سؤالات من التفسير وغيره

سأل عنها الفقيه أبو زيد ابن العشاب رحمه الله تعالى الفقيه العلامة أبا عبد الله بن البقال رحمه الله تعالى نقلتها من خط الفقيه الأعرف الأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن بري، نصها:

الحمد لله حق حمده، وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعبده، أما بعد؛ فحقق الله آمال سيدنا الفقيه الأجل العالم القدوة أبي عبد الله بن الشيخ الأجل الأكمل أبي عبد الله، فإن المتعلق بأذيالكم عبد الرحمن بن محمد بن أحمد راغب أن تجيبوه عن مسائل طالما غدا فيها مفكرا فلم يفتح له فيها بجواب، فعساك يا سيدي تتطول علي بالجواب عنها، والفحص عن مشاكلاتها والبيان لكل فصل منها، والله المعين وعليه نتوكل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أولها: أن القارئ إذا قرأ آية فيها دعاء يمكن أن يخص به نفسه، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، الآية، هل له أن يختص بهذا الدعاء ويرد ضمائره إليه، أم ليس له ذلك بل يقرؤها مسترسلا ينوي من أخبر عنه بذلك كسائر الآيات مما ليس فيها دعاء؟ وسبب هذا الإشكال قراءة فاتحة الكتاب، والحديث المشهور فيها المصرح بالإباحة في رد ضمائر ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] واتفاق الأمة على قول آمين بعدها، مع أن بعض المفسرين يضمرون القول إما في أول السورة، وإما عند قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥]، ومثله أيضا تعوّذه صلى الله عليه وسلم بالمعوذتين مع القول المذكور في أولهما، والظاهر منها رد الضمائر إليه حين قراءتهما، و لم يأت أنه أسقط القول من أولهما وابتدأ بما بعده، ولا فرق بين الإخبار عن قول بالدعاء وبين الأمر له صلى الله عليه وسلم بالدعاء، والكل محكي بالقول، هذا مرجح إباحة ذلك حسبما ظهر لي، والمرجح بمنعه من ظاهره حديث مسلم عن حذيفة، قال: " صليتُ مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة ثم افتتح آل عمران فقرأها يقرأ مسترسلا إذا مر بآية فيها تسبيح سبح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوذ... " الحديث، وأيضا فإن القول إنما يكون لحكاية اللفظ، وقد يكون لحكاية المعنى ثم قد يؤخذ بمعنى الظن، فإذا ثبت هذا لا يصح أن تقول لعبدك قل اضرب زيدا تريد بقولك اضرب زيدا مره بالضرب؛ لأنه لا معنى لقولك قل ولا فائدة؛ فهذا مما يدل على عدم جوازه لأنه كلام صحيح، ورد الدعاء إلى نفسه يرد الآية إلى ما لا يصح؛ فبيِّن لي هذا أنجح الله سعيك ونفعك ونفع بك.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، ولا شك أن الآية فيمن مات على الشرك، ووجدنا من كفر بالرسول وباليوم الآخر وغير ذلك مما يجب الإيمان به لا يغفر له، فإن أدخلته في الشرط فبيِّن لي كيف يدخل مع إثبات حقيقة الشرك له ولو بوجه، وإنه خصصت به عموم قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، فكيف يستدل بعموم خصص على المعتزلة، وفي عموم المخصص ما فيه.

وثالثها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، والفحش والقبح عند أهل السنة هو المنهي عنه شرعا، فيصير المعنى: أنه تعالى لا يأمر بما نهى عنه، فكيف يصنع بالنسخ؟ وقريب منه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فإنه تعالى أعلمنا أن المحرم هو الفاحش، والفاحش عندنا لا يعرف إلا بعد معرفة كونه محرما.

ورابعها: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، هل يدخل في هذا مصيبة من امتحنته سهام الذنوب، وأي مصيبة أعظم من مصيبة الذنوب؟ نعوذ بالله منها.

وخامسها: قوله تعالى: ﴿لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٨] على أن الضمير عائد من قوله: ﴿نَشَاءُ﴾ هل على القوم، أم على الله تعالى؟ أما على القوم فيرد عليه أنهم في جميع ما ادعوا تحريمه على الله إنما يقولون الله حرمه علينا وما جعل الله الخيرة فيه، قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وسادسها: قوله تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] الآية، فقوله تعالى: ﴿قل الذكرين حرام قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، إنما هو على جهة نفي ما ادعوه من تحريمهم وتنويعهم فيه ولم يطردوا التحريم في صنف واحد من الأصناف المذكورة في القرآن، فيظهر من الآية أن هذا حجة عليهم، ودليل أن الله تعالى لم يحرم عليهم ما حرموا على أنفسهم؛ فبيِّن لنا كيف الدلالة مع أن الله تعالى يفعل ما يشاء، يحل ما شاء ويحرم ما شاء من المصنف الواحد والأصناف.

وسابعها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] أخذ العلماء من هذا، وشبهه أن الله تعالى عالم بما لا يكون، وذلك أن عودهم إلى الكفر لو قدرنا رجوعهم إلى الدنيا جائزة بالنظر إلى ذات العودة إلى الكفر، فإذا ثبت جوازها، والجائز أبدا

لا تخصصه الإرادة ولا يخصصه العلم؛ إذ لو خصصه للزم منه نفي الإرادة، وإنما العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، إن كان أراد وجوده تعلق العلم بوجوده، وإن كان أراد ألا يوجده تعلق العلم بأنه لا يوجد؛ فإذا ثبت أن الإرادة تعلقت برجوعهم إلى الكفر والإرادة إذا تعلقت بشيء وجب كونه وحصوله، ورجوعهم إلى الكفر متوقف وجوده في الحالة المفروضة على رجوعهم إلى الدنيا، ورجوعهم إلى الدنيا غير مراد فاستحال وقوعه، فاستحال وقوع ما رتب وجوده على وجوده، وقد ثبت وجوب الرجوع إلى الكفر، فيلزم أن يكون الشيء الواحد واجب الوقوع محال الوقوع من جهة واحدة، ومثل الآية قوله: ﴿فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]، ومثلهما قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾ [الحشر: ١٢]، ومثله جاء في أولاد المشركين الله أعلم بما كانوا فاعلين، فحقق لي هذا كله نفع الله بك.

وثامنها: أن العالم قد كان يصح وجوده قبل الوقت الذي وجد فيه، ولا شك أن بين وجود العالم وبين الأزل تقدير أزمنة لا نهاية لها وإن لم يكن زمان، فهل صحة وجود العالم في كل تقدير زمن ثابتة أو لا؟

فالأول: يلزم عليه قدم ما ثبت حدوثه.

والثاني: تحكم على العقل؛ إذ كل تقدير زمان يمكن أن يوجد في هذا، فالذي قبله مثله ولا بد.

وتاسعها: قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة ٢٨٢] ثبت أن قسط بمعنى: جار، وأقسط بمعنى: عدل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، وقال: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥]، وأفعل لا تبنى إلا من فعل ثلاثي، والثلاثي هنا ليس بمعناه، وكذا قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]، مصدر ثلاثي، والثلاثي هنا ليس بمعناه.

وعاشرها: قوله تعالى حكاية عن الهدهد: ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤]، وهذا المعنى لا ينطق به إلا ذو عقل سديد عالم بالله وصفاته، مع ما يعلم من إنكار الأصوليين على من يزعم أنها تعقل، ولقد مر بي عن بعضهم أنه يقول: إن الله أنطقها لسليمان وأفهمه كلامها، وأما هي فلا تعقل ولا قصدت إلى ما نطقت به، لكن يرد على هذا قول سليمان: ﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]، وقول الهدهد: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ [النمل: ٢٢].

الحادي عشر: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، استدل بها المحققون على وقوع الرؤية بعد تقرير جوازها سمعا من سؤال موسى وعقلا.

ورأيت لبعضهم أن الآية ليست نصا قاطعا لا تحتمل التأويل، بل هي ظاهرة جلية، لكن يبقى على هذا قوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤، ٢٥]، فقوله: ﴿بَاسِرَةٌ﴾، مقابل ﴿نَاضِرَةٌ﴾، وقوله: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾، الظاهر أنه مقابل لقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، لأن ما جاء من وصف المؤمنين والكفار في القرآن فإنما يأتي حكاية حال واحدة، إما بعد الاستقرار في الجنة والاستقرار في النار، وإما قبل ذلك، وهذه الآية إذا حملت على النظر إلى وجهه الكريم تكون حال المؤمنين الموصوفة وهم في الجنة وحال الكفار الموصوفة قبل حلولهم النار، نعوذ بالله منها، لقوله تعالى: ﴿تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥].

الثاني عشر: قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ما الحكمة في قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾؟

الثالث عشر: ما تقول فيمن ادعى علم الساعة من فواتح السور مع قوله صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام حين سأله عن الساعة: " ما المسئول عنها بأعلم من السائل [(١)]"؛ فهذا يدعي علم ما لم يعلمه النبي صلى الله عليه وسلم؟

الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٧]، وقد جاء أن الستة الأيام أولها يوم الأحد، والأيام عندنا إنما هي معروفة بطلوع الشمس وغروبها، ولا شمس إذ ذاك ولا قمر ويشتد الإشكال فيه على من قال: اليوم من ألف سنة.

الخامس عشر: ما وجه إطلاق الذات في كلام الأصوليين، فإذا هي هذه اللطيفة في لسان العرب، وقول أبي محمد رحمه الله: ولا يتفكرون في ماهية ذاته، ولا شك أن مراده ما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، وأخرجه مسلم (١٣)، وأخرجه الترمذي (٢٦١٠)، وأخرجه أبو داود (٤٦٩٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤٩٩١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٠٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٦٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٠٩٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٣)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٤٧٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٠٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٠٢٥)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٤٢٥)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٤٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٥٥٣).

يريد الأصوليون بالذات، فهل هذا الإطلاق محل الإجماع على المنع لأن اللفظ موهم وهو لم يرد؟

السادس عشر: قوله تعالى: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥، ٦٦]، ما معنى ﴿تَفَكَّهُونَ﴾؟

وهل يعمل ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ على أن يشرب ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ معنى القول، كقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦] إذا أخذ منهم الامتناع باليمين.

السابع عشر: ما معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ما معنى اللطيف هاهنا؟ ولم عُدي باللام؟ وهل هو دليل على المعتزلة في أن الله تعالى خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرهم؟

الثامن عشر: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]، ما معنى الكلمات؟ فإن كانت المعلومات فلم أطلق عليها كلمات؟ وهل تقول إن الله تعالى متكلم بجميع معلوماته وإن كانت غير متناهية؟

التاسع عشر: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ١٧٦]، ما الحكمة في أنه صلى الله عليه وسلم لم يحكم عليه بأنه ليس بإله إلا بعد الأفول؟ وهل يدل هذا على أن الأرض ليست كرة على ما يقوله المنجمون؟ ولقد نقل أبو محمد بن عطية في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا﴾ [الشمس: ٢]، عن الحسن أن القمر يتلو الشمس لأن ضوءه منها.

الموفي عشرون قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، ما معنى سبعين مرة هاهنا؟ فإن كانت غير مقصودة لعينها وإنما المراد: أن الله لا يغفر لهم وإن استغفرت لهم المرار ذوات العدد، فكيف يصنع بقوله صلى الله عليه وسلم: " لأزيدن على السبعين"، فالظاهر من هذا أن السبعين مقصودة لعينها.

الحادي والعشرون: قوله تعالى حكاية عن لوط: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، هذه همزة الاستفهام خرجت على بابها ودخلت على النفي وبقي ما دخلت عليه منفيا، فما وجهه؟

الثاني والعشرون: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، إن كانت التوبة مقطوعا بقبولها؛ على قول، فالظاهر من حال هؤلاء الثلاثة رضي الله عنهم استيفاء

شروط التوبة، بل الظاهر أن عندهم زيادة حزن وتأسف وندم، فما الحكمة أن نفي ما نفوا لم تنزل توبتهم، وانظر هل قبلت قبل ذلك أم لا؟

وما حقيقة ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لغة ومعنى؟ و لم جعل توبة الله عليهم سببا لتوبتهم وقد كانوا تائبين قبل نزول الآية والله أعلم؟ فحقق لي هذا حقق الله لك آمالك الصالحات السنية.

الثالث والعشرون: قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ما معنى قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾؟ وما معنى الأبصار في يدرك الأبصار؟ وهل هي المذكورة أولا؟ فإن كانت هي فلم كررت دون ضميرها؟ وما خصوصية الأبصار بإدراكه تعالى وهو مدرك لجميع الأشياء؟ وكيف استدل بها على إثبات الرؤية؟ وقد رأيت لبعضهم أن وجه الاستدلال منها هو النفي في قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ قال: لأنه لا ينفى إلا ما يصح ويجوز، ويرد على هذا: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص ٣].

الرابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، هل في الآية نفسها إبطال أن يتخذ الله ولدا أم لا؟

الخامس والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، وذلك أن قول الرجل لامرأته طلقتك إذا أراد إنشاء الطلاق مما لا يحتمل الصدق والكذب كالأمر، والظهار مثله لأنه كان طلاق الجاهلية المراد به الإنشاء، فهل يصح أن يقال له ما طلقتها مع صحة الإنشاء وتسليمه؟

و لم أيضا قال تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾، وهم لم يريدوا بقولهم أنت علي كظهر أمي أنها أمه، وإنما المراد التشبيه في الحرمة فما الحكمة في أن رد عليهم بما يرد على من قال لامرأته أمي حقيقة؟

السادس والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلا﴾ [الأنفال: ٤٣]، إن كانت هذه رؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم فهي في نفسها إما أن تدل على أنهم قليل، ويدل على هذا أن رؤيا النبيين وحي لا شك فيه، وإن كانت في نفسها لا تدل على القلة إلا أنه صلى الله عليه وسلم تأولها على القلة، فيرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم يستحيل أن يحمل الوحي على خلاف ما هو به لعصمته عن ذلك، والقول بأن المنام المراد به العين فيه ضعف فيما يظهر لأجل العبارة بالمنام، فما معنى الآية؟

السابع والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، ما الحكمة في أن جاء الأول بعبارة وجاء الثاني بعبارة

أخرى؟ وما الحكمة في تخصيص أحد المعاني بالعبارة الواردة فيه؟ وبين أيضا كيف هذا ونحن نقطع بما رأيناه ولا نشك فيه ولا يدخلنا تردد، فإذا صح هذا فلا يمكن القطع إذا رأينا شيئا أنه ما رأيناه.

الثامن والعشرون: قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة ١٩٧]، قال المفسرون: الآية نزلت في قوم كانوا يسافرون ويخرجون بلا زاد ويقولون نتكل فيتكففون الناس في الطريق فنزلت الآية، فإذا صح هذا فيكون قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ أمرا بالزاد المطعوم، فعلى ما يرجع قوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾؟ وجاء هذا على جهة الحض على ما أمر به أولا، والمأمور به أولا على ما تقدم إنما هو الزاد، فكيف يكون الحض عليه بقوله: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، ألا ترى أنك لا تقول: اغزوا لقتل المشركين، فإن جهاد النفس أفضل الجهاد، وتصدق فإن الصلاة أساس الدين، فبين لي هذا نور الله قلبك بنور حكمته وعلمه.

التاسع والعشرون: قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] لا يمكن أن يكون الإنكار على كل واحد منهما بانفراده لأنه يؤدي إلى النهي عن الأمر بالمعروف، وإذا كان الإنكار على الجمع بينهما لزم النصب، فما وجه رفع ﴿وَتَنْسَوْنَ﴾؟ انتهت الأسئلة.

قال ابن بري ونقلتها من خط السائل رحمه الله تتلوها الأجوبة إن شاء الله.

قال الشيخ العلامة المحقق أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي شهر بابن البقال، مجيبا عن الأسئلة المذكورة بما نصه: الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى آله الأكرمين الطاهرين، وصحابته أنصارهم والمهاجرين، وعلى التابعين بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛ فإنك سألتني - سدد الله سؤالك، وأنجح في الصالحات أقوالك وأفعالك - عن المسائل التي طال فيها تدبرك، وتوالى عندها ترددك وتفكرك، فلم يتضح لك مشكلها، ولم ينفتح حتى الآن مقفلها، فلم أجد يدا من إسعاف مطلبك، وقضاء مأربك، فقلت: على أن الخاطر شعاع، والباع غير وساع.

