فصول وقواعد

(من مسوّدات شيخ الإسلام ابن تيمية)

obeikandl.com

obeikandl.com

فصل

في ذكر الله ودعائه

الفاتحة نصفها ثناء وذكر، ونصفها دعاء ومسألة.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤].

قال الله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢].

وفي ذكر إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ الآيات [البقرة: ١٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ [البقرة: ١٨٦] أي ليستجيبوا لي إذا أمرتهم، وليؤمنوا أني استجبتُ لهم إذا دَعَوني. ولهذا قيل: الإجابة تحصل من كمالِ الطاعة أكثر من الاستجابة، أو كمالِ المعرفة أكثر من الإيمان.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا

قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ١٩٨ - ٢٠٠]. قال عطاء[١]: كقول الصبي أَبَهْ أُمَّهْ. إلى آخر الكلام.

وقال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥] إلى آخر السورة.

وقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ إلى قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: ٣٨-٤١].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] الآيتين[٢].

وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] إلى آخر السورة.

وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ الآية [النساء: ١٠٣].

﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾ الآية [النساء: ١٤٢].

وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤].

---

(١) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٣٥٦).

(٢) كذا في الأصل، والدعاء في آية واحدة.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥].

وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ﴾ الآية [الأعراف: ١٨٠].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

وقال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ الآية [الأنفال: ٩].

وقال: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ الآية [التوبة: ١١٢].

وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢].

وقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٢-٣].

وقال: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ [الرعد: ٢٨].

وقال: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ الآية [إبراهيم: ٢٤].

وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ إلى قوله: ﴿لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٩] وما بعده.

وقال: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٩٨].

وقال: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨].

وقال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۗ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٦].

وقال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ الآية [الإسراء: ٥٦].

وقال: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقال: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَۖ ﴾ الآية [الإسراء: ١١٠].

﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء: ١١١].

وقال: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف: ٢٣ - ٢٤].

وقال: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا ﴾ [الكهف: ٢٨].

وقال: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ ﴾ [الكهف: ٣٩].

وقال: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ ﴾ [الكهف: ٤٦].

وقال: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ [مريم: ٣-٤].

وقال: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ الآية [الأنبياء: ٨٧].

﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ ﴾ الآية [الحج: ٢٨].

وقال: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الحج: ٣٥].

وقال: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ﴾ [الحج: ٣٦].

﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧].

﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ﴾ الآية [المؤمنون: ١٠٩-١١٨].

﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦].

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ [الفرقان: ٦٠-٦٥] في موضعين.

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١ - ٤٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥].

﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾ [الصافات: ٧٥].

﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الصافات: ١٠٠].

﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ﴾ الآية [الزمر: ٤٥].

﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ ﴾ [غافر: ٥٥].

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠].

﴿فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ ﴾ [فصلت: ٦].

﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [الشورى: ٢٦].

﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا﴾ [الزخرف: ٣٦].

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴾ [ق: ٣٩].

﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن: ٧٨].

﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩].

﴿ وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [المزمل: ٨].

﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ [المدثر: ٣].

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

فصل

كل واحدٍ من اسمي الذكر والدعاء يتناول الآخر، فالداعي لله ذاكرٌ له، وهذا ظاهر، والذاكر لله داعٍ له أيضًا، كما يقال: «أفضل الدعاء يومَ عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»(١)، ودعاء الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ربّ العرش الكريم»(٢). وقول النبي ﷺ: «**دعوة ذي النون: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، ما قالها مؤمنٌ إلا فرَّج الله عنه**»(٣).

وكتاب «الدعاء» للطبراني مشتمل على أنواع الأذكار، والفقهاء يسمُّون الأذكار التي في الصلاة أدعية، فيقولون ـ كابن بطة ـ: ما كان من الدعاء ثناء على الله، وما كان مسألةً للعبد.

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٠٧٢) عن أبي هريرة، وضعَّفه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ١١٧) وابن عدي في الكامل (٤/ ١٦٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٤٥، ٦٣٤٦)، ومسلم (٢٧٣٠) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن السني في عمل اليوم والليلة (٣٤٤) عن سعد بن أبي وقاص بإسنادٍ ضعيف جدًّا. وأخرجه أحمد (١/ ١٧٠) والترمذي (٣٥٠٥) والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٥٦٥) بلفظ: «لم يدعُ بها مسلمٌ ربَّه في شيء قطُّ إلّا استجاب له». وإسناده حسن، وصححه الحاكم (١/ ٥٠٥) ووافقه الذهبي.

وهذا كما أن لفظ «الصلاة» في اللغة بمعنى الدعاء. وقال ابن مسعود[1]: ما دُمتَ تذكرُ الله فأنتَ في صلاةٍ، ولو كنتَ في السوق. فلفظ الصلاة يتضمن الثناءَ والدعاء، كما قال الله: «**قسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين**»[2].

فأما الذكر فهو مصدر ذكَرَ يذكرُ ذِكرًا، وهذا يقال في الخبر الذي هو الثناء، وأما الطلب والسؤال فلأن فيه ذكر المسؤول المدعو فيُطلَق عليه الذكر.

وأما إطلاق لفظ الدعاء على الثناء وذكر الله فلوجوه:

أحدها: أن المُثنِي يتعرض لرحمة الله من جلب المنفعة ودفع المضرة، فصار سائلًا بحالِه وإن كان مُثنيًا بقالِه. وهذا جواب سفيان بن عيينة[3]، واستشهد بحديث مالك بن الحويرث[4] وشعر أمية بن أبي

---

(١) ذكره الشيخ في مجموع الفتاوى (١٤/ ٢١٥) واقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٩٤)، ونسبه إلى أبي الدرداء في مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥) عن أبي هريرة.

(٣) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٦/ ٤٣ ــ ٤٥). وانظر: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٤٥).

(٤) في التمهيد (٦/ ٤٤): «مالك بن الحارث». وهو الصواب، وهو تابعي ثقة، روى عنه منصور الحديثَ القدسي: «إذا شغلَ عبدي ثناؤه عليَّ عن مسألتي أعطيتُه أفضل ما أعطي السائلين». وذكر سفيان إسناده إليه. أما «مالك بن الحويرث» فهو صحابي ولم يُروَ عنه حديث في هذا المعنى.

الصلت[1].

وتحقيق ذلك أن الثناء[2] المتضمن لمعرفة المسؤول وجوده ورحمته، يُورث اللجأَ إليه والافتقارَ إليه والرغبةَ إليه، أعظمَ بكثيرٍ مما يُوجِبُه مجردُ السؤالِ الخالي عن تلك المعرفة والحال. وهكذا الأمر من جانب المعطي، فإن معرفته بحال المُعطَى وصفاتِ استحقاقِه تُوجِب إعطاءَه أعظمَ مما يكون بمجرد السؤال باللسان. ولهذا يكون إظهارُ الفاقةِ والفقرِ إلى الله والحاجةِ والضرورةِ فقط أبلغَ من سؤال شيء معين.

فهذا في إخبار العبد بحالِ نفسِه وإقراره بذلك واعترافِه نظيرُ إخبارِه بصفات ربه وثنائه عليه ومدحِه له، وكلاهما خبرٌ يتضمن الطلب. وهذا نوع واسعٌ من الكلام، وهو الخبر المتضمن للطلب، كما أن الطلب يتضمن الخبر.

وهذا الوجه يتضمن وجهين:

أحدهما: أن الثناء والإخبار كلّه لفظُه لفظ الخبر ومعناه الطلبُ والسؤال حقيقة عرفية، كما يقول الابن لأبيه: أنا جائع، ويقول السائل

---

(١) قوله في ديوانه (ص٣٣٢) والحماسة (٢/ ٣٩٥، ٣٩٦):

أأطلبُ حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شِيْمتَك الحياءُ

إذا أثنى عليك المرء يومًا ... كفاه من تعرُّضِه الثناءُ

(٢) في الأصل: «الدعاء الثناء». ولعل الشيخ نسي الضرب على «الدعاء».

للمسؤول: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥]، كما قد قيل: إن لفظ الخبر يكون أمرًا، وهو كثير(١).

الثاني: أن المُثنِي بنفس ثنائِه سائلٌ بحالِه، فهو جامع بين الثناء القولي والسؤال الحالي، فهو يقصد الثناء والطلب، بخلاف الأول فقصدُه الطلب فقط بلفظ الثناء.

الوجه الثالث: أن الدعاء يُراد به دعاء العبادة ودعاء المسألة، كما قد قررتُه في غير هذا الموضع وبسطتُه. فالمُثني والذاكر داعٍ دعاءَ الصلاة وإن لم يكن سائلًا، ثم يُعطَى أفضلَ مما يُعطاه غيرُه.

فالناطق بلفظ الثناء والذكر له ثلاثة أحوال: إما أن يقصد المسألةَ فقط، وإما أن يقصد اللهَ فقط، وإما أن يقصدهما. ثم إنه وإن قَصَدَ أحدَهما فلا بدَّ أن يحصل الآخر، كما أن السائل بلفظ السؤال لابدَّ أن يحصل له أيضًا تعظيمُ القلبِ ومعرفتُه وخشوعُه، لكن الذي قصد الله وعَبَدَه جعلَ ما سواه وسيلةً إليه، والذي لا يُريد إلا قضاءَ حاجته جعل الله وسيلةً إلى مقصودِه، وهو عابدٌ لله، حيثُ عَلِمَ أن الله هو النافع والضارُّ، لا إلهَ غيرُه ولا ربَّ سِواه.

❁ ❁ ❁

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، فقوله: ﴿ءَامِنًا﴾ خبر بمعنى الأمر، أي: أمِّنوه.

فصل

قرن الله بين الكتاب والصلاة في مواضع:

كقوله في أول ما أنزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وذكر في أثنائها الصلاةَ، وختَمها بقوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق١٩][1].

وقولـــه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

وقوله: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [فاطر: ٢٩].

وقرنَ بين ذكرِ الله والقرآن في مواضع:

كقولـــــه: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢].

وقولـــه: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦].

---

(١) انظر ما سيأتي (ص٣٨، ٧٧).

openkanal.com

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] في سورة، وقال عن مُسْلِمة النصارى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]. قال ابن عباس[١]: مع محمد وأمته. فلما ثبت لهم وصف الشهادة بالتوسط الذي هو العدل كانوا شهداء مقبولي القول على أهل ملتهم وغير أهلِ ملتهم، بخلاف غيرهم من الملل، فإنه لا تُقبل شهادتهم على من سواهم، لأن الله جعل الشهادةَ على الناس مختصةً بهذه الأمة، وجعلَ الشهادةَ على الناس كرامةً لهم وفضيلةً امتازوا بها.

ولهذا جاء في الحديث الذي رواه أصحابنا وغيرُهم عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجوز شهادةُ ملةٍ على مَن سواهم إلَّا أمتي، فإنه تجوز شهادتهم على من سواهم**»[٢].

---

(١) كما في تفسير ابن المنذر (٥٢١) وابن أبي حاتم (٢/ ٦٦٠) والمعجم الكبير للطبراني (١١٧٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٥/ ١٢١) طبعة الرسالة، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١٦٣) عن أبي هريرة، وضعَّفاه. وفي إسناده عمر بن راشد، قال =

وأهل الإسلام المحض هم أهل السنة والحديث، وهم[1].....

obeikandl.com

= البيهقي: ليس بالقوي، قد ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما من أئمة النقل.

(١) في الأصل بعده سطر مبتور في التصوير.

فصل

حديث حكيم بن حزام المتفق عليه[1] لما قال له: «**يا حكيم، إن هذا المال خَضِرةٌ حلوةٌ، فمن أخذه بسخاوةِ نفسٍ بُورِك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسٍ لم يُبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يَشبَعُ، واليد العليا خير من اليد السفلى**»، قال حكيم: فقلت: يا رسولَ الله! والذي بعثك بالحق لا أَرْزَأ أحدًا بعدك شيئًا حتى أفارق الدنيا. فكان أبو بكر يدعو حكيمًا لِيُعطيه العطاء، فيأبى أن يقبل منه شيئًا، ثم إن عمر دعاه لِيُعطيه، فيأبى أن يقبله، فقال: يا معشر المسلمين ـ وفي رواية: إني أشهدكم يا معشر المسلمين ـ إني أعرِضُ على حكيم حقَّه الذي قسَم الله له في هذا الفيء، فيأبى أن يأخذه. فلم يَرْزَأ أحدًا من الناس بعد النبي ﷺ.

قلت: هذا نصٌّ في جواز عدم الأخذ إذا عُرِضَ على الرجل المالُ وإن كان حقّه، كمال الفيء. وقد سُئل أحمد مرةً عن الحجة في الردّ، فلم يحضُرْه إذ ذاك من السنة، مع كثرة ردّه.

وقوله: «لا أَرْزَأ» معناه: لا أنقُص أحدًا، وهو تنبيه على أن الأخذ ينقُص الناسَ ما في أيديهم، فيتركه كاملًا لهم. ولا ريبَ أن أخذ المال وصرفَه في مواضعه خيرٌ من تركه حيث لا ينفع، لما في الأول من

---

(١) البخاري (٢٧٥٠)، ومسلم (١٠٣٥).

الصدقة والزكاة التي هي من أفضل العمل ونفع الناس التي لا تقوم مصلحتهم بدونه، وتطهيرهم والأخذ من أموالهم، كما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. بل هذا عمل النبي ﷺ وخلفائه، فإنهم كانوا يأخذون الصدقة من الأغنياء، فيدفعونها إلى الفقراء، وما كان مشروعًا لم يختص بالأئمة كله، إلا إذا كانوا منهم، لكن يشرع لغيرهم حيث يُشرَع لهم بشروطه.

ثم قد يكون في الأخذ مفسدة يكون تركه أفضل، وأما أخذه للنفس فليس أفضل إلا عند الحاجة إذا لم يكن فيه مفسدة، وإلا فالغِنَى عن المال خيرٌ من أخذ الإنسان لنفسه.

فنقول: إذا بُذِل للإنسان مالٌ لنفسه فقد يتركُه استعلاءً على المعطي وارتفاعًا، وقد يتركه لئلا يَستعليَ المعطي عليه ويرتفع، فإن اليد العليا خيرٌ من اليد السفلى، فالأول مذموم، فإن التكبر على الناس وإرادة العلو عليهم مذمومة. وأما الثاني فلا بأس به، فإن الإنسان لا يُذَمُّ بأن يحبّ أن يعلو عليه غيره ولا بأن يحبّ أن لا يعلو عليه غيره، بل هذا يُحْمَد، فإنّ علوَّ الغير عليه فيه ذُلٌّ لدينه، ونقصٌ له، واستعبادُ غيرِ الله له. وهذه هي العزة التي قصدها من لم يقبل المالَ، كقول أحمد: دَعْنا نعيشُ في عِزِّ الغِنَى عن الناس. فإنه كما قال القائل: ما وضعتُ يدي في قصعةِ أحدٍ، إلا ذَللتُ له.

ولا ريبَ أن من نصرَكَ أو رزقك كان له سلطانٌ عليك، فالمؤمن

يُؤثِرُ أن لا يكون عليه سلطانٌ إلّا لله ولرسوله ولمن أطاع الله ورسوله، وقبولُ مالِ الناس فيه سلطانٌ لهم عليه، فإذا قَصَدَ دفعَ هذا السلطانِ وهذا القهر عن نفسه كان حسنًا محمودًا، يصحُّ له دينُه بذلك، وإن قصدَ الترفعَ عليهم والترؤُّس والمراآة بالحال الأولى كان مذمومًا. وقد يقصد بترك الأخذ غِنَى نفسِه عنهم وترك أموالهم لهم.

فهذه أربع مقاصد صالحة: غِنى نفسه وعزَّتها، حتى لا يفتقر إلى الخلق ولا يذلَّ لهم، وسلامة مالهم ودينهم، [فكما][1] يتألفون بالعطاء لهم، فكذلك في إبقاء أموالهم، وقد يكون في ذلك أيضًا حفظُ دينهم، فإنهم إذا قُبِل منهم المالُ قد يطمعون هم أيضًا في أنواعٍ من المعاصي ويتركون أنواعًا من الطاعات، فلا يقبل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وفي ذلك منافع ومقاصد أخرى صالحة، حتى لا ينقص عليهم أموالهم، فلا يُذهِبُها عنهم ولا يوقعهم بأخذها منهم فيما يُكْرَه لهم من الاستيلاء عليه، ففي ذلك منفعة له أن لا يذلَّ ولا يفتقر إليهم، ومنفعةٌ لهم أن يبقَى لهم مالُهم ودينُهم. وقد يكون في ذلك منفعة تأليف قلوبهم بإبقاء أموالهم هم حتى يقبلوا.

وأما إذا كان الأخذ يُفضِي إلى طمعٍ فيه حتى يُعاوِنه في معصية أو يمنع من طاعة، فتلك مفاسد أخرى، وهي كثيرة ترجع إلى ذلهِ وفقرِه لهم، فإنهم لا يتمكنون من منعِه من طاعة إلَّا إذا كان ذليلًا لهم أو فقيرًا

---

(١) هنا كلمة مبتورة في التصوير، ولعلها ما أثبتُّ.

إليهم، ولا يتمكنون من استعماله في المعصية إلا مع ذُلِّه أو فقرِه، فإن العطاء يحتاج إلى جزاءٍ ومقابلةٍ، فإذا لم يجعل مكافأة دنيوية من مالٍ أو نفعٍ لم يبقَ إلا ما ينتظر من المنفعة الصادرة منه إليهم.

وللردّ وجوه مكروهة مذمومة:

منها: الردُّ مراآة بالتشبه بمن يَرُدُّ غنًى وعزَّةً ورحمةً للناس في دينهم ودنياهم.

ومنها: التكبر عليهم والاستعلاء، حتى يستعبدهم ويستعلي عليهم بذلك، فهذا مذمومٌ أيضًا.

ومنها: البخل عليهم، فإنه إذا أخذ منهم احتاج أن ينفعهم ويقضي حوائجهم، فقد يترك الأخذَ بخلًا عليهم بالمنافع.

ومنها: الكسل عن الإحسان إليهم.

فهذه أربع مقاصد فاسدة في الرد للعطاء: الكبر والرياء والبخل والكسل.

فالحاصل أنه قد يُترَك قبولُ المال لجلب المنفعة لنفسه، أو لدفع المضرة عنها، أو لجلبِ المنفعة للناس، أو دفع المضرة عنهم، فإن في ترك أخذه غِنى نفسِه وعزّها، وهو منفعة لها، وسلامة دينه ودنياه مما يترتب على القبول من أنواع المفاسد، وفيه نفع الناس بإبقاء أموالهم ودينهم له، ودفع الضرر المتولد عليهم إذا بذلوا بذلًا قد يضرُّهم. وقد

يتركه لمضرة الناس أو لترك منفعتهم، فهذا مذموم كما تقدم، وقد يكون في الترك أيضًا مضرَّة نفسِه أو ترك منفعتها، إما بأن يكون محتاجًا إليه فيضرُّه تركُه، أو يكون في أخذه وصرفِه منفعةٌ له في الدين والدنيا، فيتركها من غير معارض مقاوم. ولهذا فصلت هذه المسألة، فإنها مسألة عظيمة، وبإزائها مسألة القبول أيضًا، وفيها التفصيل، لكن الأحسن أن ترك الأخذ أجود من القبول، ولهذا يعظِّم الناس هذا الجنس النزر، وإذا صحّ الأخذ كان أفضل، أعني الأخذ والصرف إلى الناس.

❁ ❁ ❁

فصل

احتجَّ بعضُ المُبطِلين في جواز السجود لغير الله من الملوك والشيوخ والوالدين بثلاث حجج:

أحدها: أنه سجودُ تحيةٍ وذلَّةٍ ومسكنةٍ، لا سجودُ عبادةٍ، ولهذا يسمُّونه تقبيلَ الأرض، فإن ذلك يُشترط له شروط الصلاة.

الثاني: أنه و إن كان في الصورة سجودًا للبشر فهو في المعنى سجودٌ لله الذي خلقه وأحياه وأقامه، كما قد قيل في قوله: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]: إنه قسم بربِّ الشمس. وهو بمنزلة السجود إلى الكعبة.

الثالث: أن العبد فقير يحتاج إلى الله، والكائنات قائمةٌ بالله، أو هي الله على زعم هذا المبطل، فإنه من الاتحادية القائلين بوحدة الوجود، فينبغي له أن يخضع لكلِّ شيء مستعينًا به مستمدًّا منه.

فانظر إلى هؤلاء الكفّار الضالين، بينما أحدهم يزعم أنه هو الله وأنه ما ثَمَّ غيرُه، ويصعَدُ فوقَ الأنبياء والصديقين، إذ جعلَ يخضعُ لكلِّ موجودٍ من الكفار والمنافقين والكلاب والخنازير وغير ذلك إذا صحَّح دليلَه وطَرَد علَّته، وإلّا بطلتْ، وتمسَّك بسجود الملائكة لآدم ويعقوب وبنيه[1]

---

(١) في الأصل: «وبنوه».

ليوسف، وزعمَ على زندقته أن الملائكة هي القوى الروحانية، وإبليس والشياطين هي الأحكام الطبيعية، والإنسان هو الجامع الذي سجدتْ له القوى جميعُها.

وبطلانُ هذا الكلام ظاهرٌ، بل كفرُ صاحبه ظاهر، فإن نصوص السنة وإجماع الأمة تُحرِّم السجودَ لغير الله في شريعتنا تحيةً أو عبادةً، كنهيه لمعاذ بن جبل أن يسجد لما قدمَ من الشام وسجدَ له سجود تحية، وأخبر بها عن رؤساء النصارى، وقوله: «**لو كنتُ آمرًا أحدًا أن يسجد لأحدٍ لأمرتُ المرأة أن تسجدَ لزوجها**»(١). بل قد نهى النبي ﷺ عن قيام أصحابه في الصلاة خلفَه، وقال: «**لا تُعظِّموني كما تُعظِّم الأعاجمُ بعضُها بعضًا**»، رواه مسلم(٢). ونهى عن الانحناء وقتَ التحية(٣)؛ لأنه ركوعٌ، وهو دون السجود.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٨١) وابن ماجه (١٨٥٣) وابن حبان (٤١٧١) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٩٣) عن عبد الله بن أبي أوفى. وهو حديث صحيح بشواهده.

(٢) لم أجده عند مسلم. وهو بلفظ لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يُعظِّم بعضها بعضًا أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٣) وأبو داود (٥٢٣٠) عن أبي أمامة، وإسناده ضعيف جدًّا. فيه أبو العدبَّس مجهول، وأبو مرزوق ضعيف، وأبو غالب ضعيف أيضًا.

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ١٩٨) والترمذي (٢٧٢٨) وابن ماجه (٣٧٠٢) عن أنس بن مالك. وحسَّنه الترمذي، وفي إسناده حنظلة بن عبد الله السدوسي، وهو ضعيف. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٦٠) لطرقه، وانتقده شعيب في تعليقه على المسند (١٣٠٤٤).

وأما تفريقه بينه وبين سجود الصلاة فلا يفيده، لأنَّ الجنس المأمور به يُشترط له شروط، وأما المنهي عنه فيُنْهَى عنه بكل حال، فإن عبادة الله وطاعته تُفعَل على وجه...[1] ألا ترى أنه يحرم السجود للشمس والقمر والطواغيت إلى الكعبة وغيرها بوضوءٍ وغير وضوءٍ؛ لأن النهي يعمُّ كلَّ ما يُسمَّى سجودًا. ثم السجود الواجب لله يشترط له شروط يكون بها أخصَّ، بل العبادة الواجبة لله يُشترط لها شروط شرعية، والعبادة لغيره محرَّمة على كلّ حال.

وهذا بابٌ واسع، فإن الجنس المنقسم إلى مأمورٍ به ومنهيٍّ عنه يختصُّ المأمورُ به بقيودٍ وشروطٍ، و يعمُّ المنهيُّ عنه كلَّ ما دخلَ في اللفظ أو المعنى. ولهذا اعتبرنا ذلك في كتاب الأيمان أيضًا، ففرَّقنا بين الفعل إذا حلفَ ليفعلنَّه أو إذا حلفَ لا يفعله.

وأما الثاني والثالث فهذيان، بل كفر صريحٌ مخالفٌ للعقل والدين. وقصة آدم ويعقوب منسوخ بشرعنا، وتفسير الملائكة والشياطين بما ذكر قرمطةٌ وزندقةٌ معروفة من الفلاسفة.

❁ ❁ ❁

(١) هنا كلمات مطموسة لم أستطع قراءتها.

فصل

حركات العباد بقلوبهم وأبدانهم لابدَّ لها من غاية هي المقصود، ولابدَّ لها من وسيلة إلى ذلك المقصود. فالمقصود هو الله، والوسيلة رسولُ الله، فجماع الأمر في شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا عبده ورسوله.

أما الأول فقال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فلا معبود إلّا هو، لا إله إلا هو، والمعبود الإله هو الذي يُقصَد لنفسه، فتبتغي إليه الوسيلة؛ أو تقصده لنفسك، فترجوه وتخافه، كما قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]. فالرجاء لجلب المنفعة ودفع المضرة رزقًا ونصرًا، والخوف من حصول المضرة وزوال المنفعة. وهذا لابدَّ للبشر منه، وإذا عبدتَه لنفسه وأحببتَ ذاتَه فتلك منفعة تصل إليك، وأنت ترجوه أن يُعطِيكَها وتخاف أن يَسلُبكَها، وذلك مجتمع في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد ذكرتُ في غير هذا الموضع أن العبادة متضمنةٌ للخوف، وأن الاستعانة متضمنةٌ للرجاء. وهذا صحيح باعتبار، وأما باعتبار [آخر] فالعبادة هي ابتغاء الوسيلة إليه والتقرب إليه، وأما الاستعانة ففيها رجاء

رحمته وخوف عذابه، لأن الراجي يأمل إعانة الله له على نيل مطلوبه ودفعِ مرهوبه. والخوف متضمن للرجاء، لأن الخائف إن لم يرجُ السلامةَ لم يكن خائفًا، بل آيسًا قانطًا، وكذلك الراجي إن لم يخف الفوتَ لم يكن راجيًا بل آمنًا. ولهذا قال: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وقال: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

فثبتَ أن كل خوفٍ فإنه مستلزمٌ للرجاء، وكل رجاء فإنه مستلزمٌ للخوف، لكن قد يغلب أحدهما، والكمال هو الاعتدال. قال أحمد بن حنبل: ينبغي أن يكون خوفُ العبد ورجاؤه سواءً، فإذا زاد أحدهما على صاحبه هلك. لكن الرجاء يتعلق بالحبيب المطلوب، والخوف يتعلق بالمكروه، بمنزلة الأمر والنهي، وإن كان كلٌّ منهما مستلزمًا للآخر، إذ الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، والنهي عن الشيء أمرٌ بما لا بدَّ لخلقه من أضداده. فكل راجٍ أو خائف يجب أن يكون مستعينًا.

وهذه العبادات القلبية هي مما يجب فيها الإخلاصُ لله، فلا يجوز أن يُفعل لا للملائكة ولا للبشر، لا للنبيين ولا للصالحين، خلاف ما عليه المشركون ومن ضَاهاهم من النصارى، وما عليه هذه الأمة من الرافضة وبعض المتصوفة والمتفقرة والمتفقهة. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

فصل

شُبَه الإباحية: اعتقادهم أن لا فائدةَ في الحسنات ولا مضرةَ في السيئات؛ لأن الله لا ينتفع ولا يتضرر.

والثانية: أنها وإن كانت منفعة أو مضرة فرحمة الله واسعة، فلا حسابَ، وينعمُ بلا عمل.

والثالثة: اعتقادهم أن الذي جاءت به الرسل فوق[1] قوى البشر، لاعتقادهم أنهم طلبوا ترك الشهوات مطلقًا فعسّروا الاعتقاد فرجعوا عنه.

الرابعة: اعتقادهم أن القدر يسوق إلى السعادة والشقاء بلا عمل، فهو حلال بالقدر العلمي.

الخامسة: اعتقادهم أن ما شاء الله وقضاه فإنه أمر به ويرضاه كما ضلَّت قريش، وهذا القدر العملي.

السادسة: اعتقاد من تعبَّد وتزهد ونال أحوالًا من الكشوف والتأثير إما صحيحة أو فاسدة أن..... [2] لا يضر مثله، وإن ضرَّت العامة فلا يضرُّهم تركُ واجبٍ ولا فعل محرم.

---

(١) هنا كلمة غير واضحة. ولعلها ما أثبتُّ.

(٢) هنا كلمات غير واضحة.

السابعة: اعتقادهم أن المقصود من الشرائع قد حصل لهم لوصولهم إلى عين الحقيقة، فما بقيت الأعمال تنفعهم بل ضرتهم. والفرق بين هؤلاء وأولئك أن الأول قد يرى في فعل الحسنات وترك السيئات فائدة لهم، لكن لا يرى ذلك واجبًا، وهؤلاء لا يرون في ذلك فائدة، بل يرون فعل الواجب وترك المحرم مضرةً أو عناء.

الثامنة: إنكار ما جاءت به الرسل من الوعيد، وظنٌّ أن ذلك تلبيس أو ربط للعامة.

التاسعة: ظنٌّ أن العلم والعمل حجاب ووقوف مع السبب، والفقير لا يقف مع شيء.

العاشرة: اعتقاد كثير من الفلاسفة أن الشرائع لمصلحة الدنيا، إذ الإنسان مدني بالطبع، فلابد من قانون يقوم..... في معاوضته ومفاوضته، فيجعلونها بمنزلة السياسة الملكية، لكن سياسة الملك المقترنة بزمان ومكان مسلَّمة كولاية القاضي، وسياسة النبي أعم من ذلك بمنزلة فتوى الفقيه وقواعد أئمة المذاهب. وإذا كانت لمصلحة الدنيا فقط، فالمتخلي عن الدنيا لا يكثر منها، والداخل فيها إذا كان فاضلًا أمكنه أن يختص بما لا يضرُّ غيره. وعلى ذلك يتناولون يسير الخمر أو كثيرها أحيانًا، ويرتكبون بعض الفواحش سِرًّا.

فجماعهم في السمعيات على باطنٍ يخالف الظاهر، أو خصوصٍ من العموم، ولهذا يسمون الممتثلين للشريعة متمسكين بالظاهر

وحافظين لمرتبة العموم.

وعمدتهم إما شبه قياسية أو ذوقية، وربما قد يتأولون قياس بعض الظواهر، و حجتهم تقليد كبيرٍ في أنفسهم ذِي فضلِ علمٍ أو ذي حالٍ أو ذي سلطان. وقد صنَّف الغزالي في مخاطرهم كتابًا[1]، لكن أمرهم أكبر من أن يُكتفى فيه بمثل ذلك الكتاب، فإن الرسل إنما بُعثت إلى الخلق بعد حال هؤلاء، إذ هم أعداء الرسل، فإن الرسل بعثت بخبر وطلب، فالخبر له التصديق، والأمر له الطاعة، وهؤلاء انحلُّوا عن طاعة الرسل، وانحلّوا أيضًا عن تصديقهم في كثير مما أخبروا به أو أكثره، فهم الكفار المعادون للرسل، وأولهم إبليس، ومنهم قوم نوح وعاد وثمود وسائر أعداء الرسل، لكن كفر أكثرهم كفر المنافقين، إذ أقاموا في دولة المسلمين فيبطنون خلاف ما يظهرون. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله.

❁ ❁ ❁

(١) هو كتاب تهافت الفلاسفة.

فصل[1]

تقول طائفة من أهل الكلام: إن الحركة وأنواعها كالمجيء والإتيان، وكالنزول والهبوط، وكالصعود والعروج، لا تصحُّ إلّا على الأجسام دون الأعراض، فإن العرض لا يقوم بنفسه، فلو انتقل لفارقَ محلَّه وقام بنفسِه.

قلت: ليس الأمر كذلك، بل حركة كل شيء بحسبه، وكذلك إتيانه ونزوله. فكما أن الطعم واللون والريح والقدرة والصحة وغير ذلك إنما وجودها بغيرها، وذاتها لا تكون إلّا متعلقة بغيرها، فكذلك ما يَعرِض لها من الأحوال والحركات هو مشروط بمحلِّها، فإذا قيل: «جاءته العافية والصحة» فهو مجيء الأجزاء البدنية الحاملة للصحة، وتلك الأجزاء هي الحاملة للصحة، ومجيئها فيه حركة وانتقال. وكذلك «جاء النصرُ والظفرُ» هو مجيء الأعيان الحاملة للقوة والظهور التي بها اندفع العدو وضررُه. فلا بدَّ من حركةٍ فيها زوالُ أحد الضدَّين حتى يجيء الآخر.

ثم هذه الحركة والمجيء متضمنة للظهور والوضوح والتجلّي، لا كما قال بعضهم: إنها مجرد الظهور.

وكذلك إذا قيل: «جاء الشتاء» و«جاء الصيف» و«جاء الليل

---

(١) كتب المؤلف بجواره: «تمامه ما كتبتُ بعد هذا».

والنهار» فهي مجيء أعراض وصفات هي الحرارة والبرودة والضياء والظلمة، وهي حركتها وانتقالها. لكن قد يكون ذلك بانتقالها من موضع آخر، وقد يكون بحدوثها وبكونها في موضعها، وهذان النوعان في الأجسام. كما يقال: جاءني الولدُ وجاءت الثمار وقد أتت الفاكهة، لا يُعنَى بذلك أنها كانت موجودة في مكانٍ آخر فانتقلت عنه، وإنما يُعنَى حدوثُها ووجودها، وهو بحركةٍ، لكنها حركة ابتدائية.

فالمقصود أن كلَّ ما يقال في مجيء الأعيان والأجسام من الأنواع يُقال في مجيء الصفات والأعراض، لكن لما كان لابدَّ لهذه من محلٍّ في ذاتها، فكذلك في أحوالها، بخلاف الأجسام، نعم الحيِّزُ للجسم كالمحلِّ للعرض، فالجسم لا يجيء إلا بحيِّز، والعرض لا يجيء إلا بمحلٍّ. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

فصل[1]

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، كما قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وقال: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: ١-٢].

فحضَّ سبحانَه على تدبُّر القول كما حضَّ على استماع القول، فإن قوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا﴾ استفهام، وأداة الاستفهام إذا دخلت على حرف النفي كان للتقرير، كقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ [الضحى: ٦]. لكن هذا في الجمل الخبرية. فقوله:

---

(١) كتب المؤلف بجواره: «كتبتُ نظائره في مواضع».

