌ دالٌّ على السخريةِ من أهلِ الحديثِ الذين أخذوا بظواهرِ =

فكان الغَلَطُ منهم لا في الآياتِ الواردة، ويحتملُ أن تكونَ هٰذه الرؤيا كذِباً ومُحالاً، والشيطانُ يُخَيِّل له بذلك ليُضِلَّه أو يُخزِيه، أو غير ذلك/ ١/٢٠٣أ من مكائدِه لعنَه الله، فهٰذه الرُّؤيا موضعُ التثبُّت والخوفِ من الغَلَطِ، وإذا استيقظ هذا الرائي وجبَ عليه أن يَجْزِمَ بأنَّ الذي رآه ليس ربَّه على الحقيقةِ بل أَحد الأمرَيْن المتقدِّمين واقعٌ له، وينظرُ ما يقتضيه الحالُ منهما فيعتقدُه، فإن أشكَلَ عليه الأمرُ أعرَض عن الرؤيا بالكُلِّيةِ حتى يتَّضح الصواب، فإن اعتقد أنها حقٌّ، وأنَّ الذي رآه ربُّه فهو كافرٌ، وقد كفَر بهذا الاعتقادِ الناشىءِ له عن هذه الرؤيا بناءً على القول بتَكْفيرِ الحَشْوِيَّة، وقد يكون ذلك الجسمُ وتلك الحالةُ فيها من الحَقارةِ ومنافاةِ الرُّبوبيةِ ما يُجْمعُ الأمةُ على تكفيرِه، وتُكفِّره الحشويةُ وغيرُهم كصورةِ الدجالِ ونحوها، فإنَّ القولَ بأنَّ الحَشْوِيَّة ليست كُفاراً إنما هو مع قولهم بالتنزيه عن العَوَرِ والعَمىٰ والآفاتِ والنقائص[1]، بل اقتصروا على الجِسْمية خاصّةً مع التنزيهِ عن جميعِ ذلك، فمن اعتقدَ الجِسْميةَ مع بعضِ صفاتِ النقصِ

= الآي والأخبار، ولم يتعمَّقوا في التأويل، ثم أصبح يُطلق على كلِّ من أثبت صفةً لله تعالى عدا الصفات التي حدَّدها المتكلمون بعقولهم، فاندرج في الحشوية غير واحدٍ من أعلام الفقه والدين كابن عبد البَرِّ وابن تيمية وابن القيّم وابن كثير وابن عبد الهادي وابن أبي العزِّ الحنفي، والمزّي والذهبي وابن رجب وغيرهم من الأعلام الكبار الذين هم امتدادٌ لمن قال فيهم ابن عقيل الحنبلي والذي خبر طريق المتكلمين، وعرف ما عند الفريقين: «الثقة بالأشخاص ضلال. ما لله طائفة أجلُّ من قومٍ حدَّثوا عنه وما أحدثوا، وعَوَّلوا على ما رَوَوْا لا على ما رأَوْا» نقله ابن مفلح في «الآداب الشرعية» ١/٢٢٨. وانظر «ذيل طبقات الحنابلة» ١/١٥٢ للحافظ ابن رجب الحنبلي حيث نقل كلاماً نفيساً لابن عقيل الحنبلي في شأن أهلِ التأويل وأهل الإثبات.

(١) في هامش الأصلِ ما نصُّه: لأنَّ التنقيصَ استهزاءٌ به وتحقيرٌ له، فتعالىٰ عن ذلك عُلُوّاً كبيراً.

فأوَّلُ من يُكفِّرُه الحَشْوِيَّة، فتأمَّل ذلك! ومنه ما تقدَّم من أنه رآه في صورةِ فرسٍ، أو غيرِ ذلكَ من السباعِ أو غيرها، فهذا كله كُفْرٌ لا يُخْتَلَفُ فيه، ولا يتخرَّجُ على الخلافِ في الحَشْوِيَّةِ، وكذلك إذا قال: رأيتُه في طاقٍ أو خَرابةٍ أو مطمورةٍ أو نحوِ ذلك مما تُحيلُه الحَشْويَّةُ وأهلُ السنّةِ على الله تعالى فتأمَّل ذلك! هذا تفصيلُ الأحوال في رؤية الله تعالى.

المسألة السابعة: في تحقيقِ مُثُلِ الرُّؤيا وبيانِها[1].

اعلم أنَّ دِلالةَ هٰذه المُثُلِ على المعاني كدلالةِ الألفاظِ الصوتيةِ والرُّقومِ الكتابيةِ عليها، واعلم أنه يقعُ فيها جميعُ ما يقَعُ في الألفاظِ من المُشْتَرَكِ والمُتواطىءِ، والمُترادِفِ والمُتباينِ، والمجازِ والحقيقةِ والمفهومِ والخصوص، والعمومِ، والمُطْلَقِ والمُقَيَّد، والتصحيفِ والقلبِ والجَمْعِ بينهما، والصريحِ والكنايةِ والمعاريضِ حتى يقعَ فيه ما يقعُ في الألفاظِ من قولِ العرب: أبو يوسفَ أبو حنيفةَ، وزيدٌ زهيرٌ شِعراً، وحاتمٌ جُوداً، وجميعُ أنواعِ المجازِ، فالمُشْتَرَكُ كالفيلِ هو ملكٌ أعجمي، وهو الطلاقُ الثلاثُ نقله الكِرْمانيُّ، لأنَّ عادةَ الهندِ إذا طلَّقَ أحدٌ ثلاثاً جَرَسوه[2] على فيلٍ، فلما كان من لوازمِ الطلاق عُبِّرَ به عن الطلاق، والمتواطىءُ كالشجرةِ، وهي رجلٌ أيَّ رجلٍ كان، دالّةٌ على القَدْرِ المُشْتَرَكِ بين جميعِ الرجال، ثم إن كانت تنبُتُ في العجمِ فهو رجلٌ أعجَميٌّ، أو عند العرب/ ٢٠٣/ب فهو رجلٌ عَرَبيٌّ، أو لا ثَمَرَ لها فلا خيرَ فيه، أو لها شوكٌ، فهو كثيرُ الشرِّ، أو ثمرُها له قِشْرٌ فله خيرٌ لا يُوْصَلُ إليه إلا بعد مشقَّة، أو لا قِشْر له كالتفاحِ فيُوصَلُ لخيرِهِ بلا مشقَّةٍ إلى غيرِ ذلك، وهذا هو المُقَيَّدُ والمُطْلَقُ، فحصلت الأمورُ بالقيودِ الخارجة.

---

(١) انظر «الذخيرة» ١٣/ ٢٧٤ للقرافي.

(٢) كذا في الأصل والمطبوع، ولم يتبيَّن لي معناه.

وكذلك يقعُ التقييدُ بأحوالِ الرائي، فالصاعدُ على المِنْبرِ يلي ولايةً، فالولايةُ مُشْتَركةٌ بين الولاياتِ ومُطْلقةٌ، فإن كان الرائي فَقيهاً كانت الولايةُ قضاءً، أو أميراً فوالٍ، أو من بيتِ المُلْكِ فمَلكٌ إلى غير ذلك، وكذلك تنصرفُ للخيرِ بقرينةِ الرائي وحالهِ، وإن كان ظاهرُها الشرَّ، وتنصرفُ للشرِّ بقرينةِ الرائي وحالهِ، وإن كان ظاهرُها الخيرَ، كمن رأى أنه ماتَ فالرجلُ الخَيِّرُ ماتَت حظوظُه، وصَلُحَتْ نفسُه، والرجلُ الشريرُ ماتَ قَلْبُه لقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾[الأنعام: ١٢٢] أي: كافراً فأسلم[١]، ومنه قولهُ تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الروم: ١٩] أي: الكافرَ من المُسلمِ، والمُسْلمَ من الكافر على أحدِ التأويلات[٢].

والمترادفةُ[٣] كالفاكهةِ، فالصفراءُ تدلُّ على الهمِّ، وحَمْلُ الصغيرِ يدلُّ عليه أيضاً، والمتباينُ كالأَخْذِ من الميِّتِ، والدَفْعِ له، الأول جَيِّدٌ لأنه كَسْبٌ من جهةٍ مَيْؤُسٍ منها، والثاني رديءٌ، لأنه صَرْفُ رزقٍ لمن لا ينتَفعُ به، وربما كان لمن لا دينَ له، لأنَّ الدِّينَ ذهبَ عن الموتىٰ لذهابِ التكليفِ عنهم.

---

(١) قال ابن كثير في «التفسير» ٣/ ٣٣٠: هذا مَثَلٌ ضربه الله تعالىٰ للمؤمنِ الذي كان مَيْتاً، أي: في الضلالة، هالكاً حائراً، فأحياه الله، أي: أحيا قَلْبَه بالإيمان، وهداه له، ووفَّقه لاتباعِ رُسُلِهِ.

(٢) قال ابن كثير في «التفسير» ٦/ ٣٠٨ في تفسير قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ [الروم: ١٩]: هو ما نحن فيه من قُدرته على خلقِ الأشياء المتقابلة. وهذه الآيات المتتابعة الكريمة كلُّها من هذا النمط، فإنه يذكر فيها خَلْقَه الأشياءَ وأضدادها، ليدلَّ خلقَهُ على كمالِ قدرته، فمن ذلك إخراجُ النبات من الحَبِّ، والحبِّ من النبات، والبيض من الدجاج، والدجاج من البيض، والإنسان من النطفة، والنطفة من الإنسان، والمؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن.

(٣) يعني المُثُل المترادفة.

والمجازُ والحقيقةُ كالبحرِ، هو السلطانُ حقيقةً، ويُعَبَّرُ به عن سَعَةِ العلمِ مَجازاً، والعمومُ كمَن رأىٰ أنَّ أسنانَه كُلَّها سقطَتْ في الترابِ، فإنه تموتُ أقاربُه كلُّها، فإن كان في نفسِ الأمرِ إنَّما يموتُ بعضُ أقاربهِ قبل موتهِ، فهو عامٌّ أريدَ به الخصوصُ.

وأما أبو يوسفَ أبو حنيفة فكالرؤيا تُرىٰ لشخصٍ، والمرادُ غيره[1] ممَّن هو يشبهُه، أو بعضُ أقاربهِ، أو مَنْ تسمّى باسمهِ ونَحْوِ ذلك ممَّن يُشاركهُ في صفتهِ فيُعَبَّر عنه به كما عَبَّرْنا عن أَبي يوسفَ بأبي حنيفة لمشاركتهِ له في صفةِ الفقهِ، وعَبَّرْنا عن زيدٍ بزهيرٍ لمشاركتهِ له في الشعر ونحوِ ذلك من المُثُل.

والقلبُ: كما رأى المصريون أن رُواشاً[2] أخَذ منهم المُلْكَ، فعُبِر لهم بأنَّ ساوَرَ يأخذُه، وكان كذلك، وقُلِبَ رُواس شَاور، وجَمَعَ هذا المثالُ بين القلبِ والتصحيف، فإنَّ السِّينَ المُهْملةَ صُحِّفَت بالمُعْجَمةِ
٢٠٤/أ التي هي الشين، ورأى ملِكُ العرب/ قائلاً يقولُ له: خالِف الخُفَّ[3] من عُذْر، فقيل له: أنت تقصدُ النَّكْثَ على بعضِ الناسِ، فحُذِّرْتَ من ذلك، فقيل لك: خالفِ الحقَّ من غَدْرٍ، فدخله التصحيفُ فقط، وبَسْطُ هٰذه التفاصيلِ في كُتبِ التعبيرِ، وإنما قصدتُ التنبيهَ على هٰذه المُثُلِ كالألفاظِ في الدلالةِ، وأنها تُشاركُها في أحوالها.

تنبيه: اعلم أنَّ تفسيرَ المناماتِ قد اتَّسعت تقييداتُه، وتشعَّبَتْ تخصيصاتُه، وتنوَّعَتْ تعريفاتُه بحيث صار الإنسانُ لا يقدرُ أن يعتمدَ فيه

---

(١) زيادة من المطبوع.

(٢) في المطبوع: رواساً بالسين المهملة، وسياقُ الكلامِ بعده دالٌّ على كَوْنه بالشين المعجمة، وقد وقع على الجادَّة في «الذخيرة» ١٣/ ٢٧٥.

(٣) في المطبوع: الحقَّ وما في الأصل واضحٌ، وهو موافقٌ لما في «الذخيرة».

على مُجرَّد المنقولاتِ لكثرةِ التخصيصاتِ بأحوالِ الرائين، بخلافِ تفسير القرآن العظيم، والتحدُّثِ في الفقهِ والكتابِ والسنَّةِ وغيرِ ذلك من العلوم، فإنَّ ضوابطها إما محصورةٌ، أو قريبةٌ من الحصر، وعلمُ المناماتِ منتشرٌ انتشاراً شديداً لا يدخلُ تحتَ ضبطٍ، فلا جَرَمَ احتاجَ الناظرُ فيه مع ضوابطهِ وقرائنهِ إلى قُوَّةٍ من قُوىٰ النفوسِ المعينةِ على الفِراسة والاطلاعِ على المُغَيَّبات بحيثُ إذا توجَّه الحَزْرُ إلى شيءٍ لا يكادُ يُخطىءُ بسببِ ما يخلقُه الله تعالى في تلك النفسِ من القوةِ المُعينةِ على تقريبِ الغيب أو تحقُّقه، كما قيل في ابن عباس رضي الله عنهما: إنه كان ينظر إلى الغيب من وراء ستر رقيق إشارةً لقوَّة فِراسته بما أودعَه الله تعالىٰ في نفسهِ من الصفاءِ والشُّفوفِ والرقةِ واللَّطافة، فمن الناسِ من هو كذلك، وقد يكونُ ذلك عامّاً في جميعِ الأنواعِ، وقد يَهَبُ الله تعالى ذلك باعتبارِ المناماتِ فقط، أو بحسابِ علمِ الرملِ فقط، أو الكتفِ الذي للغَنَمِ فقط، أو غيرِ ذلك فلا ينفتحُ له بصحةِ القولِ والنطقِ في غيرِه، ومن ليس له قوةُ نفسٍ في هذا النوعِ صالحةٌ لعلمِ تعبيرِ الرؤيا لا يصحُّ منه تعبيرُ الرؤيا، ولا يكاد يصيبُ إلَّا على الندرةِ، فلا ينبغي له التوجُّه إلى علمِ التعبيرِ في الرؤيا، ومن كانت له قوةُ نفسٍ، فهو الذي يُنْتَفعُ بتعبيرِه، وقد رأيتُ مَنْ له قُوَّةُ نفسٍ مع هٰذه القواعدِ، فكان يتحدَّثُ بالعجائبِ والغرائبِ في المنامِ اللطيف، ويخرجُ منه الأشياءَ الكثيرةَ والأحوالَ المُتباينة، وعَبَّر فيه عن الماضيات والحاضرات والمستقبلاتِ، وينتهي في المنامِ اليسيرِ إلى نحوِ المئةِ من الأحكامِ بالعجائبِ والغرائب، حتى يقولَ مَنْ لا يعلمُ بأحوالِ قُوىٰ النفوسِ: إنَّ هذا من الجانّ/ أو المكاشفة أو غيرِ ٢٠٤/ب
ذلك، وليس كما قال، بل هو قوةُ نفسٍ يجدُ بسببها تلك الأحوالَ عند توجُّههِ للمنامِ، وليس هو صلاحاً ولا كَشْفاً، ولا من قِبَلِ الجانّ، وقد

رأيتُ أنا مِن هذا النوع جماعةً، واختبرتُهم، فمَنْ لم تحصلْ له قوةُ نفسٍ عَسُرَ عليه علمُ التعبير، ولا ينبغي لك أن تطمَعَ في أن يحصُلَ لك بالتعُّلمِ والقراءةِ وحفْظِ الكتب إذا لم تكُنْ لك قُوَّةُ نَفْسٍ، فلا تجدْ ذلك أبداً، ومتى كانت لك هٰذه القوةُ حصَل ذلك بأَيْسَرِ سَعْيٍ، وأدنىٰ ضَبْطٍ، فاعلم هٰذه الدقيقةَ فقد خَفِيَت على كثيرٍ من الناس.

* * *

الفرق التاسع والستون والمئتان
بين قاعدةِ ما يُباحُ في عِشْرةِ الناس
من المُكارَمةِ، وقاعدةِ ما يُنْهىٰ عنه من ذلك[1]

اعلم أنَّ الذي يُباحُ من إكرامِ الناسِ قسمان:

القسمُ الأول: ما وردَتْ به نصوصُ الشريعةِ من إفشاءِ السلام، وإطعامِ الطعام، وتشميتِ العاطسِ، والمصافحةِ عند اللقاء، والاستئذانِ عند الدخولِ، وأن لا يجلسَ على تَكْرِمَةِ أحدٍ إلا بإذنهِ، أي: على فراشهِ، ولا يُؤَمَّ في منزلهِ إلا بإذنه، لقولِ رسول الله ﷺ: «لا يُؤَمَّنَّ أحدُكُم في سُلْطانهِ، ولا يُجْلَسُ على تَكْرِمَتهِ إلا بإذنه»[2] ونحوِ ذلك مما هو مبسوطٌ في كُتب الفقه.

القسم الثاني: ما لم يَرِدْ في النصوص، ولا كانَ في السلفِ، لأنه لم تكُن أسبابُ اعتبارهِ موجودةً حينئذٍ، وتجدَّدَتْ في عصرِنا، فتعيَّنَ فِعْلهُ لتجُّددِ أسبابهِ، لأنه شَرْعٌ مُسْتأنَفٌ، بل عُلِمَ من القواعدِ الشرعيةِ أنَّ هٰذه الأسبابَ لو وُجِدَتْ في زمنِ الصحابة رضوان الله عليهم لكانَت هذه المُسَبَّباتُ من فِعْلِهِم وصنيعِهم، وتأخُّرُ الحُكْمِ لتأخُّرِ سَبَبهِ، ووقوعُه عند وقوعِ سببهِ لا يقتضي ذلك تجديدَ شرعٍ ولا عَدَمه، كما لو أنزلَ اللهَ تعالىٰ

---

(١) مسائلُ هٰذا الفرقِ منثورة بأوسع ممَّا هنا في «الذخيرة» ١٣/ ٢٨٩ فما بعدها.

(٢) أخرجه الإمام أحمد ٢٨/ ٢٩٥، وأبو داود (٥٨٢)، وابن خزيمة (١٥٠٧) وغيرهم من حديث أبي مسعودٍ البَدْريِّ، وصحَّحه ابن حبَّان (٢١٤٤) وتمامُ تخريجه في «المسند».

حُكْماً في اللِّواطِ من رجم أو غيرِه من العقوبات فلم يوجد اللِّواطُ في زمنِ الصحابة رضوان الله عليهم، ووُجِدَ في زمنِنا اللِّواط، فرتَّبْنا عليه تلك العقوبةَ، لم نكُن مُجدِّدين لشرعٍ بل مُتَّبعين لما تقرَّر في الشرع، ولا فَرْقَ بين أن نعلمَ ذلك بنصٍّ أو بقواعدِ الشرع، وهذا القسمُ هو ما في زمانِنا من القيامِ للداخلِ من الأعيان، وإحناءِ الرأسِ له إن عَظُمَ قَدْرُه جدّاً، والمخاطبةِ بجمالِ الدين ونورِ الدين وغيرِ ذلك من النعوت[1]، والإعراضِ عن الأَسماءِ والكُنىٰ، والمكاتباتِ بالنُّعوتِ أيضاً كلُّ واحدٍ على قَدْرِهِ، وتسطيرِ اسم الإنسانِ بالمملوكِ ونحوِه من الألفاظِ،/ والتعبيرِ عن ١/٢٠٥أ
المكتوب إليه بالمجلسِ العالي والسامي والجنابِ ونحوِ ذلك من الأوضاع[2] العُرْفِيَّةِ، والمُكاتبات العادية، ومن ذلك ترتيبُ الناسِ في المجالسِ والمبالغةُ في ذلك، وأنواعُ المخاطبات للملوكِ والأُمراءِ والوُزراء، وأُولي الرِّفْعةِ من الوُلاة والعُظماء، فهذا كلُّه ونحوُه من الأمور العادية لم تكُن في السلفِ، ونحنُ اليوم نفعلهُ في المُكارَمات والموالاة، وهو جائز مأمورٌ به مع كونه بدعةً[3]، ولقد حضَرْتُ يوماً عند الشيخ عز الدين بن

---

(١) وهو صنيعٌ مكروهٌ. قال الإمام القرطبي في «شرح أسماء الله الحسنىٰ» فيما نقله عنه الإمام اللكنوي في «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»: ٤٠٩: دلَّ الكتابُ والسنَّةُ على المنعِ من تزكية الإنسان نَفْسَه... ويجري هذا المَجرىٰ ما كثر في الديار المصرية وغيرها من بلادِ العربِ والعجم من نعتِهم أنفُسَهم بالنعوتِ التي تقتضي التزكية والثناءَ كزكي الدين ومحيي الدين وعلمِ الدين وشبه ذلك. انتهى.

(٢) في المطبوع: الأوصاف.

(٣) ليته كان جائزاً وحسبُ! أمَّا أن يكونَ مأموراً به فهذا مطلبٌ عسيرٌ لا سيَّما وأنَّ هذه الأوضاع والرسومَ يلازمُها من النخوةِ والبأوِ والترفُّع ما هو معروفٌ، فلو التزم الناسُ هَدْيَ رسول الله ﷺ في التواضع وخَفْضِ الجناح لكان خيراً وأحسنَ مصيراً، نعم سيأتي عن بعضِ أهل العلم الترخيصُ بالقيام لأهل الفضلِ والإكرام، وهو مضبوطٌ بضوابط الشرع.

عبد السلام رحمه الله وكان من أعلامِ العُلماء، وأُولي الجِدِّ في الدين والثباتِ على الكتاب والسنّةِ، غَيْرَ مُكْتَرِثٍ بالملوكِ فَضْلاً عن غيرِهم، لا تأخذُه في اللهِ لومةُ لائمٍ، فقُدِّمتْ إليه فُتْيا فيها[1]: ما تقولُ أئمَّةُ الدينِ ـ وفَّقهم الله تعالى ـ في القيامِ الذي أحدثَه أهلُ زمانِنا مع أنه لم يكُنْ في السلفِ هل يجوزُ أم لا يجوز ويحرم؟ فكتبَ رضي الله عنه في الفتيا:

قال رسولُ الله ﷺ: «لا تباغَضوا ولا تحاسَدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عبادَ الله إخواناً»[2] وتركُ القيامِ في هٰذا الوقتِ يُفْضي للمقاطعةِ والمُدابرةِ، فلو قيلَ بوجوبهِ ما كان بعيداً هذا نصُّ ما كتبَ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصان[3]، فقرأتُها بعد كتابتِها فوجدتُها هٰكذا، وهو معنىٰ

---

(١) انظر هذه المسألة في «الذخيرة» ١٣/ ٣٠٠ للقرافي.

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٧٦)، ومسلم (٢٥٥٩) من حديثِ أنس بن مالك رضي الله عنه، وصحَّحه ابنُ حبّان (٥٦٦٠) وفيه تمامُ تخريجه.

(٣) نصُّ السؤال والجواب كما في «فتاوى عز الدين بن عبد السلام»: ٢٩٦-٢٩٨:

ما يقول سيّدنا في القيامِ للناس هل يُباح أو يُكْرَهُ؟ وهل يستوي في حُكْمهِ الوالدُ والفقيه والصالح؟ وصار الأمرُ فيه اليوم إلى أنه إذا دخل شخصٌ على قوم أو اجتازهم، فمن لم يقُمْ له عَدَّه مُتهاوناً به متكبّراً عليه، وحَقَدَ عليه، فما الحكمُ بهذا الاعتبارِ؟

الجواب: لا بأس بقيامِ الإكرامِ والاحترام، وقد قال ﷺ للأنصار: «قوموا إلى سيّدكم» يعني سعد بن معاذ، وكذلك قال لبني قريظة، فلا بأسَ بالقيامِ للوالدَين والعلماء الصالحين، وأما في هذا الزمان فقد صار تَرْكهُ مؤدّياً إلى التباغُضِ والتقاطع والتدابرِ، فينبغي أن يُفعل دفعاً لهٰذا المحذور لكون تَرْكه قد صار وسيلةً إلى ذلك، وقد قال ﷺ: لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله تعالى» فهذا لا يؤمر به لعَيْنهِ، بل لكونهِ صار تَرْكهُ وسيلةً إلى هذه المفاسدِ في هذا الوقتِ، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً، لأنه قد صار تركُه إهانةً واحتقاراً لمن جرت العادةُ بالقيامِ له، ولله تعالىٰ أحكامٌ تحدُثُ عند حدوثِ=

قولِ عُمرَ بنِ عبد العزيز رضي الله عنه: تحدثُ للناس أقْضِيَةٌ على قَدْرِ ما أحدثوا من الفُجور. أي يُجَدِّدونَ أسباباً يقتضي الشرع لها أموراً لم تكُنْ قبلَ ذلك لأجل عدمِ سببِها قبل ذلك، لا لأنَّها شرعٌ متجدِّد، كذلك هٰهُنا. فعلىٰ هٰذا القانون يجري هذا القسمُ بشرط أن لا يستبيحَ مُحَرَّماً ولا يتركَ واجباً، فلو كان المَلِكُ لا يرضىٰ منا إلا بشُرْبِ الخمرِ أو غيرِه من المعاصي لم يحلَّ لنا أن نُوادَّه بذلك، وكذلك غيرُه من الناس، ولا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالق.

وإنَّما هٰذه الأسبابُ المتجدِّدة كانت مكروهةً من غيرِ تحريم، فلما تجدَّدت هٰذه الأسبابُ صار تركُها يوجبُ المقاطعةَ المُحرَّمة، وإذا تعارضَ المكروهُ والمحرَّم قُدِّمَ المُحرَّمُ، والتزم دَفْعُه وحَسْمُ مادَّتِه، وإن وقع المكروه. وهذا هو قاعدةُ الشرع في زمنِ الصحابة رضوان الله عليهم

= أسبابٍ لم تكن موجودةً في الصدرِ الأول. والله أعلم.