أما السؤال الأول فجوابه، والله أعلم، يتنزل أن عود الضمير على القارئ مختلف بحسب السياق، فأما ما كان منه واقعا حكاية بعد القول كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٦]، ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ [المؤمنون: ٩٧] إلى غير ذلك مما سيق في معرض الحكاية بعد القول، فلا يصح رد ضمائره إلى القارئ ضرورة أن ذلك يرد نظم السياق وينافيه، نعم لو اقتطع القارئ المقول وقال مثلا: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البقرة:

٢٨٥]، ﴿أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾، ونوى إعادة الضمائر على نفسه إما على العموم في نحو ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾، وإما على الخصوص في نحو ﴿أَعُوذُ بِكَ﴾ لاحتمل أن يقال: إن ذلك ليس من التلاوة لتغير مدلول الضمير؛ إذ مقتضاه في جميع الآية ليس هذا ما نواه القارئ الآن، وهذا هو الظاهر ببادي الرأي، ويحتمل أن يقال: إنه من التلاوة، وإن تخصيص الضمير فيه ليس بالذي يخرجه عنها، وهذا لأن المحكي في الآي المذكورة ونظائرها كالكلي بالنسبة إلى أفراده، فكما أن إطلاق الكلي مرادا به بعض أفراده لا ينافي مدلوله فكذلك هنا والله أعلم، ويدل على ما قلناه استدلالهم على أن مس غير المتطهر للكتاب وفيه الآية ونحوها، ولكتب التفاسير وفيها الآي مغتفر، لحديث هرقل الطويل، وفيه: " وإن توليت فعليك إثم الأريسين ؛ ﴿يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ [آل عمران: ٦٤]، الآية ووجه الدليل من ذلك: أن هذه الآية في التلاوة مستفتحة بـ ﴿قُلْ﴾ وهي في الحديث مقتطعة منها ومخصوصة ببعض ما تتناوله وهو هرقل وأتباعه، وهم بعض من تناولتهم الآية من أهل الكتاب، ومع ذلك فقد حكموا بأنها بعض التلاوة واستدلوا بها على ما قلناه، ونجد الفقهاء يقولون في نحو قول المصلي: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، لا يقصد بذلك غير التفهيم أن ذلك لا يضره، قاله ابن حبيب، فانظر كيف جعله من التلاوة مع تغيير مدلول الضمير و لم يجعله كلاما وإلا بطلت عنده الصلاة، وأما ما وقع من ذلك على غير الحكاية بعد القول فلا يصرفه عن التلاوة رد الضمائر إلى الخصوص، ويدل عليه حديث: " قُسِمَتْ الصلاة بيني وبين عبدي [(١)]"، وهو ظاهر جدا لا غبار عليه، وقول من أضمر القول ضعيف لأنه على خلاف الأصل، وإن سوغناه فعلى أن يكون إضمارا بحسب كل قارئ، وإلا فالحديث المذكور يرده، وما وقع في السؤال من أن الظاهر في المعوذتين عود الضمير إليه صلى الله عليه وسلم عند استفتاحهما بالقول فليس كذلك لما تقدم، نعم إذا اقتطع المحكي فقال مثلا: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١]، فيتأتي ذلك على حسب ما تقدم وقررناه، وقد كان صلى الله عليه

---

(١) أخرجه مسلم (٣٩٦)، وأخرجه الترمذي (٢٩٥٣)، وأخرجه أبو داود (٩٩٩٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٩٠٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٧٨٤)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (١٨٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٧٧٧)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٧٦٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٩٥)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٦٧٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٦٦)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٠٣)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (١٦٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٧٦٨)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٠: ص١٩١).

وسلم يقتطع المحكي، ففي حديث مسلم عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه: " أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام للصلاة قال: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين؛ إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا أول المسلمين [1] "، وهذا يؤيد ما قلناه أولا، لا سيما على مذهب الشافعي الذي يرى أن دعاء الاستفتاح بعد الإحرام بالتكبير، وما وقع في السؤال من الاستدلال بحديث حديفة فقد لا ينهض لاحتمال أن لا يكون من تسبيحه صلى الله عليه وسلم وتعوذه إنما هو على أنه إذا مر بالآية المشتملة على شيء من ذلك، فيكون بمزيد تكرار وإعادة وحضور اهتماما لما اشتملت عليه من ذلك، فيكون تسبيحه وسؤاله مرادا بما ذكرناه من مزيد التكرار والترداد والحضور، أو يكون إنما ما يفعل من ذلك في المواضع المحكية بعد القول وما جرى مجراها، مثل أن يسبح في مثل ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ويسأل في نحو: ﴿فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]، ويتعوذ في نحو: ﴿وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، وفي مثل: ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠]، ما وقع في السؤال من تنظير الآي المحكية بعد القول بقول السيد لعبده قل اضرب زيدا يريد بذلك مره بالضرب فليس كذلك، وإنما يناظر بذلك قُلْ أَتَعَوَّذ من زيد حتى يكون المأمور به متعلقا للقول كالتعوذ، وأما الضرب فليس متعلقا للقول، فمن ثم كانت الإحالة التي ذكرت، ولم يكن للقول في المثال المذكور فائدة، أما المعوذتان فليستا كذلك؛ إذ المأمور فيهما متعلق القول والله أعلم.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن الآية الكريمة وإن لم تتناول ما ذكره من الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وباليوم الآخر فأول المتبادر منها، ولكنها عند المحققين متناولة له قطعا، وبيانه: أن حقيقة الشرك إنما هي أن يجعل مع الله غيره مشاركا له في أفعاله أو شيء منها سبحانه وتعالى علوا كبيرا، ولا شك أنه لا نوع من أنواع الكفر إلا وهو شرك؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٧٦٠)، وأخرجه النسائي في سننه (٨٩٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣١٢١)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (١٩٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٦٠٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤٤٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٧٢)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٦٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (١٦٠٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٢٨٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٤٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٧٤)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٩٧٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤١١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٢٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج٣: ص١١).

فعبدة الأوثان مشركون بأوثانهم، والمجوس بنيرانهم، والوثنية بنورهم وظلمتهم، والطبائعيو بطبائعهم، والمنجمون بكواكبهم، والفلاسفة بكلامهم ومقارناتهم، واليهود بتجسيمهم، والنصارى بتمثيليتهم، فالمكذب بالرسول أو شيء مما علم بالضرورة مجيئه به إنما أتى عليه من قبل إشراكه بأحد أنواع الإشراك المذكورة؛ إذ لو أثبت الفاعل المختار على حسب ما هو عليه الأمر في نفسه لصدق بجميع العقائد المترتبة عليه، فإخلاله بفرع من فروع ذلك الأصل إنما جاء من قبل اعتقاد فاسد في الأصل، واعتقاده الفاسد في الأصل إشراك قطعا ضرورة أن ما أعتقده فاعلا أو ربا فليس برب على الحقيقة لإخلاله بما يجب أو يجوز أو يستحيل في حقه.

إذا تقرر هذا فالكفر بالرسول أو باليوم الآخر أو غير ذلك ملزم للشرك قطعا، فحينئذ تقول: كل مكذب بالرسول أو باليوم الآخر مما علم من الشريعة ضرورة فهو مثبت مع الله تعالى غيره حسبما قررناه، وكل مثبت مع الله غيره وكل مكذب بالرسول واليوم الآخر مشرك، وكذلك كل ما في معناه، فما من كفر إلا وهو داخل تحت الشرك إما بأصله أو باستلزامه، فيتنجز عليه الخلود في النار بشرط الوفاة عملا بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقد تمشت الآية على أصولنا عملا بعمومها في كلا الطرفين، والحمد لله.

وأما السؤال الثالث فجوابه: أن الفحش والفحشاء إنما هو مجاوزة القدر قولا أو فعلا، يقال: أفحش وفحش إذا قال قولا فاحشا؛ أي: مجاوزا للواجب، والفحش والفاحشة هو القبيح من قول أو فعل، والقبيح حسبما تقرر في موضعه يطلق إما عقلا وإما على ما ينافر الطبع السليم كإيلام البريء والإساءة إلى المحسن، وإما على ما هو صفة نقص كالجهل والظلم، وأما شرعا فعلى ما نهى الشرع عنه.

إذا تقرر هذا فنقول: إن المراد بالآية والله أعلم: أنه سبحانه لا يأمر بما هو مستقبح عند العقل على كلا التفسيرين الأولين، لا سيما وأكثر المفسرين على أن المراد بالفاحشة في الآية ما كانوا يفعلونه من طوافهم بالبيت عراة، ولا ارتياب بأن الطباع السليمة تنفر عن كشف العورة.

فإن قلت: وكيف يتمشى هذا على أصول أهل السنة؟ هذا هو القبح العقلي الذي يقوله المعتزلة.

قلت: ليس الأمر كما ظننت؛ لأنا نحن والمعتزلة متفقون على أن العقل مدرك لأمور حسنة وأمور قبيحة حسبما قلناه في إدراكه لقبح إيلام البريء والجهل، نعم وعلى أن الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي بحسب ما اشتملت عليه المأمورات والمنهيات من المصالح

والمفاسد التي بحسبها كان المأمور به حسنا والمنهي عنه قبيحا عقلا، ولو أبطلنا الحسن والقبح العقليين لتعطل أكثر الأحكام وبطلت قاعدة القياس واستنباط حكم الأحكام، إلا أن فصل القضية بيننا وبين المعتزلة أنهم يقولون: إن العقل يحكم بترتيب الثواب على فعل الحسن وترتب العقاب علي فعل القبيح، فليس نحكم بترتب ثواب ولا عقاب عليهما، فالعقل عندنا مدرك غير حاكم، وهو عندهم مدرك حاكم، فعندنا أنه سبحانه لا يجب عليه شيء، فله أن يرتب الثواب على فعل القبيح والعقاب على فعل الحسن يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم في خلقه ما يريد، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، إلا أن الواقع أنه تعالى رتب الجزاء ثوابا وعقابا على موافقة العقل تفضلا منه لا وجوبا عليه، وعلى هذا التقدير فلا يبقى في الآية إشكال، والله تعالى أعلم.

وأما السؤال الرابع فجوابه: أن المصيبة وإن كانت بحسب صلاحية مدلولها لكل شيء يرزأ الإنسان نفسانيا كان أو بدنيا أو ماليا، بل الظاهر أنها تطلق في محالها بتشكيك، ولا شك أن المصيبة بالذنوب أعظم المصائب لأنها تثمر البعد عن الله عز وجل، وسائر المصائب غيرها: النفسانية والبدنية والمالية ربما كان الأمر فيها بالعكس، فمصيبة الذنوب أحق أن تسمى مصيبة، إلا أن سياق الآية يأبى ذلك، فإنها لا يستقيم حملها على مصيبة الذنوب مع أنها في معرض الذم على القطع، أو للاتباع للصابرين المبشرين، فإنه إنما بشرهم لصبرهم عند حلول المصيبة بهم، فكيف يستقيم حمل المصيبة على الذنوب، فإنه يكون التقدير حينئذ وبشر الصابرين عند مقارفتهم الذنوب الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إنا لله وإنا إليه راجعون، وأي صبر لمن لم يحبس نفسه عن مقارفة الذنوب مع أنه قد أعطى هواه ما مال إليه واشتهاه على أني أقول بعد هذا إنه لا يبعد كل البعد تناول الآية لذلك، ويكون الصبر المذكور إنما هو حبس النفس عن الاسترسال وكفها عن الإصرار على الذنوب، فتكون الآية في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢]، ولكن الأولى أظهر والله أعلم.

وأما السؤال الخامس فجوابه: أن الظاهر عود الضمير على المشركين، وهو ظاهر كلام المفسرين؛ فقد روي: أنهم كانوا إذا عينوا شيئا من حرثهم وأنعامهم لآلهتهم قالوا: ﴿لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، يعنون بذلك خدمة الأوثان والرجال دون النساء، وما وقع في السؤال من رد هذا الوجه فإن جميع ما ادعوا تحريمه إنما ينسبونه إلى الله تعالى، فليس في هذا الوجه ما ينافيه، فإن دعواهم أنها حجر لا يطعمها إلا من يشاؤون حكم ينسبونه إلى الله تعالى بدليل قوله: ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، وقوله: ﴿افْتِرَاءً

عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٣٨]، وذلك أن افتراء على الأصح مصدر يؤكد لما اقتضاه الكلام الأول المتقدم كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، وصنع الله وخلقه، وقولهم: الله أكبر دعوة الحق، وجهة الافترائية نسبتهم جميع تلك الأحكام المذكورة إلى الله تعالى، وفي عوده على الله سبحانه بعد من حيث إنه يكون التقدير: وقالوا بزعمهم هذه أنعام وحرث محرمة لا يطعمها إلا من يشاء الله أن يطعمها أو من يشاء أن يحلها فينتج عن ذلك أن الإطعام والحل متوقفان على مشيئة لم تقع بعد، اللهم إلا أن يتجوز بنشاء فيحمل على المضي، ويكون المعنى إلا من شاء الله أن يطعمها أو يحلها له، وهم الذين قصروا أكل ذلك عليهم، وهذا متكلف جدا، ويكون المعنى إلا من يشاء الله أن يخلق عندنا إطعامه إياها، وما أبعد أن يحمل كلام مشرك على هذا التأويل الذي لا يليق إلا بمتغلغل في بحر التوحيد! والله تعالى أعلم.

أما السؤال السادس فجوابه: أن الآية جاءت مبنية لافترائهم ومبكتة لهم، وذلك أنهم لما كانوا مضطربين في التحريم، فتارة يحرمون الذكور وتارة يحرمون الإناث وتارة ما اشتملت عليه الإناث ذكورا كانت أم إناثا، آذن حالهم بتحير من حيث إنهم لم يستقروا على أمر واحد، فطلبوا بالمحرم من الأصناف الثلاثة ما هو استعجازا لهم وإظهارا لأنهم إنما حرموه عن مجرد هوى وشهوات مضطربة، ولو كان ذلك من عند الله تعالى لما وجد فيه هذا الاختلاف الكثير، ولكان مستقرا على أمر واحد لا اضطراب فيه، ثم أكد الأمر في تبكيتهم بأن أمره صلى الله عليه وسلم أن يطالبهم بالبرهان، والأنبياء على علم، وأن يوبخهم بقوله: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا﴾ [الأنعام: ١٤٤]؛ أي: كنتم حاضرين عند الوصية، ثم لما ظهر افتراؤهم وعجزهم عن الجواب فرعهم بقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ١٤٤] الآية، والله أعلم.

وأما السؤال السابع فجوابه: أن الآية وما في معناها تحتمل وجوها من التأويل:

أحدها: أن يكون السياق في ذلك على حسب المتعارف عند التخاطب، وذلك أن السيد مثلا إذا رقى عبده إلى مترلة واستحفظه فيها أمانة ثم اطلع منه في المترلة والأمانة على خيانة لا تصدر إلا عن لؤم طبع وخبث سريرة، واستكشف حاله في ذلك استكشافا صار غائب أحواله كشاهدها، ونائبها كحاضرها، فأوجب ذلك أن حطه عن مترلته، وعزله عن أمانته، مقسما على ذلك قسما لا مثنوية فيه، فحضر العبد بين يديه معترفا بذنبه متندما على ما صدر منه مظهرا من ذلك أقصى ما يمكنه طالبا من سيده أن يرده إلى مترلته ويعيده إلى أمانته، فقال له سيده: لا أفعل ذلك لأني أعلم أنك لو رددت إلى مترلتك لرجعت في الخيانة إلى ما توجبه طباعك وتقتضيه جبلتك، فإذا السيد: هذا معتمدا على ما استكشفه

من حال العبد كان جاريا على عرف التخاطب، ولم يحسن أن يقال للسيد كيف تحكم عليه بصحة العود إلى خيانته والعود إلى الخيانة إنما يكون بعد الرجوع إلى المنزلة التي كان فيها، وأنت قد أقسمت على ذلك قسما لا مثنوية فيه، بل كان ذلك جاريا على المتعاهد في الخطاب إذا تقرر هذا فنقول: إن الآية الكريمة جارية على هذا الأسلوب من الكلام؛ أي: هم بحسب ما جبلوا عليه من الكفر بحيث تقول فيهم عند مشاهدة حالهم ما تقولونه في تخاطبكم عند جريان مثله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ [الأنعام: ٢٨]، وهذه الطريقة تحل مشكلات كثيرة من القرآن من التمني والترجي والابتلاء ونحوها.

وثانيها: أن هؤلاء لما سبقت فيهم السابقة القضائية وكانوا من قبضة النار والعياذ بالله،كانوا بحيث لو اتفق عودهم لما فعلوا إلا ما اقتضته السابقة، وهذا ظاهر جدا.

وثالثها: أن الله سبحانه جبلهم على صفات كفرية لا ينفكون عنها، بحيث إنهم لو ردوا لعادوا بحسب ما جبلوا عليه من الطباع الكفرية، فقد جاء في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طبع كافرا، وهذا الوجه عند أهل التحقيق يرجع إلى الذي قبله؛ بهذه الوجوه الثلاثة أو ببعضها ينحل جميع ما أورد في السؤال وما في معنى ذلك، وما وقع في السؤال من قوله وإن كان أراد لا يوجد تعلق العلم بأنه لا يوجد، صوابه وإن لم يرد أن يوجده تعلق العلم بأنه لا يوجد، وإنما قلنا بصواب هذه العبارة دون تلك؛ لأن العدم السابق لا يصح تعلق القدرة ولا الإرادة به اتفاقا، نعم الخلاف في العدم اللاحق.

وقوله: فإذا ثبت أن الإرادة تعلقت برجوعهم ليس بصحيح، فإنه لو تعلقت الإرادة برجوعهم إلى الكفر لرجعوا، ولم تقتض الآية تعلق الإرادة برجوعهم إلى الكفر، نعم اقتضت أنهم كانوا يرجعون إلى الكفر لو ردوا إلى الدنيا، وردهم إلى الدنيا منتف عملا بالعلم، فينتفي بالضرورة المركب عليها، وهو رجوعهم إلى الكفر في الدنيا، وإذا كان رجوعهم إلى الكفر منتفيا كان تعلق القدرة به منتفيا ضرورة أنه لو تعلقت القدرة به لكان، وإذا انتفى تعلق القدرة به انتفى تعلق الإرادة به؛ إذ لو تعلقت الإرادة به لتعلقت القدرة به، ولو تعلقت القدرة به لوجد، واللازم منتف فملزومه وملزوم منتف.

فإن قيل: وما حظ العلم من هذه الأمور؟

قلنا: هو متعلق بكل واحد منها على ما هو به، فهو متعلق بأنهم لا يردون إلى الدنيا وأنهم لا يرجعون إلى الكفر في الدنيا، وبأنهم لما كانوا لا يعودون إلى الدنيا فلا يعودون إلى الكفر فيها، فيلزم عدم كفرهم في الدنيا لعدم رجوعهم، وبأنهم لو ردوا إلى الدنيا لرجعوا إلى الكفر فيها؛ أي: بلزوم رجوعهم إلى الكفر لردهم إلى الدنيا بناء على ما قررناه من التأويلات الثلاث.

