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).

فإذا لبس شعار الفقهاء لمثل هذا الغرض كان فيه أجر؛ لأنه سبب إلى امتثال أمر الله تعالى، والانتهاء عما نهى الله عز وجل عنه، وأما المبالغة، وتحسين الخياطة، وغير ذلك، فمن فعل أهل الرعونة والالتفات إلى الأغراض الخسيسة التي لا تليق بأولي الألباب.

وسُئِل: هل يجوز أن يُقال لا حاجة بنا إلى الدعاء؛ لأنه لا يَردُّ قضاءً ولا قدرًا؟

فأجاب: من زعم أنه لا يحتاج إلى الدعاء، فقد كذب وعصى، فيلزمه أن يقول لا حاجة إلى الطاعة والإيمان؛ لأن ما قضاه الله من الثواب والعقاب لا يمنعه، ولا يدري هذا الأخرق الأحمق أن مصالح الدنيا والآخرة، قد رتبها الله سبحانه على الأسباب، ومن ترك الأسباب بناء على أن ما سبق به القضاء لا يفيده الدعاء لزمه أن لا يأكل ولا يشرب إذا جاع وعطش، ولا يتداوى إذا مرض، وأن يلقى الكفار بغير سلاح، ويقول في ذلك كله ما قضاه الله تعالى لا يرد، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل، وما أحرى هذا الجاهل على الجرأة على الله تعالى بإنكار الشرع وما ركبه الله تعالى في الطبع.

وسُئل عمن زعم أن أبا بكر -رضي الله عنه- آوى النبي صلى الله عليه وسلم طريدًا أو أنسه وحيدًا، هل يتوجه عليه إنكار، أم لا؟.

فأجاب: من زعم أن أبا بكر آوى النبي صلى الله عليه وسلم طريدًا، فقد كذب، ومن زعم أنه أنسه وحيدًا، فلا بأس به.

وسُئِل الفقيه العالم سيدي أحمد بن عبد الرحمن بن زاغ التلمساني عن الحكمة في قوله تعالى حكايةً عن يوسف عليه السلام: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل إذ أخرجني من الجُبِّ، ومثار السؤال هو أنَّ رميه في الجب مصيبة عظيمة، كانت عرضة للموت وبدلا من القتل، فهو بمنزلته لاشتراكهما معًا في خلوّ وجه يعقوب من يوسف لإخوته عليهم السلام، فالإخراج من الجُبِّ والإنقاذ من هلكته نعمة كبيرة تستحق اعترافًا بها، ومزيد شكر عليها، ولا كذلك سجن العزيز بعد رؤية الآيات، وإن كان الإخراج منه نعمة أخرى تستحق أيضًا شكرًا.

فأجاب: الحمد لله، اعلم أن المراد من الكلام، حسبما اقتضاه — والله أعلم — المقام، هو رؤية المِنَّة من الله، وشكره عز وجل في النعمة الحاضرة عند الصديق عليه السلام، التي هو ذائقٌ لها في الحال، وهو جمع شمله بوالده وأحبته بعد الشتات الذي لا مطمع معه في انتظام شمل، إلا على جهة الغرابة الغريبة:

وقد يجمع الله الشتيتين بعدما ... يَظُنَّان كل الظن أن لا تلاقيا

ثم إن الجواب على هذا يدور على الصارف عن ذكر حديث الجُبِّ، وعلى الباعث على ذكر حديث السجن، وهو من وجوه:

الأول: أنه عليه السلام أعرض عن حديث الجُبِّ كراهة أن يخجل إخوته بتذكيرهم ما فعلوا به، وتحقيقًا لما تَكَرَّم به عليهم من نفي التثريب عنهم في قوله: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢].

الثاني: الإخراج من الجب كان إلى سجن الملك، فهو مصيبة أخرى أيضًا.

الثالث: أنه أوجب البعد عن الأهل والوطن الذي هو عدل الموت، وهي مصيبة أخرى أيضًا.

الرابع: انكشف له عليه السلام عن نهاية الغلّ من إخوته له، وكان مطهرًا؛ لكونه لم يبق له في قلوبهم ما يُوجب رحمةً منهم له، ولا حنانًا عليه، وقطعًا لما عسى أن يترجّى منهم من ندمهم على فعلهم، ورَدِّه إلى أبيه طالما كان في أرضهم، وبين ظهرانيهم، وهي طامة أخرى، وهذه الثلاثة من باب نجيناك من التلف بالتلف، ومن فهم هذا المسلك في الجواب استخرج على نهجه أجوبة أخرى، بل ومن فهم ما ضبطنا به على الأجوبة من معنى الصارف، والباعث سهل عليه استخراجها، وكان أحرى بكثرة أعدادها.

الخامس: أنه كان بعيد العهد، والإخراج من السجن كان أقرب منه؛، والإنسان لما هو أقرب أذكر منه لما هو أبعد.

السادس: الإخراج من السجن مُتَضَمِّن للخلاص من تلك الابتلاءات العظيمة المبتدأة من تنكير وجوه إخوته له، المنتهية عند خروجه من السجن، فهي كناية عن الخلاص منها كُلها.

السابع: أنه كان على وجه الاحتفاء به، وإرادة تقريبه من الملك.

الثامن: أنه كان سببًا لجعله على خزائن الأرض الذي كان سببًا لرحمة الخلق به، أي: أحسن بي إذ رحم الخلق بي.

التاسع: أنه كان مبدأ النعمة للملك.

العاشر: أنه كان سببًا لزوال الملك عنه.

الحادي عشر: أنه مفضٍ إلى جمع شمله بأحبته.

الثاني عشر: أنه يتضمن تطهره، وتبرئة ساحته مما رمته به زُلَيْخاء، فهذه كناية عن نعمة دينية، وهي أكبر النعمتين.

الثالث عشر: أنّ فيه إشارة إلى نعمة الله تعالى عليه في تعليمه علم تأويل الرؤيا الذي كان سببًا لإخراجه، ونعمة العلم أعظم من نعمة الإنقاذ من هلكة الجب.

الرابع عشر: أن فيه إعداده وتيسير عليه في لقاء أحبته بزواله من ثقاف السجن ورفع حجابه عنه، وفرق بينه وبين الحادي عشر؛ لأن ذلك وضع للسبب في اللقاء بالجعل على الخزائن، وهذا رفع للمانع من اللقاء، وهو التغيُّب في ثقاف السجن وتحت حجابه.

الخامس عشر: أنه سمح له وعفو من الله عنه في قوله: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، الذي كان سببا لطول لبثه في السجن دَلَّت عليه الفاء في قوله: ﴿فَأَنْسَاهُ﴾، ﴿فَلَبِثَ﴾.

السادس عشر: السجن عار عن مرارة الطول بخلاف المقام في السجن، فإنه كان بضع سنين فألمه أكثر ومرارته أكبر، ولذلك جعل بدل العذاب الأليم في قوله: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥].

السابع عشر: أن الإخراج من السجن كان من إنعامات إلهية ملائمة للنفوس البشرية، رافع لتلك الابتلاءات التصريفية، فيجوز أن يكون كفاية عن النعم المترتبة عليه لَمَّا كان أولها ومبتدؤها سببا لها، ومثله في اللسان العربي كثير، فكأنه قال: إذ أخرجني من السجن، وقرَّبني إلى الملك، وجعلني على خزائن الأرض، وآتاني من الملك، وجاء بكم إليّ، إلى غير ذلك من النعم.

وذلك كله أعظم، وآثر من نعمة الإنقاذ من الجب.

الثامن عشر: أنه لو ذكر الإخراج من الجب وعطف عليه قوله: وجاء بكم من البُدْوِ لمجته الطباع السليمة، ولم تقلبه الأسماع المستقيمة، ولكان مناقضًا للمراد ناظمًا شمل الأعداد والأضداد، فلا يصح أن يعطف عليه، ولا أن يجعل ناظرا إليه، يعرف ذلك صاحب علم الفصل والوصل، والله أعلم.

وقال رحمه الله تعالى ورضي عنه، ومن خطه نقل ما نصه بعد الحمد لله والتصلية:

أما بعد؛ فإنه ورد على سيدي الإمام العالم الصدر الحجة، شريف العلماء، وعالم الشرفاء، سيدنا ومولانا أبي يحيى ابن سيدنا الشيخ الإمام العالم العامل العلامة الكبير الشهير سيدنا ومولانا أبي عبد الله الشريف التلمساني، أدام الله له العز الأكمل، ووالى له الصنع الأجمل، من بعض الفضلاء سؤالان اثنان ضمتهما رقعة واحدة:

الأول منهما: عن الحكمة في تقديم السمع على البصر في غالب التنزيل وذلك نحو أربعين آية، وتقديم البصر على السمع في اليسير منه، وذلك نحو ثلاث آيات خاصة؛ اثنتان من [سورة الأعراف]، وآية من [سورة السجدة].

وثانيهما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥]، كيف أُمِرَ صلى الله عليه وسلم بسؤال من قبله من الرسل وقد انقرضوا قبله بأعصر، فهل يصح أن يكون ذلك قد وقع ليلة الإسراء؟

فألقى الشيخ رضي الله عنه ذلك إلى من حضر بمجلسه الكريم من تلاميذه وأفادهم فيه من العلم ما تشرح به الصدور وتَقَرُّ به العيون، فانتدب أولاهم بخدمته، وأعظمهم انغماسا في بحر نعمته، إلى النيابة عن قلمه الأعلى، ليحوز من قداحه الحمَّالة القدح المعلي، وليؤدِّي شيئًا من شكر النعم، ويقوم بوظيف من واجب الحزم، خار الله له ولطف به، فوقع في هذا المسطور بعض ما فتح الله به على الشيخ في المجلس المذكور، وعلى الله سبحانه المعتمد، ومن فضله ثم من ذي الهمة السابقة المستمد.