قلتُ: قولهُ ﷺ: «قوموا إلى سيدكم» أخرجه البخاري (٤١٢١)، ومسلم (١٧٦٨) من حديثِ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

قال النووي في «شرح صحيح مسلم» ٦/ ٣٣٨: فيه إكرامُ أهلِ الفضلِ وتلقّيهم بالقيام لهم إذا أقبلوا، هٰكذا احتجَّ به جماهيرُ العلماءِ لاستحباب القيام. قال القاضي ـ يعني القاضي عياض ـ: وليس هذا من القيام المنهيِّ عنه، وإنما ذلك فيمن يقومون عليه وهو جالس، ويَمْثُلون قياماً طولَ جلوسه، قلتُ: القيام للقادم من أهلِ الفضلِ مستحبٌّ، وقد جاءَ فيه أحاديث، ولم يصحَّ في النهي عنه شيءٌ صريح، وقد جمعتُ كلَّ ذلك مع كلام العلماءِ عليه في جزءٍ وأجبتُ فيه عمّا توهَّمَ النهيُ عنه. انتهى كلامُه.

قلتُ: يشير النووي إلى كتابه «الترخيص في الإكرام بالقيام» وهو مطبوعٌ، وقد تعقّب كثيراً من مسائله الإمام ابن الحاج المالكي في كتابه «المدخل»، والمسألة طويلةُ الذيل، وقد بحثها وحرَّرها الإمام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١١/ ٥٢-٥٦ في شرح حديث رقم (٦٢٦٢) وانظر «تهذيب سنن أبي داود» ٨/ ٩٢ للإمام ابن القيم.

وغيرهم، وإنَّما هذا التعارُضُ ما وقعَ إلا في زمانِنا، فاختصَّ الحكمُ به، وما خرجَ عن هٰذين القِسْمَيْن إمَّا مُحَرَّمٌ فلا تجوزُ الموادَّة به،/ أو مكروهٌ ٢٠٥/ب لم يحصُلْ فيه تعارضٌ بينه وبينَ مُحَرَّمٍ فيُنْهىٰ عنه نَهْيَ تنزيه.

وينقسمُ القيامُ إلى خمسةِ أقسام: مُحَرَّم إنْ فُعِلَ تعظيماً لمن يُحِبُّه تجبُّراً من غيرِ ضرورة، ومكروهٌ إذا فُعِلَ تعظيماً لمن لا يُحِبُّه، لأنه يُشْبِه فِعْلَ الجبابرةِ، ويوقعُ فسادَ قلبِ الذي يُقام له.

ومُباحٌ إذا فُعِلَ إجلالاً لمن لا يُريده، ومندوبٌ للقادمِ من السفرِ فَرَحاً بقُدومهِ ليُسَلِّمَ عليه أو يشكُرَ إحسانَه، أو القادمِ المصابِ ليُعزِّيه بمُصيبتهِ، وبهذا يجمَعُ بين قولهِ عليه السلام: «مَنْ أحبَّ أن يتمثَّل له الناسُ أو الرجالُ قِياماً فليتبوّأْ مقعدَه من النار»[1]، وبين قيامهِ عليه السلام لعكرمةَ بن أبي جهلٍ لمّا قَدِم من اليمنِ فَرَحاً بقدومه[2]، وقيام طلحةَ بن عبيدِ الله لكعبِ بن مالكٍ ليُهنِّئَه بتوبةِ الله تعالى عليه بحضورهِ عليه السلام، ولم يُنْكِرْ النبيُّ عليه السلام عليه ذلك، فكان كعبٌ يقولُ: لا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ٢٨/ ٤٠، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٧) وغيرهما من حديث معاوية بن أبي سفيان بإسنادٍ صحيح.

وأخرجه ابن ابن ماجه (٣٨٣٦) وأبو داود (٥٢٣٠) وغيرهما من حديثِ أبي أمامة، وانظر تمام تخريجه في «المسند».

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٩/ ٣٨٥ وعزاه للطبراني بإسنادٍ منقطع.

وأخرج الترمذي (٢٧٣٥) من حديثِ مصعب بن سعدٍ عن عكرمة بن أبي جهلٍ قال: قال رسولُ الله ﷺ يوم جئتُه: «مرحباً بالراكب المهاجر» وإسناده ضعيف لضعف موسى بن مسعودٍ، ولانقطاعه بين مصعب بن سعد وعكرمة، ولكن روي مرسلاً من حديث أبي إسحاق السَّبيعي عن عكرمة ولم يذكر مصعب بن سعد، قال الترمذي: وهذا أصحُّ، وقال الهيثمي ٩/ ٣٨٥: رجاله رجال الصحيح وعزاه للطبراني.

أنساها لطلحةَ[1]، وكان عليه السلام يكرَهُ أن يُقامَ له، فكانوا إذا رأوْه لم يقوموا له إجلالاً لكراهتهِ لذلك[2]، وإذا قام إلى بيتهِ لم يزالوا قِياماً حتى يدخُلَ بيتَه ﷺ لِما يلزَمُهم من تعظيمهِ قبل عِلْمِهم بكراهةِ ذلك، وقال عليه السلام للأنصار: «قوموا لسيدكم»[3]. قيل: تعظيماً له وهو لا يحبُّ ذلك، وقيل: ليُعينوه على النزولِ عن الدابة.

قلتُ: والنهيُ الواردُ عن محبَّةِ القيامِ ينبغي أن يُحْمَلَ على مَن يريدُ ذلك تجبُّراً، أمَّا من أرادَهُ لدفعِ الضررِ عن نفسهِ والنقيصةِ به، فلا ينبغي أن يُنْهىٰ عنه، لأنَّ محبَّةَ دَفْعِ الأسبابِ المُؤلمةِ مأذونٌ فيها بخلافِ التكبُّر، ومن أحبَّ ذلك تجبُّراً أيضاً لا يُنْهىٰ عن المحبةِ والميلِ لذلك الطبيعيِّ، بل لما يترتَّبُ عليه من أذِيَّةِ الناسِ إذا لم يقوموا، ومؤاخذتِهم عليه، فإنَّ الأُمورَ الجِبِلِيَّةَ لا يُنْهىٰ عنها فتأمَّل ذلك، فقد ظهر الفرقُ بين المشروعِ من الموادّةِ، وغيرِ المشروع.

وهٰهنا أربعُ مسائل:

المسألة الأولى: المصافحة، وفي الحديثِ قال رسولُ الله ﷺ: «إذا تلاقىٰ الرجلانِ فتصافَحا تحاتَّت ذنوبُهما وكان أقربَهما إلى الله

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ٢٥/٦٦-٧٦، ومسلم (٢٧٦٩) وغيرهما من حديث كعب بن مالك وانظر تمام تخريجه في «المسند».

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٩٤٦) والترمذي في «السنن» (٢٧٥٤) و«الشمائل» (٣٣٦) من حديث أنس بن مالك، وهو في «مسند أبي يعلىٰ» (٣٧٧٢)، و«شرح السنة» (٣٣٢٩) للبغوي، وقال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ من هذا الوجه.

(٣) سبق تخريجه.

أكثرُهما بِشْراً»[1]، فدلَّ الحديثُ على مشروعةِ المصافحةِ عند اللقاءِ، وهو يقتضي أنَّ ما يفعَلُه أهلُ الزمانِ من المصافحةِ عند الفراغِ من الصلاة بِدْعةٌ غيرُ مشروعة، وكان الشيخ عزُّ الدين بن عبد السلام ينهىٰ عنه ويُنْكِرُه على فاعلهِ ويقولُ: إنَّما شُرِعَت المصافحةُ عند اللقاءِ، أمَّا من هو جالسٌ مع الإنسانِ فلا يصافِحه[2]، ورأيتُ بعضَ الفقهاءِ يقولُ: رُوِيَ في مصافحةِ مَنْ هو جالسٌ معَك حديثٌ، ولا أعلمُ صحَّةَ قولهِ، ولا صحَّةَ/ الحديث. ٢٠٦/أ

قال صاحبُ المقدمات الشيخُ أبو الوليد بن رشد: المصافحةُ مُستحبَّةٌ، وعن مالكٍ كراهةُ المصافحة، والأولُ هو المشهورُ[3]، حُجَّةُ

---

(١) أخرجه بنحوه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» ٢/ ٦٩ من حديثِ عمر بن الخطاب. وذكره الهيثمي بنحوه في «مجمع الزوائد» ٨/ ٣٧ وعزاه للبزّار وقال: وفيه من لم أعرِفْهم، وانظر «ضعيف الجامع الصغير» (٣٩٨) للألباني، و«المداوي لعلل المنادي» ١/ ٣١٨ للغماري.

وأخرج ابن ماجه (٣٧٠٣) من حديث البراء بن عازب قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِن مُسلمين يلتقيان فيتصافحان إلَّا غُفِرَ لهما قبل أن يتفرَّقا».

(٢) عبارة الإمام ابن عبد السلام في «الفتاوىٰ»: ٣٨٩: المصافحةُ عَقيبَ الصبح والعصر من البِدَعِ إلّا لقادمٍ لم يجتمع بمن يُصافحُه قبل الصلاة، فإنَّ المصافحة مشروعةٌ عند القدوم.

وقال الإمام النووي في «الفتاوىٰ»: ٣٨: المصافحةُ سنَّةٌ عند التلاقي، وأما تخصيصُ الناسِ لها بعد هاتين الصلاتين فمعدودٌ من البِدَع المباحة. انتهىٰ. وهو مفتقرٌ إلى الدليلِ، ولذلك قال ابن عابدين في «ردّ المحتار» ٥/ ٢٦٨: تكره المصافحةُ بعد أداءِ الصلاةِ بكلِّ حالٍ، لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم ما صافحوا بعد أداءِ الصلاةِ، ولأنها من سنن الروافض. انتهى وهو الذي ذهب إليه ابن الحاجّ المالكي في «المدخل»، ومن رأىٰ حرصَ الناسِ على هذه البدعةِ وتهاونهم بالتسبيح والأذكار لاح له أنَّها من المبتدعات التي تَعْلَقُ بها النفوسُ علوقاً لا تظفر به من نفوسهم الأمورُ المشروعة والمندوبة!

(٣) انظر «الجامع»: ١٩٣-١٩٤ لابن أبي زيد القيرواني.

الكراهةِ قولُهُ تعالى حكايةً عن الملائكةِ لما دخلوا على إبراهيم عليه السلام: ﴿فَقَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [الذاريات: ٢٥] قال مالك: ولم يذكُر المصافحةَ، فلا يزادُ عليها قولٌ ولا فِعْلٌ ولأن السلام يُنْتَهى فيه للبركات.

حجَّةُ المشهور ما في «الموطأ»[1]. قال عليه السلام: «تصافحوا يذهَب الغِلُّ وتهادَوْا تحابُّوا وتَذْهَب الشحناءُ».

المسألة الثانية: المعانقةُ كرِهَها مالكٌ، لأنها لم تُرْوَ عن رسولِ الله ﷺ إلا مع جعفرٍ[2]، ولم يَصْحَبْها العملُ من الصحابة بعده. قال أبو الوليد في كتابه «البيان والتحصيل»: ولأنَّ النفوسَ تَنْفِرُ عنها، لأنَّها لا تكونُ إلا لوداعٍ من فَرْطِ ألمِ الشوقِ أو مع الأهل. ودخل سفيانُ بن عُيَيْنةَ على مالكٍ رضي الله عنهما فصافحه مالكٌ، وقال له: لولا أنَّ المُعانقة بدْعَةٌ لعانقْتُك، فقال سفيان: عانَقَ مَنْ هو خيرٌ مني ومنك؛ النبيُّ ﷺ عانقَ جَعْفراً حين قدِمَ من الحبشة، قال مالك: ذلك خاصٌّ بجعفر. قال سفيان: بل عامٌّ، ما يخصُّ جَعفراً يخصُّنا، وما يَعُمُّه يعمُّنا إذا كُنَّا صالحين، أفتأذَنُ لي أن أُحدِّثَ في مجلسِك؟ قال: نعم يا أبا محمد. قال حدَّثني عبدُ الله بن طاووس عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: لما قدمَ جعفرُ بنُ أبي طالبٍ من أرضِ الحبشة اعتنقه النبي ﷺ، وقَبَّل بين عينيه، وقال: «جعفرٌ أَشْبَهُ الناسِ بنا خَلْقاً وخُلُقاً، يا جعفرُ ما أعجبُ ما رأيتَ بأرضِ الحبشة؟».

---

(١) «الموطأ» ٢/ ٦٩٣ مرسلاً من حديث عطاء الخراساني، وانظر «الاستذكار» ٩/ ٥٩٣ لابن عبد البَرِّ.

(٢) أخرج أبو يعلى (١٨٧١) من حديث جابر بن عبد الله، قال: لما قدم جعفرٌ من الحبشة عانقة النبيُّ ﷺ. قال الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» ٩/ ٢٧٢: فيه مجالد بن سعيد وهو ضعيف وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح.

قال يا رسول الله: رأيتُ وأنا أمشي في بعضِ أزِقّتِها إذا سوداءُ على رأسِها مِكْتَلٌ فيه بُرٌّ، فصدمَها رجلٌ على دابتهِ، فوقَع مِكْتَلُها، وانتشر بُرُّها، فأقبلتْ تجمعُه من الترابِ، وهي تقول: ويلٌ للظالمِ من دَيَّانِ يومِ القيامة، ويلٌ للظالمِ من المظلومِ يومَ القيامة، ويلٌ للظالمِ إذا وُضِعَ الكرسيُّ للفَصلِ يومَ القيامة، فقال عليه السلام: «لا يُقَدِّسُ الله أُمَّةً لا تأخُذُ لضعيفِها من قَوِيِّها حَقَّه غَيْرَ مُتَعْتَعٍ»[1]، ثم قال سفيانُ: قد قَدِمْتُ لأُصَلِّي في مسجدِ رسولِ الله ﷺ، وأبَشِّرك برُؤيا رأيتُها، فقال مالكٌ: رأت عينُكَ خيراً إن شاء الله، فقال سفيان: رأيتُ كأنَّ قَبْرَ رسولِ الله ﷺ انشقَّ، فأقبل الناسُ يُهْرَعون من كلِّ جانبٍ، والنبيُّ عليه السلام يردُّ بأحسنِ ردٍّ. قال سفيانُ: فإنِّي بك واللهِ أعرفُك في منامي كما أعرفُك في يَقَظتي، فسَلَّمْتَ عليه، فردَّ عليك/ السلامَ، ثم رمىٰ في حِجْرِك بخاتَمٍ نَزَعه من إصبَعِهِ، ٢٠٦/ب
فاتَّقِ الله فيما أعطاك رسولُ الله ﷺ، فبكىٰ مالكٌ بكاءً شديداً. قال سفيان: السلامُ عليكم. قالوا له: أخارجٌ الساعةَ؟ قال: نعم، فودَّعه مالكٌ وخرج،

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٦٥٥٩) من حديث جابر بن عبد الله وقال: لم يَرْوِ هذا الحديثَ عن سفيان بن عُيَيْنةَ إلَّا مكيُّ بن عبد الله الرُّعَيْني. انتهىٰ.
قلتُ: ومكيٌّ هذا ضعيفٌ، ذكره العقيلي في «الضعفاء» ٤/ ٢٥٧ وقال: حديثُه غيرَ محفوظ، ثم ذكر الحديث بسياقٍ آخر، وذكره الذهبي في «ميزان الاعتدال» ٤/ ١٧٩ وقال: له مناكير، وهو قولُ الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٥/ ٢٠٩.
وأخرج الترمذي (٣٧٦٥) من حديث البراء بن عازب: أنَّ النبيَّ ﷺ قال لجعفر بن أبي طالب: «أشبَهْتَ خَلْقي وخُلُقي» قال الترمذي: هذا حديثٌ حسن صحيح، وهو جزءٌ من حديثٍ طويلٍ أخرجه البخاري (٢٦٩٩).
وأخرج ابن أبي شيبة في «المصنّف» (٢٢٠٩٩) من حديث أبي سعيد الخدريّ، والطبراني في «الأوسط» (٥٨٥٠) من حديث قابوس بن مخارق، عن أبيهِ أن رسولَ الله ﷺ قال: «لا قُدِّسَتْ أمَّةٌ لا يؤخَذ فيها للضعيفِ حقُّه غير مُتَعْتَع» يعني غير خائفٍ من أذى يُقْلِقُه ويزعجُه.

فيُؤخَذُ من مجموعِ هٰذه النقولِ أنَّ المعانقةَ وَرَدت بها السنَّةُ، وأنَّ سُفيانَ كان يعتقدُ عُمومَ مشروعيتِها، وأنَّ مالكاً كان يكرَهُها[1].

المسألة الثالثة: تقبيلُ اليد. قال مالك[2]: إذا قدمَ الرجُل من سفرِهِ فلا بأسَ أن تُقَبِّلَه ابنتُه وأُختُه، ولا بأسَ أن يُقَبِّلَ خَدَّ ابنتِهِ، وكَرِه أن تُقَبِّله خَتَنَتُه ومُعْتَقَتُه وإن كانت مُتجالّةً، ولا بأسَ أن يُقَبِّل رأسَ أبيه، ولا يُقَبِّلَ خدَّ أبيه أو عَمِّه، لأنه لم يكُنْ من فعلِ الماضين.

قال صاحبُ «البيان»[3]: سألتِ اليهودُ رسولَ الله ﷺ عن تسع آياتٍ بيناتِ الواردةِ في القرآنِ، فقال لهم: «لا تُشْرِكوا بالله شيئاً، ولا تَسْرقوا ولا تَزْنوا، ولا تَقْتلوا النفسَ التي حرَّمها الله إلا بالحقِّ ولا تَمْشوا ببريءٍ إلى السلطانِ ليقتلَه، ولا تأكلُوا الربا ولا تقذفوا مُحْصَنةً، ولا تَوَلَّوا الفرارَ يومَ الزحفِ وعليكم خاصَّةَ اليهودِ أن لا تعدُوا في السبت». فقاموا فَقبَّلوا يدَيْه ورِجْلَيْه، وقالوا: نشهدُ أنَّك نبيٌّ. قال: «فما يمنعُكم أن تتبعوني؟» قالوا: إنَّ داودَ عليه السلام دعا رَبَّه أن لا يزالَ في ذُرِّيتِهِ نبيٌّ، وإنا نخافُ إن اتَّبعناك أن تقتُلنا اليهودُ، قال الترمذيُّ: حديثٌ صحيحٌ[4].

فتقبيلُ اليهودِ ليدَيْه ورِجْلَيْه عليه السلام، ولم يُنكِره دليلٌ على مشروعيته، وكان عبدُ الله بنُ عُمرَ إذا قدِمَ من سفرِهِ قَبَّلَ سالماً، وقال:

---

(١) هذا فرعٌ على ثبوتِ المعانقة في السنَّة.

(٢) انظر «الجامع»: ١٩٥ لابن أبي زيد.

(٣) يعني ابن رشدٍ في «البيان والتحصيل».

(٤) بل هو حديثٌ ضعيفٌ لضعفِ عبد الله بن سَلِمة المراديِّ الكوفيِّ راوي الحديث عن صفوان بن عسال. والحديث أخرجه الإمام أحمد ٣٠/ ١٢-١٤، والترمذي (٣١٤٤) والنسائي ١٧/ ١١١ وغيرهم، وانظر تمام تخريجه في التعليق على «المسند». وللإمام الطحاويِّ بحثٌ في بيان مشكلِ هذا الحديث في «شرح مشكل الآثار» ١/ ٥٥-٦٦.

شيخٌ يُقبِّلُ شيخاً إعلاماً أنَّ هذا جائزٌ على هذا الوجه لا على وجهٍ مكروه.

وقدِمَ زيدُ بن حارثةَ المدينةَ، ورسولُ الله ﷺ في بيتهِ، فأتاه فقَرعَ البابَ، فقامَ إليهِ رسولُ الله ﷺ عُرياناً يجرُّ ثوبَه، قالت عائشة: والله ما رأيتُه عُرياناً قَبْلَه ولا بعدَه، فاعتنقَه وقبَّله. قال الترمذيُّ: حديث حسن غريب[1]، وقبَّل رسول الله ﷺ جعفراً حين قدِم من أرض الحبشة.

قال[2]: وأما القُبْلةُ في الفمِ من الرجلِ للرجلِ، فلا رُخْصةَ فيها بوجهٍ.

قلتُ: بلغني عن بعضِ العلماء أنهم كانوا يتحاشَوْن تقبيلَ أولادِهم في أفواهِهم، ويُقَبِّلونهم في أعناقِهم، ورُؤوسِهم محتجِّين بأن الله تعالى حَرَّم الاستمتاعَ بالمحارِم، والاستمتاعُ/ هو أن يجدَ لذَّةً بالقُبلة، فمن كان ٢٠٧/أ
يجدُ لذَّةً بها امتنعَ ذلك في حَقِّه، ومَنْ كان يستوي عنده الخدُّ والفمُ والرأسُ والعُنُقُ وجميعُ الجسد عنده سواءٌ، وإنما يفعلُ ذلك على وجه التجبيرِ والحنان فهذا هو المُباح، وأما غيرُ ذلك فلا.

قلت: وهذا كلامٌ صحيحٌ لا مِرْيَةَ فيه، ولقد رأيتُ بعضَ الناس يجدُ من اللذةِ بتقبيل ولدِهِ في خدِّه أو فَمِهِ ما لا يجدُه كثيرٌ من الناس بتقبيلِ امرأتهِ، ويعتقدُ ذلك براً بولدِهِ، وليس كذلك، بل هو يقضي أرَبَهُ ولذَّتَه وينشرحُ لذلك، ويفرحُ قلبُه، ويجدُ من اللذةِ أمراً كبيراً، ومن المنكرات أن يَعْمَدَ الإنسانُ لأُختهِ الجميلةِ، أو ابنتهِ الجميلةِ التي يتمنّىٰ أن تكونَ له زوجةٌ مِثْلُها في مِثْلِ خَدِّها وثَغْرِها، فيُقَبِّلَ خَدَّها أو ثَغْرَها وهو يعجبُه

---

(١) «سنن الترمذي» (٢٧٣٢).

(٢) القائل هو ابن رشد في «البيان والتحصيل».

ذلك، ويعتقدُ أنَّ الله تعالى إنَّما حَرَّم عليه قُبْلةَ الأجانبِ، وليس كذلك، بل الاستمتاعُ بذواتِ المحارمِ أشدُّ تحريماً كالزِّنى بهن أقبَحُ من الزِّنى بالأجنبياتِ، وما مِنْ أحدٍ له طبعٌ سليمٌ، ويرىٰ جمالاً فائِقاً إلّا يميلُ إليه طبعُه وقد يَزَعُه عقلُه وشرعُه، ورأيتُ الناسَ عندهم مسامحةٌ كثيرةٌ في ذلك، وقولُ مالكٍ رحمه الله: إنَّه يُقبِّلُ خَدَّ ابنتهِ محمولٌ على ما إذا كان هو وغيرُه عنده سواء، أمَّا متى حصل الفرقُ في النفسِ صار استمتاعاً حراماً، والإنسانُ يطالعُ قَلْبَه، ويُحَكِّمُه في ذلك.

المسألة الرابعة: اختلف العلماءُ في قولهِ تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦] قال ابن عطية[1] في «تفسيره»[2]: قيل: إنَّ «أو» للتنويعِ لا للتخييرِ، وقيل: للتخيير، ومعناه: أنَّ الإنسان مُخَيَّرٌ في أن يردَّ أحسن، أو يقتصرَ على لفظِ المُبتدي إن كان قد وقفَ دونَ البركات، وإلا بطل التخيير لتعيُّن المساواةِ، وقيل: لا بُدَّ من الانتهاءِ إلى لفظِ البركاتِ مُطْلقاً، وحينئذٍ يتعيَّنُ تنويعُ الردِّ إلى المِثْلِ إن كان المُبتدي انتهىٰ للبركاتِ، وإلى الأحسنِ إن كان المُبتدي اقتصَر دونَ البركات، فهٰذا معنىٰ التخييرِ والتنويع، وينبني على هذا: هل الانتهاءُ إلى البركاتِ مأمورٌ به مُطلقاً أو في صورةٍ واحدة وهي إذا انتهىٰ المُبتدي إلى البركاتِ فقط؟

---

(١) هو الإمام العلّامة المفسِّر البارع أبو محمد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحمٰن الأندلسي الغَرناطي المالكي (٤٨٠-٥٤٦) صاحبُ «المحرَّر الوجيز» في التفسير، وهو كتابٌ عظيمُ النفع جدّاً، أثنى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» ٢/ ١٩٤، له ترجمة في «الصلة» ٢/ ٣٨٦ لابن بشكوال، و«سير أعلام النبلاء» ١٩/ ٥٨٧.

تنبيه: وقع في طبعة دار السلام ٤/ ١٣٩٧ التعريفُ بوالد ابن عطية، وهو ليس معدوداً في أهل التفسير بل هو من الحفّاظ المجوّدين كما في ترجمته من «سير أعلام النبلاء» ١٩/ ٥٨٦.

(٢) انظر «المحرَّر الوجيز» ٢/ ٨٧، وقد تصرَّف القرافي بعبارة ابن عطية.

الفرق السبعون والمئتان

بين قاعدةِ ما يجبُ النهيُ عنه من المفاسدِ، وما يحرمُ وما يُنْدَبُ[1]

قال/ رسول الله ﷺ: «لتأمرُنَّ بالمعروفِ ولتَنهوُنَّ عن المنكرِ، أو ٢٠٧/ب
ليُوشِكَنَّ أن يبعثَ الله عِقاباً منه ثم تَدعونه فلا يستجيبُ لكم». قال الترمذيُّ: حديثٌ حسنٌ[2].