فهكذا يجب أن يفهم هذا الموضع فإنه من مزلات العقلاء، وبما تقرر لديك ما قلناه يتبين لك أن الاستحالة المذكورة في السؤال غير صحيحة، فافهم فهمك الله!

وأما السؤال الثامن فجوابه: أن صحة وجود العالم بالنسبة إلى ذاته لا أول لها، فهي ثابتة في كل زمان يعرض لا إلى نهاية قوله يلزم منه قدم ما ثبت حدوثه، قلنا: ممنوع؛ إذ الإمكان بحسب الذات لا ينافي ضرورة الامتناع أو الوجوب بحسب الغير، وإلا لزم اجتماع الضدين، وهذا لأن الجسم يصح عليه الحركة والسكون بالنسبة إلى ذاته، والموجود له إنما هو أحدهما؛ فلو كان الإمكان الذاتي ينافي الامتناع العرضي للزم صحة اتصافه بالسكون حال اتصافه بالحركة، وذلك معلوم البطلان بالبديهة، فإذا إمكان وجود العالم في كل زمان يعرض لا ينافي امتناعه أولا لعارض، والعارض هنا أن صانع العالم جلا وعلا فاعل مختار، وكل فاعل مختار ففعله مرتب على قصد وإرادة، وحقيقة القصد والإرادة تخصيص ما لم يكن موجودا بالإيجاد أو بالضد، فكل فاعل مختار ففعله مسبوق بعدم، فكل فاعل مختار فعله لا يكون أزليا ضرورة أن الأزل عدم المسبوقية بالغير أو أمر يستلزم ذلك، وما وقع في السؤال من قوله بين وجود العالم وبين الأزل تقدير أزمنة لا نهاية لها ليس بكلام محصل، لأنه يقتضي حصر ما لا يتناهى بين حدين هما الأزل ووجود العالم، وذلك محال، وصواب العبارة أن يقول: ووجود العالم مسبوق بأزمنة لا نهاية لها إلى آخر ما قال.

وأما السؤال التاسع فجوابه: أن أفعل التفضيلية والتعجبية يصح بناؤها من أفعل، هذا هو الظاهر من كلام سيبويه، بل يكاد أن يكون نصا لأنه قال في باب ترجمة هذا باب ما يعمل عمل الفعل و لم يجر مجرى الفعل و لم يتمكن تمكنه: وبناؤه أبدا من فَعَل وفَعِل وفَعُل وأفْعَل هذا لأنهم لم يريدوا أن يتصرف فجعلوا له (كذا) واحدا، وإن كان بعض النحويين ممن يمنع بناءه من أفعل تأول هذا الموضع تأويلا يأباه سياق كلامه، وفرق بعض المتأخرين بين أفعل التي ليست همزتها للتعدية نحو أصاب وأثنى فأجاز بناءه منها، وبين التي همزته للتعدية نحو أذهب وأخرج فلم يجز ذلك، إلا أن ظاهر كلام الإمام التعميم، والمستند في ذلك السماع، وما وقع في السؤال من أن قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن: ٩]، مصدر ثلاثي ليس كذلك؛ لأن القسط ليس مصدرا وإنما هو اسم كالطحن والذبح.

وأما السؤال العاشر فجوابه: أن الظاهر أن الله سبحانه لما ملك سليمان عليه السلام أجناس الحي الأربعة، وهم: الجن والإنس والطير والوحش، خلق للطير والوحش عقولا ليتم انتظام ذلك الملك العظيم الذي وهب له ويكون ذلك معجزة له، والقدرة صالحة لذلك؛ إذ هو من الجائزات.

وحمل ذلك على نطق حالي غير مقالي تكلف يأباه الظاهر بل النص، ولا ضرورة تدعو إليه، هذا مع إطباق المفسرين عليه، وقد جاء من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم من نطق الجمادات وتكليم العجماوات؛ كشكوى البعير والظبية، وحنين الجذع، وتسليم الحجارة عليه ما يقصم ظهر الملحد، وذلك محمول على أن الله تعالى خلق في عجمائها نطقا وعلما، وفي جمادها نطقا وحياة وعلما، وإذا كان العقل يصححه والسمع يرجحه فقد قالت حذام فيجب التصديق والسلام.

وأما السؤال الحادي عشر فجوابه: أن الآية وإن لم تنته إلى النص الجلي الذي لا يحتمل التأويل فهي تؤكد أن نؤكد به، وما تتأوله المعتزلة فبعيد جدا عن السياق متكلف من اللسان، وما استشكله في ذلك من حيث إن الظاهر أن يوم نظر المؤمنين هو يوم بسور أوجه الكافرين من ظنهم أن يفعل بهم الفاقرة، وذلك قبل استقرار كل من الفريقين في داره جنته أو ناره فيلزمه أحد وجهين؛ إما النظر المشار إليه في الآية هو النظر الكائن قبل الاستقرار كما هو الظاهر، ويدل عليه حديث أبي هريرة المشهور: " أن ناسا قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تضارون في القمر ليلة البدر [(١)]" الحديث بطوله، وفيه: " فيأتيهم الله تبارك وتعالى فيقول أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز" الحديث، وهذا نص لا يحتمل التأويل في الرؤية وأنها قبل الاستقرار.

وإما أن يكون اليوم المشار إليه هو يوم الآخرة الداخل في ضمنه يوم القيامة فما بعده، وهو نظير يوم الدنيا، ولا شك أن الرؤية وبسور الأوجه واقعان فيه وإن اختلف في خصوصيات زمان ذلك، وعلى هذا فلا تنافر في نظم الآية، ويدل على هذا التأويل قوله تعالى: ﴿كَلا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الآخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١]، ثم قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة ٢٢، ٢٣]، ولا شك أن هذا اليوم يوم الآخرة قطعا والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، وأخرجه مسلم (١٨٦)، وأخرجه الترمذي (٢٥٥٧)، وأخرجه أبو داود (٤٧٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٥٢٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦٤٢)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤١٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٩٣)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٢١٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (6360).

وأما السؤال الثاني عشر فجوابه: أن الرؤية وإن كانت جائزة عقلا فقد يمكن أن تكون ممنوعة شرعا، إما باعتبار بعض الأزمان أو في حق بعض الأشخاص، فلما سأل موسى عليه السلام الرؤية بناء على جوازها عقلا ومنعه منها في الحال، وكان ما كان من صعقته وإفاقته علم سمعا أنها لا تقع في الدنيا و لم يكن ذلك عنده فقال: سبحانك تبت إليك من إقدامي على سؤال ما لم تقرني عليه وأنا أول المؤمنين؛ فإن ذلك غير واقع في الدنيا سمعا، وهذه الأولية ظاهرة؛ فإن الأنبياء عليهم السلام هم أول من يتلقى الأحكام عن الله تعالى، ثم تتلقى منهم أممهم والله أعلم.

وأما السؤال الثالث عشر فجوابه: أن ظاهر الشريعة من الكتاب والسنة أن الساعة لا يعلمها إلا الله سبحانه، هذا هو ظاهر الحديث من قوله في: " خمس من الغيب لا يعلمهن إلا الله [(١)]"، وظاهر الآية من قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]، فهو مما استأثر الله به، ودعوى معرفة ذلك من الحروف الواردة أوائل السور وإن ولع بها قوم لا دليل عليها من ظاهر الشريعة، وقد اختلف الناس في مدلول الحروف المذكورة اختلافا كثيرا، ومن جملة التأويلات حملها على ما توجبه أعدادها في ترتيب أبي جاد، ومبلغها بعد إسقاط المتكرر تسع مائة وثلاثة، وهذا وإن لم يكن شافيا بل قريبا مما جاء أنه صلى الله عليه وسلم لا يمكث تحت الأرض ألفا، فهو مشتمل على دعاوي لا مجال للعقل فيها إلا بتوقيف.

فمنها: حمل هذه الأعداد على السنين دون غيرها من عشراتها وكسورها.

ومنها: إسقاط متكررها.

ومنها: أن تخصيص هذه الأعداد بهذه الحروف بناء على ترتيبها في أبي جاد في الاصطلاح، وللحروف ترتيب غير ترتيب أبي جاد يوجب اختلاف تلك الأعداد، وبالجملة فلا مجال للحدس والتخمين فيما طريقه النقل والتوقيف والله أعلم.

وأما السؤال الرابع عشر فجوابه: أن اليوم اللغوي وإن كان محدودا بطلوع الشمس إلا أن له مقدارا من امتداد الزمن معقولا، فيكون المعنى من خلق السموات والأرض في ستة أيام أنه في أزمان ستة، ما بين طرفي كل واحد منها بعدد هذه الأيام التي تحدونها بطلوع الشمس مثلا، ويكون الزمان الأول من الستة المحدودة بل السبعة، فيوم الجمعة اسمه

---

(١) أخرجه مسلم (١٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٦٠)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٢٤٤٠).

يوم الأحد، وكذلك إلى آخرها، وفي الزمان السابع كملت أيام الجمعة وأسماؤها، ثم عاد دون التسمية وهلُم جرا، وهو ظاهر لا إشكال فيه، والله أعلم.

وأما السؤال الخامس عشر فجوابه: أن ذات منقولة عن ذات بمعنى صاحبة، وهي مؤنثة ذي الذي أصل وضعه أن يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس، فذات الشيء إذا إنما هي صاحبته وملازمته، فإن حقيقة الصحبة هي الملازمة أو أمر تلزمه الملازمة، وألزم الأمور للشيء وأصحبها هي حقيقته التي تركب منها إن كان مما يصح فيه التركيب، وأينته التي بها هو صح إطلاق الذات على تلك الحقيقة وتلك الأينة بهذا القدر من علاقة، وهذا بالعرف الخاص، ثم تجوزوا فاقتطعوه عن الإضافة وعاملوه معاملة الأسماء غير اللازمة الإضافة، وأما الإطلاق فالظاهر فيه المنع لما فيه من التأنيث اللفظي، وقد منعوا من إطلاق علامة وإن كان للمبالغة لما في لفظه من التأنيث، إلا أن ذلك لما كان عرفا خاصا تسامحوا فيه كما تسامحوا في إطلاق الحقيقة وصانع العالم، وهذه كلها ألفاظ موهمة سوغتها ضرورة الحاجة إلى عبارات تؤدي ما يريدونه من المعاني، وأيضا فلارتفاع الإبهام عن الخاصة والله أعلم.

وأما السؤال السادس عشر فجوابه: أن للمفسرين في: ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥]، أقاويل؛ قيل: تعجبون، وقيل: موضوع الكلمة لغة تقول: تفكهت من كذا؛ أي: تعجبت منه، وقيل: تندمون، وقيل: تتلاومون، وقيل: تفجعون.

أما على الأول فيكون المعنى: فظلتم تتعجبون من ذهاب نضارته وتصريح إيقاعه، ولا شك أن هذا التعجب يستلزم تذكرهم خسران ما أنفقوه في حرثهم وحرمانهم ما أملوه من حصول قوام أبدانهم، وذلك يتضمن قولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦]؛ أي: ملزمون غرامة أو هالكون، وقولهم: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٩]؛ أي: محارمون محدودون غير مجدودين، وعلى هذا يكون كسر إن على تقدير هذا القول المستلزم.

وأما على الثاني فيكون من إطلاق اسم السبب على المسبب، وذلك أن تعجبهم من جعله حكاما يستلزم تندمهم على تضييعهم لما أنفقوه، أو على اقترافهم الذنوب التي أوجبت لهم ذلك، وذلك أيضا يستلزم تذكرهم خسران النفقة وحرمان الثمرة، فيتضمن قولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦]، كما تقدم.

وأما على الثالث فيحتمل والله أعلم أن يكون ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٥] تفعلون من الفاكهة، وهو التحدث بملح الكلام وطرائفه، وهذا يكون على التهكم؛ أي: فتتعاطون بينكم هذه الأقوال متلاومين، وسماها فاكهة تهكما، وقريب منه قوله تحية بينهم ضرب وجيع، وعلى هذا فيكون ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ﴾ متعلقا بـ ﴿تَفَكَّهُونَ﴾.

وأما على الرابع فكالثاني في إطلاق اسم السبب على المسبب.

ويحتمل أن يكون ﴿تَفَكَّهُونَ﴾: تتمتعون بالفاكهة على وجه التهكم أيضا؛ أي: تجنون هذه الأقاويل عوضا من الثمرات التي كنتم تجنونها لو تم لكم الحرث والزراعة، فيصير تفكهكم إنما هو بقولكم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ [الواقعة: ٦٦، ٦٧]، وقرئ: (تَفَكَّنُونَ)؛ أي: تندمون وتتلهفون، والتفكُّن التلهُّف والتندُّم، ولعل تأويل من تأول من المفسرين التفكه بالندم أو بالتفجع إنما هو على هذه القراءة والله أعلم.

وأما السؤال السابع عشر فجوابه: أن اللطيف إما خالق فيكون صفة فعل، أو العالم بخفيات الأمور فيكون صفة ذات، ودخول اللام على ﴿مَّا يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٥١]، لإشراب لطيف بمعنى فاعل؛ أي: فاعل لما يشاء على وجه اللطف تفضلا منه لا إيجابا عليه، ويحتمل أن يكون اللام لام التعليل وتكون (ما) مصدرية؛ أي: لطيف لأجل إرادته، وذلك أن الفاعل بالإرادة شاهد إذا كان عاقلا فإنما يكون فعله على الوجه الأحكم والطريق الأرفق وعلى قدر تمكنه في العقل والعلم، فيكون فعله في هذا المعنى أتم، ولا معنى للطيف إلا هذا، وإذا تقرر ذلك شاهدا فهو في الغائب أكمل وأتم، لا أفعل بينهما إلا أنا، وإن كنا نقول بهذا المعنى غائبا فلا نقول ذلك لغرض ولا أنه على جهة الإيجاب، بل الباري سبحانه وتعالى منزه عنها وإن كانت أفعاله جارية على وفق الحكمة والصلاح.

فتفطن لهذه المنزلة! ومن هذا يظهر لك دخول اللام وأنها متعلقة بلطيف والله أعلم.

وأما السؤال الثامن عشر فجوابه: أن الكلمات محمولة على ظاهرها لا على المعلومات، وذلك أن معلوماته جل وعلا لما كانت لا نهاية لها، وكل عالم فمخبر عن معلومه بكلماته لأجل مطابقتها لمعلوماته غير المتناهية غير متناهية والله أعلم.

وأما السؤال التاسع عشر فجوابه: أن الكوكب والقمر والشمس المذكورات في الآية وإن كانت لها صفات تدل على حدوثها لكونها في جهة ومحصورة محدودة وأجساما، فأظهر تلك الصفات في الاستدلال هو أفولها وغيبوبتها لكون ذلك فيها عدما، وإلا له قدم، والقدم لا ينعدم ولا يتغير.

ولما كان الأفول أظهر أنواع التغيير الدالة على الحدوث قالوا: الأفول هو في حضرة الإمكان، وقد قيل: إن قومه كانوا أصحاب نجوم، فاستدل عليهم بما يوافقون عليه، وذلك أن الكوكب عند كونه فوق الأفق في الربع الشرقي، وخصوصا عند أول طلوعه، قوي التأثير ظاهر السلطان — على ما يعتقدونه - وعند كونه فوق الأفق في الربع الغربي، وخصوصا عند أفوله كالوالي المعزول، لا جرم استدل على عدم إلاهية تلك الكواكب في الحالة التي يوافقون على ضعفها وعدم تأثيرها فيها، فهذا وجه تخصيص استدلاله بالأفول.

وأما الاستدلال بالأفول على عدم الكروية فبعيد جدا، بل ربما استدل به على الكروية، وما ذكر عن الحسن من كون القمر مستفاد النور من الشمس فأمر لا مجال للعقل فيه، فإن ثبت دليل سمعي صحيح لا مطعن فيه على ذلك عملنا بمقتضاه، ولا فهو حيز الإمكان، واستدلال الحكماء على مذهبهم في هذا فهو مبني على مقدمات حدسية قد قامت عليها شكوك صعبة، و لم يستدلوا على كون القمر مستفاد الضوء من الشمس من جهة الكروية وإن كان لها في الاستدلال مدخل من جهة مزيد ضوء القمر ونقصه بحسب قربه من الشمس وبعده، وأيضا فبالكسوفات القمرية، والله أعلم.

وأما السؤال الموفي عشرون فجوابه: أن السبعين إنما جيء بها على جهة المبالغة في أنهم لا يغفر لهم، وذلك أن السبعة منتهى التأكيد عند العرب، يدلك على ذلك ألفاظ التأكيد المبوب له، فجعل السبعة عشرات أبلغ وأنهى. وقد جاء: " أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما نزلت الآية: لأزيدن على السبعين "؛ فنزل الناسخ، وهو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، وقيل: الناسخ غير ذلك.

وأما السؤال الحادي والعشرون فجوابه: أن قلب النفي إلى الإيجاب عند دخول همزة التقرير مجاز في التركيب، فهو على خلاف الأصل، فهنالك يحسن السؤال.

أما إذا ورد الكلام مرادا به حقيقة فلا يحسن السؤال، فذلك ما أفادته الآية من النفي، ويبين لك ذلك أن قوم لوط لما جاؤوه يهرعون إليه طالبين للفحشاء بضيفية، نادت ألسُنُ حالهم أنهم ليس منهم رجل رشيد يدعون (كذا) فينهاهم، فاستفهم لوط عليه السلام مقولهم بحسب ما نطقت به ألسن حالهم فقال: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: ٧٨]، وهذا كما تقول منكرا على من قال: لست أفعل معروفا: ألست تفعل معروفا؟ على أني أقول: إن رد الكلام إلى الإيجاب باعتبار ما لا يبعد هنا، بل هو ظاهر عند أهل التحقيق، فإن السياق اقتضى بحسب ما أفادته همزة الإنكار أن يكون المعنى: ليكن منكم رجل رشيد يكفكم عما أنتم مرتكبون له من الفعلة الشنعاء والله أعلم.