اعلم أن السمع والبصر نعمتان عظيمتان على الإنسان يعجز البشر عن القيام لهما بواجب الشكر، ولكل واحد منهما من المنافع ما لا يحصى، وإذا وقف موقف المساماة، والمفاخرة، والمجادلة، والمناظرة، تكافئا في بادي النظر وتقاوما، ما لم يترافعا لمجلس الحكومة ويتحاكما، وإذا تجنَّبا سبل البغي والاعتساف، وحكم بينهما حكم العدل والإنصاف، قضى بالمزية والفضل للسمع على البصر؛ لأن عامة وجوه الرشد والهداية وتَلَقِّي الشرائع والكتب المنزلة إنما هي بالسمع، ولهذا لم يبعث نبي أصم، وكان في الأنبياء من ابتلي بالعمى، صَرَّحَ بذلك الإمام الفخر؛ حيث حكى اختلاف العلماء في التفضيل بين السمع والبصر، وهذه المنفعة الواحدة التي ذكرناها لا يقوم لها جميع منافع البصر، وإذا ثبت ذلك، تبين أن تقديم السمع على البصر من تقديم الشريف على المشروف، والمهم على غير المهم، فما أتى على ظاهر النهج في التنزيل، فقد أتى على الأصل، وما أتى على خلاف ذلك، فهو موضع السؤال، ومِمَّا يشبه ذلك وينظر إليه قوله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [القصص: ٢٠]، وفي الأخرى بتأخير رجل، فيسبق إلى الذهن أن يسأل لم قَدَّم رجل في الأولى وأخَّر في الأخرى؛ وهو كلام غير محرَّر؛ لأن ما جاء بتقديم رجل جاء على الأصل في تقديم الفاعل على غيره من معمولات الفعل، فلا سؤال فيه، وإنما السؤال في التأخير لخروجه على الأصل، والاشتغال بجوابه يخرجنا عما نحن بصدده.

ثم اعلم أن آيات الله ضربان: آيات متلوة، وآيات مجلوة. ومدرك الأولى السمع، ومدرك الثانية البصر، والمقام ذو الآيات المتلوَّة يناسب ذكر السمع؛ كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ [طه: ١١ – ١٣]، والمقام ذو الآيات المجلوَّة يناسب ذكر البصر؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ

فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩]، وليس بواجب على الجملة أن يكون مع كل واحد من النوعين ما يناسبه، ولكنه إن ذكر، فقد يكون ذلك لخصوصية ممكنة أخرى سوى مطلق المناسبة، وقد يكون لمطلق المناسبة، وإن لم يذكر فواضح، وإن ذكر مع أحدهما ما يناسب الآخر، فذلك لأنها بلغت من الوضوح والجلاء ما كأنها تُرَى عيانًا، وفي المجلوَّة يذكر معها السمع لأنها بلغت من التحقيق ما كان لها لسانا تنادي به الإقبال عليها، وحسن الإصغاء إليها، وإلى ذكر السمع والبصر من النوعين في الآيات أو مع أحدهما، فواضح بما قرَّرْنا سابقا.

ثم إن قدم السمع حينئذ كما هو الأكثر، فلا كبير سؤال فيه؛ لأنه من باب إخراج الكلام على مقتضى الظاهر حسبما أصلناه، ولا التفات إلى مقدار ما ورد من ذلك، ولا اعتبار بعدده بالغا ما بلغ، وقد ينضم إلى ما أصلناه نكت ولطائف أخرى في بعض المواضع تقتضي تقديم السمع أيضا، وإن قَدَّم البصر على السمع كما في الثلاث الآيات الواقعة في السؤال، وفي نحو ثمانية مواضع أخرى استدركناها على السائل؛ وهي اثنان في [المائدة]، واثنان في [هود]، واثنان في [الكهف]، وواحد في [بني إسرائيل]، وواحد في [الشعراء] على نظر فيه، وفي جملة من نحو عشر موضعا (كذا) في مواضع أخرى يطول ذكرها، فذلك لأن المقام اقتضى مزيد اهتمام بأمر البصر على ما تأصل للسمع منه حتى خرج الكلام به على مقتضى الظاهر، والسؤال فيه محذور، وقد يكون تأخر السمع زيادة في تفضيله، كما إذا كان الكلام على أسلوب الترقي، ومن قام على ما أسلفناه من المقدّمات والاعتبارات: وكان له من الاقتدار ما يتصرف به في هذه المناحي، سهل عليه العثور على النكت واللطائف الموجبة لإخراج الكلام المقتضى في كل مقام، فقد ذللنا له الطريق، ودللناه على التماس الرفيق، وإن أراد مزيدا من التوفيق، وفتح بابا آخر من التحقيق وتشوَّف إلى التفصيل والتصوير والتمثيل، تبرَّعنا له بذلك في بعض المسائل، وليكن ذلك في الثلاث الواقعة في سؤال السائل، وعلى الذكي أن يحذو على مثل ما يلقى عليه وينسج على منواله وما ينبني عليه، والله المستعان.

أما قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٩]، فالظاهر: أن المقصود منها توضيع شأن الكفار من رتبة العُقَلاء إلى رتبة البهائم أولا، ثم إلى أنزل منها ثانيا، فذكر أولا القلوب؛ لأنها أثر الحواس وعنصر الإدراكات، ثم سلب عنهم فقههم بها، فساووا ما بهذه الصفة من المخلوقات وهم الأنعام، ثم ذكر ثانيا الأعين وسلب عنها الإبصار النافع اللائق بالعقلاء، فساووا بسلبه الأنعام أيضا، ثم ذكر ثالثا الآذان وسلب عنها السماع المعتبر في حق العقلاء، فساووا بسلبه الأنعام أيضا، والمعنى: لهم قلوب كقلوب

البهائم، وأعين كأعين البهائم، وآذان كآذان البهائم، وقَدَّم البصر على السمع؛ لأن النظر في حق الحيوانات البهيمية به تميز عظم المنافع والمضار من أكل وشرب وسبيل المشي وغير ذلك، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥]، الآية، فهو كلام في الأصنام، والهمزة للإنكار، وأم بمعنى بل، والهمزة، والإضراب فيها على وجه الترقي، وأم الأولى شبيهة بواو الازدواج، وكذا الثانية، والأرجل والأيدي درجة متواخية، وكذلك الأعين والآذان، منفعة الأعين والآذان أعظم من منفعة الأيدي والأرجل؛ لأن الأعين والآذان هما مدراك الرشد والهداية في الإنس، ثم إن منفعة الأيدي أعظم من منفعة الأرجل؛ لأن معظم الحرف والمنافع التي هي مناط المعاش إنما هو بالأيدي، ومنفعة السمع أعظم من منفعة البصر؛ لإمكان تلقي الشرائع والكتب المترلة كما ذكرنا في الترقي فيما بين المزدوجين الأولين والمزدوجين الأخيرين، وفيما بين كل مزدوج وأخيه، والمعنى: أن المشركين جعلوا ما يعبدون من جنس لا نسبة له في الفضل؛ لأنه جماد لا حركة له اختيارية، وعبر عن ذلك بالأرجل؛ لأن المقصود الأعظم منها حركة المشي، فليس له رجل يتحرَّك بها فضلا عن أن تكون له يد يبطش بها، والحيوان يفضل بعضه بعضا بصفة البطش، فضلا عن أن تكون له أذن سامعة يدرك بها عامة وجوه رشده وهدايته، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [السجدة: ١٢]، فالمقصود منه، والله أعلم بيان فضيحتهم بمعاينة ما كانوا ينكرون، والمقام للبصر؛ لأن يوم القيامة هو يوم يرون ما يوعدون، وذكر السمع معه والله أعلم على جهة الاستطراد والتتمة، فالجزاء يكون متأخرًا، وزمانه إما في الدنيا؛ فتكون الجملة حالية؛ أي: أبصرنا اليوم، وقد كنا سمعنا في الدنيا التهديدات والوعيدات، وليس الخبر كالعيان، وإما في يوم القيامة؛ أي: أبصرنا العذاب، وسمعنا ما نكره من الخزي والتوبيخ والتقريع والتأنيب، وليس ما يرى من العذاب كما يسمع من الخزي، وقد يفتر عنهم في الخزي ولا يفتر عنهم في العذاب البتة.

وهاهنا جواب آخر يتعلق بالسؤال الجامع لما قدَّم وما أخر، وينبغي أن يتعمده العالم والمدرس في حق كثير من الناس، وهم الذين لم يتحققوا بكفاء العلوم في هذه الأعصر ولم يقوموا عليها، وهي العربية والبيان والمنطق والأصول، أو تحققوا بها ولكن قَعَدَ بهم شدة الورع والاقتداء بالسلف الماضين عن الخوض في لجج بحار التدقيق والتعمُّق في التأويل، وهو ما أشار إليه الإمام أبو محمد ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧]، أن من الفصاحة

العدول عن قانون التكلُّف والصنعة، ولذلك لم يأت بالبشر في مقابلة الخير، بل جيء بالضر مكانه، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾ [طه: ١١٨، ١١٩]، فجيء بالجوع مع العري، وبابه أن يكون الظمأ، وقال امرؤ القيس:

كأني لم أركب جوادا لذلة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزِّقَّ الروي ولم أقل لخيلي كِرِيّ كَرَّت بعد إجفال

وبعضه بالمعنى، وعلى هذا فقد يقال: إن تقديم السمع على البصر في مكان وتأخيره في مكان آخر من فعل أحد الجائزين، والسؤال في مثله دوريّ ولا يستحق جوابا، ولا ينبغي أن يهضم هذا الجواب، فإنه من العلم بمكان، وإذا ثبت علم السلف وعلم المحققين من قدماء العلماء لم تجد فيه اكتراثا بأمثال هذا السؤال، وإنما تخطّينا هذا الجواب الأول؛ لأن أمزجة الناس وعلومهم مختلفة، فربما شخص لا يحتاج إلى الجواب الأول، والآخر لا يعنيه الثاني، ولكل منهما وجه يعتمد عليه وأصل يرجع إليه، فهذا ما يتعلّق بالسؤال الأول، والعلم عند الله عز وجل.

استشكال في آية: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥]

وأما السؤال الثاني؛ فقد ذكر المفسّرون فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعنى: واسأل اتباع من أرسلنا، وهم أهل الكتاب، فإنهم يخبرونك بأن الله لم يتعبد أحدا بعبادة الأصنام.

الثاني: أمر بذلك في السماء ليلة الإسراء بعد الصلاة بالأنبياء عليهم السلام، فقال صلى الله عليه وسلم: " لا أسأل، فإني لست شاكًّا فيه".