فللأمرِ بالمعروفِ، والنهيِ عن المنكرِ ثلاثةُ شروطٍ[3]:

الشرطُ الأول: أن يعلمَ ما يأمرُ به، وينهىٰ عنه، فالجاهلُ بالحكمِ لا يحلُّ له النهيُ عمّا يراهُ، ولا الأمرُ به[4].

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ١٣/ ٣٠٢ للقرافي، ولمزيدٍ من إيضاح مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انظر «إحياء علوم الدين» ٢/ ٣٣٣ للإمام الغزالي، و«أعلام الموقعين» ٣/ ١٤ فما بعدها لابن القيِّم، و«جامع العلوم والحكم» ٢/ ٢٤٣ لابن رجب الحنبلي، و«الآداب الشرعية» ١/ ١٧٩ فما بعدها لابن مفلح المقدسي الحنبلي.

(٢) هو في «سنن الترمذي» (٢١٦٩)، وأخرجه الإمام أحمد في «المسند» ٣٨/ ٣٣٢ والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٥٥٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٤١٥٤) وغيرهم بإسنادٍ حسنٍ لغيره من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وانظر تمام تخريجه في «المسند».

(٣) نقلها في «الذخيرة» ١٣/ ٣٠٣ عن ابن شاس في «الجواهر الثمينة».

(٤) ولذلك قال سفيان الثوري: لا يأمرُ بالمعروف وينهى عن المنكرِ إلّا مَنْ كان فيه خصالٌ ثلاث: رفيقٌ بما يأمرُ، رفيقٌ بما ينهى، عدلٌ بما يأمرُ، عدلٌ بما ينهىٰ، عالمٌ بما يأمرُ، عالم بما يَنْهى. انظر «جامع العلوم والحكم» ٢/ ٢٥٦ لابن رجب.

الشرط الثاني: أن يأمَنَ مِن أن يؤدِّيَ إنكارُه إلى مُنكرٍ أكبرَ منه، مِثْلُ أن ينهىٰ عن شُربِ الخمر، فيؤولُ نَهْيُه عنه إلى قتلِ النفسِ أو نحوِه[1].

الشرطُ الثالث: أن يَغلِبَ على ظنِّه[2] أنَّ إنكارَه المنكرَ مزيلٌ له، وأنَّ أمرَه بالمعروفِ مؤثِّرٌ في تحصيلِه، فعَدمُ أحدِ الشرطَيْن الأوَّلين يوجبُ التحريمَ، وعدمُ الشرطِ الثالثِ يسقطُ الوجوبَ، ويبقىٰ الجوازَ والندبُ.

ثم مراتبُ الإنكارِ ثلاثةٌ: أقواها: أن يُغيِّره بيدِه، وهو واجبٌ عَيْناً مع القُدرة، فإن لم يقدِرْ على ذلك انتقلَ للتغييرِ بالقولِ، وهي المرتبةُ الثانيةُ وليكُن القولُ برفقٍ لقولِه عليه السلام: «مَنْ أمر منكم بمعروفٍ فليكُنْ أمرُه ذٰلك بالمعروف»[3] وقال الله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤][4] وقال تعالى: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾

---

(١) ومن أشهرِ الأمثلةِ على ذلك وأصدَقِها ما حكاه الإمام ابنُ القيِّم في «أعلام الموقعين» ٣/ ١٦ عن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدَّس الله روحَه ـ قال: مررتُ أنا وبعضُ أصحابي في زمن التتارِ بقومٍ منهم يشربون الخمرَ، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكرتُ عليه وقلتُ له: إنما حرَّم الله الخمرَ لأنَّها تصدُّ عن ذكرِ الله وعن الصلاةِ، وهٰؤلاء تصدُّهم الخمرُ عن قَتْلِ النفوسِ وسَبْيِ الذُّريةِ وأخذِ الأموالِ، فدَعْهُم.

(٢) في الأصل: قَلْبِه، وما في المطبوعِ هو الأشْبَهُ بالصواب. وانظر «الآداب الشرعية» ١/ ١٨٢.

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٧٦٠٣) بهذا اللفظ بإسنادٍ ضعيف لضعفِ المثنّىٰ بن الصباح، انظر ترجمته في «ميزان الاعتدال» ٣/ ٤٣٥، وزافر بن سليمان ضعيفٌ أيضاً.

وأخرجه القضاعي في «مسند الشّهاب» ١/ ٢٨٥ برقم (٤٦٥) من حديثِ أبي بَرْزةَ بلفظ «مَنْ كان آمراً بمعروفٍ فليكن أمرُهُ ذلك بمعروف» وفي إسناده إسحاق الحضرمي والمقدام بن داود ضعيفان، وبقيّة بن الوليد مدلِّسٌ، فلا يثبت الحديثُ.

(٤) ذكر ابن كثير غير قولٍ من أقوالِ السلف في تفسير هذه الآية، ثم قال: والحاصلُ=

[العنكبوت:٤٦] فإنْ عَجَزَ عن القولِ انتقل للرتبةِ الثالثةِ، وهي الإنكارُ بالقلبِ، وهي أضعفُها، قال رسولُ الله ﷺ: «مَنْ رأىٰ منكم مُنكراً فليُغَيِّره بيدِه، فإن لم يستطِع فبلسانهِ، فإن لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك شيءٌ من الإيمان»[١] ويُرْوىٰ «وذلك أضعفُ الإيمانِ» خرَّجه أبو داود، وفي «الصحيح»[٢] نحوُه.

سؤال: قد نجدُ أعظمَ الناسِ إيماناً يعجَزُ عن الإنكارِ، وعَجْزُه لا ينافي تعظيمَه لله تعالى، وقوةَ إيمانه، لأنَّ الشرعَ منعَه، أو أسقَطه عنه بسببِ عَجْزِه عن الإنكارِ لكونهِ يؤدِّي لمفسدةٍ أعظَم، أو نقولُ: لا يلزَمُ من العجزِ عن القُرْبةِ نقصُ الإيمانِ فما معنىٰ قوله عليه السلام: «وذلك أضعفُ الإيمان»؟

جوابه: المرادُ بالإيمانِ هٰهُنا الإيمانُ الفِعْليُّ الواردُ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾[البقرة:١٤٣] أي: صلاتكم لبيتِ المَقْدِس[٣]، والصلاةُ فعلٌ، وقال عليه السلام: «الإيمانُ سبع وخمسون[٤]/ شعبةً، أعلاها شهادةُ أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»[٥]، ٢٠٨/أ

= من أقوالهم أنَّ دعوتَهما له تكونُ بكلامٍ رقيقٍ ليِّنٍ قريبٍ سَهْلٍ، ليكون أوْقَعَ في النفوسِ وأبلغَ وأنجعَ. انظر «تفسير القرآن العظيم» ٥/ ٢٩٥.

(١) «سنن أبي داود» (١١٤٠) و(٤٣٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه مسلم (٤٩)، والترمذي (٢١٧٢)، وابن ماجه (١٢٧٥)، والنسائي ٨/ ١١١، وصحَّحه ابن حبان (٣٠٦) وفيه تمامُ تخريجه.

(٣) انظر «سنن الترمذي» (٢٩٦٤).

(٤) كذا في الأصل. والمشهورُ: «بضعٌ وسبعون» وفيه رواياتٌ أُخرى ليس فيها ما ذكره المصنف.

(٥) أخرجه الإمام أحمد ١٥/ ٢١٢ والبخاري (٩)، ومسلم (٣٥) (٥٨) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر تمام تخريجه في «المسند».

وهذه التجزئةُ إنَّما تصحُّ في الأفعالِ، وقد سمَّاها إيماناً، وأقوىٰ الإيمانِ الفِعليّ إزالةُ اليدِ لاستلزامِه إزالةَ المفسدةِ عل الفور، ثم القولُ، لأنه قد لا تقَعُ معه الإزالةُ وقد تقَع، والإنكارُ القلبيُّ لا يورثُ إزالةَ البتَّة، أو يلاحَظُ عدمُ تأثيرِه في الإزالةِ، فيبقىٰ الإيمانُ مُطلقاً[1]، وهٰهُنا ستُّ مسائلَ يكمُلُ بها الفرقُ.

المسألة الأولىٰ: أنَّ الوالدَيْن يُؤمران بالمعروفِ، ويُنْهَيان عن المنكرِ. قال مالكٌ: ويخفِضُ لهما في ذلك جناحَ الذلِّ من الرحمة[2].

المسألة الثانية: قال بعضُ العلماء: لا يُشْتَرطُ في النهيِ عن المنكرِ أن يكونَ مُلابِسُه عاصِياً، بل يُشْتَرطُ أن يكونَ مُلابِساً لمفسدةٍ واجبةِ الدفع، أو تاركاً لمصلحةٍ واجبةِ الحُصول، وله أمثلة:

أحدُها: أمرُ الجاهل بمعروفٍ لا يعرفُ إيجابَه، ونهيُه عن مُنكرٍ لا يعرفُ تحريمَه كنهيِ الأنبياءِ عليهم السلام أُممَها أوَّلَ بَعْثَتِها.

وثانيها: قتالُ البُغاةِ وهم على تأويل.

وثالثها: ضربُ الصبيانِ على مُلابسةِ الفواحش.

ورابعُها: قتلُ الصبيانِ والمجانين إذا صالوا على الدماءِ والأبضاعِ، ولم يُمكنْ دَفْعُهم إلا بقَتْلهم.

---

(١) انظر «الآداب الشرعية» ١/ ١٨٥ حيث نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية: أنَّ المراد بقوله ﷺ: «ليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبَّةِ خردلٍ»: أنه لم يبقَ بعد هذا الإنكار ما يدخلُ في الإيمان حتى يفعلَه المؤمن، بل الإنكارُ بالقلب آخِرُ حدودِ الإيمان، وليس مرادُه أنَّ من لم ينكر لم يكن معه من الإيمانِ حبَّةُ خردل.

(٢) انظر «إحياء علوم الدين ٢/ ٣٤٥ حيث جوَّد الإمام الغزالي الحديثَ عن هذه المسألة، واستقصىٰ مقاصدَها وضوابطَها.

وخامسُها: أن يوكِّلَ وكيلاً بالقِصاصِ ثم يعفو، أو يخبرَ الوكيلَ فاسقٌ بالعفوِ، أو متَّهمٌ فلا يصدِّقُه فأراد القِصاص، فللفاسقِ الذي أخبرَه أن يدفَعَه عن القِصاصِ ولو بالقتلِ دَفْعاً لمفسدةِ القتلِ بغيرِ حقّ.

وسادسُها: وكَّلَه في بيعِ جاريةٍ فباعها، فأراد الموكِّلُ أن يطأَها ظناً منه أنَّ الوكيلَ لم يَبِعْها، فأخبرَه المُشتري أنه اشتراها فلم يصدِّقه، فللمشتري دَفْعَه ولو بالقتل.

وسابعُها: ضربُ البهائمِ للتعليمِ والرياضةِ دَفْعاً لمفسدةِ الشِّماسِ والجِماح.

المسألةُ الثالثة: قال العلماء: الأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ واجبٌ على الفورِ إجماعاً، فمن أمكَنه أن يأمرَ بمعروفٍ وجبَ عليه كمن يرىٰ جماعةً تركوا الصلاةَ فيأمرَهم بكلمةٍ واحدةٍ قُوموا للصلاة.

المسألة الرابعة: إذا رأينا من فعل شيئاً مُختَلفاً في تحريمهِ وتحليله، وهو يعتقدُ تحريمَه أنكَرْنا عليه، لأنه منتهكٌ للحرمةِ من جهة اعتقادِه، وإن اعتقد تحليلَه لم نُنكِر عليه، لأنه ليس عاصياً، ولأنه ليسَ أحدُ القولَيْن أَولىٰ من الآخَرِ[1]، ولكن لم تتعيَّن المفسدةُ الموجبةُ/ لإباحةِ ١٠٨/ب
الإنكارِ إلا أن يكونَ مُدْرَكُ القولِ بالتحليلِ ضعيفاً جدّاً يُنْقضُ قضاءُ القاضي بمِثْلِهِ لبُطلانهِ في الشرعِ كواطىءِ الجاريةِ بالإباحةِ مُعتقداً لمذهبِ عطاء، وشاربِ النبيذِ مُعتقداً مذهبَ أبي حنيفة، وإن لم يكن مُعتقداً تحريماً ولا تحليلاً، والمداركُ في التحريمِ والتحليلِ متقاربةٌ[2]، أرْشِد للتركِ برفقٍ من غيرِ إنكار وتوبيخ، لأنه من بابِ الورعِ المندوب، والأمرُ بالمندوباتِ والنهيُ عن المنكرات هذا شأنُها، الإرشادُ من غير توبيخ.

---

(١) انظر بَسْطَ هذه المسألة في «الآداب الشرعية» ١/ ١٨٦ لابن مفلح المقدسي.

(٢) انظر «إحياء علوم الدين» ٢/ ٣٥٣-٣٥٤.

المسألة الخامسة: المندوباتُ والمكروهاتُ يدخلُها الأمرُ بالمعروف، والنهيُ [عن المنكر][1] على سبيلِ الإرشادِ للورعِ، ولما هو أولىٰ من غيرِ تعنيفٍ ولا توبيخٍ، بل يكون ذلك من باب التعاون على البر والتقوى.

المسألة السادسة: قولُنا في شروطِ الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ما لم يؤدِّ إلى مفسدةٍ هي أعظمُ، هٰذه المفسدةُ قسمان: تارة تكونُ إذا نَهاه عن منكرٍ فَعَلَ ما هو أعظمُ منه في غيرِ الناهي، وتارةً يفعلُه في الناهي بأن يَنهاه عن الزنى فيقْتُلَه، أعني ـ الناهي ـ يقتلُه الملابِسُ للمنكر، فالقسم الأولُ اتفق الناس عليه أنه يحرُمَ النهيُ عن المنكر، والقسمُ الثاني، اختلفَ الناسُ فيه، فمنهم من سَوَّاه بالأولِ نظراً لعِظَمِ المفسدةِ، ومنهم من فَرَّق وقال: هذا لا يَمنَعُ، والتغريرُ بالنفوسِ مشروعٌ في طاعةِ الله تعالىٰ لقولهِ تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] فمدحَهم بأنهم قُتِلوا بسببِ الأمرِ بالمعروف، والنهيِ عن المنكرِ وأنهم ما ﴿ وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، وهذا يدلُّ على أنَّ بَذْلَ النفوسِ في طاعةِ الله تعالى مأمورٌ به[2]، وقُتل يحيىٰ بن

---

(١) ما بين المعكوفين زيادةٌ من المطبوع يقتضيها السياق.

(٢) ممَّن قال بذلك الإمام الكبير العز بن عبد السلام، فمن ذلك قولهُ: والمخاطرةُ بالنفوسِ مشروعةٌ في إعزازِ الدين، ولذلك يجوز للبطلِ من المسلمين أن ينغمر في صفوف المشركين، وكذلك المخاطرة بالأمر بالمعروفِ والنهي عن المنكر ونُصرة قواعدِ الدين بالحُججِ والبراهين، فمن خشِيَ على نفسه سقط عنه الوجوب وبقي الاستحباب، ومَنْ قال بأنَّ التغريرَ بالنفوس لا يجوز، فقد بَعُدَ عن الحقِّ ونأىٰ عن الصواب. وعلى الجملةِ فمن آثر الله على نفسِه آثرَه الله، ومن طلب رضا الله بما يُسخط الناسَ عليه رضي الله عنه وأرضىٰ عنه الناس، ومن طلب رضا الناس بما يُسْخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس، وفي رضا الله كفايةٌ عَن رضا كلِّ أحد. انتهى بحروفه من «طبقات السبكي» ٨/ ٢٢٨.

زكريا صلواتُ الله عليهما بسببِ أنه نهىٰ عن تزويجِ الرَّبيبة، وقال ﷺ: «أفضلُ الجهادِ كلمةُ حقٍّ عند سلطانٍ جائر»[1]، ومعلومٌ أنه عرَّضَ نفسَه للقتلِ بمُجرَّدِ هٰذه الكلمة، فجعله رسولُ الله ﷺ أفضلَ الجهاد، ولم يُفَرِّق بين كلمةٍ وكلمة، كانت في الأصول أو الفروع، من الكبائرِ أو الصغائر، وقد خرجَ ابنُ الأشعثِ مع جمعٍ كبيرٍ من التابعين في قتالِ الحجاج، وعَرَّضوا أنفُسَهم للقتلِ، وقُتِلَ منهم خلائقُ كثيرةٌ بسببِ إزالةِ ظلمِ الحجَّاج وعبدِ الملك بن مروان[2]، وكان ذلك في الفروعِ لا في الأصول، ولم يُنْكِر أحدٌ من العلماءِ عليهم ذلك، ولم يَزل أهلُ الجِدّ والعزائم/ على ذلك من السلفِ الصالحين، فيظهَرُ من هٰذه النصوصِ أنَّ المفسدةَ العظمىٰ إنما تُمْنَعُ إذا كانت من غيرِ هذا القبيل، أما هٰذا فلا، فتلخَّص أنَّ النهيَ عن المنكرِ، والأمرَ بالمعروفِ واجبٌ إذا اجتمعت فيه تلك الشروطُ المتقدِّمةُ، ومُحَرَّمٌ إذا كان يعتقدُ الملابِسُ تحريمَه، وإذا فُقِدَ أحدُ الشرطين الأولين، ومندوبٌ إذا كان لا يعتقدُ حِلَّه ولا حُرْمَتَه، وهو متقاربُ المدارك، وإذا كان الفعلُ مكروهاً لا حَراماً، أو المتروكُ مَندوباً لا واجباً، فقد حصلَ المطلوبُ من الفرق. ٢٠٩/أ

* * *

(١) سبق تخريجه.

(٢) كان ذلك سنة ٨٢هـ، وأشهر وقعة فيها هي وقعة دير الجماجم، وقد خرج عبد الرحمٰن بن الأشعث على الحجَّاج بن يوسف الثقفي الظلوم الغشوم ومعه آلاف القُرَّاء، ثم دارت الدائرة عليه رحمه الله. انظر تفصيل ذلك في «تاريخ الطبري» ٦/٣٤٦.

الفرق الحادي والسبعون والمئتان

بين قاعدةِ ما يجبُ تعلُّمه

من النجومِ، وبين قاعدةِ ما لا يجب[1]

ظاهرُ كلامِ أصحابِنا أنَّ التوجُّه للكعبةِ لا يسوغُ فيه التقليدُ مع القُدرة على الاجتهاد، ونصُّوا على أنَّ القادرَ على التعلُّم يجبُ عليه التعلُّم، ولا يجوزُ له التقليد[2]، ومعظم أدلة القبلة في الكواكبِ، فيجبُ تعلُّمُ ما تُعْلَمُ به القبلةُ كالفَرْقَدَيْن والجَدْي وما يجري مَجْراها في معرفةِ القِبْلةِ، وظاهرُ كلامِهم أنَّ تَعلُّمَ هذا القسمِ فَرْضُ عينٍ على كلِّ أحد.

وقال صاحبُ «المقدّمات»: يتعلَّمُ من أحكامِ النجومِ ما يستدلُّ به على القبلةِ وأجزاءِ الليل وما مضىٰ منه، وما يهتدي به في ظُلمات البرِّ والبحرِ، ويعرفُ مواضعَها من الفَلَكِ وأوقاتِ طلوعِها وغروبها، وهو مستحبٌّ لقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧][3].

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ١٣/ ٣٤٢ للقرافي. وللإيضاح والموازنة انظر «رسائل ابن حزم» ٣/ ١٣٢، و«مفتاح دار السعادة» ٢/ ١٨٩ لابن القيّم، و«فضل علم السلف على الخلف»: ٥٧ لابن رجب الحنبلي.

(٢) انظر «المعونة» ١/ ٢١٢ للقاضي عبد الوهاب.

(٣) وقال ابنُ رجب في «فضل علم السلف»: ٦٥: وأمَّا علمُ التسيير فإذا تعلَّم منه ما يحتاجُ إليه للاهتداء ومعرفة القبلةِ والطرقِ كان جائزاً عند الجمهور، وما زاد عليه فلا حاجة إليه، وهو يَشْغَل عمَّا هو أهمُّ منه.

قلت: ومُقْتضىٰ القواعدِ أن يكون ما يعرفُ به منها أوقاتَ الصلاةِ فَرْضاً على الكفايةِ لجوازِ التقليدِ في الأوقات. قال صاحبُ «الطراز»: يجوزُ التقليدُ في أوقات الصلاة إلا الزوال فإنه ضروري يُسْتغنىٰ فيه عن التقليد، فلذلك لم يكُنْ فَرْضاً على الأعيان، ومن جهةِ أنَّ معرفةَ الأوقات واجبةٌ يكونُ ما تُعْرَفُ به الأوقاتُ فَرْضَ كفاية، ويكونُ موطنُ الاستحبابِ هو ما يُعينُ على الأسفارِ، ويُنَجِّي من ظُلُماتِ البرِّ والبحر. قال صاحب «المقدمات»: وأما ما يفضي إلى معرفة نُقصان الشهرِ، ووقتِ رُؤيةِ الهلالِ فمكروهٌ لا يُعْتَمدُ عليه في الشرع، فهو اشتغال بغيرِ مُفيد[1]. قال: وكذلك ما يُعرَفُ به الكُسوفات مكروهٌ، لأنه لا يُغْني شيئاً، ويوهمُ العامَّةَ أنه يعلمُ الغيبَ بالحسابِ، فيُزْجَرُ عن الإخبارِ بذلك ويُؤَدَّبُ عليه.

قال: وأما ما يُخْبِرُ به المنجِّمُ من الغيبِ من/ نزولِ الأمطارِ وغيرِه، ٢٠٩/ب
فقيل: ذلك كفرٌ يُقْتَل بغيرِ استتابةٍ لقولهِ عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: أصبحَ من عبادي مؤمنٌ بي وكافرٌ بي، فأما من قال: مُطِرنا بفَضْل الله ورحمتهِ فهو مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأما من قال: مُطِرنا بنَوْءِ كذا وكذا، فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب»[2] وقيل: يُستتابُ، فإن تابَ وإلا قُتل، قاله أشْهَب. وقيل: يُزْجَرُ عن ذلك ويؤدَّب، وليس اختلافاً في قولٍ بل اختلافَ حالٍ، فإن قال: إنَّ الكواكبَ مستقلَّةٌ بالتأثيرِ قُتل، ولم يُسْتَتَبْ إن كان يُسِرُّه لأنه زِنديق، وإن أظهره فهو مرتدٌّ يُستتابُ، وإن اعتقدَ أنَّ الله تعالىٰ هو الفاعلُ عندَها زُجِرَ عن الاعتقادِ الكاذبِ، لأنه بدعةٌ تُسْقِطَ

---

(١) بل هو مفيدٌ، وقد سبق التنبيه عليه في الجزء الأول من هذا الكتاب.

(٢) سبق تخريجه وبيانُ وجه الحقِّ فيه، وأنَّ هذا محمولٌ ـ كما قال المازريُّ ـ على تكفير من اعتقد أنَّ المطر من فعلِ الكواكب. انظر «المعلم بفوائد مسلم» ١/ ٢٠٠.

العدالةَ، ولا يحلُّ لمسلمٍ تصديقُه. قال: والذي يَنبغي أن يُعْتِقدَ فيما يُصيبون فيه أنَّ ذلك على وجهِ الغالب نحوُ قوله عليه السلام: «إذا أنشأت بَحْرِيَّةٌ، ثم تشاءَمَتْ فتلك عَيْنٌ غُدَيْقَة»[1] فهذا تلخيصُ قاعدةِ ما يجبُ ويحرُمُ من تعلُّم أحكامِ النجوم.

* * *

(١) سبق تخريجه من «الموطأ» ١/ ١٧١، وأنه من بلاغات مالك، وقد وصله ابن أبي الدنيا في كتاب «المطر» وفي إسناده الواقديُّ انظر «توجيه النظر» ٢/ ٩٢٨ للشيخ طاهر الجزائري بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدَّة حيث نشر بضميمته رسالةً لابن الصلاح في وصل البلاغات الأربع التي ذكر ابن عبد البرِّ أنها لم توجد إلَّا في «الموطأ» أو في كتابٍ نقلها عنه.

الفرق الثاني والسبعون والمئتان

بين قاعدةِ ما هو من الدعاءِ كُفرٌ، وقاعدةِ ما ليس بكفر[1]

اعلم أنَّ الدعاءَ الذي هو الطلبُ من الله تعالى له حكمٌ باعتبارِ ذاتهِ من حيث هو طلبٌ من الله تعالى، وهو الندبُ لاشتمالِ ذاتهِ على خضوعِ العبدِ لربِّه، وإظهارِ ذِلَّتهِ وافتقارِه إلى مولاه، فهذا ونحوُه مأمورٌ به، وقد يعرِضُ له من متعلَّقاته ما يوجبُه أو يحرِّمه، والتحريمُ قد ينتهي للكفرِ وقد لا ينتهي، فالذي ينتهي للكفر أربعةُ أقسام:

القسم الأول: أن يطلبَ الداعي نَفْيَ ما دلَّ السمعُ القاطعُ من الكتابِ والسنّةِ على ثُبوته، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ: اللهمَّ لا تُعذِّبْ مَنْ كفَر بك، أو اغفِر له، وقد دلَّت القواطعُ السمعيةُ على تعذيبِ كلِّ واحدٍ ممَّن ماتَ كافراً بالله تعالى لقولهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء:٤٨] وغير ذلك من النصوص، فيكون ذلك كُفراً، لأنه طلبٌ لتكذيبِ الله تعالى فيما أخبرَ به، وطلبُ ذلك كفرٌ، فهذا الدعاءُ كُفرٌ[2].

الثاني: أن يقولَ: اللهمَّ لا تُخَلِّد فلاناً الكافرَ في النار، وقد دلَّت النصوصُ القاطعةُ على تخليدِ كلِّ واحدٍ من الكفارِ في النار، فيكونُ الداعي طالباً لتكذيبِ خبرِ الله تعالى، فيكون دعاؤه كفراً.