وأما السؤال الثاني والعشرون فجوابه: أن التوبة إذا قلنا بوجوب قبولها فليس ذلك عقلا بل سمعا، فليس واجبا عليه سبحانه قبول توبة التائب إيجابا عقليا، بل ذلك بالسمع عملا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وبقوله: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، ولما رُوي من قوله صلى الله عليه وسلم: " التوبة تَجُبُّ ما قبلها"، إلى غير ذلك من الأدلة السمعية، فحينئذ لا إشكال في تخلف القبول بعد استيفاء الشروط، وحكمة بقائهم ما بقوا والله أعلم ابتلاؤهم تعظيما لأجورهم،

ويحتمل أن القبول كان وقع عند توبتهم وتأخر الأخبار به إلى وقت نزول الآية، وليس هذا من تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإن قال بعضهم بجوازه لأن ذلك خاص بالأحكام.

وحقيقة التوبة أما لغة فالرجوع، وأما شرعا فإقلاع النادم عن الذنب ناويا عدم العود إليه فيما بعد، وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، فاعلم أن التوبة لها مبدأ وصورة وثمرة، فمبلؤها ما يخلقه الله في نفس التائب من الندم، أو الأمر الذي يحمله على إيقاع التوبة، وهذا لا كسب للعبد فيه.

وصورتها الإقلاع ونية ألا يعود، وهذا مكتسب له، وثمرتها وغايتها ما وعد سبحانه عندها من القبول والثواب عند استيفاء الشروط، ويصح إطلاق التوبة على كل واحد من المبدأ والصورة والثمرة، وإن كان ذلك في بعضها مجازا، فقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [التوبة: ١١٧] محمول على المبدأ، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] على الثمرة وهو القبول، وقوله: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ [التوبة: ١١٨]، معطوف على قوله: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ المتعلق بتوبة الثمرة، وقوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾ [التوبة: ١١٨] على المبدأ في حق الثلاثة، وقوله: ﴿لِيَتُوبُوا﴾ على الصورة.

فإن قلت: كيف عطف المبدأ على الثمرة بـ ﴿ثُمَّ﴾ وإنما كان الأمر بالعكس؟

فالجواب: أنه ليس معطوفا على قوله: ﴿تَابَ عَلَيْهِمْ﴾، وإنما هو معطوف على قوله: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ﴾، وبذلك يزول الإشكال والله أعلم.

وأما السؤال الثالث والعشرون فجوابه: أن الإدراك في الحقيقة إنما هو اللحاق للشيء والإحاطة به، ومنه أدركت الحاجة، وأدركه الغرق: أحاط به.

فقوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ أي: لا تلحقه ولا تحيط به وهو يدركها؛ أي: يحيط بها مشاهدة وعلما وقدرة وملكا، وإعادة الأبصار بلفظ الظاهر لأنه موضع تفخيم وتهويل، ويحتمل أن يكون عنى بالأبصار ذوي الأبصار، وإنما تجوز قصدا للمشاركة، كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وتخصيص الأبصار على التأويل الأول أنه إذا كان محيطا بما من شأنه أن يحيط بغيره فأحرى أن يحيط بما لا إحاطة له من سائر الأجسام، وأيضا فلما كانت الأبصار مشتملة من بديع التركيب ولطيف الأحكام والصنعة مع صغرها بالنسبة إلى سائر الأعضاء حسبما تحقق في التشريح على أمور عجيبة ليست في غيرها خصصها بالإدراك لذلك، فيكون غيرها أولى بالإدراك، والاستدلال بالآية على حجة الرؤية فيه بعد، نعم استدل بها المعتزلة ثم أسقطنا الاستدلال بها من أيديهم، أما على طريقة عبد الله بن سعيد ومن نحا نحوه ممن جعل الإدراك غير الرؤية فلأن الإدراك غير

والرؤية غير، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، وأما على طريقة من جعل الإدراك نفس الرؤية فمن جهة أن نفي الإدراك عن الأبصار إما عن مجموع الأبصار أو عن كل واحد منها أو عن بعضها دون بعض، والثاني: لا دلالة للفظ عليه، والأول والثالث لا يلزم منه تعميم نفي الإدراك عن الأبصار والله تعالى أعلم.

وأما السؤال الرابع والعشرون فجوابه: أن الآية دالة على نفي اتخاذ الولد، ووجهه: أن الولد من جنس الوالد ضرورة أن المتولد منه مادة، فلو اتخذ ولدا لكان إلها عملا بالجنسية، ولو كان ولده إلها للزم أن يكون معه إله، فلو اتخذ ولدا لكان معه إله، ولو كان معه إله لوقع الفساد عملا بالنسبة الجارية من متنازعي الرياسات، ولذلك قال الحكيم: لا خير في كثرة الرياسات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، واللازم وهو الفساد لم يقع، فالملزوم مثله.

وأما السؤال الخامس والعشرون فجوابه: أن المظاهر وإن كان معنى لفظه إنشاء فصورته صورة الخبر، فورود النفي في قوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] تكذيب له بحسب الصورة، وتقبيح من جهة المعنى، فمن ثم قيل له منكر وزور، فإن المنكرية فيه من حيث ذكر الأم في معرض الوطء؛ إذ المعنى بالظهار تصيير وطء الزوجة كوطء الأم منكر تنفر عنه الطباع وتأباه الأنفس، والزور من حيث كذب الصورة، ومن ثم قال: ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢]، والله تعالى أعلم.

وأما السؤال السادس والعشرون فجوابه: أن رؤيا النبيين عليهم السلام وإن كنت وحيا وصدقا وليست بأضغاث أحلام لتنزههم عن الأضغاث، إلا أنها تختلف في الدلالة على المراد بها، فمنها ما لا يحتاج إلى تأويل كرؤياه عليه السلام أنه يدخل المسجد الحرام هو وأصحاب محلقين رؤوسهم ومقصرين؛ فإنها كيف كانت مناما كانت يقظة، ومنها: ما يحتاج إلى تأويل كرؤيا يوسف عليه السلام سجود الأحد عشر كوكبا والشمس والقمر له، فكان تأويلها سجود إخوته وأمه أو خالته، وكهذه التي الكلام فيها، فيحتمل أن رؤياه صلى الله عليه وسلم كانت على أنه رآهم في المنام على حالة يقتضي تأويلها قلة غنائهم، فإن الكثرة مع الخذلان قلة، والقلة مع النصر كثرة؛ إذ المعتبر إنما هو الغناء، ولذلك قال:

والناس ألف منهم كواحد ... وواحد كألف إن أمر عنى

ويحتمل أن يكون رآهم في النوم قليلا عددهم، وأشير له بقلة عددهم إلى قلة جدوى كثرتهم وتقليل غنائهم، وليس صدق الرؤيا بأن تكون لا يحتاج في مقتضاها إلى تأويل على

معنى أن لها مقتضى كيف كان، ولها في دالتها مراتب في القرب والبعد بحسب أحوال الرائي، وحمل الآية على رؤية العين بعيد متكلف والله أعلم.

وأما السؤال السابع والعشرون فجوابه: أنه لما قدم الله تعالى بشارة بنصرهم وأمارة على تأييدهم رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ورؤيتهم قلتهم، وكانت هذه الإمارة مساوية لتلك البشارة، وفي معناها وَوُزِيَ بين ألفاظهما بقوله: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٤]، على موازاة: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٤٣]، وقوله: ﴿إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٤]؛ أي: في اليقظة على موازاة: ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ [الأنفال: ٤٣] و ﴿قَلِيلًا﴾ [الأنفال: ٤٣] معا في الآيتين متقابلان، ولم يحتج إلى ذلك في قوله: ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤] ذهابا إلى الإيجاز واجتزاء بتفصيل العبارة الأولى لأنها في معناها، وتقليلهم في أعينهم إما بأن لا يخلق في أعينهم إدراكا لبعض أولئك الأشخاص أو يخلق موانع حائلة بينهم إما في المدرك أو في المدرك أو بينهما، وما أورده من أنه لا يبقى لنا وثوق بأن ما رأيناه هو كما رأيناه فليس كذلك؛ لأن تجويز انخراق العادة لا يقدح في جريانها والله أعلم.

وأما السؤال الثامن والعشرون فجوابه: أن الآية اعتبر فيها السبب الذي ذكر لنزولها، وعليه أكثر المفسرين، فظاهر أنه لما كان التزود مستلزما لأن يتقوا تكفف الناس وأخذ أموالهم من غير استحقاق كما روي أنهم كانوا يفعلون ذلك، وكان الزاد يجزي منه التقوى لاستلزامه إياها، والتقوى خير من الخيرات الموصلة إلى الله تعالى وهي رأس الصالحات، فيكون المعنى وتزودوا فإن الخير الذي تحبونه من الزاد التقوى التي تتزودونها عند تزودكم بما هو من كسبكم وملككم، فيكون من باب دلالة الاقتضاء كقوله: ﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، إلى غير ذلك مما جاء من هذا الباب وهو كثير.

ويحتمل أن يكون المراد: وتزودوا في مراحلكم إلى الآخرة بالزاد الحقيقي وهو التقوى؛ فإن خير الزاد التقوى وخير في هذا التأويل والذي قبله صفة، وعندما ذكرناه من التأويلات فلا يبقى إشكال والحمد لله.

وأما السؤال التاسع والعشرون فجوابه: أنه ليس معنى الآية الإنكار لجمعهم بين أمر الناس ونسيان أنفسهم، بل الإنكار لكل واحد منهما، وهذا كما إذا رأيت منهمكا في معاصيه مصرا على فسقه يؤهل نفسه للحسبة في النهي عن مُنكر هو مرتكبه، فإنه يستقيم لك حينئذ أن تقول بناء على ما استقر عندك من حالة النهي عن المنكر، وتنسى نفسك موبخا له على كلا الأمرين، فإن نسيانه نفسه منكر، وتأهيله إياها إلى رتبة ليس هو لها بأهل منكر أيضا، وإذا صح إيراد كل واحدة من الجملتين مستقلة بالاستفهام عنها على

جهة الإنكار، صح إيرادهما معا معطوفة إحداهما على الأخرى مصورة أولاهما بالاستفهام التقريري، ويحتمل أن يكون: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] في موضع الحاق؛ أي: وأنتم تنسون أنفسكم، كقوله: نمت وأصك عينيه إلا أن الأول أولى لشذوذ هذا، والله أعلم.

فهذه نُبَذٌ وفقك الله من أجوبة سؤالك، وإزاحة إشكالك، وعسى أن يكون لك فيها إن شاء الله مقنع يكفي، وصبابة تبل صداك وتشفي، والله سبحانه يعصمني وإياك من الخطأ والزلل في قول وعمل؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وسلم كثيرا.

انتهت الأجوبة من خط الشيخ الأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن بري، نقلها من خط السائل والمجيب في السابع والعشرين من شهر رمضان المعظم من عام أربعة وعشرين وسبع مائة.

وتقيد بخط الفقيه أبي الحسن المذكور على ظهر هذه الأسئلة والأجوبة ما نصه:

توفي الفقيه أبو زيد صاحب الأسئلة المذكورة رحمه الله تعالى يوم الجمعة الثاني من شهر رمضان المعظم من عام أربعة وعشرين وسبع مائة، ودفن عقب صلاة الجمعة من اليوم المذكور بالمقبرة القديمة خارج باب الشريعة من مدينة تازا حرسها الله تعالى.

obeikandl.com

ترجمة محمد بن البقال التازي ثم الفاسي

وتوفي الفقيه أبو عبد الله المذكور رحمه الله تعالى بفاس سنة خمسة وعشرين وسبع مائة، ودفن يوم الجمعة إثر الصلاة داخل باب الفتوح.

وتقيد بخطه أيضا فيه ما نصه: يقول كاتب هذا علي بن محمد بن بري سامحه الله تعالى وتغمده بلطفه بمنه، كان أبو زيد المذكور أعلاه شابا صالحا، قرأ بتازا حرسها الله تعالى، وأخذ علي علم النحو، وأكمل كتاب " الإيضاح " تفهما، ثم عاد إلى النظر في المعقول والمشاركة في التفسير والحديث، وكان ثاقب الفهم شديد النظر معمور الأوقات بالبحث والمطالعة والمذاكرة، وكان له ورد من الليل واجتهاد في العبادة على صغر سنه، ولم يزل دئوبا على الخير حتى توفي رحمه الله، وسنه نحو العشرين، وألفيت له أوراقا فيها تقييد له على كتاب " الشمائل " لم يكمله.

أما أبو عبد الله ابن البقال رحمه الله فكان من العلماء المحققين المحصلين المشاركين قرأ أولا بتازا، أخذ علم العدد والفرائض على أبي عبد الله العباسي ابن مهدي، وعلم النحو والكلام على أبي عبد الله الترجالي، ثم استوطى مدينة فاس، ودام على القراءة واستفراغ وسعه في المعقول سنين ذوات عدد حتى حصل التعاليم وأتقنها، ثم أخذ أخيرا في علم التفسير والفقه الخلافي، وكان له حظ وافر من الأدب واللغة والبيان والعروض والشعر والكتابة، وكان في آخر عمره كثير التلاوة للقرآن، ذا محافظة على إقام الصلاة في الجماعات، وربما كان له ورد من الليل، وبالجملة فمارئ في وقته من حصل من علوم الفلاسفة مثل ما حصله هو، وكان على حاله في الديانة والوقوف مع إقامة الشريعة، وأخذ في آخر عمره في تدريس الفقه فكان آية رحمة الله عليه، توفي وقد قارب الخمسين.

سؤال في علم التصوف

كتب به من غرناطة قاعدة الأندلس الشيخ العالم العارف المحقق سيدي أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله للشيخ المحقق العالم الصالح الرباني أبي عبد الله سيدي محمد بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن إبراهيم بن يحيى بن عباد النفزي الرندي، أفاض الله علينا من بركاتهم، ومنحنا حظا وافرا من عنايتهم.

فأجاب رحمه الله ونفع به بما نصه: الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ورسوله وعبده وعلى آله وصحبه وسلم؛ من محمد بن محمد بن عباد لطف الله به إلى أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي وصل الله حفظه، وأجزل من خير الدارين حظه بمنه وكرمه، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد؛ فقد بلغني كتابكم وتعرفت منه ما طلبتم، والذي أعلمكم به قبل كل شيء أني لست بأهل للأخذ في مثل ذلك ولا أستحسنه من نفسي لوجوه:

أحدها: أني أعلم قصور رباعي في فن التصوف من قبل أني لم أخذ فيه مع من له ذوق وتحقق فيه من أهله، ولم أُعْنَ بتطلبهم والبحث عليهم، وأكثر شأني إنما هو الاشتغال بمطالعة بعض كتب القوم لا غير، فإن تكلمت في ذلك بشيء كنت عرضة لوقوع الزلل والخطأ مني كثيرا.

والثاني: أن في ذلك من سوء الأدب معهم؛ لأنهم عباد الله المخصوصون بالقرب والولاية له، ومن هو في غاية البعد ونهاية الأجنبية منهم في النسبة، كيف يجمل به أن يخبر عنهم أو يذكر حالهم، والكلام على الأمر المطلوب يستدعي ذلك.

والثالث: أن النية منا يبعد تخلصها في ذلك؛ إذ غاية ما يعرض أن يكون كلامي فيه تعليما لجاهل بأمر غير واجب عليه في ظاهر الشرع، ولا يصح ذلك إلا مِمَّن فرغ من تأديب نفسه وعمل على خلاصها بما هو بصدده من ارتكاب الآثام، واجتناب الاجرام؛ فإن اشتغل مع هذه الحال بغيره في شيء لا يلزمه لم تتخلص فيه نيته، ولم تتحصل له أمنيته، وكان متكلفا آخذا بما لا يعنيه، فهذه وجوه ثلاثة في كل واحد منها كفاية في جوب الكف عن هذا الأمر؛ لكني أقول على حسب ما ألفناه واعتدناه من الاسترسال في مثل هذا على سبيل القربة والحسبة: قد قرأت كتابيكم وفهمت مضمنهما، ولا يمكنني أن أتكلم على جميع فصولهما بتصحيح أو إبطال؛ لأن الكلام فيهما قد طال وتشعب وذهب كل مذهب، وأنا أذكر لكم ما فهمته في أمر الشيخ وما ظهر لي في كيفية بداية السلوك إلى الحق على حسب الاختصار والإيجاز؛ لأني أرى الكلام في هذا الفن وما يتعلق به، القليل منه أولى من الكثير والإيماء والتلويح، أبلغ في الإفصاح والتصريح، وبذلك يتبين ما

عندي من فصول المناظرة، ولا ألتزم كون ما أذكره صحيحا في نفس الأمر حتى يحتاج إلى نصب الأدلة والبراهين على ما ندعيه، وإنما نسوق ذلك على حسب مذهب من المذهب، والمجرد لذلك يصححه أو يبطله إن أحب، وما وقع فيه من نزع استدلال على مطلب من المطالب، فأنا في ذلك متبرع، فإن صح ذلك الدليل فهذا المطلوب، وإن بطل لم يلزم من بطلانه بطلان المدلول، ويبقى المذهب قابلا للتصحيح أو الابطال من غير أن يتوجه على مطالبة بذلك، والحامل لي سلوك هذا السبيل ما فيه من وجدان السلامة لي من الخطر الذي يتعرض له كل من يتكلم على طريق التصوف مِمَّنْ لا تحقيق له فيه، ويدعي صحة ما ينظره بعقله وفهمه وينسب ذلك إلى القوم، ولعل شيئا من ذلك لا يصح عندهم، فيكون بذلك مفتريا كذابا عليهم، ثم فيه سوء الأدب معهم والتقدم بين أيديهم ما لا يستقيم به شيء عاقبته، فتخلصه بذلك من شر لسانه ويده، ثم إن ذلك لا يمنع من حصول الفائدة لمن أراده الله تعالى بذلك، فعلى العبد أن يفعل على خلاص نفسه، ولا يلزمه اتباع مرضاة غيره، وقد قيل: رضى الله الناس غاية لا تدرك؛ فإن استحسنتم ذلك وانشرحت له صدوركم فبها ونِعِمَّتْ، وإلا فاجعلوني أحد المتناظرين وقدروا كلامي في ذلك مذهبا ثالثا لهم، وسلوا عن جميعها من يَدُلُّكم الله تعالى عليه ويهديكم إليه، وإن رأيتم أن تعلمونا بما يستقر عليه الحال من بيان أو إشكال فحسن، والله تعالى يفتح علينا وعليكم وهو الفتاح العليم.