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾، إن أُجرِيَ على هذا كان المعنى أنهم قد تدبروا القول فوجدوه حقًّا، وإلا كان هذا استفهام إنكار بمعنى الأمر والتحضيض، كقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾، وهذا أشبه بالمعنى. لكن[1]

ثم القول الذي أمر بتدبره وأمر باستماعه هو القرآن، فانحرف قوم من المتكلمة فيما يتدبرونه إلى أقوال محدثة، وانحرف قومٌ من المتعبدة فيما يستمعونه متبعين له إلى سماع أقوال محدثة، وجعل بعضهم قوله تعالى: ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ عامًّا لكل قول من الآيات والأبيات، فاستمعوا هذين، وربما رجَّحوا سماع الأبيات ترجيحًا حاليًّا أو اعتقاديًا أيضًا، كما أن الأولين يتدبرون وينظرون نظر انتفاع في الأقوال المشروعة والأقوال غير المشروعة، وربما رجحوا أقوال المتكلمين على قول الله ورسوله اعتقادًا أو حالًا.

والقرآن مملوءٌ من الأمر بتدبر القرآن والتفكر فيه والتذكر له وعقله، ومن الأمر باستماعه وتلاوته والبكاء والوجل واقشعرار الجلد منه. وقد وصف سماع الأنبياء وأهل العلم وأهل المعرفة وعموم المؤمنين أنه سماع آيات الله، فقال تعالى لما ذكر الأنبياء عيسى ويحيى وإبراهيم وبنيه وموسى وهارون وإسماعيل وإدريس فقال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ

---

(١) بعده في الأصل بياض سطرين.

عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴾ [مريم: ٥٨]. فتلاوة آيات الرحمن عليهم يعمُّ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور، فإن آيات الله نزلت بالعربي وغير العربي مع تنوع المعاني فيها.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٩]. فهذا إخبار عن الذين أوتوا العلم قبل القرآن إذا تُلي عليهم القرآن سجدوا وبكوا وسبحوه على إنجاز وعدِه الذي تقدم أنه يبعثُ هذا الرسولَ ويُنزِل هذا الكتاب. فهذا سماع الذين أوتوا العلم، وكان سبب ذلك من آمن من علماء اليهود.

وقال في أهل المعرفة: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [المائدة: ٨٢-٨٣]. فهذا سماع أهل المعرفة ممن آمن من النصارى، أخبر أنهم سمعوا وبكوا وطلبوا أن يكونوا مع الشاهدين. والشاهدون كما قال ابن عباس[1]: محمد وأمته، فإن لهم وصف

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٦٦٠).

الشهادة، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]. ولهذا كان رأس دينهم شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا رسولُ الله. وقال النبي ﷺ لهم: «**أنتم شهداء الله في الأرض، هذه الجنازة أثنيتُم عليها خيرًا فقلتُ: وجبَتْ لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا فقلتُ: وجبَتْ لها النار**»(١).

وهذا تأييد لما اصطلح عليه الناس من تسمية العلماء الناظرين في الكتب المنزلة «أهل العلم»، وتسمية المشايخ العابدين المتألهين السامعين هنا «أهل المعرفة»، لما في الأولين من الموسوية المشروعة وفي الآخرين من العيسوية المشروعة، فمدح كلا الفريقين بالانقياد للمحمدية الجامعة للأمرين. ولهذا وصف الأولين بالتسبيح المتضمن تصديقهم بما جاء به الرسول لما كانوا يعلمونه، ووصف الآخرين بالدعاء والطلب لأن يكونوا مع محمد وأمته. فظهر في الأولين نعتُ العلم النافع، وهو الخبر الصادق والتصديق بالحق، وفي الآخرين نعتُ العمل الصالح، وهو الدعاء المشروع والعبادة المأمور بها، فإن العُبَّاد يُطلَب منهم الدعاءُ، والعلماء يطلب منهم الثناء، فظهر في الأولين الثناء وفي الآخرين الدعاء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦٧) ومسلم (٩٤٩) عن أنس بن مالك.

ولذلك ذكر أن هذا سماع المؤمنين، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، وقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

وأمر بتلاوته، والتلاوة تجمع معنى التدبر والاتباع ومعنى السماع، فقال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فهذا أول ما نزل، أمر فيه بالقراءة والصلاة. وقال: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ [فاطر: ٢٩]، [وقال]: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١-٢] إلى قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] إلى قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزمل: ٢٠] إلى قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ

وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [المزمل: ٢٠]. وقال تعالى[١]

وذم الذين يُعرِضون عن سماعه وتدبُّره إلى سماع غيره، فقال تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْءَانِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾ ﴾ [لقمان: ٦-٧]. هذا في لقمان، وفي الجاثية: ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَءَايَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٧﴾ يَسْمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٨﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [الجاثية: ٦-٩].

وقد روي عن طائفة من الصحابة منهم ابن عمر وابن عباس وجابر أنهم تأولوا آية لقمان في سماع الغناء[٢]. ورُوي في ذلك حديث مرفوع، رواه الترمذي من حديث أبي أمامة عن النبي ﷺ[٣]، وهي تعمُّ

---

(١) بعده بياض في الأصل قدر نصف صفحة.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٥٣٥-٥٣٨) والدر المنثور (١١/ ٦١٥-٦١٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٨٢، ٣١٩٥). وقال: هذا حديث غريب، إنما يُروى من حديث القاسم عن أبي أمامة. والقاسم ثقة، وعلي بن يزيد يُضعَّف في الحديث. ورواه أيضًا أحمد (٥/ ٢٥٢) وابن ماجه (٢١٦٨)، ولكن ليس عندهما تفسير الآية.

ذلك وغيره على ما هو مقرر في موضع آخر.

ثم ذم الذين يعرضون عن سماعه[1].

وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٦٣-٧٣]. وقد روي في ذلك آثار تنصُّ أن الغناء من ذلك[2]، وكذلك الأقوال المزخرفة، كقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]. فنزَّه عباد الرحمن عن حال السماعية والكلامية المبطلين، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣]، فوصفهم بالبصر والسمع، ليسوا صُمًّا كالمعرضين عن سماع الآيات، ولا عُمْيًا كالمعرضين عن البصر فيها. فإن أهل السمع والإصغاء الذين لا يسمعون كلام الله ويُصغون إليه وينتفعون به وإن كانوا مُصغِين إلى سماع شيء آخر، وأهل النظر والذكاء الذين لا ينظرون في كلام الله ويبصرونه وينتفعون به= أهل عمًى وإن كان لهم نظر وبصرٌ في كلام آخر.

فتدبَّر كيف وصفهم بالإقبال على كلام الله سمعًا وبصرًا، والإعراض عن الزور واللغو سمعًا وقولًا، فمن وافقهم في النعتين فهو

---

(١) بعده بياض قدر سطرين.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٧/ ٥٢٢) والدر المنثور (١١/ ٢٢٧).

المؤمن المستقيم، ومن خالفهم فيهما فهو المنافق والكافر، ومن شَرِكَهم في الحق الذي فعلوه وفعل الباطلَ الذي تركوه، كحالِ كثير من الفقهاء والمتكلمين والعبَّاد والصوفية، فهو محمودٌ بما فيه من الحقّ مذمومٌ بما فيه من الباطل، وإن كان قد يغفر له لاجتهادٍ أو تقليد.

ولما كان جماع الخير في القرآن والإيمان، كما قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]. وقال النبي ﷺ في الحديث الذي أخرجاه في الصحيحين[1] عن أبي موسى: «**مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأُترجَّة طعمها طيب وريحها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب ولا طعم لها، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحنظلة طعمها مرٌّ ولا ريح لها**».

وضدّ ذلك النفاق والشعر والكذب، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، وقال عبد الله بن مسعود: الغناء يُنبت النفاق في القلب كما يُنبِت الماءُ البقلَ[2].

---

(١) البخاري (٥٤٢٧، ٧٥٦٠) ومسلم (٧٩٧).

(٢) بعده بياض قدر نصف صفحة. ثم [٧٩ب] فصل: ولما أعرض... (= مجموع الفتاوى ٣/ ٣٣٨-٣٤٠).

فصل

قاعدة: بعث الله محمدًا بالهدى ودين الحق ليُظهِره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، إلى جميعِ الخلق: أهل العلم والعبادة، وأهل الولاية والإمارة من الخاصة، وأكملَ له ولأمته الدينَ، وأتمَّ عليهم النعمةَ، ورضي لهم الإسلامَ دينًا. فالهدى يدخل فيه العلم النافع، ودين الحق يدخل فيه العمل الصالح، فعاش السلف في ذلك الهدى ودين الحق. ثم ظهرت البدع والفجور، فصار من الأمة من استمسك بالهدى ودين الحق، ومنهم من عَدلَ عن بعض ذلك، فاستمتعوا بخَلاقِهم كما استمتع الذين من قبلهم بخَلاقهم، وخاضوا كالذي خاضوا.

فالمنحرف إما المبتدع في دينه، وإما الفاجر في دنياه، كما قال الحسن البصري وسفيان الثوري وجماعات من السلف: إن من سَلِم من فتنة البدعة وفتنة الدنيا فقد سلم. وإن كانت البدع أحبَّ إلى إبليس من المعصية. ففتنة البدعة في أهل العلم والدين، وفتنة الدنيا في ذوي السلطان والمال. ولهذا قال بعض السلف[1]: صنفانِ إذا صلحوا صلح الناس: العلماء والأمراء. وقد قال أبو محمد الرملي[2] عن أحمد بن حنبل رحمة الله عليه: بالماضينَ ما كان أشبهَه، وعن الدنيا ما كان أصبرَه، أتتْه البدعةُ فنفاها، والدنيا فأباها.

---

(١) هو سفيان الثوري، وقد أخرجه عنه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٥).

(٢) في مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص١٧٣) وسير أعلام النبلاء (١١/ ١٩٨) والبداية والنهاية (١٤/ ٤٠٧): أبو عمير بن النحاس الرملي. وهو الصواب، واسمه عيسى بن محمد بن إسحاق، انظر: ترجمته في السير (١٢/ ٥٢).

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

وقال ابن المبارك[1]:

وهل أفسدَ الدينَ إلا الملوك ... وأحبارُ سوءٍ ورُهْبانُها

فالأمراء من الملوك وأتباعهم يقولون لِما أحدثوه: سياسة، ويقولون: «شرع وسياسة». والعلماء المتكلمون يقولون: عقليات وكلام، ويقولون: «العقل والشرع». والعبَّاد والفقراء والصوفية يقولون: «حقيقة وشريعة». وسياسة هؤلاء وعقليات هؤلاء وحقيقة هؤلاء أعظم قدرًا في صدورهم من كتاب الله وسنة رسولِه حالًا أو حالاً واعتقادًا.

وبإزائهم قوم من الفقهاء والمحدثين والعبَّاد والعامّة ينتسبون إلى الكتاب والسنة والشرع، وهم لا يعلمون من ذلك ما يُحتاج إليه، بل فيهم من الجهل بحقائق ذلك أو التقليد لبعض رؤسائهم ما أوجب نقصَ الكتاب والسنة والشريعة في قلوب أولئك. فتقصيرُ هؤلاء وعدوانُ أولئك كان سببًا لذهاب ما ذهبَ من الدين، وظهورِ ما ظهر من البدع. والله أعلم.

---

(١) انظر: شعب الإيمان (٧٣٠٠) وجامع البيان العلم وفضله (١/ ٦٣٨) والاستذكار (٢/ ١٨٤) وتفسير القرطبي (٨/ ١٢٠) وسير أعلام النبلاء (١٢/ ٢١٣). وتمثل به ضمن أبيات: إبراهيم بن أدهم كما في تاريخ دمشق (٦/ ٣٣٦، ٣٣٧) والبداية والنهاية (١٣/ ٥٠٩).

فصل جامع

قد كتبتُ فيما تقدم في مواضع مثل بعض القواعد وآخر مسودة الفقه أن جماع الحسنات العدلُ، وجماعَ السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم.

وتفصيل ذلك أن الله خلق الخلقَ لعبادته، فهذا هو المقصود المطلوب بجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله، وما لم يحصل فيه هذا المقصود فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنةً من بعض الوجوه له ثواب في الدنيا، وكلّ ما نهي عنه فهو زيغٌ وانحراف عن الاستقامة، ووضع للشيء في غير موضعه، فهو ظلم، ولهذا جمع بينهما سبحانه في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

فهذه الآية في سورة الأعراف المشتملة على أصول الدين والاعتصام بالكتاب، وذم الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله كالشرك وتحريم الطيبات، أو خالفوا ما شرعه الله من أمره ونهيه، كإبليس ومخالفي الرسل من قوم نوح إلى قوم فرعون والذين بدّلوا الكتاب من أهل الكتاب. فاشتملت السورة على ذمّ من أتى بدين باطل ككفار العرب، ومن خالف الدين الحق كله كالكفّار بالأنبياء، أو بعضه

ككفّار أهل الكتاب.

وقد جمع سبحانه في هذه السورة وفي الأنعام وفي غيرهما ذنوب المشركين في نوعين: أمْر بما لم يأمر الله به كالشرك، ونَهْي عما لم ينهَ الله عنه كتحريم الطيبات. فالأول شرْعٌ من الدين لما لم يأذن الله به، والثاني تحريمٌ لما لم يحرّمه الله.

وكذلك في الحديث الصحيح[1] حديث عياض بن حمار عن النبي ﷺ عن الله تعالى: «**إني خلقتُ عبادي حنفاءَ، فاجتالتْهم الشياطين، فحرَّمتْ عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتْهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِلْ به سلطانًا**».

ولهذا كان ابتداع العبادات الباطلة من الشرك ونحوه هو الغالب على النصارى ومن ضاهاهم من منحرفة المتعبدة والمتصوفة، وابتداع التحريمات الباطلة هو الغالب على اليهود ومن ضاهاهم من منحرفة المتفقهة، بل أصل دين اليهود فيه آصارٌ وأغلالٌ من التحريمات. ولهذا قال لهم المسيح: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]. وأصل دين النصارى فيه تألُّهٌ بألفاظٍ متشابهة وبأفعالٍ مجملة. فالذين في قلوبهم زيغٌ اتبعوا ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله.

وما قررتُ في غير هذا الموضع ــ من أن توحيد الله الذي هو إخلاص الدين له، والعدل الذي نفعله نحن هو جماع الدين ـ يرجع إلى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

ذلك، فإن إخلاصَ الدين لله أصل العدل، كما أن الشرك بالله ظلم عظيم، وأصل ذلك العلمُ، فإنه لا يُعلَم العدلُ والظلمُ إلا بالعلم، فصار الدينُ كلُّه: العلم والعدل. وضدُّ ذلك: الظلم والجهل، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. ولما كان ظلومًا جهولاً، وذلك يقع من الرعاة تارةً، ومن الرعية تارةً، ومن غيرهم تارةً= كان العلم والعدل المأمور به: الصبر على ظلمِ الأئمة وجَورِهم، كما هو من أصول أهل السنة والجماعة، وكما أمر به النبي ﷺ في الأحاديث المشهورة عنه، كما قال: «**إنكم ستَلْقَون بعدي أَثَرةً، فاصبروا حتى تَلْقَوني على الحوض**»(١). وقال: «**من رأى من أميرِه شيئًا يَكرهُه فليصبْر عليه**»(٢). إلى أمثال ذلك. وقال: «**أَدُّوا لهم الذي لهم، واسألوا الله الذي لكم**»(٣)، ونهَى عن قتالهم ما صَلَّوا(٤)؛ وذلك لأن معهم أصل الدين المقصود، وهو توحيد الله وعبادته، ومعهم حسناتٌ وتركٌ لسيئاتٍ كثيرة.

وأما ما يقع من ظلمهم وجورهم بتأويل سائغٍ أو غيرِ سائغ فلا يجوز أن يُزالَ بما فيه ظلم وجور، كما هو عادةُ أكثرِ النفوس، يُزِيل الشرَّ بما هو شرٌّ منه، ويُزِيل العدوانَ بما هو أعدى منه. فالخروج عليهم

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١) عن عبد الله بن زيد بن عاصم.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٣) ومسلم (١٨٤٩) عن ابن عباس.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٤٣) عن ابن مسعود.

(٤) كما في حديث أم سلمة الذي أخرجه مسلم (١٨٥٤).

يُوجِب من الظلم والفساد أكثرَ من ظلمهم، فيصبر عليه، كما يصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور المنهيّ في مواضع كثيرة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان: ١٧]، وقوله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وهذا عام في ولاة الأمور وفي الرعية، إذا أمروا بالمعروف ونهَوا عن المنكر فعليهم أن يصبروا على ما أُصيبوا به في ذات الله، كما يَصبر المجاهدون على ما يُصابُ من أنفسهم وأموالهم. فالصبر على الأذى في العرض أولى وأولى؛ وذلك لأن مصلحة الأمر والنهي لا تتم إلّا بذلك، وما لا يتم الواجبُ إلّا به فهو واجب.

ويندرج في ذلك وُلاةُ الأمور، فإن عليهم من الصبر والحلم ما ليس على غيرهم، كما أن عليهم من الشجاعة والسماحة ما ليس على غيرهم؛ لأن مصلحة الإمارة لا تتمُّ إلا بذلك. فكما وجب على الأئمة الصبرُ على أذى الرعيةِ وظلمِها إذا لم تتمَّ المصلحةُ إلّا بذلك، أو كان تركه يُفضِي إلى فسادٍ أكثر منه، فكذلك يجب على الرعية الصبرُ على جور الأئمة وظلمهم إذا كان في ترك الصبر مفسدةٌ راجحة.

فعلى كلٍّ من الراعي والرعية للآخر حقوقًا[1] عليه أداؤها، كما

(١) كذا في الأصل منصوبًا.

ذكرت بعضه في «كتاب الجهاد والقضاء»[1]، وعليه أن يصبر للآخر ويَحْلُم عنه في أمورٍ. فلابدَّ من السماحة والصبر في كلٍّ منهما، كما قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، وفي الحديث: «**أفضلُ الإيمان: السماحةُ والصبر**»[2]. وفي أسماء الله: الغفور الرحيم، فبالحلم يعفو عن سيئاتهم، وبالسماحة يُوصِل إليهم المنافعَ، فيجمع جلب المنفعة ودفع المضرة. فأما الإمساك عن ظلمهم والعدلُ عليهم فوجوبُ ذلك أظهرُ من هذا، فلا حاجةَ إلى بيانه. والله أعلم.

❁ ❁ ❁

---

(١) لم أقف على هذا الكتاب، وتكلم الشيخ على هذا الموضوع في اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ١٠٣ وما بعدها) ومواضع أخرى.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣١٩) عن عبادة بن الصامت، وإسناده ضعيف، فيه ابن لهيعة، ولكنه قد تُوبع، فالحديث محتمل للتحسين. انظر تعليق المحققين على المسند (٢٢٧١٧).

obeikandl.com

فصل

قاعدة في الإجبار على المعاوضات إذا لم يكن فيه ضرر، وعلى الغير بتركه ضرر

عن سمرة بن جندب أنه كان له نخلٌ في حائطِ رجلٍ من الأنصار، ومع الرجلِ أهلُه، فكان سمرة يدخل إلى النخل، فيتأذَّى به ويَشُقُّ عليه، فطلبَ إليه أن يبيعها منه فأبى، فطلب أن يُناقله فأبى، قال: «فهَبْها لي ولك كذا وكذا» أمرًا رغَّبَه فيه، فأبى، فقال رسول الله ﷺ: «**أنتَ مضارٌّ**»، ثم قال النبي ﷺ للأنصاري: «**اذهَبْ فاقلَعْ نَخْلَه**». رواه أبو داود[1].

فيه من الفقه أن تلك النخلة كانت ملكًا لرجلٍ، وكان بقاؤه في أرضِ الغير يَضُرُّ به، فوجب عليه أن يزيل ضررَ ربِّ الأرض، إمّا بمعاوضةٍ وإما بتبرُّعٍ، فلما امتنعَ جَوَّزَ القَلْعَ؛ لأن تَرْكَ ذلك ضِرارٌ، كما قال ﷺ: «إنما أنتَ مُضارٌّ»، ثم قال للأنصاري: «**اذهَبْ فاقلَعْ نخلَه**». وهذا موافق للحديث الذي رواه ابن ماجه[2] أن النبي ﷺ قال: «**لا ضرر ولا**

---

(١) برقم (٣٦٣٦). وفيه انقطاع بين أبي جعفر الباقر وسمرة، فإنه لم يسمع منه.

(٢) برقم (٢٣٤٠)، وأحمد (٥/ ٣٢٦، ٣٢٧) عن عبادة بن الصامت، قال البوصيري في الزوائد: «إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع؛ لأن إسحاق بن الوليد، قال الترمذي وابن عدي: لم يدرك عبادة بن الصامت، وقال البخاري: لم يلقَ عبادة. وأخرجه أحمد (١/ ٣١٣) وابن ماجه (٢٣٤١) عن ابن عباس. وفي إسناده جابر الجعفي متهم. وأخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٤٥) عن عمرو بن يحيى عن أبيه

ضرار».

فصار هذا الحديث أصلاً في أن المعصوم إذا أصابه ضررٌ لا يندفعُ إلا بمعاوضةٍ من غيرِه وجبت المعاوضةُ على ذلك الغير إذا لم يكن عليه فيها ضررٌ زائدٌ؛ لأن المعاوضة على هذا الوجه إنما فيها تبديلُ المالِ بمثلِهِ، وهذا لا يضرُّه فيه، وإزالةُ الضرر عن المسلم واجبة.

وهذا نظير إيجاب الشفعة، فإن الشريك عليه بالشركة ضرر الشركة والقسمة، والبائع إذا أراد البيع فهو يأخذ الثمن، فسيّانِ أخذه من هذا أو من هذا، فتبديل مُشترًى بمشترًى سواءٌ عليه.

ومن هذا الباب إجبارُ الشريك على القسمة وإن كان فيها شوب معاوضة، لما في ذلك من زوال ضرر الشركة بنوع معاوضةٍ لا ضررَ فيها، فإن كان في قسمة العينِ ضررٌ أُجْبِرَ الممتنع على البيعِ وقَسْم الثمنِ، فإنه إجبارٌ على معاوضةٍ لا ضررَ فيها، لدفعِ ضررِ الشريك بالشركة. وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور.

ونظيره إيجاب الشريك الممتنع على العمارة في ظاهر المذهب، لأن العمارة من نوع المعاوضة، فإنه يبذل ماله ليحصل له البناء، فإجباره على العمارة نظير إجباره على البيع معه.

مرسلاً. وروي هذا الحديث عن عدد من الصحابة بأسانيد ضعيفة. لكن يتقوى بعضها ببعض كما قال النووي، ووافقه الحافظ ابن رجب. انظر: جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٠٧).

ويُشبِه ذلك من بعض الوجوه السَّراية في العتق، فإن فيها معاوضة، ويدخل في ذلك العِرْق الذي بحقّ، كالبناء والغراس الذي للمشتري والمستأجر والمستعير والبائع ولو وجد من العذاب فإنه لا يُقلع مجانًا؛ لأنه ليس بِعِرْقٍ ظالم، ولكن يُجْبَر ربُّه على المعاوضة، فلربِّ الأرض أن يبتاعه بقيمته كحديث النخلة سواءً، فإن امتنع مالك الغِراس من المعاوضة قُلِعَ مجَّانًا، كما أمر النبي ﷺ الأنصاري بِقَلْعِ النخلة.

ويُستدل بالحديث على تحريم المضارَّة مطلقًا؛ حيث قال: «**إنما أنت مُضارٌّ**»، وهو كلُّ من كان عملُه مُضِرًّا بغيرِه من غير منفعةٍ له فيه. ويدلُّ عليه قوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقوله في الحديث الذي في الصحيح[1]: «**من ضارَّ أضرَّ الله به، ومن شاقَّ شقَّ الله عليه**».

❁ ❁ ❁

(١) لم أجده في الصحيحين. وأخرجه أحمد (٣/ ٤٥٣) وأبو داود (٣٦٣٥) والترمذي (١٩٤٠) وابن ماجه (٢٣٤٢) عن أبي صرمة، وإسناده ضعيف، فيه لؤلؤة مولاة الأنصار مجهولة. والحديث حسن بشواهده، منها حديث أبي سعيد الخدري الذي أخرجه الدارقطني (٣/ ٧٧) والحاكم (٢/ ٥٧ ـ ٥٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٦٩). وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، مع أن فيه عثمان بن محمد بن عثمان، ضعفه الدارقطني.

فصل

في ثواب الحسنات والسيئات

والكلام في نوعين: أحدهما في ترجيح جانب الحسنات، والثاني في مقادير الحسنات ومقادير السيئات.

أما الأول فإن الله سبحانه وتعالى كما أخبر عنه نبيُّه ﷺ أنه قال: «**سبقتْ رحمتي غضبي** ـ وفي روايةٍ: **غلبتْ رحمتي غضبي** ـ **وقد كتب ذلك في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش**»[1]. وأخبر عن نفسه في كتابه أنه قال: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]، كما أخبر عنه رسوله أنه حرَّم الظلمَ على نفسه، وجعلَه محرَّمًا بين عبادِه[2].

وقد دلَّ القرآن على ذلك في مثل قوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وفي مثله قوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]، فجعل المغفرة والرحمة داخلةً في أسمائه التي وصف بها نفسه، وأما شدّة العقاب وألم العذاب فإنما هو من عوارضِ مفعولاته، ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسمٌ يتضمن صفة الغضب والعذاب، ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥٣، ٧٥٥٤) ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر.

في صفاته صفة تقتضي ذلك، لكن إذا أخبر عن ذلك أتى بالقول العام الشامل له ولغيره، أو حذف فاعله، أو أضيف إلى المخلوق. وأما الرحمن والرحيم والغفور والحليم والكريم ونحو ذلك فكثير في أسمائه.

وإنما جاء في القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤]، ولم يقل: «منتقم» كما تقوله طائفة ممن تكلم في الأسماء الحسنى، واستدلوا بحديث الترمذي[١] الذي رواه الوليد بن مسلم، فإن المحققين من الحفاظ يعلمون أن ذلك العدد ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو مما أدرجه الوليد بن مسلم في روايته عن شعيب[٢]. كما أن ابن ماجه[٣] لما روى الحديث أيضًا من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة، ذكر فيه[٤] من حديث عبد الرحمن

---

(١) برقم (٣٥٠٧)، وقال: «وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كثير من الروايات ذكر الأسماء إلّا في هذا الحديث. وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وذكر فيه الأسماء، وليس له إسناد صحيح». وأخرجه أيضًا من طريق الوليد بن مسلم: ابن حبان (٨٠٨) والطبراني في الدعاء (١١١) والحاكم في المستدرك (١/ ١٦) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٧).

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي (ص٨) وتفسير ابن كثير (٤/ ١٥١٧) وفتح الباري (١١/ ٢١٥ ـ ٢١٧).

(٣) برقم (٣٨٦٠) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

(٤) برقم (٣٨٦١). قال في الزوائد: إسناده ضعيف، لضعف عبد الملك بن محمد =

الأعرج عن أبي هريرة عدد الأسماء على خلاف ذكر الوليد بن مسلم.

وإذا جاء في أسمائه الضار والنافع، والخافض والرافع، والمُعِزُّ والمُذِلُّ، والمعطي والمانع، فإنما تقال مقترنةً مزدوجةً، لا يُفرَدُ الضار عن النافع، ولا المانع عن المعطي؛ إذ المقصود بيان عموم فعلِه وشمولُ عدلِه وفضلِه.

وجاء في القرآن: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وفي القرآن: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وفي القرآن: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وفي حديث الاستفتاح الصحيح[1]: «**والخير بيديك، والشرُّ ليس إليك**»، فالشر في القرآن إما أن يضاف إلى الرب أو لا، فإن أضيف إليه كان بطريق العموم فقط، وإن لم يُضَف إليه فإما أن يُحذف فاعله أو يضاف إلى السبب.

فالأول كقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ

= الصنعاني الراوي عن زهير بن محمد. ثم إن رواية أهل الشام عن زهير بن محمد غير مستقيمة، وعبد الملك هذا من صنعاء دمشق لا صنعاء اليمن.

(١) أخرجه مسلم (٧٧١) عن علي بن أبي طالب.

﴿ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ ...﴾ الآية [النساء: ١٣]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ ...﴾ الآية [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وهذا كثير، إما أن يجمع الاسم والقول العام للنوعين، وإما أن يفصل نوعي الخير والشر من الآلام وأسبابها.

وأما إضافته إلى السبب فكقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، وقوله: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، وقوله: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥] ونظائره.

وأما حذف الفاعل فكقوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]. وهذا مثل قول الصحابة كأبي بكر وعمر وابن مسعود وغيرهم[1]: «فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩١٩١) وسعيد بن منصور في السنن (٥٩١ ـ تفسير) وابن أبي شيبة في المصنف (١١/ ٤١٥، ٤١٦) والطبري في تفسيره (٦/ ٤٧٥، ٤٧٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٢٣) عن أبي بكر. وأخرجه أحمد (١/ ٤٣١، ٤/ ٢٧٩) وأبو داود (٢١١٦) والنسائي (٦/ ١٢٢، ١٢٣) عن

والله ورسوله برئيانِ منه». وكذلك قول الخضر: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا﴾، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾. وهذا باب واسع ليس هذا موضعه.

وإنما المقصود هنا أن جانب الحسنات هو الراجح في خلقه وأمرِه، أما في خلقه فقد نبه عليه. وأما في أمره وشرعه وثوابه وعقابه فمن وجوه:

أحدها: أن الحسنات يُضاعَف قدرُها، والسيئة لا يضاعفُ قدرُها، قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿[مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ] فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [القصص: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴾ الآية [البقرة: ٢٦١].

والأحاديث عن النبي ﷺ بذلك متواترة، مثل قوله: «**من صام رمضان وأتبعَه بستٍّ من شوال فكأنما صام الدهر**»(١). وقوله: «**صيام ثلاثة أيام من كل شهر يَعدِل صومَ الدهر**»(٢). وقوله في الصلاة: «**هي**

= ابن مسعود. وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٩/ ٢١٤) والبيهقي في السنن (١٠/ ١١٦) عن عمر. وانظر: تلخيص الحبير (٤/ ١٩٥).

(١) أخرجه مسلم (١١٦٤) عن أبي أيوب الأنصاري.

(٢) أخرجه النسائي (٤/ ٢٢١) عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.

خمس، وهي خمسون»[1]. وقال: «كل عمل ابن آدمَ يُضَاعَفُ له الحسنة بعشر أمثالها»[2]. وفي حديث أبي هريرة مرفوعًا: «أنه يجزي على الحسنة بألفَي ألفِ حسنة»[3]. وقال: «من تصدَّق بِعدْلِ تَمْرةٍ من كسبٍ طيب، ولا يقبل الله إلّا الطيبَ، فإن الله يُربِّيها له كما يُربِّي أحدُكم فَلُوَّه أو فَصِيلَه، حتى تكون مثل الجبل العظيم»[4]. وهذا باب واسع.

الثاني: أن الجزاء في الحسنات بأفضل أنواعها وصفاتها، بخلاف السيئات، قال تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأحقاف: ١٦].

الثالث: أن الهمَّ بالحسنة يُثَابُ عليه، والهمّ بالسيئة لا يُعاقَب عليه، كما في الصحيح[5] من حديث أبي هريرة وابن عباس أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩) ومسلم (١٦٣) عن أبي ذر، ضمن حديث الإسراء.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٤، ١٨٩٤) ومسلم (١١٥١) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٩٦، ٥٢٢)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف.

(٤) أخرجه البخاري (١٤١٠) ومسلم (١٠١٤) عن أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٦٤٩١) ومسلم (١٣١) عن ابن عباس، وأخرجه مسلم (١٣٠) عن أبي هريرة.

«إذا هَمَّ العبد بحسنةٍ كُتِبتْ له حسنة واحدة، فإن عَمِلَها كتبتْ له عشرُ حسناتٍ إلى أضعافٍ مضاعفةٍ، وإذا هَمَّ بسيئةٍ لم تُكتَب عليه، فإن تركَها لله كتبتْ له حسنة، وإن عَمِلَها كتبت عليه سيئة واحدة».

وهذا في الهمّ الذي لا يكون إرادةً جازمةً، فإنّه همُّ قادرٍ لا همُّ عاجزٍ، فلو صار إرادةً مع القدرة لوجد الفعل. قال أحمد بن حنبل: الهمُّ همَّان: همُّ خطراتٍ وهمُّ إصرار. فأما إذا أراد الفعلَ إرادةً جازمةً وإنما منعَه العجزُ فهذا فيه حديث أبي كبشة الأنماري، يقتضي أنه والفاعل سواء، رواه أحمد والترمذي[1] وصححه، عن النبي ﷺ في الأربعة الذين أُعطِي أحدُهم علمًا ومالاً، فهو يعمل فيه بطاعة الله، وآخر أُعطِي علمًا ولم يُعطَ مالاً، فقال: لو أنّ لي مثلَ ما لفلانٍ لعَمِلتُ فيه مثلَ ما يَعملُ فلانٌ، قال: «**فهما في الأجر سواء**». وآخر أُعطِي مالاً لا علمًا، فهو يعمل فيه بمعصية الله، وآخر لم يُعطَ علمًا ولا مالاً، فقال: لو أنّ لي مثلَ ما لفلانٍ لعملتُ فيه مثلَ ما يعمل فلان، قال: «**فهما في الوزرِ سواء**».

فهذا في المريد الجازم العاجز عن الفعل، كما في الحديث الصحيح[2]: «**إن بالمدينة لَرِجالاً ما سِرتُم مَسِيرًا، ولا قطعتم واديًا إلّا كانوا معكم**»، قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «**وهم بالمدينة، حَبَسَهم**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٠، ٢٣١) والترمذي (٢٣٢٥). وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) عن أنس بن مالك، ومسلم (١٩١١) عن جابر.

العُذْرُ». ومثل هذا قوله: «**المرءُ مع من أحبَّ**»[1].

فإن قيل: فقد قالوا في المعصية أن لا يقدر، فإذا كان يُعذَّب على الإرادة الجازمة فسواء قدر أو لم يَقدِر، ولأن الرجل لو عزم أن يعمل مثل عمل النبيين والصِّديقين من الصحابة لم يُجْزَ مثلهم.

قلت: الإرادة الجازمة مشروطة بالعلم المفصل، فما لم يتصوره الإنسان كما ينبغي لا يريدُه إرادة جازمة مع عدم القدرة، ونحن لا يمكننا أن نتصور أحوالَ الأنبياء والسابقين من المهاجرين والأنصار.