الثالث: أن المراد بذلك النظر والاستدلال؛ كقول من قال: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنها إن لم تجب إخبارًا أجابت اعتبارًا، والمعنى: انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبّر فيها بفهمك، والمعنى: انظر فيما أوحِيَ إليك من نبأ المرسلين، فالوجه الأول: فيه مجاز الحذف والثاني حقيقة، والثالث مجاز يتقرر بوجهين، ذكر الإمام الفخر الأول منهما، والثاني محتمل و لم يذكره.

وهنا انتهى القول فيما انتدبت إليه، وأستغفر الله من الخطأ والصواب، وأسأله الإقالة عن عثار السؤال والجواب، وأن يعاملنا بفضله، ويسبغ علينا واسع كرمه وطوله، في الدنيا والآخرة، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد كلما ذكره الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون، والحمد لله رب العالمين، حمدًا يوافي نعمه، ويكافي مزيده، سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

مسائل في التفسير

تَكَلَّمَ عليها القاضي أبو عبد الله المقري التلمساني، وتَكَلَّمَ معه في بعضها الشيخ أبو الفضل إبراهيم ابن الشيخ العالم المجتهد أبي زيد عبد الرحمن بن الشيخ الإمام التلمساني.

قال القاضي المقري رحمه الله تعالى: نظرت في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]، مع ما في " الصحيح " من قوله صلى الله عليه وسلم: " ما بعث من نبي قبلي إلا أوتي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا، وأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة [(١)]"، ففيهما من ذلك سر رفع العذاب العام والمسخ وغير ذلك مما نال الأمم المتقدمة، وذلك أن تلك الآيات آيات اضطرار، فكانت العقوبة على تكذيبها عقوبة عناد، وآية الوحي آية اعتبار، فالعقوبة على ردها عقوبة اعتراض وإلحاد، وكأن الله عز وجل مهد لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أخباره بأن بعث الأنبياء قبله بالآيات، وأهلك المكذبين بها بمنكرات العقوبات، ثم لم ينقطع مع ذلك شرك ولا غلب توحيد، فبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بوحي بمعرفة المستبصر ويفهمه المذكر، فمن أيقظ إليه بصيرته علم أنه من عند الله تعالى، ومن حجب قلبه صرفه عن طريقه، ثم نصره بالسيف فبلّغ حتى مات وقد أسلمت العرب وسالمت، ثم قام بعده خلفاء به فأشاعوه في الأقطار، وقاتلوا عليه جميع الكفار، حتى فتحوا البلدان، وأظهروا دين الإسلام على سائر الأديان، فعم بلوغ دعوته المشارق والمغارب، وعلت كلمة الله الرءوس والمناكب، فلم يدعوا في الأرض إلا مسلما أو عابدا لله عز وجل غير جاحد له ولا مشرك به من كتابي أو مجوسي مطلوب لا طالب، ومركوب لا راكب.

ونحن ننتظر استئصال شافتهم، وإخماد نار شوكتهم وعلو منار كلمتهم، فكل من على الأرض اليوم، فهو مُذعن لله عز وجل مقر له خائف من بطشه راغب في فضله، لا يدعي الشبه لغيره، ولا يقر لمعبود سواه ببركة آية الوحي.

وهذا سر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وأكثرهم تابعا، ويدلك على ذلك أن الآيات كانت مع خصوص الدعوى، والوحي مع عمومها، لظهور آثارها في الأمور المخبر بها قبل الإسلام من أكبر معجزات سيد الأنام، وهذا هو سر: " لو أدركني موسى ما وسعه إلا الاتِّباع أيضا "، وهو سر تحريم الملك في أمته وشرع الخلاف حتى يكون الأمر على نهجه، والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٧٤)، وأخرجه مسلم (١٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٥١٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٤).

وقال أيضا رحمه الله: سألني بعض الفقراء عن السبب في سوء بحث المسلمين في ملوكهم إذا لم يَلِ أمرهم من يسلك بهم الجادة، ولا يحملهم على الواضحة، بل من يغتر في مصلحة دنياه، غافلا عن عقوبته في أخراه، فلا يرقب في مؤمن إلا ولا ذِمَّة، ولا يرعى لهم عهدا ولا حرمة.

فأجبته بأن ذلك؛ لأن الملك ليس في شريعتنا، وذلك أنه كان فيمن قبلنا شرعا، قال الله عز وجل ممتنًّا على بني إسرائيل: ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠]، ولم يقل ذلك في هذه الأمة، بل جعل لهم خلافة، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ الآية [النور: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وقال سليمان: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا﴾ [ص: ٣٥] إلى غير ذلك، فجعلهم (كذا) الله تعالى إلى أن جعل فيهم ملوكا ولم يجعل فينا شرعا إلا الخلفاء، فكان أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن لم يستخلفه نصًّا، لكن فهم الناس ذلك فهما وأجمعوا على تسميته بهذا الاسم، ثم استخلف أبو بكر عمر، فخرج بها على سبيل الملك الذي يرثه المولود عن الوالد إلى سبيل الخلافة الذي هو النظر والاختيار للناس، ونص على ذلك في عهده له، ثم اتفق الناس من أهل الشورى على عثمان، فخروج عمر بها عن بنيه إلى أهل الشورى دليل على أنها ليست ملكا، ونظر الناس فيهم واختيارهم منهم دون تعصيب وغلبة مؤكد لذلك، ثم تعيّن بعد علي ذلك؛ إذ لم يبق مثله، فبايعه من آثر الحق على الهوى، واصطفى الآخرة على الدنيا، ثم الحسن كذلك، ثم كان معاوية رحمه الله أول من حَوَّل الخلافة ملكا، والخشونة لينا، ثم إن ربك من بعدها لغفور رحيم فجعلها ميراثا، فلما خرج بها عن وضعها لم يستقم ملك فيها، ألا ترى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كان خليفة لا ملكا؛ لأن سليمان رحمه الله رغب عن بني أبيه إليه إيثارًا لحق المسلمين، وليلا يتقلدها حيًّا وميتًا، وكان يعلم اجتماع الناس عليه، فلم يسلك طريق الاستقامة بالناس قط إلا خليفة، أما الملوك؛ فعلى ما ذكرت إلا من قل، وغالب أحواله غير مرضية، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، يدل على وجوب العمل بالراجح، وقد حكى الإجماع عليه؛ لأنه دليل على قولهم بعض الطريق سؤال (كذا)، ثم لم يرض للعالم غير اتباع سبيله وانتهاج طريقته.

وقوله أيضا بعدها: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [الإسراء: ١٠]، دليل على جواز التبشير بمصاب العدو والفرح به وإن كان أخرويًّا، وقد اختلف في جواز الدعاء عليه بالموت على الكفر، وأفتى شرف الدين الكركري بكفر من قال لرجل أماته الله على

الكفر، قال: لأنَّ محبة الكفر كفر، ورددته بقول صالح بن آدم: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ الآية [المائدة: ٢٩]. انتهى.

فكتب الفقيه العلامة الإمام سيدي أبو الفضل ابن الإمام عقب كلام المقري هذا ما نصه: الحمد لله، قوله في الآية الأولى تدل على وجوب العمل بالراجح، ممَّا يمنع، وذلك أن ﴿يِهْدِي﴾ يحتمل أن يكون مفسرا بـ(يدعو) على نهج ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، وعلى هذا القول إن إجابة دعوته تجب؛ لأن الادعاء منه إلى التي هي أقوم بأوامر ونواهي يوقف مع كل منهما، وتارة يكون معنى ﴿يِهْدِي﴾: يرشد، وإرشاده من وجوه لا تحصى ولا تنحصر، كما أن (التي) أيضا يحتمل أن يراد بها الطريقة، ويحتمل أن يراد بها الحالة، و﴿أَقْوَمُ﴾ أيضا يحتمل أن يكون على ظاهره مقتضيا للتفضيل، ويحتمل أن لا، وذلك إذا لوحظ منه التوحيد؛ إذ الشرائع لم تختلف فيه، فلو قيل مثلا: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، على معنى أنه يرشد الناظر فيه إلى الحالة القويمة، وذلك إذا نظر فيه مؤمن من وجه التوحيد، وما يقول إذا نظر فيه كتابي مسلم مؤمن من وجه إنبائهم عن قصصهم وأخبارهم مع أنبيائهم، فإن قال: المراد مجموع القرآن من حيث هو مجموع، وكل آياته لا كلياته، فيعتبر النظر في الإشارة بهذا من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ﴾، فتأمله.

وقوله في الآية الثانية؛ وهي: ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [الإسراء: ١٠]، دليل على جواز التبشير بمصاب العدو، وهذا من حيث ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ﴾ عطف على الأولى، وأن الأولى في موضع نصب بـ ﴿يُبَشِّرُ﴾؛ فهي داخلة في جملة بشارة المؤمنين، فالقرآن بشير المؤمنين؛ بحيث إن الكافرين لهم عذاب أليم، وما رد به على شرف الدين لا يصح؛ لأنه لا يقال: إن إرادة هابل إرادة محبة وشهوة، وإنما هو تخيير في شرين كما تقول العرب في الشر خيار، فالمعنى: إن قتلتني وسبق بذلك اختياري أن أكون مظلوما سينتصر الله لي في الآخرة، ألا ترى إلى قوله: ﴿مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٢٨] على معنى لا أفعل القتل، وقد قال الجمهور: إن هابل كان أقوى منهم، ويأتي وراء هذا قوله: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] على معنى لست بحريص على قتلك، فالإثم الذي يلحقني لو كنت حريصا على قتلك أريد أن تحمله أنت مع إثمك في قتلي، على ما أشار صلى الله عليه

وسلم إليه بقوله: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار. قيل: يا رسول الله؛ هذا القاتل، ما بال المقتول؟! قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه [(١)]".

ويأتي في كلام هابل من اللطائف والحكمة أنه جمع فيه الاستعطاف والزجر؛ لأنه إذا نفى أن يبسط إليه يده في الوقت الذي يجب فيه البسط، فذلك من أقوى الدعاوي في تعطف قابل؛ لأن المقاومة ممانعة، والممانعة توجب الطلب في الممنوع والرغبة.