الذي أراه أن الشيخ في سلوك طريق التصوف على الجملة أمر لازم لا يسع أحدا إنكاره، وكان هذا من الأمور الضرورية، لكن الشيخ شيخان؛ شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس فليس بلازم في حقه، وتقيده به من باب أولى، وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك، وكتب أهل التصوف مرجعها إلى شيخ التعليم؛ لأن الاستفادة منها لا تصح إلا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، وممن يصح الاقتداء به، ولا يصح هذا الاعتقاد إلا من قبل شيخ معتمد عليه عنده أو من طريق يثق به، فإن كان ما يستفيد منها بينا موافقا لظاهر الشرع اكتفى بذلك، وإلا فلا بد له من مراجعة شيخ يبينه له؛ فالشيخ إذا لا بد منه على كل حال؛ لأن الشيخ دليل على طريق الله تعالى بمنزلة الدليل على الطريق المحسوسة كما ذكره أصحاب المناظرة، وقد قيل: من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه.

أما كون شيخ التربية لازما لن ذكرناه من السالكين فظاهر؛ لأن حجب أنفسهم كثيفة جدا، ولا يستقل برفعها وإماطتها إلا الشيخ المربي، وفيهم يتحقق أكثر ما ذكره

مشترطو الشيخ من أصحاب المناظرة وألزموه لخصوصهم، وهم بمنزلة من لهم علل مزمنة من المرض؛ فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية الظاهرة.

وأما عدم لزوم الشيخ المربي لمن كان وافر العقل منقاد النفس فلأن وفور عقله وانقياد نفسه بغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه الشيخ شيخ التعليم، أو يأخذه من الكتب ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى ولا يخاف عليه ضرر يقع له في طريق السلوك إذا قصده من وجهه، وأتاه من بابه على ما نذكره إن شاء الله تعالى، إلا أنه لا يكمل كما يكمل من تقيد بالشيخ المربي؛ لأن النفس أبدا كثيفة الحجاب عظيمة الإشراك، فلا بد من بقاء شيء من الرعونات فيها، ولا يزول عنها ذلك بالكلية إلا بالانقياد للغير والدخول تحت الحكم والقهر، ولذلك قلنا: إنه من باب الأولى؛ فإن تقيد به لزمه من الأحكام التي يلتزمها مع الشيخ ما لزم الآخر، فيجب عليه أن يطالعه بجميع أموره ويعرض عليه ما يستفيده من شيخ التعليم ومن الكتاب، ولا يعقد على شيء من ذلك ولا يعمل به إلا بإذنه، واعتماد الشيخ المربي هو طريقة الأئمة المتأخرين من الصوفية، وشأن سالكي هذه الطريقة تهذيب أخلاقهم ورياضة نفوسهم بما يُلزمهم من الدخول في الخلوة، وملازمة الذكر الذي يلقنه لهم، والتقليل من الطعام والكلام والمنام إلى غير ذلك من الأحكام التي يلتزمون بها مع الشيخ المربي؛ فإذا تمادوا على سلوكهم تحت إيالة شيخهم كانوا كاملين وصلح الاقتداء بهم الصلاحية التامة.

ويشترط في هذا الشيخ شروط ذكرها أئمة هذا الشأن رضي الله عنهم، ويشترط فيه أن يكون منفردا بالتربية للسالك، واعتماد شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير مصنفيهم كالحارث بن أسد المحاسبي، والشيخ أبي طالب المكي وغيرهما، من أجل أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصول علوم القوم وفروعها وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبي طالب، فعدم ذكرهم له دليل على عدم شرطيته ولزومه في طريق السلوك، وشأن سالكي هذه الطريقة هو تهذيب أخلاقهم ورياضة نفوسهم باستعمالهم العلم الظاهر والباطن في أحوالهم التي تختلف عليهم من غنى أو فقر، أو صحة أو مرض، أو حضر أو سفر، أو رخاء أو شدة، أو فرح أو حزن، أو غير ذلك من الأحوال التي تتجدد عليهم، فيتصرفون في كل حالة من هذه الأحوال بما يلقيه شيخ التعليم إليهم من أحكام الشريعة والطريقة على ما يرونه لائقا بحالهم، وأقرب إلى سلامة عقولهم وأبدانهم من غير إفراط ولا تفريط، ولا يشترط في شيخ التعليم الانفراد كما يشترط ذلك في شيخ التربية، وهذه هي الطريق السابلة التي انتهجها أكثر السالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين؛ إذ لم ينقل

obeikandl.com

عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيدوا بهم والتزموا معهم ما يلتزمه التلميذ مع الشيخ المربي، وإنما كان حالهم اقتباس العلوم واستصلاح الأحوال بطريق الصحبة والمؤاخاة بعضهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيد عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.

وشيخ التربية في هذه الأزمنة متعذّر ووجودُهُ أعزُّ من الكبريت الأحمر، هذا هو الظاهر.

وإذا كانت هذه المسألة التي وقعت المناظرة فيها وهي من مبادئ تصور وجه السلوك، وكيفية التسمية واستعجم أمرها، فكيف يكون الحال في نفس السلوك ومداواة ما يعرض فيه من الآفات والعلل، ولست أدري أي المصيبتين أعظم؛ فقد الشيخ المربي أو عدم التلميذ الصادق، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

فإن قيل: فماذا يصنع إذا من يلزمه اتخاذ شيخ التربية في هذا الزمن الذي يلغ الغاية في الفساد، واستولى فيه الجهل على كافة العباد؟ وهل يستقيم له سلوك سبيل المتقدمين في زمانهم وهو أحسن الأزمان، ومع إخوانهم وهم أفضل الإخوان؟ وذلك لقربه من زمن النبوة التي انتشرت فيه أنوار الإيمان واليقين، وتمكن الدين بذلك أي تمكين، فالمؤمنون كلهم إذ ذاك مستقيمون في عقائدهم وأعمالهم وأحوالهم، والكائن بينهم على غير سبيلهم ومناهجهم نادر، وما أرى هذا إلا بعيدا، لا سيما مع بلادة ذهنه واستعصاء نفسه على حسب ما فرضتم.

فأقول: ليس ذلك ببعيد، وذلك أن حالة التصوف مخصوصة بمخصوصين، لا يفتح بابها ولا يرفع حجابها إلا لمن آثره الحق تعالى واصطفاه، واختصه واجتباه، وكل من اصطفاه الحق تعالى واختصه لا سبيل إلى كون من الأكوان إليه، بل يتولاه الحق تعالى بحفظه ونصره، ويمده بمعونته ويسره، وعليه أن يفعل ما يفعله سالكو تلك الطريق، وذلك بأن يفر عن مواضع الفتن والشرور، ويعزل عن مجالس العامة والجمهور، ويقطع عن نفسه العلائق الظاهر التي تدعوه إلى ارتكاب الآثام والفجور، فإذا فعل ذلك فيبحث عن أخلاق السلف وأحوالهم مع الله في إقامة عبوديته وإخلاص مساعيهم إليه وليطلب ذلك في مظانه وعند أهله، وفي كتب أئمة هذا الشأن، وليأخذ نفسه بالعمل بما يستفيده من ذلك ولو مسألة واحدة، مسعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه، ومجتنبا للغو والتنطع، فإذا قام بذلك على ما ينبغي له فقد التحق بالأولين، وحاز قصب السبق في الآخرين، وكان من الغرباء الذين طوبى لهم، وعند ذلك تترادف عليه أنواع المزيد، ويستمر في سلوكه على نهج سديد، ويبعث الله إليه من الهداة المرشدين من تسكن إليه نفسه ويطمئن به قلبه، وقد يقيض الله

تعالى في أثناء ذلك شيخا ربانيا يُرقيه بهمته في أسرع وقت، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وليس على المريد إلا تصحيح نيته مع الله تعالى وتحسين ظنه به، فإذا هو قد وصل، بل لا مدخل له في هذا على التحقيق، فإذا فرضنا شخصا انبعثت همته إلى سلوك هذه الطريق، واجتهد في الأعمال التي ذكرناها و لم يظهر له بارقة من نور، وبقي في ظلمات الجهل والغرور، فليعلم حينئذ أنه لم يؤهل لهذه الطريقة، ويكون حاله إذ ذاك حال عامة الأفراد الذين شأنهم الاقتصار على اتباع ظاهر الشرع والعمل على طلب الجزاء والعوض، فليلزمه الرجوع إلى علماء الظاهر في نوازله، ﴿كُلا نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠]، والذي ينبغي أن يعتمده المريدون في بداية أمرهم قبل احتاجهم إلى شيخ أو كتاب يستفيدون منه جزئيات السلوك، أن يصححوا قصدهم بمراعاة الصدق مع الله تعالى، فمن أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق فإن الله مع الصادقين، قال ذو النون المصري رضي الله عنه: الصدق سيف الله ما وُضع على شيء إلا قطعه، وذلك بأن يكلفوا أنفسهم ويستعملوها بمقتضى حال التصوف من البراءة من الدعوى، والعكوف بالقلب على باب المولى، وحسن الظن وصدق الرجاء، والوقوف بين يدي الله تعالى على قدم الهيبة والحياء، فبالتزامهم لهذه الأشياء وحمل أنفسهم عليها يستنجزون من الله تعالى الموعود، ويصلون إلى المرغوب والمقصود، والقاصد إلى سلوك طريق التصوف بما يضاده من الاختيار والدعوى وشدة الطلب وقوة الحرص وغلبة الطمع كمطالب في الماء بحدوث نار، وقد قالوا: أبواب الملوك لا تقرع بالأيدي، بل بنفس المحتاج، وليعلم المسترشد أن حالة التصوف أثرة من الله تعالى وتخصيص لبعض عباده وعناية بهم، ولقد كانوا منفردين بحالهم عن أشكالهم، ولا مطمع لغيرهم في الإحاطة بكنه أمرهم كما قال المشايخ الصوفية: أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم.

وذلك أن الله تعالى لما أراد أن يكونوا له أهلين من خلقه، ومعنى ذلك: أن يكونوا به وله، قذف الإيمان في قلوبهم وكتبه فيها، وأيدهم بروح منه، وكل ذلك من غير تقدم وسيلة ولا سببية منهم؛ فلما منَّ عليهم بذلك وأشهدهم تلك المنة فتح لهم حينئذ باب اللجأ والافتقار إليه، ورأوا أنفسهم بعين العجز وقلة الحيلة وغاية الضعف والفاقة، فلما فتح الله لهم هذا الباب تلقاهم منه بأنواع التحف والكرامات والألطاف والمنن، تحقيقا لوعده في كفاية عباده المفتقرين إليه واللائذين بجانبه، فازدادت إذ ذاك أنوار إيمانهم وتضاعفت، والحق تعالى يصرفهم في أحوالهم وأعمالهم على حسب ما يلمح لهم من الأنوار، وما يجلي لقلوبهم من الأسرار، فلم يزل هذا دأبهم، وملازمة باب الله تعالى شأنهم ومذهبهم إلى أن

وصلوا إلى مقام الإحسان، وهنالك تراءى لهم محض التوحيد، وتحققوا بخالص التجريد، فانمحت إذ ذاك رسوم بشريتهم، وبطلت أحكام أنيتهم، وعند وجود العيان، فقدت الأعيان: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، وهذه هي الغاية التي هي بغية أعمالهم، والمنية التي استحقروا في جنب نيلها بذل نفوسهم وأقوالهم، وبذلك يتحقق لهم إخلاص عبوديتهم لربهم، ويتخلصون من رؤية إخلاصهم، ولا مطلب لهم سوى هذا، ويستوي في هذا مجذوبهم وسالكهم، إلا أن المجذوبين أوصلهم إلى هذا المقام في أقرب زمان من غير معاناة ولا تعب، والسالكين على عكس هذا، وجميعهم لم يخلهم الله تعالى من وجود كلاءته ورعايته في أطوارهم كلها، من بداية ونهاية، فكانوا بذلك منفعلين لا فاعلين، ولذلك قال الشبلي رضي الله عنه: الصوفية أطفال في حجر الحق.

فإن قلت: هذا جبر محض، وأنت لا تقول بالجبر.

فأقول: التعبير هاهنا بالجبر ظلم في حق هذا المقام؛ لأن مفهوم الجبر لا يتصور إلا في عالم الحجب والفراق، حيث يتصور وجود الجابر والمجبور والمجبور عليه وما بع يقع الجبر، والمعدومات كلها أوهام وخيالات عند أرباب الكشف والشهود، والجبر في هذا العالم، باطل قطعا؛ لأن لسان الشرع أثبت الاختيار والكسب للعبد، وعليه يقع الثواب والعقاب، وأما في حضرة الجمع وشهود الأحدية فلا يتصور وجود الجبر، فأنتم ترون هذه الحال كيف اختصت بتولي الحق سبحانه لمن اختصه بها من غير أن يكله إلى طلب أو سعي يعتمده بنفسه، فالسالك لطريقهم ينبغي له أن يسلكه على هذا النحو ولا ينحرف عنه وليتخذ مثلا حاله فيما فهمه من حقيقة طريق التصوف وشرف قدر من اتصف به عبرة يتوصل بها إلى منازلته والتحقيق به، ولا شك أنه يتحقق ضرورة فهمه لذلك وتعقله له، ولولا ذلك لم يطلبه و لم يحرص على التوصل إليه؛ إذ لا يتصور طلب شيء لا يتعقل فهمه بذلك وتعقله له؛ إذ ليس من تلقاء نفسه، بل هو مجعول فيه بواسطة عقله المهيأ لذلك، فإذا نظر إلى هذا علم أن الله تعالى أنعم عليه في هذا التصور والتعقل نعما ثلاثا: وجدان العقل، وتهيأه لإدراك هذا الشيء النفيس، ونفس التصور والإدراك وجميع ذلك حاصل له من غير حول منه ولا قوة ولا ثبوت أهلية، وكم من شخص لم يرزق واحدة من هذه الثلاث فضلا عن مجموعها؛ فإذا أحاط علما بما ذكرناه كان الله تعالى عليه نعمة رابعة، وهي أكبر هذه النعم وأجلها معرفته، بل لا مدخل له في شيء منها، فهذه أربع من النعم، فإذا كانت على ذكر من العبد وتيقظ لها وقصد إلى نيل ما تصوره وحصوله له، فأول ما يتبادر إلى ذهنه رؤية عجزه وفقره وعدم قوته وحيلته، وأن الملي بذلك والقادر عليه مولاه عز وجل،

وأنه لا يسعه في الوصول إلى ذلك، والظفر بما هنالك إلا التأدب بين يديه وفراره من نفسه إليه، واعتماده في جميع أحواله عليه، وعند ذلك يكفيه كل مؤنة، ويهون عليه كل صعب، وييسر عليه كل عسير، ويكون له في هذا الشهود والنظر، مجال للعبر، بحيث يحمله على أن لا يتحرك لطلب، ولا سبب يتخير منه، فإن دام على النقيض في هذا، فقد وصل إلى مقام ينتظم له كل مقام، وحصل على مرام يستحقر في جنبه كل مرام، وإن لم يحصل له هذا التبادر، بل انزعج في الحال إلى طلب سبب يصل به غافلا عن المنعم عليه بالنعم المذكورة ابتداء من غير استحقاق، وغير ذاكر له، كانت مصيبته بذلك أعظم من مصيبته بعدم نيل ما طلب، ومن تعبه في الطلب، ومن ضيق صدره في التعب، فحينئذٍ يكون رجوعه إلى تصحيح ذلك أولى به، وهذه هي الإنابة التي هي مُقدمة الهداية، وإنما حُرِموا الوصول، بتضييعهم الأصول، ثم بعد هذا يعمد إلى عمل واحد مثلا من أعمال أهل السلوك مما يتعين عليه القيام به، وقد كان حصل له عمله من قبل، ولو لم يكن، إلا توبة عن معصية، أو تورعًا عن شبهة، أو غير ذلك من أعمال ظاهرة، أو أعمال باطنة، ويبادر إلى إيقاعه مخافة فوته، ولا يترقب وقتًا ثانيًا يتوقف فيه وجدان مطلبه من شيخ أو كتاب، فإذا فعل ذلك مراقبًا لله تعالى، ومصححًا تقواه له، وعاملا بما أمره به، فقد حصل على أعظم الرجاء في أن يُعَلِّمه الله تعالى ما جهله، مما يحتاج إليه في سلوكه تحقيقًا لوعده في قوله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وفي قوله عز من قائل: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ويكون ذلك إما بأن يُقيض له شيخًا يهديه ويؤدبه، أو يفتح عليه من كتاب، وإما بأن يلقي ذلك في قلبه من غير توسط بسبب من الأسباب، إذ أن الله يرزق عبده المؤمن من حيث لا يعلم.