---

(١) انظر «الإعلام بقواطع الإسلام»: ٩٦ لابن حجر الهيتمي حيث لخَّص مطالبَ هذا الفرق.

(٢) في هامش الأصلِ ما نصُّه: وحاصلُه تجويزُ الكذبِ في حَقِّه.

الثالث: أن يسألَ الداعي الله تعالىٰ أن يُريحَه من البعثِ حتى يستريحَ من أهوالِ يومِ القيامة، وقد أخبر تعالى عن بَعْثِ كلِّ أحدٍ من الثَّقلين، / فيكونُ هذا الدعاءُ كُفراً، لأنه طلبٌ لتكذيبِ الله تعالى في خبرِه[1]. ٢١٠/أ

القسم الثاني: أن يطلُبَ الداعي من الله تعالى ثبوتَ ما دلَّ القاطعُ السمعيُّ على نفيهِ، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ: اللهمَّ خَلِّد فُلاناً المسلمَ عَدوِّي في النار، ولم يُرِدْ به سوءَ الخاتمة، وقد أخبر الله تعالى إخباراً قاطعاً بأنَّ كلَّ مؤمنٍ لا يُخَلَّدُ في النار، ولا بُدَّ له من الجنة لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الطلاق:١١] فيكونُ هذا الدعاءُ مُسْتلزِماً لتكذيبِ خبرِ الله تعالى، فيكون كفراً.

---

(١) علق ابن الشاط على القسم الأول بقوله: ما قاله من أنَّ الدعاءَ طلبٌ صحيحٌ، وهٰهُنا قاعدةٌ وهي أنَّ الصحيحَ أنَّ طلبَ المستحيلِ ليس بمستحيلٍ عَقلاً ولا ممتنع، فإنْ مَنَعَه الشرعُ امتنعَ، وإلا فلا، وما قاله مِن أنَّ الدعاءَ بتركِ تعذيبِ الكافرِ وذلك مما يُعْلَمُ وقوعُه سَمْعاً طلبٌ لتكذيبِ الله تعالى فيما أخبرَ به، وطلبُ ذلك كفرٌ، ليس بصحيحٍ من جهةِ أنَّ طلبَ التكذيبِ ليس بتكذيبٍ، بل هو مستلزِمٌ لتجويزِ التكذيبِ عند من لا يجوِّزُ طلبَ المستحيل، وأمَّا عند من يُجوِّزُ طلبَ المستحيلِ، فليس بمُستلزِمٍ لذلك. ثم إنَّ تجويزَ التكذيبِ لا يستلزمُ التكذيب، فإنه يجوزُ تكذيبُ زيدٍ لعمرٍو لا يلزَمُ أن يكونَ مكذِّباً لعمرو، ولا مجوِّزاً لكذِبه، هذا إن كان قصدُه مقتضىٰ لفظِ «تكذيب»، وإن كان قصدُه الكذبَ، ووضعَ لفظَ «تكذيب» موضعَ لفظِ «كذب»، فليس ما قاله بصحيحٍ أيضاً من جهةِ أنَّ مَنْ طلبَ من غيرِه أن يكذبَ لا يلزَمُ أن يكونَ مكذِّباً له، بل يلزَمُ أن يكون مجوِّزاً لوقوعِ الكذبِ منه إن كان ممَّن يجوِّز طلبَ المستحيل، ثم على تقديرِ ذلك على رأي مَن لا يجوِّزُ طلبَ المستحيلِ، إنما يكونُ تكفيرُ مَنْ يلزَمُ من دعائهِ ذلك تكفيراً بالمآلِ، وقد حكىٰ هو وغيرُه من أهل السنّةِ الخلافَ في ذلك، واختارَ هو عدمَ التكفير، فجَزْمُه بتكفيرِ الداعي بذلك ليس بصحيحٍ إلا على رأيِ مَنْ يُكَفِّر بالمآلِ، وليس ذلك مذهبَه.

الثاني: أن يقول: اللهمَّ أحيِني أبداً حتى أَسْلَمَ من سكراتِ الموت وكَرْبِهِ، وقد أخبر الله تعالى عن موتهِ بقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] فيكونُ هذا الدعاءُ مستلزماً لتكذيبِ هذا الخبر، فيكون كفراً.

الثالث: أن يقول: اللهم اجعل إبليسَ مُحبّاً ناصِحاً لي ولبني آدمَ أبدَ الدهرِ حتى يقلَّ الفسادُ، وتستريحَ العبادُ، والله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦] فيكونُ هذا الدعاءُ مستلزِماً لتكذيبِ هذا الخبر فيكون كُفراً، وأَلْحِقْ بهٰذه المُثُلِ نظائرها[1].

القسم الثالث: أن يطلبَ الداعي من الله تعالى نَفْيَ ما دلَّ القاطعُ العقليُّ على ثبوتهِ ممّا يُخِلُّ بجلالِ الربوبية، وله أمثلة:

الأول: أن يسألَ الداعي الله تعالى سَلْبَ علمِه، أو عالِمِيَّتِهِ القديمةِ حتى يستترَ العبدُ في قبائحهِ، ويستريحَ من اطلاعِ ربِّه على فضائحهِ، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على وجوبِ ثُبوتِ العلمِ لله تعالى أزلاً وأبداً، فيكونُ هذا الداعي طالباً لقيامِ الجهلِ بذاتِ الله تعالى، وهو كفرٌ.

الثاني: أن يسألَ الله تعالىٰ سَلْبَ قُدْرتهِ القديمةِ يومَ القيامة حتى يأْمَنَ من المؤاخذة[2]، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على ثبوتِ[3] القدرةِ لله تعالىٰ

---

(١) علَّق ابن الشاط على القسم الثاني بقوله: الكلامُ على هذا القسمِ كالكلامِ على القسم الأول.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك ليس بصحيح، فإنَّ طلبَ نفي العلم والقدرةِ ليس طَلَباً لضدِّهما، وهما الجهلُ والعجزُ كما قال؛ لجواز غفلةِ الدَّاعي وإضرابهِ عنهما، وعلى تقديرِ عدمِ الغَفْلة والإضرابِ إنَّما يكون ذلك بالتكفيرِ بالمآل، والله تعالى أعلم.

(٣) في المطبوع: وجوب.

أزلاً وأبداً لا تقبلُ التغييرَ ولا الفناءَ فطلبُ عدمِها طلبٌ لعجزِ الله تعالى، وهو كُفر.

الثالث: أن يسألَ الله تعالىٰ سَلْبَ استيلائهِ عليه، وارتفاعَ قضائهِ وقَدَرِهِ حتى يستقلَّ الداعي بالتصرُّفِ في نفسِه، ويأمَنَ من سوءِ الخاتمةِ من جهةِ القضاء، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على شمولِ إرادةِ الله تعالى واستيلائهِ على جميع الكائنات، فيكونُ الداعي طالباً لسلبِ ذلك، فيكونُ دعاؤه كفراً، وأَلْحِقْ بهٰذه المُثُلِ نظائرَها[1].

القسم الرابع: أن يطلبَ الداعي من الله تعالى ثبوتَ ما دلَّ القاطعُ العقليُّ على نَفْيهِ مِمَّا يخلُّ ثبوتُه بجلالِ الربوبية، وله مُثُلٌ:

٢١٠/ب أن يعظُمَ شوقُ الداعي إلى ربِّه/ حتى يسأله أن يحِلَّ في بعضِ مخلوقاتهِ حتى يجتمعَ به[2]، أو يعظُمَ خوفُه من الله تعالى، فيسألَ الله ذلك حتى يأخُذَ منه الأمانَ على نفسِه، فيستبدلَ من وحشتهِ أُنْساً، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على استحالةِ ذلك على الله، فطلبُ ذلك كفر.

الثاني: أن تعظُمَ حماقةُ الداعي وتجبُّره[3]، فيسأل الله تعالى أن يفوِّض إليه من أُمورِ العالَم ما هو مختَصٌّ بالقُدرة والإرادةِ الربانيةِ من

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد سبقَ أنَّ كونَ أمرٍ ما كُفراً إنما هو وضعٌ شرعيٌّ، فإن ثَبَتَ أنَّ طلبَ ذلك كفرٌ فهو كذلك، وإلا فلا، هذا إذا أراد أنَّ عَيْنَ الطلب هو الكفرُ، وإن أرادَ أنه يستلزمُ الكفرَ، وهو الجهلُ بكَوْنِ سَلْبِ الاستيلاءِ مما تتعلَّقُ به القدرةُ، أو لا تتعلَّق فهو من التكفيرِ بالمآل والله تعالى أعلم.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: الكلامُ في هٰذا القسمِ كالكلامِ في الذي قبله، وقولهُ هناك وهنا: «ممّا يخلُّ بجلالِ الربوبية» صوابُه بإجلالِ الربوبية، أمَّا جلالُ الربوبيةِ فلا يخلُّ به شيءٌ.

(٣) في المطبوع: وتجرُّؤه، وهو الأشبه بالصواب.

الإيجادِ والإعدام، والقضاءِ النافذِ المُحتمِ، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على استحالةِ ثبوتِ ذلك لغيرِ الله تعالى، فيكونُ طلبُ ذلك طلباً للشركةِ مع الله تعالى في المُلك، وهو كفرٌ. وقد وقَع ذلك لجماعةٍ من جُهَّالِ الصوفيةِ فيقولون: فُلانُ أُعْطِيَ كلمةَ «كن»، ويسألون أن يُعْطَوْا كلمةَ «كن» التي في قولهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وما يعلمون معنىٰ هذه الكلمةِ في كلامِ الله تعالى، ولا يعلمون ما معنىٰ إعطائِها إن صحَّ أنَّها أُعْطيت، وهٰذه أغوارٌ بعيدةُ الرَّوْمِ على العلماءِ المُحصِّلين فَضلاً عن الصوفية المُتَخَرِّصين، فيهلكون من حيث لا يشعرون، ويعتقدون أنَّهم إلى الله تعالى مُتقرِّبون، وهم عنه مُتباعدون، عَصَمنا الله تعالى من الفِتن وأسبابِها، والجهالات وشُبَهِها[1].

الثالث: أن يسأل الداعي ربَّه أن يجعلَ بينه وبينه نَسباً، فيحصلَ له الشرفُ عل الخلائقِ في الدنيا والآخرة، وقد دلَّ القاطعُ العقليُّ على استحالةِ النسب، وأسبابِ الاستيلادِ الموجبةِ للأنساب[2]، فيكونُ هذا الدعاءُ طَلباً لصدورِ الاستيلادِ في حقِّ الله تعالى فيكونُ كفراً، وألْحِقْ بهٰذه المُثُلِ نظائرَها، فهٰذه كلُّها وجوهٌ مُخِلَّةٌ بجلالِ الربوبية تقعُ للعبادِ الجُهَّالِ ممَّن[3] استحوذَ عليه الشيطان.

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان أولئك القومُ يعتقدون أنَّ الله يُعطي غيرَه كلمةَ «كن» بمعنى أنه يُعطيه الاقتدارَ، فذلك جهلٌ شنيعٌ إن أرادوا أنه يعطيه الاستقلالَ، وإلا فهو مذهبُ الاعتزال، وكلاهما كفرٌ بالمآل، وإن كانوا يعتقدون أنَّ الله تعالى يُعطي «كُن» أن يكون لهٰذا الشخصِ الكائناتُ التي يريدها مقرونةً بإرادتهِ، فعبَّروا عن ذلك بإعطائهِ كلمة «كن»، فلا محذورَ في ذلك إذا اقترن بقولهم قرينةٌ تُفْهِمُ المقصودُ.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الكلامُ في هذا كالكلامِ فيما قَبْلَه.

(٣) في الأصل: من.

وقد قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه: إنَّ بناءَ الكنائس كُفرٌ إذا بناها مسلم، ويكون رِدَّةً في حَقِّه لاستلزامهِ إرادةَ الكفر[1]، وكذلك أفتىٰ بأنَّ المسلمَ إذا قتل نبياً يعتقدُ صحَّة رسالته كان كافِراً، لإرادته إماتةَ شريعتهِ، وإرادةُ إماتةِ الشرائع كُفر[2].

واعلم أن الجهلَ بما تؤدِّي إليه هٰذه الأدعيةُ ليس عُذراً للداعي عند الله تعالىٰ، لأنَّ القاعدةَ الشرعيةَ دلَّت على أنَّ كُلَّ جهلٍ يمكنُ المُكلَّفَ دَفْعُه لا يكونُ حُجَّةً للجاهل، فإن الله تعالىٰ بعث رُسُلَه إلى خلقهِ برسائلهِ، وأوجبَ عليهم كافّةً أن يعلموها ثم يعمَلوا بها، فالعلمُ والعملُ
٢١١/أ بها/ واجبان، فمن ترك التعلُّمَ والعملَ وبقي جاهِلاً فقد عصىٰ معصيتينِ لتركهِ واجبَيْن، وإن علمَ ولم يعمَل فقد عصىٰ معصيةً واحدة بتَرك العمل، ومن عَلِمَ وعَمل فقد نجا، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «الناسُ كلُّهم هَلْكىٰ إلا العالمين، والعالمون كلُّهم هَلْكىٰ إلا العاملين، والعاملون كلُّهم هَلْكىٰ إلا المخلصين، والمُخْلِصون على خطر عظيم»[3] فحكم على جميع الخلائقِ بالهلاكِ إلا العلماءَ منهم، ثم ذكر شُروطاً أخَرَ مع العلمِ في النجاة من الهلاك. نعم الجهلُ الذي لا يُمكنُ رَفْعُه للمكلَّف بمُقتضىٰ العادةِ يكونُ عُذراً، كما لو تزوَّجَ أُخْتَه فظنَّها أجنبية، أو شربَ خَمْراً يظنُّه خَلاًّ، أو أكل طعاماً نَجِساً يظنُّه طاهِراً مُباحاً، فهذه الجهالات

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: معنى قولِ الأشعريّ: إنَّ بناءَ الكنائس كفرٌ، أي: في الحكمِ الدنيوي، وأما الأخرويُّ فبحسب النية، والله تعالىٰ أعلم. انتهىٰ.
قلتُ: بناءُ الكنائس متمحِّضٌ للعبادة التي يوقعها فيها الكفَّار، فلا يحتملُ بناؤها التأويل، فلا حُجَّة لابن الشاط في مذهبه هذا.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله الشيخ أبو الحسن في هذه المسألةِ ظاهر.

(٣) هذا من كلام سهل بن عبد الله التُّستري رحمه الله. انظر «إحياء علوم الدين» ١/ ٧٦.

يُعْذَرُ بها، إذ لو اشتُرِط اليقينُ في هٰذه الصورِ وشِبْهِها لشقَّ ذلك على المُكلَّفين، فيُعْذَرون بذلك.

وأما الجهلُ الذي يُمْكِنُ رَفْعُه لا سيَّما مع طولِ الزمانِ واستمرارِ الأيامِ، والذي لا يُعْلَمُ اليومَ يُعْلَمُ في غد، ولا يلزَمُ من تأخيرِ ما يتوقَّفُ على هذا العلمِ فَسادٌ، فلا يكونُ عُذراً لأحدٍ، ولذلك أَلْحَقَ مالكٌ الجاهلَ في العباداتِ بالعامدِ دونَ الناسي، لأنه جَهْلٌ يُمكنُه رَفْعُه فسقط اعتبارُه، وكذلك قال الله تعالىٰ في كتابه العزيز حكايةً عن نوحٍ عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ﴾ [هود: ٤٧] أي بجوازِ سُؤاله، فاشترطَ العِلْمَ بالجوازِ قبل الإقدامِ على الدعاء، وهو يدلُّ على أنَّ الأصلَ في الدعاءِ التحريمُ إلا ما دلَّ الدليلُ على جوازِه، وهذه قاعدةٌ جليلةٌ يتخرَّجُ عليها كثيرٌ من الفروعِ الفقهية، وقد تقدَّم بَسْطُها في الفروق[1].

إذا تقرَّر هذا، فينبغي للسائلِ أن يحذَرَ هٰذه الأدعيةَ، وما يَجري مَجْراها حذَراً شديداً لما تؤدِّي إليه من سَخَطِ الديان، والخلودِ في النيران، وحبوطِ الأعمال، وانفساخِ الأنكحة، واستباحة الأرواحِ والأموالِ، وهذا فسادٌ كلُّه يتحصَّل بدعاءٍ واحدٍ من هذه الأدعية، ولا يرجعُ إلى الإسلام، ولا ترتفعُ أكثرُ هٰذه المفاسد إلا بتجديدِ الإسلامِ، والنطقِ بالشهادتين، فإن ماتَ على ذلك كان أمرُه كما ذكرناه، نسألُ الله تعالى العافيةَ من موجباتِ عقابه، وأصلُ كلِّ فسادٍ في الدنيا والآخرة إنَّما هو الجهل، فاجتهد في إزالتهِ عنك ما استطعْتَ، كما أنَّ أصْلَ كلِّ خيرٍ في

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في هذا الفصلِ كلُّه صحيحٌ إلا ما قاله من أنَّ الأصلَ في الدعاء التحريمُ، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى حكايةً عن نوح عليه السلام ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ﴾ [هود: ٤٧] ففي ذلك نظرٌ، والأظْهَرُ أن الأصلَ في الدعاءِ الندبُ إلا ما قامَ الدليلُ على مَنْعِهِ.

٢١١/ب الدنيا/ والآخرة إنما هو العلمُ، فاجتهد في تحصيلهِ ما استطعْتَ، والله تعالىٰ هو المعينُ على الخيرِ كلّه، فهٰذه الأربعةُ الأقسامِ بتمييزها حصل الفرقُ بين ما هو كفرٌ من الدعاء، وما ليس بكفرٍ، وهو المطلوب[1].

* * *

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: لم يحصل المطلوبُ بما قرَّر، لأنَّ كلَّ ما ذكره من الأدعية فِي هٰذا الفرقِ لم يأتِ بحُجَّةٍ على أنه بعينهِ كُفرٌ، فهو من بابِ التكفيرِ بالمآل، وهو لا يقولُ به.

الفرق الثالث والسبعون والمئتان

بين قاعدةِ ما هو مُحرَّمٌ من الدعاء وليس بكفرٍ، وبين قاعدةِ ما ليس مُحرَّماً

وقد حضرني من المُحرَّمِ الذي ليس بكفرٍ اثنا عشرَ قِسماً ثبتَ الحصرُ فيها بالاستقراءِ، فتكونُ هي المحرَّمة، وما عداها ليس محرَّماً عَملاً بالاستقراء في القِسمين، فإنْ ظَفِرَ أحدٌ بقسمٍ آخرَ محرَّمٍ أضافَهُ لهٰذه الاثني عشر، وها أنا أُمَثِّلُ كلَّ قسمٍ بمُثُلِهِ اللائقةِ به ليُقاسَ عليها نظائرُها.

القسم الأول: أن يطلبَ الداعي من الله تعالىٰ المستحيلاتِ التي لا تخِلُّ بجلالِ الربوبية، وله أمثلة:

الأول: أن يسأل[1] الله تعالى أن يجعلَه في مكانَين مُتباعدَيْن في زمنٍ واحدٍ ليكونَ مُطَّلِعاً على أحوالِ الإقليمين، فهذا سوءُ أدبٍ على الله تعالىٰ، ولا يُطْلَبُ من الملوكِ إلا ما يُعْلَمُ أنه في قُدْرتِهم، ومَنْ فعلَ غيرَ ذلك فقد عرَّضَهم للعجزِ، لا سيَّما والعبدُ مأمورٌ أن لا يطلبَ إلا ما يُتصوَّرُ وُقوعُه لئلاّ يكونَ مُتهكّماً بالربوبية[2].

---

(١) في المطبوع: أن يطلب من الله.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله من أنَّ الدعاءَ بالكونِ في مكانَين في زمنٍ واحدٍ حرامٌ لم يأتِ عليه بحُجَّةٍ غيرِ ما أشار إليه من القياسِ على الملوكِ، وهو قياسٌ فاسدٌ لجوازِ العجزِ عليهم، وامتناعِهِ عليه تعالىٰ، وما قاله من أنَّ العبدَ مأمورٌ أن لا يطلبَ إلا ما يُتصوَّرُ وقوعُه هو عينُ الدعوىٰ، وما قاله من أنه يلزَمُ أن يكون متهكّماً بالربوبية ممنوعٌ، ولا وَجْهَ لما قاله إلا القياسُ على الملوك، وما باله يقيسُه تعالىٰ عليهم في قصدِ التعجيزِ والتهكُّم، ولا يقيسُه عليهم في قصدِ المبالغة والغلوِّ=

الثاني: أن يسألَ الله تعالىٰ دوامَ إصابةِ كلامِهِ من الحِكَمِ الدقيقة، والعلومِ الشريفةِ أبدَ الدهرِ، ليفتخرَ بذلك على سائرِ الفضلاءِ، وينتفعَ به أكثرَ من سائر العلماء[1].

الثالث: أن يسألَ الله تعالىٰ الاستغناءَ في ذاتهِ عن الأعراضِ ليسلمَ طولَ عُمُرِه من الآلام والأسقامِ والأنكادِ والمخاوفِ وغيرِ ذلك من البلا، وقد دلّت العقولُ على استحالةِ جميعِ ذلك، فإذا كانت هٰذه الأمورُ مستحيلةً في حَقِّه عَقْلاً، كان طلبُها من الله تعالىٰ سوءَ أدبٍ عليه، لأنَّ ذلك يُعَدُّ في العادة تلاعُباً وضَحِكاً من المطلوب منه، والله تعالىٰ يجبُ له من الإجلالِ فوقَ ما يجبُ لخلقهِ، فما نافىٰ إجلالَ خَلْقهِ أولىٰ أنْ يُنافيَ إجلالَه تعالى من كلِّ نقصٍ[2]، بل قد عابَ الله تعالى جميعَ خَلْقهِ بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] أي: عَظَّموه حَقَّ تعظيمه[3]،

= في التعظيم والتفخيمِ فقد خُوطبَ الملوكُ بنسبةِ المستحيلاتِ العقليةِ والعاديةِ إليهم على وَجْهِ الغُلوِّ في ترفيعِهم لا على قصدِ تعجيزِهم، بل لقائلٍ أن يقول: مَنْ خاطبَ الله تعالىٰ بمِثْلِ ذلك تعيَّنَ أن يكونَ للمبالغةِ في التعظيم، كما هو الواجبُ في حقِّه، أو قاصداً للتعجيز، أو غيرَ قاصدٍ لهذا ولا لِهذا، فعلى التقدير الأول لا حرجَ بل يكون مُطيعاً مأجوراً، وعلى التقديرِ الثاني يكون عاصياً، وعلى التقديرِ الثالث يكونُ مُطيعاً بصورةِ الدعاءِ مُثاباً عليه، غيرَ مطيعٍ ولا عاصٍ بالقصدِ لعُرُوِّه عنه.

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس هذا المثالُ من هذا القِسْمِ، بل هو من القِسمِ الثاني الذي هو طلبُ المستحيلات العادية.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله مِن أنَّ هٰذه الأمورَ مستحيلةٌ عقلاً خطأٌ، بل هي مستحيلةٌ عادةً، إلا الاستغناءَ عن الأعراض، فهو من المستحيلِ عَقْلاً خاصةً عند من لا يجوِّز العرضَ، ولا عند من يجوِّزه، وما قاله من أنَّ طلبَ ذلك سوءُ أدبٍ قد مرَّ جوابه، وما قاله من أنه يجبُ لله تعالىٰ من الإجلالِ إلى آخرِه صحيحٌ غيرَ أنَّ في كلامهِ إيهامَ المشاركةِ في مُوجَبِ الإجلالِ من جهةِ اقتضاءِ «أفعل» التي للمفاضلة.

(٣) قد جعلها أهلُ التفسير فيمن كذَّبَ رُسُلَ الله، ولم يرفع رأساً بطاعةِ الله والخضوع له. انظر «تفسير ابن كثير» ٣/ ٣٠٠.

وقال عليه الصلاة والسلام: «لا أُحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنَيتَ على نفسك»[1] أي: ثناؤك المستحَقُّ: ثناؤك على نفسك، أمَّا ثناءُ الخُلقِ فلا، لأنه دون المستحَقِّ[2]، وقِس علىٰ هذه المُثُلِ نظائرَها، واقضِ بأنَّها معصيةٌ، ولا تصِلُ إلى الكفرِ، لأنَّها من باب/ قلَّةِ الأدبِ في المعاملةِ ٢١٢/أ
دون انتهاكِ حُرمةِ ذي الجلال والعَظَمة[3].

القسم الثاني من المُحرَّم الذي لا يكون كُفراً: أن يسألَ الداعي من الله تعالىٰ المستحيلاتِ العاديةَ إلا أن يكونَ نبياً، فإنَّ عادةَ الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام خرقُ العادة، فيجوزُ لهم ذلك كما سألوا نزولَ المائدةِ من السماء، وخروجَ الناقةِ من الصخرةِ الصمَّاء، أو يكونَ وليّاً له مع الله تعالىٰ عادةٌ بذلك، فهو جارٍ على عادتهِ، فلا يُعَدُّ ذلك من الفريقَيْن قلَّةَ أدبٍ، أو لا يكونَ ولياً، ويسألَ خَرْقَ العادةِ، ويكونَ معنىٰ سؤاله أن يجعله وليّاً من أهلِ الولايةِ حتى يستحقَّ خَرْقَ العادة، فهٰذه الأقسامُ الثلاثةُ ليست حراماً[4].

وأما المُحَرَّمُ فله أمثلة:

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان الثناءُ اللائقُ بجلالهِ تعالىٰ مما يدخلُ تحتَ اكتسابِ البشرِ، ثم قَصَّروا فيه لحَقِهم الذمُّ والعيبُ لأجل ذلك، وإن كان ممّا لا يدخُلُ فلا يلحَقُهم ذمٌّ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد سبق أنه لم يأت بحُجَّةٍ على أنَّ مِثْلَ ذلك قلَّةُ أدب، فلا قياسَ والله أعلم.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إجازةُ دعاءِ من ليس بوليّ بخرقِ العادةِ إجازةٌ للدعاءِ بخرقِ العادة، فكلُّ ما أنكَره من ذلك فقد أجازَه على الوجهِ الذي ذكره، وإذا أجازه على ذلك الوجهِ فقد أجازَه على الجملةِ، فلا يصحُّ له مَنْعُه بعد ذلك.