وأيضًا فالإرادة تقوى وتضعف بحسب القدرة والعجز، فالنفس لا تطمع من المعاصي غالبًا إلّا فيما هو من جنس مقدورها، فإذا لم تقدر على المعصية فهي في الغالب لا تريدها إرادة جازمة. مع أن هذا الحديث فيه القول مع النية، وبهذا قد يُجاب أيضًا عن قوله الذي في الصحيح[2]: «**إن الله تجاوز لأمتي عمَّا حدَّثَتْ به أنفسَها ما لم تتكلم به أو تعمل به**».

ومن الناس من يقول: التسوية في أصل الأجر لا في قَدْرِه. وقد احتج بعضهم على الإرادة بقوله: «إذا التقى المسلمان بسيفَيْهما فالقاتل والمقتول في النار»، قيل: يا رسول الله! هذا القاتل، فما بالُ المقتول؟

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٦٨) ومسلم (٢٦٤٠) عن ابن مسعود، وأخرجه البخاري (٦١٧٠) ومسلم (٢٦٤١) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٦٤) ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة.

قال: «إنه أراد قتلَ صاحبِه». ورُوِيَ: «إنه كان حريصًا على قتلِ صاحبِه»[1]. فهذا في مريدٍ إرادةً جازمة لم يمنعه إلا العجزُ، وقد حاولَ أسبابَ القتل. فهو يوافق حديثَ أبي كبشة من وجهٍ.

وأما الإرادة الجازمة من القادر فلا توجد إلا ويُوجَد الفعل، فإنه متى وُجِدت الإرادة التامة والقدرة التامة وجب وجودُ الفعل، فإن ذلك هو سببه التام، فيمتنع عدمُ الفعل بعد وجود سببه التامّ. وحيثُ تعذَّرَ فلخللٍ في القدرة أو في الإرادة.

الوجه الرابع: أن الحسنات يتعدى ثوابُها فاعلَها، وأما السيئة فلا يُعاقَبُ عليها إلا فاعلُها، فإن المؤمن ينفعه الله بصلاة المؤمنين عليه ودعائهم له واستغفارهم، وبما يُفعَل عنه من العبادات المالية كالصدقة والعتق والحج، وكذلك العبادات البدنية عندنا وعند الجمهور، كالصلاة والقراءة والصيام والحج وغير ذلك، كما جاء في ذلك أحاديث معروفة، قطعةٌ منها في الصحيح. وتنفعهم شفاعة النبي ﷺ، وكذلك أطفال المؤمنين تبعٌ لآبائهم.

وأما العقاب فقال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقال: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]. وقد قررتُ في غير هذا الموضع أن النار لا يدخلها طفلٌ ولا مجنونٌ إلّا بعد أن يَعصِيَ الله ولو في عَرصاتِ القيامة، كما جاء في

---

(١) أخرجه البخاري (٣١، ٦٨٧٥، ٧٠٨٣) ومسلم (٢٨٨٨) عن أبي بكرة.

الأحاديث[1].

ومن هذا الباب أن الجنة يبقى فيها فضلٌ، فيُنشِئُ الله لها أقوامًا يُدخِلهم الجنَة بفضلِ رحمته[2]، وأما النار فإنه يُضيِّقها على من فيها مِن الجِنَّةِ والناسِ أجمعين.

الوجه الخامس... [3].

وأما المقادير فإن التفاوت في الحسنات والسيئات يقع من ثلاثة أوجه:

أحدها: العمل المباشر، وإن لم يرتب عليه في الظاهر أمر مصلحة ولا مفسدة، بل كان أثره في نفس صاحبه.

الثاني: ما تولد عن العمل من المصالح والمفاسد، وإن كان العمل قليلاً.

الثالث: من مجموع الأمرين.

فالأول كما ذكرناه من تأثير النيات والعزائم الصادقة.

والثاني كقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ

---

(١) انظر الأحاديث الواردة في هذا الباب والكلام عليها في: طريق الهجرتين (ص٨٦٥ ـ ٨٧٢).

(٢) كما في حديث أنس الذي أخرجه البخاري (٧٣٨٤) ومسلم (٢٨٤٨).

(٣) هنا بياض في الأصل.

﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠، ١٢١]. فذكر في الآية الأولى أنه يكتب لهم بما تولد عن عملهم عملٌ صالحٌ، وذكر في الثانية أن نفس العمل والإنفاق يكتب لهم. ولهذا كان الصواب أن العمل المتولد ليس هو خارجًا عن فعل العبد وقدرته بكل حال، كما يقوله طائفة من متكلمي أهل الإثبات، ولا هو أيضًا فعلاً للعبد محضًا، كما يقوله المعتزلة، بل هو مشترك بين العبد الذي فعل سببه وبين السبب الخارج المعين على تمامه. فالعبد فاعل بعضه، ولهذا استحق الثواب والعقاب، قال تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [النحل: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣].

وقال ﷺ: «**من دَعَا إلى هُدًى كان له من الأجر مثلُ أجورِ من اتبعَه من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن دعا إلى ضلالةٍ كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعَه مِن غيرِ أن ينقص من أوزارهم شيء**»(١). وقال ﷺ: «**لا تُقتَل نفسٌ ظلمًا إلا كان على ابن آدم كِفْلٌ من ذنبها؛ لأنه أولُ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) عن أبي هريرة.

من سَنَّ القتلَ»[1]. وقال ﷺ: «**إن العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظنُّ أن تبلُغَ ما بلغتْ، يكتبُ الله له بها رضوانَه إلى يوم يلقاه. وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سَخَطِ الله ما يظنُّ أن تبلُغَ ما بلغتْ، يكتب الله له بها سَخَطَه إلى يومِ يلقاه**»[2]. قالَ زيد بن أسلم: كانوا يَرَون ذلك في الكلمة عند الأمراء، وذلك لعموم نفعِ الكلمة وعمومِ مضرَّتِها.

فهذا الباب كلُّه إنما الجزاءُ فيه على عمل الإنسان، وذلك المتولد من عمله وعمل غيره، أو من سببٍ غير عمل غيره، هو بمنزلةِ الولد المتولد من الأبوين، هو مشترك بينهما ويُضاف إلى كلٍّ منهما إضافةً كاملة، فإنه لا يمكن وقوعُها إلّا كذلك، لا يمكن أن تنفرد به قدرة العمل وعمله، فإن قدرته لا تُؤثِّر تأثيرًا مستقلًّا إلا في محلِّها، فلما كان هذا هو الممكن منه في مثل هذا العمل كان عاملاً كاملاً كالعازم العاجز وأولى.

فصارت المراتب الثلاثة: العازم العاجز، والعازم المعين العاجز عن الانفراد، والفاعل المستقل، وللثلاثة جزاءٌ كامل، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٥، ٦٨٦٧) ومسلم (١٦٧٧) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٩٨٥) والترمذي (٢٣٢٠) عن بلال بن الحارث المزني. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

فصل[1]

قال الله تعالى في سورة النساء بعد الآية التي أمر فيها بقواعد الشريعة ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ﴾: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٣٦، ٣٧]، وقال في سورة الحديد: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [الحديد: ٢١ ـ ٢٤]. ففي كلا الموضعين وصف المختال الفخور بأنه يبخل ويأمر الناس بالبخل، وهذا ـ والله أعلم ـ يوافق ما رواه أبو داود[2] وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «**من الخُيَلاء ما يحبُّها الله، ومن الخيلاء ما يبغضها الله، فأما الخيلاء التي يحبها الله فاختيال الرجل نفسه في الحرب، واختياله نفسه عند الصدقة ـ أو كما قال ـ، وأما الخيلاء التي يبغضها الله فالخيلاء في البغي والفخر**».

---

(١) فوقه بخط المؤلف: «قد كتبت ما يتعلق بهذا فيما بعد هذه الكراسة».

(٢) برقم (٢٦٥٩) عن جابر بن عتيك. وأخرجه أيضًا أحمد (٥/ ٤٤٦) والبيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٥٦). وفي إسناده ابن جابر بن عتيك مجهول الحال. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر الجهني عند أحمد (٤/ ١٥٤)، وإسناده ضعيف، وبمجموعهما يحسَّن الحديث.

فإنه أخبر أن من الخيلاء ما يحبُّها الله، وهي الخيلاء في السماحة والشجاعة، ولذلك قال لأبي دُجانة يومَ أُحد لما اختالَ بين الصفَّينِ، فقال: «**إنها لمشيةٌ يُبغِضها الله إلا في هذا الموطن**»[1]. ولهذا جوزنا في أحد القولين ما رويناه عن عمر من لُبْسِ الحريرِ في الحرب[2]، لأن الخيلاء التي فيه محبوبة في الحرب، كما دَلَّ عليه الحديثانِ. وذلك ـ والله أعلم ـ لأن الاختيال من التخيّل، والتخيل من باب التصور الذي قد يكون تصورًا للموجود، وقد يكون تصوُّرًا للمقصود، فإن كان مطابقًا للموجود ومحمودًا في القصد فهو تخيُّلٌ حقٌّ نافع، وإن كان مخالفًا للموجود ومذمومًا في القصد فهو الباطل الضارُّ. والشَجاعة والسماحة لابدَّ فيها من قوةٍ للنفس لا تتمُّ إلّا بتصُّورِ محبوبٍ يحُضُّه على الشجاعة والسماحة، وإلّا ففي هذا بذلُ النفسِ وفي هذا بذلُ المالِ الذي هو مادة النفس، فإن لم تتصور النفسُ أمرًا محبوبًا يَعتاض به عما يَبذُله من النفس والمال لم يأتِ بالشجاعة والسماحة. فيُحِبُّ الله تخيُّلَ المقاصدِ الرفيعة والمطالبِ العالية التي تَحُضُّ على الشجاعة والسماحة، فإن الله يُحِبّ معاليَ الأخلاقِ ويكره سَفْسَافَها، ويُحبّ معالي الأمور[3].

---

(١) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام (٢/ ٦٧). وانظر البداية والنهاية (٥/ ٣٥٥).

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٦٩).

(٣) وردَ فيه عدة أحاديث عن جابر وسهل بن سعد وحسين بن علي. أخرجها الطبراني. انظر مجمع الزوائد (٨/ ١٨٨).

فهذا إذا كان تخيُّلٌ مقصودٌ، وأما إذا كان تخيُّلٌ موجودٌ فلأن الشجاعة التي مضمونُها النصرةُ ودفعُ الباطلِ والضررِ، والسماحة التي مضمونها الرزق وإقامة الحق والنفع، هما عظيمان في أنفسهما، وإليهما ترجع صفات الكمال من جلب المنفعة ودفع المضرة، فإذا كان تخيُّل الفاعل نفسه عظيمًا عند صدور ذلك منه كان مطابقًا، فكان اعتقادًا صحيحًا نافعًا، ولهذا لم يذكر أن الله يحبه إلّا في الحرب والصدقة، لأنه في هذا الموطن هو صحيح نافع، لأنه يحضُّ على المحبوب، وما أعان على المحبوب محبوب، فأما بعد صدور ذلك منه فإنه فخرٌ أو مَنٌّ، والله لا يُحبّ الفخور ولا المنّان. وصار في هذه المنزلة بمنزلة شهوة الطعام عند الأكل، وشهوةِ النكاح عند مباضعةِ الرجلِ أهله، فإن ذلك نافع، به تحصلُ المصلحةُ، بخلافِ الشهوة في حالِ الزنا وأكلِ مالِ الغير.

فلما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ٢٣ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ﴾ [الحديد: ٢٣، ٢٤]، والبخلُ منعُ النافعِ، قيَّد هذا بهذا.

وقد كتبتُ فيما قبلَ هذا من التعاليق الكلامَ في التواضع والإحسان والكلامَ في التكبر والبخل.

فصل

ثبتَ في الصحيح[1] عن النبي ﷺ من حديث أم كلثوم أنه قال: «**ليس الكذاب الذي يُصلِح بين الناس، فيَنْمِي خيرًا ويقول خيرًا**». وثبت عنه أنه قال: «**الحرب خدعة**»[2]، وكان إذا أراد غزوةً ورَّى بغيرها. وثبتَ عنه أنه قال: «**بئسَ أخو العشيرة**»، فلما دخلَ ألانَ له القول وقال: «**يا عائشة، إن شرَّ الناس مَن وَدَعَه الناسُ اتقاءَ فُحشِه**»[3].

قالت أم كلثوم: ولم أسمعه يُرخِّص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في الحرب والإصلاح بين الناس والرجل يُحدِّث امرأته[4].

فهذه المعاني التي جاءت بها النصوص يجمعُها نوعان: المسالمة لمن أمر الله بمسالمتِه، والمحاربة لمن أمر الله بمحاربته. فالإصلاح بين الاثنين هو من نوع المسالمة الشرعية، وإصلاح الرجل بينه وبين امرأته من أعظم الإصلاح والمسالمة الشرعية، وكذلك إصلاح الرجل بينه وبين من يؤمر بمسالمته من إخوانه ورعيته وأئمته. فإذا كان هو مأمورًا بأن يصلح بين فئتين من المؤمنين غيره، فلأن يُؤمَر أن يُصلِح بينه وبين

---

(١) البخاري (٢٦٩٢) ومسلم (٢٦٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٣٠) ومسلم (١٧٣٩) عن جابر بن عبد الله.

(٣) أخرجه البخاري (٦٠٣٢) ومسلم (٢٥٩١) عن عائشة.

(٤) بعده في الأصل بياض بقدر ستة أسطر. وقول أم كلثوم عند مسلم (٢٦٠٥) ضمن الحديث السابق.

إخوانه من المؤمنين أولى، فإنه إلى هذا أحوج، وهو عليه أوكدُ إيجابًا أو استحبابًا، إذ التأليف بين الناس والإصلاح بينهم فرعُ مؤالفتِه لهم وصلاح حالهِ معهم. قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ١]، وقال: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ﴾ [المؤمنون: ٩٦]، وقال: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ [البقرة: ٨٣]، وقال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [النساء: ١٩]، وقال: ﴿فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٠]، وقال: ﴿إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [النساء: ١١٤].

والمحاربة الشرعية أصلها ظاهرًا لأهل الحرب من الكفار، وفي الباطن وبعضِ الظاهر للمنافقين، والمرخَّص فيه هو المعاريض بالاتفاق، وقد يسمَّى كذبًا، كما قال ﷺ: «**لم يَكذِبْ إبراهيم إلّا ثلاثَ كذباتٍ كلُّهنّ في ذات الله**»(١). وهذه الثلاث هي من باب المعاريض.

وأما الكذب الصريح ففيه قولان، أظهرهما أنه لا يباح، ولهذا قالت: ولم أسمعه يُرخِّص فيما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث.

ومن الحرب المباحة دفعُ المظالم عن النفوس والأموال والأبضاع المعصومة(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥٧، ٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١) عن أبي هريرة.

(٢) بعده في الأصل بياض بقدر تسعة أسطر.

وإنما جاءت الرخصة في السلم والحرب خاصة؛ لأن هذين الموطنين مبناهما على تأليف القلوب وتنفيرها، فإذا تألفت فهي المسالمة، وإذا تنفَّرت فهي المحاربة، والتأليفُ والتنفير يحَصُل بالتوهُّمات كما يحَصُل بالحقائق، ولهذا يؤثِّر قول الشعر في التأليف والتنفير، بحيث يُحرِّك النفوسَ شهوةً ونفرةً تحريكًا عظيمًا وإن لم يكن الكلامُ منطبقًا على الحق، لكن لأجل تخييلٍ أو تمثيل. فلما كانت المسالمة والمحاربة الشرعية يقوم فيها التوهمُ لما لا حقيقة له، والباطنُ لم يعن إلا الحقَّ= صار ذلك صفاءً وصدقًا عند المتكلم، وموهمًا للمستمع توهُّمًا يؤلِّفه تأليفًا يحبه الله ورسولُه، أو يُنفِّره تنفيرًا يحبُّه الله ورسولُه، بمنزلة تأليفه وتنفيره بالأشعار التي فيها تخييلٌ وتمثيلٌ، وبمنزلة الحكايات التي فيها أمثال مضروبة، فإن الأمثال المنظومة والمنثورة إذا كانت حقًّا مطابقًا فهي من الشعر الذي هو حكمة، وإن كان فيها تشبيهاتٌ شديدة وتخيلات عظيمة أفادت تأليفًا وتنفيرًا.

فصل

أثبتَ أئمة من أهل السنة «الحدَّ»، كما قيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نَعرِف ربَّنا؟ قال: بأنه فوقَ سماواته على عرشِه، بائن من خلقِه، قيل له: بحدٍّ؟ قال: بحدٍّ[1].

وكذلك أحمد في أشهر الروايتين عنه، وكثير من أصحابه كالقاضي وابن الزاغوني وغيرهما، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن سعيد الدارمي في ردّه على المريسي[2] وحكاه عن أهل السنة، وشيخ الإسلام الهروي[3]، وخلق كثيرين.

وأنكر ذلك آخرون من المتكلمين، كأبي المعالي الجويني وطوائف من المعتزلة والأشعرية، وبعض الحنبلية.

وفصلُ الخطاب[4]: أن «الحدَّ» له عدة معانٍ تَرجِع إلى أصلين:

---

(١) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في الرد على الجهمية (ص٣٩ ـ ٤٠، ٨٣) وعبد الله بن أحمد في كتاب السنة (١/ ١١١) والخلال في كتاب السنة كما في درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٤) وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٠٥، ٦١٣) والبيهقي في الأسماء والصفات (ص٥٣٧، ٥٣٨).

(٢) (ص٧٠).

(٣) في كتابه ذم الكلام (٤/ ٣٣٧، ٣٣٨).

(٤) انظر ما كتبه شيخ الإسلام في هذا الموضوع في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٠٤ وما بعدها) و(٣/ ٢٣ وما بعدها) ودرء التعارض (٢/ ٣٤، ٣٥).

منها ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنها ما هو متفق عليه بين أهل السنة، ومنها ما هو متنازَعٌ فيه؛ فإن «الحدَّ» يكون لحقيقة الشيء النوعية، وهو حدُّ الماهية. ويكون لعينه الذاتية، وهو حدٌّ لوجوده.

فالأول هو الحدُّ الذي يتكلم فيه المتكلمون من المنطقيين وغيرهم.

والثاني كالحدّ الذي يَنعَتُه الشروطيون[1] في حدود العقار وفي حُلَى الأشخاص.

فإذا انحصر نوعُه في شخصه كالشمس مثلاً كان له حدٌّ بالاعتبارين، وهو بالاعتبار الأول كليٌّ، لا يمنع نفسُ تصور معناه من وقوع الشركة فيه. وهو بالاعتبار الثاني عينيٌّ، يمنع تصورُه من وقوع الشركة فيه[2].

وإن قيل: إن وجود كلِّ شيء عينُ ماهيته، أو قيل بذلك في حق الله تعالى فقط، كان الحدُّ الذي هو حقيقته العينية الوجودية هو الحدّ الذي هو الماهية النوعية إذا عُنِي به حقيقةُ المحدود. وإن عُنِي بالحد القول الدالُّ على ماهية الشيء لم يكن لذلك وجودٌ إلّا في الذهن لا في الخارج. والله أعلم.

فأما الأول فقد يُعنَى بالحدّ حقيقةُ الشيء، وقد يُعنَى به القول الدال على ماهيته.

---

(١) في الأصل: «الشروطيين».

(٢) بعدها في الأصل على الهامش عبارات غير واضحة لم أستطع قراءتها.

فأما الحدّ بمعنى حقيقة الشيء التي هو بها يتميز عن غيره، فلا ريبَ بين المسلمين أن الله له حقيقة وذات؛ فذلك حدُّه الذي لا يعلمه غيرُه، كما جاء في الأثر: «يا من لا يعلم ما هو إلا [هو]، ولا يبلُغ قدرتَه غيرُه»(١).

وهل يقال: له ماهيةٌ لا يعلمها غيرُه، ولا تجرِي ماهيتُه في مقال؟ أو يقال: لا ماهيةَ له؟ على قولين لأصحابنا وغيرهم. والأول قولُ أكثرهم.

وأما الحدّ بمعنى القول، فله أسماء تُميِّزه عن غيره، وله حدودٌ بخواصِّه التي تُميِّزه عن [غيره]، كقولنا: رب العالمين، وخالق السماوات والأرض، والأول الآخر، والظاهر الباطن.

وأما الحدُّ المركب من الجنس والفصل فلا يجوز في حق الله تعالى.

فأما حدّ عينه الذاتية فيُراد به: حدّ بذاته، وحدّ بصفاته، وحدّ بمقداره.

فأما الأول فهو بمعنى انفصاله عن غيره وتميُّزه عنه، بحيث لا يختلط به. وهذا داخلٌ فيما قصده ابن المبارك وغيره، خلافًا للجهمية الذين يجعلونه مختلطًا بالمخلوقات. ولهذا قال: بائنٌ من خلقِه بحدٍّ؛ فإن الحدَّ هو الفصل والتمييز بينه وبين غيره. والحدّ بهذا المعنى متفق

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في الفرج بعد الشدة (ص٣٤) عن إبراهيم بن خلاد الأزدي قال: نزل جبريل عليه السلام على يعقوب، فشكا إليه ما هو فيه، فعلَّمه هذا الدعاء.

عليه بين أهل السنة القائلين بأن الله فوقَ العرش، بل وعند الذين يقولون: لا داخلَ العالم ولا خارجَه أيضًا؛ فإن الأعراض المختلفة كالطعم واللون والريح إذا قامت بجسم واحدٍ كانت متميزةً بخصائصها وحدودها، وليست متميّزة بأعيانها وذواتها[1].

وأما الثاني فهو بمعنى صفاته القائمة به المميِّزة له عن غيره، كما يقال في حلية الموصوف ونُعوته، فله حدٌّ بهذا الاعتبار.

وأما الحدّ بمعنى المقدار والنهاية فهذا مورد النزاع، فقيل: لا حدَّ له ولا غايةَ ولا مقدارَ. وقيل: له حدٌّ من جانب العرش فقط. وقيل: له حدٌّ ونهاية لا يعلمها غيرُه؛ إذ لا يُعقَل موجودٌ بدُونِ ذلك. وقد يقال: إن ابن المبارك وغيره قصدوه؛ إذ لو لم يريدوا ذلك لم يكن حاجة إلى قولهم: على عرشه، بل يكفي أن يقال: هو منفصل عن خلقِه متميز عنهم.

❁ ❁ ❁

(١) بعدها في الأصل عبارات مطموسة.

فصل

الهجرة المشروعة كقوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾ [الأنعام: ٦٨]، وقوله: ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ [الصافات: ١٧٨]، وقوله: ﴿وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ [المزمل: ١٠]، وهجرة الصحابة إلى الحبشة ثم إلى المدينة، وهجرة المسلم من دار الكفر إلى دار الإسلام، وهجرة الناس من دار الفجور والبدعة إلى دار البر والسنة، وهجران المعلنين بالمعاصي والمظهرين للبدع، كما أمر النبي ﷺ بهجرة الثلاثة الذين خُلِّفوا، وأمر عمر بهجر صَبيغ بن عِسْل، وأمر الأئمة بهجران الدُّعاةِ إلى البدع بحيثُ لا يُتَّخذون حُكَّامًا ولا شهودًا ولا أئمةً ولا مفتين ولا محدِّثين، ولا يُجالَسون ولا يُخاطَبون ونحو ذلك. كل هذا له مقصودانِ:

أحدهما: اشتمال ذلك على أداء الواجبات وترك المحرَّمات، فإن هجران الذنوب تركُها، قال النبي ﷺ: «**المهاجر مَن هجَر ما نهَى الله عنه**»(١). والهجرةُ من دار الحرب ليتمكن المسلمُ من إقامة دينِه ولوائِه الجهاد. ولئلا يقع فيما هم فيه. وكذلك هجرانُ قُرناءِ السُّوءِ، لئلا يرى القبيحَ ويسمعه فيكون شريكًا لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (١٠) عن عبد الله بن عمرو.

[النساء: ١٤٠]، ولئلا يُوقِعوه في بعض ذنوبهم، فإن «**المرء على دين خليله فلينظر أحدُكم من يخالل**»[١]. فالأول يكون بترك مخالطتهم وقتَ الذنوب، وإن خُولِطوا في غيرِها للضرورة. والثاني يكون بترك عِشْرتهم مطلقًا، فإن المعاشرة قد تجُرُّ إلى القبيح، فمن كان مضطرًّا إلى معاشرتهم أو كان هو الحاكم عليهم دينًا ودُنيا فهذا لا يُنهَى عن المعاشرة، بخلاف .....[٢] الذين قد يُفسِدون عقلَه أو دينَه أو نحو ذلك.

المقصود الثاني: تضمُّنُها نهي المهجور وتعزيره وعقوبته فيكون جزاءً له.....[٣] له ولغيره من ضُرَبائه، كسائر أنواع التعزير والعقوبات المشروعة. فهذه الهجرة من جنس العقوبات والتعزيرات لتنكيل المهجور وغيره على ذلك الذنب، وتلك الهجرة من جنس التقوى والاحتراز عن مواقعة المحظور[ات] البدعية والفجورية، فالأولى تحقيق التقوى، والثانية تحقيق الجهاد، فالأولى من فعل الذين هاجروا، والثانية من فعل الذين جاهدوا. ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٢].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٣٣) والترمذي (٢٣٧٩) عن أبي هريرة. وإسناده حسن.

(٢) هنا كلمة غير واضحة.

(٣) هنا كلمات مطموسة.

ولهذا لا يصلح .....[1] إلا مع المكنة والقدرة، كما لا تصلُح المعاقبةُ إلا للقادر المتمكن، بخلاف الأولى. ولهذا كانت الأولى مشروعة بمكة، والثانية إنما شُرِعتْ بالمدينة بعد تبوك لما كان الإسلام في غاية القوة، فإن الثانية تتضمن تركَ السلام عليه وتركَ عيادتِه وتقديمِه في شيء من المراتب الدينية، كالإمامة والحكم والشهادة والحديث والفتوى.

وهذا إذا كان ممن يؤثر في المهجور حصول المنفعة، وربما كان فيه منفعة ومضرة فيُراعَى ما غلبَ منهما، وقد يختلف ذلك باختلاف الأحوال والأوقات، وتختلف فيه الاجتهادات، وقد يُستغنى عن الهجرة بالتأليف. فالغرض النهيُ عن المنكر بأقرب الطرق، وتحصيلُ المعروف على أكمل الوجه. والله أعلم.

وأهل السنة والحديث يهجرون الداعية إلى البدع من الكلام أو الرأي أو العيادة، ولهذا كان أهل السنة قد تجنبوا فيها الرواية عن الدعاة إلى البدع عندهم من أهل الكلام كعمرو بن عبيد وغيره، ومن أهل الرأي كأهل الرأي من أهل الكوفة، وهو فعل أحمد بن حنبل معهم، وهذا تفصيله مذكور في غير هذا الموضع.

❁ ❁ ❁

(١) هنا كلمة مبتورة. ولعلها «الهجر».

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده لا شريك له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

قاعدة في جماع الدين

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ [الحديد: ٢٥]، أخبر سبحانه أنه أنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزل الحديد فيه بأس شديدٌ ومنافع للناس، فالكتاب يهدي والحديد ينصر، وكفى بربك هاديًا ونصيرًا.

فأول ما أنزل على الرسول الأمر بقراءة الكتاب بقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فلما هاجر إلى دار النصر أذن له أن يقاتل بالحديد، فالكتاب هو العلم، والحديد هو القدرة، وكلاهما سلطان، والكتاب قيام الصلاة، والحديد قيام الجهاد، ولهذا كانت أكثر الأحاديث عن النبي ﷺ في الصلاة والجهاد، وكان الأمير يتولاهما جميعًا، أمير الحرب هو إمام الصلاة، وكلاهما فيه الصف الذي يحبُّه الله، وكلاهما فيه الطاعة والجماعة. ولهذا كان أول ما نزل من القرآن: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، فأول هذه السورة الأمر بالقراءة، وآخرها الأمر بالسجود ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

والصلاة أقوال وأعمال، فأفضل أقوالها القراءة، وهو أوكد أركانها القولية، وأفضل أعمالها السجود، وهو أوكد أركانها الفعلية. وقد اختلف العلماء أيهما أفضل؟ كثرة الركوع والسجود أو طول القيام؟ على ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات عن أحمد، أصحُّها أنهما سواء، فإن فضل الركوع والسجود يُعادِلُه فضل القراءة. ولهذا كان النبي ﷺ يُسوِّي بينهما، فإذا أطال أحدَهما أطال الآخر، كما في قيام الليل وصلاة الكسوف، وبالعكس.

وهذان الركنان مشروعان على سبيل الاستقلال، فإن القرآن يُقرأ خارجَ الصلاة، والسجود يُفعَل مفردًا في سجود التلاوة والشكر والسهو، وآخر السور ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١]، وهو تمام مقصود الجهاد.

ولهذا كان خواصُّ الأمة صنفين: العلماء أهل القرآن، والأمراء أهل السيف، وهم أولو الأمر الذين قال الله فيهم: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فهؤلاء أولو الأمر.

وأما أقسام الأمة فقد ذكرهم في سورة المزمل لما نسخَ ما كان افترضه من قيام الليل، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ

وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [المزمل: ٢٠]، فأمرهم بقراءة ما تيسَّر من القرآن، فإن من المسلمين المعذور بالمرض، ومنهم التاجر الضارب في الأرض يطلب فضل الله، ومنهم المقاتل في سبيل الله.

ولهذا كانت أصناف الأمة ثلاثة: أهل القرآن، وأهل المال، وأهل السيف، وكانوا يسمون أهل القرآن «القراء»، وهو اسمٌ يجمع عندهم لأهل العلم والدين، فإن العلماء إنما كانوا يتفقهون في القرآن، والعبَّاد إنما كانوا يتعبدون بالقرآن، فأهل العلم والكلام لهم ما أنزله الله من العلم والكلام، وأهل السماع والوجد لهم سماع القرآن والوجد به، وكان هذا الصنف في السلف شيئًا واحدًا قبل تفرق الأمة.

ويؤخذ من الآية أن المريض والمسافر والمجاهد يُكتبَ له مثل ما كان يعمل، كما ثبت في الصحيح[1] عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له من العمل مثلُ ما كان يعمل وهو صحيح مقيم**». فهذا نصٌّ في المسافر والمريض، وأما المجاهد فأمره أبلغُ من هذا، فإن في الصحيح[2] عن النبي ﷺ أنه قال: «**مثل المجاهد**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨٧) عن أبي هريرة.

في سبيل الله مثل الصائم القائم القانت الذي لا يَفتُر في صلاة ولا صيام». وقال له رجل: أخبرني بعملٍ يَعدِلُ الجهادَ في سبيل الله، قال: «**لا تستطيع**»، قال: أخبِرْني به، قال: «**هل تستطيع إذا خرج المجاهدُ أن تصومَ لا تُفطِر وتقومَ لا تَفتُر؟**» قال: لا، قال: «**فذلك الذي يَعدِلُ الجهادَ في سبيل الله**»[1]. إلى أمثال هذه النصوص.

ولما تفرقت الأمةُ صار من جنس أهل القرآن سائرُ أنواع أهل العلم والدين، حتى إنه لما انتشر الأمر صار من جنسهم أهلُ التكلم في العلم والتعبُّد من أهل البدع وغيرهم. ولما ظهرت الدولة الجاهلية دولة المغل جعلوا العالم كذلك ثلاثة أقسام: أهل السيف وهم المقاتلة، وأهل المال والصناعات، ويسمونهم «الصاط»[2]، وأهل العلم والدين، ويسمونهم «دَانِشْمَنْد»، ويدخل في هذا عندهم الفقيه والزاهد، والقسيس والراهب وعلماء اليهود، والأطباء والحُسَّاب، وعلماء الصابئة والمشركين من المنجمين والنجسية[3] وغير ذلك.

وكذلك صار من جنس أهل الجهاد كل حامل سلاحٍ وأعوانهم، سواء كانوا يقاتلون في سبيل الله أو في سبيل الملوك أو القبائل أو غير ذلك. وكذلك صار من جنس التجّار وُلاة الأموال الخاصة والمشتركة من الكتَّاب والوزراء.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٨٥) ومسلم (١٨٧٨) عن أبي هريرة.

(٢) كذا في الأصل، ولم أتبين وجه الصواب.

(٣) يراجع مجموع الفتاوى (١٣/ ٢١٩) والتحرير والتنوير (١٠/ ١٦٠).

فصل

قد ذكرتُ في غير هذا الموضع أن الناس اختلفوا في مسمى الإنسان: هل هو الجسد وهو الجملة المشاهَدة، كما يقوله أكثر أهل الكلام من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسمٌ لمعنًى وراءَ هذه الجملة وهو الروح، كما يقوله كثير من أهل الفلسفة وطائفة من أهل الكلام، أو هو اسمٌ للمجموع؟ على ثلاثة أقوال.

والثالث هو الصواب الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة، وعليه عامة أهل السنة وجمهور الناس، وإن كان الاسم عند التقييد يتناول الجسدَ فقط، أو الروح فقط، أو أحدهما بشرط الآخر، فيكون الآخر شرطًا تارةً، كما كان شَطْرًا في الأصل.

وكذلك اختلفوا في وصفه الظاهر، وهو النطق المذكور في قوله: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]، هل هو اسمٌ للحروف والأصوات فقط؟ كما هو قول المعتزلة وطائفة من أهل السنة من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسمٌ لمعنًى قائمٍ بالنفس وراءَ الحروف والأصوات؟ كما هو قول الكلّابية والأشعرية وبعض أهل الحديث والسنة، أو هو اسمٌ لمجموع اللفظ والمعنى؟ على ثلاثة أقوال.

والثالث هو الصواب الذي عليه الأئمة، وهو منصوص أحمد

وغيره، حيث قد نصَّ على أن كل واحدٍ من المعاني والحروف داخلةٌ في مسمى الكلام، وهو قول جمهور الخلق، وهو مدلول الكتاب والسنة، وإن كان الكلام يقع [على اللفظ] تارةً وعلى المعنى تارةً، إما مجردًا وإما بشرطِ الآخر، وهذا في الحروف كثير، فإن إضافة الكلام والمنطق والقول إلى اللسان ووضع ذلك على الحروف والأصوات كثير.

