يجري بينهم من السرورة، ويصول عليها ويقصر من حقوقها ولا يحسن إليها؛ لترضى بذلك أمه؛ إذ لم ترض عنه الأمّ إلا بفعل ما ذكرنا؟ وهل يلزمه أن تكون معه أُمُّهُ في بيت واحد على قصعة واحدة؟

فأجاب: لا يلزم الابن ذلك، وإنما عليه القيام بواجبات أُمِّهِ، ولا يلزمه أن تكون مع زوجته، وإذا كانت زوجته موافقة عنده ولم يثبت عنده ظلم زوجته لأمه، لم يكن في ترك طلاق زوجته رضًى لوالدته إثْمٌ، ولْيَتَرَضَّ أمه بما قدر من غير أن يوافقها على ما لا يجوز له من الإضرار بها ولا يساعدها عليه.

وسئل أبو الطيب عبد المنعم عن هذه اللحُف يتخذها الناس للنوم، يكون فيها أعلام الحرير نحوى ثلثي شبر في كل طرف، هل للرجل أن ينام فيها، وربما جمع الطرفين جميعاً لتنام عليهما الزوجة، وينام هو في الناحية التي ليس فيها حرير؟ هل يصلح له هذا القصد إن كان لا يجوز له أن ينام فيها؟

فأجاب: إذا جعل الحرير في موضع نوم زوجته رجوتُ أن لا يكون عليه شيء، وهو خفيف عندي إن شاء الله، وكره له أن يعمله في موضع نومه، وليس مما يُقطع بتحريمه.

وسئل أبو محمد عبد الحميد عن اتخاذ الكلاب في الجنات، وموضع الزرع.

فأجاب: إن اتخاذ الكلاب في الجنات وموضع الزرع جائز. ومن شيوخنا المتقدمين من فعل ذلك في داره لأجل الخوف، وبالله استعين.

كيف يعامل الجار اليهودي؟

وسئل القابسي عن رجل بجواره يهودي قد رُبِّيَ معهم، فربما جاءوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم، فيجري بينهم حديث وابتسام، وكلام لين، وهذا الرجل يقول: الله عالم ببُغْضي لليهود، ولكن طبعي لين. أتراه من هذا في حرج أم لا؟ وما يرد عليه إذا سلموا عليه، أفتنا رحمك الله.

فأجاب: إن كنت تسأل لنفسك فلا تخالط من على خلاف دينك، فهو أسلم لك. وأما جارك من أهل الذمة، فيستقضيك حاجة لا مأثم فيها، فتقضيها له، فلا بأس. أما لِينُ قولك له إن خاطبك، فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف، ولا ما يُغَبِّطُهُ في دينه، فلا بأس إذا ابتليت به، وأما إن سلم عليك فالرد عليه أن تقول: وعليك، ولا تزد. وأما سؤالك عن حاله وحال من عنده، فمالك فيه فائدة، وما عليك منه إن أنت لم تكثر ولم تُفرِطْ فيه، ولكن بقدر ما يدعو إليه حق الجوار، والله يعلم المفسد من المصلح، والله ولي بالتوفيق.

وسئل عن رجل يحفظ بعض الملخص من تأليف الشيخ رضي الله عنه، فأخذ عليه اللحن، فهل يجوز له أن يعرضه على من يُحسن العربية ويشكله؟ أفتنا رحمك الله.

فأجاب: ومن ذا الذي يحسن ما روته الأئمة بالإسناد الموصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعله لَحْنًا، ولعله لغة لم يَبْلُغ بها علمه، ولعل في الحديث ما كان يوجب أن يكون اللفظ كذلك، فزهى عن المحدث ولم يتميز لم يكن إعراب الحرف إلا هذا الذي في الرواية، ولعل قلم بعض الناقلين زاد لفظة أو حرفاً أو نقص شيئاً، ولو زاد ذلك الزائد، لبقي الكلام صحيحاً، فالذي رواه بعد ذلك بمثل هذا لا يجوز أن يبدل ما في روايته، أو ينقل عن الذي رواه غير اللفظ الذي بلغه الله، فيكون يشهد عليه من الكلام بغير ما استشهده عليه. ولو كان هذا يستعمل لاستُعْمِلَ فيما مضى، لأنهم كانوا أعلم بوجود الحوطة على الدِّينِ من المتأخرين. قد شهدت الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ينكرون على القارئ إذا غير ألفاظه إلى الإعراب غير الذي عندهم، وذكر لهم من أئمة النحو من يحتج به فيه، فمالوا عليه، وقالوا لمن يعرف ألفاظه: لا تفسد على حديثي. وكان أبو بكر بن الأدفوني يسكت القارئ، ويقول له: قد نهيتك أن تقرأها كذا. وعلى هذا أدركنا الناس الذين يعلمون، وليس على معنى أنهم يعلمون ما يريدون به السلامة فيما نقلوا أن لا يبدل. وقد عرفتكم في المخلص بجواب أبي عبد الرحمن النسائي في هذا، وإنما علينا أن نحتمل كل ما تحمل إلينا، ومن أراد منا غير ذلك فلا يجده عندنا، والله ولي التوفيق.

وسئل أبو محمد بن أبي زيد رحمه الله عن رجل له ابن وابنة صغيران، وهما ابنا عشر أو تسع أو ثمان، أله أن يرقد معهما في ثوب واحد، وليس بينهما سترة، وأنما فعل ذلك كله من حبه لهما ومَحَنَّتِهِ عليهما؟ وكيف إن كانت الأم أرادت ذلك منهما، أهي والأب في ذلك سواء أم لا؟

فأجاب: الأب والأم في ذلك سواء، ولا ينبغي لهما أن يرقدا معهما إلا أن يجعلا عليهما ثوباً دونهما، فذلك جائز.

لا يخرج الأجذم الواحد من القرية

وسئل ابن أبي زيد وغيره هل يطرد الأجذم الواحد من القرية الصغيرة أو الكبيرة إذا كان له أذى؟

فأجاب: أما الأجذم يكون في القرية، فلا ينبغي أن يخرج منها، وإن كان ذا ضرر بَيِّنٍ، ولكن يمنع من حضور مساجدهم، وأن يلي الاستقاء بنفسه من مياههم إذا كان ضرره بَيِّنًا.

وسئل ابن أبي زيد عن الرجل يرى من أخيه المسلم معصية مثل الزنى والسرقة وغير ذلك من أول ما فعل ذلك، و لم يتقدم له قبل ذلك شيء هل يُفشي ذلك عليه أوَّلا في أول مرة، فإن رآه ثانية فما يأمره، وثالثة فما يصنع؟

فأجاب: مَن علم بالْمُعَاصِي فلا ينبغي أن يهتك ستره، وإن رجى قبول موعظته فليعظه برفق، قال رسول اله صلى الله عليه وسلم لرجل من أصحابه: "ألا سترته بردائك ".

وسئل أصحابنا فقهاء تلمسان، أهل الفضل والإحسان، عما وقع في كتاب " تكملة الأبرار " في تسوية الورثة للجنة بعد تخصيص اسم فرقة، وهم ثلاثة في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ بعد قوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾، ثم سوَّى بينهم في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ بعد جعله سبحانه جملتهم مصطفين في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣]. فقسم الورثة إلى الأصناف الثلاثة، والظالم لنفسه منهم هو المسرف والجاني على نفسه بمعصية، وبقي له أصل إيمانه. والمقتصد هو المذكور في قوله تعالى: ﴿خَلَطُوا عَمَلا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢]. والسابق بالخيرات هو المسارع إلى أعمال الطاعات، واجتناب المخالفات.