الأول: أن يسأل الله تعالىٰ الاستغناءَ عن التنفُّس في الهواءِ، ليأمَنَ الاختناقَ على نفسِه، وقد دلَّت العادةُ على استحالةِ ذلك[1].

الثاني: أن يسأل الله تعالىٰ العافيةَ من المرضِ أبدَ الدهرِ، لينتفعَ بقُواه وحواسِّه وأعضائِه أبدَ الدهر، وقد دلَّت العادةُ على استحالةِ ذلك.

الثالث: أن يسألَ الله تعالىٰ الولدَ من غير جماعٍ، أو الثمارَ من غير أشجارٍ وغِراس، وقد دلَّت العادةُ على استحالةِ ذلك، فطالبُ ذلك مسيءُ الأدبَ علىٰ الله تعالى، وكذلك قولُ الداعي: اللهمَّ لا تَرْم نفساً[2] في شِدَّة، فإنَّ عادة اللهِ تعالىٰ جاريةٌ قَطْعاً بوقوعِ بعضِ الأنفُسِ في الشدائدِ، بل لا تكادُ نفسٌ تسلَمُ من شدةٍ في مدَّةِ حياتها، وكذلك قولُ الداعي: خَرَق الله تعالىٰ العادةَ في بقائك، وكذلك قولُه: أعطِنا خيرَ الدُّنيا والآخرةِ، واصرِفْ عنّا شَرَّ الدنيا والآخرةِ لا يجوزُ، لأنَّ من المُحالِ أن يحصُلَ هذا المدعوُّ به لهذا الداعي، فلا بُدَّ أن يُقْصَدَ بهذا العمومِ الخُصوصُ، إذ لا بُدَّ أن يفوتَ هٰذا الداعي رُتْبةُ النبوةِ، ومرتبةُ الملائكة، ودرجاتُ الأنبياء في الجنةِ، ولا بُدَّ أن يدركَه بعضُ الشرور، ولو سكراتُ الموتِ ووحشةُ القبر، فلا بُدَّ أن يُقصدَ بهذا العموم الخصوصُ، وقِسْ على هٰذه نظائرَها[3]. بل يجبُ على كلِّ عاقلٍ أن يفهمَ عوائدَ الله تعالىٰ

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد أجاز ذلك على وجهِ القصد لطلب الولاية، وحكمُه بأنه إساءةُ أدبٍ دعوىٰ عريَّةٌ عن الحُجَّة، وتكثيرُه الأمثلة لا حاجة إليه.

(٢) في المطبوع: بنا.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس كونُ هٰذه الأمور واقعةً على وجهِ الخصوصِ بموجبٍ أن لا تُطْلَبَ إلا على وجهِ الخصوص، بل يجوزُ أن تُطْلَبَ على وجهِ العموم وغايتُه أن نقول: طلبُ مِثْلِ ذلك طلبٌ للممتنعِ عادةً، على معنىٰ أن يقصدَ الطالبُ بطلبهِ أن يصيرَ ولياً، فتُخْرَقُ له العادةُ، فقد جَوَّز ما منع.

في تَصرُّفاتهِ في خلقه، ورَبْطَه المسبَّبات بالأسبابِ في الدنيا والآخرةِ مع إمكانِ صدورها عن قُدرته بغيرِ تلك الأسباب، أو بغيرِ سببٍ البتَّة، بل رتَّب الله تعالىٰ مملكتَه على نظام دَبَّره، ووضعَها على قانون قضاه وقَدَّره، لا يُسْألُ عمّا/ يفعل، فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغييرَ مملكتهِ ٢١٢/ب ونَقْضَ نظامهِ، وسلوكَ غيرِ عوائدهِ في مُلْكِه، كان مُسيئاً للأدبِ عليه عزَّ وجلَّ، بل ذلك سوءُ أدبٍ على أدنى الملوكِ بل الولاة[1]، ولذلك عابَ العلماءُ، وغَلَّطوا جماعةً من العُبَّاد حيث توسَّطوا القِفار من غيرِ زادٍ، ولجَّجوا في البحارِ في زمنِ الهولِ في غيرِ الزمنِ المعتادِ، طالبين من الله تعالىٰ خَرْقَ عوائدِه لهم في هٰذه الأحوال، فهم يعتقدون أنهم سائرونَ إلى الله تعالى، وهم ذاهبون عنه، ظانِّين أنَّ هٰذه الحالةَ هي حقيقةُ التوكل، وأنَّ ما عداها يُنافي الاعتمادَ علىٰ الله تعالى، وهذا غلطٌ عظيم، فقد دخل سيِّدُ المتوكلين محمدٌ رسولُ الله مكة محفوفاً بالخيلِ والرَّجْلِ والكُراع والسِّلاحِ في كتيبتهِ الخضراء مُظاهِراً بين دِرْعَين على رأسِه مِغْفَرٌ من حديد، وقال في أولِ أمرِه: «من يعصمُني حتى أبلِّغَ رسالةَ ربي»، وكان في آخرِ عُمُرِه عند أكملِ أحواله مع ربِّه يدَّخِرُ لعياله قوتَ سنةٍ[2]، وهو سيِّدُ المتوكلين[3].

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: لم يأتِ على دعواه بحُجَّة، وما قال إنه سوءُ أدبٍ من ذلك، وهو طلبُ خرقِ العادةِ هو عَيْنُ ما جَوَّزه للداعي على قَصْدِ أن يصيرَ ولياً وبالجملةِ فكلُّ ما منعَه من هٰذه الأدعيةِ لم يأتِ على مَنْعهِ بحُجَّةٍ أصلاً إلا ما أشارَ إليه من القياسِ على الملوكِ، وهو قياسٌ فاسدٌ لا شكَّ في فساده.

(٢) قد سبق تخريج هذه الأحاديث.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: تغليطُ مَنْ غَلَّط من العلماءِ جماعةَ العُبَّادِ فيما ذكره غَلَطٌ من أولئك العُلماء، لأنه مبنيٌّ على إساءتِهم الظنَّ بأُولئك العبَّاد، وإساءةُ الظنِّ بعامةِ المسلمين ممنوعةٌ شَرْعاً، فكيف بالعُبَّاد منهم! والعُبَّاد الذين فعلوا =

وتحقيقُ هذا الباب: أن تعلمَ أنَّ التوكُّلَ اعتمادُ القلبِ على الله تعالىٰ فيما يطلبه من خيرٍ، أو يكرَهُه من ضَيْرٍ، لأجل أنه المستولي بقُدرته وإرادته على سائرِ الكائناتِ من غيرِ مُشاركٍ له في ذلك ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢][1] ومع هذا فله عوائدُ في مُلكهِ رتَّبها بحكمتهِ، فمقتضىٰ شمولِ قُدرتهِ انقطاعُ القلبِ عن غيرِه، ومُقْتضىٰ سلوكِ أدبهِ التماسُ فَضْلهِ من عوائده، وقد انقسمَ الخلقُ في هذا المقام ثلاثةَ أقسام:

= ذلك لا يخلو أن يكونوا ممَّن تعوَّد خَرْقَ العادةِ له، أو ممَّن لم يتعوَّد ذلك، فإن كانوا من القسم الأول فلا عَيْبَ عليهم، وإن كانوا من القسمِ الثاني، فلا يخلو أن يكونوا ممّن غلبَ عليهم في ذلك أحوالٌ لا يستطيعون دَفْعَها، أو ممن لم يغلبْ عليهم أحوالٌ كذلك، فإن كانوا من القسمِ الأول فلا عَيْبَ عليهم لعدم استطاعتِهم دَفْعَ ذلك، وإن كانوا من القسمِ الثاني يكونون مرتكبين لممنوعٍ، فيلحقُهم العيبُ، فما بالُ أولئك العلماءِ حكَموا عليهم بأنَّهم من هذا الأخير دون القسم الأول والثاني؟ أليسَ ذلك إساءةَ ظنٍّ في موطنٍ يمكنُ فيه تحسينُه؟ ولم يُساءُ بهم الظنُّ فيُظَنَّ أنهم ظانُّونَ أنَّ ذلك حقيقةُ التوكُّلِ بل الظنُّ بهم أنهم يعلمون حقيقةَ التوكُّل، وأنه كما لا ينافي التسبُّبَ لا ينافي أيضاً عدمَ التسبُّب، وما ذكره من فعلِ النبيِّ ﷺ لا حُجَّةَ له فيه على أنَّ التوكُّلَ لا بُدَّ معه من التسبُّب؛ إذ مساقُ كلامهِ يقتضي أنَّ التوكُّل مع التسبُّبِ يصحُّ، ومع عدمِ التسبُّبِ يصحُّ، وما عدلَ النبيُّ ﷺ إلى التوكلِ إلا لأنه المعلمُ المُقْتدىٰ به، والاقتداءُ به ليس مختصّاً بالخواصِّ، والجمهورُ قلّما تطمئنّ نفوسُهم إلا مع التسبُّب، والأحكامُ الشرعيةُ واردةٌ على الغالب لا على النادر، مع أنه لقائلٍ أن يقول: إنَّ التوكُّلَ وإن صحَّ مع التسبُّبِ وعدمِه، فالتوكلُ مع التسبُّبِ راجحٌ في حقِّه للحاجةِ لتعليمِ الجمهورِ كما سبق، ولأمْنهِ من شائبةِ مُراعاةِ الأسباب لعصمتهِ ﷺ، والتوكلُ مع عدمِ التسبُّبِ راجحٌ في حقِّ غيرِه لعدمِ أمْنهِ من شائبةِ مراعاةِ الأسباب لعدمِ عِصْمته، والله تعالى أعلم.

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيحٌ لا رَيْبَ فيه.

قسم عاملوا الله تعالى بمُقتضىٰ شمولِ قُدرتهِ للخيرِ والشرّ، فحصَلوا على حقيقةِ التوكلِ، وأعرَضوا عن الأسباب، ففاتهم الأدبُ الواجبُ الاتباعِ[1]:

وقسمٌ لاحظوا الأسبابَ واستولَتْ على قلوبِهم، فحجَبتْهم عن الله تعالىٰ، فهؤلاء فاتهم التوكُل والأدبُ، وهذا هو المَهْيَعُ[2] العامُّ الذي هلكَ فيه أكثرُ الخلائق.

وقسمٌ عاملوا الله تعالىٰ بمُقْتضىٰ شمولِ قدرته وعوائدهِ في مملكتهِ، فهؤلاءِ جامعون بين التوكُّل والأدبِ، وهذا مقامُ الأنبياء وخواصِّ العلماءِ والأصفياء.

واعلم أنَّ قليلَ الأدبِ خيرٌ من كثيرِ العمل، ولذلك هلك إبليسُ، وضاعَ كثيرُ عملهِ بقلَّة أدبهِ/ فنسأل الله السلامة في الدنيا والآخرة، وقال ٢١٣/أ
الرجلُ الصالحُ لابنه: يا بنيَّ اجعَل عَمَلك مِلْحاً، وأدَبك دقيقاً، أي: ليكن استكثارُك من الأدبِ أكثرَ من استكثارِك من العمل لكثرة جَدْواه، ونفاسةِ معناه[3].

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد اعترف هنا بأن حقيقةَ التوكلِ المعاملةُ بمُقْتضىٰ شمولِ القُدرة والإرادةِ مع الإعراضِ عن الأسباب، وهو عينُ ما عابَ على العُبَّادِ حيث قال: ظانِّين أنَّ هٰذه الحالةَ هي حقيقةُ التوكل، فقوله هنا مناقضٌ بظاهرهِ لذلك، وقد تقدَّم بيانُ أنَّ التوكُّل يصحُّ مع التسبُّب، ومع عدمِ التسبُّب، وأنَّ الرسلَ ومن في معناهم من العلماءِ المُقْتَدىٰ بهم يترجَّحُ في حقِّهم التوكلُ مع التسبُّب لضرورةِ اقتداءِ الجمهور بهم مع ما تختصُّ به الرسلُ من العِصمة، وأنَّ مَنْ عداهم ممن ليس مُقتضياً للاقتداءِ به يترجَّحُ في حقِّه التوكلُ مع عدمِ التسبب، لأنه أبعدُ من شائبةِ مراعاةِ الأسبابِ، والله تعالى أعلم.

(٢) وهو الطريق البيِّن.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: مُسَلَّمٌ أنَّ قلَّةَ الأدب ممنوعة، ولكنه يفتقر إلى دليلٍ على أنَّ ما ذكره من الأدعية من جملةِ قلَّةِ الأدب.

ويدلُّ على تحريمِ طلبِ خَرْقِ العوائدِ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي: لا تركبوا الأخطارَ التي دلَّت العادةُ على أنَّها مُهْلكة، وقولهُ تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: الواقيةُ لكم من الحاجةِ إلى السؤالِ والسرقةِ، فإنهم كانوا يسافرون إلى الجهادِ والحجِّ بغيرِ زادٍ، فربما وقعَ بعضُهم في إحدىٰ المفسدتَيْن المذكورتَيْن، فأمرَهم الله تعالىٰ بالتزامِ العوائدِ، وحَرَّم عليهم تَرْكَها[1]، فإنَّ المأمورَ به منهيٌّ عن ضِدِّه بل أضدادِه، وقد قيل لبعضِ السلف: إن كنتَ متوكلاً على الله ومُعتمداً عليه وواثقاً بقضائه وقَدَرِه، فألْقِ نفسَك من هذا الحائط، فإنَّه لن يُصيبَك إلا ما قُدِّر لك، فقال: إنَّ الله خلقَ عبادَه ليُجرِّبَهم ويَمْتحنَهم لا ليُجرِّبوه ويمتحنوه، إشارةً إلى سلوكِ الأدبِ مع الله تعالىٰ، جَعَلنا الله تعالى من أهلِ الأدبِ معه ومع عبادِه حتى نلقاه بمَنِّه وكرمِه[2].

القسم الثالث الذي ليس بكفر، وهو مُحرَّم: أن يطلبَ الداعي من الله تعالىٰ نَفْيَ أمرٍ دلَّ السمعُ على نَفْيه، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ: ربَّنا لا تؤاخِذْنا إن نسينا أو أخطأنا، ربَّنا ولا تحمِلْ علينا إصْراً كما حَمَلْتَه على الذين من قَبْلِنا، رَبَّنا ولا تُحَمِّلْنا ما لا

---

(١) أخرج البخاري (١٥٢٣) وأبو داود (١٧٣٠) من حديث ابن عباس قال: كان أهلُ اليمن يحجُّون ولا يتزوَّدون، ويقولون: نحن المتوكّلون، فأنزل الله ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧].

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: كلُّ ما ذكره محتجّاً به نقولُ بمُوجَبِهِ، ولا يلزَمُ منه مقصودُه، فإنَّ كلَّ ما ذكره ليس فيه دليلٌ على منع طلبِ المستحيلِ، وإنما فيه المنعُ من ارتكابِ العملِ على خلافِ العادة، والعملُ على خلافِ العادة مغايرٌ لطلبِ خَرْقِها، فلا يلزَمُ من المنعِ من أحدهما المنعُ من الآخر.

طاقةَ لنا به، مع أن رسول الله ﷺ قد قال: «رُفِعَ عن أُمَّتي الخطأُ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه»[1]، فقد دلَّ هذا الحديثُ على أنَّ هٰذه الأمورَ مرفوعةٌ عن العبادِ، فيكونُ طلبُها من الله تعالى طلباً لتحصيل الحاصِل، فيكون سوءَ أدبٍ علىٰ الله تعالى، لأنه طلبٌ عَرِيٌّ عن الحاجةِ والافتقار إليه[2]، ولو أن أحدَنا سأل بعضَ الملوك أمراً، فقضاه له، ثم سأله إياه بعد ذلك عالِماً بقضائهِ له، لعُدَّ هذا الطلبُ الثاني استهزاءً بالملكِ وتلاعُباً به، ولحَسُنَ من ذلك الملك تأديبُه، فأوْلىٰ أن يستحقَّ التأديبَ إذا فَعل ذلك مع الله تعالى[3].

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) انظر «تفسير ابن كثير» ١/ ٧٣٨ حيث ذكر أنه قد ثبت في «صحيح مسلم» أنَّ الله تعالى قد استجاب دعاءَ الداعين بهذه الدعوات وقال: «قال الله نعم» عن ابن عباس عن رسولِ الله ﷺ قال: «قال الله: قد فعلتُ» فإبطالِ القرافيّ لهذه النقولِ الثابتة بالقياسِ على الملوكِ غير صحيح، وسيرد في كلام ابن الشاط ما يُوَهِّي كلامه.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: لم يأتِ بحُجَّةٍ على ما ادَّعاه غيرَ ما عوَّل عليه من القياسِ على الملوكِ، وهو قياسٌ لا يصحُّ لعدمِ الجامع، وكيف يقاسُ الخالقُ بالمخلوق؟ والربُّ بالمربوب؟ والخالقُ يستحيلُ عليه النقصُ والمخلوقُ يجوز عليه النقصُ، ثم ما قاله من أنَّ طلبَ تحصيلِ الحاصلِ عَرِيٌّ عن الحاجةِ ممنوعٌ، لجوازِ حَمْلهِ على طلبِ مِثْلهِ، أو الإجابةِ بإعطاءِ العِوَضِ عنه في الدنيا، أو في الآخِرة، ولم لا يكونُ الدعاءُ بما ذكره وما أشبه مما يمتنعُ، ويتعذَّرُ عقلاً وعادة متنوعاً بحسب الداعي به؟ فإن كان غافلاً عن تعذُّرِه، فلا بأسَ عليه لما ثبتَ من رفعِ الحرجِ عن الغافل، وإذا كان غيرَ غافلٍ، فإن كان قاصداً لطلبِ ذلك المتعذِّر بعيْنهِ فلا مانعَ أن يُعَوِّضَه الله تعالى، وإن لم يقصِد للعوضِ كما إذا طلبَ غيرَ المتعذِّر، وكان مما علم الله تعالىٰ أنه لا يقع جزاءً له على لَجَئِه إلى الله تعالىٰ، وابتهالهِ إلى عظيمِ كمالهِ وجلالهِ، وإن كان قاصداً للتلاعبِ والاستهزاءِ أو التعجيزِ أو ما اشبه ذلك، فهٰهُنا يكون عاصِياً بسبب قَصْدهِ ذلك، لا بمُجرَّدِ دعائهِ بالمتعذِّر كما هو مُقتضىٰ كلامِ الشهابِ في هٰذه الأبواب، والله تعالى أعلم.

٢١٣/ب ولو رأينا رجلاً يقول: اللهمَّ افرضْ علينا الصلاة، وأوجبْ/ علينا الزكاةَ، واجعل السماءَ فوقَنا والأرضَ تحتَنا، لبادَرْنا إلى الإنكارِ عليه لقُبْح ما صدرَ منه من التلاعُب والاستهزاءِ في دعائهِ[1]، إلَّا أن يُريدَ الداعي بقوله: «إن نسينا» أي: تركناه مع العَمْدِ، كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية: ٣٤] وقولهِ تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي: تركوا طاعتَه، فتركَ الله تعالىٰ الإحسانَ إليهم، فهذا يجوزُ لأنه طلبُ العفوِ عمّا لم يَعْلم العفوَ فيه[2].

أما النسيانُ الذي هو التركُ مع غفلةِ الذي هو مشتهرٌ في العُرْفِ لا يجوزُ طلبُ العفوِ فيه، لأنَّ طلبَ العفوِ فيه وعَنه قد عُلِمَ بالنصِّ والإجماع[3].

وكذلك إذا أراد بقوله: «ربنا ولا تُحَمِّلْنا ما لا طاقةَ لنا به» أي: من البَلايا والرَّزايا والمكروهاتِ، جازَ له لأنه لم تدلَّ النصوصُ على نَفْي ذلك بخلافِ التكاليفِ الشرعية، فإنها مرفوعةٌ بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فيقتضي طلبَ رَفْعِ ذلك، فإن أطلق

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: إنما ذلك الإنكارُ مبنيٌّ على سوءِ أحوالهِ به، وكونِ العادةِ جاريةً بسبقِ ذلك إلى نفسِ السامع لذلك الدعاء، ولا يلزَمُ من كونِ العادةِ جاريةً بسَبْقِ الظنِّ السيّءِ بذلك الداعي أن تكونَ حالهُ في دعائه ذلك موافقةً لذلك الظنِّ، بل إن كانت حالهُ في دعائهِ ذلك موافقةً لذلك الظنِّ كان عاصياً، وإلا فلا.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في هذا صحيح.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: لقائلٍ أن يقولَ: النسيانُ العُرفيُّ الذي ذكرَه هنا لا يخلو أن يكونَ مما لا تسبُّبَ فيه، أو مما له فيه تسبُّب، فإن كان من الأولِ فهو مفتقرٌ إلى دليلٍ على أنه ممنوعٌ طلبَ العفوِ عنه، لأن ذلك قلَّةُ أدبٍ، وإن كان من الثاني فلا شكَّ أن طلبَ العفوِ إنما هو طلبُ العَفْو عن التسبُّب، وطلبُ العفوِ عن ذلك طلبٌ للعفوِ عمَّا لم يعلم العفوَ عنه، والله تعالى أعلم.

العمومَ من غيرِ تخصيصٍ لا بالنيةِ ولا بالعادةِ عصىٰ، لاشتمالِ العمومِ على ما لا يجوز، فيكون ذلك حراماً، لأن فيه طلبَ تحصيلِ الحاصل.

فإن قُلتَ: فقد قال تعالىٰ حكايةً عن قومٍ في سياقِ المدح ﴿ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ [آل عمران: ١٩٤] ووَعْدُ الله سبحانه لا بُدَّ من وقوعه، طلبَ تحصيلَ الحاصلِ وهو عينُ ما نحنُ فيه، ومَدَحَهم الله تعالىٰ، فدلَّ على جوازِ ذلك، وأنت تمنعُه؟!

قلتُ: إنما جاز لهم سؤالُ ما وعدَهم الله به، لأن حصولَه لهم مشروطٌ بالوفاةِ على الإيمان، وهذا شرطٌ مشكوكٌ فيه، والشكّ في الشرطِ يوجبُ الشكَّ في المشروط، فما طلبوا إلا مشكوكاً في حصولهِ لا معلومَ الحصول، وأما ما نحنُ فيه، فليس فيه شرطٌ مجهولٌ، بل عُلِمَ من الشريعةِ بالضرورةِ تَرْكُ المؤاخذةِ بالخَطأ والنسيانِ مطلقاً.

فإن قلتَ: فإذا جَوَّزْتَ ذلك بناءً على الجهالةِ بالشرطِ، فجَوِّزه هٰهُنا بناءً على الجهالةِ بالشرطِ، فإنَّ رسولَ الله ﷺ لم يُخْبِر بذلك مطلقاً، وأنما أخبر بالرفعِ على أُمته، وكونُ الداعي يموتُ، وهو/ من أمتهِ مجهولٌ فما ١/٢١٤أ
طلبَ إلا مجهولاً بناءً على التقريرِ المتقدم.

قلتُ: كونُه من الأمةِ ليس شَرطاً في هذا الرفع، ودلالةُ الخبرِ على ذلك إنَّما هي من جهةِ المفهوم، ونحنُ نمنعُ كَوْنَ المفهومِ حُجَّةً لاختلافِ العلماءِ فيه[1]، سلَّمْنا أنه حجَّةٌ، لكنه متروكٌ هٰهنا إجماعاً، وتقريرُه أن نقولَ: الكفارُ إما أن تقولَ: هم مُخاطبون بفروعِ الشريعة أوْ ما هُم مخاطبين بفروع الشريعة. فإن قُلْنا: إنهم ليسوا مُخاطبين بفروع الشريعة، فالرفع[2]

---

(١) انظر «البرهان في أصول الفقه» ١/ ٣٠٢ لإمام الحرمين الجُوَيني.

(٢) في الأصل: فإنّه لو وقع، ولعلَّ ما في المطبوع هو الصواب.

حاصلٌ لهم في جميعِ الفروعِ، النسيانِ وغيرِه، فبطل المفهومُ واستوت الخلائقُ في الرفعِ حينئذٍ، وإن قلنا: إنَّهم مخاطبونَ بالفروع، فلا يكونُ قد شُرِعَ في حَقِّهم ما ليس سَبباً في حَقِّنا، بل كلُّ ما هو سببُ الوجوبِ في حَقِّنا هو سببُ الوجوبِ في حقِّهم، وما هو سببُ التحريمِ في حقِّنا هو سببُ التحريمِ في حقِّهم، وما هو سببُ الترخُّصِ والإباحةِ في حقِّنا فهو كذلك في حقِّهم، فعلىٰ هذا التقريرِ[1] لا يكونُ خصوصُ الأمة شَرْطاً في الرفع، ولم يقُلْ أحدٌ: إنَّ الكفار في الفروع أشدُّ حالاً من الأمة، فظهر أنَّ هذا المفهومَ باطلٌ اتفاقاً، فليس هناك في النسيانِ والخطأ شرطٌ مجهولٌ، فيكون الشارعُ قد أخبرَ بالرفعِ في هٰذه الأمورِ مُطلقاً، فيحرُمُ الدعاءُ به[2].

المثال الثاني: أن يقولَ الداعي: ربَّنا لا تُهْلِكَ هٰذه الأمةَ المُحمَّديةَ بالخَسْفِ العامّ، والريح العاصفة كما هلكَ مَنْ قَبْلَنا، وقد أخبرَ رسولُ الله ﷺ في «مسلم»[3] وغيرِه من «الصحاح»: أنه سأل رَبَّه في إعفاءِ أُمَّتِه من ذلك، فأجابَه، فيكون طلبُ ذلك معصيةً كما تقدَّم[4].

---

(١) في المطبوع: التقدير.