وأما إضافة ذلك إلى النفس والقلب ووضع ذلك على المعاني فمثل قول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي عمّا حدَّثتْ به أنفسَها ما لم تتكلَّمْ به أو تعملْ به**»(١)، ومثل قول أبي الدرداء: ليحذَرْ أحدُكم أن تلعنَه قلوب المؤمنين وهو لا يشعر(٢)، وقوله: إنا لنكشِرُ في وجوه أقوامٍ وإن قلوبنا لَتلعنُهم(٣). فأضاف اللعنة إلى القلوب، واللعنة من الدعاء الذي هو أحد نوعي الكلام. ومثل قول الحسن البصري: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقَتْ، فإذا لها أسماعٌ وأبصارٌ، فأورثت العلمَ ونطقت بالحكمة. ومثل قول الجنيد: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب.

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البخاري (٢٥٢٨، ٥٢٦٩، ٦٦٦٤) ومسلم (١٢٧) عن أبي هريرة.
(٢) أخرجه أحمد في الزهد (ص١٤٢) ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٧/ ٣٠٠).
(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٢٢٢).

فصل

قال الله تعالى فيما ذكره من موعظة لقمان لابنه: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ [لقمان: ١٩]، ويُشبهها قوله: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ [الفرقان: ٦٣].

وذلك أن فعلَ الإنسانِ وسائرِ الحيوان إما حركةٌ وإما صوتٌ، وإن كان يدخل في مسمَّى الحركات والأصوات أمورٌ كثيرة، فأمر لقمان بالقصد في المشي الذي هو الحركة والعمل، وبأن يغض من الصوت، فكان في هذا دلالةٌ على كراهة ما خرجَ عن القَصْدِ والغَضِّ، مثل الصوتين الأحمقين الفاجرين عند النعمة: صوتِ الفرح بالغناء والزَّمْر، وعند المصيبة بالنَّدبِ والنوح. وقال للشيطان: ﴿ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ ﴾ [الإسراء: ٦٤]، وصوتُ الشيطان ما يُحِبُّه ويأمرُ به وإن كان قائمًا بإنسانٍ أو جمادٍ كأصواتِ الملاهي وغيرها، فصوتُ الشيطان يَستفِزُّ الناسَ أي يحُرِّكهم ويُزعِجُهم ويُثِيرُهم. وهذا أثر الصوت وهو التحريك كما أنه صادر عن الحركة، فسببه الحركة وغايتُه الحركة.

والأصوات تؤثِّر في الحيوان بحسبها، فإذا كان الحيوان له قوتان: قوة الشهوة والجذب، وقوة الغضب والدفع، كان الصوتُ منقسمًا إلى هذين القسمين: صوت للمحبوب وصوت للمكروه. كما أن الحركة

تنقسم إلى هذين القسمين. ثم إما أن يكون الصوت والحركة لطلب المحبوب أو دفع المكروه أو لحصول المحبوب أو لحصولِ المكروه، فصارت الأصوات أربعة: صوت شوق، وصوت غضب، وصوت فرح، وصوت حزن. فالشوق والفرح من بابٍ، والغضب والحزن من باب.

ولهذا نهى النبي ﷺ عن الصوتين الأحمقين الفاجرين: صوتِ الحزن وصوتِ الفرح[1]، ولهذا استُحِبَّ خفضُ الصوتِ في المواطن الثلاث: موطن الغضب والحزن وموطن الذكر، قال قيس بن عُبَاد: كانوا يستحبون خفضَ الصوتِ عند الذكر وعند الجنائز وعند التحام الحرب[2].

وقد ابتدع الناسُ عند الذكر رفعَ أصواتٍ وعند الجنائزِ أيضًا، وعند الحرب بُوقاتٍ ودَبادِبَ، وابتدعوا المكاء والتصدية المضارع للذكر، وحصل عنده أصواتٌ وحركاتٌ. ورخِّص في الصوت عند الفرح الشرعي، واستحبَّ عند النكاح لإعلانه.

فالذي يحصل من الرقص والحركات هو خلاف القصد في المشي، والذي يحصل من الغناء والمزامير خلاف غضّ الصوت، ولهذا

---

(١) أخرجه أبو يعلى والبزار عن جابر بن عبد الله، كما في مجمع الزوائد (٣/ ١٧)، قال الهيثمي: «في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وفيه كلام». وانظر: شرح السنة للبغوي (٥/ ٤٣١).

(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٢٧٤). وأخرج أبو داود (٢٦٥٦) عنه قوله: كان أصحاب النبي ﷺ يكرهون الصوت عند القتال.

يحصل بهذا خلافُ ما ذكر الله في قوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٢، ٧٣]، فإنهم يُصغُون إلى اللغو ويخرّون عند آيات الله صمًّا وعميانًا، والصوت المطلق أو المتضمن لنوع تشويق أو تحزين أو تفريح أو تغضيب يُوجب حركةً مطلقةً، لا إلى معبود معيَّن ولا لعبادة معينة، فلذا تجد غالبَ المتنغمين للصوت المطلق أربابَ حركةٍ مطلقةٍ ضالِّين، لا يَعرِفون من يعبدون ولا بماذا يعبدون. لكن قد يحصل لهم تأثيرات شيطانية لاستفزاز الشيطان. فظهر بالانحراف اليهودي صوت الغضب بالحاجات العلمية، وبالانحراف النصاري صوت بالمطربات الجالبة الخطأ لمعترض[1].

وأما سببه فقد يكون حركة حيوان، وقد يكون حركة غير حيوان، إما طبعية وإما قَسْرية، ولكن القسرية الطبعية فرع الاختيارية، فإن الحيوان..... [2] إلا عن حيوان.

يبيِّن ذلك أنه لما حصل في المنحرفين إلى شبهٍ من النصرانية التحركُ عن الصوت المطلق، سواء كان بالآيات أو بأبيات، بل منهم من يُرجّح السماع لصوت الأبيات، لما تتضمنُه من مطلق وصف الشوق والوصل والهجر وأحوال الحبّ المطلق أو الحزن المطلق، بل قد

---

(١) كذا في الأصل. ولم أعرف وجه الصواب.

(٢) هنا في الأصل كلمات غير واضحة.

يُرجِّح سماعَ الصوتِ المحض الذي لا حروفَ معه، سواء كان صوت إنسانٍ بمجرده أو مقترنًا بالأبواق والصفّارات والدُّفوف المصلصلة والأوتار وغير ذلك، لما في الصوت من تحريكه وتهييجه والتذاذه به بحسب حاله، كما يُصيب المتحرك عن الشراب والطعام الجسماني من الخمر والحشيشة، أو عن العيان النفساني في الشاهد ونحوه.

وهذا الانحراف إنما وقع في النصارى من الصابئة الفلاسفة الذين هم أئمة صناعة الصوت التي يسمونها الموسيقى، دخل بسبب هذا القدر المشترك بينهم وبين الصائبة قومٌ من الصابئة في اسم التصوف ونحوه، وقرروا الانحرافات الصابئية. قال الشافعي رضي الله عنه: خلَّفتُ ببغداد شيئًا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير، يصدُّون به الناسَ عن القرآن[1]. فإن إحداث التغبير إنما هو من المتفلسفة الزنادقة، ولهذا قال أبو عبد الرحمن السلمي في «مسألة السماع» عن ابن الراوندي أنه قال: اختلفَ الفقهاءُ في السماع هل هو حلال أو حرام؟ وأنا أقول: هو واجب[2]. وهذا قول الزنادقة كما ذكره الشافعي.

ولهذا قرَّر ابن سينا في الإشارات[3] وغيرُه من المتفلسفة أمْرَ سماع الألحان وعشْق الصور، وجعلوه من جملة الطريق التي تُوصِلُ إلى الله

---

(١) انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للخلال (ص٢٩٩) والرد على من يحب السماع لأبي الطيب الطبري (ص٢٨) وتلبيس إبليس (ص٢٣٠).

(٢) ذكره المؤلف في كتاب الاستقامة (١/ ٢٣٨، ٢٣٩).

(٣) انظر (٤/ ٨٢٠ ـ ٨٢٧) منه.

وتُزكِّي النفوس، وهاتان الآفتان هي التي دخل بها الشيطانُ في المتصوفة، كما قال[1]: رأيتُ إبليسَ فقلت: يا عدوَّ الله، نَجَوْنا منك، فإنا تركنا الدنيا التي تصطاد بها الناس، أو كلامًا هذا معناه. فقال: ولكن بقي لي فيكم لطيفة السماع وصحبة الأحداث.

لكن العقلاء إذا وقعوا في ذلك علموا أنه من هَوَى النفوس، وأنه من الذنوب التي يجب على صاحبها التوبة والاستغفار. وأما الضالُّون فاتخذوه دينًا، كما قال تعالى: ﴿اَتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٥١]، فلَهَوْا عن الحق ولعبوا بالباطل. وهذا شأن هذه السيئات المنهي عنها من الأغاني ونحوه كالخمر، فإنها تَصُدُّ عن الحسنات المأمور بها من الذكر والصلاة والعلم النافع والعمل الصالح، وتُوقِع في مفاسدَ بحسبها، كما تُوقِع الخمرُ في العداوة والبغضاء، إما في زنًا وإما في نفاق، كما قال ابن مسعود: الغناء يُنبتُ النفاقَ في القلب كما يُنبت الماءُ البقلَ[2].

فخَمرُ الجسم هي الشرابُ وتُسكِر صاحِبَها، وخمرُ النفس هي الصور والعشق، وهي تُسكِر صاحبَها، وخمرُ الأرواح الصوتُ المطرب

---

(١) بعده بياض في الأصل قدر أربع كلمات، كأنه يريد أن يذكر اسم القائل، وهو المحترق البصري كما في تاريخ بغداد (١٤/ ٤٢٩). وانظر الكلام على مسألة السماع لابن القيم (ص٣٦).

(٢) سبق تخريجه (ص٤١).

وسماعُه، وهو يُسكِر صاحبَه. ولهذا قد يَحصلُ لأهلِه مع الأحوال من العداوة والبغضاء والعَربدة، من جنسِ ما يحصُل للشَّرْبِ[1] المجتمعين على الحُمَيَّا.

وكما دخلت الصابئةُ بسبب انحراف بعض أصحابنا الصوفية إلى القدر المشترك في الصوت والصُّور، دخلوا أيضًا في الشرك من تعظيم القبور وغير ذلك، كما فعله ابن سينا وابن الخطيب وقاضي حَماة ابنُ واصل وغيرهم في تقرير الاستغاثة بالموتى، بناءً على أن الروح المفارقةَ تَعضُد الأرواحَ المستغيثةَ بها، وهذا مبدأ الشرك وعبادة الأوثان، وتعدَّت العامة ذلك إلى رسم عبادة الأصنام والأوثان، كما فعل ابن الخطيب في كتاب الطلاسم والسحر، وقصدوا أصل الشرك الذي بعث الله الرسل بتحريمه وجعله أصل الشرك، وغيَّروا بذلك ملة التوحيد التي هي أصل الدين، كما فعله قدماء المتفلسفة الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله.

ومن أسباب ذلك الخروجُ عن الشريعة الخاصة التي بعث الله بها محمدًا ﷺ إلى القدر المشترك الذي فيه مشابهة الصابئين أو النصارى أو اليهود، وهو القياس الفاسد المشابه لقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، فيريدون أن يجعلوا السماعَ جنسًا واحدًا، والتألُّه جنسًا واحدًا، ولا يميزون بين مشروعه ومبتدعه، ولا بين المأمور به والمنهي عنه.

---

(١) الشَّرب: القوم المجتمعون على الشراب.

فالسماع الشرعي الديني سماعُ كتاب الله وتزيين الصوتِ به وتحبيره، كما قال ﷺ: «**زينوا القرآن بأصواتكم**»(١)، وقال أبو موسى: لو علمتُ أنك تسمعُ لحبَّرْتُه لك تحبيرًا(٢).

والصُّوَر: الأزواج والسراري التي أباحَها الله تعالى، والعبادة: عبادة الله وحده لا شريك له ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

وهذا المعنى يقرر قاعدة اقتضاء الصراط المستقيم مخالفةَ أصحابِ الجحيم، وينهى أن يشبه الأمر الديني الشرعي بالطبعي البدعي لما بينهما من القدر المشترك، بل يُعلَمُ أن القدر المشترك كالصوت الحسن ليس هو لوحده مشروعًا، حتى يَنضَمَّ إليه القدر المميّز كحروف القرآن، فيصير المجموع من المشترك والمميز هو اللين النافع.

❁ ❁ ❁

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٣٨٦) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (٢/ ١٧٩، ١٨٠) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عازب. وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧١٩٧) والحاكم في المستدرك (٣/ ٤٦٦) والبيهقي في السنن (١٠/ ٢٣١)، وأصل الحديث بدون هذه الفقرة عند البخاري (٥٠٤٨) ومسلم (٧٩٣).

فصل[1]

قاعدة: قد عُرِف أن النفس بل وكل حيّ له قوتان: قوة الحب وقوة البغض، وهاتان القوتان جنسان عاليان تحتهما أنواعٌ، ولهما توابعُ تختلف أسماؤها وأحكامُها، مثل الشهوة والغضب اللذين للحيوان مطلقًا، ومثل الطمع والرجاء والرغبة التابع للحب، والخوف والفَرَق والرهبة التابع للبغض، فإن الحي لا يرغب ويرجو إلّا ما يحبُّه ويشتهيه، ولا يخاف ولا يرهَب إلّا ما يبغضه وينفر عنه.

قال الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦]، وقال: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

وكل وعد ووعيدٍ في القرآن فهو ترغيب وترهيب وتخويف وترجيةٌ، فإن النعيم محبوبٌ للحيّ، والعذاب مكروه له. والرجاء والخوف يتعلق بالمحبوب والمكروه قبل وقوعه، وكل منهما مركب من قوة علميةٍ وهو تجويز الوقوع، وعمليةٍ وهو الحب والبغض.

ومن ذلك اللذة والفرح والسرور والنعيم، فإنه متعلق بحصولِ المحبوب واندفاع المكروه، والألمُ والغمُّ والحزنُ والعذابُ فإنه متعلق

---

(١) بجانبه بخط المؤلف: «وقد ذكرت طرفًا مما يتعلق بذلك في غير هذا الموضع في الوجهة أمامه».

بحصولِ المكروه واندفاعِ المحبوب. فالحبّ والشهوة كالسبب الفاعل في المطلوبات، والفرح واللذة كالعلة الغائية.

ومن ذلك أن الإرادة والرحمة والصلاة على الشيء من جنس المحبة، والكراهة والغضب واللعنة من جنس البغض. وكذلك الحسد ـ الذي هو كراهة النعمة وتمنِّي زوالها ـ من جنس البغض، يخالف الغبطةَ التي قد تُسمَّى حسدًا، وهي محبةٌ لمثل نعمةِ الغير، فإنها من جنس المحبة، ولهذا حُرِّم الأول دون الثاني، وشُرِعَ الثاني في العلم والمال المُنْفَقَينِ في سبيل الله.

ومن ذلك أن المغفرة ودفع المكروه والرحمة فعلٌ لمحبوب، ومن ذلك أن الموالاة والمصادقة والمؤانسة والمعاشرة ونحو ذلك هي من توابع المحبة، والمعاداة والمجانبة والمواحشة والمهاجرة هي من توابع البغض. ولهذا قال ﷺ: «من أحبَّ لله وأبغض لله وأعطى لله ومنعَ لله فقد استكمل الإيمان»[1]؛ لأن هاتين القوتين في القلب الذي هو يملك الحسد والعطاء والمنع في المال، فإذا كان جميع الأفعال في النفس والمال لله صار العبد كلُّه لله، وذلك هو كمال الإيمان.

واعلم أن المقصود بالقصد الأول هو فعل المحبوب، وهو عبادة

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة الباهلي، وإسناده حسن. وأخرجه أحمد (٣/ ٤٣٨، ٤٤٠) والترمذي (٢٥٢١) عن معاذ الجهني، وقال الترمذي: حديث حسن.

الله وحده لا شريك له، فإن الجن والإنس خُلِقوا لذلك، لكن لا يتم ذلك إلّا بدفع المكروه، والأول قوة الرزق والثاني قوة النصر، ولا غِنَى لأحدهما عن الآخر، فإن اندفاع المكروه بدون حصول المحبوب عدمٌ، إذ لا محبوب ولا مكروه، وحصول المحبوب والمكروه وجودٌ فاسدٌ، إذ قد حصلا معًا، وهما متقابلان في الترجيح، فربَّما تختار بعضُ النفوس هذا وتختار بعضُها هذا، وهذا عند التكافؤ.

وأما المكروه اليسير مع المحبوب الكثير فيترجح فيه الوجود، كما أن المكروه الكثير مع المحبوب اليسير يترجح فيه العدم. لكن لما كان المقتضي لكل واحدٍ من المحبوب والمكروه الذي هو الخير والشرّ موجودًا، وبتقدير وجودِهما يحصل الضرّ كالرزق مع الخوف، صار يعظم في الشرع والطبعِ دفعُ المكروه، أما في الشرع فبالتقوى، فإن اسمها في الكتاب والسنة والإجماع عظيم[1]، والعاقبة لأهلها والثواب لهم. وأما في الطبع فتعظيم النفوس لمن نصرهم بدفع الضرر عنهم من عدوّ أو غيره، فإن أهل الرزق معظَّمون لأهل النصر أكثر من تعظيم أهل النصر لأهل الرزق. وذلك ـ والله أعلم ـ لأن النصر بلا رزقٍ ينفع، فإن الأسباب الجالبة للرزق موجودة تعملُ عملَها، وأما الرزق بلا نصرٍ فلا ينفع، فإن الأسباب الناصرة تابعة.

وفي هذا نظرٌ، فقد يقال: هما متقابلان، فإن أهل النصر يحبون أهل

---

(١) في الأصل: «عظيمًا».

الرزق أكثر مما يحبّ أهلُ الرزق لأهل النصر، فإن الرزق محبوب والنصر معظَّم.

وقد يقال: بل النصر أعظم كما تقدم، فإن اندفاع المكروه محبوب أيضًا، وهو لا يحصل إلا بقوة الدفع التي هي أقوى من قوة الجذب، فاختص الناصر بالتعظيم لدفعه المعارضَ، وأما الرازق فلا معارضَ له، بل له موافق، فالناصر محبوب معظَّم.

وقد يُقابَل هذا بأن يقال: وثواب المحبوب مكروه أيضًا، والمحبوب لا يحصل إلا بقوة الجذب، ولا يُسلَّم أن قوة الدفع أقوى، بل قد يكون الجذب أقوى، بل الجذب في الأصل أقوى؛ لأنه المقصود بالقصد الأول، والدفع خادمٌ تابعٌ له. وكما أن الدافع دفعَ المعارضَ فالجاذبُ حصَّل المقتضي، وترجيح المانع على المقتضي غير حق، بل المقتضي أقوى بالقول المطلق، فإنه لابدَّ منه في الوجود. وأما المانع فإنما يحتاج إليه عند ثبوت المعارض، وقد لا يكون معارضٌ. فالمقتضي والمحبة هو الأصل والعمدة في الحق الموجود والحق المقصود، وأما المانع والبغضة فهو الفرع والتابع.

ولهذا كتب الله في الكتاب الموضوع عنده فوق العرش: «**إن رحمتي تَغلِب غضبي**»[1]. ولهذا كان الخير في أسماء الله وصفاته، وأما الشرُّ ففي الأفعال كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٤) ومسلم (٢٧٥١) عن أبي هريرة.

عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٩٨].

يبقى أن يُقال: فلِمَ عُظِّمت التقوى؟

فيقال: لأنها هي تحفظ الفطرةَ وتمنع فسادها، واحتاج العبد إلى رعايتها، لأن المحبة الفطرية لا تحتاج إلى تحريك. ولهذا كان أعظم ما دعت إليه الرسلُ الإخلاص والنهي عن الإشراك، لأن الإقرار الفطري حاصل، لوجود مقتضيه، وإنما يحتاج إلى إخلاصه ودفْعِ الشرك عنه. ولهذا كانت حاجة الناس إلى السياسة الدافعة لظلم بعضهم عن بعضٍ، والجالبةِ لمنفعة بعضهم بعضًا، كما أوجبَ الله الزكاة النافعة وحرَّم الربا الضارَّ.

وأصل الدين هو عبادة الله، الذي أصله الحبُّ والإنابة والإعراض عمَّا سواه، وهو الفطرة التي فطر عليها الناس، وهذه المحبة التي هي أصل الدين انحرف فيها فريقٌ من منحرفة الموسوية من الفقهاء والمتكلمين، حتى أنكروها وزعموا أن محبة الله ليست إلّا إرادة عبادته. ثم كثيرٌ منهم تاركون للعمل بما أُمِروا به، فيأمرون الناسَ بالبر وينسون أنفسهم، وهذا فاشٍ فيهم، وهو عدم المحبة والعمل. وفريقٌ من منحرفة العيسوية من الصوفية والمتعبدين، حتى خلطوها بمحبة ما يكرهه، وأنكروا البغض والكراهية، فلم يُنكروا شيئًا ولم يكرهوه، أو قصَّروا في الكراهة والإنكار، وأدخلوا فيها الصور والأصوات ومحبَّة الأنداد.

ولهذا كان لِغُواةِ الأولين وصفُ الغضب واللعنة الناشئ عن البغض، لأن فيهم البغض دون الحب، وكان لِضُلَّالِ الآخرين وصفُ الضلال والغلو، لأن فيهم محبةً لغير معبودٍ صحيح، ففيهم طلب وإرادة ومحبة، لكن لا إلى مطلوب صحيح ولا مرادٍ صحيح ولا محبوب صحيح، بل قد خلطوا وغَلَوا وأشركوا، ففيهم محبة الحق والباطل، وهو وجود المحبوب والمكروه، كما في الآخرين بغض الحق والباطل، وهو دفع المحبوب والمكروه.

والله سبحانه يهدينا صراطَه المستقيم، فنحمد من هؤلاء محبةَ الحق والاعتراف به، ومن هؤلاء بُغضَ الباطل وإنكاره.

obeikandl.com

فصل

وباعتبار القوى الثلاث انقسمت الأمم التي هي أفضل الجنس الإنساني، وهم العرب والروم والفرس، فإن هذه الأمم هي التي ظهرت فيها الفضائل الإنسانية، وهم سكان وسط الأرض طولاً وعرضًا، فأما من سواهم كالسودان والترك ونحوهم فتَبَعٌ.

فغلبَ على العرب القوة العقلية النطقية، واشتُقَّ اسمُها من وصفها، فقيل لهم «عرب» من الإعراب، وهو البيان والإظهار، وذلك خاصة القوة المنطقية.

وغلبَ على الروم القوة الشهوية من الطعام والنكاح ونحوهما، واشتُقَّ اسمُها من ذلك، فقيل لهم «الروم»، فإنه يقال: رُمْتُ هذا أرومُه، إذا طلبته واشتهيته.

وغلبَ على الفرس القوة الغضبية من الدفع والمنع والاستعلاء والرئاسة، واشتُقَّ اسمُها من ذلك فقيل «فُرس»، كما يقال: فَرَسَه يَفرِسُه إذا قَهَره وغَلَبه.

ولهذا توجد هذه الصفات الثلاثة غالبةً على الأمم الثلاث حاضِرَتِها وبادِيَتِها، ولهذا كانت العرب أفضل الأمم، ويليها الفرسُ؛ لأن القوة الدفعية أرفع، ويليها الروم.

فصل

وباعتبار هذه القوى كانت الفضائل ثلاثًا:

فضيلة العقل والعلم والإيمان التي هي كمال القوة المنطقية.

وفضيلة الشجاعة التي هي كمال القوة الغضبية، وكمال الشجاعة هو الحِلْم كما قال النبي ﷺ: «**ليس الشديدُ بالصُّرَعَةِ، وإنما الشديد الذي يَملِكُ نفسَه عند الغضب**»[1]. والحلم والكرم مَلْزُوزَانِ في قَرَنٍ، كما أن كمال القوة الشهوية العفة. فإذا كان الكريم عفيفًا والشجاع حليمًا اعتدلَ الأمر.

وفضيلة السخاء والجود التي هي كمال القوة الطلبية الحُبِّية، فإن السخاء يَصدُر عن اللين والسهولة ورطوبة الخلق، كما تَصدُر الشجاعةُ عن القوة والصعوبة ويُبْسِ الخلق.

فالقوة الغضبية هي قوة النصر، والقوة الشهوية هي قوة الرزق، وهما المذكوران في قوله: ﴿أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]. والرزق والنصر مفسران في الكتاب والسنة وكلام الناس كثيرًا.

وأما الفضيلة الرابعة التي يقال لها العدالة فهي صفة منتظمةٌ للثلاث، وهو الاعتدال فيها. وهذه الثلاث الأخيرات هي الأخلاق

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٤) ومسلم (٢٦٠٩) عن أبي هريرة.

العملية، كما جاء في حديث سعد لما قال فيه العَبْسي: إنه لا يَقْسِم بالسَّوِيَّة، ولا يَعدِل في القضية، ولا يخرج في الشهادة[1].

فصل

وباعتبار القوى الثلاث كانت الأمم الثلاث المسلمون واليهود والنصارى، فإن المسلمين فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبيهم هي علم الله وكلامه، وهم الأمة الوسَط.

وأما اليهود فأُضعِفَت القوة الشهوية فيهم، حتى حُرِّم عليهم من المطاعم والملابس ما لم يُحرَّم على غيرهم، وأُمِروا من الشدة والقوة بما أُمِرُوا به، ومعاصيهم غالبُها من باب القسوة والشدة لا من باب الشهوات.

والنصارى أُضْعِفَتْ فيهم القوة الغضبية، فنُهُوا عن الانتقام والانتصار، ولم تُضعف فيهم القوة الشهوية، فلم يُحرَّم عليهم من المطاعم ما حُرِّم على من قبلهم، بل أُحِلَّ لهم بعض الذي حُرِّم عليهم، وظهر فيهم من الأكل والشرب والشهوات ما لم يظهر في اليهود، وفيهم من الرقة والرأفة والرحمة ما ليس في اليهود. فغالبُ معاصيهم من باب الشهوات لا من باب الغضب، وغالب طاعاتهم من باب النصر لا من باب الرزق.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٥) عن جابر بن سمرة. وفيه: «ولا يسير بالسرية» بدل «ولا يخرج في الشهادة». وهما متقاربتان في المعنى.

ولما كان في الصوفية والفقراء عيسويةٌ مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الشهوات ووقع فيهم من الميل إلى النساء والصبيان والأصوات المُطرِبة ما يُذَمُّون به.

ولما كان في الفقهاء موسويةٌ مشروعة أو منحرفة، كان فيهم من الغضب ووقع فيهم من القسوة والكِبر ونحو ذلك ما يُذَمُّون به.

فصل

جنس القوة الشهوية: الحبُّ، وجنس القوة الغضبية: البغض، والغضبُ والبغضُ متفقان في الاشتقاق الأكبر، ولهذا قال النبي ﷺ: «أوثق عرى الإيمان: الحبُّ في الله والبغضُ في الله»(١). فإن هاتين القوتين هي الأصل، وقال: «من أحبَّ لله وأبغضَ لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»(٢).

فالحبُّ والبغض هما الأصل، والعطاء عن الحبّ، وهو السخاء، والمنع عن البغض، وهو الشجاعة. فأما الغضب فقد يقال: هو خصوص في البغض، وهو الشدَّة التي تقوم في النفس التي يقترن بها غَلَيَانُ دمِ القلب لطلب الانتقام، وهذا هو الغضب الخاص ولهذا تَعدِلُ طائفة من

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٦) عن البراء بن عازب، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف. ولكن الحديث له شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن، انظر تعليق المحققين على المسند (١٨٥٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٨١) عن أبي أمامة الباهلي. وإسناده حسن.

المتكلمين عن مقابلة الشهوة بالغضب إلى مقابلتها بالنفرة، ومن قابل الشهوة بالغضب فيجب أن لا يريد الغضب الخاص، فإن نسبة هذا إلى النفرة نسبة الطمع إلى الشهوة، فأما الغضب العام فهو القوة الدافعة البغضية المقابلة للقوة الجاذبة الحبيّة.

فصل

فعلُ المأمورِ به صادر عن القوة الإرادية الحبّية الشهوية، وتركُ المنهيِّ عنه صادرٌ عن القوة الكراهية البغضية الغضبية النفرية، والأمر بالمعروف صادرٌ عن المحبة والإرادة، والنهي عن المنكر صادرٌ عن البغض والكراهة، وكذلك الترغيب في المعروف والترهيب من المنكر والحضُّ على هذا والزجر عن هذا. ولهذا لا تكفُّ النفوس عن الظلم إلا بالقوة الغضبية الدفعية، وبذلك يقوم العدل والقسط في الحكم والقَسْمِ وغير ذلك، كما أن الإحسان يقوم بالقوة الجذبية الشَهوية.

فصل

قد عرف... (١).

❁ ❁ ❁

(١) هنا توقف المؤلف. وفي مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٣٦ ـ ٤٣٩) تتمة لهذا الكلام بعد قوله: «الشهوية».

فصل

المشهور عند أهل السنة القائلين بعدم تخليد الفاسق ورجاء الشفاعة له والرحمة: أنه لا يُحبِطُ العملَ إلّا الكفرُ؛ فإن نصوص القرآن تقتضي حُبُوطَ العمل بالكفر في مثل البقرة والمائدة والأنعام والزمر و ق وغير ذلك. وهذا لأن ما سوى الكفر من المعاصي يثبت معه أصلُ الإيمان، ولابدَّ أن يخرج من النار من كان في قلبه ذرةٌ من إيمان. وأما الكفر فينتفي معه الإيمان الذي لا يُقبَل العملُ إلّا به، كما قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الإسراء: ١٩]، إلى نصوص متعددة يصف فيها بطلان عمل الكافر وتحريم الجنة عليه.

وأما المعتزلة فإنهم يقولون بتخليد الفاسق الملّي، وأنه لا ينعم أبدًا، وأن من استحق العقابَ لا يستحقُّ ثوابًا بحالٍ، ومن استحقَّ الثوابَ لا يستحق العقاب؛ فالتزموا لذلك أن تَحبَطَ جميعُ الأعمال الصالحة بالفسق، كما تَحبَطُ الأعمالُ بالكفر. ثم أكثرهم يُفسِّقون بالكبيرة، فيقولون: تحبط الأعمال بالكبيرة، ومنهم من لا يُفسِّق إلا برجحان السيئات، وهي التي تُحبِط الأعمال. وهذا أقرب.

قلت: الذي يُنفَى من الإحباط على أصول أهل السنة هو حُبوط جميع الأعمال؛ فإنه لا يَحبَطُ جميعُها إلا بالكفر. وأما الفسق فلا يُحبِط

جميعَها، سواء فُسِّر بالكبيرة أو برجحان السيئات؛ لأنه لابدَّ أن يُثابَ على إيمانه فلم يحبط.

وأما حبوط بعضها وبطلانه إما بما يُفسِده بعد فراغه، وإما بسيئاتٍ يقوم عقابُها بثوابه، فهذا حقٌّ دلَّ عليه الكتاب والسنة، كقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، فأخبر أن المنَّ والأذى يُبطِل الصدقة، كما أن الرياء المقترن بها يُبطِلها، وإن كان كلٌّ منهما لا يُبطِل الإيمان، بل يُبطِله ورودُ الكفر عليه أو اقترانُ النفاقِ به.

وقوله في الحديث الصحيح: «**إن الذي تفوتُه صلاة العصر فقد حَبِطَ عملُه**»(١). وقول .....(٢): «الحسد يأكلُ الحسنَاتِ كما يأكل الماء البقل»(٣). وقول النبي ﷺ: «**من كانت عنده لأخيه مظلمةٌ في عِرضٍ أو مالٍ فليأتِه، فليستحلَّ منه قبلَ أن يأتي يومٌ ليس فيه درهم ولا دينار، وإنما فيه الحسنات والسيئات**»(٤). وقوله: «**ما تَعدُّون المفلسَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٢) ومسلم (٦٢٦) عن عبد الله بن عمر، وأخرجه البخاري (٥٥٣) عن بريدة.

(٢) هنا بياض في الأصل بقدر كلمتين.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٠٣) من طريق إبراهيم بن أسيد عن جده عن أبي هريرة، وذكر البخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢٧٢) إبراهيم هذا، وذكر له هذا الحديث وقال: لا يصح. وأخرجه ابن ماجه (٤٢١٠) عن أنس. وفي إسناده عيسى بن أبي عيسى الحناط، وهو متروك.

(٤) أخرجه البخاري (٦٥٣٤) عن أبي هريرة.

فيكم؟»، قالوا: المفلس من ليس له درهم ولا دينار. قال: «ليس ذلك بالمفلس، وإنما المفلس الذي يأتي بحسناتٍ أمثال الجبال، قد أخذ مالَ هذا، وأخذ عِرضَ هذا، فيأخذ هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإذا لم يبقَ له حسنةٌ أُخِذَ من سيئاتهم، فأُلقِي في النار»[1].

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١) عن أبي هريرة.

obeikandl.com

فصل

قولـه: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة: ١٠٨]، وهـو ـ والله أعلـم ـ مـن الـردِّ بمعنـى الترديـد والتكرير، كقول النبي ﷺ في القرآن: «**لا يَخْلَقُ عن كثرة الردّ**»(١). أي تُردَّد أيمانٌ بعد أيمانهم، ليس هو من الردّ الذي هو ردُّ اليمين، كردّ النبي ﷺ اليمينَ على المدَّعَى عليهم في القسامة لما امتنع المدَّعون من الأنصار، وكالردِّ المختلف فيه، لأنه هنا لم يحلف الأول فردّت اليمين على الثاني، فهو رجع لليمين الأول إلى الثاني، وفي مسألة المحايدة قد حلف الأولون عند ظهور اللَّوث وحلف المدعون يمينًا ثانيةً، فهنا تكرير وهناك تحويل، لكن يشتركان في معنى الرد الأصل.

فإنه كما أن الاشتقاق بحسب الحروف ينقسم إلى أكبر وأوسط وأصغر، وهو ما اتحد فيه الحروف.....(٢)، فكذلك ينقسم بحسب المعاني إلى ما يتحد فيه المعنيان من كل وجه، أعني في القدر المشترك، كما في ضرب وضارب، وإلى ما يتحدانِ في الأصل دون

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والدارمي (٣٣٣١) عن الحارث الأعور عن علي. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلّا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. وانظر علل الدارقطني (٣/ ١٣٧). ورجَّح ابن كثير في تفسيره (١/ ٢١) وقفه.

(٢) هنا كلمة مطموسة.

الوصف، وإلى ما يتحدانِ في الجنس دون النوع. وهذا كثير لمن تأمله، وعليه تنبني مسائل «الخصائص» و«ألفاظ القرآن» للراغب وغير ذلك ممن يحوم على أن يجعل أصل معنى الحروف شيئًا واحدًا ثمَّ يُفصِّله في تصاريفه.