فتأمل دخول الأصناف الثلاثة تحت اسم الاصطفاء والإرث. وهي حيث يطلق عليه أنه ممن اصطفي يصح إطلاق الصلاح عليه إطلاقاً نسبياً بحاله من السلامة، وتسليمه لربه سبحانه، واعترافه بذنبه، فقد فارق بهذا الاسم من ارتسم بالكفر، ولو قدرنا اجتماع العالم بجملته، وانحياز أهل الكفر على شر مرتكباتهم في جهة، وجملة المتعبدين والمتقدمين في أعمال البر الذين لم يقع من واحد منهم معصية في جهة. وبين الفريقين أهل المعاصي والظلم لأنفسهم غير مختلطين بأحد الفريقين، ثم نادى هؤلاء العصاة منادٍ لا تمكن مخالفته، ألا يلحق كل إنسان لحزبه من الفريقين، للحق هؤلاء العصاة بفريق المتقين، وتمسكوا بهم. وهذا مُشاهدٌ لنا في دنيانا، فإنا نرى العاصي من هذه الأمة إذا نزلت به أزمة أو أصابته شدة، لجأ إلى أهل التقوى وتعلق بهم؛ لأنهم آله وحزبه ما أبقى الله عليه إسلامه. ومن فارق الإسلام، وأخذ بمعتقد الكفرة لَحِقَ بأهل الكفر لا محالة. وقد قسم الله الخلائق قسمين، لا ثالث لهما، فقال سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فشمل قوله سبحانه: ﴿وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ أصناف أهل الإيمان، من صالح وطالح، كما شمل اسم الكفر ضروب الكفار، أعاذنا الله من ذلك، انتهى.

فتأملوا أعزكم الله وأبقاكم هذا الكلام، وبيِّنوا لنا مقتضى هذه الآية الكريمة على ما تسعه الأفهام، ولكم من الله الأجر الجزيل التام أبقاكم الله، وأدام بكم الانتفاع العام، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب منهم صاحبنا الفقيه العالم الصالح أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي بما نصه: الحمد الله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. حاصل المعنى فيما نقل أعلاه: أن المؤمنين الذين أخبر مولانا تبارك وتعالى عنهم بالاصطفاء، وحكم لجميعهم بدخول جنات عدن وبالتنعم في مشتهياتها هم ثلاثة أصناف: الصنف الأول: الظالمون لأنفسهم؛ وهم المسرفون في المعاصي الذين لا يبالون بما يأتون منها بحسناتهم، وبعض ليس له حسنة إلا حسنة الإيمان بالله تعالى وبرسله عليهم السلام. والصنف الثاني: هم المقتصدون؛ وهم الذين توسطوا في الأعمال، وخلطوا بين الحسنات والسيئات. والصنف الثالث: وهم المسارعون إلى أعمال الطاعات، واجتناب المخالفات، ثم إن المولى تبارك وتعالى مَنَّ على الجميع فضلا منه وكرماً وإحسانا بأن أدخلهم تحت اسم الاصطفاء، ويصح إطلاق اسم الصلاح على جميعهم إطلاقاً نسبياً، أي: بالنسبة والإضافة إلى من اتصف بالكفر بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام. فإن هؤلاء الكفرة ليس معهم إلا الفساد في بواطنهم وظواهرهم. وأما المؤمنون وإن كانوا مسرفين في المعاصي، فعندهم صلاح بواطنهم بما حل فيها من نور الإيمان وصلاح ظواهرهم بالنطق بكلمتي الشهادة، وهم أيضا معترفون بحقوق مولاهم عليهم، وأنهم عصاة مستحقون للعقوبة على جرأتهم، لا يعتقدون حلة ما ارتكبوا من المعاصي، بل يعتقدون شرها ويتمنون التوفيق لمفارقتها، فقد فارقوا بهذه الأوجه الشريفة التي منَّ مولانا جل وعلا عليهم بها الكفر بالله تعالى وبرسوله، فلهذا ألحقهم مولانا سبحانه فضلا منه بزمرة السابقين، وحكم بدخولهم معهم في جنات عدن؛ لانحيازهم إليهم في الإيمان بالله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام، وكونهم إنما يستصوبون بقلوبهم أعمال السابقين، لا أعمال الكافرين. وأيضاً فمرجعهم عند الشدائد والدواهي وانحيازهم بظواهرهم وبواطنهم، إنما هو إلى زمرة السابقين؛ إذ لو فرضنا حرباً وقع بين أولياء الله السابقين، وبين أعداء الله تعالى الكافرين، لانْحَازَ كل مقتصد وكل ظالم وكل مسرف في الكبائر بين أهل الإيمان إلى فريق السابقين، وحاربوا معهم الكافرين، ووقوهم بأنفسهم وأموالهم، وحرصوا على سلامتهم بقدر استطاعتهم. وأيضًا لو قدرنا اجتماع عوالم المكلفين بجملتهم، وانحاز الكفار منهم على اختلاف أصنافهم إلى جهة، وانحاز أصناف السابقين وأهل الولاية الذين لم يقع من واحد منهم معصية إلى جهة أُخْرَى، وجعل بين هذين الفريقين عصاة المؤمنين بصنفيهم، وهم المقتصدون والظالمون في موضع

واحد، لم يختلطوا فيه إلا بالسابقين لا بالكافرين، ثم نادى بهؤلاء العصاة من لا تمكنهم مخالفتهم، وأمرهم أن يلحق كل واحد منهم بحزبه من الفريقين، وهما: فريق الكافرين، وفريق السابقين، لَسَعَى كل واحد من أولئك العصاة من غير تردد، وجرى حتى يلتحق بفريق السابقين ويتعلق بهم ويستمسك بأذيالهم.

وأيضاً فمولانا تبارك وتعالى قسَّمَ جميع المكلفين إلى قسمين: مؤمن وكافر، فقال جل من قائل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢]، فدخل في قوله تعالى: ﴿وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ جميع أصناف أهل الإيمان، من صالح وطالح، ظالم ومقتصد، كما دخل في قوله: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ﴾ جميع أصناف الكفرة، فكما يجتمع أصناف الكفرة في الخلود في العذاب والجحيم، يجتمع جميع أصناف المؤمنين في الخلود في جنات النعيم.

اللهم احشرنا مع الآباء والأمهات والزوجات، والإخوة والمشايخ، والذرية والأحبة، في زمرة السابقين في جنات عدن في عافية بلا محنة، بجاه الشفيع المشفع عندك، سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ذوي السبق في الدنيا والآخرة، إلى كل فضل ومنة.

وكتب عبد الله تعالى محمد بن يوسف السنوسي الحسني أحسن الله عاقبته بلا محنة.