(٢) قوله: «وكذلك إذا أراد بقوله.. إلى قوله: فيحرمُ الدعاء به» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس ما قاله شهابُ الدين في هٰذا الجوابِ وأطالَ فيه بصحيحٍ، لأنَّ مساقَ الحديثِ مُشْعِرٌ بالمدحِ لهذه الأمة، فيتعيَّنُ لذلك اختصاصُها بذلك الرفع، ويلزَمُ القولُ بهذا المفهومِ لقرينةِ المدحِ، ويكونُ هنا في هذا المقامِ شَرْطٌ مجهولٌ كما قاله السائل، ويبطل جوابُهُ والله تعالى أعلم.

(٣) انظر «صحيح مسلم» (٢٨٩٠) و«سنن الترمذي» (٢١٧٥) و«صحيح ابن حبان» (٧٢٣٦).

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم أنَّه لم يأت على طلب تحصيلِ الحاصلِ بحُجَّةٍ في أنه معصية، وكذلك جوابُه فيما قال في المثالِ الثالث.

الثالث: أن يقولَ: اللهمَّ لا تُسَلِّط على هٰذه الأمةِ من يستأصلُها، وقد أخبرَ رسولُ الله ﷺ في «الصحاح»[1] بأنه لا تزالُ طائفةٌ من هذه الأمة ظاهرين على الحقِّ لا يضرُّهم مَنْ خالفهم حتى تقومَ الساعةُ، فيكون الدعاءُ بذلك معصيةً لِما مَرَّ.

الرابع: أن يقول الداعي لمريضٍ أو مصاب: اللهمَّ اجعلْ له هذه المَرْضَة، أو هٰذه المصيبةَ كفارةً، وقد دلَّت النصوصُ على أنَّ المصائبَ كفَّاراتٌ لأَهْلِها[2]، وقد تقدَّمَ بيانُ أنَّ السُّخْطَ لا يخلُّ بذلك التكفيرِ، بل يُجَدِّدُ ذنوباً أُخَرَ/ كمن قضىٰ دَيْنَه، ثم استدانَ لا يقال: إنه لم تَبْرأْ ذِمَّتُه من ٢١٤/ب
الدَّيْنِ الأول، وكذلك المصابُ بريءٌ من عُهْدةِ الذنبِ الأول، وإن كان قد جَدَّد ذنباً آخرَ بالسُّخطِ، فيكون هذا الدعاءُ معصيةً، بل يقول: اللهمَّ عَظِّم له الكفارةَ.

فإن قلتَ: إنَّ الله تعالىٰ قد أخبر عن قومٍ في الدارِ الآخرةِ أنهم يقولون إذا صُرِفَتْ أبصارُهم تِلقاءَ أصحابِ النار ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٧] وهٰؤلاء ليسوا من أصحاب النار، لقولهِ تعالىٰ: ﴿۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٤٧] وقد وردَت الأحاديثُ أنَّ من يدخُلُ الجنَّةَ أو يكونُ في الأعرافِ لا يدخُلُ النار، وما عملتُ فيه خلافاً بين العلماء، فيكون دُعاؤهم بتحصيلِ الحاصلِ، ولم يذكُر الله تعالىٰ ذلك في سياقِ الذمِّ لهم، مع أنهم سمعوا تلك النصوصَ في الدنيا، وعلِموا أنَّ من سَلِمَ من النارِ في أولِ أمرهِ لا يدخلُها بعد ذلك.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فمن ذلك قولهُ ﷺ: «ما يصيبُ المسلمَ من نَصَبٍ ولا وَصَبٍ، ولا هَمٍّ ولا حُزنٍ، ولا أذىً ولا غمّ حتى الشوكةِ يُشاكُها، إلَّا كفَّر الله بها من خطاياه» أخرجه البخاري (٥٦٤١)، ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما.

قلتُ: قال المفسرون: هٰؤلاء أصحابُ الأعرافِ وهم على خوفٍ من سوء العاقبة، وأحوالُ[1] القيامةِ توجبُ الدَّهَشَ عن المعلومات، فقد قيل للرسلِ عليهم السلام: ماذا أُجِبْتُم؟ قالوا: لا عِلْمَ لنا، لاستيلاءِ الخوفِ من الله تعالى على قلوبِهم من جهةِ هَوْلِ المنظر[2]، كذلك هٰؤلاء مع أن هٰؤلاءِ ليسوا مكلَّفين، ولا ذمَّ إلا مع التكليف[3].

الخامس: أن يقولَ: اللهمَّ لا تغفِر لفلانٍ الكافرِ، وقد دلَّ السمعُ على أنَّ الله تعالىٰ لا يغفرُ أن يُشْرَكَ به، فهذا مُحرَّمٌ، لأنه من بابِ تحصيلِ الحاصل، وقلَّةِ الأدبِ بخلافِ اللّهمَّ اغفِر له، فإنه كُفْرٌ، لأنه من باب تكذيبِ السمعِ القاطع.

القسم الرابع من المُحَرَّمِ الذي ليس بكُفرٍ: أن يسأل الداعي الله تعالىٰ ثُبوتَ أمرٍ دلَّ السمعُ على ثُبوته، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ الداعي: جعلَ الله موتَ مَنْ مات لك من أولادِك حجاباً من النار، وقد دلَّ الحديثُ الصحيح على أنَّ مَنْ مات له اثنان من الولدِ كانا حجاباً له من النار[4]، فيكونُ هذا الدعاءُ معصيةً.

فإن قُلْتَ: قد أمرنا رسولُ الله ﷺ أن ندعُوَ له بقوله: «اللهمَّ آتِ محمداً الوسيلةَ والفضيلةَ والدرجةَ الرفيعةَ وابعَثْه المقامَ المحمودَ الذي

---

(١) في المطبوع: وأهوال.

(٢) وهذا التفسيرُ منقولٌ عن مجاهدٍ والحسن البصريِّ وغيرِهما، انظر «تفسير ابن كثير» ٣/ ٢٢٢.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: على تسليم جوابه للسائلِ يبقى هو مطالباً بدليل المنع من مِثْلِ ذلك الدعاء، ولم يأت بدليل ولا شِبْهه، وكذلك جوابُه في المثالِ الخامس، وقد سبق الكلامُ على الدعاءِ بالغفرانِ للكافر.

(٤) وهو في «صحيح ابن حبّان» (٢٩٤٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

وعَدْتَه/ إنك لا تخلفُ الميعاد»[1]، وقد ورد في «الحديث الصحيح»: ١/٢١٥أ
أنَّ الوسيلةَ درجةٌ في الجنةِ لعبدٍ صالح، وأرجو أن أكون إياه، وأنَّ المقامَ المحمودَ هو الشفاعةُ[2]، وقد أخبرنا رسولُ الله ﷺ أنه أُعطيها، فيلزَمُ أحدُ الأمرينِ: إمَّا إباحةُ الدعاءِ بما هو ثابتٌ، وإما الإشكالُ على الأخبارِ على كونه عليه السلام أعطيها.

قلت: ذكرَ العلماءُ في هٰذا الحديث أنَّ رسولَ الله ﷺ أُعْلِمَ أنه أُعْطِيَ هٰذه الأمورَ مُرتَّبةً على دعائِنا، وأُعْلِمَ أنَّ دُعاءَنا يُحَصِّلُ له ذلك، فحَسُنَ أمرُنا بالدعاءِ له، لأنه سببُ هٰذه الأمورِ، وحَسُن الإخبارُ بحصولِها، لأنه أُعْلِمَ بوقوعِ سببِ حصُولها، والمُحَرَّمُ إنَّما هو الدعاءُ بحصولِ شيءٍ قد عُلِمَ حصولهُ من غيرِ دُعائِنا، فاندفع الإشكال[3].

الثاني: أن يقولَ الداعي: اللهمَّ اجعلْ صومَ عاشوراءَ مُكفِّراً لسنةٍ، وقد جاء في الحديثِ الصحيح: «أن صَوْمَ يومِ عرفةَ يكفِّرُ سنتَيْن، وصَوْمَ يومِ عاشوراء يكفِّر سنةً[4]، فلا يجوزُ طلبُ شيءٍ من ذلك.

الثالث: أن يقول: اللهمَّ اجعل صلواتي كفاراتٍ لما بينهُنَّ، وقد قال رسولُ الله ﷺ في الحديثِ الصحيح: «الصلاةُ إلى الصلاة كفَّارةٌ لما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر «صحيح مسلم» (٣٨٤)، و«سنن أبي داود» (٥٢٣)، و«صحيح ابن حبان» (١٦٩٠).

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: جوابُه هذا مبنيٌّ على أنَّ الدعاءَ بمِثْل ذلك من تحصيلِ المعلومِ الحصولِ ممنوعٌ، وذلك هو عينُ دعواه من غيرِ حُجَّةٍ أتىٰ بها.

(٤) انظر «صحيح مسلم» (١١٦٢) (١٩٧).

بينهما»[1]، فيكونُ الدعاءُ بذلك معصيةً لِما مرَّ[2]، وألْحِقْ بهٰذه المُثُلِ نظائرها.

القسمُ الخامس في المُحَرَّمِ الذي ليس بكفرٍ: أن يطلبَ الداعي من الله تعالىٰ نفيَ[3] ما دلَّ السمعُ الواردُ بطريقِ الآحادِ على ثُبوته، وقولي: بطريقِ الآحادِ احترازٌ من المُتواترِ، فإنَّ طَلَبَ نَفْي ذلك من قبيلِ الكفرِ كما تقدَّم[4]، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ: اللهمَّ اغفِر للمسلمين جميعَ ذنوبهم، وقد دلَّت الأحاديثُ الصحيحةُ على أنه لا بُدَّ من دخولِ طائفةٍ من المسلمين النار، وخروجِهم منها بشفاعةٍ وبغيرِ شفاعة، ودخولُهم النارَ إنما هو بذنُوبِهم، فلو غُفِرَ للمسلمين كلِّهم ذنوبُهم كلُّها لم يدخُل أحدٌ النارَ، فيكون هذا الدعاءُ مُستلزِماً لتكذيبِ تلك الأحاديثِ الصحيحةِ، فيكونُ معصيةً، ولا يكونُ كُفراً، لأنها أخبارُ آحاد، والتكفيرُ إنما يكونُ بجَحْدِ ما عُلِمَ ثبوتُه بالضرورةِ أو بالتواترِ.

فإن قُلْتَ: في آدابِ الدعاءِ إذا قال الإنسان: اللهمَّ اغفِرْ لي، أن يقول: ولجميعِ المسلمين، وهذا خلافُ ما قرَّرَته، وقد أخبر الله تعالىٰ/ ٢١٥/ب
عن الملائكة صلواتُ الله عليهم أنهم يقولون: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ

---

(١) لفظُ الحديث عند مسلم: «الصلواتُ الخمسُ، والجُمعةُ إلى الجمعةِ كفَّارةٌ لما بينهنَّ ما لم تُغْشَ الكبائر» وصحَّحه ابن حبّان (١٧٣٣) من حديثِ أبي هريرة، وفيه تمام تخريجه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله دعوىٰ كما سبق، مع أنَّ هٰذين المثالَيْن يتَّجه فيهما أن يكون دعاءً بتحسين عاقبته، وذلك مجهولٌ عنده.

(٣) زيادة من المطبوع.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم الكلامُ على طلبِ نَفْي ما دلَّ السمعُ القاطعُ على ثبوته، وأنه ليس بكفرٍ إلَّا على رأي من يكفِّر بالمآلِ، وليس ذلك مَذْهبَه.

رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧] أي: تابوا من الكفر واتبعوا الإسلام، ولفظ «الذين» عامٌّ في التائبين من الكفرِ، وهم المؤمنون، فيكونُ عامّاً في المؤمنين، وكذلك قولهُ تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] عامٌّ في جميعِ مَنْ في الأرض، وهو خلافُ ما قررته.

قلت: الجوابُ عن الأول: أنَّ الإنسانَ إذا قال: اللهمَّ اغفِر لي، فإنْ أرادَ المغفرةَ من حيث الجملةُ لا على وجهِ التعميمِ، صَحَّ أن يُشْرِكَ معه كافَّةَ المسلمين فيما طلبه لنفسه، لأنه لا منافاةَ بين مغفرةِ بعضِ الذنوب، ودخولِهم النارَ ببعضِ آخرَ، فلا يُنافي الدعاءُ أحاديثَ الشفاعةِ، وإن أراد مغفرةَ جميعِ ذنوبهِ، صحَّ ذلك في حَقّه، لأنه لم يتعيَّنْ أن يكونَ من الداخلين النارَ الخارجين بالشفاعة، وأما في حقِّ المؤمنين، فإن أرادَ المغفرةَ من حيث الجملةُ، ولم يُشْرِكْهم معه في جملةِ ما طلبه لنفسه، صحَّ أيضاً، إذ لا مُنافاةَ، فلا رَدَّ على النبوةِ، وإن أراد اشتراكَهم معه في جملةِ ما طلبه لنفسِه، وهو مغفرةُ جميعِ الذنوبِ، فذلك مُحَرَّمٌ فضلاً عن كونهِ من آدابِ الدعاء.

عن الثاني: أنَّ طلبَ الملائكةِ المغفرةَ للمؤمنِ بقولِهم: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ وبقولهِ تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] لا عُمومَ في تلك الألفاظ لكونها أفعالاً في سياق الثبوتِ فلا تعمُّ إجماعاً، ولو كانت للعموم لوجبَ أن يُعْتَقَدَ أنهم أرادوا بها الخصوصَ، وهو المغفرةُ من حيث الجملةُ للقواعدِ الدالةِ على ذلك، وإن أَطلق الداعي قوله: اللهمَّ اغفِر لي ولجميعِ المسلمين من غيرِ نيَّةٍ جازَ، لأن لفظة «افعل» في سياق الثبوتِ، فلا تعمُّ كما أطلقَتْهُ الملائكة[1].

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: لقد كَلَّفَ هذا الإنسانُ نفسَه شَطَطاً، وادّعىٰ دواعيَ لا =

المثال الثاني: أن يقولَ الداعي: اللهم اكفني أَمْرَ العُرْي يومَ القيامة حتى تستترَ عورتي عن الأبصارِ، وقد وردَ في «الصحيح»[1]: أنَّ الخلائقَ يُحشرونَ حُفاةً عُراةً غُرْلًا، فيكونُ هذا الدعاءُ مستلزِماً للردّ على رسولِ الله ﷺ في خبرِهِ، فيكونُ معصيةً.

الثالث: أن يقول: اللهم إذا قَبضْتَني إليك وأمَتْني، فلا تُحْيني إلى يومِ القيامةِ حتى استريحَ من وَحْشةِ القبرِ، وقد وردَ في الحديث الصحيح رجوعُ الأرواحِ إلى الأجساد، وأنَّ الميت يسمَعُ خَفْقَ أنْعِلةِ المُنصرفين[2]، وقد قال عليه السلام في قتلىٰ بدر: «ما أنتُم/ بأسمَعَ منهم»[3] وليس ذلك ٢١٦/أ
خاصاً بهم إجماعاً، فيكونُ هذا الدعاءُ مستلزماً للردّ على رسول الله ﷺ فيكونُ معصيةً، ولكونه من بابِ الآحاد لا يكونُ كفراً[4].

= دليلَ عليها، ولا حاجةَ إليها وَهماً منه وغَلَطاً، وما المانع من أن يكلِّفَ الله تعالى خَلْقَه أن يطلبوا منه المغفرةَ لذنوبِ كلّ واحدٍ من المؤمنين مع أنه قد قضىٰ بأنَّ منهم من لا يغفرُ له، ومن أين تلزَمُ المنافاةُ بين طلبِ المغفرةِ ووجوبِ نقيضها؟ هذا أمرٌ لا أعرفُ له وَجْهاً إلا مجرَّدَ التحكُّم بمَحْضِ التوهُّم، وما قاله مِن أنه لا عُمومَ في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [غافر: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] لكونها أفعالاً في سياقِ الثبوتِ خطأٌ فاحش، لأنه التفتَ إلى الأفعالِ دون ما بعدَها من معمولاتِها، والمعمولاتُ في الآيتين لفظا عموم.

(١) أخرجه البخاري (٦٥٢٤) ومسلم (٢٨٦٠) من حديثِ ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) انظر «صحيح البخاري» (١٣٣٨)، و«صحيح مسلم» (٢٨٧٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٧٠) ومسلم (٩٣٢) من حديثِ ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) علق ابن الشاط على المثالين الثاني والثالث بقوله: هذان المثالان من الطراز الأول مجرَّدُ دعوىٰ، ومن أين يلزمُ أن لا يُدعىٰ إلَّا بما يجوزُ وقوعُه؟ لا أعرفُ لذلك وجهاً ولا دليلاً، والله تعالى أعلم.

القسم السادسُ من الدعاءِ المُحرَّمِ الذي ليس بكفرٍ: وهو أن يطلبَ الداعي من الله تعالىٰ ثبوتَ أمرٍ دلَّ السمعُ الواردُ بطريقِ الآحادِ على نَفْيِهِ، وله أمثلة:

الأول: أن يقول: اللهمَّ اجعلني أوَّلَ مَنْ تنشقُّ عنه الأرضُ يومَ القيامة لأستريحَ من غَمِّها ووحشتِها مدّةً من الزمانِ قبل غيري، وقد ورد في «الصحيح» قولُهُ عليه الصلاة والسلام: «أنا أولُ مَنْ تنشَقُّ عنه الأرض يومَ القيامة»[1]، فيكونُ هذا الدعاءُ ردّاً على النبوةِ، فيكون معصية.

الثاني: أن يقولَ: اللهم اجعَلْني أولَ داخلٍ الجنَّةَ، وقد ورد في «الصحيح»[2]: أنَّ رسولَ الله ﷺ أولُ داخلٍ الجنَّةَ، فيكونُ هذا الدعاءُ مُضاداً لخبرِ النبوةِ، فيكونُ معصيةً.

الثالث: أن يقولَ: اللهمَّ اجعل الأغنياءَ يدخلون الجنةَ قبل الفقراءِ، لكونهِ من الأغنياء، وقد ورد في «الصحيح»[3]: «أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسِ مئة عام»، فيكونُ هذا الدعاءُ مضاداً للحديثِ، فيكونُ معصيةً، ولا يكونُ كُفراً، لأنَّ الحديثَ من أخبارِ الآحاد[4].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٧٨)، وأبو داود (٤٦٧٣)، والترمذي (٣٦١٥) وغيرهم.

(٢) انظر «صحيح مسلم» (١٩٦) (٣٣١) ولفظُه: «أنا أكثر الأنبياء تَبَعاً يوم القيامة، وأنا أوَّلُ من يقرع بابَ الجنة»، وانظر «حادي الأرواح»: ١٥٠ للإمام ابن القيِّم.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٣٢٨/١٣، وابن ماجه (٤١٢٢)، والترمذي (٢٣٥٤) وغيرهم من حديث أبي هريرة بإسنادٍ صحيح، وصحَّحه ابن حبّان (٦٧٦) وانظر تمام تخريجه في «المسند».

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد سبق أن لا مُضادّة بين التكليف بطلب أمر ونفوذِ القضاءِ بعدم وقوعهِ، ومدَّعي ذلك مطالبٌ بالدليلِ عليه، ولم يأتِ على ذلك بدليلٍ إلَّا مجرَّد دعوى المضادّة، انتهىٰ. =

القسم السابع من الدعاء المُحَرَّم الذي ليس بكفر: وهو الدعاءُ المُعلَّقُ على مشيئةِ الله تعالى، فلا يجوزُ أن يقولَ: اللهمَّ اغفِر لي إن شئتَ، ولا: اللهمَّ اغفِر لي إلا أن تشاءَ، ولا: اللهمَّ اغفِر لي إلا أن تكونَ قد قدَّرْتَ غيرَ ذلك، وما أشبَه هٰذه النظائرَ، لما ورد في «الصحيح»[1]: «لا يقُلْ أحدُكم: اللهمَّ اغفر لي إن شئتْ، وليعزِم المسألة»، وسِرُّه أنَّ هٰذا الدعاءَ عرِيٌّ عن إظهارِ الحاجةِ إلى الله تعالىٰ، ويُشعر بغنىٰ العبدِ عن الرب[2]، وطلبُ تحصيلِ الحاصلِ مُحالٌ، فإنَّ ما شاءَ الله تعالى لا بُدَّ من وقوعِه، وذلك كلُّه مناقضٌ لقواعدِ الشريعةِ والأدبِ مع الله تعالى[3]، وهذا الحديثُ يدلُّ على أنَّ الواقعَ بغيرِ دعاء، وقد عُلِمَ أنَّ ذلك لا يجوزُ طلبُه، لأجلِ أنَّ الحديثَ دلَّ على طلبِ المغفرةِ على تقديرِ كونِها مُقدَّرة، وإذا قُدِّرَتْ فهي واقعةٌ جَزْماً[4].

القسمُ الثامنُ من الدعاءِ المُحَرَّم الذي ليس بكفر: الدعاءُ المُعلَّقُ بشأنِ اللهِ تعالى، وله أمثلة:

٢١٦/ب الأول: أن يقول: اللهمَّ افعَلْ بي ما/ أنتَ له أهلٌ في الدنيا والآخرةِ، وهذا الدعاءُ يعتقدُ جماعةٌ من العقلاء أنه حَسَنٌ، وهو قبيحٌ،

= قلتُ: قول القرافي: إنه من أخبارِ الآحاد لا تعويلَ عليه، فللحديث غير واحدةٍ من الطرق استقصاها شيخنا العلامة شعيب الأرنؤوط في التعليق على «المسند».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩) من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيح.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس ما قاله في طلبِ تحصيلِ الحاصل بصحيح، وقد دعا النبيُّ ﷺ لنفسِه الكريمةِ بالمغفرةِ، وهي معلومةُ الحصولِ عنده وعندنا، وأمَرنا أن ندعُوَ له بإيتائه الوسيلةَ والفضيلة، والدرجةَ الرفيعة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته، وذلك كله معلومُ الحصول عنده وعندنا.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم جوابُ مِثْلِ هذا فيما سبق.

وبيانُ ذلك: أنَّ الله تعالىٰ كما هو أهلُ المغفرةِ في الذنوب هو أهلٌ للمؤاخذةِ عليها، ونسبةُ الأمرَيْن إلى جلالهِ تعالىٰ نسبةٌ واحدة، وكذلك تعلُّقُ قُدْرتهِ تعالىٰ وقضائهِ بالخُيورِ كنسبةِ تعلُّقِها بالمكارِهِ والشرورِ، وليس أحدُهما أولىٰ بشأنهِ من الآخر عند أهلِ الحقِّ، وأنَّ له أن يفعلَ الأَصْلَحَ لعباده، وأن لا يفعلَه، ونسبةُ الأمرَيْن إليه تعالىٰ نسبةٌ واحدةٌ، وكلُّ ذلك شأنُ الله تعالىٰ في مُلْكهِ، يفعلُ ما يشاء، ويُحْكِمُ ما يُريد، لا يُسْألُ عمَّا يفعلُ وهم يُسألون، والخلائقُ كلُّهم دائِرون بين عَدْلهِ وفَضْله، فمَنْ هلك منهم فبِعَدْلِهِ، ومن نجا فبفَضْلهِ وعَدْلهِ، وفَضْلهُ من شأنهِ، ونسبتُهما إليه تعالىٰ نسبةٌ واحدةٌ لا يزيدُه الإحسانُ جلالًا وعظمةً، ولا ينقصُه العدلُ من جلالهِ وعظمتهِ، بل الأَمرانِ مُسْتويان بالنسبة إليه، وكلاهُما شأنُه فمن دعا بذلك وقال: اللهمَّ افعَل بي ما أَنْتَ أهلُه، فقد سأل من الله تعالىٰ أن يفعلَ به إمَّا الخير، وإما الشر، وأن يغفِرَ له أو يؤاخذَه، وهذا معنىٰ قولهِ عليه السلام: «لا يقُلْ أحدُكم: اللهمَّ اغفر لي إن شئت»[1]، ولأنَّ الدعاءَ بمِثْلِ هذا فيه إظهارُ الاستغناءِ، وعدمِ الافتقارِ، فيكون معصيةً[2]، إلَّا أن ينويَ الداعي ما أنتَ أهلُه من الخيرِ الجزيلِ، ولا يقتصرَ في نيَّتهِ على مُطلق الخير، فإنَّ رسولَ الله ﷺ يقولُ: «إذا سألتُم الله فأعظِموا المسألةَ، فإنَّ الله لا يتعاظَمُه شيءٌ»[3] و«إذا سألتُم الله تعالىٰ فاسألوه الفردوسَ الأعلى»[4]، فإن عَرِيَتْ نفسُ الداعي عن نيَّةٍ

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم أنَّ ما قاله في مِثْلِ ذلك صحيح.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ١٦/٦، ومسلم (٢٦٧٩) (٨) من حديث أبي هريرة وصحَّحه ابن حبان (٨٩٦) وفيه تمامُ تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تعظيمِ المسألةِ مع القصدِ إلى الخيرِ في الجُملة، فقد ذهب التحريم[1]، وإن عَرِيَت عن النيةِ بالكُلِّية، كان بهذا اللفظ عاصياً.

وهذا الدعاءُ إنَّما يستقيمُ على مذهبِ المعتزلةِ الذين يعتقدون أنَّ الله تعالىٰ يجبُ عليه رعايةُ المصالح، وأنَّه أهلٌ للخيرِ فقط، ولا يُنْسَبُ إلى شأنهِ إلا ذلك، فهذا هو شأنُه عندهم، ومذهبُ الاعتزالِ إما كفرٌ أو فُسوق بالإجماع من أهلِ السنة[2]، فلا خيرَ في هٰذا الدعاءِ على كلِّ تقدير، وهما مَذهبان ضالّان يسبِقان إلى الطباع البشريةِ ولا يزالُ البشَرُ معها حتى تُرَوِّضها العلومُ العقليةُ والنقليةُ، وهما الحشويةُ والاعتزال، فلا يزالُ الإنسانُ يعتقدُ الجمسيةَ بناءً على العادة المألوفة،/ ويعتقدُ أنه يخلُقُ ٢١٧/أ أفعالَه، وأن الله تعالىٰ لا يفعلُ إلا الخيرَ، ولا يفعلُ الشرَّ إلا شريرٌ، ولا يزال البشرُ كذاك حتى يرتاضَ بالعلم، ولا شكَّ أنَّ كلَّ أحدٍ إنما يريدُ بهذا الدعاءِ الخيرَ، ولكن بناءً على أن ذلك هو شأنُ الله تعالى، وأنه أهلُه ليس إلا، فهي شائبةُ اعتزالٍ تسبقُ إلى الطباعِ فاحذَرْها، واقصد بنيَّتك ما يليقُ بجلالِ ربِّك[3].