فأصل «الردّ» الرَّجْع، والرجع يقتضي تصييرَه إلى حالٍ ثانية كان عليها، فصار فيه معنى التثنية، وصار الترديد والترجيع يُعبَّر به عن التثنية، كما في قوله: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]. فصارت[1] الرجوع تارةً يُعتبر في ذات فقط وإن اختلفت[2] محالُّه، كرد اليمين وردّ الفاضل عن الفروض. وتارةً يُعتَبر فيه المحل وهو الأصل والأول إنما يُسمَّى ردًّا بالتقييد، كقوله: ردّه على هذا. ثم تارةً يكون ردُّه ثانيًا مع بقاء الحال الأولى، وتارةً يكون مع بطلانِ الحالِ الأولى، إما الموجودة وإما المقدرة، فيكون الردّ الذي هو خلاف القول من هذا الوجه؛ لأن العمل كان قد ذهب إلى محلّ، فردَّ عن ذلك المحلّ إلى صاحبه، فمن يفهم هذا الباب يكون قد فهِمَ ارتباطَ المعاني والحقائق التي هي مدلول الألفاظ وتناسبها، كما أن فهم الأول يكون من معرفة ارتباط الحروف بعضها ببعض.

❁ ❁ ❁

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) في الأصل: «ختلفت».

[فصل]

قوله في حديث الكرب الذي رواه أحمد[1] من حديث ابن مسعود: «**اللهم إني عبدُك ابنُ عبدِك ابنُ أمتِك، ناصيتي بيدك، أسألك بكلِّ اسمٍ هو لك سميتَ به نفسك، أو أنزلتَه في كتابك، أو علَّمتَه أحدًا من خَلْقِك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن ربيعَ قلبي ونورَ صدري وجَلاءَ حزني وذهابَ غمِّي، إلّا أذهبَ اللهُ همَّه وغمَّه، وأبدلَه به فرحًا**».

الربيع هو المطر المُنبِت للربيع، ومنه قوله في دعاء الاستسقاء: «**اللهمَّ اسْقِنا غيثًا مُغِيثًا ربيعًا مَرِيْعًا**»[2]. وهو المطر الوسميّ الذي يَسِمُ الأرضَ بالنبات، ومنه قول [مالك بن دينار][3]: القرآن ربيعُ المؤمن.

فسأل الله أن يجعلَه ماءً يحيا به قلبُه كما تَحيَا الأرضُ بالربيع، ونورًا لصدره، والحياةُ والنورُ جماعُ الكمال، كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا

---

(١) في المسند (١/ ٣٩١، ٤٥٢)، وصححه ابن حبان (٩٧٩) والحاكم (١/ ٥٠٩) انظر الكلام عليه في علل الدارقطني (٥/ ٢٠٠، ٢٠١) وتعليق المسند (٣٧١٢). وتعليق الداء والدواء (ص٢٢، ٢٣).

(٢) أخرجه أحمد (٤/ ٢٣٥، ٢٣٦) وابن ماجه (١٢٦٩) عن كعب بن مرة، وصححه الحاكم (١/ ٣٢٨). وإسناده منقطع، فإن سالم بن أبي الجعد لم يسمع من شرحبيل بن السمط. ولفظ الحديث: «مَرِيعًا مَرِيئًا».

(٣) هنا بياض في الأصل، وكأنه أراد أن يذكر القائل، وهو مالك بن دينار، أخرجه عنه أحمد في الزهد (ص٣١٩) ومن طريقه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٥٨).

﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وفي خطبة أحمد بن حنبل[١]: «يُحيُون بكتاب الله الموتى، ويُبَصِّرون بنورِ الله أهل العَمَى»، لأنه بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيًّا عالمًا ناطقًا، وهو كمال الصفات في المخلوق، وكذلك قد قيل في الخالق. حتى النصارى فسَّروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحيّ العالم. والغزالي ردَّ صفاتِ الله إلى الحيّ العالم[٢]، وهو موافق في المعنى لقول الفلاسفة: عاقل ومعقول وعقل. لأن العلم يستتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة والكلام الطلبي، لأن كلَّ حيٍّ عالمٍ فله إرادةٌ وكلام، ويستلزم السمع والبصر.

لكن هذا ليس بجيد، لأنه يقال: فالحيُّ نفسه مستلزمٌ لجميع الصفات، وهو أصلها، ولهذا كان أعظم آيةٍ في القرآن: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الاسم الأعظم، لأنه ما من حيٍّ إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات. فلو اكتُفِي في الصفات بالتلازم لاكتُفِي بالحيّ. وهذا ينفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصحُّ أن يُجعَل معنى العالم هو معنى المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلّا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات.

---

(١) في أول كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية».

(٢) انظر: المقصد الأسنى (ص١٥٧ ـ ١٦٢).

فإن قيل: فلم جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط، دونَ الاقتصار على الحياة أو الازدياد من القدرة وغيرها؟

قيل: لأن الأحياء الآدميين فيهم من يهتدي إلى الحق، وفيهم من لا يَهتدي، فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة فشرط في التكليف لا في السعادة، ولا يضرُّ فقدُها، ونور الصدر يمنع أن يريد سواه.

ثم قوله: «**ربيع قلبي ونور صدري**» لأنه ـ والله أعلم ـ الحيا لا يتعدى محلَّه، بل إذا نزل الربيع بأرضٍ أحياها، أما النور فإنه ينتشر ضوؤه عن محله. فلما كان الصدر حاويًا للقلب جُعِل الربيعُ في القلب والنورُ في الصدر لانتشاره، كما قوَّته المشكاة في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وهو القلب.

❁ ❁ ❁

فصل

مما يُبيّن أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين: أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، ونفي الكفؤ عنه.

والفلاسفة يجيئون بالنفي المفصل: ليس بكذا ولا كذا، فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودًا مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته، وهو أن وجوده هو عين ذاته أو صفة ذاتية لها أو عرضية؟ ونحو ذلك من النزاعات الذهنية اللفظية.

ومعلوم أن النفي لا وجود له، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم إلا إذا جعل شيئًا، لأن العلم ـ زعموا ـ لابد أن يتعلق بشيء. والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أنه لا إلٰه إلا الله تصورنا إلهًا موجودًا، وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله.

وكذلك سائر ما ننفيه لابد أن نتصوره أولاً ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد تصور شيء موجود، ثم نتصور ما يشابهه، أو ما يتركب من أجزائه، كتصور بحر زئبق وجبل ياقوت وآلهة متعددة ونحو ذلك، ثم ننفيه، وإلا فتصور معدوم مبتدع لا يناسب الموجودات بوجهٍ لا يمكن العقلَ

إبداعُه، سواء كان من العلوم النظرية أو العملية، كتصور الفاعل ما يفعله قبل فعله، فإنه في الحقيقة تصور معدوم ليوجد، كما أن غيره تصور معدوم ممكن أو ممتنع، يوجد أو لا يوجد، فالمعدوم الفعلي وغير الفعلي لا يُبْدِعه عقل الإنسان من غير مادة وجودية، كما لا تُبدِع قدرتُه شيئًا من غير مادة وجودية، وإنما الإبداع من خصائص الربوبية، وكيف يعلم؟ وكيف يفعل؟ باب آخر.

فثبتَ بهذا أن العلم بالموجود وصفاته هو الأصل، وأن العلم بالعدم المطلق والمقيد تبع له وفرع عليه، وأيضًا فالعلم بالعدم لا فائدة للعالم به، إلا لتمام العلم بالموجود، وتمام الموجود في نفسه، إذ تصور «لا شيء» لا يستفيد به العالم صفة كمال، لكن علمه بانتفاء النقائص مثلاً عن الموجود علم بكماله.

وكذلك العلم بنفي الشركاء عنه علم بوحدانيته التي هي من الكمال، وكذلك تصور ما يراد فعله مفضٍ إلى وجود الفعل، وتصور ما يراد تركه مفضٍ إلى الترك الذي هو عدم الشر، الذي يكمل الموجود بعدمه.

وذلك أن هذا الذي ذكرته في العلم والقول يقوم مثله في الإرادة والعمل؛ فإن الإرادة متوجهة إلى الوجود بنفسه الذي هو الفعل، ومتوجهة إلى العدم الذي هو الترك على طريق التبع، لدفع الفساد عن المقصود الموجود. وإلّا فإرادةُ «لا شيء» لا يستفيد به العبد المريدُ فائدة، ولا تُحصِّل له كمالاً ولا لذةً.

ولهذا سألني بعض الأمراء مرةً: أيُّما أفضلُ: إيصالُ الحق إلى ربِّه أو دفعُ غيرِ ربِّه عنه؟ فقلت: أفضله هو المقصود لنفسه بالقصد الأول، وهذا مقصود لغيره بالقصد الثاني. وكذلك الورع ونفي البدع وكل ما ينفى في الاعتقاد والأقوال أو في الإرادات والأفعال، إنما يُطلَب به تحقيقُ الموجود والمقصودِ من ذلك ونفيُ الفساد عنه. ولذلك كان أهل السنة والورع أصلح اعتقادًا وعملاً من غيرِهم لنفي الفساد، مع ما يستلزم ترك الباطل من الحق الموجود والمقصود.

وأما الدليل فلابدَّ في كل دليل عقلي ـ وهو القياس الشمولي المشتمل على المقدمتين ـ من إيجابٍ وعموم، إمّا مجموعًا في مقدمةٍ وإمّا مفرقًا في المقدمتين، ولذلك كان لا قياسَ عن سالبتينِ ولا جزئيتين. فعُلِمَ أنه لابدَّ في كل دليلٍ من علم وجودي إحَاطِيٍّ، وإلّا فالعلم العدمي لا يُنتج وحدَه، ولو اجتمع منه مقدماتٌ، فلا يكون وسيلةً إلى مطلوبٍ بحالٍ.

فثبتَ أن العلم بالسلوب لا يَستقلُّ في المسائل والأحكام، ولا في الوسائل والأدلة، بل هو مفتقرٌ إلى العلم بالوجود فيهما، فمن كان الغالب على علمه وكلامه النفي والسلب كان الغالب ما لا يفيد، لا مقصودًا ولا وسيلة، ومن غلبَ على كلامه الإثباتُ والإيجاب كان الغالب عليه هو المفيد مقصودًا ووسيلةً. وهذا كلامٌ شريف برهاني، والذوق يُصدِّقُه والوجود يُحقِّقه.

وهذا الذي قررناه في العلم والقول في الأحكام والأدلة يجيء مثلُه في القصد والعمل في المقاصد والوسائل، فمن غلبَ عليه في ذلك الوجودُ في المقاصد والأعمال كانت طريقته أنفعَ ممن غلبَ عليه العدمُ فيهما، فالوجود راجح على العدم في نفسه وفي علمه وذكره وقصدِه والسعي إليه.

وكذلك أيضًا في القدرة والسمع والبصر وسائر الصفات، لكن لابدَّ من نفيٍ وعدمٍ يدفع عن الوجود ما يَضُرُّه ويُفسِده، وإلّا فَسَد. فهذا هذا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ولهذا إذا ترك المؤمن شيئًا من المكروهات فلابدَّ أن يكون تركُه لإرادة أمرٍ موجود، فيتركه لوجهِ الله وإرادةِ ثوابه، أو للخوف من العقاب الذي يضرُّه. ولهذا اختلف الناس في المطلوب بالنهي: هل هو نفسُ العدم أو الامتناع الذي هو أمر وجودي؟ والتحقيق أن كلا هما[1] مطلوبٌ للناهي، لكن فائدة الوجود وجودية، وفائدة العدم عدمية.

وقد اتفق الفقهاء على تعليل النفي بالنفي كتعليل الإثبات بالإثبات وتعليل النفي بالإثبات، فإن الوجود قد يقتضي عدمَ أشياء. أما تعليل الوجودِ بالعدم ففيه خلاف، وأصحابنا جوَّزوه، لأن النفي يتضمن الوجود.... [2].... وقد يقال: إرادة العدم تقتضي وجودًا..... والله أعلم.

---

(١) كذا في الأصل بالألف، وهو من أسلوبه المعروف في كتبه بخطه.

(٢) الكلمات في مواضع النقط مبتورة.

فصل عظيم المنفعة
في أمر المعاد

وذلك أن مذهب أهل السنة والجماعة ما دلَّ عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه سلفُ الأمة وأئمتُها: الإيمانُ بالقيامة العامة التي يقوم الناس فيها من قبورهم لربّ العالمين، ويجَزِي العبادَ حينئذٍ ويحاسبهم، ويُدخِل فريقًا الجنةَ وفريقًا النارَ، كما هو مبيَّن في الكتاب والسنة.

والإيمان مع ذلك بنعيم القبر وعذابه، وبما يكون في البرزخ من حينِ الموت إلى حين القيامة من نعيم وعذاب، فالإنسان منذُ تُفارِق روحُه بدنَه هو إما في نعيم وإما في عذاب؛ فلا يتأخر النعيم والعذاب عن النفوس إلى حين القيامة العامة، وإن كان كمالُه حينئذٍ، ولا تبقى النفوس المفارقة لأبدانها خارجةً عن النعيم والعذاب ألوفًا من السنين إلى أن تقوم القيامة الكبرى. ولهذا قال المغيرة بن شعبة[1]: أيها الناس! إنكم تقولون: القيامة، القيامة، وإنه من ماتَ فقد قامت قيامتُه.

واسم «الساعة» في السُنة قد يَرِد ويُراد به انقراضُ القرن وهلاكُ أهلِه، كما ذكر ذلك البغوي[2] وغيره، وهو مذكور في أحاديث

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/ ٤٦٨، ٤٦٩) من طريق زياد بن علاقة عنه، وعزاه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٤٢٨) إلى الطبراني.

(٢) لم أجد كلام البغوي في التفسير وشرح السنة، وانظر: مفردات القرآن للراغب (ص١١٣) وفتح الباري (١١/ ٣٦٤).

صحيحة: «**حتى تقوم الساعةُ**»[1] يريد به انخرامَ ذلك القرن؛ فلهذا هو مفسَّرٌ في نفس الحديث الصحيح.

وكذلك مذهب أهل السنة والجماعة: الإقرار بمعاد الأرواح والأبدان جميعًا، وأن الروح باقية بعد مفارقة البدن منعَّمةً ومعذَّبةً.

وأما أهل الأهواء فكان كثير من الجهمية والمعتزلة ونحوهم يُكذِّب بما في البرزخ من النعيم والعذاب، ولا يُقِرُّ بما يكون في القبر، كما ينكرون أيضًا وجودَ الجنة والنار، ولا يعتقدون نعيمًا ولا عذابًا ولا ثوابًا ولا عقابًا إلّا عند القيامة الكبرى.

ثم منهم من يقول: ليست الروح شيئًا باقيًا بدون البدن. وبعض هؤلاء يُقِرُّ بعذاب القبر ونعيمه للجسد فقط دونَ روحٍ باقية دونه. وهذا كثير في مقالات طوائف من أهل الكلام، وهم يتكلمون في إحداث العالم وإفنائه. وقد يزعمون أن العالم يَفنى بجملته ثم يعاد. ومنهم من يزعم أنه يَفنَى بعد دخول الجنة والنار، وأنهما يَفنَيانِ، كما يُذكَر ذلك عن الجهم بن صفوان. وزعم أبو الهذيل أن حركاتهم تَفنَى، وأمثال هذه المقالات.

وفي مقابلة هؤلاء طوائف من الفلاسفة المشائين وغيرهم ومن قد يتبعهم من الملِّيين يُكذِّبون بالقيامة العامة، وإنما يُقِرُّون بالقيامة التي هي انقراض القرون، والطوفانات العامة، وبأن من ماتَ فقد قامتْ قيامتُه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥١١) ومسلم (٢٩٥٢) عن عائشة.

ويُقِرّون بمعاد الأرواح دون الأبدان، ولا يُقِرُّون بتغيير هذا العالم، ولا بشَقِّ السماوات وانفطارها، وتكوير الشمس والقمر، واستحالة الأجسام العلوية، كما جاءت به النصوص. بل يُحرِّفون الكلمَ عن مواضعه، ويتأولون ذلك على أنه أمثال مضروبة لحال المعاد الجزئي، وهو حال النفس عند مفارقة البدن. ولا يُقِرُّون بإحداثٍ ولا إفناء.

وقد تكلمنا من الرد على الطائفتين في غير هذا الموضع بما ليس هذا موضعه، لكن المقصود هنا أن القرآن لما كان هو كتاب الله الذي أنزله وهدى به عبادَه، وجعله تفصيلاً لكل شيء، وبيَّن فيه ما كان وما سيكون، وأخبر فيه من أمر المبدأ والمعاد والخلق والبعث بما فيه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين= كان من بليغ ذلك أنه سبحانه يذكر في السورة الواحدة أمر المعادين جميعًا، والقيامة الكبرى مع الصغرى التي هي الموت، كما ذكر ذلك في سورة الواقعة، فإنه سبحانه في أولها ذكر القيامة الكبرى، وذكر انقسام الناس إلى ثلاثة أصناف، ثم في آخرها ذكر ذلك عند الموت، فقال في أولها: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦ وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٤٧ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ۝٤٨ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ

وَٱلْأَخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الواقعة: ١ ـ ٥٠]. ثم ذكر من آيات المعاد ما ذكر، ثم قال في آخر السورة: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٨١ ـ ٩٦]. وهذا حال الإنسان عند الموت كما قال: فهلا تردونها، أي تردون النفس عند قبضها.

وكذلك قال سبحانه في سورة الأنعام: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ﴾ [الأنعام: ٢]، فالأجل المسمى هذا المحدود المقدر هو الذي يشترك فيه العباد، وهو أجل القيامة الكبرى، والأجل الأول هو الموت، ولهذا قيل: قد ينقص من هذا الأجل فتزاد هذه الروح، وقد يُزاد فيه فتنقص هذه الروح، والأجل المسمى لا يزاد ولا يُنقص، وهو وقت القيامة الذي لا يعلمه إلا الله.

ومن ذلك أنه ذكر هذين أيضًا في سورة القيامة، فقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١، ٢]، فأقسم بالأمرين جميعًا:

بيوم القيامة وهو يوم الجمع ويوم القيامة الجامعة، وأقسم بالنفس وهي التي أصل القيامة الصغرى، فإن الصابئة الفلاسفة ونحوهم مدار أمرهم في هذا المعاد على إثبات النفس. وقرر أولاً سبحانه القيامة الكبرى فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝٤ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ٣ ـ ٦]. والإنسان إنما ينكر وينتظر القيامة الكبرى، وأما الموت فكل أحد يعلم به. ولهذا كُره للخطباء أن يقتصروا في خطب الجمع والأعياد على التذكير بالموت ونحوه من الأمور التي لا يختص بها المؤمنون، وأحبوا أن يكون التذكير بما في اليوم الآخر مما أخبرت به الرسل.

ولهذا كان النبي ﷺ يقرأ في العدد من خطبه ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] لتضمنها ذلك، ويقرأ يوم الجمعة ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١، ٢]، و ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١]؛ إذ في هاتين السورتين ما يكون في الجمعة من الخلق والبعث؛ إذ فيه خُلِق آدم وفيه تقوم الساعة[1]. وهاتان السورتان تضمنتا ذلك.

ثم إنه لما ذكر القيامة قال: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ۝٢٦ وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ ۝٢٧

---

(١) كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم (٨٥٤) ومالك في الموطأ (١/ ١٠٨) ومن طريقه أحمد (٢/ ٤٨٦) وأبو داود (١٠٤٦) والترمذي (٤٩١) والنسائي (٣/ ١١٣). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٦ ـ ٣٠]. وهذا ذِكرٌ لحال الموت. روى أبو بكر ابن المنذر في تفسيره وغيره[١] من حديث هشام الدستوائي عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس: حتى إذا بلغت التراقي، قال: تُنْتَزعُ نفسُه حتى إذا كانت في تراقيه قالوا: من يَصعد بنفسه؟ ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب؟ فذلك قوله: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾.

وروى أيضًا[٢] عن معتمر بن سليمان التيمي عن أبيه قال: بلغني عن أبي العالية قال: يختصم فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب أيُّهم يرقى به.

وذكر طائفة أن الراقي: الطبيب، والطبيب أيضًا إنما يُطلب في الدنيا لا في القيامة، فروى[٣] عن سفيان الثوري عن سليمان التيمي عن شبيب عن أبي قلابة: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ قال: مَن طبيبٌ شافٍ؟

وروى أيضًا[٤] عن ابن ثور عن ابن جريج وعن معمر عن قتادة في

---

(١) أخرجه أيضًا الطبري في تفسيره (٢٣/ ٥١٤، ٥١٥). وانظر الدر المنثور (١٥/ ١٣٥).

(٢) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى سعيد بن منصور وابن المنذر.

(٣) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٣)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٥) إلى عبد بن حميد وابن المنذر أيضًا.

(٤) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٤) وتفسير عبد الرزاق (٢/ ٣٣٥) والدر المنثور

قوله: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾، قال: الطبيب.

وعن سهيل عن أبي صالح: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ قال: من طبيب.

وعن الضحاك بن مزاحم[1]: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ قال: هو الطبيب.

وعن أبي عبيدة[2] ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾: من يرقي.

وعلى القولين فالضمير في «بلغت» للنفس، قال ابن ثور عن ابن جريج[3] في قوله: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ قال: الحلقوم.

وعن أبي عبيدة[4]: ﴿بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾: صارت النفس بين تراقيه.

ولهذا قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾؛ لفراق النفس البدن، وقد روي أيضًا عن سفيان عن عمرو بن دينار أنه كان يقرأ: «وأيقن أنه الفراق».

وعن سعيد عن قتادة[5] ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾: استيقن أنه الفراق.

وقوله: ﴿مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ يجوز أن يراد به الطبيب الراقي، والراقي الذي

(١٥/ ١٣٤).

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٣) والدر المنثور (١٥/ ١٣٥).

(٢) في «مجاز القرآن» (٢/ ٢٧٨).

(٣) انظر الدر المنثور (١٥/ ١٣٤).

(٤) في «مجاز القرآن» (٢/ ٢٧٨).

(٥) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٥).

يصعد بالنفس ويرقَى بها، إذ كلا القولين يقال، وهذا إمّا على أن اللفظ المشترك يجوز أن يُراد به معنياه، أو على أن الكلمة نزلت مرتين، فأريد بها هذا المعنى في مرة، وهذا المعنى في مرة. مع أن الراقي الذي هو الطبيب أظهر، لقوله: ﴿وَقِيلَ مَنْۜ رَاقٍ﴾، وهذا ذكرٌ لفاعل مخلوق واستفهامٌ عن راقٍ منكَّرٍ. وهذا ظاهر من حال أهل المريض، والملائكة معلومون لله، والله هو الذي يأمرهم بقبض الروح ويعين فاعل ذلك، فلا يكون هناك من يقول: هل من راقٍ؟ ولا اختصام في ذلك.

وذكر سبحانه الراقي دون الطبيب الذي يسقي الدواء ونحوه؛ لأن تعلق النفوس بالرُّقَى أعظم، ولهذا قال في صفة المتوكلين: «**هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون**»[1]. والروح إذا بلغت التراقي قد يتعذر عليها الطعام والشراب، فلا يبقى إلا ما تتعلق به من الاسترقاء والدعاء ونحوه، وكان ذلك أعظم الأسباب.

قال تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال الوالبي[2] في تفسيره عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ يقول: آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة، فتلتقي الشدة بالشدة إلّا من رحم الله.

وروى ابن المنذر من حديث سلمة بن سابور عن عطية عن ابن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠٥) ومسلم (٢٢٠) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه من طريقه الطبري (٢٣/ ٥١٦). وعزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم أيضًا.

عباس[1]: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال: الدنيا بالآخرة. وكذلك قال الضحاك[2].

وعن ابن جريج عن مجاهد[3] في قوله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ أمر الدنيا بأمر الآخرة، وإنما لزوم الأمر عند الموت.

ومن حديث حماد بن سلمة عن كثير بن زياد عن الحسن[4] في قول الله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: ساق الآخرة وساق الدنيا، أما سمعتم الشاعر يقول:

قد قامتِ الحربُ بنا على سَاقْ

قد تبيَّن الفتح لمن هو؟

وعن معمر عن قتادة[5] في قوله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: الساق للدنيا بساق الآخرة.

وعن أبي عبيدة[6]: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: مِثل شمَّرتْ عن ساقها.

---

(١) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٥، ٥١٦) من طريق آخر عنه.
(٢) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٧) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٦، ٥١٨).
(٤) عزاه السيوطي في الدر المنثور (١٥/ ١٣٦) إلى عبد بن حميد.
(٥) أخرجه الطبري (٢٣/ ٥١٨).
(٦) مجاز القرآن (٢/ ٢٧٨).

وفيها قول ثانٍ عن بشير قال سألتُ الحسنَ[1]، قلت: أرأيتَ قول الله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ الآية، قال: هما ساقاك إذا التفَّتا.

ومن حديث سعيد عن قتادة[2]: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ قال: أما رأيت إذا حُضِر ضربَ برجلِه رجلَه الأخرى.

ومن حديث شيبان عن قتادة[3]: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾: ماتَتْ ساقاه فلم تحملاه، وقد كان عليهما جوَّالًا.

وعن داود بن أبي هند عن الشعبي[4] في قول الله: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾، قال: ساقا الميت.

وقد يقال: الآية تعمُّ المعنيين جميعًا.

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ﴾ قال ابن ثور عن ابن جريج[5] في قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ﴾ قال: في الآخرة.

وقوله: «في الآخرة» لا يمنع أن يكون عند الرب، كما قال مَن قال: التفت ساق الدنيا بساق الآخرة، وهو بالموت. كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٩) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٥٢٠) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٥٢٠) والدر المنثور (١٥/ ١٣٥).
(٤) انظر تفسير الطبري (٢٣/ ٥١٩) والدر المنثور (١٥/ ١٣٧).
(٥) الدر المنثور (١٥/ ١٣٨).

جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢]. وقد دخل عثمان على ابن مسعود في مرضه، فقال: كيف تجدك؟ فقال: أجدني مردودًا إلى الله مولاي الحقّ.

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ ـــ ٣٠]. وهذا الرد والرجوع مساقُها إلى الله، وهو هذا المعاد الذي يكون عند الموت. وقول المسترجع: «إنا لله وإنا إليه راجعون» يَعُمُّ هذا وغيره. وهذا هو التوفّي، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨]، و﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦] ونحو ذلك يتناول هذا وهذا.

وأول ما أنزل الله على رسوله سورة «اقرأ»، ذكر فيها الإيمان بالله واليوم الآخر، وذكر فيها حالَ الإنسان بين مبدئه ومعاده المذموم وحاله الممدوح، فذكر حال الأشقياء والسعداء، إذ قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى

خَلَقَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْأَكْرَمُ﴾ [العلق: ١ ـ٣] تقريرٌ للخلق والربوبية، كما بيناه في غير هذا الموضع[١]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧]، وهو لحاله المذموم، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ ذِكرٌ للمعاد، وما بعد ذلك ذكر حال المؤمن وحاله مع الكافر.

وقد ذكرنا أنه ذكر من أول السورة: القيامةَ والنفس جميعًا، وقد أقسم بهما، كما روى ابن المنذر عن الحسن بن مسلم عن سعيد بن جبير[٢]، وفي روايةٍ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس[٣] قال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: يقسم ربكم بما شاء من خلقه.

وعن الحسن البصري وسعيد أيضًا[٤]: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ قال: أُقسِم.

وكذلك عن أبي عبيدة، قال[٥]: مجازه: أُقسِم بيوم القيامة وأُقسِم بالنفس اللوامة.

وأما النفس اللوَّامة فقد فُسِّرت بأنها التي تُلام وأنها التي تلوم،

---

(١) انظر تفسير سورة العلق في مجموع الفتاوى (١٦/ ٢٦٠ وما بعدها).
(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٦) والدر المنثور (١٥/ ٩٥).
(٣) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٧) والمستدرك (٢/ ٥٠٨، ٥٠٩).
(٤) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٥، ٤٦٦).
(٥) مجاز القرآن (٢/ ٢٧٧).

وذلك أن صيغة «فعَّال» قد تكون للنسبة والإضافة، كما يقال: حدَّاد ونجَّار وخبَّاز وتمَّار ولبَّان وخيَّاط، أي صاحب كذا، فإذا قيل: «لوَّام» بهذا الاعتبار كان معناه صاحب لومٍ كثير، واللوم مصدر يضاف إلى الفاعل تارةً وإلى المفعول أخرى.

وقد تكون صيغة «فعَّال» توكيدَ فاعل، كعلَّام وضرَّاب وأكَّال ونحو ذلك، ومنه النفس الأمَّارة.

ولفظ «الفاعل» أيضًا يكون للنسبة، كتامرٍ ولابنٍ، وعلى هذا فما يقال: إن «فاعل» يكون بمعنى المفعول، مثل ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] ونحوه، قد يقال: إنه من هذا الباب بمعنى النسبة والإضافة.

ففي تفسير ابن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس[١]: قوله: ﴿ٱللَّوَّامَةِ﴾ يقول: مذمومة.

ومن حديث شيبان عن قتادة[٢]: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ قال: يقسم الله بما شاء من خلقه، ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ الفاجرة، قال: يقسم بها.

وروى ابن المنذر من حديث سماك عن عكرمة عن ابن عباس[٣]: النفس اللوامة التي تلوم على الخير، تقول: لو فعلت كذا وكذا.

---

(١) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٧٠) والدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٦٧) والدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٣) الدر المنثور (١٥/ ٩٦).

وعن قرة بن خالد عن الحسن[1]: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: إن المؤمن لا تراه إلّا يلوم نفسه: ما أردتُ بكلمتي، ما أردتُ [بأكْلَتي]، ما أردتُ بحديثي نفسي، ولا تراه إلا يعاتبها، وإن الفاجر يمضي قُدُمًا لا يُعاتب نفسه.

وعن ابن ثور عن ابن جريج عن مجاهد[2] في قوله: ﴿بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: تندم على ما فات وتلوم عليه.

وبه عن ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس[3] مثل ذلك. وهذا صحيح متصل عنه موافق لرواية عكرمة، وكلٌّ منهما أصح من رواية الوالبي، فإنها منقطعة، إذ الوالبي لم يسمع من ابن عباس.

قلت: وعلى هذا فاللَّوامة نحو النَّدَّامة والتَّوَّابة، والله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وهذا لا ينافي القول الأول، فإنها مذمومة قبل الندم بذمها وندمها، ملومة على ذلك، وهي ممدوحة بعد توبتها ولومها لنفسها. وفي مسند الإمام أحمد[4] عن علي عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب العبد المفتَّن التواب».

---

(١) الدر المنثور (١٥/ ٩٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٣/ ٤٧٠) والدر المنثور (١٥/ ٩٧).

(٣) الدر المنثور (١٥/ ٩٦).

(٤) من زوائد ابنه عبد الله (١/ ٨٠، ١٠٣). وإسناده ضعيف جدًّا، انظر تعليق المحققين على المسند (٦٠٥).

وقد قيل: اللوم في الآخرة. روى ابن المنذر عن إسماعيل بن أبي خالد عن أبي صالح[1] في قوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ قال: ما من أحد إلا وهو لائم نفسَه يوم القيامة، محُسِن لا يكون زادَ في إحسانه، ومُسِيءٌ لا يكون أقلعَ عن سيئاته، مما يرى من عِظَم عقوبة الله.

والآية قد تتناول هذا المعنى، وهذه صفة لازمة للنفس، فإنها لابدّ أن تأتي ما تُلام عليه، ولابدّ أن تلومَ نفسَها، فإن لم يتب وإلا لامَ نفسَه في الآخرة، مع أن كل امرئ لابد أن يلوم نفسه في الدنيا ولو لم يكن تائبًا إلى الله، إذ قد يفعل ما يندم عليه كما ندم ابن آدم القاتل على ترك دفن أخيه وإن لم يندم على قتله.

وكونها لوَّامةً قبل كونها أمَّارةً، وكثير من المتصوفة ونحوهم يجعل هذا في حال وهذا في حال، ويجعل الحال الثالثة أنها مطمئنة، ويقول: النفوس ثلاثة بهذا الاعتبار: أمَّارة ولوَّامة ومطمئنة، فالنفس المنتقلة إلى الحال الثالثة تتصف بالأوصاف الثلاثة، وأما غيرها فقد لا تكون مطمئنة.

والتحقيق: أن كونها أمَّارة ليس بملامٍ لها، فإن الله إنما أخبر عمن أخبر عنه أنه قال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]، فالنفس التي رحمها ربي ليست أمَّارة بالسوء، فالأمارة خاص،

---

(١) لم أجد هذا الأثر. ونحوه كلام الفراء في معاني القرآن (٣/ ٢٠٨). ورُوي نحوه مرفوعًا عن أبي هريرة، أخرجه الترمذي (٢٤٠٣)، وفي إسناده يحيى بن عبيد الله، وهو متروك.

وكذلك المطمئنة خاص. وأما اللوامة فعند هؤلاء هي أيضًا خاص ببعض النفوس. والتحقيق: أن اللوامة إذا كانت بمعنى التوابة فكل أحدٍ توّاب إلى الممات، فتكون النفس أبدًا لوَّامةً، وإذا لم تكن لوامة فهي تُلام وتَلوم في الآخرة وفي الدنيا أو الدين، فكل نفسٍ لوَّامة، ولهذا جاءت معرَّفةً بقوله: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[1].

❁ ❁ ❁

(١) بعدها بياض في باقي الصفحة (ق٢٢٥ ب). ثم الأوراق (٢٢٦ ـ ٢٢٨) فارغة.

obeikandl.com

فصل[1]

قول من يقول: «إن لله عبادًا يَرضى لرضاهم ويغضبُ لغضبهم» حقٌّ، لكن هذا لا يستمرُّ في جميع أنواع رضاهم وغضبهم، فإن ذلك إنما يكون لمن لا ذنبَ له أصلاً، لكن قد يكون في غالب رضاهم وغضبهم. وذلك لأن من كان رضاه وغضبه موافقًا لرضَى الله وغضبه فإن الله يَرضَى لرضاه ويغضب لغضبِه، وهذا يقع من الطرفين، تارةً يَرضَون لرِضى الله ويغضبون لغضبه، وتارةً يَرضى الله لرضاهم ويغضب لغضبهم.