وأجاب: صاحبنا الفقيه الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله التنسي بما نصه: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وآله وسلم. الذي عليه جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن هذه الآية الكريمة لأمَّةِ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بأقسامها الثلاثة، وأن المراد بالكتاب فيها هو القرآن الكريم؛ إذ ما من أحد من هذه الأمة إلا وهو مصدق بالقرآن، وآخذ منه بنصيب، حفظاً وفهماً وعملاً، ولو لم يكن إلا القدر الذي يصلي به؛ إذ ما من أحد من هذه الأمة لا يخلو من حفظ ذلك المقدار، وإن لم يحافظ عليها فهو إذا لم يحافظ عليها وعلى غيرها من سائر التكاليف ظالم لنفسه، من أجل أنه وضعها في غير موضعها الحقيقي الذي خلقت له، لكن اسم الإرث حاصل له؛ إذ ما من حرف يقرأ مما حُفظ من القرآن، ولو لم يكن إلا سورة الحمد لله، له به عشر حسنات، والله يضاعف لمن يشاء. كما أن وصف الاصطفاء باقٍ عليه حيث لم يخرج عن دائرة الأمة، فهو من جملة من اصطفاهم الله، أي: اختارهم مِن سائر الأمم حيث قال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وظلم النفس لا يُنَافِي الاصطفاء.

فقد قال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، فإذا ثبت كون الظالم لنفسه وارثاً للكتاب، متصفاً بالاصطفاء، كان ذلك في المقتصد أظهر؛ إذ هو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً. وأما السابق فلا إشكال في أنه سابق إذا

حفظه الله من التلبس بشيء مما يؤثر في درجة السبقية. فالأصناف الثلاثة داخلة في وراثة الكتاب، وفي الاتصاف بالاصطفاء، وإن كانت منازلهم متفاوتة، ولذلك وصفهم الله عز وجل بالفضل وجمعهم في دخول الجنة والتنعم فيها وبالثناء عليه بما أَوْلاهم من إذهاب الحزن عنهم بانعدام موجبه وانكشافه، وباعترافه بما مَنَّ عليهم من عظيم غفرانه للفريقين الأولين، وعظيم شكره بجزيل الثواب للفريق الثالث، حسبما دلت عليه صيغة المبالغة في الوصفين الكريمين. فمن تأمل الآية الكريمة من أولها إلى آخرها وقف على صحة ما قلناه، وموافقته إلى ما أشار إليه صاحب الكلام المتقدم في كتابه. ويؤيد ذلك كله ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سابِقُنَا سَابِقٌ، وَمُقْتَصِدُنَا لاحِقٌ، وظالِمُنَا مَغْفُور لَهُ". فأنت ترى ما في هذا الكلام النبوي من إضافة الأقسام الثلاثة إلى ضمير الأمة المحمدية شرفها الله، فهم كلهم داخلون فيما وُصفت به من الاصطفاء، حيث كانت خير أمة أخرجت للناس، ويزيد ذلك بيانًا وإيضاحاً ما ذكره أبو الخليل، عن كعب الأحبار رضي الله عنه، أنه قال: تلومني أحبار بني إسرائيل على أن دخلت في أمة فرقهم الله أَوَّلا ثم جمعهم، فأدخلهم الجنة جميعاً، ثم تلى هذه الآية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ [فاطر: ٣٢، ٣٣] الآية.

وقد جاء عن كعب الأحبار ما يدل على فضل الأمة المحمدية آثارٌ مذكورة في " الحلية " وغيرها، أقربها مطابقة لما نحن نتكلم فيه، منها ما رُوِيَ أنه رأى حَبْراً يهودياً يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ فقال: ذكرت بعض الأمر، فقال له كعب: أنشدتك الله تعالى، لئن أخبرتك بما أبكاك لتصدقني. قال: نعم. قال: أنشدتك الله، هل تجد في الكتاب المنزل على موسى عليه السلام نظر في التوراة، فقال: إني أجد في التوراة أمة خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر ويؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر، ويقاتلون أهل الضلالة، حتى يقاتلوا الأعور الدجال، فقال موسى: رَبِّ اجعلهم أُمَّتِي، فقال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبْرُ: نعم، قال: فأنشدتك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب أجد أمة هم الحامدون رعاة الشمس المحكمون، إذا أرادوا أمراً قالوا: نفعله إن شاء الله، فاجعلهم أمتي؟ قال: هم أمة أحمد. قال الحبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في كتاب الله المنزل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة يأكلون كفاراتهم وصدقاتهم، وكان الأول يحرقون صدقاتهم بالنار، غير أن موسى كان يجمع صدقات بني إسرائيل، فلا يجد عبداً مملوكاً ولا أمة إلا اشتراه ثم اعتقه، وما فضل حفر له

بئرًا عميقة القعر، فألقاه فيها ثم دفنه كي لا يرجعوا فيها وهم: المسبحون والمسبحات، والشافعون والمشفوع لهم، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة إذا أشرف أحدهم على شَرَف كَبَّرَ، وإذا هبط وادياً حمد الله تعالى، الصعيد لهم طهور والأرض لهم مسجد، حيث ما كانوا يتطهرون من الجنابة، طهورهم بالصعيد كطهورهم بالماء، حيث لا يجدون الماء، غُرٌّ محجلُون من آثار الوضوء، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة إذا هَمَّ أحدهم بحسنة، فلم يعملها كتبت له حسنة، وإذا عملها ضعفت له إلى عشر أمثالها، إلى سبع مائة ضعف، وإذا هَمَّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه، فإذا عملها كتبت سيئة مثلها، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحَبرُ: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى عليه السلام نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد أمة مرحومة ضعفاء، يؤتون الكتاب واصطفيتهم، فمنهم ظالم لنفسه، ومنهم مقتصد، ومنهم سابق بالخيرات، فلا أجد أحدًا منهم إلا مرحوما، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم. قال كعب: فأنشدك الله، هل تجد في الكتاب المنزل أن موسى عليه السلام، نظر في التوراة، فقال: رب إني أجد في التوراة أمة مصاحفهم في صدورهم، يلبسون ألوان ثياب أهل الجنة، يصطفون في صلاتهم كصفوف الملائكة، أصواتهم في مساجدهم كدوي النحل، لا يدخل النار منهم أحد إلا من برئ من الحسنات كما برئ الحجر من ورق الشجر، فاجعلهم أمتي. قال: هم أمة أحمد يا موسى؟ قال الحبر: نعم. فلما عجب موسى من الخير الذي أعطى الله محمداً وأمته، قال: يا ليتني من أصحاب محمد، فأوحى الله تعالى إليه ثلاث آيات يرضيه بهن: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤، ١٤٥] وقال: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]. قال: فرضيَ موسى كل الرضى، انتهى.

فقوله في السؤال السادس: إني أجد أمة مرحومة ضعفاء يؤتون الكتاب واصطفيتهم، ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]. فلا أجد أحداً منهم إلا مرحوماً مطابق لما فيه من الكلام. وهو نص صريح في أن هذه الأمة المحمدية مذكورة في التوراة بأنواع من الفضل؛ منها أنهم الذين ورثوا الكتاب، وإن الله اصطفاهم على ما هم عليه من الأقسام الثلاثة التي هي: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق

بالخيرات، فقد اتفق ما في التوراة، وما في القرآن على أن الأقسام الثلاثة من هذه الأمة أنهم الذين أوتوا الكتاب وورثوه، واصطفاهم الله على غيرهم، فهنيئاً لهم بما خصهم الله به من هذه الكرامات، فليتلقوا ذلك بالشكر بالقلب واللسان والجوارح. جعلنا الله من المسارعين إلى القيام بأداء حقه في ذلك. قاله وكتبه محمد بن عبد الله التنسي.