المثالُ الثاني: أن يقولَ: اللهمَّ افعَلْ بي في الدنيا والآخرة ما يليقُ بعظمتِك، واللائقُ بعظمتهِ وجلالهِ وكبريائهِ وذاتهِ وربوبيتِه، وكلِّ ما يأتي

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيح، والله تعالى أعلم.

(٢) أما التكفير فهو قولُ غير المحقِّقين، والمسألةُ مبسوطةٌ في كتب أصول الدين.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: حكمُه بالمعصيةِ في مِثْلِ هذا الدعاءِ فه نظرٌ، فإنه لا يخلو أن يكونَ الداعي ممن يعتقدُ مذهبَ الاعتزال أوْ لا، فإن كان الأول فذلك ضلالٌ كما قال، وهو مختلفٌ فيه: هل هو كفرٌ أو ضلالٌ غيرُ كفر؟ وإن كان لا يعتقدُ مذهبَ الاعتزالِ، فقرينةُ الحالِ في كونِ الإنسانِ لا يريدُ لنفسهِ إلا الخيرَ مع سلامتهِ من اعتقادِ الاعتزالِ تُقَيِّدُ مُطلقَ دعائهِ فلا كُفْرَ، ولا معصيةَ.

من هذا الباب واحدٌ، وهو الفضلُ والعدلُ وهما على حدٍّ سواءٍ، ليس أحدُهما أولىٰ من الآخر بالنسبةِ إلى عظمتهِ، فيكونُ جميعُ ذلك مُحَرَّماً لما مرَّ[1].

الثالث: أن يقولَ: اللهمَّ هَبْني ما يليقُ بقضائِك وقَدَرِك، واللائقُ بقضائهِ وقدرِه الكثيرُ والحقيرُ، والخيرُ والشرُّ، ومحمودُ العاقبة وغيرُ محمودِها، فيكونُ ذلك حراماً لِما تقدَّم[2].

القسم التاسع من الدعاءِ المُحَرَّمِ الذي ليس بكفرٍ: الدعاءُ المرتَّبُ على استئنافِ المشيئةِ، وله أمثلة:

الأول: أن يقولَ: اللهمَّ قَدِّر لي الخيرَ، والدعاءُ بوَضْعهِ اللغوي إنما يتناولُ المستقبلَ لأنه طلبٌ، والطلبُ في الماضي مُحالٌ، فيكونُ مقتضىٰ هذا الدعاءِ أن يقَع تقديرُ الله تعالى في المستقبلِ من الزمان، والله تعالىٰ يستحيلُ عليه استئنافُ التقديرِ، بل وقعَ جميعُه في الأزَلِ، فيكونُ هذا الدعاءُ يقتضي مذهبَ مَنْ يرى أنه لا قضاءَ، وأن الأمرُ أُنُفٌ كما خرَّجه «مسلمٌ»[3] عن الخوارج وهو فسقٌ بالإجماع.

الثاني: أن يقولَ: اللهم اقضِ لنا بالخيرِ، وقَدِّر واقضِ معناهما واحدٌ في العُرفِ فيحرُمُ لِما مرَّ.

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: الكلامُ على هذا المثالِ كالذي قَبْلَه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: الكلامُ عليه كما تقدَّم.

(٣) يقصد ما أخرجه مسلم(٨) من حديث يحيىٰ بن يَعْمرَ وقوله لابن عمر: يا أبا عبدالرحمٰن إنه قد ظهر قِبَلنا ناسٌ يقرؤون القرآن ويتقفَّرون العلمَ، وذكر من شأنِهم، وأنَّهم يزعمون أن لا قَدَر، وأنَّ الأمْرَ أُنُفٌ، أي: مستأنفٌ لم يسبق به قدرٌ ولا علمٌ من الله تعالىٰ، وإنما يعلمُه بعد وقوعه. وهذا قولُ غلاةِ القدرية من المعتزلة وقد انقرضوا، وصارت القدرية إلى القول بإثبات القدر ولكنها تقول: الخيرُ من الله، والشرُّ من غيره، انظر «شرح النووي على مسلم» ١/ ١٩٠.

فإن قُلْت: قد وردَ الدعاءُ بلفظ القدرِ في حديث الاستخارة فقال: «واقدُر لي الخيرَ حيث كان، ورَضِّني به»[1].

قلتُ: يتعيَّن أن يعتقدَ أنَّ التقديرَ هٰهُنا أريدَ به التيسيرُ على سبيلِ المجاز، وأنتَ أيضاً إذا أردْتَ هذا المجازَ جازَ، وإنما يحرُمُ الإطلاقُ عند عدمِ النية[2].

الثالث: أن يقولَ: اللهمَّ اجعل سعادتَنا مُقدَّرةً في عِلمِك، والذي تقدَّر في العلمِ هو الذي تعلَّقت به الإرادةُ القديمةُ، فكُلُّ ما[3] يستحيلُ استئنافُ تعلُّقِ الإرادةِ بهِ يستحيلُ استئنافُ تعلُّقِ العلمِ به، فيستحيلُ استئنافُ تعلُّق العلمِ بالسعادة، فيكون محرَّماً/ لما مَرَّ[4]. ٢١٧/ب

القسمُ العاشر من الدعاءِ المُحرَّم الذي ليس بكفر: وهو الدعاءُ بالألفاظِ العَجميةِ لجوازِ اشتمالِها على ما يُنافي جلالَ الربوبيةِ، فمنع

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦٢)، وأبو داود (١٥٣٨)، والترمذي (٤٨٠) وغيرهم من حديثِ جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

قلتُ: من عجيب ما وقع في طبعة دار السلام ٤/ ١٤٢٧ أن يتمَّ تخريج هذا الحديث الصحيح من كتاب «الكامل في الضعفاء» لابن عَديّ!! فانظر إلى هذه التحفة الفريدة التي تبرَّع بها المحققان من غير إكراهٍ.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: في هذا الكلام نقصٌ فيما أرىٰ، ومثلُ ذلك الكلام ليس المرادُ به استئنافَ صِفتي القدرةِ والإرادة، وإنما المرادُ به استئنافُ المقدرةِ والمرادِ، لاستحالةِ الأولِ وجوازِ الثاني، ومُقْتضىٰ استحالةِ الأولِ قرينةٌ صارفةٌ للثاني فلا تحريمَ ولا معصيةَ، ولا يفتقرُ مع ذلك إلى نيةٍ، والله أعلم.

(٣) في المطبوع: فكما.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: ورد عن الشارعِ ﷺ في قولهِ في الاستخارة: «واقدر» فيتعيَّنُ حملهُ على ما يجوزُ من استئناف المرادِ لا الإرادة، ولم يرِدْ عنه في استئنافِ العلم مثلُ ذلك فيما علمتُ، فيمتنعُ الإبهامُ، والله تعالى أعلم.

العلماءُ من ذلك، وبعضُها يقرُبُ من التحريم، وبعضُها من الكراهةِ بحسبِ حال مستعمِليها من العجم، فمن غلبَ على عادتهِ الضلالُ والفسادُ حَرُمَ استعمالُ لفظِه حتى يُعْلَمَ خُلوصُه من الفسادِ، ومَنْ لا يكونُ كذلك فالكراهةُ سَدّاً للذريعة، ويدلُّ على تحريمِه قولهُ تعالىٰ لنوح عليه السلام: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود:٤٦] وقولُ نوح عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود:٤٧] معناه: أن أسألكَ ما ليس لي بجوازِ سؤالهِ عِلْمٌ، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ العلمَ بالجوازِ شرطٌ في جوازِ السؤال، فما لا يُعْلَمُ جوازُه لا يجوزُ سؤالهُ، وأكَّد الله تعالىٰ ذلك بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ واللفظُ العجميُّ غيرُ معلومِ الجوازِ، فيكونُ السؤالُ به غيرَ جائزٍ[1]، ولذلك منع مالكٌ من الرُّقىٰ به[2].

القسمُ الحادي عشر من الدعاءِ المُحَرَّم الذي ليس بكفر: الدعاءُ على غيرِ الظالمِ، لأنه سَعْيٌ في إضرارِ مُستَحقّ، فيكون حراماً كسائرِ المساعي الضارةِ بغيرِ استحقاق.

فإن قلتَ: الله سبحانه وتعالىٰ عالمٌ بأحوالِ العبادِ جُمْلةً وتفصيلاً، فلا يجيبُ دعاءَ مَنْ دعا ظُلماً، لعلمِه تعالىٰ بأنه إضرارُ غيرِ مستحقّ،

---

(١) قال البقوري في «ترتيب الفروق» ٢/ ٣٧٤: الاستدلالُ بالآيةِ على ما ذكر ليس بظاهرٍ، لأنَّ المرادَ بالآية إنما هو: لا تسألني قضيّةً تظنُّ أنها مصلحة، وظنُّك ليس بصائب، بل هي مفسدة. فنوح عليه السلام توجَّه بلفظِه وباطنهِ نحو قضيةٍ معلومةٍ، وانتفىٰ علمُه عنها من حيث ما ذكرناه، لأنه أتىٰ بلفظٍ لا يعرفُ معناه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في هذا القسم صحيحٌ، والله تعالى أعلم.
قلتُ: انظر «الجامع»: ٢٣٨ لابن أبي زيد القيرواني حيث ذكر عن مالكٍ: أنه لا بأسَ أن يُرْقىٰ بالكلامِ الطيِّب، ومراده القرآن لقولِ القاضي عبد الوهاب في «المعونة» ٣/ ١٧٣٠: والرقيةُ جائزةٌ بالقرآنِ وبأسماءِ الله تعالىٰ.

وهو سبحانه وتعالىٰ لا يظلمُ أحداً، فلا يكونُ هذا الدعاءُ سَعْياً للإضرارِ، ولا وسيلةَ له.

قلت: لا نسلِّم أنَّه لا يؤثِّر ضَرراً، وما ذكرتُموه من علمِ الله تعالى مُسَلَّم، ولكن المدعوَّ عليه لا يخلو غالباً من ذنوبٍ اقترفها وسيئاتٍ اكتسبَها من غير جهةِ الداعي، فيستجيبُ الله تعالىٰ دعاءَ هذا الداعي الظالمِ به عليه، ويجعلُه سبباً للانتقامِ من هذا المدعوِّ عليه بذنوبهِ السالفةِ كما يُنفِذُ فيه سهمَ العدوِّ الكافر، وسيفَ القاتل له ظُلْماً إمَّا مؤاخذةً له بذنوبه، أو رَفْعاً لدرجاتهِ مع أنَّ صاحبَ السيفِ والسهمِ ظالمٌ فكذلك صاحبُ الدعاءِ ظالمٌ بدعائهِ، ويُنفِذُ الله دعاءَه كسيفهِ ورُمحه، ولذلك يُسَلِّطُ الله عليه السباعَ والهوامَّ للانتقامِ وإن لم يصدُرْ منه في حَقِّها ما يوجبُ ذلك، ويعاقبُ هذا الداعي أيضاً على دُعائه بغيرِ حقّ، والكلُّ عَدْلٌ من الله تعالىٰ/، بل لو جَوَّزنا خُلُوَّ هذا المدعوِّ عليه من الذنوبِ ٢١٨/أ
مطلقاً، وطهارته من جميعِ العيوبِ لجَوَّزْنا استجابة هذا الدعاءِ ليجعَلَه الله سَبباً لرفعِ الدرجات، وإظهارِ صَبْرِ العبد ورِضاه، فيحصُلُ له الجزيلُ من الثواب[1].

وأما الدعاءُ على الظالمِ، فقد قال مالكٌ وجماعةٌ من العلماءِ بجوازِه، والمستنَدُ في ذلك قولهُ تعالىٰ: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في هذا الفصل صحيحٌ إلا قوله: «وإظهار صَبر العبدِ» إن كان يريدُ به اشتراطَ الصبرِ في رفعِ الدرجاتِ بالمصائبِ والآلام وشِبْه ذلك مما هو غيرُ مكتسبٍ على ما سبقَ له في الفرقِ الثالث والستين والمئتين، وسبق القولُ في مخالفتي إياه في ذلك، وإن كان لم يُرد اشتراطَ الصبرَ في ذلك، بل أراد إنَّ ما ذكره من إجابةِ دعوةِ الظالم وغيرِ ذلك من المُصيباتِ يكونُ سَبباً لرفعِ الدرجات من غيرِ شرطِ الصبرِ، ويكونُ أيضاً سَبباً لوقوعِ الصبرِ من الصابر، فقد خالفَ قولَه هنالك، وناقضَه بهذا القولِ، والله تعالى أعلم.

عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴾ [الشورى: ٤١] لكن الأحسن الصبرُ والعفوُ لقولهِ تعالىٰ: ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الشورى: ٤٣] أي: من معزومِها ومطلوبِها عند الله، فإن زادَ في الإحسانِ على ذلك بأن دعا له بالإصلاحِ والخروجِ عن الظلمِ، فقد أحسنَ إلى نفسِه بمثوبةِ العفو، وتحصيلِ مكارمِ الأخلاق، وإلى الجاني بالتسبُّبِ إلى إصلاحِ صفاتهِ، وإلى الناسِ بالتسبُّب إلى كفايتِهم شرَّه[1]، فهذه ثلاثةُ أنواعٍ من الإحسانِ لا ينبغي أن تفوتَ اللبيبَ لا سيَّما وقد رُوِي أنَّ الإنسانَ إذا دعا بمكروهٍ على غيرِه، تقولُ له الملائكة: «ولك مِثْلُه»[2]، وإذا دعا بخيرٍ لأحدٍ تقولُ له الملائكةُ: «ولك مثله»[3].

---

(١) وممَّا يستدلُّ به أهلُ العلم على جوازِ الدعاءِ على الظالمِ قولهُ تعالى: ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٤٨] قال ابن عباس: لا يحبُّ الله أن يدعو أحدٌ على أحدٍ، إلَّا أن يكون مظلوماً، فإنه قد أرخص له أن يدعُوَ على من ظلمه، وذلك قولهُ: ﴿ إِلَّا مَن ظُلِمَ ﴾، وإن صَبَرَ فهو خيرٌ له. انظر «تفسير ابن كثير» ٢/ ٤٤٢.

(٢) الثابتُ من ذلك الدعاءُ للمُسلمِ بالخيرِ، ففي «صحيح مسلم» (٢٧٣٢) من حديثِ أبي الدرداء قال: قال رسولُ الله ﷺ: «ما مِن عبدٍ مسلمٍ يدعو لأخيه بظهر الغيب إلّا قال الملك: ولك بمِثْل» وهو في «سنن أبي داود» (١٥٣٤) باختلافٍ يسير في اللفظ.

وأما الدعاءُ على الآخرين فهو منهيٌّ عنه كما سبق بيانه. ففي «صحيح مسلم» (٣٠٠٩) و«سنن أبي داود» (١٥٣٢) وصحَّحه ابن حبان (٥٧٤٢) من حديث جابر ابن عبد الله مرفوعاً: «لا تدعو على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادِكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعةً يُسْأَلُ فيها عطاءٌ، فيستجيبُ لكم».

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس في الآيةِ التي استدلَّ بها دليلٌ على جوازِ الدعاءِ على الظالم، وإنما فيها الدليلُ على جوازِ الانتصار، والانتصارُ هو الانتصافُ منه على درجةٍ لا يكونُ فيها زيادةٌ على قدرِ الظلم، وبالوجه الذي أُبيح الانتصافُ به، وجوازُ الانتصافِ لا يستلزمُ جوازَ الدعاءِ عليه إلا أن يكونَ الدعاءُ بتيسيرِ أسبابِ الانتصافِ منه، فقد يسوغُ دعوىٰ دلالةِ الآيةِ على ذلك ضِمْناً لا صريحاً. =

تنبيه: مِن الظَّلَمةِ من إذا علمَ بالمسامحةِ والعفوِ زاد طُغيانه، ولا يردَعُه إلا إظهارُ الدعاءِ عليه، فليكُن العَفْوُ عنه بينك وبين الله تعالىٰ، ولا تُظْهِرْ له ذلك، بل أظْهِرْ له ما فيه صلاحُه واستصلاحُه، ومَنْ يَجودُ إذا جُذْتَ عليه كان سِمَةَ خيرٍ، فينبغي إظهارُ ذلك له[1]، وحيثُ قُلنا بجوازِ الدعاءِ على الظالم، فلا تَدْعو عليه بملابسةِ معصيةٍ من معاصي الله تعالىٰ، ولا بالكفرِ، فإنَّ إرادةَ المعصيةِ معصيةٌ، وإرادةَ الكُفرِ كفر[2]، بل تدعُو عليه بأنكادِ الدنيا، ولا تدعُو عليه بمُؤْلمةٍ لم تَقْتضِها جنايتُه عليك بأن يجني عليك جنايةً فتدعو عليه بأعظمَ منها، فهذا حرامٌ عليك، لأنك جانٍ عليه بالمقدارِ الزائد، والله تعالىٰ يقول: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٤] فتأمَّل هٰذه الضوابطَ، ولا تخرُجْ عنها[3].

= وأما الدعاءُ بغيرِ ذلك، فلا تدلُّ عليه، لا بضِمْنٍ ولا صريح، وما قاله من أنه إن زاد على ذلك بأن دعا له فقد أحسنَ إلى نفسِه وإلى الجانِي صحيحٌ أيضاً، وما عقَّبَ به من ذلك الحديثِ المخبرِ عن الملائكة تقول: «ولك مِثْلُه» إن كان أرادَ حملَه على إطلاقِه في الدعاء بالمكروهِ، وكذلك في الدعاءِ بالمحبوبِ فلا أرى ذلك صحيحاً، بل إن دعا على ظالمٍ بأن يُصابَ بمثلِ ما أصابَ به، فلا يقولُ الملك: «ولك مِثله»، وإنما يقول المَلَكُ ذلك إذا دعا على بريء، أو على جانٍ بأزْيَدَ من جنايتِه، هذا في جانبِ المكروه، وأما الدعاءُ في جانبِ المحبوب، فلا أُراه إلا علىٰ إطلاقِه، والله تعالىٰ أعلم.

(١) قال ابن الشاط: ما قاله في ذلك صحيح.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس هذا الإطلاقُ عندي بصحيح، بل إن اقترنَ بإرادةِ المعصيةِ قولٌ في المعصية التي هي قولٌ، أو فعلٌ في المعصية التي هي فعلٌ، فذلك معصيةٌ، وإلا فلا. على ما اقتضاه قوله ﷺ: «إنَّ الله تجاوز لأُمَّتي عمَّا حدَّثَتْ به أنفُسَها ما لم تَعْمَلْ أو تتكلَّم» فإرادةُ الكفرِ داخلةٌ تحت عُمومِ الحديثِ المذكور، ولا أعلمُ لهذا الحديثِ الآن معارِضاً فلا كُفْرَ، والله تعالى أعلم. هذا في إرادةِ المرءِ أن يعصيَ، أو أن يكفُرَ، فكلا الإرادتَيْن معصيةٌ لا كفرٌ والله تعالى أعلم.

(٣) قال ابن الشاط: ما قاله فيه صحيح.

فإن قلتَ: فإن قال: اللهمَّ ارزُقْه سوءَ الخاتمةِ، أو غيرَ ذلك من العباراتِ الدالةِ على طلبِ الكفرِ، هل يكونُ هذا الداعي كافِراً أو لا؟ لأنَّ إرادةَ الكفر كفر، والطالبُ مريدٌ لما طلبه؟

قلتُ: الداعي له حالتان: تارةً يريدُ الكفرَ بالعَرَضِ لا بالذات،/ ٢١٨/ب فيَقعُ تابعاً لمقصوده لا أنه مقصودُه، فهذا ليس بكافرٍ، كما قال عليه السلام: «وددتُ أن أُقْتَلَ في سبيلِ الله ثم أُحيا فأُقْتل ثم أُحيا فأُقتل»[1]، فقد طلبَ رسولُ الله ﷺ أن يُقْتَلَ في سبيلِ الله، وقَتْلُ الأنبياءِ كفرٌ، لكنه عليه السلام مرادُه ومقصودُه منازلُ الشهداء، وما عدا ذلك وقعَ تابِعاً لمقصودِه لا أنه مقصودُه، فمثل هذا لا حرجَ فيه من هذا الوجه[2]، وكذلك ما حكاهُ الله تعالىٰ عن أحدِ ابني آدم من قوله: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ﴾ [المائدة: ٢٩] مقصودُه إنما هو السلامةُ من القتل، أعني منْ أن يَقْتُلَ، ويصدرَ منه معصيةُ القتل، وإن لزمَ عن ذلك معصيةُ أخيه بمباشرةِ القتلِ لا يضرُّه ذلك[3]، ولذلك قال عليه

---

(١) أخرجه الإمام أحمد ١٥/٢٨٨-٢٨٩، ومسلم (١٨٧٦) وأبو عوانة ٥/٢٨ وابن حبان (٤٧٣٦) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم أنَّ مريدَ الكفر ليس بكافرٍ ما لم يقع منه الكفر بقولٍ إن كان ذلك الكفرُ قولاً، أو بفعلٍ إن كان ذلك فِعلاً، فمُريدُ ما يلزمُ عنه الكفرُ أوْلىٰ أن لا يكون كافراً.

قلتُ: قد نقل الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١٠/ ٦٥ عن الإمام المتولّي: أنَّ العَزْمَ على الكفر في المستقبل كفرٌ في الحال، وكذا التردُّد في أنه يكفر أم لا، فهو كفرٌ في الحال، وأنَّ الرضا بالكفرِ كفرٌ، حتى لو سأله كافرٌ يريد الإسلام أن يُلقِّنه كلمة التوحيد، فلم يفعل، أو أشار عليه بأن لا يُسلم، أو على مسلمٍ بأن يرتدَّ، فهو كافرٌ بخلافِ ما لو قال لمسلمٍ: سَلبَه الله الإيمان، أولكافرٍ: لا رزقه الله الإيمان، فليس بكفرٍ، لأنه ليس رضاً بالكفر، لكنه دعا عليه بتشديد الأمر والعقوبة عليه.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: لا يلزَمُ من ذلك كفرٌ كما تقدَّم.

الصلاة والسلام: «كُن عبدَ الله المقتولَ ولا تكن عبدَ الله القاتل»[1] فأمَره أن يُريدَ أن يَقْتُلَه غيرُه، ولا يعزِمَ هو على القتلِ، فإنَّ المقصودَ بالذاتِ إنما هو السلامةُ، ووقعَ غيرُ ذلك تَبَعاً[2].

وتارةً يريدُ الكفرَ بالذات، فهذا كافرٌ إذا كان مقصودُه أن يَعْصِيَ الله بالكفر ليس إلّا[3]، كذلك هذا الداعي، إن كان مقصودُه أن يَعصِيَ هذا المدعوُّ عليه رَبَّه لا أن يكفُرَ بالله، ويقَعَ الكفرُ تَبَعاً لمقصودِه، فهذا ليس بكافر[4]. نعم قد لا يكونُ المدعوُّ عليه جنىٰ عليه جنايةً يستحقُّ أن يقابَلَ عليها بهذا الدعاءِ العظيمِ، فيكونُ عاصِياً بجنايتِهِ على المدعوِّ عليه، لا كافراً، فهذا تفصيلُ حالِ هذا الدعاء، وقد غَلِطَ جماعةٌ فأفتَوا بالتكفيرِ مُطلقاً، وليس كذلك[5].

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قولُهُ: «فأمره أن يُريدَ أن يقتُلَه غيرُه، ولا يعزِمَ هو على القتل» ليس بصحيحٍ، ما أمرَه أن يُريدَ أن يقتلَه غيرُه، ولا نَهاه أن يعزِمَ هو على القتل، فإنه لم يَجْرِ في لفظِ النبيِّ ﷺ ذكرُ إرادتِهِ، ولا ذِكْرُ عزمِهِ، بل أمرَه بالاستسلامِ وتركِ المُقاتَلةِ التي ربَّما أدَّت إلى أن يكون قاتِلاً.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس ذلك بصحيح. بل إذا أراد كُفرَ غيرِه بقَصْدِ إضرارِ ذلك الغيرِ فهي معصيةٌ غيرُ كفرٍ إلّا أن تكونَ إرادتُه كفرَ الغيرِ بقَصدِ نفعِهِ لرُجحانِ الكفرِ عنده على الإيمان، فهذا كفرٌ، والله تعالىٰ أعلم.

(٤) قال ابن الشاط: ما قاله صحيح.

(٥) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد سبق أنه ليس بكفرٍ، ولا إذا دعا بالكفر، ولا بما يؤدّي إليه، وما قال في القسم الثاني عشر صحيح، وكذلك ما قال في الفرق الرابع والسبعين والمئتين وهو في آخرِ الفروق.

وهنا انتهىٰ الكلامُ على كتاب «أنوار البروق» بما وَفَّق الله إليه وأعانَ عليه، وله الحمدُ على ذلك، وكلِّ نعمةٍ أنعمَ بها وصلَّىٰ الله على سيدنا ومولانا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبِه وسَلَّم تسليماً. اهـ.

القسم الثاني عشر من الدعاء المحرَّم الذي ليس بكفر: وهو ما استفاد التحريم من مُتعَلَّقِهِ، وهو المدعوُّ به لكونه طَلَباً لوقوعِ المحرَّمات في الوجود.