ومن الرزق الغير المعلوم للعبد أرزاق العلوم والفهوم، وكم من مسألة مشكلة على بعض الناس يتحير فيها، فيسأل عنها من يظن به القدرة على بيانها، والكشف عنها، فلا يصدق ظنه فيه، ولا يجد عنده معرفة ما أُشكل عليه، ثم يستمع في ذلك البيان الشافي ممن هو دونه ممن لا يظن به ذلك، فإن لم يكن ذلك بسؤال منه، فواضح أن لا مدخل له في ذلك، وأن وقع منه السؤال، فقد كان عند إيراده له قد تصوّر في خاطره أمورًا جميلة، وهو ينتظر الجواب ببعض تفاصيلها، فيجيبه بأمر لا يتصوره جملةً ولا تفصيلا، فيتحقق حينئذٍ كونه معزولا عن أمره كله، وحبذا ذلك؛ لأنه من جملة الأدلة لنا على وجود عِزة الله تعالى وكبريائه، إذ العزيز الكبير لا يتوصل إلى شيء مما عنده بقوة ولا حيلة، ولا سبيل لأحد إلى ذلك، إلا بتصحيح الصدق وإخلاص القصد والتحقيق بالافتقار والذل بين يديه، فهو المعطي المانع، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، فهذا هو مبدأ طريق السالك إلى منازل

حال التصوف، ولا نهاية له إلا بالتحقيق بما تخلق به من المعاني التي ذكرناها لا غير، و ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحديد: ٢١]، والأمر المُتفق عليه عند العارفين أن لا وصول إلى الله إلا بالله، ولا حِجَاب للعبد عن الله إلا نفسه، والنفس لا تُجاهَد بالنفس، وإنما تُجاهَد النفس بالله، فإذا جُوهدت النفس بالله، لم يتصور في طريق السلوك قاطع ولا مانع؛ لوجود حفظ الله وكلاءته وتأييده للمريد السالك بما شاء وكيف شاء، ولا تزال حجب نفسه الظلمانية والنورانية ترتفع وتزول شيئًا فشيئًا حتى يأتيه اليقين.

فإن قيل: هذا مترع غريب وأمر عجيب، لم يذهب إليه أحد من أهل السلوك، لا سيما أصحاب المناظرة، فإنهم فرضوا غاية الوصول ينتهي إليها السالك، وجعلوا بينه وبينها مفاوز ومهامه، وقد ترصد له فيها أعداء وقطاع يمنعونه من السلوك، ويوقعونه في أشراكهم وحبائلهم، وقد اتفق أصحاب المناظرة على هذا، وإنما اختلفوا هل يكتفي بالكتب في قطع تلك المفازات والمهامة؟

أو لا بُد من الشيخ أيضًا؟

ولم نر أحدًا من المصنفين اعتمد ما ذكرتموه، ولو كان صحيحًا لنصوا عليه، ولاكتفوا به عن كل ما رسموه وطوّلوا الكلام فيه.

فأقول: ما ذكرناه هو حاصل كلامهم، ولباب ما عندهم، وليس ذلك بخلاف لهم، وكيف يكون ذلك، ومن كلامهم استنبطناه، وعلى منوالهم نسجناه؟

لكن من المعلوم المُقرَّر أن عقول الناس مختلفة، وفهومهم متفاوتة، وأحوالهم لا تجري على منهاج واحد، بل لكلٍ منهم وجهة هو مُولّيها، ولهم في ذلك أغراضٌ الله أعلم بها، فترى بعضهم يرمز ويومئ، وبعضهم يصرِّح ولا يُكَنِّي، وتجدهم يُعبِّرون بعباراتٍ كثيرة، والمقصود من ذلك معنى واحد، ويُعبِّرون باللفظ الواحد، والمُراد منه معانٍ كثيرة، وتارة يفصلون، وأخرى يُجملون، وطورًا يُقَدِّمون، وطورًا يحجمون، وكل ذلك على حسب الوجوه التي يوجههم الله تعالى إليها، والمسالك التي يسلك بهم عليها.

ولا شيء من العلوم أكثر اختلافًا -فيما ذكرناه- من هذا العلم، فمن نظر إلى ما رسموه، وقصد إلى تَعَرُّف الحق منه، تشعبت عليه المسالك، ولم يحصل إلا على الحيرة والدهشة، لا سيما من أَلِفَ العلوم الظاهرة، وتَمَرَّن فيها، وجُبِلَ عليها، ثم قصد إلى تعلم علوم القوم، والتصرف فيها على حسب ما تقتضيه قواعد علمه، فإنه أبعد الناس عنها، وأشدهم إفلاسًا منها، وكل ما فهمه، وأحاط به إدراكه لا يخرج عن مبادئ هذا العلم ومقدماته، وأما حقائقه، فلا يحظى منها بشيء؛ لمباينة ذلك لعلومهم المباينة التامة؛ ولأجل ذلك وقع منهم الإنكار على الصوفية، وامتحن كثير من المشايخ على أيديهم، ونُسبوا إلى

الكفر والزندقة، وغير ذلك من أنواع الضلال والبدعة، ولولا سر الخصوصية التي ذكرناها؛ لكان هؤلاء الظاهريون أولى الناس بنيله والحصول عليه، لما هم عليه من كثـرة الاجتـهاد والنظر، ولما بأيديهم من العلوم العقلية والنقلية، ولو كان العبد لا يصل إلى الله تعـالى إلا بتتبع جميع ما ذكروه بالتفهم والتصحيح، ثم العمل على مقتضى ما فهمه، وصحَّ عنـده لم يصل إليه أبدًا، ولذهب عمره ضائعًا، ولهذا كان اعتماد الكتب غير مُجدٍ لـصاحبه، ولا نافع من علته، كيف والأمر بحمد الله أقرب من هذا كله؟!

لأن الله تعالى بعث إلينا رسوله صلى الله عليه وسلم بالحنفية السمحة، ولم يجعل علينا في الدين من حرج، وأيُّ حرجٍ أعظم من معاناة السلوك على حال ما الناس عليـه مـن التفرق والاختلاف، وعدم الهداة المرشدين؟!

فإذا وجدنا طريقًا إلى الله مُختصرًا، قد اتصف بالسهولة، والـسعة، ونفـي الحـرج والمشقة، علمنا أنه طريقنا إلى الحق، وليس ذلك إلا ما ذكرنا بدايته وأشـرنا إلى نهايتـه، ويشترك في السلوك عليه كل من اختصه الله تعالى بالإيمان والتوحيد، وإنمـا يتفـاوتون في السرعة والإبطاء لا غير بحسب تفاوتهم في الخوصية، ثم يصل كل سالك منهم إلى ما قُـدِّر له، وليس للسالك غاية ينتهي إليها، بل له في كل حالٍ سلوك ووصول، وعليـه في كـل حين تخلٍ، ثم له بعده تحلٍ وتجمل على حسب ما ينزله من المنازل ويحل فيه من المواطن.

وليس في طريق الله تعالى مفازه ولا متاهة كما توهمه أصحاب المناظرة، بل يكون لـه في كل منزل ينزله دار وقرار، ويتأتى له في كل حال وترحال أعوان وأنصار، وإنما تكـون المفازات والمتهات في إقامة العبد على مألوفاته ومعتاداته حين يجد طعم نفسه، ويقف مـع نظره وحدسه، ويتبين له مصداق هذا عند انكشاف الغطاء، ونعوذ بالله من سوء القضاء.

فإذًا لا ينبغي للعبد أن يمتنع من الأخذ في السلوك بسبب عدم وجدان شيخ يراجعه في جزئيات سلوكه، ويبقى منتظرًا لوجود الشيخ، بل يبادر إلى السلوك على النحـو الـذي ذكرناه من قبل، وما يحصل له من نتائج بدايته مزيدٌ كبير لا ينبغي أن يستحقره المُريد، بل يغتبط به، ويشد يد الظنين عليه، وذلك من شُكر هذه النعمة المُقتضِي لوجود المزيد منها، ولا ينبغي له أيضًا أن يشتغل عن ذلك بطلب الشيخ، فإن الوصول إليه بالطلب المجـرد لا يتصور؛ لأنه من منح الله تعالى، وهداياه للعبد المريد إذا اسـتفرغ في الـسلوك جهـده، واستنفذ جميع ما عنده قلَّ أو جلَّ؛ ولأجل هذا يقيضه الله تعالى له، على أفضل حال، سالمًا من البدع والضلال، فيأمن بذلك المريد مما يقع فيه كل من اعتمد الشيخ بالطلب والتفتيش من الآفات السابقة واللاحقة، كما وقع لأرباب النحل والمذاهب.

obeikandl.com

فإذا علم المُريد هذه الجملة علم يقين، استقام له الدخول في هذه الطريق بقُرَّة عين، وانشراح صدر، ولم يتعب نفسه ولا عقله بالنظر فيما ذكره أصحاب المناظرة من أمر غير واحد!

فإن ذلك مما يشوشه ويدهشه، ويوجب له التقاعد والتكاسل عن الأخذ في هذا الطريق، وينسد عنه باب السلوك بالكلية، ولو دفع الإنسان إلى تصحيح أكثر تلك المعاني التي ذكرها أصحاب المناظرة، وكونه مأمورًا بمراعاتها، والقيام بمُقتضى حقائقها بالأدلة الشرعية على طريقة علماء الظاهر، لم يحصل منه وفاء بذلك، بل يعجز عن تصورها أيضًا.

وغاية ما طُلِب من العبد أمر واحد؛ وهو إخلاص العبودية لله تعالى إسلامًا، وإيمانًا، وإحسانًا، ولا مانع للعبد من إقامتها في مقامتها، إلا هواه المُتَّبع، وهوى كل أحد ظاهر له إذ هو حقيقة نشأته، ومجبول خلقته، وكيف يخفى على الإنسان حاله إذا كان منصفًا من نفسه، ناصحًا لربه، عاملا في صلاح قلبه؟!

فإذًا اعتماد المريد مخالفة نفسه في كل ما تدعوا إليه مما لا يخاف ضرره في عقله وجسمه، والتزام عدم التمسك بكل ما يظهر له فيما يرجع إلى عقده وفهمه أي آفة تصيبه، بل له في ذلك أعظم الفوائد.

وغاية ما يعرض من الآفات التي يتوهمها المريد في مخالفة نفسه أن: تدعوه إلى نوع من الطاعات، ولم يظهر لها وجود حظها فيه، فيخالفها مع ذلك، فتفوته تلك الطاعة، وذلك في التزامه عدم التمسك بما يدركه عقله إذا ظهرت له حقيقة من الحقائق، فيتعامى عنها، ويضرب عنها صفحًا، ولا ضرر عليه في جميع ذلك، بل هو سالك أنهج المسالك، والعبد أبدًا شأنه العجز والقصور، ولو بلغ في العلم والعمل كل مبلغ، وليس الضرر الذي يتوهمه المريد في ذلك بأعظم من ضرره الحاصل له من علمه بخلاف الصدق، ومن ضرره الواقع به من جحوده على اعتقاد ما يظهر له أنه جلية الحق، بل لا ضرر عليه في ذلك، بل له في ذلك أعظم المنافع إن عقل وعرف، فإذا عمل المريد على هذا كله ملتزمًا للصدق في حاله، لم يُخَلِّه الله تعالى ونفسه، بل يبعث له من يُسدِّدُه، ويسبب له من بعينه ويؤيده، فعلى العبد البداية، ومن الله تعالى التمام والهداية، وهذا عندي هو الطريق إلى التحقيق وهي في غاية القرب؛ لأن أكثرها سلوك روحاني، وباقيها من المعاملات البدنية، وسالكها لا يخاف على نفسه من وجود قاطع ولا مانع، لازمها (كذا)، و التعلق بالله تعالى، والافتقار إليه، والاعتماد عليه، ورؤية النعم منه ما يكفيه كل مؤنة في ذلك، وما عداها من الطرق التي توهمها الناس وراموا السلوك عليها محفوفة بالمخاوف، كثيرة المهالك والمتالف، سلوكهم فيها بخلاف الصدق، وعملهم بما يضاد طريق الحق، من رؤيتهم لأنفسهم، ورجوعهم إلى

حولهم وقوتهم، وقد قال ابن عطاء الله -رضي الله عنه: ما توقف مطلب أنت طالبه بربك، ولا تيسر مطلب أنت طالبه بنفسك.

وإذ بلغنا الغرض من هذا النمط، فلنرجع إلى ما كنا بسبيله من أمر الشيخ والكتب، ونقول: الطائفة التي اعتمدت الكتب غالطة من وجهين، أحدهما: أنهم لم يصححوا قصدهم باستعمالهم للمعاني التي ذكرناها في أول هذه النبذة، وصحة القصد هو الأساس الذي يبنى عليه أمر السلوك، والثاني: أنهم استعملوا في سلوكهم أشياء ليست من شأن سالكي هذا الطريق، بلا شيخ مربي، كاستدامتهم للصيام، والوصال، والخروج بالكلية عن الأهل والمال، والتقطع في المفازة والجبال، وتركوا العمل اللائق بهم من الوقوف على حد الشرع، ومجاهدة أنفسهم، ولا شيء أشد على النفس من متابعة الشرع، وهو التوسط في الأمور كلها، فهي أبدًا متفلتة إلى أحد الطرفين؛ لوجود هواها فيه.

والطائفة التي اعتمدت الشيخ غالطة من وجهين أن اشترطوا الشيخ وتربيته، وقصروا الأمر عليه دون شيخ التعليم، أحدهما: أنهم ضيقوا طريق السلوك باشترطهم لهذا الشرط، والأمر أوسع من ذلك كما تقدم، والثاني: أنهم ألزموا خصومهم طلبه لا على الوجه الذي ذكرناه، وأني لهم بذلك!

فتضيع أوقاتهم في الطلب، ولا ينجح لهم قصد ولا أرب.

والطائفتان عندي غالطتان من كونهم دققوا في هذا الأمر واستوعروا طريق السلوك بالتزامهم صحة أكثر تلك التربيات والأوضاع التي اشتملت عليها المناظرة، وقطعوا زمانهم النفيس في تلفيق الحجج من غير مبادرة إلى سلوك سواء المنهج ﴿فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ [محمد: ٢١]، فهذا ما ظهر لي أن أذكره لكم تأدية لحق سؤالكم، والتماسًا لبركة دعائكم، وفيه كفاية وغنيمة، بل فيه فضول كثير تداعى بعضه إلى بعض حرصًا على تمام الفائدة، ونحن نستغفر الله تعالى من جميع ذلك، وإنما أوردناه هكذا على أسلوب الخطاب، وعدلنا في أكثره عن الطريقة البرهانية، وإن كان حال أصحاب المناظرة يقتضي ذلك؛ لأني لم أر أحدًا من أهل هذا الطريق سلك طريق البرهان في أكثر مسائلهم، ولنا فيهم الأسوة القدوة.

وأيضًا فإن أكثر المطالب فيه تتعذر إقامة البرهان في هذه المعاني بخلاف ذلك، فلا بد أن تؤخذ فيه المقدمات مسلمة، ومثل هذا لا يقتنع به الطالب الذي من شأنه البحث والنظر، وقد قالوا أقوى العلوم أبعدها عن الدليل، وأيضًا فإن الداعي إلى الله تعالى إذا توصل إلى ذلك بأي وجه أمكنه لا يلزمه إقامة دليل على ما يكون فيه من الدعاوي، وإذا لم يلزم كان في ذلك متبرعًا.

والتبرع فيه نوع من التكلف، ولا يسلم من الدخل، ولا ينبغي للمدعى أيضًا أن يطلب ذلك من الداعي إذا لم يعلم منه ما يقدح في دعائه من اتباع هوى، أو ميل إلى حظ، ولا ينبغي للمدعى أن يبحث عن ذلك، وإنما يحب المولى مَنْ عَبَدَه، أن يجيب لكل من دعاه إليه من غير وجدان حرج في صدره من ذلك، ولا يطلب منه إقامة دليل ولا برهان.

وبهذا يتبين مقدار عظمة المولى في قلب عبده، وبه يتحقق طهارة ذات العبد، وطيب عنصره، وكرم سجيته، وإليه الإشارة بما ورد في الخبر: " المؤمن غِرٌّ كريم والفاجر خَبٌّ لَئِيم [(١)]"، وبما قال بعضهم: من خَدَعَنَا بالله انخدعنا له.

وقد قيل: التصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمن كريم من رجل كريم، مع قوم كرام.

فإن لم يقنع بهذا وطلب التوثق لنفسه في الأدلة والبراهين كان مناضلا عن نفسه، ذا روغان عن عبودية ربه، وذلك من لؤم أصله، ورداءة فطرته، وخبث جبلته، وهو دليل الخذلان، وعلامة النقصان والخسران، أعاذنا الله من ذلك، وحمانا من أسباب المهالك، بمنه وفضله، ونسأله جل وعلا أن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا، والسلام معاد عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. انتهى.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٩٦٤)، وأخرجه أبو داود (٤٧٩٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٤٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٩٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٠٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٦٦)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٠: ص٥١).

هل يدخل المؤمنون من الجن الجنة؟

وسُئل المازري عن قوله تعالى في الأحقاف: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ﴾ [الأحقاف: ٣١]، إلى قوله: ﴿مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، هل يدخل مؤمنو الجن الجنة، أم لا؟

فأجاب: بأن هذا مما لا يلزم علمه، ولا يبحث عنه العلماء فضلا عن غيرهم؛ لأن أحكام الحشر والنشر والإعادة والثواب والعقاب أخبار عن دار الآخرة، ولا عمل فيها ولا تكليف، لكن حوَّم العلماء على ضبط ما وقع في الشرع على أي حال كان من أحكام وأخبار، فينبغي تقديم مقدمة، منها من يعاد ومنها من لا يعاد، ومنها سبب الجان.

فأما الإعادة، فالحيوان كله يُعدم، وسائر العالم؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وإن لم يكن عليها فيتناوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والجن شيء، فالقول بالعموم يقتضي موت الجن، ومن لم يقل به، فالقرينة عنده تعم، وطريقة الباقلاني تعميمها؛ لخروجها مخرج المدح، وإظهار الاقتدار، والحيوان ثلاثة أنواع: آدميون، وجان، وبهيمي.