وأجاب صاحبنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن أبي العيش الخزرجي بما نصّه: الحمد لله وصلى الله على سيّدنا ومولانا محمد وآله. اعلم وَفَّقَنِي الله وإياك أن السؤال محتوٍ على مطلبين:

الأول: كيف يصح إطلاق الاصطفاء على الثلاثة.

والثاني: هل في هذا الكلام شيء من الإرجاء أم لا؟

أما الأول: فاعلم أن الاصطفاء والولاية والفلاح والتقوى وأشباهها إنما من باب المشكّك، وهو أن بعض الأفراد أَوْلَى من بعض، كالبياض في الثلج أَوْلَى منه في العاج، ولا امتراء أن العاقل إذا تأمل آي التنزيل، وجَدَها كذلك.

قال الله العظيم في سورة البقرة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية، وقال تعالى في سورة يونس عليه السلام: ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، ففسّر الولاية بالإيمان والتقوى، وفي البقرة بالإيمان فقط. وقد علمت أن التقوى جناح الخير. وحقيقتها فعل المأمورات، واجتناب فعل المنهيات لله فقط. كذا فسَّرها البلالي وغيره والولاية في هذا القسم أَوْلَى منها في الأولين. وكذلك الاصطفاء والفلاح، فإنه في المتقِي أَوْلَى، لكن لا يمنع من وقوعه على المقتصد والظالم، إن جعلنا الضمير في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] يرجع إلى المصطفين، وهو تفسير ابن عباس رضي الله عنه والجمهور، وهو الذي يظهر من كلام ابن عطاء الله في كتاب " التنوير ".

قال: قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رحمه الله: أَكْرِمْ المؤمنين وإن كانوا عصاة فاسقين، وأْمُرْهُمْ بالمعروف، وانْهَهُم عن المنكر، واهجرهم رحمة بهم لا تعزّزا عليهم، فلو كشف عن نور المؤمن العاصي لَطَبَّقَ السماء والأرض، فما ظنك بالمؤمن المطيع، ويكفيك في تعظيم المؤمنين وإن كانوا عن الله غافلين، قول ربّ العالمين: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] الآية. فانظر كيف ثبت لهم الاصطفاء مع وجود ظلمهم، واعلم أنه لا بد في وجود مملكته من عبادٍ هُم نصيب الحلم، ومحل ظهور المغفرة والرحمة، ونحوه للفخر في شرح أسماء الله تعالى الحسنى له، إذ السر في تكوير الشمس يوم

القيامة أن نور الإيمان قد ظهر، فصار كالصباح بالنسبة إليها، فظاهر هذا الكلام، والذي قبله أن الأصناف كلّها في أمّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلّم.

وبه قال أبو سعيد الخدري وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما، قالت: (ودخلوا الجنة ورب الكعبة وكعب الأحبار). وقال الشعبي: (الذي سمعته منذ ستين سنة فَكُلُّهُمْ نَاجٍ).

قال ابن مسعود، رضي الله عنه: (هذه الأمة يوم القيامة أثلاث: ثلث يدخلون الجنة، وثلث يجيئون بذنوب عظام، فيقول الله عز وجل: ما هؤلاء، وهو أعلم، فتقول الملائكة: هم مُذْنبون، إلا أنهم لم يُشركوا بك شيئاً، فيقول عز وجل: أَدْخِلُوهُم في سعة رحمتي). وروى أسامة بن زيد رضي الله عنهما أن النبي صَلى اللّه عَلَيهِ وَسَلّم قرأ هذه الآية، فقال: "كُلُّهُم فِي الْجَنَّةِ "، [١] وروينا في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي لله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نَحْنُ الأولُونَ الآخِرُونَ يَوْمَ [٢] القِيَامَةِ، وَنَحْنُ أول مَنْ يَدْخُلُ الْجَنة". وفي رواية لمسلم أيضًا: "نَحْنُ الآخِرُونَ مِنْ أَهْلِ [٣] الدنْيَا وَالأوَلُونَ يَوْمَ القِيَامَة، الْمَقْضِيُّ لَهُم قَبْلَ الْخَلْقِ "، وخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "نَحْنُ آخِرُ الأمَمِ، [٤] وَأَوَّلُ مَنْ يُحَاسَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ أَيْنَ الأمةُ الأميةُ وَنَبِيُّهَا؟ فَتُفْرجُ لَنَا الأمَمُ عَنْ طَرِيقِنَا فَنَمْضِي غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثارِ الطهُور، فَتَقُولُ الأمَمُ: كادَتْ هَذِهِ الأمَّةُ أَنْ تَكُونَ أَنْبِيَاءَ كُلُّهَا "، وروينا في سنن أبي داود، قال: أنا عثمان بن أبي شيبة، عن أبيه، عن أبي موسى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أُمَّتِي هَذِهِ أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ[٥] لَيْسَ عَلَيْهَا عَذَابٌ فِي الآخِرَةِ، وإنَمَا عَذَابُهَا فِي الدنْيَا: الْفِتَنُ، وَالزلازِلُ، وَالْقَتْلُ". انتهى.

وهذا عام أريد به الخصوص، ويكفيك في فضل هذه الأمة المحمدية، جعلنا الله من الناجين منها قول الله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] على تأويل الحسن البصري وجماعة: إن الآية خطاب لجميع الأمة إلى يوم القيامة.

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢٣٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (٨٥٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٦٤٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥٣٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٣٧٣).

(٣) أخرجه مسلم (٨٥٧)، وأخرجه ابن ماجه (١٠٨٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٥٤٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٤٢٩٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٥٤٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٢٧٨).

قال ابن عطية: ويؤيده كونهم شهداء له على الأمم قبلهم، وعلى هذا التأويل اقتصر الزمخشري: وخَيْرٌ مِنَ الله لا يُعَاد له شيء. وقوله عز وجل من قائل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. والوَسَطُ: العدل.

وأما الفصل الثاني فليس فيه شيء من الإرْجاء، وإنما فيه الرجاء، لأن غاية الآية أنها أخبرت أن الأصناف الثلاثة في الجنة، فنوجهها بأنها مطلقةٌ عامة، وقد علمت أن المعلم الأول مثلها بالإنسان نائم، وفهم منها المشاءون ما هو مقرر، فيُتأول على نحو ما تُؤول قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ كَانَ آخِرُ كَلامِهِ [1] لا إِلَه إلا الله دَخَلَ الْجَنَة". وقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ: لا [2] إله إلا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَةَ "، فيقال: إن كان ممن لا ينفذ فيه الوعيد، فدخوله أوَّلا، وإن ممن ينفذ فيه الوعيد، فدخوله بعد إنفاذ الوعيد، والكلام للمعنَيَيْنِ صَالِحٌ. والمطلق يُحمل على الْمُقَيَّدِ، والعام على الخاص، والمطلقة العامة هي أعم القضايا الفعليّات، وكيف يصح حمل هذا الكلام على مذهب المُرجئة، وهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٥٢٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٠٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٦٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٢١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٠١)، وأخرجه مسلم (٩٦)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٨)، وأخرجه أبو داود (٣٣٢٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٨٦٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٧٤٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٥٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٧١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٥١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥١٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٤٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٣٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (3231)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٩٤١)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٥٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٤٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٤٠٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (36072)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٧٧٥)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٥٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١١٣٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٧)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٥٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧٩٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٦٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٣: ص٣٥١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١١٥١٢)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢١٣).