أما الداعي فكقوله: اللهم أمِتْهُ كافراً أو اسْقِهِ خَمراً، أو أَعِنه على المُكْسِ الفلانيِّ، أو وَطْءِ الأجنبيةِ الفلانية، أو يَسِّر له الولاية الفلانية وهي مشتملةٌ على معصيةٍ، أو يطلبُ ذلك لغيره إما لعدوه كقوله: اللهمَّ لا تُمِتْ فُلاناً على الإسلام، اللهمَّ سَلِّط عليه من يقتُلُه أو يأخُذُ ماله، وأمَّا لصديقه فيقول: اللهم يَسِّرْ له الولايةَ الفلانيةَ أو السفرَ الفلانيَّ، أو صُحبةَ الوزير فلانٍ أو الملكِ فلان،/ ويكونُ جميعُ ذلك مشتمِلاً على معصيةٍ من ٢١٩/أ
معاصي الله تعالىٰ، فجميعُ ذلك محرَّمٌ تحريمَ الوسائل، ومنزلتُه من التحريمِ منزلةٌ مُتعلَّقه، فالدعاءُ بتحصيلِ أعظمِ المحرَّمات أقبحُ الدعاء، ويُروى: «من دعا لفاسقٍ بالبقاءِ فقد أحبَّ أن يُعْصىٰ الله تعالىٰ»[1]، ومَحبَّةُ معصيةِ الله تعالىٰ محرَّمة، فدلَّ ذلك على أنَّ الدعاءَ بالمُحرَّمِ مُحرَّم، فهٰذه كلُّها أدعيةٌ محرَّمةٌ، إما كبيرةٌ، أو صغيرةٌ إن تكرَّرت صارت كبيرةً وفِسقاً، والعاقلُ الحريصُ على دينهِ أوَّل ما يسعىٰ في تحصيلِ السلامةِ والخلوصِ من المهالك، وحينئذٍ يطلبُ الأرباحَ، فهذا ما حضَرني من الأدعية المنهيِّ عنها المُحرَّمةِ، وما عداها ليس بمُحرَّمٍ عمَلاً

---

(١) أخرجه البيهقيُّ في «شعب الإيمان» (٩٤٣٢) من كلام الحسنِ البصري بلفظ «من دعا لظالمٍ».
قال العجلوني في «كشف الخفاء» ٢/ ٣٢٥: ولكنّه لم يُرْوَ في المرفوع. ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: «مَنْ وقَّر صاحبَ بدعةٍ فقد أعان على هدمِ الإسلام».
وهو ضعيفٌ أخرجه ابن عدي في «الكامل» ٢/ ٣٢٤، والطبراني في «الأوسط» (٦٧٧٢).

بالاستقراء، وهذا الفرقُ، وهٰذه الأقسامُ قلَّ أن توجَدَ في الكتبِ، بل كلماتٌ يسيرةٌ توجَدُ في بعضِها مُشيرةً إليها، أما التصريحُ بها على هذا الوجهِ فقليلٌ، أو معدومٌ، فتأمَّلْه، وألْحِقْ ما تجِدُه بنظيرِه فينضبطُ لك المباحُ من غيرِه.

* * *

الفرقُ الرابعُ والسبعون والمئتان

بين قاعدةِ ما هو مكروهٌ من الدعاء، وقاعدةِ ما ليس بمكروه[1]

اعلم أنَّ أصلَ الدعاءِ من حيثُ هو دعاءٌ الندبُ كما تقدَّم، ويعرضُ له من جهةِ مُتعَلَّقِهِ ما يقتضي التحريمَ، وقد تقدَّم، وما يقتضي الكراهةَ، ولذلك أسبابٌ خمسة:

السبب الأول: الأماكنُ كالدعاءِ في الكنائسِ والحَمَّاماتِ ومواضعِ النجاساتِ والقاذورات، ومواضعِ اللهوِ واللعبِ والمعاصي والمُخالفات كالحاناتِ ونحوِها، وكذلك الأسواقُ التي يغلِبُ فيها وقوعُ العقودِ الفاسدة والأَيمان الحانثةِ، فجميع ذلك يُكرَهُ الدعاءُ فيه من أجلِ أنَّ القُرَبَ إلى الله تعالىٰ ينبغي أن تكون على أحسنِ الهيئات في أحسنِ البقاعِ والأزمانِ، ويدلُّ على اعتبارِ هذا المعنىٰ نَهْيُه ﷺ عن الصلاةِ في المَزْبَلَةِ والمَجْزَرةِ وقارعةِ الطريق[2]، فإن أعْجَزَهُ الخُلوصُ من ذلك حصلَ له الدعاءُ مع فواتِ رُتْبةِ الدعاءِ كالصلاةِ في البقاعِ المكروهة.

---

(١) قد ذكر الإمام الخطابي شيئاً من مكروهات الدعاءِ في كتابه النفيس «شأن الدعاء»: ١٥.

(٢) ويروى في ذلك حديثٌ ضعيف من حديث ابن عمر: أنَّ رسولَ الله ﷺ نهىٰ أن يُصلّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمَجْزَرة، والمَقْبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. أخرجه ابن ماجه (٧٤٧) والترمذي (٣٤٦) واللفظ له، وقال: حديث ابن عمر إسناده ليس بذاك القويِّ، وقد تكلَّموا في زيدِ بن جَبيرة من قِبَلِ حِفْظه. وانظر بسط هذه المسألة في «المغني» ٢/ ٤٦٨ لابن قدامة المقدسي.

السبب الثاني للكراهة: الهيئات كالدعاءِ مع النعاسِ وفَرْطِ الشِّبَع، ومُدافعةِ الأخبَثَيْن أو مُلابسةِ النجاسات والقاذورات، أو قضاء حاجةِ الإنسان ونحوِ ذلك من الهيئات التي لا تناسبُ التقرُّبَ إلى ذي الجلالِ، فإن فعل صحَّ مع فواتِ رُتْبةِ الكمال/ . ٢١٩/ب

السببُ الثالث للكراهة: كونُه سَبباً لتوقُّع فسادِ القلوبِ، وحُصولِ الكِبْرِ والخُيَلاء كما كرِه مالكٌ وجماعةٌ من العلماء رَحِمهم الله لأئمّةِ المساجدِ والجماعاتِ الدعاءَ عَقيبَ الصلواتِ المكتوباتِ جَهْراً للحاضرين، فيجتمعُ لهذا الإمامِ التقدُّم في الصلاةِ، وشرفُ كونهِ نصبَ نفسَه واسطةً بين الله تعالىٰ وعبادِه في تحصيلِ مصالحِهم على يدِه بالدعاء، ويوشِكُ أن تعظُمَ نفسُه عنده فيفسُدَ قلبُه، ويعصيَ ربَّه في هذه الحالةِ أكثرَ مما يطيعُه.

ويُروىٰ أنَّ بعضَ الأئمةِ استأذنَ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه في أن يدعوَ لقومهِ بعد الصلواتِ بدعوات، فقال: لا، إني أخشىٰ أن تشمَخَ حتى تصلَ إلى الثريا. إشارةً إلى ما ذكرنا، ويجري هذا المَجْرىٰ كلُّ مَنْ نصبَ نفسَه للدعاءِ لغيره، وخشيَ على نفسِه الكِبْرَ بسببِ ذلك، فالأَحسَنُ له التركُ حتى تحصُلَ له السلامة.

السببُ الرابع للكراهة: كونُ مُتعلَّقهِ مكروهاً، فيُكرَهُ كراهةَ الوسائلِ لا كراهة المقاصدِ، كالدعاءِ بالإعانةِ على اكتسابِ الرزقِ بالحِجامة، ونَزْوِ الدواب، والعملِ في الحمَّامات، وغيرِ ذلك من الحرف الدَّنيَّات مع قدرتهِ على الاكتسابِ بغيرِها، وكذلك القولُ في الدعاءِ بكلِّ ما نصَّ العلماءُ على كراهتهِ يُكْرَهُ كراهةَ الوسائل.

السببُ الخامسُ للكراهة: عدمُ تعيُّنهِ قُرْبةً، بل يُطْلَقُ على سبيلِ العادةِ والاستراحةِ في الكلام، وتحسينِ اللفظِ مِن الذي يُلابسُه كما يجري

ذلك على ألسنةِ السَّماسرةِ في الأسواقِ عند افتتاحِ النداءِ على السِّلَع، كقولِهم: الصلاةُ والسلام على خيرِ الأنام، قال مالكٌ: كم يقولون هذا على سبيل العادة مِن غيرِ قصدِ الدُّعاءِ والتقرُّبِ إلى الله تعالىٰ! وهو خبرٌ ومعناه الدعاءُ، وكما يقول المُتحدِّثون في مجالسهم: ما أقوىٰ فرسَ فلانٍ، أبلاها الله بدَنِيَّةٍ أو سَبُعٍ ونحوِ ذلك ممّا يجري هذا المَجْرىٰ، ولا يُريدون شيئاً من حقيقتهِ، فهذا كلُّه مكروهٌ، وقد أشار بعضُ العلماء إلى تحريمه، وقال: كل ما يُشْرَعُ قُرْبةً لله تعالى لا يجوزُ أن يقعَ إلا قُرْبةً له على وجهِ التعظيمِ والإجلالِ لا على وجهِ التلاعب[1].

فإن قلتَ:/ قد كان رسولُ الله ﷺ يقولُ نَحْواً من هذا الدعاءِ، ومنصبُه ﷺ مُنَزَّهٌ عن المكروهات، بل يجبُ اتِّباعُه في أقواله وأفعالهِ، وأقلُّ الأحوالِ أن يكونَ مُباحاً، فمن ذلك قولُه ﷺ لعائشةَ رضي الله عنها: «تَرِبَتْ يداك ومِن أين يكونُ الشَّبهُ؟»[2] لمّا تعجَّبت ممّا لم تعلم من كونِ المرأةِ تُنْزِلُ المَنِيَّ كما ينزلُ الرجلُ، ومعلومٌ أنه عليه السلام ما أراد إذايتها بالدعاء، وكذلك قَولهُ ﷺ: «عليك بذات الدين تَرِبَت يداك»[3] ليس من الإرشادِ ما يقتضي قصدَ الإضرارِ بالدعاء، فقد استعمل الدعاءَ لا على وجه الطلبِ والتقرُّب، وهو عينُ ما نحنُ فيه. ٢٢٠/أ

قلتُ: لفظُ الدعاءِ إذا غلبَ استعمالُه في العُرْفِ في غيرِ الدعاء انتسخَ منه حكمُ الدعاء، ولا ينصرفُ بعد ذلك إلى الدعاءِ إلا بالقصدِ والنيةِ، فإذا استعمله مستعمِلٌ في غيرِ الدعاء، فقد استعمَله فيما هو موضوعٌ له عُرفاً، ولا حرجَ في ذلك، وإنَّما الكلامُ في الألفاظِ التي تنصرفُ

---

(١) انظر «القواعد الكبرى» ٢/ ٣٣٢ لابن عبد السلام.

(٢) سبق تخريجُه.

(٣) سبق تخريجه.

بصراحتِها للدعاءِ، وتُسْتَعملُ في غيرِه، فليس ما في الأحاديثِ من هذا الباب، والله أعلم.

آخرُ الكتاب

وصلواتُه على سيدنا محمدٍ نبيِّه وآله وصَحْبِهِ وسلامُه

وقع الفراغُ من تعليقه في ليلةِ الجمعةِ المُسْفرةِ عن الحادي عشر من شهر ربيع الآخر سنة سبعٍ وثمانين وست مئة من هجرته ﷺ، على يد العبدِ الضعيف، المفتقرِ إلى رحمةِ ربّه القويِّ الغَنيِّ عمر بن إسماعيل بن محمود الدمشقيِّ الحنفيِّ، عفا الله عنه وعن والدَيْه، ومَنَّ عليه وعليهم بالمغفرة. وحسبُنا الله ونعمَ الوكيل.

قال أبو الحسن عمر حسن القِيّام الطِّيبي:

قد نَجَزَ بعون الله وتوفيقه هذا التعليق على هذا الكتابِ القيِّم ليلةَ الاثنين التي يُسْفِرُ صباحُها عن الثاني من رجب الفرد، سنة ثلاث وعشرين وأربع مئة وألف من هجرته صلوات الله وسلامه عليه، والحمدُ لله الذي بنعمتِهِ تتمُّ الصالحات، وصلىٰ الله علىٰمحمد وآله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً.

الأُردن ـ إربـد
حي المواجه
ص ب: (٨١٠٢٠٢)

الفروق

فهرست موضوعات المجلَّد الرابع

ـ **الفرق الحادي والمئتان**: بين قاعدة القرض وقاعدة البيع ٥

ـ **الفرق الثاني والمئتان**: بين قاعدة الصلح وغيره من العقود ٦-٨

ـ **الفرق الثالث والمئتان**: بين قاعدة ما يُمْلك من المنفعة بالإجارات وبين قاعدة ما لا يُملك منها بالإجارات ٩-١٤

ـ **الفرق الرابع والمئتان**: بين قاعدةِ ما للمستأجرِ أخْذُه من ماله بعد انقضاء الإجارة، وبين قاعدةِ ما ليس له أخْذُه ١٥-١٦

ـ **الفرق الخامس والمئتان**: بين قاعدة من يضمن بالطرحِ من السُّفُن وبين قاعدةِ مَنْ لا يضمن ١٧-٢١

ـ **الفرق السادس والمئتان**: بين قاعدة من عمل من الأُجَراءِ النصفَ مما استؤجر عليه يكون له النصفُ وبين قاعدة من عمل النصفَ لا يكون له النصف ٢٢-٢٣

ـ **الفرق السابع والمئتان**: بين قاعدة ما يضمنه الأُجَراءُ إذا هلك وبين قاعدةِ ما لا يضمنونه ٢٤-٢٥

ـ **الفرق الثامن والمئتان**: بين قاعدة ما يُمْنَعُ فيه الجهالة، وبين قاعدةِ ما يُشْتَرط فيه الجهالة ٢٦-٢٨

ـ **الفرق التاسع والمئتان**: بين قاعدة ما مصلحتُه من العقود في اللزوم وبين قاعدةِ ما مصلحتُه عدمُ اللزوم ٢٩-٣٠

ـ **الفرق العاشِر والمئتان**: بين قاعدة ما يُرَدُّ من القراض الفاسدِ إلى قِراضِ المِثلِ، وبين قاعدةِ ما يُرَدُّ إلى أُجْرةِ المِثْل ٣١-٣٣

ـ **الفرق الحادي عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يُرَدُّ إلى مساقاةِ المِثْلِ في المساقاةِ، وبين ما يُرَدُّ إلى أُجْرةِ المثْل ٣٤

ـ **الفرق الثاني عشر والمئتان:** بين قاعدةِ الأهوية، وقاعدة ما تحت الأبنية ٣٥-٣٧

ـ **الفرق الثالث عشر والمئتان:** بين قاعدة الأملاكِ الناشئة عن الإحياءِ وبين قاعدة الأملاكِ الناشئة عن غيرِ الإحياء ٣٨-٤١

ـ **الفرق الرابع عشر والمئتان:** بين قاعدة الكذب وقاعدة الوعد ٤٢-٥٠

ـ **الفرق الخامس عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يقبل القسمة وقاعدة ما لا يقبلُها ٥٠-٥١

ـ **الفرق السادس عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يجوز التوكيلُ فيه، وبين قاعدة ما لا يجوز التوكيل فيه ٥٢

ـ **الفرق السابع عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يوجب الضمان وبين قاعدة ما لا يوجبُه ٥٣-٦١

ـ **الفرق الثامن عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يوجبُ استحقاقُ بعضهِ إبطالَ العقدِ في الكلِّ، وبين قاعدةِ ما لا يقتضي إبطال العقد في الكلِّ ٦٢

ـ **الفرق التاسع عشر والمئتان:** بين قاعدة ما يجب التقاطه، وبين قاعدة ما لا يجب التقاطه ٦٣-٦٦

ـ **الفرق العشرون والمئتان:** بين قاعدة ما يُشترط فيه العدالة، وبين قاعدة ما لا يُشترط فيه العدالة ٦٧-٧١

ـ **الفرق الحادي والعشرون والمئتان:** بين قاعدة ما يُشترط فيه اجتماعُ الشروط والأسباب وانتفاءِ الموانع، وقاعدة ما لا يُشْترط فيه مقارنة شروطه وأسبابه وانتفاءِ موانعه ٧٢-٧٣

ـ **الفرق الثاني والعشرون والمئتان**: بين قاعدة الإقرارِ الذي يُقْبَلُ الرجوعُ عنه، وبين قاعدة الإقرارِ الذي لا يُقبلُ الرجوعُ عنه ٧٤-٧٥

ـ **الفرق الثالث والعشرون والمئتان**: بين قاعدة ما ينفذ من تصرُّفاتِ الولاةِ والقُضاةِ، وبين قاعدة ما لا ينفذ من ذلك ٧٦-٩٣

ـ **الفرق الرابع والعشرون والمئتان**: بين قاعدة الفتوىٰ وقاعدة الحكم ٩٤-١٠١

ـ **الفرق الخامس والعشرون والمئتان**: بين قاعدة الحكم وقاعدة الثبوت ١٠٢

ـ **الفرق السادس والعشرون والمئتان**: بين قاعدة ما يصلح أن يكون مُسْتَنَداً في التحمُّل، وبين قاعدة ما لا يصلح أن يكون مستنداً ١٠٣-١٠٦

ـ **الفرق السابع والعشرون والمئتان**: بين قاعدةِ اللفظ الذي يصحُّ أداءُ الشهادةِ به، وبين قاعدة ما لا يصحُّ أداؤها به ١٠٧

ـ **الفرق الثامن والعشرون والمئتان**: بين قاعدة ما يقع به الترجيح بين البيّنات عند التعارض، وقاعدة ما لا يقع به الترجيح ١١٤-١٢٠

ـ **الفرق التاسع والعشرون والمئتان**: بين قاعدة المعصية التي هي كبيرةٌ مانعةٌ من قَبولِ الشهادة، وقاعدة المعصية التي ليست بكبيرةٍ مانعةٍ من الشهادة ١٢١-١٢٨

ـ **الفرق الثلاثون والمئتان**: بين قاعدة التهمة التي تُرَدُّ بها الشهادةُ بعد ثبوت العدالة، وبين قاعدة ما لا تُردُّ به ١٢٩-١٣٢

ـ **الفرق الحادي والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة الدعوىٰ الصحيحة، وقاعدة الدعوى الباطلة ١٣٣-١٣٧

ـ **الفرق الثاني والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة المُدَّعي وقاعدة المدَّعىٰ عليه ١٣٨-١٤٢

ـ **الفرق الثالث والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة ما يحتاج للدعوى، وبين قاعدة ما لا يحتاج إليها ١٤٣-١٤٥

ـ **الفرق الرابع والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة اليدِ المعتبرة المرجِّحة لقولِ صاحبها وقاعدة اليدِ التي لا تُعتبر ١٤٦-١٤٧

ـ **الفرق الخامس والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة ما تجب إجابةُ الحاكمِ فيه إذا دعاه، وبين قاعدة ما لا تجبُ إجابتُه فيه ١٤٨-١٤٩

ـ **الفرق السادس والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة ما يُشرَعُ من الحبس وقاعدة ما لا يُشْرَع ١٥٠-١٥١

ـ **الفرق السابع والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة من يُشرعُ بإلزامه بالحَلِف، وقاعدةِ من لا يلزمُه الحَلِف ١٥٢-١٥٥

ـ **الفرق الثامن والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة ما هو حُجَّةٌ عند الحكَّام، وقاعدة ما ليس بحُجَّةٍ عندهم ١٥٦-١٩٩

ـ **الفرق التاسع والثلاثون والمئتان**: بين قاعدة ما اعتبر من الطالب، وبين قاعدة ما أُلْغي من الغالب ٢٠٠-٢١٤

ـ **الفرق الأربعون والمئتان**: بين قاعدةِ ما يصحُّ الإقراعُ فيه، وبين قاعدةِ ما لا يصحُّ فيه القرعة ٢١٥-٢٢٠

ـ **الفرق الحادي والأربعون والمئتان**: بين قاعدة المعصية التي هي كفر، وقاعدة ما ليس بكفرٍ ٢٢١-٢٣٩

ـ **الفرق الثاني والأربعون والمئتان**: بين قاعدةِ ما هو سحرٌ يُكْفَرُ به، وبين قاعدة ما ليس كذلك ٢٤٠-٢٦٧

ـ **الفرق الثالث والأربعون والمئتان**: بين قاعدة قتال البغاة وقاعدة قتال المشركين ٢٦٨-٢٦٩

ـ **الفرق الرابع والأربعون والمئتان:** بين قاعدة ما هو شبهة تدرأ بها الحدود والكفارات وقاعدة ما ليس كذلك ٢٧٠-٢٧٣

ـ **الفرق الخامس والأربعون والمئتان:** بين قاعدة القذف إذا وقع من الأزواج للزوجات فإن اللعان يتعدد بتعددهن إذا قذف الزوج زوجاته في مجلس أو مجلس وبين قاعدة الجماعة بقذفهم الواحد فإن الحد يتَّحدُ عندنا ٢٧٤-٢٧٦

ـ **الفرق السادس والأربعون والمئتان:** بين قاعدة الحدود وقاعدة التعازير من وجوه عشرة ٢٧٧-٢٨٣

ـ **الفرق السابع والأربعون والمئتان:** بين قاعدة الإتلاف بالصيال وبين قاعدة الإتلاف بغيرة ٢٨٤-٢٩١

ـ **الفرق الثامن والأربعون والمئتان:** بين قاعدة ما خرج عن المساواة والمماثلة في القصاص وبين قاعدة ما بقي على المساواة ٢٩٢-٢٩٥

ـ **الفرق التاسع والأربعون والمئتان:** بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالأذنين ونحوهما ٢٩٥-٢٩٧

ـ **الفرق الخمسون والمئتان:** بين قاعدة أسباب التوارث وأجزاء أسبابها العامة والخاصة ٢٩٨-٣٠١

ـ **الفرق الحادي والخمسون والمئتان:** بين قاعدة أسباب التوارث وقاعدة شروطه وموانعه ٣٠٢-٣٠٤

ـ **الفرق الثاني والخمسون والمئتان:** بين قاعدة ما يحرُمُ من البِدَع ويُنْهىٰ عنه وقاعدة ما لا ينهى عنه منها ٣٠٥-٣٠٩

ـ **الفرق الثالث والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الغيبة المحرَّمة وقاعدة الغيبة التي لا تحرم ٣١٠-٣١٥

ـ **الفرق الرابع والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الغيبة وقاعدة النميمةِ والهمز واللمز ٣١٦

ـ **الفرق الخامس والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الزهد وقاعدة عدمِ ذات اليد ٣١٧-٣١٨

ـ **الفرق السادس والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع ٣١٩-٣٢٦

ـ **الفرق السابع والخمسون والمئتان:** بين قاعدة التوكل وبين قاعدة ترك الأسباب ٣٢٧-٣٣٠

ـ **الفرق الثامن والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الحسد وقاعدة الغبطة ٣٣١-٣٣٢

ـ **الفرق التاسع والخمسون والمئتان:** بين قاعدة الكبر وقاعدة التجمل بالملابس والمراكب وغير ذلك ٣٣٣-٣٣٥

ـ **الفرق الستون والمئتان:** بين قاعدة الكبر وقاعدة العجب ٣٣٦-٣٣٧

ـ **الفرق الحادي والستون والمائتان:** بين قاعدة العجب وقاعدة التسميع ٣٣٨

ـ **الفرق الثاني والستون والمئتان:** بين قاعدة الرضا بالقضاء وعدم الرضا بالمقضي ٣٣٩-٣٤٢

ـ **الفرق الثالث والستون والمئتان:** بين قاعدة المكفرات وقاعدة أسباب المثوبات ٣٤٣-٣٤٧

ـ **الفرق الرابع والستون والمئتان:** بين قاعدة المداهنة المحرمة وبين قاعدة المداهنة التي لا تحرم وقد تجب ٣٤٨-٣٤٩

ـ **الفرق الخامس والستون والمئتان:** بين قاعدة الخوف من غير الله تعالى المحرَّم وقاعدة الخوف من غير الله تعالى الذي لا يحرم ٣٥٠-٣٥١

ـ **الفرق السادس والستون والمئتان:** بين قاعدة التطير وقاعدة الطِّيَرة وما يحرم منها وما لا يحرم ٣٥٢-٣٥٨

ـ **الفرق السابع والستون والمئتان:** بين قاعدة الطِّيَرةِ وقاعدة الفأل الحلال المباح والفأل الحرام ٣٥٩-٣٦٠

ـ **الفرق الثامن والستون والمئتان:** بين قاعدة الرؤيا التي يجوز تعبيرُها وقاعدة الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها ٣٦١-٣٨٠

ـ **الفرق التاسع والستون والمئتان:** بين قاعدة ما يباح في عشرة الناس من المُكَارمة وقاعدة ما يُنْهىٰ عنه من ذلك ٣٨١-٣٩٢

ـ **الفرق السبعون والمئتان:** بين قاعدةِ النهي عنه من المفاسدِ وما يحرم وما يندب ٣٩٣-٣٩٩

ـ **الفرق الحادي والسبعون والمئتان:** بين قاعدة ما يجب تعلُّمه من النجوم وبين قاعدة ما لا يجب ٤٠٠-٤٠٢

ـ **الفرق الثاني والسبعون والمئتان:** بين قاعدة ما هو الدعاء كفر وقاعدة ما ليس بكفر ٤٠٣-٤١٠

ـ **الفرق الثالث والسبعون والمئتان:** بين قاعدة ما هو محرَّم من الدعاء وليس بكفر وبين قاعدة ما ليس محرَّماً ٤١١-٤٤٢

ـ **الفرق الرابع والسبعون والمئتان:** بين قاعدة ما هو مكروه من الدعاء وقاعدة ما ليس بمكروه ٤٤٣-٤٤٦