ففي البهيمي قولان في إعادتهم، فدليل الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: ٥]، وقوله عليه السلام: " تقتص الجماء من القرناء [(١)]"، ومن نفي إعادتها، قال معنى: ﴿حُشِرَتْ﴾ ماتت، والحديث مبالغة بالإشعار أن اليوم يوم جزاء وقصاص؛ لقوله: ﴿لا ظُلْمَ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، والآدميون قسمان: مكلفون وغيرهم.

فالأول: انعقد الإجماع على إعادتهم وحسابهم وثوابهم وعقابهم، والثاني: صغار لم يبلغوا الحلم ومجانين.

فالأولون حكى بعض العلماء الإجماع على إعادتهم، وكونهم في الجنة مع آبائهم المؤمنين، وتوقف فيهم الباقلاني في الجملة، وأولاد الكافرين خلافهم مشهور، وكذا من بلغ مجنونًا، وتردد بعضهم فيه، والظاهر إلحاقهم بمن لم يبلغ، وأما صنف الجان، فأهل السنة يؤمنون به، وينكره المعتزلة، ويقولون لا جان في الدنيا، وأنكره الأئمة عليهم، وقالوا إن فيه مخالفة للكتاب والسنة، فلا سؤال على مذهب المبتدعة، وعلى مذهب أهل السنة، فيقطع بتكليفهم وتوعدهم بالعقاب، قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠]، فبين القرآن إنذارهم، ولا ينذر إلا مكلف، وبين إعادتهم؛ لأنهم لو لم يُعادوا، لم يُنذروا يومهم هذا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٥٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٣٦٣).

المشار إليه الذي هو يوم الحساب، واختلف العلماء فيهم هل أُرسل إليهم رسلٌ منهم حسبما تضمنته هذه الآية؟

أو لم يرسل إليهم، إلا من الإنس؛ لقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، الآية، ويكون المراد بقول ﴿مِنْكُمْ﴾، أي من الإنس، كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، ولا يخرج إلا من أحدهما، وكذا في قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١]، فهذا دليل واضح على وجود الجن، وتكليفه وإعادته وخوفه من العذاب.

واختلف العلماء، هل هم أولاد إبليس أو أولاد جان؟

كما اختلفوا في إبليس هل هو من الملائكة، أو من الجان؟

ويبقى النظر في دخول المُطيع منهم الجنة.

ونَصَّ العلماء على اختلاف في هذا، فمنهم من قال: إنهم أولاد إبليس.

فللعلماء في دخولهم الجنة قولان: وجه الأول طاعتهم كالمؤمن من ولد الكافر، ووجه الثاني: تبعيتهم لأبيهم.

ومن قال: هم أولاد الجان، فالمطيع منهم يدخل الجنة من غير خلاف من أصحاب هذا المذهب، وظواهر الآي تقتضي دخولهم، كقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، و ﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠]، و ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [غافر: ٤٠]، إلى قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، فعلى القول بالأخذ بالعموم، وهو مذهب أكثر الفقهاء، يقتضي دخول هؤلاء الجنة، والقائلون بالوقف ضعف عليهم الاستدلال بهذه الآي، لكن يفتقر إلى أمر غامض من أصول الفقه، وهو الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟

والنهي عن الشيء أمر بضده أو لا؟

والنظر أيضًا في حد الواجب والحرام والمباح، وأن الواجب ما في فعله الثواب، وليس في الآخرة ثواب إلا الجنة، ويرد على الجُبَّائي في قوله: من حرم الإنسان على أن لا يفعل، والنظر فيه بسط طويل في أصول الفقه. قيل: الصواب أن حكم من أنكر وجود الجن من المعتزلة أنه كافر؛ لأنه جحد نص القرآن والسنن المأثورة، والإجماع الضروري، وآية الأحقاف، وسورة: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾ [الجن: ١]، وخطاب الجن والإنس معلوم بالضرورة، وكذا ذكر توعدهم بالنار، فهو بنص القرآن، وأما دخولهم الجنة، ووقوع الرسل منهم، فأمر لم يحصل به العلم الضروري، وأما رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إليهم، فقد

اشتهرت اشتهارًا يقرب من الضرورة، وآيات القرآن، وعموم رسالته يدل على ذلك، فمنكر ذلك كمنكر الإجماع، في كفره خلاف، وسمَّاهم ابن بزيزة: حثالة لا عبرة بهم.

وكذا كونه مبعوثًا إلى يأجوج ومأجوج، فهو كذلك؛ لأنهم من الناس، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وفي بعض الكتب أنه مَرَّ عليهم ليلة الإسراء، ودعاهم، فلم يجيبوا، وإن لم يثبت، فيكون ممن هو في أطراف الأرض ممن لم تبلغه الدعوة، وفي خطابه خلاف حكاه المازري، وسبب الخلاف خلا عصره من سمع أولا؟

وفي شرح الإرشاد: الجن والشياطين أجسام لطيفة نارية غائبة عن إدراك الإنسان، قال وعن بعض التابعين أن من الجن صنفًا روحانيًا لا يأكل ولا يشرب، ومن الجن من يأكل ويشرب، والله أعلم بكيفية ذلك.

وسُئِل المازري أيضًا عن إبليس -لعنه الله- هل يوصف بمعرفة الله؟

أو كان عارفًا، ثم سُلِب المعرفة؟

وما جاء من خطابه في القرآن: هل هو بواسطة، أم لا؟

وفي جميع طوائف اليهود والنصارى من يوصفون بمعرفة الله سبحانه، أم لا؟

وهل معرفته متعلقة بمعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم، أم لا؟

ومن أسند إليه المعرفة والتعظيم لله منهم، وهل آمن، أم لا؟

فأجاب: هذه المسألة تفتقر إلى مقدمتين:

إحداهما: ما يورده من الأخبار في هذا كثير من المفسرين مما لا طائل تحته؛ لأن المسألة علمية، والعلم بخبر الآحاد في العلميات خاصة؛ لأنها مبنية على غلبة الظن بخلاف سنده، وهذا مما لا اختلاف فيه، وإن رأيت العلماء اختلفوا في فروعه إنما ذاك، لاختلاف آرائهم كاختلافهم في تسمية الله تعالى بما ورد في أخبار الآحاد إلى غير ذلك، وأما نقل بعض المفسرين من الخبر الصحيح، أو السقيم، فلا فائدة فيه، بل أصل المسألة ما لا يلزم البحث عنها، وكان شيخنا عبد الحميد يذكرها في " ميعاده " ذكر متردد، وينقل عن شيخه السيوري رأيًا لا أحفظه الآن، فافهم القياس على ما يقطع به الآن!.

والمقدمة الثانية: وهي عظيمة الموقع أن تعلم أن الله تعالى خلق في قلوب الحيوان ناطقها، وغير ناطقها علومًا لا يجلبها فكر، ولا يميزها بحث، وهي علوم ضرورة وطبيعية في الحيوان البهيمي، ومنها: ما لا يدرك إلا بالفكر والبحث، وهو خاص بالحيوان الناطق، ومنها: ما لا يدركه الناطق لا بالضرورة، ولا بالنظر، وإن أمكن من ناحية النظر أن يكون في قلوب عباده، فهو من ناحية التجويز، مثل رتبة الإنسان يلحق بها فلك القمر، فهو يمكن

عقلا، ولا يطمع فيه إلا أصحاب الوسواس والمالخوليا، ويمنع هذا طائفة من الأوائل، وأصغى إليهم بعض متأخرى العصر؛ لأنه خارج عن الطبيعة، فلهذا لم يدركه العقل كما لم يعلم السبب في خصوصية جذب حجر المغناطيس للحديد دون غيره، وما يصور يمكن إدراكه، فلا يورد فيه، ولا يصدر، ولا يميز من الفكر المحصل علمًا أو ظنًا، ويورد الكلام إيراد قاطع، كأنه يراه كالنور الساطع، وبهذا يميز المستبحر في العلوم من غيره، فإذا كثر النطق في هذه المسألة المستبحر، فهو كما قال المتنبي:

ومن تفكر في الدنيا وبهجتها أقامه الفكر بين العجز والتعب

لكن من لا تخفى عليه خافية، أرسل الوحي إلى رسله بعلم مكنون مما في غيبه، فاطلعوا عليه وعلموه الناس.

والعلوم ثلاث طبقات: منها ما لا يعلم إلا بالعقل، كإثبات الباري وتصديقه وتصديق الرسل.

ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع خاصة، وهو ما لا مجال للعقل فيه كتحريم خامسة، وزيادة ركعة في ركعتي الصبح، ووجه زيادتها في المغرب، وصفة الجنة والنار والحساب والعقاب إلى غير ذلك مما لا يجهل تفصيله.

ومنها: ما لا يعلم بالعقل ويعلم بالسمع كجواز رؤية الله وما في معنى ذلك.

ومن ها هنا يقع الجواب عما سألتم عنه من علم إبليس، فهو من مواقف العقول ولا يُعرف إلا بالسمع، ولا يلتفت إلى غير ذلك، أما كفره فمقطوع به لقوله: ﴿اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [ص: ٧٤]، فلفظة الكفر، وإن اشتملت في غير المذهب على التغطية، كقوله:

في ليلة كفر النجوم غمامها.

يعني: ستر السحاب النجوم. فقد أطلقها الشرع على من لا يعرف الله سبحانه، فهي عرفية شرعية، كما أطلق لفظ الدابة على الحيوان البهيمي، وإن أطلقت على الإنسان لغة، يؤكده قوله: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، وقوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ﴾ الآية [ص: ٨٥]، وغير ذلك من ظواهر ما يدل على كفره، وأما هل حدث هذا الكفر بعد إيمان سابق كالمرتد، أم لم يزل كافرًا منذ كان، فهذا لا يحصله، إلا نص قرآن أو خبر متواتر، أو إجماع أمة، فهي المحصلة للعلم.

وهذه الثلاثة مفقوده هنا، واختلف الناس هل هو من الملائكة أو من الجن؟

واحتج الأولون باستثنائه منهم في السجود، واحتج الآخرون بقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، ويُحمل الاستثناء على أنه منفصل، وأجاب الأولون عن الآية أن قوله: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ في التمرد والفساد، والاستغفار والعتاد، وأجاب الآخرون عن الاستثناء أن يكون من غير الجنس لغة، قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، ومن الناس من نظر إلى أن الله خلق العناصر الأربعة: النار، والهواء، والأرض، والماء، وركّب منها العالم بأسره نباته، ومعادنه، وحيوانه، وهو كله أجسام مركبة من أجسام بسيطة، وهي العناصر، وخلق أجسامًا روحانية منها الملائكة والجن، فالظاهر منها المطيع: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، يسمَّون ملائكة، والشرير الخبيث يسمى جانًا، كما أن الآدمي على قسمين، صالح وخبيث، فيسمى فاسقًا وكافرًا، وقوله: ﴿مِنَ الْجِنِّ﴾، يمكن أن يكون منهم في علمه أو جوهره، كما أن الاستثناء يكون من الجنس وغيره، والظاهر حمله على الجنس، كما أن الأظهر في الجان حمله على الجوهرية لا في العلمية، ولهذا غلط إبليس في قياسه، ولا يستنكر تبديل المذاهب في الجان، كبني آدم، فيكفر المؤمن، ويؤمن الكافر، فقال عليه السلام: " إن الله أعانني عليه فأسلم، فكان لا يأمرني إلا بخير كما كان لا يأمر إلا بالشر ".

وأما هل سمع إبليس الكلام، أم لا؟

فهذا يتبع فيه النص، ولا قاطع في هذا، وإنما فيه ظواهر، قد تقدم أن الظواهر لا تفيد في هذا، بل في العمليات الظنيات، وإنما قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ [ص: ٧٥]، يحتمل بواسطة أو بغيرها، تقول العرب كلمت زيدًا مشافهةً بالكلام، وتارة بالبعث، وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩]، إلى غير ذلك من خطابه فلا شك أن الله سامعه.

وأما هل يعرف اليهود والنصارى الباري، أم لا؟

فإنا لا نمنع أن يعرف الله تعالى من لا يصدق برسوله، ولا يدور من الطرف الآخر، فلا يصح كون الرسول صادقًا ممن لا يعرف أن له مرسلا، والارتباطات تارة من الطرفين كعلم مسألة فقهية ونحوية، وقد يكون علمًا بالفقهية دون النحوية، والعكس، وقد ترتبط كل واحدة بالأخرى، كفوق وتحت، فلا يصح أن يعرف فوق دون تحت والعكس، فالعلة لا تُفَارِق المعلول، والعكس كذلك، وكذا الجواهر والأعراض، ومنها: ما يرتبط بطرف دون طرف كالحياة والعلم، فيرتبط الثاني بالأول دون العكس، ومسألتنا يصح أن يعلم الله، ولا يعلم الرسول، ولا يصح أن يعرف الرسول من لا يعرف الله، فارتباطه بطرف دون طرف، وصحة هذا من جهة العقل، لا خلاف فيه، وفي صحته من جهة السمع خلاف

واضطراب كثير بين الظواهر قد يقع هذا منها، فذهب ابن الطيب إلى أنه لما لم يجد في السمع شيئًا استند إلى الإجماع؛ لأنه لا يعرف الله من لا يصدق بالرسول، فكأنه جعل ذلك مرتبطًا من الجانبين، أحدهما: بالعقل والآخر بالإجماع، وكأنه استند إلى أن الله تعالى سلب القلوب المعرفة أو كذب رسوله، وهذا الإعدام مستفاد عند ورود السمع لا من جهة العقل، فإن عورض بظهور اليهود والنصارى الذين يدعون معرفة الله فهو اعتقاد ليس بعلم، ونرى كثيرًا من المقلدة يصممون أكثر من العالم بذلك، وهذه الأشياء بسطها يشير لطول الكلام.

وسُئل ابن رشد عمن يدعو بقوله: اللهم كما حسنت خَلْقِي، فحسن خُلُقِي، فقد أنكر هذا بعض من سمعه، وقال: لا منفعة فيه؛ لأن الأشياء قد فُرِغ منها للحديث المأثور أنه فُرِغ من رزقه وأجله ذكر أو أنثى شقي أو سعيد، فلا حاجة لقطع السلف به فأسلكت الداعي لما ذكره.

فأجاب: لا ينكر الدعاء إلا كافر مُكَذِّب بالقرآن؛ لأن الله تعالى تعبَّد عباده به في غير ما آية، ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما رُوي في الحديث: " استجابة أو ادخار أو تكفير عنه"، قيل: فقائله إمَّا جاهل ينهي عنه أشد النهي، وإن تمادى بعد العلم، فقد كذَّب القرآن، فهو مرتد، وقال عليه السلام: " لا يَرُدُّ القضاء، إلا الدعاء [1]"، فقد يكون في علم القضاء مقارن بذلك الدعاء، ولا يكون إلا هو كقوله: " اعلموا..." الحديث.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢١٣٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٥٤٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦١٢٨).

من يأنف من شفاعة الرسول عليه السلام

وسُئِل أيضًا عمَّن يَأنَف أن يقول: اللهم لا تحرمنا من شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واجعلني ممن تناله شفاعته ولا تحرمنا.

فأجاب: لا يحل لمسلم أن يأنف من شفاعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بل يجب عليه التضرع إلى الله تعالى جاهدًا بشفاعته عليه السلام؛ لأنها تَنال المحسنين والمذنبين، ففي قوله: " أريد أن أخبئ دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة [(١)]"، وجميع العلماء أن المقام المحمود الذي وعده الله، هو شفاعته لأمته، فتناول عموم أمته في موقفين للإراحة من الموقف، والزيادة في الكرامة، والترفيع، والمذنبون منهم من تناله شفاعته في التجاوز عنه.

ومنهم: من تناوله في الخروج من النار، ولا يحرم من شفاعته إلا الكفار.

ولعلها لا تنال من يكذب بها من المبتدعة، فمعنى قول الرجل لا يحرم من شفاعته: أن يميته على الإسلام غير زائغ ولا مبتدع، فواجب دعاؤه، ولا يدعو بإخراجه من النار بشفاعته؛ لأنه دعاء يستلزم الذنب المستوجب النار. انتهى.

قيل: فحكم منكر الشفاعة، كمنكر عذاب القبر، وهو خلاف مذهب أهل السنة.

وسُئل أيضًا عن: الحديث مَضَلَّة إلا للفقهاء، ما وجهه؟

ولا يسمى الفقيه فقيهًا، إلا بعد معرفة الحديث.

فأجاب: إضافة هذا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليس بصحيح، إنما هو قول ابن عيينة، وغيره من الفقهاء، وهو صحيح المعنى؛ لأن الحديث قد يرد خصوصًا، ومعناه العموم، ومنه ما يرد على العكس، ومنه الناسخ، والمنسوخ، ومنه ما يصحبه عمل، ومنه المُشكل يقتضي ظاهره التشبيه، كحديث النزول والصورة: " ومن تقرب إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا [(٢)]" الحديث، ومنه الأحاديث التي سألت عن معناها، إذ لا يعرف معنى هذا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٤)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٤٩٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٩٣٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٦١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٩: ص٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٣٧)، وأخرجه مسلم (٢٦٨٨)، وأخرجه الترمذي (٣٦٠٣)، وأخرجه ابن ماجه (٣٨٢١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٢٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٧٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠٧٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٩٨٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٢٧٠)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٣٤٦)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٢: ص٣٧٠).

إلا الفقهاء، فمن جمع الحديث، فلم يتفقه فيه أصلا حمله على العموم، أو الخصوص، أو غير ذلك على ظاهره.