يقولون: إن العبد لا فِعْلَ له، وهذا السائل قد بنى كتابه على الجِد والاجتهاد، ثم على الاقتصاد، ثم على التسهيل في بعض الأحوال. وهذا هو مذهب أهل السنة. وقد قال صلى الله عليه وسلم مشيرًا إلى المقام الأول: "يا أُمة مُحَمَّدٍ؛ (١) لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، وَلَخَرَجْتُمْ إلى الصعَدَاتِ تَجْتَرُونَ إلى اللهِ تَعَالَى".

وَإلى المقام الثاني بحديث عبد الله بن عمْرو ابن العاصي، وحديث سَلْمَان مع أخيه أبي الدرداء، رضي الله عنهم، وحديث معاذ مع أبي موسى الأشعري حيث قال: "وَأَحْتَسِب فِي نَوْمَتِي مَا (٢) أحتَسِبُ فِي قَوْمَتِي".

وإلى المقام الثالث بقوله صلى الله عليه وسلم: "أَحَبُّ الْعَمَلِ إلى الله (٣) أدْوَمُه وَإنْ قَلَّ"، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "إن هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ (٤) فَأَوْغِلُوا فِيه بِرِفْق، فَإنَّ الْمُنْبَتَّ لا أَرْضًا قَطَعَ، ولا ظَهْرًا أبقَى"، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "أكلفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُون، فإن اللهَ لا يَمَلُّ حَتى تَمَلُّوا"، وهي كلها في الصحيح.

ولا شك أن من تأمل في الكتاب والسنّة، وجدهما محتويين على المقامات المذكورات الثلاث، فمهما أمكن حمل الكلام على الصواب، فهو أَوْلَى، لقد قال الإمام تقي الدين بن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢١)، وأخرجه مسلم (٩٠١)، وأخرجه النسائي في سننه (١٥٠٠)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٧٨٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٣١٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٨٤٥)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢٤٤٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص٢٨٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٦٦٠).

(٢) أخرجه الروياني في مسنده (٤٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٧)، وأخرجه مسلم (٢٨٢٠)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٨)، وأخرجه أبو داود (١٣٦٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٦١١)، وأخرجه مالك في الموطأ (٤٢٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٤٩١٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٥٦٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٠٢٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٨٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٥٣٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٨٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٩٨٠٥).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٣١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص١٩)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٨٧).

دقيق العيد في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ لأخِيهِ: [1] يَا كَافِرُ. فقد باء به أَحَدُهُمَا " إنه مما ابتلى به هذه الطائفة المنسوبة للكلام. انتهى بالمعنى فانظره.

وقد قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: التمس لأخيك سبعين عذرًا، فإن لم تجد فارجع لنفسك باللوم ما معناه: إنها شكيته خشية لكونها لم تجد في سبعين تأويلا حَسنًا. ولولا الإطالة لذكرنا مذاهب المرجئة، وافتراقهم إلى ثمانية عشر فرقة، ولا رائحة منها لمن تَأَمَّلَ هذا الكتاب، والله الموفق بفضله.

وكتب عبد الله سبحانه وأصغر عبيده: محمد بن أبي العيش الخزرجي لطف الله به.

وأجاب صاحبنا الفقيه العالم المفتي أبو العباس أحمد بن زكري بما نصه: الحمد لله قد اتفق أكثر المفسّرين على أن المراد بالكتاب في الآية الكريمة القرآن المنزل على سيد المرسلين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين، وهو المنزل للإعجاز بسورة منه، وإن المراد بـ ﴿الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا﴾: المؤمنين به من أُمَّتِهِ. فالأقسام الثلاثة، وهي: الظالم لنفسه، والمقتصد، والسابق، مؤمنون كلهم. فلا واحد من الكفار بدَاخِلٍ في الأقسام ا لمذكورة.

والدّليل على ذلك أن تقول: كل واحد من الأقسام في الآية مُخْبَرٌ عنه بدخول الجنة، ولا شيء من الكفار بمخبَر عنه بدخول الجنة. فمن أَوَّلَ الثاني، لا شيءَ من الأقسام في الآية من الكفّار.

وأما الصغرى، فلقوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]، على ما هو الصحيح في عود الضمير الذي هو الْوَاوُ في الآية، فإنه عائد على الأقسام الثلاثة، لا على الثالث فقط، كما هو مُبَيَّنٌ في كتاب " المفسّرين والمعربين".

وأما الكبرى فهي إجماعية، فمعنى الآية على هذا: آتينا القرآن المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلّم تسليماً، فأخذوه وصدّقوا به كلهم، فمنهم ظالم لنفسه، فهو المسيء، ومنهم المقتصد، وهو الذي خلط عملا صالحاً وآخر سيّئًا، ومنهم سابق بالخيرات، وهو الذي أخلص العمل لله وجرده عن السيئات، ولا يقال بين الاصطفاء والظلم منع الجمع، فلا يدخل الظالم في المصطفين، وإلا لزم أن يكون قسيم الشيء قسماً منه، لأنّا نقول: الظالم أعم من الكافر، ولا إشعار للأعم بالأخص، فإن كل كافر ظالم، وليس كل ظالم كافرا، وبيان ذلك: هو أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فيصدق على الكافر أنه ظالم

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٨٧٨)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٧٣٥).

باعتبار كفره، وباعتبار معصيته، على القول بخطابه بالفروع. ولا يصدُق الظالم على المؤمن، إلا باعتبار المعصية فقط. وخطاب الكافر بالفروع يصدُق عليه الظالم بالحقيقة، ولا يصدق على المؤمن إلا بالمجاز، لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]، أي: لا غيرهم. وغير المؤمنين على ما تقتضيه قاعدة الحصْر المقررة في البيان في مثل ذلك. ومن جهة المعنى أيضاً، فإن الكافر وضع قلبه الذي به اعتبار الدِّين في غير موضعه، وهو الكفر فهو الظالم الحقيقي. وأمّا المؤمن فإنه وضع قلبه قي موضعه، وهو الإيمان، فلا يصدق عليه ظالم إلا بالمجاز، وعلاقته وضع النفس في غير موضعها باعتبار المعصية، وقرينته التزام التقييد، فيقال: ظالم لنفسه، كما في هذه الآية، ومنه قوله عليه السلام: "لا يَزْني الزَّاني حِينَ يَزْني وَهُو مُؤمِنٌ"[1]. ولا يَقالُ: الأصلُ في الإطلاق هو الحقيقة لا المجاز، لأنا نقول: الأصل عدم الاشتراك، والمجاز خير منه على ما لاح في أصول الفقه. ولا يندفع بذلك بدعوى الاشتراك المعنوي والتشكيك، لاستلزامهما نفي الاشتراك اللفظي، فالتحقيق ثبوت العناد بين الاصطفاء وظلم الكفر، لا بينه وبين ظلم المعصية، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم تسليماً فيما رَوى عنه عمر رضي الله عنه: "ظَالِمُنَا مغْفُور لَهُ".