وزادني كَلَفًا في الحب أني مُنِعْتُهُ ... وأحب شيء إلى الإنسان ما مُنِعَا

ثم أردف الاستعطاف بالتسليم الباطني؛ حيث نفي أن تكون له نزعة من حرص ليتطلب من ذلك الوقوف على صفاء باطنه، ثم الصفاء مع المشوشات للباب ربما تخيل من خلاله الأخوة النسبية، ثم أردف بالوعيد لها، بل وهو ﴿فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ [المائدة: ٢٩]، إذ لا زاجر وراء ذلك، أما قوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾، فيحتمل أن يكون من كلامه، ويحتمل أن يكون من كلام الله سبحانه.

وقال أيضا رحمه الله: لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أعوذ بوجهك [(٢)]"، ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾، قال: " أعوذ بوجهك "، ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾، قال: " هذه أخفُّ ".

فمن ثم وربك أعلم منع هذه دون تينك على ما ثبت في " الصحيح " من قوله: "سألت ربي ثلاثا فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة؛ سألته ألا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها [(٣)]"، وهذه والله أعلم هي العذاب من فوق، " وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها "،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٤١٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٩٠)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٤٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢٨)، وأخرجه الترمذي (٣٠٦٥)، وأخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٩٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (220٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٢٩٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (١٩٦٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٢٣٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٨٠٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج :19ص١٩٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٩١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٥١٩)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١١٤٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٣٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١١٢٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٢٢٨).

وهي والله أعلم العذاب من تحت، " وسألته ألا يجعل فتنتهم بينهم فمنعنيها "، وهذه هي الإلباس والإذاقة. فتأمل ذلك تجد الحديث كالكفاء للآية، واستعذ بالله من جميع بلائه، ولا تحقر شيئا من عذابه، نعوذ به. انتهى.

فكتب أبو الفضل ابن الإمام عقب هذا الكلام ما نصه: هذا الكلام في غاية الحسن، لكن كدَّر صفوه أني أحفظ مثله للسهيلي، فطالعه في الروض الأنف، فقد يكون حفظه ثم نسبه؛ أعني: نسبه على الوجه الخاص في كونه هنالك وكونه للسهيلي، فلكثرة الحفظ ظهر له أنه آثاره، ويحتمل أن يكون هو المدرك له ولا يبعد، فالمصنف كبير، وعلمه غزير، ولا أحق الآن النقل، كما أني لا أشك في أنه هنالك، وأتخيل أن السهيلي ذاكر به بعض الأشياخ ووقف النظر في تقدم الآية، والغالب أن السهيلي قرره، وهو الذي نفي في كلام المقري، ولما لم يغلب ذلك على ظنه بما نقصه البحث قال: ومن ثم، وربك أعلم، ولم أجد الكتاب في الوقت، وقد أرشدناك للمطالعة فيما بقي، وفي كلامه رحمه الله عجلة من سوء الأدب، ولولا مكانته في العلم والديانة التي لا أشك فيها لكان التنبيه على غير هذا الوجه، فهي سقطة لا أشك فيها، وجموح قلم، عرَّفنا الله بمقادير أنفسنا، وألهمنا رشدنا.

وقال أيضا رحمه الله: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ [الأنعام: ٧٣]، ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ [البقرة: ٢٨٣]، يقتضي أن قبض الرهن مخالف لقبض الأمانة؛ لأن الظاهر كونه مستأنفا لا عامًّا معطوفا على خاص، فالرهن كالكتب جعل الرهن بدلا منه ليست يد المرتهن عليه بيد أمانة لكم يد ضمان كالعارية؛ لأن كل واحد منهما مقبوض لمنفعة القابض خاصة كالقرض، فهو مضمون بالأصالة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الرهن بما فيه [(١)]"، وبالله التوفيق.

ونلحق بهذا الكلام مما هو منه ما قال رحمه الله، قال: ندب الله إلى الكتب بما هو توسعة على الناس؛ لأن الإنسان إذا توثق من حقه سارع إلى إخراج شيئه، والوثيقة إذا خفَّت مئونتها لم يرجع أحد على المعاملة عليها مع ما في ذلك من الحوطة على المال، والرفق في الحال والمآل، فهذا إرشاد لا عزيمة، ومعونة لا مئونة.

ثم لما كان التوثيق بالكتب قد يتعذر أرشد إلى التوثق بأثقل منه مما لا يعسر، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾، وإلى تمام التوثق أشار بلفظ القبض؛ كأنه يقول: إن تعذر الكتب فلا تمنعوا من التعامل الذي هو أصل صلاح أحوالكم

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٤٠).

لوجود ما هو أوثق منه، وهو الرهن المقبوض، فلم يذكر أوَّلا المتيسر الأخف، وذكر ثانيًا؛ لأن ذكره أجحف، والباب كله باب تعريف لا باب تكليف، والله أعلم.

وقال أيضا رحمه الله: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ [آل عمران: ٤٤]. قال الزمخشري: إن قلت: لم نفى المشاهدة ونفيها معلوم دون السماع من الحفاظ وهو موهوم؟

قلت: تيقنوا أنه ليس من أهل السماع والقراءة، وأنكروا الوحي، فلم تبق إلا المشاهدة، وهي في غاية الاستبعاد، فنفيت على سبيل التهكم للمنكرين للوحي مع علمهم بعدم قراءاته، كقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾ [القصص: ٤٤]، ﴿بِجَانِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٤٦]، ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا﴾ [يوسف: ١٠٢]، انتهى.

قلت: الباب في الجميع واحد، وليس جوابه عندي ما ذكر، بل المعنى فيه: إنا أوحينا إليك الوحي المبين الذي لو كنت مشاهدًا لهذه الأمور لم تعلم منها بالمشاهدة أكثر مما أعلمناك منها بالوحي، فهو امتنان على رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن أراه ما لم يحضره، حتى إنه لو حضر ذلك لم يكن بأعلم به وهو حاضره منه وهو غائب عنه، وذلك دليل الاعتناء وتعظيم المنة عليه، كما قال الصديق: لو كُشِفَ الغطاء ما ازدت يقينًا، والله تعالى أعلم، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبة: إذا لم يصح الجواب الأول إلى هذا فهو في غاية القصور؛ لأن الآيات على تعددها ليس القصد بها الامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم عاريا عن تبكيت الكفار، فجواب الزمخشري مستلزم لجوابه دون عكس، وربما فهم من كلام الزمخشري، وإليه أشار بقوله: على سبيل التهكم.. إلى آخر كلامه، ولا يستلزم هذا الجواب جواب الزمخشري، فالحق جعل الجوابين جوابًا واحدا، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله: الواجب من الإيمان بالبعث التصديق بأن الله عز وجل يخلقنا بعد الفناء خلقا نعرف به أننا أولئك الذين كنا في الدنيا وعملنا من الأعمال كذا، ويعرف بعضنا بعضًا كذلك، وكذا نعرف ما يعاد من الأشياء التي كنا نعرفها قبل أنها هي لا محالة، وهذا القدر مُمكن عقلا ما أظن يخالف في إمكانه إذا قرر عليه الأمر إلا من سلبه الله التمييز التام، وابتلاه بالاستبعاد، الموجب لفساد الاعتقاد.

ثم إن الدلائل تظافرت ببقاء الأرواح، وأنها هي التي تعاد إلى تلك الأجساد، فتتعلق بها ثانيا كما تعلقت بها أولا، وهذا أيضا مما لا تنكره العقول، وقد أثبتته النقول، فيجب القول به، ولا يكفر بإنكاره بخلاف الأول.

ثم هذا البحث لا يخلو من أن يكون على بعض الأحوال التي كنا عليها في الدنيا، حتى لا ينكر الإنسان من نفسه شيئا مما كان عليه، مثل تلك الحالة في الدنيا، على خلاف جميع تلك الأحوال؛ أعني: في كمية أو كيفية، وكلاهما ممكن، لكن جاء التنزيل: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، وجاء ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وردت الأحاديث باختلاف الفريقين ومخالفة بعض الصفات لصفات الدنيا، فيجب أن يميز ذلك على ظاهره؛ إذ معتبر تلك الأحوال لا يوجب لنا غير القوم الذين كانوا في الدنيا، ألا ترى الإنسان تختلف أحواله في الدنيا وذاته واحدة لم تتغير؟ فكذلك يوم القيامة، ولا شك أن التركيب الثاني غير التركيب الأول؛ لانحلال الأول وذهابه ودخوله في العدم المحض الذي لا يتصور إعادة ذاته، بل خلق مثله. قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ [الإسراء: ٩٩]؛ أي: يعيدهم على أمثالهم هذه كهذه.

قال الغرنوي: وهل الأجزاء هي الأجزاء الأولى على ظاهر قوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩]، أو غيرها؟

كلاهما ممكن، والظواهر اقتضت الأول لحديث الذي أوصى بأن يحرق، وغيره، فيجب استعمالها، وحمل قوله تعالى: ﴿بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾، على التركيب الثاني، أو على تعلق القدرة بذلك وإن كانت النشأة الأخرى في غير تلك الأجزاء، أما إعدام الأجزاء ثم إعادتها بعينها فمكابرة للعقل، وتكذيب للنقل، وبابه يفتح على الشريعة طعنا كثيرا، ويصد عن مذهب أهل السنة صدا بينا، وقد اصطحب على إنكاره العقل والنقل، فلا أدري لماذا يتصدى مثبته ولا أراه تصور حقيقته بل أخذه أول وهلة، انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: قلت: ذكر الفخر في أربعينيته قولا رأى أنه جمع بين العقل والنقل فيه، فقال بتركيب هذه الأرواح مثل هذه البنية التي اتفق النظار على بقاء الأرواح وامتناع إعادة المعدوم. ولو بنى المقري رحمه الله عليه كلامه لكان كافيًا، وما قال فيه بحث وتأمل، والله تعالى أعلم.

وقال أيضا رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، أي: يوقفكم عليه ويقرره عليكم، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء بما يشاء. ولا يلزم من السؤال عن الشيء والإيقاف عليه التكليف به والمطالبة يفعله أو تركه، بل إظهار بإبلاء السرائر وتعظيم الأمر بكشف ما في الضمائر كما جاء في اقتصاصات الجمادات، وما لا تكليف عليه من الحيوانات، فلا منافاة بين هذه الآية وبين ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، حتى تكون ناسخة لها إن صححنا

النسخ في بعض الأخبار. وأما معنى ما ورد من ذلك أنها جاءت مبهمة يحتمل الحساب فيها العرض كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، انتهى ما وجدته من هذا الكلام واندرس باقيه.