وقولك الفقيه لا يسمى بالفقه إلا بعد معرفة الحديث، لا يرد ذلك، إذ لا يستحق ذلك بمعرفته بالحديث، بل بتفقهه فيه، فإذا لم يتفقه، ولو جمعه بل أصله ذلك، كما قال ابن عيينة.

قيل: ظاهر هذا الأثر يقتضي تفضيل الفقه، والاستنباط من الأحاديث على المحدثين غير المستنبطين صدره، وقد ألف أبو الحسن بن مناد -رحمه الله- جزءًا يقرب من الجلاب في تفضيل الفقهاء المستنبطين على المحدثين غير المستنبطين، صدره بقوله: اعلم -وفقك الله- أن مسائل الفقه المشهورة بالفروع عند العلماء ثمرة أصول الشريعة التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس عليها، منها: استنبطت، وعليها تفرعت، ذكر ذلك جماعة من العلماء، وهي فائدة قوله عليه السلام: " رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سامع [1]، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه "، وقوله: " بلغوا عني ولو آية [2] وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ".

وسُئِل عن الذي يقسم على الله تعالى بمُعَظَّمٍ من خلقه في دعائه بالنبي صلى الله عليه وسلم، والولي، والملك، هل يكره ذلك، أم لا؟

فأجاب: أما مسألة الدعاء فقد جاء في بعض الأحاديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علَّم بعض الناس الدعاء، فقال في أوله: " اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد نبي

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٤١)، وأخرجه الترمذي (٢٦٥٧)، وأخرجه ابن ماجه (٢٣٣)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٩٨٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص١٤٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٩٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٠١٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦١)، وأخرجه الترمذي (٢٦٦٩)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٥٤٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٤٥٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٢٥٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠١٥٧)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٥: ص٢٠٣).

الرحمة [١]"، وهذا الحديث إن صحَّ، فينبغي أن يكون مقصورًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء، والأولياء، وأن يكون هذا مما خُصَّ به تنبيها على علو درجته؛ لأنهم ليسوا في درجته ومرتبته.

وسُئل أيضًا عن التائب من الكبائر يسأل الله تعالى أعلى مقامات الأولياء، أيكون ذلك منه سوء أدب، أم لا؟

فأجاب: إذا تاب الإنسان من كُفرٍ، أو كبيرةٍ: أو صغيرةٍ، فليس من سوء الأدب أن يسأل الله تعالى أعلى المقامات، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه، وقد تاب الصحابة -رضي الله عنهم- من الكفر، ثم رفعهم الله تعالى بعد توبتهم إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجاب، وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس، وأي سوء أدب في سؤال أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، ورسوله عليه السلام يقول: " ولا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت، ولكن لِيعْزِمَ المسألة وليُعظِم الرغبة، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء أعطاه [٢]"، وقصة الفُضيل بن عياض مشهورة.

وسُئِل عن قول الإمام أبي حامد الغزالي في كتابه " الإحياء "، لما ذكر معرفة الله سبحانه، والعلم به قال: والرتبة العليا في ذلك للأنبياء، ثم الأولياء، ثم العارفين، ثم العلماء الراسخين ثم الصالحين، فقَدَّم الأولياء على العلماء وفضلهم عليهم، وقال الأستاذ القشيري في أول رسالته: أما بعد، فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه، وفضلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه، فهل هذا كقول أبي حامد، وهل هذا المذهب صحيح، أم لا؟

فقد قال بعض الناس لا يُفضَّل الولي على العالم؛ لأن تفضيل الشخص على الآخر إنما هو برفع درجته عليه؛ لكثرة ثوابه المرتب على عمله، فلا فضل إلا بتفاوت الأعمال، وقد ثبت أن العلم أفضل من العمل؛ لأنه متعدٍّ، وخير العمل قاصر، والمتعدي خير من القاصر، فثوابه أكثر، وصاحبه أفضل.

فأجاب: أمَّا تفضيلُ العارفين بالله على العارفين بأحكام الله، فقول الأستاذ وأبي حامد فيه متفق، لا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال، وبما يستحيل عليه من العيب والنقصان أفضل من العارفين بالأحكام، بل العارفون بالله أفضل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٧٨٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١١٥٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٣١٣)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣٥٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٩٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٨٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٤٩٦).

من أهل الفروع والأصول؛ لأن العلم يَشرُف بشرف المعلوم وبثمراته، فالعلم بالله وصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلقه أشرف المعلومات، وأكملها؛ ولأن ثماره أفضل الثمار، فإن معرفة كل صفة من الصفات تُوجِب حالا عليه، وينشأ من تلك الحال ملابسة أخلاق سنية، ومجانبة أخلاق دنية، فمن عرف سعة الرحمة أثمرت معرفته سعة الرجاء، ومن عرف شدة النقمة أثمرت معرفته شدة الخوف، وأثمر خوفه الكفّ عن الإثم والفسق والعصيان، مع البكاء والأحزان والورع وحسن الانقياد والإذعان، ومن عرف أن جميع النعمة منه أحبه، وأثمرت المحبة آثارها المعروفة، وكذلك من عرفه بالتفرد بالنفع والضر لم يعتمد إلا عليه، فلم يعرض إلا إليه، ومن عرفه بالعظمة والجلال هابه، وعامله معاملة التائبين المعظمين من الانقياد والتذلل وغيرهما، فهذه بعض ثمار معرفة الصفات، ولا شك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئًا من هذه الأحوال، ولا من هذه الأقوال والأعمال، ويدل على ذلك الوقوع، فإن الفسق فاشٍ كثير من علماء الأحكام، بل أكثرهم مجانبون للطاعة والاستقامة، بل وقد اشتغل كثير منهم بأقوال الفلاسفة في النبوءة والإلهيات، ومنهم: من خرج عن الدين، ومنهم من شكَّ، فتارة يترجَّح عنده الصحة، وتارة يصح عنده البطلان، فهم في ريبهم يترددون، والفرق بين المتكلمين والأصوليين، وبين العارفين أن: المتكلم قد تعرف عنه علومه بالذات والصفات في أكثر الأوقات، فلا تدوم له تلك الأحوال ولو دامت لكان من العارفين؛ لأنه شاركهم في العرفان الموجب للأحوال الموجبة للاستقامة، فكيف يساوى بين العارفين وبين الفقهاء؟

والعارفون أفضل الخلق، وأتقاهم لله سبحانه، والله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ومدحهم تعالى في كتاب للمتقين أكثر من مدحه للعالمين.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فإنما أراد العارفين به وبصفاته وأفعاله، دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز حمل ذلك على علماء الأحكام؛ لأن الغالب عليهم عدم الخشية وخبر الله تعالى صدق، فلا يحمل إلا على من عرفه وخشيه، وقد رُوي هذا عن ابن عباس -رضي الله عنهما- وهو ترجمانه القرآن.

أقسام العلماء بالأحكام

ثم إنَّا نقول: العلماء بالأحكام أقسام:

أحدها: من تعلم لغير الله، وعلَّم لغير الله، فتعلُّم هذا وتعليمه وبالٌ عليه.

الثاني: من تعلم لغير الله، وعلم لله، فهذا ممن ﴿خَلَطُوا عَمَلا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]، ولا أدري، هل يقوم إحسانه بسيئاته، أم لا؟

والثالث: من تعلم لله، وعلم لغيره، فهذا كالأول، وأشد إثمًا منه.

والرابع: من تعلَّم لله وعلَّم لله، وهو ضربان، أحدهما: أن لا يعلم بعلمه، فهذا شقيٌّ لا يُفضَّل على أحدٍ من أوليائه، وإن عمل بعلمه، فإن كان عالمًا بالله تعالى وبأحكامه، فهذا من السُعداء، وإن كان من أهل الأحوال العارفين بالله، فهذا من أفضل العارفين، إذ حاز ما حازوا، وفُضِّل عليهم بمعرفة الأحكام، وتعليم أهل الإسلام، وأما قول من يقول العمل المتعدي خير من العمل القاصر، فإنه جاهل بأحكام الله تعالى، بل العمل القاصر أحوال:

إحداهن: أن يكون أفضل من المتعدي، كالتوحيد والإسلام والإيمان بالله وملائكته واليوم الآخر، وكذلك الدعاء ثم الخمس إلا الزكاة، وكذلك التسبيح عقب الصلوات، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قد قدمه على التصدق بفضل الأموال وهو متعد، وقال: "خير أعمالكم الصلاة [(١)]"، وسُئِل صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟

فقال: " الإيمان بالله "

قيل: ثم ماذا؟

قال: " جهاد في سبيل الله "

قيل: ثم ماذا؟

قال: " حج مبرور، فهذه كلها أعمال قاصرة وردت الشريعة بتفضيلها.

القسم الثاني: ما يكون متعديه أفضل من قاصره، كَبِرِّ الوالدين، إذ سُئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟

فقال: " بر الوالدين ".

وليست الصلاة بأفضل من كل عمل متعدٍ، فلو رأى المصلي غريقًا يقدر على إنقاذه، أو مؤمنًا يُقتل ظلمًا، أو امرأة يُزنى بها، أو صبيًا يؤتى منه الفاحشة، وقدر على التخليص والإنقاذ، لزمه ذلك مع ضيق الوقت؛ لأن رتبته عند الله أفضل من رتبة الصلاة، والصلاة إن قيل ببطلانها أمكن تداركها بالقضاء، فهذان القسمان مبنيان على رجحان مصالح الأعمال، فإن كانت مصلحة القاصر أفضل من مصلحة المتعدّي قدّمت على المتعدّي، وإن كانت مصلحة المتعدّي أرجح قدّمت على القاصر، فتارة يقف على الرجحان فيقدّم

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٦٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٩٢٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٧)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص١٣٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٤٥٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٣٦٧)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (٦١٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٣١٨)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٢: ص١٢٢).

الراجح، وتارة ينص الشارع على تفضيل أحد العملين، فيقدمه وإن لم يقف على رجحانه، وتارة لا يقف على الرجحان، ولا نص يدل على التفضيل، فليس لنا أن نجعل القاصر أفضل من المتعدي، ولا أن نجعل المتعدي أفضل من القاصر؛ لأن ذلك موقوف على الأدلة الشرعية، فإذا لم يظهر شيء من الأدلة الشرعية لم يجز أن نقول على الله ما لا نعلمه أو نظنه إلا بدلالة شرعية.

فائدة: إذا استوى الناس في المعارف بحيث لا يفضل بعضهم بعضًا في ذلك، فلا فضل لبعضهم على بعض، إلا بتولي العرفان واستمراره؛ لأن توالي ذلك شرف قد فات البعض وفاز به البعض، وكذلك لا تدوم الأحوال الناشئة عن هذه المعارف، إلا بدوام المعارف، ولا تدوم له الطاعة الناشئة عن الأحوال، إلا بدوام الأحوال، فإذا دام صلاح القلب بدوام المعارف والأحوال دام صلاح الجسد بحسن الأقوال واستقامة الأعمال، وإذا غلبت الغفلة على القلب غابت الأحوال الناشئة عن المعارف، وفسد القلب بذلك، ففسدت بفساده الأقوال والأعمال.

والمعارف رتب في الفضل والشرف بترتيب الفضل والأحوال الناشئة عنها على رتبها في الفضل والكمال، وكذلك ما يترتب عليها من الأقوال والأعمال، والحال الناشئة عن معرفة الجلال والكمال ينشأ عنها أفضل الأعمال وهو التعظيم والإجلال وملاحظة شدة الانتقام، وينشأ عنها الخوف، وملاحظة سعة الرحمة ينشأ عنها الطمع والرجاء، وملاحظة التوحيد بالنفع والضر ينشأ عنها التوكل على الله في جميع الأحوال، فالتائب أفضل من الراجي.

فهذه نبذة من أوصاف العارفين بالله تعالى، ومما يدل على فضلهم على الفقهاء ما يجريه الله تعالى عليهم من الكرامات الخارقة للعادات، ولا يجري شيء من ذلك على أيدي الفقهاء، إلا أن يسلكوا طريق العارفين، ويتصفوا بأوصافهم، " وما سبقكم أبو بكر بصوم، ولا صلاة، ولكن بشيء وقر في صدره "، ولا يصح قول من قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما فُضِّل بأعماله الشاقة؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم فُضِّل بتكليم الله تعالى إياه تارة على لسان جبريل، وتارة من غير واسطة، وكذلك فضل بالعلوم التي يختص بها الرسل والأنبياء عليهم السلام، وكذلك فُضِّل بالمعارف والأحوال؛ ولهذا قال: " وإني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله وأشدكم له خشية [1]"، وكذلك لما احتقر بعضهم قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيامه، وصلاته إلى صلاته، وأنكر ذلك صلى الله عليه

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٥: ص١١٩).

وسلم، فذكر: أن تفضيله عليهم إنما كان بمعرفته بالله تعالى، وهذه أكثر جهات تفضيل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا مشقة عليه فيها، وكيف لا يكون كذلك والله تعالى يقول: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ومثل هذه المقالة لا تصدر إلا من جلف جاف!

وكيف يفضل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعماله الشاقة؟، مع أنه لا شبه لأعماله، وصبره وتأذيه لقومه بأعمال نوح وصبره وتأذيه من قومه، وما أسرع الناس إلى أن يقولوا ما ليس لهم، ولو أنهم سكتوا إذ جهلوا؛ لكان خيرًا لهم، والله تعالى أعلم.

وسُئِل عن الرجل يكتب القرآن يكتسب به، فربما غلط في بعض المواضع، أو ضبطه ملحونًا، فهل إذا قرأه كذلك من يعتمد على ذلك الضبط، يأثم بذلك الكاتب، أم لا؟.

فأجاب: لا يجوز لمن لا يعرف ضبط القرآن أن يضبط؛ لما في ذلك من تضليل الجهال، وإذا كان عالمًا، فصدر منه ما لا شعور له به، لم يأثم، إذ لا يخلو من مثل هذا أحد، إلا المبتحرون في علم العربية، والأولى به أن يتفقد ما كتبه؛ ليصلح ما عساه أن يتفق فيه من لحن واختلال.

وسُئل عن القيام للناس، هل يباح أو يُكرَه؟

وهل يستوى في حكمه الوالد والفقيه والصالح؟

وصار الأمر فيه اليوم إلى أنه إذا دخل على شخص على قوم أو اجتاز بهم، فمن لم يقم له عدّه متهاونًا به، منكرًا عليه، وحقد عليه، فما الحكم بهذا الاعتبار؟.

فأجاب: لا بأس بقيام الإكرام والاحترام، وقد قال صلى الله عليه وسلّم للأنصار: "قوموا إلى سيدكم [(١)]"، يعني: سعد بن معاذ، وكذلك لبني قريظة، فلا بأس بالقيام للوالدين والعلماء والصالحين، وأمَّا في هذا الزمن، فقد صار تركه مؤديًا إلى التباغض والتقاطع والتدابر، فينبغي أن يُفعَل رفعًا لهذا المحذور؛ لأن تركه قد صار وسيلة إلى هذا، وقد قال صلى الله عليه وسلم: " لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، وأخرجه مسلم (١٧٧٠)، وأخرجه أبو داود (٥٢١٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٧٨٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٠٢٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٧١٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٩٦٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٥٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٥٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٨٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٥٣٢٣)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣١٢٥).

إخوانًا[1]، كما أمركم الله "، فهذا لم يؤمر به لعينه، بل لكونه صار تركه وسيلة إلى هذه المفاسد في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه، لم يكن بعيدًا؛ لأنه قد صار تركه إهانة واحتقارًا لمن جرت العادة بالقيام له، ولله أحكام تحدث عند أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول، والله أعلم.

وسُئِل عن القيام والإكرام والاحترام لمن ينبغي أن يفعل، أو يترك من المسلمين والكفار، وحكم الألقاب، وتنكيس الرءوس في السلام.

فأجاب: لا بأس بالقيام لمن يُرجى خيره، ويُخاف شره من أهل الإسلام، وأمَّا الكفار، فلا يُقام لأحد منهم؛ لأنَّا أُمرنا بإهانتهم وإلزامهم بإظهار الصغار، وكيف تفعل ذلك بمن يُكَذِّب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم؟

فإن خفنا من شرّهم ضررًا عظيمًا، فلا بأس بذلك؛ لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز عند الإكراه، وأما إكرامهم بالألقاب الحسان، فلا يجوز، إلا لضرورة، أو حاجة ماسة، وينبغي أن يُهان الكفرة والفسقة زجرًا عن كفرهم وفسقهم، وغيرةً لله عز وجل، وما يفعله الناس من تنكيس الرءوس، فإن انتهى إلى حد أقل الركوع، فلا يفعل كما لا يفعل السجود لغير الله عز وجل، ولا بأس بما يقصر عن حد الركوع لمن يكرم من أهل الإسلام، وإذا تأذى مسلم أُمرنا بإكرامه بترك القيام، والأولى: أن يُقام له، فإنَّ تأذيه بذلك يُؤدي إلى العداوة والبغضاء.

وكذلك التلقيب بما لا بأس به من الألقاب.

توسيع الثياب، وتكبير العمائم

وسُئِل عن حكم توسيع الثياب، وتكبير العمائم، وتحسين الخياطة، والتظريف.

فأجاب: الأولى بالإنسان أن يقتدي برسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الاقتصاد باللباس، وإفراط توسيع الأكمام، والثياب بدعة وسَرَف، وتضييع للمال، ولا تجاوز الثياب الأعقاب، فما جاوز الأعقاب ففي النار، ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين؛ ليُعرَفوا بذلك، فيُسألوا، فإني كنت محرمًا، فأنكرت على جماعة من المحرمين لا يعرفوني ما أخلوا به من آداب الطواف، فلم يعبئوا، فلما لبست ثياب الفقهاء، وأنكرت ذلك عليهم سمعوا وأطاعوا.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٧٩٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٥٦).