ودليل ذلك ما رواه البخاري في صحيحه[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يَروي عن ربه قال: «**من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثلِ أداءِ ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سَمْعَه الذي يَسمع به، وبَصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطِشُ بها، ورِجْلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطِينَّه، ولئن استعاذني لأُعِيذَنَّه، وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعلُه تردُّدي عن قبضِ نفسِ عبدي المؤمن، يكرهُ الموتَ وأكرهُ مساءتَه، ولابدَّ له منه**».

فقد أخبر أنه من عادى وليَّه فقد بارزه بالمحاربة، وفي المعاداة

---

(١) انظر في معنى هذا الفصل: مجموع الفتاوى (١١/ ٥١٥ ـ ٥١٧، ١٠/ ٥٨ ـ ٥٩).

(٢) برقم (٦٥٠٢).

مغاضبةٌ ومباغضة، ثم قال: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه**» إلى آخره، إلى أن قال: «**وما تردَّدتُ عن شيء أنا فاعله تردُّدي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموتَ وأكرهُ مساءتَه، ولابدَّ له منه**». فأخبرَ أنه يكره ما يكرهُ عبدُه الموت، حتى يكره مساءتَه بالموت، مع أنه لابدَّ له منه، ويُحِبّ ما يُحِبُّ. والحبّ والكراهة أصلُ الرضا والغضب.

وأيضًا ففي صحيح مسلم[1] عن معاوية بن قرة عن عائذ بن عمرو أن أبا سفيان أتى على سلمان وصهيب وبلال في نفرٍ، فقالوا: ما أخذَتْ سيوفُ الله من عُنُقِ عدوِّ الله مأخذَها. فقال أبو بكر: تقولون هذا لشيخِ قريش وسيِّدهم؟ فأتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: «**يا أبا بكرٍ لعلك أغضبتَهم، لئن كنتَ أغضبتَهم لقد أغضبتَ ربَّك**»، فأتاهم، فقال: يا إخوتَاهْ! أغضبتُكم؟ قالوا: لا، يغفر الله لك يا أُخَيَّ أبا بكر.

فقد أخبر النبي ﷺ أبا بكرٍ أنه إن كان أغضبَ أولئك المؤمنين الذين قالوا لأبي سفيان ما قالوا، وهم بلال وصهيب وسلمان ومن معهم من أهل الإيمان والتقوى، الذين أُمِرَ النبي ﷺ[2] أن يَصبر نفسَه معهم وإن كانوا مستضعفين، وأن لا يُطيعَ من أغفلَ قلبَه عن ذكر الله واتبعَ هواه وإن

---

(١) برقم (٢٥٠٤).

(٢) بقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا﴾ [الكهف:٢٨].

كان من الرؤساء= فقد أغضبَ الله. ولا ريبَ أنه لو أغضبَهم فإنه كان يكون ذلك انتصارًا لأبي سفيان لرئاستِه في قومه، وأولئك هم أولياء الله الذين يَغضَبون لله ويَرضَون له، فإغضابُهم إغضابٌ لله.

obeikandl.com

فصل

الحروف والأصوات المكتوبة والمسموعة ـ سواء جمعَ الوصفين كالحرف المسموع، أو أحدهما كالحرف المكتوب والصوت الذي ليس بحرف ـ إذا كانت متعلقةً بالدين فلا تخلو عن ثلاثة أقسام:

إما أن تكون سببًا للإيمان.

وإما أن تكون سببًا للكفر.

وإما أن تكون مجملةً تَصلُح لهذا ولهذا.

فالأول كلام الله وكلام رسله وأنبيائه وخلفائهم بلفظه ومعناه، فإن السامع إذا سمع القرآن كان سماعه سببًا للهدى، فيوجب الهدى إذا لم يكن مانع. وإذا نظر فيه وتدبَّره كان ناظرًا في دليلٍ هادٍ يُوصله إلى العلم والمعرفة إذا كان النظر صحيحًا. فأهل النظر من أهل العلم والكلام إذا كان نظرهم فيه وكلامهم منه اهتدَوا، وأهل السماع والوجد إذا كان سماعهم له ووَجْدُهم به رشدوا؛ ولهذا حضَّ سبحانه على تدبره وعلى سماعه، فهو أحسن الحديث وخير الكلام، وقال النبي ﷺ: «**زيِّنوا القرآن بأصواتكم**»[1]، وقال: «**للّهُ أشدُّ أَذَنًا إلى الرجل الحسنِ الصوتِ**

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٨٣) وأبو داود (١٤٦٨) والنسائي (٢/ ١٧٩، ١٨٠) وابن ماجه (١٣٤٢) عن البراء بن عازب. وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٧٤٩) والحاكم (١/ ٥٧٢).

بالقرآن من صاحِب القَينةِ إلى قَينتِه»[1].

وأما النوع الثاني فالكلام المتضمن للكفر والنفاق، لاسيما إذا زُخرِف بالعبارات والشُّبهات، وحُسِّن باللحون والأصوات، من نظمٍ ونثرٍ، مثل كلام القرامطة والإسماعيلية، وكلام التلمساني نظمه ونثره، وكلام ابن سبعين والبلياني وغيرهم من الملاحدة؛ فإن حروفهم سبب لاعتقاد الضلال، وهو اعتقاد أن الله هو المخلوقات، وأنه ليس وراء المخلوق خالقٌ خَلَقَه متميزٌ عنه، كحقيقة قولِ فرعون والقرامطة من جحود خالقِ الخلقِ؛ لكن فرعون نفاه بقوله ظاهرًا وباطنًا، فهو أكفر من هذا الوجه، ومن جهة أنه كان معاندًا جاحدًا. وهؤلاء قد يكون أحدهم ضالًّا يعتقد أنه على هدًى. ففرعون أكفر منهم من جهة أنه نفاه مطلقًا، وأنه كان معاندًا في نفيه وجحوده مستكبرًا عليه.

وهؤلاء قد يكون أحدهم مُقِرًّا بوجوده ومعتقدًا أنه هو الذي يثبته، ويحسب أنه مهتدٍ في ذلك وأن هذا هو دين الأنبياء، لكن هؤلاء أضرُّ على الأمة من فرعون؛ لأنهم يرون أن هذا دين الأنبياء. وفرعون كان

---

(١) أخرجه أحمد (٦/ ١٩) والحاكم في المستدرك (١/ ٥٧٠، ٥٧١) والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٣٠) عن فضالة بن عبيد، وإسناده ضعيف، فإن إسماعيل بن عبيد الله لم يدرك فضالة بن عبيد، فهو منقطع. وبينهما ميسرة مولى فضالة عند أحمد (٦/ ٢٠) وابن ماجه (١٣٤٠) وابن حبان (٧٥٤). وهو مجهول، ومع ذلك حسَّن إسناده البوصيري في الزوائد.

أعلم منهم، لكن علمه ضار، فإنه كان مستيقنًا بأن للعالمين رب[1]، كما قال له موسى: ﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، لكن كان مع علمه معاندًا، فهو أصحّ منهم علمًا وأعظم كفرًا وعنادًا. وهؤلاء أضرُّ منه على الأمة لكن فيهم نوع من الإيمان والإقرار. وقد يكون لما جحد فرعون فهم ضالون لا جاحدون.

وهؤلاء أقرُّوا باسمه وبالتعبد له، وجعلوه هو المخلوقات، وهي إياه، وصرَّحوا بأن من عبدَ الشمسَ والقمرَ والطواغيتَ فما عبد إلا الله، ولا يُتصور أن يُعبَد إلّا الله، وأن العابد هو المعبود ولكن دار على نفسه. وزعموا أنه هو الذي جاءت به الرسل والأنبياء وكبار العارفين، فهم من هذا الوجه أضرُّ على الناس من فرعون. كما يذكره ابن العربي في «فصوص الحكم»، ويذكره القونوي في «مفتاح غيب الجمع والوجود»، وكما يذكره العفيف في «شرح الأسماء الحسنى» وفي «شرح قصيدة ابن الفارض» وفي أشعاره. وإن كان ابن العربي يرى أن المعدوم شيء ثابت في العدم، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والرافضة، ويرى أن عين وجود الحق فاض عليهم، فيرى أن وجود الكائنات عين وجود الحق، وأن الناكح هو المنكوح، والشاتم هو المشتوم. وكما قال بعضهم: من قال لك إن في الكون سوى الله فقد كذب، فقال له صاحبه: من الذي كذب؟

---

(١) كذا في الأصل.

وقد يُبتلى ببعض ذلك حالًا بعض جهال المتصوفة والمتعبدة، فإنهم لما توجهوا بقلوبهم إلى الله وذكروه وأحبوه شهدت قلوبهم الوجود العام بالمخلوقات الصادر عن الحق الذي خلق السموات والأرض، فاعتقدوا أن هذا الحق المخلوق هو الحق الخالق، فأشبهوا من بعض الوجوه مَن رأى شعاعَ الشمس فظنّ أنها هي الشمس، أو رأى الظلَّ فظن أنه الشخص.

وأما صاحبه الصدر الرومي فيرى أن الله هو الوجود المطلق الساري في الكائنات، لا يفرق بين الوجود والماهية، ولا الفائض والمفيض عنه، لكن ليس هو عين كل موجود، فإن المطلق ليس هو المعيَّن. وهذا تعطيل محض، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة. وأما الأول ففيه قسط من ذلك.

وصاحبه التلمساني ونحوه لا يفرق بين مطلق ومعين، ولا بين وجود وماهية، بل عنده أن نفس الأكوان هي الله، وهي أجزاء منه وأبعاض له، بمنزلة أمواج البحر مع البحر، وأجزاء البيت من البيت.

فما البحر إلّا الموج لا شيء غيره وإن فرَّقتْه كثرةُ المتعددِ[1]

فهؤلاء في الكفر الصريح، وهم أهل الإلحاد والاتحاد العام، بخلاف من قال بالاتحاد الخاص المقيّد في نبي أو غير نبي، كالنصارى وغالية الرافضة وغالية جهال المتعبدة من الحلّاجية واليونسية وبعض العدوية

(١) البيت في مجموع الفتاوى (٢/ ١٦٩) وعزاه إلى التلمساني ومن نحا نحوه.

والحاكمية وغيرهم؛ فإن هؤلاء يقولون بالاتحاد المعيَّن المقيّد.

ثم مع كل فريق من أهل الاتحاد المطلق والمعين فريقًا ثانيًا[1] يقولون بالحلول، أما الحلول المطلق ـ وهو قول من يقول: إن الحق حالٌّ في الأماكن كلها ـ فهذا كفر قديم في الأمة من كفر الجهمية الذين كان السلف ينكرون قولهم، وهم الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان؛ فإن هؤلاء الحلولية إخوان هؤلاء الاتحادية. أولئك قالوا: هو في جميع المصنوعات، وهؤلاء قالوا: هو نفس المصنوعات.

وهؤلاء الاتحادية المطلقة والحلولية المطلقة إنما أوقعهم في ذلك عدم إثباتهم لما جاءت به الرسل من ربّ العالمين، الذي فوق الخلق، الذي استوى على العرش، فإنهم تجهموا في أنه ليس فوق العالم ولا داخلَه ولا خارجَه ونحو ذلك من الصفات السلبية التي رأوها منطبقةً على الوجود المطلق، وهم عُبَّاد لابدَّ لقلوبهم من شيء تعبده، فلم يجدوا ما يطابق هذه السُّلوب إلا وجود المخلوقات.

وأما المتكلمة الجهمية فإنهم في العلم والكلام.....[2]، والعلم يتناول الموجود والمعدوم، فإذا وصفوه بهذه السلوب وكانت إنما تطابق المعدوم لم يَضُرَّهم إذا كان الذي أثبتوه معدومًا، فإنهم لا يعبدون شيئًا، كما أخبر السلف بذلك عنهم. فمتكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا،

---

(١) كذا في الأصل منصوبًا.

(٢) هنا كلمة غير واضحة.

ومتعبدتهم يعبدون كل شيء.

ولقد كان في مبدأ دولة التتار: ابن الخطيب متكلم المعطلة والجهمية والزنادقة، وابن العربي متصوفهم وعارفهم، فاتفقا على جحد ربّ العالمين الذي أنزل الكتاب وأرسل الرسل، وإن كانوا قد أقروا بما ظنوا أنه هو، وحاروا فيه، فإن الحيرة ظاهرة عليهم، لما هم فيه من التناقض. واختلفا بعد ذلك. فالأول أثبت العالم لكن بالكلام الباطل، والثاني لم يثبت العالم لكن بالعقل الفاسد.

فتدبَّر هذا واجمعه مع ما قدَّمتُه من القواعد يتبيَّن لك الأمر. والله أعلم.

وكذلك أهل الحلول الخاص إخوان أهل الاتحاد الخاص، كما افترقت النصارى في المسيح، فإن النسطورية قالوا بحلول اللاهوت في الناسوت، واليعقوبية قالوا باتحاد اللاهوت والناسوت، والملكانية قالوا بالاتحاد من وجه دون وجه. الأولون شبَّهوه بالماء في الإناء، والآخرون شبَّهوه بالماء واللبن، والملكانية شبَّهوه بالنار في الحديد، فقالوا: هما جوهر واحد وأقنومان.

ثم هؤلاء أهل الاتحاد المخصوص يحتاجون أن يقولوا: إن الرب والعبد اتحدا بعد أن كانا اثنين، وأن اللاهوت اتحد أو امتزج أو اختلط أو اتصل بالناسوت بعد أن لم يكن كذلك.

وأما أهل الاتحاد المطلق فإن لفظة الاتحاد عندهم ليست مطابقة

لمذهبهم؛ فإنه[1] عندهم ما زال واحدًا ولا يزال، لم يكن شيئان فصار واحدًا، ولكن كانت الكثرة والتفرق في قلب الإنسان لما كان محجوبًا عن شهود هذه الحقيقة، فلما انكشف الحجاب عن قلبه شهد الأمر، فالمراتب في اعتقاده وخياله، وأما الكثرة والتفرق الموجود في الخارج فهو عندهم بمنزلة أجزاء الكلّ أو جزئيات الكلّي، كما تقدم.

وهؤلاء إذا أُنْشِد شعرُ بعضهم بصوت ملحَّن كشعر التلمساني وبعض شعر ابن إسرائيل، مثل قوله:

وما أنتَ غيرَ الكونِ بل أنتَ عينُه ... ويَفْهم هذا السرَّ من هو ذائقُ[2]

وقوله:

وتلتذُّ إن مرَّتْ على جسدي يدي ... لأنِّيَ في التحقيقِ لستُ سِواكمُ[3]

كان هذا من سماع الذي هو سبب الكفر.

وأما المجمل من الحروف والأصوات فمثلُ كثيرٍ من المنطق والكلام، ومثل الأشعار التي فيها ذكر الحب مطلقًا بتوابعه من الهجر والوصل والصدود والشوق، مثل كثير من شعر ابن الفارض؛ فإن تلك القصيدة يتقبلها الزنديق التلمساني ونحوه ممن يقول: إن الله هو وجود

---

(١) في الأصل: «فإن».

(٢) البيت في فوات الوفيات (٣/ ٣٨٤). وأورده المؤلف في مجموع الفتاوى (٢/ ٨٠).

(٣) أورده المؤلف في الموضع السابق.

المخلوقات. وقد نقلها قوم صحيحو الاعتقاد من الصوفية، وأخذوا ما فيها من وصف الحبّ وأهله، وتنازع الفريقان قولَه:

ولي من أتمِّ النظرتينِ إشارةٌ تنزّه عن رأي الحلول عقيدتي[1]

فأولئك المنافقون يقولون: إنه صعد عن الحلول إلى الاتحاد، بل إلى وحدة الوجود، فإن الحلول فيه حال ومحل، وهذا يثبته، وإنما الوجود شيء واحد، فهذا أراد. وهؤلاء المؤمنون يقولون: بل أراد إثباتَ عبوديته لله، وأنه لا يحلّ مخلوقاته، بل هو بائن من خلقه، كما هو مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة.

لكن من تأمَّل بقية هذه القصيدة، وتأمَّل هذه الأبيات وما بعدها وجدها صريحةً في مذهب الاتحادية المنافقين الفرعونية القرامطة، وعلم أن نفَسَه ونفَسَ التلمساني هو نفَس ابن العربي، وأن هؤلاء كلهم قولهم كفر صريح معلومٌ فسادُه بالاضطرار العقلي والشرعي والاضطرار الذوقي أيضًا، ولكن لكثرة ما يصفونَ جنسَ الحبِّ يبقى في كلامهم إبهام.

وكذلك الأصوات المثيرة للوجد والطرب تحرِّك كلَّ قلبٍ إلى مطلوبه، فيشترك فيها: محب الرحمن، ومحب الأوثان، ومحب الصلبان، ومحب النسوان، ومحب المردان، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان. ولهذا لم تجئ الشريعة بهذا السماع، ولا فعلها القرون الثلاثة

---

(١) البيت من تائية ابن الفارض في ديوانه ( ).

الفاضلة، بل هو مُحدَثٌ في حدود أواخر المئة الثانية، ولهذا امتنع عن حضوره أكابر العارفين وأئمة العلم وأهل الاتباع للشريعة، ونهوا عنه.

وقد حضره جماعات من المشايخ الصالحين وأهل الأحوال، لما تُثير فيهم من وَجْدهم الكامن، فيُثير العزم الساكن، ويُهيّج الوجد القاطن. وكانوا في حضوره على درجات، وشاركهم فيه جماعات من أهل البدع والضلالات، وإن كان لهم أحوالٌ فيها كشوفٌ وتأثيرات، تُنتج لهم أحوالًا غير مرضية للرحمن، مثل تحضير أهل الكفر والفسوق والعصيان، ومثل مغالبة بعضهم بعضًا، والسعي في سلب إيمانه أو حال إيمانه، أو غير ذلك من أنواع البغي والعدوان، فدخلوا بذلك في الإعانة على الإثم والعدوان، وفرَّطوا فيما أُمِروا به من الإعانة على البر والتقوى.

وصار بسبب كونه مشتركًا يشترك فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والصدّيق والزنديق، بمنزلة من بنى معبدًا مطلقًا يتعبد فيه كلُّ أهل ملة ونحلةٍ، فيجتمع فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس والمشركون والصابئون، كلٌّ يصلي إلى قبلته، ولا ينهى بعضهم بعضًا، وجعل لهم فيه مطاعم وملابس. فقد يتفقون لما فيه من القدر المشترك من المطعم والملبس والمسكن، ويتفاوتون لما فيه من اختلاف مقاصدهم ونياتهم ووِجَهِهم، فإنّ وِجَهَ القلوب أعظم تفاوتًا من وِجَه الأجساد.

ولهذا اتفقت الأنبياء والمرسلون على أن وجهة قلوبهم إلى الله وحده لا شريك [له]، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١١، ١١٢].

وأما وجهة الأبدان فقد قال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقد عمَّم حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

ثم الدخول في الحروف والأصوات المجملة والاشتراك فيها يوجب فسادين:

أحدهما: سقوط خاصية الحروف والأصوات المشروعة لنا المختصة بنا، التي وجبت علينا أو استُحِبَّتْ لنا، وفُضِّلنا بها على غيرنا.

الثاني: الخروج من المجمل المشترك إلى المفصل المختص بأهل الكفر والنفاق، كما وقع في ذلك خلائق كثيرون، حتى إنه في المجمع

الواحد يُنشَد البيت المجمل والبيت الكفري. والله سبحانه أعلم وأحكم.

ومما يتعلق بهذا أن أصل الصابئة الحروف والأصوات المجملة المشتركة، كما فعله ابن سينا متكلم الصابئة في الإسلام في كتبه الصابئية «كالإشارات»، فإنه افتتحها بالكلام في المجمل والمشترك وهو المنطق، وختمه بالعبادة والسماع للصوت المطلق المشترك. كما يتكلمون في علم الموسيقى، وهو الصوت المجمل المشترك، فالحروف المنطقية المجملة والأصوات النغمية المجملة هي دين الصابئة، لا تُوجِب الإسلامَ ولا تحرِّمه، ولا تأمر به ولا تنهى عنه، وقد تنفع تارةً وتضر أخرى. والأصل فيها أنها غير مشروعة ولا مأمور بها. والله أعلم.

فصل

في بعض الشرح والتقرير لقاعدة السنة والجماعة وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، فإن هذه الآية تتضمن الأمر بالسنة والجماعة، فإن قوله: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ هو الجماعة، وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ هو السنة.

قد قرَّرتُ في غير هذا الموضع أن الدين أمر ضروري لبني آدم، لا يمكن أن يعيشوا في الدنيا إلا بدينٍ يتضمن أمرًا ونهيًا؛ لأن الإنسان لابدَّ أن يَجتلِبَ إلى نفسه المنفعةَ ويدفعَ عنها المضرَّة، وهذا هو الأمر والنهي، وهو الدين العقلي الذي لا ينكره أحدٌ.

ثم إن كثيرًا من جلب منافعه ودفع مضارِّه لا يتمُّ به وحدَه، بل لابدَّ من التعاون على ذلك من بني آدم، فإن أصل جلب المنفعة له: الطعام، وأصل دفع المضرة عنه: اللباس المتصل، وهو الثياب والجُنَّة، والمنفصل وهو السكن. ولهذا امتنَّ الله في سورة النحل بنعمِه المتضمنة للمطاعم والملابس من النوعين، فقال تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝٥ وَلَكُمۡ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ

أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [النحل: ٥ ـ ١٠].

فذكر في أول السورة أصول النعم، كما قال: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [النحل: ١٨]، وذكر في أثنائها من اللبن والعسل والأكنان والظلال والخيام ووقاية البأس والحرّ ما هو كمال النعم وتمامها، ولذلك قال: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ [النحل: ٨١]. ولهذا ـ والله أعلم ـ ذكر في أول السورة ما يُدفِئ فيدفع البرد، وذكر في أثنائها ما يدفع الحرَّ والبأسَ، فإن البرد يَقتُل والحرّ يؤذي، وقد يُمكِن الإنسانَ أن يعيش في البلاد الحارَّة بلا لباسٍ عيشًا ناقصًا، كما قد يَسلَم في الحرب بلا سرابيل، وأما البلاد الباردة فلا يعيش فيها الإنسان إلّا بما يُدفِئه. وكذلك سكن البيوت وبيوت الأنعام كل ذلك من تمام النعمة.

وإذا كان ابن آدم مضطرًّا إلى الطعام واللباس، والواحُد لا يقدر أن يصطنع جميع حاجته من الطعام واللباس، كان حاجته إلى مثله ضرورية، فيكون اجتماعُهم ضروريًّا، وإذا اجتمعوا فلابدَّ من واحدٍ يكون هو مبدأ حركتهم فيما يأتونه ويَذَرونه من جلب المنافع ودفع المضار، فكانت الإمارة فيهم ضرورية. ولهذا أوجب النبي ﷺ في

السفر أن يؤمِّروا أحدهم[1]، وهو أقلُّ جماعةٍ في أدنى اجتماع، فصارت الجماعة في حقهم رحمةً والفرقةُ عذابًا.

وإذا كانت الجماعة والإمارة فيهم ضرورية لجلب المنفعة ودفع المضرة، والمنفعةُ لا تُجتلَب إلّا بأموالٍ، والمضرة لا تندفع إلا بقوة، ومن المضرة ما يُعادي بني آدم من السباع وغيرها، وفي طباع بعضهم من البَغْي والعدوان ما يُوجِب أنه إن لم يُدفَعْ وإلَّا ضرَّ الباقين= كانوا مضطرين إلى رعاية الأموال ودفع الأعداء، وكانوا أيضًا في بقاء جنسهم مضطرين إلى النكاح، وإذا مات الميتُ منهم وكلُّهم محتاجٌ إلى ماله فلابدَّ من سببٍ يُوجِب تخصيصَ أحدهم.

ولابدَّ لهم أيضًا من دينٍ وإلٰهٍ تعبُده قلوبُهم، يجتلبون منه المنفعة ويستدفعون به المضرَّة، فإن هذا من الضروريات اللازمة لهم، فإن أحدهم يحتاج إلى ما هو خارجٌ عن قدرته، فلا بدَّ له من إلٰهٍ يَطلُب ذلك منه.

فهذه الأمور وأمثالُها لو وُكِلَ فيها كلُّ واحدٍ إلى رأيِه[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٠٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٥٧) عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه أبو داود (٢٦٠٩) والبيهقي (٥/ ٢٥٧) عن أبي هريرة. وإسنادهما حسن.

(٢) كذا في الأصل، ولعل المؤلف كتب العبارة وأراد أن يشطب عليه فلم يفعل، وسيأتي ما يفيد المعنى.

وكذلك هم متحركون بأرواحهم حركةً دائمة، فلابدَّ لهم من إلـٰهٍ صمدٍ هو إلههم الذي هو معبودهم ومنتهى حركاتهم وإراداتهم.

فثبت بذلك أنهم محتاجون إلى الاجتماع، وبعضهم محتاج إلى بعض لجلب المنفعة ودفع المضرة، ومحتاجون إلى ما يطلبون منه الحوائج الخارجة عن قدرتهم، وهو ربهم، وإلى إلـٰهٍ هو الغاية والنهاية التي لها يعبدون، ولها يصلون ويسجدون، وإليها يصمدون ويقصدون، وهو إلـٰههم.

وذلك كله لا يقوم إلّا برأسٍ يُعلِّمهم ويأمرهم، ويُقيمهم على سنة وقانون في أنواع الحاجات ومقاديرها، وأنواع المنافع ومقاديرها، فإن ذلك إن لم يُضبَط لهم وإلّا انتشر الأمرُ وفسدَتْ أحوالهُم. وهذا الأمر لما كان ضرورةً في جميع بني آدم أُلْهِمُوه كما أُلْهِموا الأكلَ والشربَ والنكاحَ. فلابدَّ لكل طائفةٍ من سيّدٍ مُطاعٍ ورئيسٍ وإمام، وإن تنوعت أسماؤه ومراتبُه، إمّا مَلِك وإما أمير وإما شيخ وإما مُفتٍ وإما قاضٍ وإما مقدَّم وإما رئيس قرية، إلى غير ذلك من الأسماء. وكل طائفة فلابدَّ لها من أن توالي أولياءها وتعادي أعداءها.

فمعلومٌ بالعلم اليقين أن السيد المطاع الذي بعثه الله وأنزل إليه من الهداية والعلم والكلام ما يَصلُح به الناسُ أحقُّ بأن يُتَّبع ويُطاع ويُوالَى وليُّه ويُعادى عدوُّه، وهم رُسُل الله المبعوثون إلينا لوجوه:

أحدها: أن هدايتهم وإرشادهم وأمرهم ونهيهم هو هداية الله

وإرشاده وأمره ونهيه، والله أعلم العالمين وأرحم الراحمين وأحكم الحاكمين. فالإسلام له وإسلامُ الوجهِ إليه أولى من الإسلام لغيرِه وإسلامِ الوجه إليه.

الثاني: أن هذه الهداية والرئاسة كاملة العلم، ليس فيها نقص علمي، كما يدخل النقص في سائر الرئاسات التي ..... الناس بآرائهم.

الثالث: أنها كاملة الرحمة، لا تدعُ منفعةً إلّا جَلَبْتها بحسب الإمكان، ولا مضرةً إلّا دفعتْها بحسب الإمكان، بخلاف الرئاسات التي لا تكمل فيها رحمة الخلق ومحبة الخير، بل يكون فيها كِبْرٌ وقسوةٌ. ولهذا قال النبي ﷺ: «**ستكون نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة نبوة ورحمة، ثم يكون مُلكٌ ورحمة، ثم مُلكٌ وجبريةٌ، ثم مُلكٌ عَضوض**»(١).

الرابع: أنها كاملة الغنى، ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠]، فليس فيها هوى نفسٍ، بخلاف الرئاسة التي فيها هَوًى، إما هَوى السلطان وإما هَوى المال.

الخامس: أنها كاملة القدرة والسلطان، فإن ناصرها ومؤيدها هو الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٣) والبزار (٢٧٩٦) والطبراني في الأوسط (٦٥٧٧) عن حذيفة بن اليمان، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٨٨، ١٨٩) بعد أن عزاه إليهم: رجاله ثقات. وانظر السلسلة الصحيحة (٥).

﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١].

فهذا بعض ما يُبيِّنُ أن العاقل عليه أن يجعل كل رئاسة وإمامة، سواء كانت علمية كالفقه والكلام وغيرهما، أو دينية كالفقر والتصوف والتعبد وغيرها، أو حربية كالملك والإمرة، أو مالية كالوزارة والخراج، إلى غير ذلك، يجعلها جميعَها تابعةً للكتاب والسنة، ولا يتقدم بين يدي الله ورسوله في شيء من المراتب، فذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً.

ولهذا أمر ولاة الأمر ـ وهم أرباب المراتب والرئاسات كائنةً ما كانت ـ بالردّ إلى ذلك، وبيَّن أن ذلك خير وأحسن عاقبةً في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

وهذا الذي ذكرناه تقريرٌ لبعض مضمون هذه الآية.

❁ ❁ ❁

[فصل]

قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وفي الحديث الصحيح[1] أنه لما أنزل الله ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، شقَّ ذلك عليهم، فقال لهم النبي ﷺ: «**أتريدون أن تقولوا كما قال اليهود أو أهل الكتاب: سمعنا وعصينا، قولوا: سمعنا وأطعنا**»، فقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. فلما ذلَّتْ بها ألسنتُهم أنزل الله الآية الأخرى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ إلى قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾ قال: قد فعلتُ. ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ قال: قد فعلتُ. ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۖ﴾ كذلك إلى آخرها.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٥) عن أبي هريرة، و(١٢٦) عن ابن عباس.

فهؤلاء المؤمنون لما سمعوا وأطاعوا خفَّف عنهم وحَطَّ عنهم الإصرَ الذي حمل على من كان قبلهم، وأولئك لما عَصَوا واعتدَوا وقالوا: قلوبنا غُلْف، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، ثم قال: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢]. إذ قد أخبر أن منهم من لا يعلم الكتاب إلا أمانيَّ، ومنهم من يحرِّفه من بعد ما عقلَه، ومنهم من يكذّب ويكتُم ويَلوِي لسانَه ويكتُب بيده، وأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وهؤلاء وإن ذُكِر لهم علم فليسوا براسخين في العلم، إذ الرسوخ في العلم يقتضي الثبات والاستقرار فيه، وذلك مستلزمٌ لاتباعِه والعمل به، كما قيل: العلمُ يَهتِفُ بالعمل، فإن أجابَه وإلّا ارتحلَ[1].

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع وبيَّنّا تلازمَ العلم التام والعمل، وأنهما حيث لم يتلازما فلضعف العلم، مثل علم الرواية باللسان. وفي مراسيل الحسن[2]: «العلم علمان، علم في القلب وعلم على اللسان، فعلمُ القلب العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده».

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في اقتضاء العلمِ العملَ (٤٠، ٤١) عن علي رضي الله عنه ومحمد بن المنكدر.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٣/ ٢٣٥) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (١/ ٦٦١) وهو مرسل كما ذكره المؤلف.

وقال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد يحتج من يقف عند قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ كمجاهد وابن قتيبة، ويذكر رواية عن ابن عباس[١]، على ذلك بأنه سبحانه لم يقل هنا: «والمؤمنون والراسخون في العلم يقولون آمنا به» كما قال في تلك الآية: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية. فلو لم يكن المقصود بالآية إلّا الخبر عنهم بأنهم قالوا: آمنا به، لأخبرَ بذلك عن جميع المؤمنين كما في نظائره، مثل قوله: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤-١٢٥].

وقد يُجيب الجمهور الذين يقفون عند قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وقد نُقِل هذا المعنى عن أُبيّ وابن مسعود وابن عباس وعائشة[٢] والجمهور، بأن هذا الموضع كقوله في سورة الحج: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/ ٢٢٠).

(٢) انظر تفسير الطبري (٥/ ٢١٨، ٢١٩).

بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الحج: ٥٢ ـ ٥٤]، فإنه ذكر الذين أوتوا العلم هنا فقط، كما قال هناك: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾.

وإنما ذكر أهل العلم في هذين الموضعين لما فيه من الشبهة بما ألقاه الشيطان في أمنيته وما نزل [من] المتشابهات، فكأنّ الخبر بالإيمان وأن الجميع من عند الله عن أهل العلم دليل على بطلان الشبهة والعلم بأنه لا حقيقة له، ولا مانع أن يكون إذا قال هذا من هو راسخ في العلم أن لا يقوله غيرُه. يُبيِّن ذلك أنه على الوقفين إنما أخبر بقولهم فقط مهنئًا بهم اختصوا بعلم تأويل القرآن، وأخبر بقول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ عنهم وحدهم، مع أنه قول كلّ مؤمن، إذ المقصود أن العلم يوجب هذا القول، ومن لم يقله وإن كان له نصيب من العلم فليس براسخٍ فيه. فاليهود الذين أوتوا العلم فلم يؤمنوا بمحمدٍ إيمانَهم ليسوا راسخين في العلم.

وأما تلك الآية فإنما قال: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ أي من أهل الكتاب ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ هم المؤمنون من العرب وغيرهم الذين ليسوا أهل كتاب، فإن هؤلاء وإن كانوا بعد مبعث محمد صاروا أو بعضهم أرسخ في العلم من أولئك، فإنهم لم يكونوا قبل سماع القرآن أهل علم بالكتاب، كما كان عند أولئك علمٌ عَلِمُوه من غير القرآن.

وقد يقال: الوقفان كالقراءتين، وقد يقرأ في المكان الواحد بالنفي والإثبات باعتبارين، كقراءة من قرأ ﴿لِتَزُولَ﴾ و ﴿لَتَزُولُ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾، وكالتي فيها الخبر والأمر. وعلى هذا فيكون هنا تأويلان: فتأويل يعلمه الراسخون، وتأويل لا يعلمه إلا الله، وهذا فيه جمعٌ بين أقوال الصحابة والتابعين والأئمة رضي الله عنهم.

وقد تكلمنا على هذه الآية في غير هذا الموضع[1] وذكرنا أن معنى لفظ التأويل الذي جاء به القرآن غير معناه في عرف المتأخرين، وذكرنا الاصطلاحات فيه والفرق بينه وبين التفسير. وللإمام أحمد كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية مما تأولت فيه من متشابه القرآن»، تكلم على الآيات كلِّها وبيَّن معناها، فمعنى الخطاب وتفسيره يعلمه العلماء، وهذا يُسمَّى تأويلاً، وأما الحقائق الموجودة في الخارج مما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر، كما قال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]، فتلك لا تُعلَم إلا بمشاهدتها.....[2] وليس لها في هذا العلم ما يناظرها من كل وجه، فلا يعلم حينئذٍ إلا من بعض الوجوه، فيجوز أن يكون لا يعلمه، قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]، وإن عُلِم أنها قرة أعين فإنها لا تُعلَم في الدنيا.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٧٢ وما بعدها). و(١٧/ ٣٩١ وما بعدها، ٤٠٦ وما بعدها).