وقال أيضا: قال ابن عطية والزمخشري: قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤]، فيه إخبار بغيب، قلت: لا يكون هذا إلا عند من جعل الإتيان بسورة من مثله مقدورا لهم، وإنما صرفوا عنه، وهذا اختيار الإمام، ولذلك اعترض عليه في موافقتهما على ذلك، أما على مذهب الجمهور أن الإعجاز بالفصاحة والنظم، وأن ذلك ليس في قدرتهم البتة؛ فلا يكون إخبار بغيب، وإلا فكل من أخبر بانتفاء وقوع أمر محال في العادة، فهو مخبر بالغيب، وذلك باطل قطعا، ولما اختار ابن عطية هذا القول، لا جرم تقوَّى عليه هذا الاعتراض. انتهى.

فكتب ابن الإمام عقبه: ما قاله غير مسلَّم، وذلك أن من أخبر بانتفاء أمر محال في العادة، إمَّا أن يخبر عن انتفائه في الزمان الحالي، وإما في الزمن الاستقبالي، الأول: مسلَّم، والثاني: ممنوع، فإن أخبر بانتفائه في مستقبل، فمن أين له أن ذلك ليس بغيب؟ وإلا لزم ألا تخرق العوائد لولي، فتأمله، فهو ظاهر، والاعتراض على سيدي أبي عبد الله المقري ثابت.

وقال أيضا رحمه الله: قال القاضي الباقلاني: العلم معرفة المعلوم على ما هو به، واعترض بأنَّ المعلوم مشتق منه، فيلزم الدور.

قلت: تصور المعلوم ضروري، فأما توقفه على العلم؛ فهو الذي يحتاج إلى النظر، ومن الجائز أن تعرف حقيقة العلم بالمعلوم، ثم يجعل العلم أصلا لوجود المعلوم لفظا ومعنى، ولا يلزم على هذا دورٌ ولا غيره.

وكذلك قولهم الأمر المقتضي طاعة المأمور به، وقولهم: القياس مساواة فرع لأصل في علة حكمه، إلى غير ذلك، فقد كثر الاعتراض بهذا النحو، وجوابه ما سمعت.

وقال أيضا رحمه الله تحذيرا: إياك ومفهومات " المدوّنة "، فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة، فما ظنك بكلام الناس، إلا أن يكون من باب المساواة أو الأولى، وبالجملة إياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع، وعليك بمفهوم الموافقة فيه، وفي كلام من لا يخفى عنه وجه الخطاب من الأئمة، ولا تفت إلا بالنص إلا أن تكون عارفا بوجوه التعليل بصيرا بمعرفة الأشباه والنظائر حاذقا في بعض أصول الدين وفروعه، إما مطلقا أو على مذهب إمام من القدوة، ولا يغرنك أن ترى نفسك أو يراك الناس حتى يجتمع لك والناس العلماء، واحفظ الحديث تقو صحبتك، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، واشفع المنقول بالمعقول، ولا يستفزنك من

يقول: إن تلك العلوم لم تكن في السلف، فإن العرب أغنى الناس عن العربية، وأصحاب النفوس القدسية مستغنون عن بعض العلوم العقلية، وإلا فتصور جواب عليّ على المنبر في الفريضة المنبرية، وقوله: مبتدرا في ذلك الموقف الصعب، صار ثمنها تُسعًا ثم اعرض على نفسك ذلك، وانظر أين أنت مما هنالك، وكذلك فتواه في رجلين لأحدهما ثلاثة أرغفة، وللآخر خمسة، هجم عليهما ثالث، فقدَّما له ما معهما واستوعبوا ثلاثتهم ذلك أكلا، فلما قام عنهما، أجازهما بثمانية دراهم، فقال صاحب الثلاثة: هي بيننا نصفين، وقال الآخر: على عدد أرغفة كل واحد، فحلف الأول لا يأخذ إلا ما أعطاه صميم الحق، فرفعه إلى علي، فقال: خذ ما أعطاك. فقال: إن كان بصميم الحق. فقال: إذا ليس لك إلا درهم. فقال: كيف؟ فقال: أكلتم ثلاثتكم ثمانية أرغفة، وقدر ما أكل واحد منكم غير معلوم، فتحملون على السواء، وثمانية تباين ثلاثة، فضرب فيها، فتصير أربعة وعشرين على ثلاثة يخرج ثمانية، والذي لك من الثمانية ثلاثة يضرب لك فيما ضربت فيه الثمانية، فذلك تسعة أكلت منها ثمانية يبقى لك واحد، ولصاحبك خمسة يضرب له، فذلك خمسة عشر، أكل ثمانية بقيت له سبعة، فقد أكل لك الوارد جزءًا ولصاحبك سبعة، وإنما وهبكما لذلك، فاقتسما ما منحكما على قدر ما منحتماه.

وقال أيضا رحمه الله: نزلت بظاهر القسطنطينية متوجها إلى الحجاز، فخرج إليّ الطلبة، فسألني أحدهم عن قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، قال: كان معنى ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾: وإن لم تبلغ؛ لقوله: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، فيكون الجزاء هو الشرط، أو تكون الشرطية غير مفيدة، وكنت مستوجزًا، فلم يتيسر لي جواب، فلما قدمت تونس اجتمعت بقاضيها وعالمها أبي عبد الله ابن عبد السلام، وقد دعانا السلطان إلى منزله، فجلسنا خلال ما يستأذن علينا، فسألته عن الآية، فقال: الجواب عنها على نحو جواب الشيخ تقي الدين عن قوله صلى الله عليه وسلم: " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله [(١)]"، وهذا قال الشيخ: لا يحصل الغرض؛ لأن المعنى في الحديث: " فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته "، وأما وجزاء الحديث أم قيس كذا، وليس ذلك في الآية، إنما الوجه أن تبقى على ظاهرها؛ أي: وإن لم

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٩٨)، وأخرجه مسلم (١٩١٠)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٧٩٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٣٣١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (١٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٢١٢).

تبلغ في المستقبل، فما بلغت في الماضي؛ لأن الرسالة مرتبطة بعضها ببعض كالصلاة مثلا، من أخل بشيء منها أخل بجميعها، وكان بمثابة من لم يفعل ما فعل من أجزائها؛ لأن الأمر بها واحد، فلا يمتثل إلا بالجميع.

قالت عائشة: " من زعم أن محمدا كتم شيئا مما أمر أن يبلغه، فقد أعظم على الله الفرية [1]، والله عز وجل يقول: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالاتِهُ﴾، وهذا كالنص فيما قلناه، وقالت: لو كان كاتما شيئًا لكتم هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٧].

وقال أيضا: شهدت محمد بن حسين القرشي الزبيدي بدار أبينا عبد الله من تونس، وقد سئل عن قول موسى للخضر عليهما السلام: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [يوسف: ٦٩]، ثم لم يصبر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: " ويرحم الله موسى ؛ لو صبر حتى يقص علينا من أخبارهما "، وما الذي يفرق بينه وبين قول سليمان عليه السلام: لأطوفنَّ الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بولد يقاتل في سبيل الله. ولم يستثن، فلم تلد منهن واحدة إلا واحدة جاءت بشق ولد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ولو قال: إن شاء الله. لقاتلوا كلهم فرسانا أجمعون".

مع أن طلاب موسى ومقامه إن لم يكن أفضل، فلا أقل من المساواة، وقد استثنى فلم يكن، وسليمان لو استثنى لكان، فقال: إن موسى لم يعد الصبر على ما لم يصبر عليه من خرق السفينة وقتل الغلام وإرشاد ذي الحق إلى حقه، لا سيما مع دعوى الضرورة إليه؛ لأن ذلك لا يجوز في علمه، وقد كان موسى على علم من علم الله لا يعلمه الخضر، وهو علم التكليف، والخضر على علم من علم الله لا يعلمه موسى وهو علم التوسم والإلهام، فلم يكن موسى ليعد بالصبر على ما لا يقر عليه في علمه ولا علم له بما عند الخضر لما تقدم، وإنما ظن أن ذلك مما لم يحط به خُبرا من مشاق السفر، ومقاساة الجوع والعطش، واحتمال وجوه المجاهدة المعتاد جنسها في طلب المعالي، وقد صبر على جميع ذلك كما نص الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

وسئل الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله من فائدة قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾. قال: فأجبت فيه بجواب اخترعته لم يسبقني إليه أحد؛ وهو: أن ابن الطيب قد نص في " شرح اللمع "، فقال في الصنعة التي يصنعها المخلوقون، إن الصانع إذا حذق صنعته وعملها، ثم أراد أن يعملها ثانية كان أسهل عليه وأهون من عملها أول مرة، إلا أن يعرض

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٨)، وأخرجه الترمذي (٣٠٦٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤٠٥).

عليه نسيان، فإذا طرأ عليه نسيان، فإن تعلمها ثانية يشق عليه، فإذا ثبت هذا ففائدة قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ الآية، أنه يتره أن يشبه بالمخلوقين من أن يطرأ عليه نسيان كما يطرأ على المخلوقين، فلذلك ختم الآية بما ختم به.

الحكمة في آية: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]

وسئل بعضهم عن الحكمة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾، مع أن الطير إنما شأنها الطيران، فلم قالت الآية: سعيًا. ولم تقل: طيرانًا.

فأجاب: إنما قال: سعيا. ولم يقل: طيرانا؛ لأنه قد لا يثبت نظره لاجتماع تلك الأجزاء بعضها لبعض، فعدل إلى سعيًا؛ ليكون أثبت له في النظر كيف ترجع تلك الأجزاء بعضها بعضًا.

وسئل المازري عن: قوله صلى الله عليه وسلم: " ما سمع صوت المؤذن إنس، ولا جن، ولا رطب، ولا يابس - وفي لفظ: ولا شيء -، إلا شهد له يوم القيامة "، فإنه يقتضي أن الجمادات تعقل ذلك.

فأجاب: الذي عند أهل الأصول أن الجماد لا يسبح، ويستحيل أن يكون الجماد يعقل شيئا من ذلك، وقد ذكرت شيئا من ذلك عند اللخمي، وقلت له: إن القاضي ابن الطيب يمنع من هذا، فقال لي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، يدل على أن الجمادات كلها تسبح، وأنكر قول القاضي غاية الإنكار، وقال لي: خلُّوا ما أنتم عليه من كلام الأصوليين. وكان رحمه الله يستثقل كلام الأصوليين، فقال له عبد الجليل: فهذه الحصا تسبح؟ فقال: نعم تسبح - بالغيظ -. فسكت عبد الجليل لما رأينا من غيظه.