واعلم أن إطلاق القول بالمغفرة للظالم من المؤمنين في الآية والخبر، من غير تقييد بنفوذ الوعيد في طائفة من عصاة المؤمنين الذين لم يتوبوا، هو مذهب المرجئة القائلين بأن الذنب لا يضر مع الإيمان، وهو خلاف مذهب أهل السنّة. فقد أجمعوا على أن الوعيد لا بد من إنفاذه في الطائفة المذكورة، فليس كل ظالم يدخل الجنة من غير عقاب كما يظهر من تقرير بعض الناس للكلام المسئول عنه. على أنا نقول: إن صدر ذلك الإطلاق من سُنِّي حملناه على ما يئول إليه أمر من ينفّذ فيه من عصاة المؤمنين، فإنه لا بد من دخول الجنة، فقد تناوله الضمير الذي هو الواو في قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣]، حيث وقعت الشركة في دخول الجنة بين الأقسام الثلاثة، ولا يمنع من ذلك الاشتراك

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٧٢)، وأخرجه مسلم (٥٩)، وأخرجه الترمذي (٢٦٢٥)، وأخرجه أبو داود (٤٦٨٩)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٦٥٩)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٣٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢١٠٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٣٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥١٧٣)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٨٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٣٥٤)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٩٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٠٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٣٦٨٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٤٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٧٩٩)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٦٣)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٦٤).

اختلافُ الدخول. فعلى هذا تُحمل الأية عند أهل السنة، فالإطلاق في تقريرها من غير تقييد بما... إلا على مذهب الإرجاء. وقد وقع للمفسّرين من أهل السنّة كالواحدي، والإمام فخر الدّين في تأويل الأقسام الثلاثة عبارات:

الأوْلَى: الظالم: راجح السيئات، والمقتصد: الذي تساوت حسناته وسيئاتُه، والسابق: هو الذي رجحت حسناته.

والثانية: الظالم: هو الذي ظاهره خير من باطنه، والمقتصد: هو الذي تساوى ظاهره وباطنه، والسابق: باطنه خير من ظاهره.

الثالثة: الظالم: الموَحِّد بلسانه الذي تخالفه جوارحه، والمقتصد: هو الذي يَمنَع جوارحه من المخالفة بالتكليف، والسابق: الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد.

الرابعة: الظالم: صاحب الكبيرة، والمقتصد: صاحب الصغيرة، والسابق: المعصوم.

الخامسة: الظالم: التالي للقرآن غير العالم به، العامل بموجبه؛ والمقتصد: التالي العالم، والسابق: التالي العالم العامل.

السادسة: الظالم: الجاهل، والمقتصد: المتعلم، والسابق: العالم.

السابعة: الظالم: أصحاب المشأمة، والمقتصد: أصحاب الميمنة، والسابق: المقرب ﴿السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١].

الثامنة: الظالم: الذي يحاسب فيدخل النار، والمقتصد: الذي يحاسب فيدخل الجنّة، والسابق: الذي يدخل الجنّة بغير حساب.

التاسعة: الظالم: الْمُصِرُّ على المعصية، والمقتصد: التائب، والسابق: المقبول التوبة.

العاشرة: الظالم: الذي أخذ القرآن ولم يعمل به، والمقتصد: الذي عمل به، والسابق: الذي أخذ القرآن، وعمل به، وبَيَّنَ للناس العمل به، ففعلوا، فهو كامل وهو مكمل، والمقتصد كامل، والظالم ناقص.

والمختار عند الفخر: أن الظالم: هو المخالف أوامر اللّه، المرتكب مناهيه، فإنه واضع الشيء في غير موضعه. والمقتصد: هو المجتهد في ترك المخالفة، وإن لم يوفق لذلك، وصدر عنه إثم فإنه اقتصد واجتهد وقصد الحق. والسابق: الذي لم يخالف بتوفيق الله. ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩٧]. أي: اجْتَهَدَ ووُفِّقَ لما اجتهد فيه، وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه، فيسبق إليه قبل تسويل النفس، والمقتصد يقع في قلبه فتردّه النفس، والظالم تغلبه النفس. وبعبارة صوفية: من غلبته النفس الأمّارة وأَمَرَتْهُ فأطاعها، فهو ظالم، ومن جاهد نفسه فغَلب تارة وغُلِبَ أخرى، فهو المقتصد. ومن قهر نفسه فهو سابق. ذلك هو الفضل الكبير. وصلّ اللهم على سيدنا محمد بحر أنوارك، ومعدن أسرارك،

ولسان حجتك، وعروس مملكتك، وإمام حضرتك، وخاتم أنبيائك، حاء الرحمة، وميمي الملك، ودال الدوام، السيد الكامل، الفاتح الخاتم، عدد ما هو في علمك كائن، أو قد كان، عدد ما ذكرك وذكره الذاكرون، وكلما غفل عن ذكرك وذكره الغافلون، صلاة دائمة بدوامك، باقية ببقائك، لا منتهى لها دون علمك، إنك على كل شيء قدير.

وكتب عبيد الله أحمد بن زكريَ لطف الله به.

وتقيّد بعقب هذه الأجوبة المسطورة سؤال طولع به مقام مفتي الحضرة التونسية الشيخ الإمام العالم العامل، الصالح البركة الخاشع لله المؤلف الرواية المسند، أبي عبد الله محمد بن قاسم الرصاع نصه: الحمد لله سيدي رضي الله عنكم تأملوا هذه الأجوبة من هذه السادات الكرام، الأئمة الأعلام، وما تختارونه منها. وأيها أجرى على طريق العلماء، وما يظهر لكم من الفوائد فيها والله تعالى يسددكم، ويجعل لنا في عمركم البركة بفضله. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب مبتغياً من الله جزيل الثواب بما نصه: وعليكم السلام ورحمت الله وبركاته، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة صادرة من قلب سليم، ونشهد أن سيدنا ونبيّنا ومولانا محمدًا عبده ورسوله عزيز القدر عنده، صاحِب الخُلق العظيم، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم أزكى الصلاة وأفضل التسليم.

أما بعد، فإني لما رأيت ما بُعث به إليّ من هذه الأجوبة المباركة، لمشايخ حضرة بلد تلمسان، أدام الله بها الإسلام والإيمان، وحرسها عن أغْيار الأزمان، يظهر لي أنه لا بد من الإشارة إلى ما ذكره السائل وطلبه، وبيان ما يدل به على ذلك من فوائد يحتاج إليها، وفوائد ينبغي لطالب العلم الوقوف عليها، فنقول: أما ما ذُكر عن " تكملة الأبرار "، فهو كلام صحيح حق جار على مذهب أهل السنة الأخيار، لأن غاية أمره أنه قسم الناس إلى قسمين: مؤمن وكافر. والمؤمن قسمه إلى ثلاثة أقسام الثلاثة في الجنة. وهذا هو مذهب أهل السنة، خلافاً للمعتزلة الذين لا يطلقون على العاصي مؤمناً، وأنه لا يدخل الجنة، وإنما يطلقون عليه فاسقاً، وهو مخلد في النار. وقد ذكر أولا أنهم استووا في دخول الجنة الأقسام الثلاثة، وهذا حق لا شك فيه. ومعناه: استووا في الخلود فيها. والاستواء في دخولها هو أعَم من دخولها ابتداء ودخولها بعد النار. وإذا صح ذلك فكيف ينسب الإرجاء إلى قائل ما ذكر، وليس فيها ما يشار إليه بوجه. وهذا جلي ونزيده وضوحاً بعد. ثم إن الذي قرره هو مقتضى ظاهر الآية، فما تُتَأَوَّلُ به الآية يُتأول به كلام هذا القائل. وعندي أن هذا الاعتراض وضع في غير محل، والحقّ أبْلَجُ، لا يمنع من فهمه إلا عليل، فكيف يفتقر النهار إلى دليل؟ وما قرره الشيخ الفقيه العالم أبو عبد الله صحيحٌ، جارٍ على ما قلناه، والأمر فيه