(٢) هنا كلمات مطموسة.

فنفيُ العلم من وجه وإثباته من وجهٍ حق، وعلى هذا فيصحُّ إثباتُ علم التأويل للراسخين من وجهٍ ونفيُه من وجهٍ، فيصح الوقفان[1].

وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ١٠١]، ومعلوم أنه قد أعلمهم بنوعهم ووصفهم وأنهم من أهل المدينة والأعراب، لكن لا تعلم أعيانهم. وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأنعام: ٥٠]، نفى قوله أنه يعلم الغيب المطلق، وإن كان الله قد أعلمه مما غاب عن غيره شيئًا كثيرًا. وقال تعالى: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧]، وكذلك قوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ [النمل: ٦٥]، وقوله: ﴿تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤].

وقد قال يعقوب ليوسف: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقال: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّى ۚ﴾ [يوسف: ٣٧] أي قبل أن يأتي التأويل، وقال أولئك: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤]، ومعلوم التأويل قبل مجيئه، وإنما علمه بالوصف كما يعلم بالوصف

---

(١) بعدها كلمات مطموسة.

تأويل القرآن المذكور في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾، ألا ترى أن كيفية الحدث المدركة بالعيان لم تكن معلومة بمجرد الخبر، فإن المُخْبَر ليس.....[1].

والتأويل في خبر ابن عباس المراد به تأويل الأمر والنهي، كما قال ابن عباس: السنة تأويل الأمر والنهي. فإن الخطاب نوعان: إخبار وإنشاء، فالإنشاء كالأمر والنهي والتحليل والتحريم يعلم العلماء تأويله وتفسيره، إذ لابد من فعل المأمور به وترك المنهي عنه، وذلك لا يكون إلّا بعد علمه، بل لابدّ من علم المأمور به مفصَّلاً.

ومن هذا قول عائشة: كان يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم وبحمدك**» يتأول القرآن[2]. فقد يقال: اللام في التأويل للتأويل المعهود، وهو تأويل الأمر، وعلى هذا أيضًا قد يحمل قول جابر في حديث صفة الحج الذي في مسلم[3]، قال: ورسول الله ﷺ بين أظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله، وما عملَ به من شيء عَمِلْنا به، فأهلَّ بالتوحيد: «لبَّيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك له»، وأهلَّ الناس بهذا الذي يُهِلُّون به، فلم يَرُدَّ رسول الله ﷺ عليهم شيئًا منه، ولَزِمَ رسولُ الله ﷺ تلبيته.

---

(١) هنا كلمة مطموسة. ولعلها «كالمعاين»، كما في مجموع الفتاوى (١٦/ ٥١٨) في سياق آخر.

(٢) أخرجه البخاري (٨١٧) ومسلم (٤٨٤).

(٣) رقم (١٢١٨).

فقوله: «وهو يعرف تأويله» يُشبه قوله: «**وعلِّمْه التأويلَ**»[1]، إذ قد يقال: ظاهرهما العموم وقد يدَّعى الاختصاص بالأمر والنهي وقد خالفه التأويل. وهو مثل حديث سعد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ الآية [الأنعام: ٦٥]، قال: «**إنها كائنةٌ، ولم يأتِ تأويلُها بعدُ**»[2]. لكن ليس فيه أنه كان يعلم هذا التأويل.

لكن يقال: الخبر عما كان في الدنيا مثل قصص الأنبياء ومن آمن بهم ممن لديهم عَلِمَ تأويلَها العلماءُ، إذ لم يبق لها مخبر آخر يجيء فينتظر، وإن لم يعلم معاينةً فله نظير علم منتظر، وكذلك ما سيكون في الدنيا من حوادث فإن علم تأويلها قبل كونه مثل علم تأويل تلك بعد كونه..... [3] الأمور الحاضرة، والخبر عن الملائكة والجن والنار، فهذا من الخبر عما سيكون.

ومما ينبغي أن يُعرف أن نفس علم التأويل ليس عامًّا في الدنيا والآخرة، فإنه ما من شيء أخبرنا به في القرآن إلّا ولا بدَّ [أن] نعلمه. فقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ إذا وقف هنا لا يراد به: لا نعلمه مطلقًا؛ لأن الناس لابدّ أن يعلموه في الآخرة، حتى أن يروا ربهم في الدار الآخرة، وهذا أكمل طرق العلم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٦٦) عن ابن عباس. وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١/ ١٧٠) والترمذي (٣٠٦٦). وإسناده ضعيف.

(٣) هنا كلمة مطموسة. ولعلها «يعاين».

وأيضًا فالملائكة تعلم من أحوال أنفسها وما وُكِّلتْ من أمر الجنة والنار وغير ذلك ما هو من الأمور المخبر بها مما هو من تأويله كذلك، فصار علم تأويله حاصلاً لبعض الأصناف وفي بعض الأزمنة .....[1] لا يعلم به، وهذا يقوي أن للمخلوق شيئًا من علم تأويله في الجملة، وإن عُدِم علم بعضهم أو العلم في بعض الأوقات فلا ينفيه مطلقًا.

وأيضًا فإن الله ذمَّ متَّبعي المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فالذم حصل بهذين الوصفين، ولو كان علم التأويل مما قد أيس منه الخلق كلهم لكان طالبه مذمومًا وإن لم يبتغ الفتنة، وكان في قلبه زيغٌ أو لم يكن. والذم إذًا وقع على من يتبعه يبتغي هذا ويبتغي هذا، ولا ريب أن هذا مذمومٌ، وذمه في ابتغاء تأويله لكونه متعذرًا من غير جهة الراسخين في العلم، وقد لا يجد الراسخين أو لا يكون منهم فلا يرى علمه.

وأيضًا فهم يتبعون المتشابه أي يتحرَّونه، كما في الحديث المتفق عليه[2] أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**إذا رأيتِ الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذرِيهم**». وهذا صَبِيغ بن عِسْل الذي ضربه عمر ونفاه وأمر بهَجْرِه حتى مات بعد حول[3]. وقد رُوي أنه سأل عن

---

(١) هنا كلمات مطموسة.

(٢) البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

(٣) أخرجه الدارمي في سننه (١/ ٥٤، ٥٥). وانظر: الإصابة (٥/ ٣٠٦ ـ ٣٠٨) طبعة التركي.

الذاريات ونحوها[1]. وهذا قوي إذا جعل المتشابه من الأمور النسبية، أو قد يتشابه على هذا ما لا يتشابه على غيره. وكلام الإمام أحمد في الرد على من تأوَّل المتشابه على غير تأويله يوافق هذا، فإن الآيات المذكورة إنما تشابهت على بعض الناس، ولما تبيَّن وجهها زالَ التشابه، ومن فسر فقوله لآية بأنه من المتشابه قوبل هذا بأن القرآن كله محكم، كما قال: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود: ١]، وهنا قد وُصِف بالإحكام بعضُه، كما أنه قد وُصِف كلُّه بأنه متشابه، وهنا وُصِف بالمتشابه بعضُه، فعُلِم أن لفظ المتشابه فيه نوع اشتراك وإجمال، وكذلك لفظ الإحكام، وقد قال في الآية الأخرى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾.

❁ ❁ ❁

(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢٢٥٩) وابن عساكر في تاريخ دمشق (٢٣/ ٤١٠). وانظر: الدر المنثور (١٣/ ٦٦٤).

obeikandl.com

[فصل]

في المثل والكفو في الكتاب والسنة ولغة العرب

قال تعالى: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، وقال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقال تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقال: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وقال النبي ﷺ: «**لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثلٍ، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلّا مثلًا بمثلٍ**»(١) وذكر الحديث.

وقال عمر بن الخطاب: لأمنعنَّ فروجَ ذواتِ الأحساب إلّا في الأكفاء(٢).

وذكر الفقهاء المكافأة في النكاح وفي القصاص وفي محلل الرمي، فهناك يعتبر كون الزوج كفؤا، وفي القصاص أن يكون المقتول كفؤا،

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٧٧) ومسلم (١٥٨٤) عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦/ ١٥٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٤١٨) والدارقطني في سننه (٣/ ٢٩٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٧/ ١٣٣).

وفي السباق أن يكون المحلل يكافئ فرسُه فرسَهما ورميه رميهما.

وذكروا المماثلة في ضمان الأموال بالغَصْب والإتلاف، فإذا كان المال مثلها وهو المكيل والموزون ضُمِنَ بمثله، وفي غيرِه خلاف. وكذلك في الربا العلةُ التماثلُ في المشهور عندنا، فلا تُباع المثليات وهي المكيل والموزون إلا مثلاً بمثلٍ.

وقالت عائشة: مثلي يَغارُ على مِثلك يا رسول الله![1].

وقال حسان بن ثابت:

أتهجــوه ولــستَ لــه بِمثْــلٍ فــشرُّكما لخــيرِكما فِــداءُ[2]

[كل] هذا يدلُّ على أن الأجسام ليست متماثلةً في الكتاب والسنة ولغة العرب، وأن الهواء ليس مثل النار، ولا النبات مثل الحيوان، وأن ما اصطلح عليه بعضُ المتكلمين إما أن يكون فاسدًا في المعنى، وإما أن يكون اصطلاحًا ليس هو لغة العرب، فلا يجوز حملُ نصوص الكتاب والسنة وكلام السلف على اصطلاحٍ حادثٍ مخالفٍ لاصطلاحهم.

ويُعرف بهذا أن تسميتهم مُثبتةَ الصفاتِ مشبِّهةً أو مُمثِّلةً إنما على ما حَدُّوا به التماثل و..... [3] في الحدود التي خرجوا بها عن حدودها

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٥) عن عائشة.

(٢) بعده بياض بقدر أربعة أسطر. والبيت في ديوان حسان (ص١٦٠) ط. سيد حنفي حسنين.

(٣) هنا كلمة مطموسة.

في الكتاب والسنة وكلام السلف والعرب. وحينئذٍ فلابدَّ..... [1] في نصوص الكتاب والسنة، فلا يصف [الله إلّا] باسم ليس في الشرع ما يذمه، فإن الذي حمدُه زَينٌ وذمُّه شَيْنٌ هو الله [2].....

وقوله في حديث الصورة: «**لا يقولن أحدُكم: قبَّحَ اللهُ وجهَك ووجهَ من أشبَهَ وجهَك**» [3] يدل على أنه ليس ممتنعًا من كل وجهٍ كما هو قول..... [4].

❁ ❁ ❁

---

(١) كلمة مطموسة.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٨، ٦/ ٣٩٤) عن الأقرع بن حابس، وإسناده ضعيف لانقطاعه. وله شاهد من حديث البراء بن عازب أخرجه الترمذي (٣٢٦٧) والنسائي في الكبرى (١١٥١٥)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه أحمد (٢/ ٢٥١، ٤٣٤) والحميدي في مسنده (١١٢٠) والبخاري في الأدب المفرد (١٧٢) عن أبي هريرة. وإسناده قوي.

(٤) كلمات مطموسة في مواضع النقط.

obeikandl.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ (١)

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا [إله إلّا الله وحده لا شريك] له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسولُه، صلى الله [عليه وعلى آله وسلم].

أصل كلّي جامعٌ أول آخر، قال الله تعالى لرسوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]. أمره أن يُخبر في هذه الآية أنه رسول الله ملكِ العالمين إلى الناس جميعًا، الذي لا إلٰه إلا هو، وأمر بالإيمان به وبرسوله الذي يؤمن بالله وبكلماته، وذلك يَعُمُّ الكلماتِ الكونية والشرعية.

وقد تضمنت هذه الآية أصلَي الإسلام، وهي شهادة أن لا إلٰه إلّا الله وشهادة أن محمدًا رسولُ الله، وقد قال تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وقال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، ثم قال: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨، ٩]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة:

(١) كتب المؤلف فوقه: «تلو التي تُشبهها أولها: قاعدة العلم الإلهي».

٢١]، فأمر بعبادة الله تعالى، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، فأمر بالإيمان بالرسول، وقال تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود: ١٤]، فبيَّن أن عجزهم عن معارضة القرآن يُقرِّر العلم بالرسالة وبالوحدانية.

وهذان العلمان هما أصل الدين: العلمُ بأن ما أنزل بعلم الله، والعلم بأن لا إلٰه إلّا هو. ثم قال: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ إذ الإسلام نتيجة ذلك، وهو الشهادة بأن لا إلٰه إلا الله، وأن الذي جاء به محمدٌ هو منزلٌ بعلم الله، وهذا استفهام إنكار يقال لما ..... [١] حجته من طلب وخبر.

وهذا مما تواترت به السنةُ تواترًا أبلغ من جميع التواترات، وانعقد عليه إجماع الأمة المعلومُ بالاضطرار بين عامِّها وخاصِّها، ففي الصحيحين[٢] عن معاذ بن [جبل أن] رسول الله ﷺ لما بعثَه إلى اليمن قال له: «**إنك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ [فليكنْ أوّ]لَ ما تدعوهم إليه شهادةُ أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك فأَعْلِمْهم أن الله افترضَ عليهم خمس صلوات**» الحديثَ.

وفيهما[٣] عن أبي هريرة وابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمِرتُ أن أقاتل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله**»،

---

(١) هنا كلمة مبتورة.

(٢) البخاري (١٤٩٦) ومسلم (١٩).

(٣) البخاري (٢٥، ٧٢٨٤) ومسلم (٢١، ٢٢).

وفي حديث ابن عمر: «**ويقيموا الصلاةَ ويُؤتوا الزكاةَ، فإذا فعلوا ذلك عَصَموا مني دماءَهم وأموالَهم إلّا بحقِّها، وحسابُهم على الله**». وفي حديث أنس[1]: «**حتى يؤمنوا بالله وبما جئتُ به**».

وقال ﷺ في الحديث الذي رواه أحمد وأهل السنن[2] عن معاذ: «**رأسُ الأمر الإسلام، وعَمودُه الصلاة، وذِروةُ سَنامِه الجهادُ في سبيل الله**». وهذا اللفظ أجود من اللفظ الذي يقال فيه: «رأسُ الأمر وعمودُه وذروة سنامه الجهادُ».

وفي حديث عكرمة بن أبي جهل[3] لما أسلم أنه قال له: علِّمني ما أقوله، فقال: «**يا عكرمة، قل: أشهدُ أن لا إلـٰه إلا الله وأن محمدًا رسول الله**»، فقال، فأعادها عليه.

ولهذا كانت الشهادتان ركنًا في شعار الإسلام الذي هو الأذان والإقامة، وفي تشهد الصلاة التي هي عماد الدين، وفي الخطب جميعها. قال ﷺ في الحديث الذي رواه أبو داود[4] عن أبي هريرة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٢) وأحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٤) وغيرهما، ولكن ليس فيه هذا اللفظ، وهو عند مسلم (٢١) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣١) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في الكبرى (١١٣٩٤) وابن ماجه (٣٩٧٣) عن معاذ بن جبل. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٢٤٢).

(٤) برقم (٤٨٤١). وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٣٠٢، ٣٤٣) والترمذي (١١٠٦) وقال: هذا حديث حسن غريب. وصححه الألباني (٢٧٩٦، ٢٧٩٧).

قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل خطبة ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليد الجذماء**» قال الترمذي: حديث حسن غريب.

وفي المسند[1] في حديث الأسود أن الله قال له: «[﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾، فلا أُذكر إلّا ذُكِرْتَ معي، ولا يصح لأمتك الخطبة و[الصلاة إلّا بشهادة] أنك عبدي ورسولي».

وهي مشروعة عند انقضاء الطهارة، فمن قالها [فُتِحت له] أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيِّهما شاء[2].

والخطبة تعُمُّ خُطبَ الجُمَع التي هي أعياد أهل الإسلام الأسبوعية، وتعمُّ خُطبَ الأعياد الحـ[ولية] كعيد الفطر والأضحى، وخُطبَ الحج، والخطبَ العارضة، مقرونةً بالصلاة كخطبة الاستسقاء، أو مفردةً عن الصلاة كخطب الأئمة والعلماء وذوي الحاجات في مخاطبة بعضهم بعضًا في أمور الدين والدنيا، كما قال ابن مسعود في الحديث الذي رواه أبو داود[3] عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان إذا [تشهد] قال:

---

(١) لم أجده في المسند، وأخرج الطبري في تفسيره (٢٤/ ٤٩٤، ٤٩٥) وابن حبان (٣٣٨٢) عن أبي سعيد الخدري نحوه، وإسناده ضعيف. وانظر الأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب في: الدر المنثور (١٥/ ٤٩٧ ـ ٥٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٤) عن عقبة بن عامر.

(٣) برقم (١٠٩٧). وفي إسناده عبد ربه بن أبي يزيد وأبو عياض المدني، وهما مجهولان. ولكن للحديث طرق يقوى بها. انظر «خطبة الحاجة» للألباني.

«الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِل فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيرًا ونذيرًا بين يدي الساعة، من يُطع الله ورسوله فقد رَشَد، ومَن يَعصِهما فإنه لا يَضُرُّ إلا نفسه ولا يضرُّ اللهَ شيئًا».

وروى أحمد وأهل السنن[1] عن رسول الله ﷺ خطبة الحاجة: «الحمد لله، نستعينُه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أني محمدًا عبده ورسوله» ويقرأ ثلاث آيات ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

وهذه خطبة رسولِ الله ﷺ التي كان يخطب بها في الجمعة، وخطب بها لما جاءه المتطبِّبُ ضِمَاد الأزدي، فروى مسلم في صحيحه[2] عن ابن عباس أن ضِمادًا قدمَ مكةَ وكان من أزد شَنُوءةَ، وكان يَرقِيْ من هذه الريح، فسَمِعَ سُفهاءَ [من أهل] مكة يقولون: إن محمدًا مجنون، فقال: لو أني رأيتُ هذا [الرجل] لعل الله يَشفِيه على

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣٩٢، ٣٩٣) والترمذي (١١٠٥) والنسائي (٣/ ١٠٤، ١٠٥، ٦/ ٨٩) وابن ماجه (١٨٩٢) عن ابن مسعود. وقال الترمذي: حديث حسن، وصححه الحاكم (٢/ ١٨٢، ١٨٣)، وهو كما قال.

(٢) برقم (٨٦٨).

يدي، قال: فلَقِيَه وقال: يا محمد، إني أرقي من هذه [الريح، وإن الله يَشفي على يدي من شاء، فهل لك؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهدِه الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضلِلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد**». فقال: أَعِدْ عليَّ كلماتِك هؤلاء، فأعادهن عليه رسولُ الله ﷺ [ثلاثَ مراتٍ، قال: فقال: لقد سمعتُ قولَ الكهنةِ وقولَ السحرةِ وقولَ الشعراء، فما سمعتُ مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغن ناعوسَ البحر. قال: فقال: هاتِ يَدَك أبايِعْك على الإسلام. قال: فبايعه]، فقال رسول الله ﷺ: «**وعلى قومك**»، قال: وعلى قومي، قال: فبعث رسول الله ﷺ سريةً فمرُّوا بقومِه، فقال صاحبُ السرِيَّة للجيش: هل أصبتم من هؤلاء شيئًا؟ فقال رجلٌ من القوم: أصبتُ منهم مِطْهَرةً. فقال: رُدُّوها، فإن هؤلاء قومُ ضِماد.

ولهذا رجَّحتُ أن الشهادة ركن في الخطب الواجبة، كما دلَّتْ عليه هذه النصوص وغيرها، ومن العلماء من أصحابنا وغيرهم من يقول: الواجب الصلاة على رسول الله ﷺ، ومنهم من خيَّر بين التشهُّد والصلاة. وكلا القولين ضعيف، فإن النصوص المأثورة عن النبي ﷺ قولاً وفعلاً تُبيِّنُ وجوبَ اشتمالِ الخطبة على الشهادتين، وأن الاكتفاء عن ذلك بمجرد الصلاة عليه لا يُجزِئ.

وأيضًا فإن الأذكار الواجبة كالأذان والتحية يجب اشتمالها على الشهادتين، ولو عُوِّض عن ذلك بالصلاة عليه لم يجُزْ، فكذلك هذا

الذكر.

وأيضًا فإن الشهادتين أصل الإيمان وفرعه، وأول واجبات الدين وأعظمها، وأما الصلاة عليه فمن فروع الشريعة التي هي زيادة في حقّه، فكيف يُجزِئ الاقتصارُ على هذا الفرع أو يكون هو الواجب في أمر الرسول دونَ الأصل الذي لا يتمُّ الإيمان إلّا به.....؟ ولو صلَّى الرجل عليه ولم يَشهَدْ له بالرسالةِ لم يكن مؤمنًا، ولو شهد له بالرسالة [ولم يصلِّ عليه كان] مؤمنًا.

وأيضًا فالصلاة عليه من جنس الدعاء والأعمال، لا من جنس العقائد والأصول الخبرية، ولهذا كان شَرْعها مقرونًا بالدعاء، كما في الصلاة عليه أمام الدعاء في الصلاة وفي صلاة الجنازة ونحو ذلك. فأما أصول الكلام وقواعد الخطاب فإنما تُشرَع معها الشهادتان التي هي الفارقةُ بين أهلِ الإيمان وأهلِ الكفر، وأهل الجنة وأهل النار، وبين السُّعداء والأشقياء.

ثم هل تَجبُ الصلاةُ عليه في الخطبة كما تجب في الصلاة عند من يقول بذلك؟ هذا محلُّ اجتهاد، فيحتمل أن يقال به قياسًا على الصلاة، ويحتمل أن لا يقال به قياسًا على الأذان. مع أن الخطب المنقولة عنه لم تشتمل إلّا على الشهادتين، وكذلك الخطبة التي علَّمها لأصحابه خطبة ابن مسعود، وكذلك قوله: «**كلُّ خطبةٍ ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليد الجذماء**»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وهذا القول أقوى إن شاء الله، فإن الخطبة هي مخاطبة الخطيب للمخطوبين، ومقام المخاطبة للخلق لا يجب فيه الدعاء، وإنما يجب الدعاء في مقام مخاطبة الخالق ومناجاته، ولهذا شُرِعت الصلاةُ عليه في الصلاة دون الأذان. نعم إذا دعا الخطيب في خطبته فينبغي له أن يَقرِن دعاءه بالصلاة عليه، كما قيل بمثل ذلك في الجنازة، فتكون الصلاة عليه واجبةً مع الدعاء لا دونَه.

ولم يحضرني الساعةَ أثرٌ فيه اقترانُ الحمدِ بالصلاة عليه فقط إلّا في كتب المراسلات التي هي مأثورة عن الإمام أحمد وغيره، ففيها: «من فلانٍ إلى فلان، فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إلٰه إلا هو، وهو للحمد أهلٌ وهو على كل شيء قدير، ونسألهُ أن يُصلِّي على محمد عبدِه ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليمًا»[1].

..... [2] ففي هذه الرسائل ذكر الحمد لله والصلاة على رسول الله..... وشهادة [أن لا إلٰه إلا الله وأن] محمدًا عبده ورسوله،.... للشهادة بالرسالة، ويوافقه الحديث المرفوع في السنن[3]: «**ما اجتمع قومٌ مجلسًا ثمَّ تفرَّقوا عنه، ولم يذكروا الله فيه، ولم يُصلُّوا على نبيِّهم،**

---

(١) انظر في موضوع كتابة الصلاة والسلام على النبي ﷺ في أوائل الكتب: «صبح الأعشى» (٦/ ٢٢٧).

(٢) مواضع النقط كلمات مطموسة.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٣٨٠) وأحمد (٢/ ٤٨٤) عن أبي هريرة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

إلّا كان عليهم تِرةً» ففيه الجمع بين ذكر الله والصلاة على رسوله.

كما جاء في الحديث العمري موقوفًا ومرفوعًا وعن علي، ولفظه: «الدعاء موقوفٌ بين السماء والأرض حتى تصلي على نبيك»[1]. ولو قيل مثل ذلك في الصلاة المكتوبة لكان حسنًا، والحديث المأثور يؤيِّد ذلك.

وأصل هذا أن مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لابُدَّ في الخطبة من ذكرِ الله وذكرِ رسوله، ثم تكلموا في معنى ذكر الرسول بما فصَّلتُه. وكذلك يقال في ذكر الله أنه معنى الحمد لله، لما رواه أبو داود في السنن[2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**كل كلامٍ لا يُبدأ فيه**

---

(١) أخرجه موقوفًا على عمر: الترمذي (٤٨٦) والإسماعيلي في مسند عمر كما في الوابل الصيب (ص٦٩). وفي إسناده أبو قرة، وهو مجهول. والحديث ضعفه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٩٥) والسخاوي في القول البديع (ص٢١٣). وقال ابن القيم: «وقد روي حديث الصلاة على النبي ﷺ من حديث معاذ بن الحارث عن أبي قرة مرفوعًا، لكنه لا يثبت. والموقوف أشبه، والله أعلم». وقد أخرجه مرفوعًا رزين بن معاوية كما في مسند الفاروق (١/ ١٧٦).

أما حديث علي فأخرجه الطبراني في الأوسط (١/ ٢١١) والبيهقي في شعب الإيمان (٤/ ٢٠٦) موقوفًا عليه، وأخرجه أبو القاسم الأصبهاني في الترغيب والترهيب (٢/ ١٦٧٧) والهروي في ذم الكلام (٤) عنه مرفوعًا. والحديث رفعه ووقفه ضعيف جدًا، ففي إسنادهما الحارث الأعور وهو متهم. ورجح ابن القيم في الوابل الصيب (ص١٣٢) وقفه.

(٢) برقم (٤٨٤٠). وأخرجه أيضًا أحمد (٢/ ٣٥٩) والنسائي في عمل اليوم والليلة =

بحمد الله فهو أجذم». ورواه أحمد وغيره، وفي رواية: «**كل أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم**». وكذلك خُطَب رسول الله ﷺ المنقولة عنه مفتتحةٌ بحمد الله، كما افتتح الله كتابه بذلك، وجعل ذلك فاتحة الكتاب التي هي السبع المثاني.

فصل

والشهادة المذكورة هي أول الواجبات في دين الإسلام، كما دلَّت عليه السنن المتواترة، وكما أجمع المسلمون على أن من قال ذلك صار مسلمًا، وإذا ..... [1] بقلبه صار مؤمنًا، وأنه بدون ذلك لا يُقبَل منه عملٌ، وأنه ..... إلى ذلك، وعليه يقاتلون.

وهذا الأمر المتواتر المعـ[روف] من دين المسلمين الذي أجمعوا عليه خلفًا بعدَ سلفٍ يُبيِّن لك خطأ مَن أوجبَ قبل ذلك شيئًا غيرَه من المتكلمة، سواء سمَّوا ذلك النظر أو القصد إليه أو الشكّ أو معرفة الله، إلى غير ذلك من المقالات المبتدعة، بل الأمر هو ما عليه الفقهاء وأهل المعرفة وعلماء الحديث وعوامُّ المسلمين، وهو الذي توارثوه عن نبيِّهم الذي تُلُقِّيَ الوجوب من جهته توارثًا معلومًا بالاضطرار، وذلك

= (٤٩٤) وابن ماجه (١٨٩٤) والدارقطني (١/ ٢٢٩) والبيهقي (٣/ ٢٠٨، ٢٠٩) من طرق عن الأوزاعي عن قرة بن عبد الرحمن عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وقرة ضعيف.

(١) مواضع النقط كلمات مبتورة.

عندهم أظهر وأشهر من جميع الأمور الموروثة عنه.

وإنما نشأ هذا الغلطُ من المعتزلة الذين أحدثوا الكلامَ الباطلَ في الدين، وبَنَوا ذلك على أن العقل بمجرده يُوجِب، وأنه يُوجب معرفةَ اللهِ المنعم أولاً، وأنه لا طريقَ إلى ذلك إلّا النظر، فقالوا بوجوبه، وقد بسطتُ القولَ في هذه المسألة في غير هذا الموضع[1]، وبينتُ أن المعرفة المجملة داخلةٌ في أول الواجبات، لا أنها بنفسها وحدها وجبتْ، وأنها وحدها لا بقيدٍ.

والشهادة وإن كانت هي أول الواجبات فهي أفضل العبادات، وأرفعُ العلوم والمعارف، وأجلّ القُرَبِ والطاعات، وهي قُوْتُ المؤمن في كل وقتٍ وحال، وهي للإيمان كالنية للعبادات، وإن اكتُفِي باستصحاب حكمها فاستصحابُ ذكرها هو الأصل، ويجب أن يُستصحبَ ذكرُه في المواطن التي يستزلُّ الشيطانُ الناسَ عن حقيقتها، إما بتألُّهِ غيرِ الله أو إخراج الرسولِ عن حقيقة الرسالة، ومزاحمة غيره له، من ملكٍ أو أمير أو عالم أو شيخ أو إمام أو صاحب، فإن هذا يقع فيه خلائق لا يُحصَون ممن مضى ومن غبَر، وهو يخرج عن حقيقة الإيمان وإن كان قد لا يَخرج عن أصلِه.

فصل

وخصائصُ الشهادتين وعلوُّ قدرِها وفضلها كثير جدًّا، وكذلك فضل التوحيد والتهليل كثير جدًّا في الكتاب والسنة وإجماع الأمة،

---

(١) انظر: درء التعارض (٣/ ٥١، ٤/ ٥٢، ١٠٧) وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٤٩).

كقولـــه: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبـــراهيم: ٢٤]، وقولـــه: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، وقوله: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقولـه: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: ٢٦]، وقولـه: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠] إلى غـير ذلـك ممـا هـو مـذكور في كتـب التفـسير وكتـب الحـديث والفقـه والرقـاق والأذكار والأدعية، كالدعاء للطبراني وغير ذلك.

والمقصود هنا أن هذه الكلمة الطيبة العليا هي لا إلـٰه إلا الله، ففيها نفي الإلهية عما سواه وإثباتُها له. والإله مَن يُولَهُ رجاءً وخشيةً وإجلالاً وإكرامًا وعبادةً واستعانةً وغير ذلك من معاني الإلهية، وإن كان طائفة من المتكلمين يعتقدون أن الإله هو الخالق، أو هو الرب، أو هو القديم، وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع أو صنع العالم أو نحو ذلك، فهذه كلها صفاتٌ لله سبحانه، بها وجب أن يكون الإله.

والإلـٰه هو المعبود الصمد المقصود الذي إليه المنتهى، والشركُ الذي حرَّمه الله على ألسُنِ رُسلِه، وحكمَ بكُفْرِ أصحابه عبادةُ إلـٰهٍ سواه، وإن كان العابد له يعتقد ذلك خلقًا من مخلوقاته، فإن هذا قول جميع المشركين من جميع الأمم، لم يكن من المشركين من يقول: إنّ مع الله إلهًا مساويًا له في صفاتِه أو أفعاله، أو أنه شاركه في خلق جميع المخلوقات، بل جمهور من أشرك به يُقِرُّ بأن شريكَه مملوكُه، سواء أشركوا به الملائكة أو الكواكبَ أو الأنبياء أو الصالحين أو الجنّ أو

الأوثان أو الأصنام أو غير ذلك. ومما كانوا يقولون في تلبيتهم: «لبيك لا شريك لك، إلّا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك»[1]. ولهذا قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ﴾ [الروم: ٢٨]. ومن لم يُقرَّ بأن شريكَه مملوكُه ـ كطائفةٍ من المجوس ـ يزعم أن الظلمة قديمة مع النور، فهم يقولون إنها ليست مثله ولا تَفعلُ كفعلِه، بل يجعلون ذلك قديمًا شريرًا ملعونًا.

وكذلك الصابئة والمتفلسفة الذين يقولون بتولُّد الأرواح التي هي العقول والنفوس، والعرب الذين كانوا يقولون: الملائكةُ بناتُ الله، والنصارى واليهود الذين يجعلون المسيحَ وعزيرًا ابنَ الله، كلُّ هؤلاء يُقرّون بأنه هو الربُّ الأعلى الفاعل المدبِّر لما جعلوه ولدَه وابنَه.

والقرآن قد اشتمل على ذمّ المشركين به والذين جعلوا له ولدًا كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾

(١) كما في حديث ابن عباس الذي أخرجه مسلم (١١٨٥).

[الإخلاص: ٣، ٤].

وكلُّ هؤلاء الذين وُجدوا في العالم وكفَّرهم القرآن ممن جعلَ له ولدًا أو شريكًا لم يُثبتوا من يُساويه من جميع الجهات.....[1] وقد يعبدون ويعتقدون في هؤلاء الشركاء أنهم شفعاء إليه، أو أنهم يُقرِّبونهم إليه زُلْفَى، أو أنهم ينفعونهم ويضرونهم لمعانٍ فيهم، أو يَهوَون عبادتهم، كالذي قال الله فيه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

وهذا الاعتقاد الذي اعتقدوه والهوى الذي أحبوه كما قال الله فيهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، فكانوا جاهلين باعتقادهم ظالمين بهواهم، أفسدوا قوَّتَي النفسِ العلمية النظرية والعملية الإرادية.

وإذا كان المقصود بالشهادة سلبَ ألوهيةِ ما سوى الله عن القلب حتى لا يَعبد الإنسانُ إلا الله وحده لا شريك له، فمن أشرك به شيئًا من مخلوقاتِه من كوكبٍ أو قمرٍ أو شمسٍ أو ملَكٍ أو نبيّ أو وثنٍ فهو مُشرِكٌ شركًا خاصًّا، ولهذا تنوع الشرك، فكل قوم من المشركين لهم إلـٰهٌ أو آلهةٌ أشركوها به غير إلٰه الآخرين، مثل وَدٍّ وسُوَاعٍ ويغوثَ ويعوقَ ونَسْرٍ واللاتِ والعُزَّى ومناةَ الثالثة الأخرى والكوكب والشعرى والشمس والقمر والمسيح وعُزير وغير ذلك مما ذكره القرآن بعينه أو بنوعِه.

---

(١) هنا كلمة مطموسة.

ومن عبد هذه الآلهة كلَّها أو جوَّز عبادتَها فشركُه أعظمُ، ومن أنكر الله وعبدَ ما سواه فهو أكفر وأكفر، فهؤلاء الاتحادية الذين يزعمون أن الله هو الوجود هم يُشركون به جميعَ خليقتِه إن أقروا بوجودِه وزعموا أن وجودَه فاضَ عليها، وإن زعموا أنه هو الوجود المطلق، أو أنه هو عين الموجودات فهم مشركةٌ معطِّلةٌ شركًا عامًا.....[1]، فإن من هؤلاء من يقصد عبادة الله وحده.... في معرفته، ويقصد اتباع الرسول، وإن غلط في معرفة دينه، فهم من جهة ما وافقوا فيه الرسولَ خيرٌ من الكفار، ومن جهة ما خرجوا به عن دينه قد يكون بعضهم شرًّا من بعض الكفار.