وسئل سيدي سعيد العقباني، وسيدي محمد بن مرزوق، وسيدي عيسى الغبريني عن مسألة وقع فيها اختلاف بين طلبة مازونة، نص السؤال: الحمد لله، ما يقول سيدنا الإمام في مسألة تطارد فهمها طلبة مازونة مع فقيه في مجلس تدريسه، وذلك أنه قال: إن الله رأى أشخاصنا قبل وجودنا، وسمع أصواتنا في الأزل ونحن عين العدم، فقال بعض من حضر: أليس السمع والبصر لا يتعلقان إلا بموجود، ولا موجود في الأزل إلا الله وصفة ذاته؟ فسرمد على قوله. فقلنا له: لعلك ترى أن ذلك معنى راجع إلى العلم كما تقوله المعتزلة، والقاضي في بعض أقواله، فقال: لم أدر ذلك.

فأردت من سيدنا إمعان النظر في المسألة إمعانا شافيا، وتأملوه تأملا كافيا، والله تعالى يسددكم، ويديم الانتفاع بكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب سيدي سعيد العقباني: الحمد لله، الصواب ما قاله الحاضر للدولة، وسبب الغلط في هذه المسألة هو: التباس صفة البصر بصفة الرؤية، فمن اعتقد أنهما شيء واحد متحد لم يصب، بل هما متغايران، فلو أن رجلين أحدهما بصير والآخر أعمى اجتمعا في ظلمة، فإنهما يكونان مستويين في انعدام وصف الرؤية عنهما، ومختلفين في اتصاف أحدهما بأنه بصير، والآخر بأنه أعمى، وإن كانا لا يريان حينئذ شيئا، فالبصير لا يرى لفقد شرط الرؤية؛ وهو الضوء، والأعمى لا يرى لاتصافه بضد البصر وهو العمى، فافهم مثل هذا المعنى في صفة البصر القديمة، وأنها كانت ثابتة في القدم، ولم تكن معها رؤية شيء من الحوادث لفقد شرط الرؤية، وهو وجود المرئي.

ولا يقال: إن البصير لا يكون متصفًا بالبصر في الظلام، بل تنفى عنه في الظلام صفة البصر.

لأنّا نقول: لو انتفت عنه لثبتت له حينئذ صفة العمى؛ إذ لا واسطة بين وصفين، وانتفاء الواسطة هو معتمد أئمتنا في إثبات صفة البصر لله سبحانه، وهو سبحانه متصف بالبصر في الأزل، وليس مبصرا للحوادث في الأزل، وإنما يراها فيما لا يزال حين يوجدها، وتخيل مثل هذا حرفا بحرف في صفة السمع والصمم، والله سبحانه الموفق.

وأجاب أبو عبد الله سيدي محمد بن أحمد بن مرزوق رحمها الله: تصفحت وفقك الله سؤالك، وتحسرت عند مطالعته لما نالك، وقاني الله وإياك شر البدع، وسلك بنا أحسن طريق متبع، إن مذهب أئمتنا أهل السنة رضي الله عنهم أن السمع والبصر الثابتين من صفات ربنا عز وجل صفتان زائدتان على العلم متعلقتان بالموجود، فلا يقال: إن الله سبحانه رأى أشخاصا في الأزل أو سمع أصواتنا فيه لتخلف شرط ذلك بعدم وجودنا.

قال الإمام أبو المعالي في " الإرشاد " في باب الكلام في جواز رؤية الله في فصل من فصول الباب: والمصحح لكون شيء بحيث يجوز أن يدرك هو الوجود، ويطرد ذلك في جميع الإدراكات. انتهى.

ثم قال في الفصل الثالث من هذا، فإن قيل: لو كانت الرؤية لا تتعلق إلا بالموجود لما أدرك المدرك اختلاف المدركات، وهذا السؤال وجهته البهشمية، فإن من أصلهم أن الإدراكات لا تتعلق بالموجود، وإنما تتعلق بخواص وصف المدرك. انتهى.

قلت: وليس ما ذهبت إليه البهشمية قولا بجواز رؤية المعدوم؛ لأن خاص وصف المدرك الذي جعلوه شرط الإدراك من الصفات التابعة للوجود كبياضية البياض مثلا عند تعلق الرؤية به، وفي بيان ذلك طول. نعم، يلزم البهشمية وغيرهم من المعتزلة جواز رؤية

المعدوم من قولهم: إن المعدومات الممكنة ذوات ثابتة في العدم، وحقائق متمايزة بأخص أوصافها.

وقال الإمام أبو القاسم النيسابوري في " شرح الإرشاد " في بيان تفصيل القول في متعلقات الإدراك، وعند قوله في " الإرشاد ": اتفق أهل الحق على أن كل موجود يجوز أن يرى ما نصه: وقد اتفق الأصحاب على أن المعدوم يستحيل أن يرى، ولم يصر إلى تجويز رؤية المعدوم أحد إلا السالمية، وهم أصحاب أبي الحسن ابن سالم من أهل البصرة، فقالوا: إن الله تعالى يرى المعدوم الذي وقع في المعلوم أنه سيوجد موجودا أو معدومًا، ولم يجوزوا رؤية المعدوم الذي سبق وجوده. وهؤلاء قوم من الجهلة لا يكترث بهم. انتهى.

وقال الإمام أبو عبد الله الشهرستاني في كتابه " نهاية الإقدام في علم الكلام " في القاعدة الخامسة عشرة في كون الرب سميعا بصيرا: أما أبو الحسن؛ فإنه يقول: كلٌّ إدراك علم، على قول، ولا يقول كل علم إدراك، بل الإدراك علم مخصوص، فإنه يستدعي تعيين المدرك ولا يتعلق بالموجود من حيث هو موجود فقط، بل يتعلق بالمعدوم والموجود والجائز والمستحيل، انتهى، وقال قبل هذا في القاعدة المذكورة كلاما يوافق هذا، إلا أن هذا أصرح.

وقال الإمام سيف الدين الآمدي في كتابه " أبكار الأفكار " في مقدمة المسألة الثانية من النوع الثالث فيما يجوز على الله تعالى، وهي مسألة رؤية الله تعالى: واتفق العقلاء على استحالة رؤية المعدوم غير السالمية؛ فإنهم جوزوا رؤيته. انتهى.

ونصوص الأئمة على هذه المسألة كثيرة، وفيما ذكرناه منها مقنع، نعم، يَرِدُ على مذهب أهل السنة رضي الله عنهم من أن الإدراك لا يتعلق إلا بالموجود؛ لأن الله تعالى بصير سؤال معروف؛ وهو أن يقال: لو كان الله سميعا بصيرا، لكان سمعه أو بصره إما أن يكون حادثا - وهو باطل؛ لاستلزامه كونه تعالى محلا للحوادث وهو محال -، وإما أن يكون قديما - وهو باطل؛ لأن العالم كان معدوما في الأزل، ورؤية المعدوم أو سمعه محال -، فإن التزم جاهل أن يكون المعدوم مرئيًّا أو مسموعًا، فيقال له: كان الله تعالى يرى العالم وقت عدمه معدوما أو موجودا، فإن قلتم: يراه معدوما. بطل قولكم، وقول العقلاء: المعدوم لا يرى؛ لأنه شرط تعلق الرؤيا بالمرئي، كون المرئي موجودا، فذلك غلط وجهل، وهما محالان على الله سبحانه وتعالى علوًّا كبيرًا. انتهى.

وهذا سؤال يمكن تقديره على وجوه كثيرة، وهذا الوجه أقربها إلى طريق هذا الذي زعم أن الله سبحانه وتعالى رأى أشخاصنا في الأزل، وهذا النحو أيضا يورد على سمع الأصوات، وقد أكثر الناس في الجواب من هذا السؤال.

فأجاب الإمام فخر الدين في كتابه " الأربعين " بأن قال: إن السمع والبصر صفتان مستعدتان لإدراك المسموعات والمبصرات عند وجودها، فالتغير يقع في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر.

وأجاب سيف الدين الآمدي في كتاب " أبكار الأفكار " بأن قال: لا يلزم من قدم السمع والبصر قدم المسموعات والمبصرات، فإن تعلق الإدراك بالمدركات على نحو تعلق العلم بالمعلومات، ولا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات.

قلت: وفي هذا الجواب نظر؛ إذ قد تقدم أن العلم أعم متعلقا لتعلقه بالمعدوم والموجود، بخلاف الإدراك، فإن متعلقه الوجود ليس غير ولقائل أن يقول: إنما قال السيف الآمدي: تعلق الإدراك بالمدرك بعد وجوده على تعلق العلم بالمعلوم بعد وجوده، ولا شك أنه حصل للمعلوم الموجود الحادث الذي تَعَلَّقَ علم الله به حالة لم تكن له، فكما لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم الذي تجددت حالة الحدوث حدوث العلم، كذلك لا يلزم من تعلق السمع والبصر. وهذا معنى قول الفخر، فالتقدير في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر.

وبنحو من جواب الفخر والآمدي أجاب الغزالي في " الاقتصاد "، وقال: إن هذا السؤال لا يصدر إلا عن معتزلي أو فيلسوفي.

وأجاب المحقق عضد الدين في كتابه " المواقف "، بأن قال: انتفاء التعلق لا يستلزم انتفاء كما في سمعنا وبصرنا، فإن خلوهما عن الإدراك لا يوجب انتفاءهما أصلا، انتهى.