جلي ظاهر، كما أشرنا إليه وأشار إليه الشيخ المذكور، وذلك مشهور عند أهل السنّة ومنشور، وأمّا إشكال ذكر الاصطفاء من الله تعالى لمن ذكر، فلا أظن أن ذلك يردُ على قلب سليم من الأكدار صافٍ، ولا لِمَنْ هو بالعهود وافٍ، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]. فاصطفاؤه واجتباؤه لأهل الإيمان ثابت في طائعهم وعاصيهم، وهذا ضروري من الدِّين. ومن الاصطفاء لهم استغفار حملة العرش لهم في كتابه، ودل عليه. وحق الشيخ المذكور أولا أن يُخرج كلام صاحب " تكملة الأبرار " وينفي عنه الإرجاء،، ويتأول كلامه بأن المراد بالدخول ابتداء، وهذا جارٍ على مذهب أهل السنة، إلا أنه قد أشار إلى ذلك في آخر كلامه بالمعنى، وظهر لي زيادة البسط في زوال الإشكال، وذلك أن نقول: قوله يَدْخُلونَها من باب الكناية عن الخلود والأبدية؛ لأن قرينة دخول الجنّة ملازمة الخلود فيها قطعاً سَمْعيًّا، فكأنه قال: جنّات عدنٍ لا يخرجون منها. والكناية أبلغ من الحقيقة، لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى لازمه، وإعطاء الشيء بدليله، وعلى ذلك لا يرد سؤال على الآية بوجه، وهذا الوجه مغاير لمدلول الحقيقة، ولكنه في الحقيقة مقيد بالأيام الأخر التي فيها التقييد، فيرجع هذا المعنى إلى معنى الكناية، والكناية أبلغ.

وأمّا ما ذكره الشيخ الفقيه العالم أبو عبد الله محمد التنسي فهو كلام حسن، موافق لما ذكره أن الآية الكريمة في الأمة المحمدية، وأن الجمهور على ذلك، فهو كلام صحيح. وما أورده من الأحاديث الدالة على فضل هذه الأمة ذلك مقطوع به. وقد رأيت في ذلك تأليفاً جمعت فيه أحاديث فيما فضلت به هذه الأمة، وذكر في ذلك أزيد من مائة خصلة، وكلام صاحب " الشفا " لابن سَبع في ذلك كفاية وشفاء. ومن أراد تتبع الإشباع في فضلها، فلينشرح به صدره بنظره. وكلام هذا الشيخ حسن، لكن وقع في لفظه ما يُنبه عليه لأجل مقام العصمة والنهرة لها، فيقال: ذكر آدم عليه السلام في هذا المقام، لا يمكن ذكره، لما فيه من الإيهام على السامعين، وكان المشايخ يقولون: إياك وما يعتذر منه في مقام أهل العصمة.

وما ذكر عن الشيخ الفقيه ابن أبي العيش، فهو كلام أيضاً حسن. وما قرّره من بيان الاصطفاء في الثلاثة أقسام، فذلك حقّ كما قدمناه، لكن قوله: وقد علمت أن التقوى الخ حقه أن يقول: إن التقوى يطلق بالمعنى الأعم، وهو تقوى الشرك، والمعنى الأخصّ، وهو ما ذكر عن البلالي. والبلالي مسبوق بذلك، لأن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال: التقوى: (أن لا يراك مَوْلاك حيث نهاك، وأن لا يفقدك حيث أمَرك). وإذا صح ذلك، فسؤالك يتقرّر المشكّك على الأقسام الثلاثة بالمعنى الأعم والأخصّ. وأمّا بالمعنى الأخصّ

وحده فلا يقع المشكّك إلا على إفراد القسم الثالث، وما قرّر بعد ذلك من أن الأمة على ثلاثة أقسام: "ثلث يدخلون الجنّة " الحديث، وكذلك ما ذكر بعد هذا الكلام لا يمكن أن نقرّر فيه الآية على ظاهرها، لأن الحديث المذكور تمسّك المرجئة بظاهره، ولا بد من تأويله عندنا قطعاً لأجل إجماعنا. والشيخ المذكور، وكأنه أشار إلى ذلك بقوله: وهذا عام أريد به الخصوص، فإذا قصد هذا، فيصحّ ما ذكره من التخصيص بمن سبقت له مشيئة الله، لكن كون ذلك عاما أريد به الخصوص، ليس كذلك، بل من العام المخصوص. والفرق بينهما واضح عند أرباب الأصول. وما ذكره الشيخ المذكور أن كلام من ذكر ليس فيه إرجاء، وإنما فيه رجاء صحيح. وما ذكره من فهم الآية هو قريب مما ذكرناه، إنما لم يجعل كناية كما ذكرناه، وما أشرنا إليه من أن القضية المطلقة أعم القضايا الفعلية، فدليله معلوم عندهم عقلا، لأن جهة حمل المحمول على الموضوع فيها بالفعل يَعُم الذات والدوام والزمان والصفات، وكأن الآية عنده من ذلك. والقضية هنا عنده هي قولنا: الأصناف الثلاثة يدخلون الجنة. وهذه القضية لازمة لما ذكر في الآية، فهي مطلقة فعلية، فصح الجواب المذكور.

وقول هذا الشيخ: فكيف يصح حمل هذا الكلام على كلام المرجئة؟ إلى آخره. هذا الكلام يحتاج فيه إلى نظر في كلام المرجئة، والفرق بين المرجئة والجبرية، فلا بد أن يراجع. وأمّا ما ذكر عن الشيخ الفقيه المفتي أبي العباس المذكور، فهو كلام فيه استعمال العلم والتصرف فيه بالقواعد المنطقية وغيرها من الأصول، لكن عندي أن الاستدلال على دعوى أن أحداً من الكفّار لا يدخل في الأقسام المذكورة لا يحتاج إليه، لأن ذلك ضروري من الدِّين ولا يجهل مثله إلا العليل، والنهار لا يفتقر إلى دَليل، إلا أن الاستدلال بأول ضرب من الشكل الثاني فيه تأنيس للطلبة، وتعليم لكيفية التصرّف بالعلم، وذلك حسن. وقد كنت ذات يوم جالساً بمجلس الشيخ الإمام سيدي أبي عبد الله محمد بن عقاب رحمه الله، وكان يقرئ التفسير عند قوله تعالى: ﴿لا تَخَفْ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ١٠]، فقال بعض الحاضرين: يتركّب من هذا قياس حذفت فيه الصغرى، أصلها إنك رسول، والكبرى كل رسول لا يخاف، والنتيجة لا تَخَفْ، فقال الشيخ: هذا غير محتاج إليه، ولا يقصد من الآية، وإنما يذكر ذلك للتمرين مع الطلبة. واستدلال الشيخ المذكور على الكبرى بالإجماع قالوا: مستنده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] والمراد بالإشراك الكفر، ليعلم ذلك.