ولهذا يذكر عن ابن العربي أن النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا، وقال في «الفصوص»[2] في فصِّ نوح: لما عظم قومه وذكر أنهم كانوا عارفين فقالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. وفي المحمديين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي حكم، فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهرَ حتى عبد، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية

---

(١) مواضع النقط كلمات مطموسة.

(٢) فصوص الحكم (ص٣٦).

في الصورة الروحانية. فما عُبِد غيرُ الله في كلِّ معبود. فالأدنى من تخيَّل فيه الألوهية، والأعلى ما تخيَّل بل قال: هذا مجلًى إلهيٌّ ينبغي تعظيمه، فلا يقتصر. وله من هذا الجنس كلام كثير.

وحدثني ابن سالار عن ابن إسرائيل أن الحريري قال له: مذهبُ من نفَى الصانعَ مذهبٌ صحيح، فأنكرتُ ذلك، فأشارَ إلى أن الصانعَ هو الصنع، فوافقه على ذلك، وأن ابن سالار حكى ذلك للأيكي فاستحسن ذلك جدًّا، وقال له: يا ناصر الدين! من أين لك هذه الفوائد الدقيقة؟ أو كلامًا هذا معناه.

ولهذا كلاهما وطائفتهم تستحسن الغناء الذي يُنبِت النفاقَ في القلب، حتى إنهم يشتغلون به عن الصلوات في مواقيتها، مع أن هذا قد يفعله من عقيدته في التوحيد صحيحة. فأما هؤلاء فاتحاديةٌ في اعتقادهم إباحيَّةٌ في أفعالهم، أخبثُ من شِرار النصارى الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرّمون ما حرَّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق. بل هؤلاء القوم أعظم شركًا بالله من النصارى وعبّاد الأصنام، فإن أولئك أشركوا به شيئًا معينًا من مخلوقاته، وهؤلاء أشركوا به كلَّ المخلوقات. وإذا عَبَدُوا الوجود المطلق فهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات، وعبادة القدر المشترك هو عين الإشراك به، لكن زادوا على إشراك وجود كلِّ ما سواه به أنهم أنكروا حقيقتَه التي هي هو، فجمعوا بين نفيه وجحودِه وبينَ الشرك به كما بيّنا.

وهذا قول القونوي والتلمساني وابن سبعين وغيرهم ممن لا يجعل له وجودًا متميزًا عن وجود مخلوقاته، بخلاف قول ابن العربي الذي يجعل له وجودًا متميزًا، ويقول: إن ذلك الوجود فاض على الممكنات. فهذا القول أمثل، ولهذا هو عند الاتحادية أبعد عن التحقيق. هذا إذا اقتصروا على عبادة الوجود المطلق، وأما إن عبدوا الوجود كلَّه المطلق والمعيَّن كما هو قول التلمساني والبلياني وابن سبعين فقد أشركوا به جميعَ الكائنات المطلق والمعين. وهذا القول الثالث أخسُّ أقوالهم، وهو عند غالبهم عين التحقيق.

ومن بدع ضلالهم وكفرهم أنهم يسمُّون هذا توحيدًا وحقيقةً، ويزعمون أن كبار العارفين إنما أشاروا في توحيدهم وتحقيقهم إلى ذلك، ومعلوم أن هذا جامع لكل شركٍ، فهو أعظم شركًا وأكفر كفرًا من كل شركٍ وكفرٍ.

ومنشأ التلبيس أن المُشرِك بين شيئين لابدَّ أن يُسوِّي بينهما في شيء يُشركهما فيه، فيتحدانِ فيه، كما قال الكفار: ﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]. فمن أشرك بالله شمسًا أو قمرًا أو كوكبًا جعله شريك الله في العبادة والإلهية، فاتحدا في الألوهية والعبادة فهو موحِّدٌ للقدر المشترك بينهما عنده. ولذلك كل من قاس شيئًا بشيء وشبَّه شيئًا بشيء، فلابدّ أن يتحد الفرع والأصل المشبَّه والمشبَّه به في معنًى يجمعهما، فهو يشرك فيه توحيد المشترك، ليس فيه

توحيد الواحد الذي أشرك به غيرَه.

وهؤلاء الفرعونية القرامطة لما أشركوا بالله سائر المخلوقات في الألوهية، وقالوا: إن ذلك الوجود المشترك هو الله وهو المعبود، صاروا موحدين الوجود المشترك قائلين بأن وحدة الوجود المشترك هي وحدة الله، وليس هذا توحيد الله الذي أشركوا به خلقَه، وإنما هو توحيدٌ للمشترك بينه وبين خلقه. وكل مشركٍ في العالم فهو موحد هذا التوحيد الشركي الكفري، لكن هؤلاء جمعوا كلَّ شرك.

وأما توحيد الله الذي يستحقه على عباده والذي بعث به رسلَه وأنزلَ به كتبَه، فهو توحيده نفسه وإخلاص الدين له، لا توحيد المشترك بينه وبين خلقه. ولهذا كان هذا التوحيد جامعًا لكل تَلْحيدٍ، فإن المسلمين سمَّوا القرامطة ملاحدة، وهؤلاء حقيقة قولهم هو قول الملاحدة الإسماعيلية النصيرية القرامطة الفرعونية النمرودية، وأما مشركو العرب والصابئة الفلاسفة ونحوهم فأحسنُ حالاً من هؤلاء، ولا حُسْنَ في شيء من الشرك، وإنما الغرض أن هؤلاء أكفرُ من ثلاثة أوجهٍ:

من جهة أنهم أشركوا به جميعَ الموجودات.

ومن جهة أنهم جعلوا المخلوقات هي إياه، وأولئك اعترفوا بأن شركاءهم ملكُه وأنهم ليسوا إياه، وهؤلاء جعلوها إياه وجزءًا منه.

ومن جهة أنهم أنكروه وكذّبوا بوجودِه، حيث جعلوه الوجود المطلق أو وجود المخلوقات.

وهذا الثالث لا يجيء على قول ابن عربي، فإنه يقول: إن له وجودًا وإنه فاض على الممكنات. وإنما يجيء على قول القونوي الذي يقول: هو الوجود المطلق، وعلى قول التلمساني [والبلياني] وابن سبعين الذين يقولون: هو عين الموجودات، فإن التلمساني والبلياني وابن سبعين ما عندهم وجودٌ إلّا عين الحق، فلم يفرقوا بين الوجود المطلق والمعين، ولا بين الوجود والماهيات.

وأما القونوي فيفرق بين المطلق والمعين، وعنده أن الله هو الوجود المطلق لا المعين.

وأما ابن عربي فعنده أن وجود الحق قائم بنفسه، وأن ماهيات الممكنات أزلية، كقول من يقول من المعتزلة وغيرهم والشيعة: إن المعدوم الممكن شيء. وزاد عليهم بأنه فاض عليها وجود الحق، فوجودها وجودُه، لا أن ماهيتها ماهيته.

❁ ❁ ❁

حكاية المناظرة في الواسطية

obeikandl.com

obeikandl.com

[حكاية المناظرة في الواسطية]

الحمد لله رب العالمين. لما كان يومُ الاثنين ثامن رجب طلَبني نائبُ السلطان ــ أيَّده الله وسدَّده ــ بمحضرٍ من القضاة والمفتين والمشايخ، وسألني عن اعتقادي، فقلتُ له: الاعتقاد لا يُؤخذ عنّي ولا عمَّن هو أكبرُ مني، ولكن عن كتاب الله وسنةِ رسوله وإجماع سلف الأمة. فقال: أَمْلِ علينا اعتقادَك. فأمللتُ جوامعَ من الاعتقاد، ثم قلتُ: إن بعض الناس قد بلغني أنه يَكذِبُ في هذا الباب عليَّ ويقول: إنه يَكتُم بعضَ الأمر، فنحن نطلب العقيدة التي كتبتُها من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر، كتبتُها لقاضٍ قَدِمَ علينا من واسط[1]، وكان قد ألحَّ عليَّ في ذلك، فأحلتُه على ما كتبه الأئمة من العقائد. فقال: أُحِبُّ أن تكتب أنت، فكتبتُ له هذه في قعدةٍ بعد العصر.

وأرسلتُ من أحضَرها، وقُرئتْ من أولها إلى آخرها، قرأها غيري كلمةً كلمةً[2]، ووقع البحثُ والسؤال في مواضعَ منها.

وسألني نائب السلطان هل كتبتَ إلى مصر أو غيرها بعقيدة؟ فقلتُ له: لم أكتبْ قطُّ إلى أحدٍ بعقيدةٍ، ولم أكاتب أحدًا بها، إلّا أن ثمَّ مسائل أُسأَل عنها فأجيب، والنسخُ منها موجودة في دمشق ومصر وغيرها، لئلا

---

(١) ولذا سُميت «الواسطية»، ألفها سنة ٦٩٨. وهذا القاضي هو رضي الدين الواسطي الشافعي، كما في مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٤).

(٢) زاد المؤلف هنا في أثناء السطر: «وكانت النسخ منها موجودة في مصر وغيرها، لئلا يقال: زاد فيها أو نقص». وستأتي بعد سطرين.

يستطيع أحدٌ أن يُغيِّر بعض النسخ.

وكان مما وقع سؤال بعض الجماعة عنه أني لما قلتُ في أولها: «إن أهل السنة يؤمنون بما وصفَ الله به نفسه وبما وصفَه به رسولُه من غير تحريفٍ ولا تعطيل ولا تكييفٍ ولا تمثيل». قال بعضهم: ما التحريف؟ فقلت: تحريف الكلم عن مواضعه، كما فعلَ بعضُ الجهمية في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، قال: أي جَرحَه تجريحًا بينابيعِ الحكمة، ونحو ذلك من تحريفات القرامطة والباطنية وغيرهم من أهل الأهواء.

ولما جاء الحديث الذي في الصحيحين[1] عن أبي سعيد: «**أن الله يقول يومَ القيامة: يا آدمُ! فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوتٍ**»، جرى كلامٌ في مسألة الحرف والصوت. فقلت: هذا الذي يحكيه بعض الناس عن أصحاب الإمام أحمد من أنهم يقولون: إن القرآن هو الحرف والصوت، وهو أصوات التالين ومداد الصحف، وهو القديم= هذا باطلٌ، لم يقله أحمد ولا أحدٌ من علماء أصحابه، ولا يقوله عاقل. وأحضرتُ كلامَ الإمام أحمد وغيرِه من أئمة السنة أنهم يُنكرون على من يقول: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق، كما ينكرون على من يقول: اللفظ بالقرآن مخلوق. فكيف بمن يقول: إن لفظه بالقرآن قديم، أو يقول: صوته بالقرآن قديم، أو المداد قديم؟ وفساد هذا معلوم بالحسّ.

---

(١) البخاري (٧٤٨٣) ومسلم (٢٢٢)، وليس عند مسلم لفظ «فينادي بصوت».

وأنكرتُ على من ينقل هذا عن العلماء المشهورين في القرآن.

وقُرئ ما ذُكِر في العقيدة في مسألة القرآن من «أن القرآن كلام الله منزَّلٌ غير مخلوقٍ، منه بدأ وإليه يعود»، كما اتفق عليه السلف، وذكرت لفظًا أن الجمع في قولهم: القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرفٍ ولا صوتٍ كلاهما بدعةٌ حدثت بعد المئة الثالثة، لم يتكلم الإمام أحمد ولا غيرُه من الأئمة بهذا التركيب نفيًا ولا إثباتًا. وذكرتُ أن لي جوابًا من سنين عن هذه المسألة[1].....[2] وأحضرتُه في المجلس الثاني: أن الله تكلم بالقرآن حقيقةً، وهذا لا خلافَ فيه بين المسلمين، وأن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله حقيقةً؛ لأن الكلام إنما يضاف حقيقةً إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلِّغًا مؤدّيًا. وذكر بعض الحاضرين أن هذا أول شبهةٍ كانت عندهم، وأن هذا تخليصٌ لهذا الموضع.

وفي الاعتقاد: «أن الدين والإيمان قولٌ وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح». فقال بعض الحاضرين: إذا ذُكِر أن هذا اعتقاد الفرقة الناجية كان فيه دلالة أن من لم يعتقد هذا يكون من الهالكين، وكثير من العلماء يقول: إن الإيمان هو التصديق.

فقلت: مع أن هذا السؤال لا يَرِدُ؛ لأني إنما قلت: إن الدين والإيمان

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٨٢ ـ ٥٩٨).

(٢) هنا كلمات مبتورة.

قول وعمل، وهذا متفقٌ عليه لا خلافَ أن مجموع الدين والإيمان قول وعمل، لكني قلتُ: أنا ذكرتُ اعتقاد السلف المنقول عن الصحابة والتابعين، ومذهبُهم الثابت عنهم أن الإيمان قولٌ وعمل. وليس من خالفَ القولَ الصحيح الذي يعتقده أهل العلم باجتهادٍ أو تأويلٍ يكون هالكًا، كسائر من يخالف بعض الأحاديث الصحيحة لاجتهادٍ سائغٍ، فإن المجتهد المصيب له أجرانِ، والمجتهد المخطئ له أجرٌ. وقد ذكرتُ في الاعتقاد أن أهل السنة لا يكفّرون أهلَ الذنوب الكبائر مع شمول نصوص الوعيد لهم، لجواز أن يغفر الله لهم ويتوبوا، أو يكون لهم حسنات ماحيةٌ، أو لشفاعة فيهم، أو رحمة الله لهم، وإن كنا نُطلق بأن أهل النجاة هم أهل طاعة الله.

وكان في الاعتقاد أن ما ذُكر في القرآن من أنه استوى على عرشه، وأنه مع عباده، كلاهما حقٌّ على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يُصانُ عن الظنون الكاذبة، وأن ما ذُكِر في الكتاب والسنة وحُكِم من قربه ومعيته لا ينافي ما ذُكِر من عُلوِّه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نُعوتِه، وهو عليٌّ في دنوِّه قريبٌ في عُلوِّه.

فأنكر بعض الجماعة لفظ الحقيقة، فقلت: قد حكى أبو عمر ابن عبد البر في «التمهيد»[1] إجماع أهل السنة على أن هذه الآيات والأحاديث تُجرى على الحقيقة لا على المجاز. وذكرتُ أيضًا ما حكاه

---

(١) (٧/ ١٤٥).

الخطابي[1] وأبو بكر الخطيب[2] وغيرُهما أن مذهب السلف إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها. وذلك أن الكلام في الصفات فرعٌ على الكلام في الذات، يُحتذَى فيه حَذْوُه ويُتَّبع فيه مثالُه، فإذا كان معلومًا أن إثبات الذات إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ كيفيةٍ، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجودٍ لا إثبات كيفيةٍ. فلا نقول: إن معنى اليد القدرة، ولا أن معنى السمع العلم، ولا نُشبِّهها بأيدي المخلوقين وأسماعهم ونجعلُها جوارحَ وأدواتٍ للفعل.

وفي الاعتقاد: أنه «فوق سماواته على عرشِه، عَليٌّ على خلْقِه».

فسأل بعض الحاضرين عن لفظ الفوق، فقلت: هذا اللفظ في كلام النبي ﷺ، وذكرتُ حديثَ العباس بن عبد المطلب[3] وهو في الاعتقاد، وفيه: «**والعرشُ فوقَ ذلك، والله فوقَ عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه**».

فقال بعضهم: نقول: «فوق العرش» ولا نقول: «فوق السماوات».

فقلت: المعنى واحدٌ، مع أن في الحديث أيضًا «فوق السماوات».

فانقضى المجلس على أن أكتب جوابَ هذه الأسولة، ثم طُلِب تأخير ذلك إلى يوم الجمعة.

---

(١) في معالم السنن (٧/ ١٢٢).

(٢) في الصفات (ص٤٨) ضمن مقدمة «مختصر العلو».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٢٣) والترمذي (٣٣٢٠) وابن أبي عاصم في السنة (٥٧٧) وابن خزيمة في التوحيد (ص١٠١ ـ ١٠٢) من حديث العباس بن عبد المطلب، وفي إسناده عبد الله بن عميرة، قال البخاري: لا يُعلم له سماع من الأحنف. وقال الذهبي: مجهول. ومع ذلك قال الترمذي في هذا الحديث: «حسن غريب».

قلتُ: كلُّ من نقلَ مذهبَ السلف من أهل الحديث والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم، مثل أبي سليمان الخطابي[1] وأبي بكر الخطيب[2] وأبي بكر الإسماعيلي[3] وأبي عثمان الصابوني[4] والقاضي أبي يعلى[5] وأبي عمر ابن عبد البر[6] وأبي محمد البغوي[7] صاحب «شرح السنة» وأبي القاسم التيمي[8] صاحب «الترغيب والترهيب» وخلق كثير، نقلوا نحو ذلك. فلفظُ بعضهم: أن مذهب السلف إجراؤها على ظاهرِها، ولفظ بعضهم: حملُها على ظاهرِها، ولفظُ بعضهم: إمرارُها على ظاهرها. وبعضهم يقول: حملُها على الحقيقة دون المجاز. وبعضهم يصرّح عنهم بإثبات ما دلَّت عليه من الصفات، كما نقله الأشعري[9] وابن خزيمة[10] والبيهقي[11] وسيف

---

(١) في معالم السنن (٧/ ١٢٢).

(٢) في الصفات (ص٤٨).

(٣) في اعتقاد أئمة الحديث (ص٤٩، ٥٠).

(٤) في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٨).

(٥) في إبطال التأويلات لأخبار الصفات (١/ ٤٣).

(٦) في التمهيد (٧/ ١٤٥).

(٧) في شرح السنة (١/ ١٧٠).

(٨) في الحجة في بيان المحجة (١/ ٩١ ـ ٩٢، ١٧٤ ـ ١٧٥، ٢٨٧ ـ ٢٨٨).

(٩) في الإبانة (ص٨)، ومقالات الإسلاميين (ص٢٩٠، ٢٩٤ ـ ٢٩٥).

(١٠) في كتاب التوحيد.

(١١) في الأسماء والصفات (ص٤٥٣).

الدين الآمدي[1]. وقد نقل لفظ الحقيقة عن السلف وأهلِ السنة أبو عمر ابن عبد البر وأبو القاسم التيمي الأصفهاني وأبو عبد الله القرطبي في تفسيره، وقال[2]: لم يُنكر أحدٌ من السلف الصالح أن الله استوى على عرشِه حقيقةً.

وكلهم يقول: «مع نفي الكيفية والتشبيه عنها»، ويقولون: إذا كانت ذات الله ثابتةً حقيقةً وأسماؤه على ظاهرها مع أنا لا نعلم كيفية ذاتِه وصفاتِه، فكذلك صفاته، إذ العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا قال السائل: كيف صفاتُه؟ فقُلْ: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال: لا أعلَمُ كيفيةَ ذاتِه، فقُلْ: لا أعلَمُ كيفيةَ صفاتِه.

ونقلَ طائفةٌ منهم القاضي عياض[3] وغيره أن مذهب السلف إمرارُها كما جاءت مع العلم أن الظاهر غير مراد.

قلتُ: يُجمَع بين النقلينِ بأن «الظاهر» لفظ مشترك، فالذي نقلَ نفيَه نفَى ما يظهر لبعض الناس من التشبيه بصفات المخلوقين، وما يقتضي نقصَ الخالق تعالى، مثل أن يقال: ظاهر قوله «في السماء» أن السماء تحْوِيه أو تحْمِله. ولا ريبَ أن هذا الظاهر لهذا غير مراد، فإن الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى مخلوقاته ولا يحَصُره شيء، سبحانَه وتعالى. بل

---

(١) في غاية المرام (١/ ١٣٥ ـ ١٣٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٢١٩).

(٣) انظر: إكمال المعلم (١/ ٥٦٧، ٢/ ٤٦٥).

قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وهو الذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١]، ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. فمن قال: إنه محتاج إلى ما يَحمِلُه ويُقِلُّه، أو أنه في شيء يُحيط به ويُظِلُّه، فهو ضالٌّ مضلّ.

والذين نقلوا إثباتَه أرادوا به ما هو الظاهر اللائق بجلالِ الله تعالى الذي لا يقتضي نقصًا ولا حدوثًا. كما أنهم اتفقوا على أن هذا هو الظاهر في حياته وعلمه وسمعه وبصره وقدرته وإرادته، واتفقوا على أنه موجودٌ حقيقةً حيٌّ حقيقةً عليمٌ حقيقةً قديرٌ حقيقةً متكلمٌ حقيقة، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته وجرتْ بحوثٌ فيها.

وقد قيل: إن هذه الأسماء مثل لفظ الوجود وغيره هل هو يُطلق على الواجب والممكن بطريق الاشتراك اللفظي أو التشكيك أو التواطي؟

فقلت: إن المقصود يحصل على كل قول.

وقيل: لفظ العلو والفوقية لا يُفهم منه إلّا الفوقية المختصة بالمخلوق، كفوقية السلطان على السرير.

فقلتُ: بل لفظ العلو والفوقية كلفظ الحياة والعلم والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات، فإنه وإن وُصِف الله بها ووُصِف بها العبد وهي

على ظاهرها وحقيقتها في الموضعين= فالمفهوم منها في حق الله تعالى ليس هو ما يختصُّ به المخلوق.

فقيل: العلو من الأمور الإضافية بخلاف السمع والبصر ونحوهما.

فقلت: إذا كان الاشتراك في الصفة الثبوتية كالحياة أو في الصفة الثبوتية الإضافية كالسمع والبصر لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا، فالاشتراك في الإضافة المحضة أولى أن لا يقتضي تشبيهًا ونقصًا، فإن الاشتراك في الصفات الثبوتية أولى بالمشابهة من الصفات الإضافية.

وقيل: إن..... [1] تعالى ذلك هل هو معلوم أو غير معلوم؟

فقلت: هو معلوم من حيث الجملة غير معلومٍ من حيث التفصيل، معلوم من وجهٍ دون وجه، كما قال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وهكذا سائر ما يُعلم من معاني أسماء الله وصفاته إنما يعلمه الناس من بعض الوجوه، وأما الإحاطة بحقيقته فليست إلّا لله وحده.

قلت: وكذلك ما أخبرتْ به الرسلُ مما في الجنة والنار، بل ونفس الإنسان إنما يعلم ذلك من بعض الوجوه دون الإحاطة بحقيقته.

وقيل: إن صفة العلو هل هي صفة كمال؟

فذكرتُ أن فيها قولين:

من الناس من يقول: ليست بصفة نقص ولا كمال، كما يقوله كثير

---

(١) هنا كلمات مبتورة.

من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم في صفات الفعل مثل الخلق والرزق، إذ لو كانت صفة كمالٍ لوجب اتصافه بها في الأزل، وهو منزه عن النقائص سبحانه وتعالى.

ومنهم من يقول: بل هي صفة كمال. ثم منهم من يقول: هي قديمة وإن تأخر أثرُها، كما يقولونه في الصفات الفعلية من الربوبية وغيرها، وصفة العلو استحقاقه للعلو عند وجود المخلوق. ومنهم من يقول: هذه من الأمور النسبية الإضافية، وتجدُّد النِّسَب والإضافات جائز باتفاق العقلاء، وهي صفة كمال لا يستحق لذلك إلّا حينَ وجود المخلوق، وقبلَ وجود المخلوق يمتنع ثبوتها، فلا يقال صفة نقصٍ ولا كمال.

وقال لي نائب السلطان ـ أيَّده الله وسدَّده ـ في ضمن الكلام: هذا الذي كتبتَه تقولُه من عندك؟

فقلتُ: ليس في هذا لفظٌ واحدٌ من عندي، وإنما هو من كتاب الله وسنةِ رسوله وألفاظِ سلفِ الأمة أو ألفاظِ مَن نقلَ مذاهب سلف الأمة وأهل السنة من الأئمة الموثوق بهم.

وقلتُ أيضًا: أنا أُمهِل من خالفني ثلاثَ سنين، فإن جاء بحرفٍ واحدٍ ثابتٍ عن القرون الثلاثة الصحابة والتابعين وتابعيهم يُناقِضُ حرفًا مما قلتُه وذكرتُه عنهم رجعتُ عن ذلك.

وقال بعضهم: هذا اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل.

فقلت: هذا اعتقاد جميع سلف الأمة وأهل الحديث ومن سلك سبيلَهم من أتباع الأئمة الأربعة ومشايخ الصوفية وعلماء المتكلمين، وإنما الإمام أحمد بلَّغ العلمَ الذي جاء به الرسولُ، واتبعَ سبيلَ من سبقه من الأئمة، ولو جاء أحد بشيء مخالف لذلك لم يقبل. وأما المتأخرون فمنهم من يوافق السلف، ومنهم من يخالف السلف.

وقلت: من أنكر من ذلك شيئًا فليكتُب خطَّه بما ينكره، ولينقلْ ذلك عن سلف الأمة، ويذكر مستنده، أو ليكتبْ عقيدةً تُناقض هذه، وتُعرَضُ الثنتانِ على سلطان المسلمين.

وقال لي بعض الحاضرين ـ وقد أحضر كتاب الأسماء والصفات للحافظ أبي بكر البيهقي ـ: هذا قد ذكر فيه عن بعض السلف تأويل صفة الوجه.

فقلت: لعلك تعني قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

فقال: نعم، قد ذكر عن مجاهد والشافعي أنها قبلة الله[1].

فقلت: هذا صحيح، وليست هذه من آيات الصفات، بل سياقُ الكلام يدلُّ على المقصود حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، أي فثمَّ جهةُ الله، فإن الوجه والجهة والوِجهة في مثل

(١) انظر: الأسماء والصفات (ص٣٠٩).

هـذا بمعنـى واحـد، كـما قـال: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي يستقبلها. ويقال: أيَّ وجهٍ تريد؟ أي أيَّ ناحيةٍ تُريد. فقولـه: أينما تولـوا، أي أينما تتولَّـوا أي تتوجَّهـوا وتـستقبلوا فـثمَّ جهـةُ الله أي قبلـةُ الله. وهـذا ظاهر الكلام الذي يدلُّ عليه سياقُه، وقد يَغلَط بعـضُ النـاس فيُدخِل في الـصفات مـا لـيس منهـا، كـما يَغلَـط بعـضُ النـاس فيجعـلُ مـن التأويـل المخالف للظاهر ما هو ظاهر اللفظ، كما في هذه الآيـة ونحوهـا. ومثـل ذلك قوله: «**الحجر الأسود يمينُ الله في الأرض، فمن صـافحه واسـتلمه فكأنما صافحَ الله وقبَّل يمينَه**»(١).

فقال لي بعض الحاضرين: فقد روي عن مالك أنـه قـال في حـديث النزول: ينزل أمره(٢).

فقلت: هذا رواه حبيب كاتبه، وهو كذاب(٣).

---

(١) أخرجه ابن عـدي في الكامـل (١/ ٣٤٢) والخطيـب في تـاريخ بغـداد (٦/ ٣٢٨) ومن طريقهما ابـن الجـوزي في العلـل المتناهيـة (٢/ ٨٥) عـن جـابر بـن عبـد الله مرفوعًا. وفي إسناده إسحاق بن بشر الكاهلي، كذَّبه أبو بكر بـن أبي شـيبة وغـيره، وقال الدارقطني: هو في عداد من يضع الحديث. وروي موقوفًا على ابـن عبـاس، أخرجه الأزرقي في تاريخ مكة (١/ ٢٢٨) والجندي كـما عـزاه إليـه الـسيوطي في الدر المنثور (١/ ٦٩٤). وتكلـم عليـه المؤلـف في مجمـوع الفتـاوى (٦/ ٣٩٧، ٣٩٨).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٤٤).

(٣) انظر: ميزان الاعتدال (١/ ٤٥٢) وتهذيب التهذيب (٢/ ١٨١).

فقال: قد رُوي من غير طريق حبيب، من طريق مطرف.

وجواب هذه الرواية المنقولة عن مالك كجواب الرواية المنقولة عن الإمام أحمد في مثل ذلك، فإنه نُقِل عنه يومَ مناظرته للجهمية أمامَ الخليفة أنه قال في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أنه أمره. فقيل: الراوي غلط عليه، وقيل: إنه قاله على سبيل الإلزام لهم لما احتجُّوا بمجيء القرآن على [أنه] مخلوق، فقال لهم: إنما مجيء ثوابه كما قلتم في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: إنه أمره.

وقيل: بل هذه رواية عنه أنه يتأول صفات المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك بمعنى القصد، ولا يتأوَّل غيرها. وبعضهم [جعلها] رواية مخرجة عنه في بعض أحاديث الصفات التي يجب تأويلها عند هذا القائل، وهو ابن..... [1]، فالكلام في المنقول عن مالك وأحمد سواء.

وهذا إذا كان قولاً صحيحًا ثابتًا عن السلف لم يضرَّني، لأني لم أذكر في العقيدة لفظ التأويل نفيًا ولا إثباتًا، وإنما قلت: «من غير تحريف»، والتفسير الصحيح المأثور عن السلف الذي تقوم عليه الحجة الموجبة لقبوله ليس بتحريف، بل هو مثل ما يُنقل عنهم من تفسير القرآن والحديث. فهذا إذا ثبت ليس مخالفًا لما ذكرتُه.

وقلتُ للسادة الحاضرين: هل في شيء من هذه الأقوال والكلام

---

(١) كلمة مطموسة.

كفرٌ أو فسقٌ؟ فصرَّح أكثرهم بأنه ليس فيه كفرٌ ولا فسقٌ، حتى من كان يُكثِر النزاعَ قبلَ ذلك المجلس ويدَّعي الكفر اعترفَ بأنه ليس فيه كفرٌ ولا فسقٌ.

وقال بعضهم: هذا بدعة. فأنكر جمهور الحاضرين عليه هذا القول، وطلب..... الجمع بدعة أو أنه من البدع المستحسنة، وغلَّظ بعضهم الإنكار لهذا القول.

فقلت: الكتاب والسنة لا يكون بدعة، إنما البدعة مثل اعتقاد ابن التومرت[1] ونحوه، والسلف إنما كرهوا الكلام المخالف للكتاب والسنة، كما قال الشافعي رضي الله عنه: حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد ويُطافَ بهم في القبائل والعشائر، ويقالَ هذا جزاءُ من تركَ الكتابَ والسنةَ وأقبلَ على الكلام[2]. فإنما عابوا على من ترك الكتاب والسنة.

فقال بعضهم: قد كره مالكٌ رواية مثل هذا.

قلت: المنقول عن مالك أنه كره لمحمد بن عجلان رواية حديث الصورة[3]، وقد تكون كراهته مخصوصةً خشيةَ ضلالِ بعض الناس به،

---

(١) تكلم المؤلف على عقيدته «المرشدة» في مجموع الفتاوى (١١/ ٤٧٦ ـ ٤٩١).

(٢) انظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٤٤) وسير أعلام النبلاء (٦/ ٣٢٠) وميزان الاعتدال (٣/ ٦٤٤، ٦٤٥).

كما قال [عبد الله بن مسعود]: ما من رجلٍ يُحدِّثُ قومًا حديثًا لا تبلُغُه عقولهم إلّا كان فتنةً لبعضهم[1]. وإلّا فقد حدَّثَ به سائر الأئمة، وهو في الصحاح[2]. وهذا الحديث ليس في هذا الاعتقاد، وقد روى مالك في [الموطأ] حديث النزول والضحك[3].

قلت: وأنا لم أخاطبْ عامّةً ولا دعوتُ أحدًا إلى اعتقاد، وإنما كتبت لبعض القضاة.

وبلغني أنه بعد المجلس أخرج بعضهم حديث عائشة وقول النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى الله فاحذروهم**»[4].

وجوابه أن الله ذمَّ من اتبع المتشابه ابتغاءَ الفتنةِ وابتغاءَ تأويله، لم يَذُمَّ أهلَ العلم الذين يقولون: آمنّا به كلٌّ من عند ربنا، فالذمُّ يقع [على] المنازع الذي يسأل عن الكيفية، ويطلب التأويل كما يُعلِّمه المتأولون المخالفون للنص والإجماع، ويطلب الفتنة بالتشكيك.

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه (١/ ١١) بنحوه.

(٢) حديث «**خلق الله آدم على صورته**» أخرجه البخاري (٦٢٢٧) ومسلم (٢٦١٢، ٢٨٤١) عن أبي هريرة. وانظر الكلام عليه في: جواب الاعتراضات المصرية (ص١٥٧ ـ ١٧٧).

(٣) انظر حديث النزول في: الموطأ (١/ ٢١٤) وحديث الضحك فيه (١/ ٤٦٠).

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

قال لي بعضهم: أتُؤمن أن الله ينادي يومَ القيامة بصوتٍ؟

فقلتُ: هذا قاله نبيُّك إن كنتَ مؤمنًا به[1]، وهكذا قال الرسول الذي أُرسِلَ إليك إن كنتَ مصدِّقًا بأنه رسولُ الله.

فقال آخر: الحديث «يُنادَى».

فقلت: أما غالبُ الرواة فإنهم قالوا: «يُنادي»، وقد رواه بعضهم «يُنادَى» كما حكاه القاضي عياض[2]، ولا منافاة، فإن الروايتين الصحيحتين في الحديث كالقراءتين الصحيحتين في القراءات، فذلك مثل قوله: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ﴾ [الكهف: ٤٧]، وتُسَيَّرُ الجبالُ[3].

❁ ❁ ❁

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: مشارق الأنوار (٢/ ٨) وفتح الباري (١٣/ ٤٦٠).

(٣) بعده في الأصل بخط أحد القراء: «قلت: هذا المجلس كان في اليوم الثامن من شهر رجب الفرد سنة ست [الصواب: خمس، كما ذكره المؤلف نفسه في حكاية المناظرة ضمن مجموع الفتاوى (٣/ ١٦١)] وسبعمئة، وذلك قبل أن يُطلَب الشيخ رضي الله عنه إلى مصر في المحنة الأولى بقليل، فإنه خرج إلى مصر اليوم..... من شهر رمضان المعظم من السنة المذكورة، وسبب ذلك أن الشيخ رحمه الله استشعر من الشيخ نصر وجماعة معه أنهم على مذهب الاتحادية، فكتب لهم كتابًا يذكر لهم فيه فساد مذهبهم وبطلانه».