قلت: وهذا معنى ما قرره شيخنا الإمام أبو عثمان سعيد العقباني حفظه الله، وأطال بقاءه في طاعته في جوابه المتقدم، وفي كلامهما عندي إشكال؛ إذ لقائل أن يقول: إن التعلق للسمع والبصر وسائر صفات الإدراك صفة نفسية لها، والصفة النفسية لا تفارق، ويمكن أن يجاب عن هذه الشبهة بأن يقال: التَّعَلُّق على قسمين؛ عقلي، وخارجي. فاللازم في الأزل هو التعلق العقلي، ثم بعد وجود المتعلقات يكون التعلق الخارجي. وهذا هو الجواب الصحيح عندي عن السؤال المذكور، فإذا قال القائل: لو كان السمع والبصر قديمين، لكان لهما متعلقا فيلزم قدم العالم، فإن معنى التعلق العقلي على تقدير الوجود؛ أي: إذا وُجِدَ المسموع والمبصر تعلق بهما سمع الله وبصره، ولا إشكال بعد هذا والحمد لله، وبهذا أجاب أئمتنا رضي الله عنهم عما أورده المعتزلة عليهم في قولهم: إن الله تعالى كلاما قديما، فقالوا: لو كان كذلك لكان آمرا ناهيا مخبرا في الأزل؛ إذ هذه الأشياء من أقسام الكلام، وذلك محال أن يكون أمر ونهي أو خبر، ولا مأمور ولا منهي ولا مخبر عنه، فأجابوا رضي الله عنهم بأن المراد التعلق العقلي؛ أي: على تقدير الوجود؛ بمعنى: إذا وجد المكلفون فيما لا يزال فهم مأمورون بكذا ومنهيون عن كذا، ومخبرون بكذا.

وبهذا يتبين لك أن مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ الآية [المجادلة: ١]، معناه: ثابت في الأزل، وأن الله تعالى يخبر بهذا الخبر بعد وجود المخبر عنه.

وقد قَرَّرَ أبو المعالي في كتابه " الإرشاد " في إثبات كلام الله تعالى تقريرًا شافيًا، فطالعه هنالك.

وإليه أشار أبو عمرو ابن الحاجب في قوله: مسألة معنى قولهم: إن الأمر يتعلق بالمعدوم. ولم يرد تنجيز التكليف، وإنما أراد التعلق العقلي، فإن أراد صاحبكم بقوله: إن الله رأى أشخاصنا في الأزل. معنى التعلق العقلي الذي قررناه، فلا بأس، وإن أراد التعلق التنجيزي - أي: الخارجي -، فهو فضيحة لا يفوه بها عاقل، وهو مذهب السالمية كما قلت لك.

فإن قلت: إذا كان سمع الله وبصره لا يتعلقان تعلقا خارجيا بالمسموع والمبصر إلا بعد وجودهما، فقد تجدد للصفتين حالة لم تكن لهما، وذلك يستلزم التغير في الصفات القديمة، وهو محال.

قلت: قد تَقَدَّمَ جواب الفخر أن التغير في المسموع والمبصر لا في السمع والبصر، وأيضا فإن التعلق أمر إضافي نسبي، والنسب والإضافات لا وجود لها في الخارج، والمسألة محتملة لأكثر من هذا، وفيما ذكرناه مستعصم، وبالله التوفيق.

وذكر أبو إسحاق ابن دهاق في " شرح الإرشاد " أجوبة عن السؤال المذكور غير ما ذكرنا، من أرادها فليطالعها هنالك.

وقال ابن دهاق المذكور: وذهب بعض المتصوفة إلى أن الله تعالى يرى ما لم يوجد بعد؛ لأن رؤيته تتعلق بالمعدومات أزلا كما يعلمها كذلك يدركها، وقد صَرَّحَ بذلك مكي في كتابه الملقب بـ " قوت القلوب "، ومن هنا تبين أن ابن دهاق فهم من كلام مكي ما فهمه صاحبكم، إلا أن مكي عند ابن دهاق ممن لا يعبأ به في هذا الفن، وقد نسبه في مواضع من هذا الكتاب إلى الباطنية من المتصوفة، ونقل عنه مقالات تمجّها الأسماع، وقد حَذَّر الأئمة من مطالعة كلام مكي هذا الذي نقلتم عنه كابن خليل وغيره.

وأما أنا؛ فلم يتحصل لي من كلامه طائل ولا وقفت منه على شيء يتحصل، وفي هذا الكلام الذي نقلتم عنه في هذه الأوراق مناقضات لا تحصى يطول تتبعها، وفيه دسائس ينبغي أن يتحرز منها.

قوله: وهو ناظر سامع متكلم بنفسه من حيث كان عالما مقتدرا بنفسه، فإن قوله: بنفسه. نفي الصفات، كما يقوله المعتزلة إنه عالم بذاته. ومذهب أهل الحق السنيين أنه سامع بسمع، متكلم بكلام،، عالم بعلم، قادر بقدره.

فإن قلت: فقد قال: سبق النظر والسمع والكلام الكون كله من حيث سبق العلم والقدرة والإرادة، فها هو فهمًا قد أثبت الصفات.

قلت: وهذا من تناقضاته، قوله: سبق النظر الكون كله، ثم يقول في غير هذا الموضع إنه رآهم في الأزل، فمتى تحققت هذه السبقية إذا؛ لأن كل ما تحققت فيه السبقية ليس بأزلي، وبالجملة لا ينبغي لمريد الحق مطالعة كلام هذا الرجل قصد أن يستفيد منه العقائد، ويجب على المكلف أن لا يهمل نفسه بأن يتعرض لأخذ هذا العلم ممن ليس من أهله، فإن السلامة موجودة ما كانت العقائد سالمة، وأما إذا اختلت والعياذ بالله، فلا فلاح.

ثبتنا الله على اتباع السنة والجماعة، ولولا الإطالة لذكرت لكم ما في كلام هذا الذي نقلتم.

وأما قول من نصره إن الله أخبر في الأزل أنه سمع الأصوات، واستدل بقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ﴾ الآية [المجادلة: ١].

فظاهر كلامه: أن الذي أخبر به في الأزل هذه الألفاظ، فإن كانت معتقده، فهو ضلال؛ إذ الحروف والأصوات ليست كلام الله، وإنما كلامه معناها القائم بذاته سبحانه وتعالى، والقرآن يطلق فيراد به القراءة، وهي الحروف والأصوات، ويراد به المقروء، وهو كلام الله الذي هو معنى قائم بذاته، وهذا هو القديم.

وأما العبارة؛ فحادثة، فإن أراد بقوله: ﴿سمع الله﴾ أن الذي أخبر الله به في الأزل الألفاظ فباطل كما قدمنا، وإن أراد المعاني فصحيح، لكن قد تَقَدَّمَ لك أن الكلام القديم يتعلق تعلقًا عقليًّا؛ أي: على تقدير الوجود، وقد ضربوا لهذا مثلا؛ وهو أن رجلا أوصى عند وفاته، وقال: إن تزايد لي ولد بعد موتي، وبلغ الحلم، فقولوا له: إن أباك يأمرك أن تتعلم العلم، فلا شك أن الولد مأمور بذلك، وقد تَقَدَّمَ عليه، وكذلك الأمر القديم أو غيره من أقسام الكلام يتعلق بالمكلفين على تقدير وجودهم، فعلى هذا يخرج ما يخرج لك من هذه العبارات، والله الموفق بفضله.

واعلم أن في كلام المجيب الأول شيئا؛ وهو أنه جعل الرؤية والبصر شيئين متغايرين؛ وهو مستلزم أن الله تعالى صفتين الرؤية والبصر، وأنهما معنيان مختلفتان، ولا أعلم قائلا بذلك، ولعله قصد، والله أعلم التفريق من وجه آخر بين معنيين آخرين، وما وقع في السؤال من أن القاضي في بعض أقواله يقول بقول المعتزلة في رجوع السمع والبصر إلى

العلم، لا أدري أي القضاة هو، فإن كان عبد الجبار، فهو من المعتزلة، وإن كان أبا بكر ابن الطيب، فلا نعلم ذلك من قوله، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه.

وأجاب عن المسألة قاضي الجماعة بتونس سيدي عيسى الغبريني، ونصه: الإدراك المتعلق بالمرئيات إنما يتعلق بموجود لا بمعدوم، خلافًا لبعض المبتدعة وهم الذين يعرفون بالسالمية. وصفات الباري سبحانه وتعالى قديمة أزلية، وتعلقها قديم؛ بمعنى: أنه إذا وجد المتعلق به تعلُّق به هذا الإدراك بإدراك متجدد، كما تقول: إن الكلام القديم الأزلي تَعَلَّقَ بنا، ويستحيل تعلق الرؤية بنا أزلا لعدم الوجود الذي هو شرط في إدراك الرؤية إلا على القول بقدم العالم، وهو مذهب يكفر قائله، أو على القول بكون المعدوم موجودًا، وهو محال على الله تعالى، يُنهى عن هذه المقالة، ويعرف بما فيها من الغوائل، وهذا العلم لا يؤخذ من الكتب، ولعله وقع فيه بسبب كلام رآه في بعض الكتب، وقد قيل: الكتب لا تقوم بأنفسها في غير هذا العلم، فضلا عن هذا العلم، وأظنه أنه لم يفهم معنى التعلق الأزلي؛ وهي مسألة صعبة معلوم ما فيها للعلماء، حتى ارتكب الفخر وأصحابه تعلق ما خالفوا فيه المنهج القويم للمتكلمين، وإبداء حقيقة التعلق في هذه المذكورات إنما ينبغي أن يكون بين الخواص المشاركين في العلوم الذي لهم المادة والفهم، لا للعوام، فإن هذه المطالب على حقيقتها توجب عليهم التشويش، وهذا الرجل أول جهله إيراد هذا للعوام والكلام معهم فيه، وثانيا: إن أراد المعدوم من حيث كونه معدومًا وتتعلق به هاتان الصفتان ولا يشترط الوجود فيهما، فهذا الكلام مع كونه مخالفا لكلام الناس غير معقول، هو أقرب إلى الهذيان منه للعقلاء، وهذه المقالة بمجردها لا توجب تكفيره، ولكنه يجب هجرانه ومعاداته في الله تعالى، ولا تجوز إمامته ولا شهادته ولا مخالطته، ويؤدب إن قدر عليه بالسجن والضرب الوجيع، كما فعل عمر بضبيع، ومسألته أخف من هذه بكثير؛ لأنه إنما كان يسأل عن مشكل القرآن ومتشابهاته، فإن لم يقدر عليه وجب إشاعة ضلالة وبدعته، والتحذير منه وعدم كونه أهلا للاقتداء به، ومن آواه أو نصره أو مال دونه، فهو ضال مضل مثله داخل في لعنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الصحيح الذي ورد في المدينة: " من أحدث فيها حدثا، أو آوى محدثا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا [1]".

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٠٩)، وأخرجه الترمذي (٢١٢٧)، وأخرجه أبو داود (٥٠٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٥٨٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (8417)، وأخرجه محمد بن

قال ابن عباس: وهذا لا يختص بالمدينة، وقد قال تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، وهذا الرجل إن فهم السمع والبصر على ما فهمه عليه أهل السنة وفسروه في كتبهم وقال هذه المقالة، فهو إلى الجنون أقرب، ومن نظر أدنى كتاب من علم الكلام في باب الرؤية جزم ببطلان ما قال، اللهم إن كان مذهبه في السمع والبصر مذهب الاعتزال ومن مذهبه في المدومات مذهبه، أو مذهبه في العالم مذهب الفلاسفة، ولا أظن بعد إصراره على هذا المذهب ومناظرته عليه إلا أن اعتقاده اعتقاد بعض هؤلاء، لكنه لم يمكنه إظهاره؛ لإطباق أهل الإقليم على مذهب أهل السنة، فاستدرج إلى هذا، فهو يسرّ حسوًا في ارتغاء، كما قيل في المثل.

وأما اتسامه بالصلاح مع فساد الاعتقاد، فقد قال صلى الله عليه وسلم: " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم [(١)] وصيامه مع صيامهم ".

ونقل المدني عن بعض السلف، وقد بلغه أن بعض هؤلاء المنبوذين بالاعتقاد الفاسد، وكان مشهورا سمع آية، فصعق خوفًا من الله تعالى، فقال هذا الإمام لما بلغه هذا: تبسُّمُ الحسن أفضل عندي من صعقة هذا. ولولا أن الاقتراح علي بهذا تكرر من الواردين من ذلك الإقليم منذ أربعة أعوام أو خمسة ما تكلمت فيها، وقد كنت كتبت فيها جوابًا مختصرًا قبل هذا، والله يحمل على الحق، والله سبحانه أعلم.

=

إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٠٦٣٠)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٧٧٢)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٥٣٤٤).

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٠)، وأخرجه مسلم (١٠٦٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٦٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٢٩٢٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٧٤١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٤٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٧١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٩٦٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٨٦٤٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٩٠٥)، وأخرجه مالك بن أنس في المدونة الكبرى (ج١: ص ٤٨٢).

مغفرة الصغائر بفضل الوضوء والصلاة والصيام دون الكبائر

وسأل السيد أبو الفضل ابن الإمام السيد الإمام أبا عبد الله ابن مرزوق عما جاء من حديث حمدان، وما يرويه عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "من توضأ نحو وضوئي هذا [(١)]، وصلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، إلا غفر له ما تقدم من ذنبه "، وكذا ما جاء في " الصحيح " أيضا من قوله صلى الله عليه وسلم في المتوضئ وخروج الخطايا من جبينه وجوارحه، إلى قوله: " خرج من الذنوب نقيًّا"، أو ما في معناه، وما ماثل هذه الأحاديث، هل تكون هذه الأحاديث عامة في الصغائر والكبائر؟

أو هي خاصة بالصغائر؟

وأما الكبائر؛ فلا يكفرها إلا التوبة، وتكون هذه الأحاديث المطلقة مقيدة بما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم: " الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، كفارة لما بينهنَّ ما اجتنبت الكبائر [(٢)]"، ويكون هذا التقييد عاملا في غيره مما أطلق؟

بَيِّنُوا لنا ما عندكم وما تختارونه في ذلك، والسلام عليكم.

فأجاب: الحمد لله، أبقى الله بركتم، وحرز حوزتكم، لا يخفي على من حاز طرفا من علوم الشريعة، وغُذِي بشيء من لبان السنة: أن تلك الأحاديث الكريمة إنما هي في الصغائر؛ حملا لمطلقها على مقيد قوله صلى الله عليه وسلم في غيرها: "ما اجتنبت الكبائر". وأن المعتقد السني أن الكبائر لا يمحوها إلا التوبة، وفضل الله تعالى. هذا نص كلام أئمتنا المتكلمين قاطبة رضوان الله عليهم؛ كالباجي، وابن عبد البر، وابن العربي، وعياض، وابن بطال وخلائق يطول ذكرهم، وأن القول بالموازنة والإحباط مذهب معتزلي كالبجائيين، ومن تبعهما على تفصيل بينهم.

ومذهب الخوارج أيضا في وجه، وإنما يحملها على الإطلاق من لا علم له بما يعتقد، ولا أخذ العلم عمن إليه شرعا يستند، وإنما علمه من الصحف المذموم شرعا المستحق

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٤)، وأخرجه مسلم (٢٢٧)، وأخرجه النسائي في سننه (١١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٢٠)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٥٨)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٢١٠٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٥٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٣٢)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٣٠٧١)، وأخرجه مالك بن أنس في المدونة الكبرى (ج١: ص ٥٩).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٤: ص٤٩).

فاعله في الفروع الأدب الوجيع وطول السجن، كما نص عليه سحنون ومن قبله، فكيف به في الأصول والمعتقدات؟

وقد يتمسك البدعي الذاهب لهذا الخالع جلباب الحياء من الله ورسوله وأئمة الهدى، ومن سائر الناس بشيء من كلام من لا يدري منزلته في العلم من أرباب التقاليد التي لا أصل لها؛ كتقاليد " الرسالة "، وشيء وقع للنووي وناصر الدين، وما علم الغبي أن مذاهب الكفر التي سطرت في الكتب لا تحصى كثرة، لكن الله تعالى تولّى حفظ دينه بمن اجتباه من الطائفة السنية.

وقد ابتلينا بهذا الصنف في هذا القطر خصوصًا؛ لكونهم لم يأخذوا العلم عمن يقتدى به، بل حظ أحدهم إذا سرق من شيخ أدنى شيء من الاصطلاح تصدَّر بنفسه ولم يكن أعدى له ممن فتح له ذلك القدر على يديه، لا جرم لم يبارك الله لهم في دين ولا دنيا، والله المسئول أن يرشدنا إلى اتباع الحق وسلوك طريقه.

وسئل عز الدين هل يجوز ترك السنة إذا ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكون المبتدع يفعلها أم لا؟

فأجاب: لا يجوز ترك السنن لمشاركة المبتدعين فيها؛ إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، وما زال العلماء والصالحون يقيمون السنن مع العلم بمشاركة المبتدعين، وإذا لم يترك الحق لأجل الباطل، فكيف يترك الحق لأجل المشاركة في الحق؟ ولو ساغ ذلك لترك الإذان، والإقامة، والسنن الراتبة، وصلاة الأعياد، وعيادة المرضى، والتسليم، وتشميت العاطس، والصدقات، والصلوات، وجميع الخيرات المندوبات.

وسئل عن: حكم من له أخ في الله تعالى في بلد آخر غير بلده أو شيخ يرجو بركة زيارته ورؤيته، وفي تلك البلدة المقصودة منكرات كثيرة؛ منها: ما يراه عيانًا، ومنها ما يعلم بوجوده، وفي حالة سفره أيضا لا يسلم من شيء يشاهده، فهل يكره لمثل هذا السفر؟

أم ما حكمه؟ وهل كذلك الخروج لصلاة الجماعة إذا ظن أنه لا يسلم من رؤية المنكر لكثرته؟

فأجاب: أما الزيارة والخروج لصلاة الجماعة؛ فلا يتركان لما يشاهد من المناكر، إذ لا يترك الحق لأجل الباطل، فإن قدر على إنكار شيء من ذلك في خروجه بيده أو لسانه فعل، وحصل على أجر زائد على أجر الصلاة والزيارة، وإن عجز عن ذلك، كان مأجورا على كراهية ذلك بقلبه.

وكذلك الغزو مع الفجرة؛ إن قدر على إنكار فجورهم أنكر، وحصل على ثواب الإنكار وأثيب على كراهيته لذلك؛ لأنه إنما يكرهه تعظيما لحرمات الله عز وجل، ولو ترك الحق لأجل الباطل لترك الناس كثيرا من أديانهم، وقد " كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الحرم وفيه ثلاث مائة وستون صنمًا [(١)]، وكان هبل داخل الكعبة، وكان إساف ونائلة على الصفا والمروة، فتحرج بعض الصحابة من السعي بينهما لأجلهما، فنزل قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ كي لا يترك حق لأجل الباطل، والله أعلم.

جهل تهليل القرآن وقراءته كما تقرأ السور

وسئل عن: جمع تهليل القرآن العظيم، ثم يقرؤه كما تقرأ السورة، هل يكره ذلك أم لا؟

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه [(٢)]" الحديث، هل يحمل على نفي صحة الإيمان أو نفي كما له؟ وما وجه المختار؟ وبأي علامة يعرف الإنسان صدق نفسه في دعوى هذه الدرجة من محبته صلى الله عليه وسلم؟

فأجاب: أما جمع التهليل؛ فإن قصد به القراءة، فإن رتبه على السور فلا بأس به، وإن نكسه كره؛ لأن التنكيس إن وقع في آيات سورة واحدة فهو حرام، وإن وقع في السور في الصلاة أو غيرها كره، وإن قصد الذكر المجرد عن القراءة، فلا بأس بذلك، غير أن مثل هذا لا يفعله إلا العامة، والاقتداء بالسلف أولى من إحداث البدع.

وأما فضل حب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حب نفسه، فهو شرط في كمال الإيمان دون أصله، وإنه صلى الله عليه وسلم لجدير أن يكون أحب من الأنفس؛ لأن المحب سببين؛ أحدهما: الشرف والكمال. والثاني: الإنعام والإفضال. فلا شك أن نفسه صلى الله عليه وسلم أكمل الأنفس وأشرفها، فينبغي أن يكون حبه على قدر كماله.

وأما الإنعام والإفضال المربوط بالأسباب والإنعام؛ فلا أحد أتم من إنعامه علينا، وإحسانه إلينا؛ لأنه عرفنا بربنا وبما شرعه لنا، وكان سببا في فوزنا بدار القرار، والخلاص من عذاب النار، وكيف لا يكون من هذا شأنه أحب إلينا من أنفسنا الأمارة بالسوء ما

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٨٦٢)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٦٧٨٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٩٠٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٥٣٥).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٤٨١)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٤١٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧٨٣٦).