وقول الشيخ: لا يقال بين الاصطفاء والظلم منعُ الجمع إلى آخره؛ جوابٌ حسنٌ، لكن فيه ما يبحث معه فيه ويناقش لعلوّ علمه، فإنه اختار أن الظلم لنفسه في العاصي مَجاز،

وهو مقيد، وقد ذكر في الآية مقيَدًا، أفلا يدخل تحته ظلم الكفر؟ لأنه لم يقل في الآية: مِنْهُم ظَالِم الذي هو أعم منهما، فتأمله مع ما ذكر من الأقسام الثلاثة ثم ما تقع المناقشة به، إن الظالم الذي لم يقيد يقع العموم فيه، فإن صح ذلك فيكون منع خلو لا منع جمع، لأن المصطفى مع الظالم بينهما عموم وخصوص، وربما يقال: ذكر في الآية ما يصلح أن يكون جواباً عن سؤال على تسليم إن الظالم لنفسه أعم، فيقال: إن الآية ذكر فيها: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ٣٢] وهذه مهملة في قوة الجزئية، ولم يقل فيها: فمنهم كل ظالم لنفسه، فما سر ذلك؟ فيقال في الجواب: لو قيل كذلك لكان قسيم الشيء قسمًا منه، وما اختاره الشيخ المذكور من أن إطلاق الظلم في حق المؤمن إذا عصى مجاز وعَيَّنَهُ بما ذكر، فيه ما يُبحث. أمّا ما ذكره من دليل الآية في قوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. فالنص للمذكور، لا يعين الحقيقة في ظلم الكافر، بل ذلك أعم، والأعم لا إشعار له بالدلالة على أخصّه المعين. وبيان الأعمية أن الحصر مُفهم لأحَد معنيين: إما لأنه لا يصدُق حقيقة إلا بمعنى الكفر، أو لا يصدق قوة إلا على الكفر، كما تقول: ما البياض إلا في الثلج، فلا ينبغي صادقية البياض عن العاج، ثم إن قوله: إنه مجاز في المعصية فَهو مردود، وكيف يصح! مع أن أرباب اللغة وأصول الشرع ذكروا أن الظلم وضع الشيء في غير محله.

فإذا قلت: ظلم فلان فلاناً، أي: أخذ له مالا من غير وجهه، فأخذه المال من غير وجهه ظلم، لأنه وضع الشيء في غير محله، والكافر ظلم نفسه بكفره كذلك، والمؤمن ظلم نفسه بمعصيته كذلك، فإن ثبت ذلك في أصل اللغة بالوضع، فالأصل أن الواضع وضع ذلك للماهية المطلقة أو لواحد من أفرادها من غير تعيين، على الخلاف في الوضع لأي شيء وقع، وعليه بنَوا الفرق بين علم الجنس واسم الجنس، وإذا صح ذلك فذلك إما للقدر المشترك، وإما من باب المشكك على القول به. وعليه بَنَى البخاري كلامه رحمه الله، فقال: "باب ظلم ذوي القربى " وسلموه له. وأيضاً إن سلم أن الوضع إنما هو لظلم الكفر، فغلبة استعمال الشرع الظلم في أهل المعاصي من أهل الإيمان تترى فيه مرة بعد أخرى، والغلبة في مثل ذلك تصيره حقيقة شرعية أو عرفية، ولو لم يكن من ذلك في الدليل إلا فهم الصحابة رضي الله عنهم الكاملين في فهمهم وفصاحتهم، ومداركهم عن الله ورسوله، وذلك حيث أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] لما سمعوا الآية شق ذلك عليهم، فقالوا للنبي صلى الله

عليه وسلم: "وأينَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَه [(١)] يَا رَسُولَ اللهِ؟ " فما معناه في الحديث؟ فأجابهم الصادق المصدوق المبلغ عن الله، الفاهم عنه، نبي الرحمة، الكاشف للغمة، فقال: ليس الأمر كما تظنون، فأرشدكم إلى قوله تعالى في قول لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] على معنى ما وقع في البخاري وغيره، فإيراد الصحابة السؤال رضي الله عنهم إنما أوردوه بناء منهم على أن إطلاق ظلم النفس من العاصي حقيقة، فلذلك قالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ وأقرهم نبينا صلى الله عليه وسلم في فهمهم أن إطلاق الظلم في حق الله من غير المعصوم، قَلَّ أن يسلم منه أحد، وأجابهم بأن المراد بالظلم المذكور في الآية هو ظلم الكفر، فذلك يدل على أن الظلم يصدق في الاستعمال الشرعي على معنيين، وأن القصد أخص معناه. وما قررنا به فهم الآية التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم، هو التحقيق الذي كان يمر لنا عند المشايخ.

وكلام صاحب " الكشاف " هناك كاد أن يكون كفراً نعوذ بالله من فهمه.

وقد أشرنا إليه في الشرح على " كتاب البخاري " رحمه الله، فما ذكرناه كأنه يرجح ما اخترناه من إطلاق ظلم النفس في حق المذنب العاصي حقيقة.

لا يقال: لعل الصحابة رضي الله عنهم فهموا المجاز، وأصله لم يلبسوا إيمانهم بظلم كفر ولا بظلم المعصية الشبيهة بالكفر، والنكرة بعد النفي عامة، فشق عليهم أنهم يتشبهون بظلم الكفر، وإن كان ذلك مجازاً في الإطلاق، فالمعنى: لم تقع منهم معصية حقيقة ولا مجازا، وذلك كافٍ، لأنا نقول: ذلك يبعد من وجوه:

الأول: أنه يلزم تعميم اللفظ في الحقيقة والمجاز، وهو مجاز، والأصل عدمه.

الثاني: أنهم لم يقولوا أينا لم يتشبه بل لم يظلم، والأصل الحقيقة.

الثالث: تقرير النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على ظاهره، ولم ينكر الظاهر في الإطلاق، والأصل الحقيقة، ولو كان مجازاً لَبَيَّنَ لهم ذلك.

وما ذكره الشيخ المذكور في ترجيح المجاز ذكر مثله أرباب الأصول. وما أورد على ذلك أشار إليه الفخر، وما أورد على الإيراد فليبحث. والجواب الحق عن ذلك الإيراد أن ذلك إذا كان تجهيزاً أو احتمالا ضعيفاً من غير استناد إلى ما يرجع في أمر ثبت فيه الاشتراك بالوضع في حقائق خارجية، كالعين مثلا، وأما إن ذكر في ذلك ما يرجح الدعوى من الاستعمال أو قرائن في قدر مشترك، فيرجح بذلك بلا ريب.

---

(١) أخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٢١٢).

وقد وقع للشيخ الإمام الشيخ ابن عرفة شيخ شيوخنا، أسكنه الله دار السلام في كتاب الإيمان، وفي كتاب العدة من " مختصره " لما تكلم على الحقائق الشرعية، ما وقع للأشياخ البحث فيه، وأشرنا إليه في " شرح الحدود "، وذكرنا فيه ما يبحث به هنا، وما ذكرناه هو الذي اعتمد عليه، فإن المؤمن يقال فيه: عاص، إذا عصى حقيقة، وإذا ظلم نفسه ظلمها حقيقة، وما رجح به المجاز من التقييد قد وقع التقييد به في الكفر في آيات مثل قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]. وهي في أهل الكفر بإجماع، فتأمله.

وما ذكره الشيخ المذكور في علاقة المجاز وقرينته، لا بد من التأمل فيه في محل شروط العلاقة، وذلك قريب.

فإن قلت: إذا حققت أن الوضع يقع للماهية المطلقة، فحيث أطلق الظلم على ظلم النفس الشخصية، هل يكون مجازاً؟ لأن ذلك من إطلاق الأعم وإرادة الأخص.

قلت: هذا توهمه بعضهم في فصل الاستعارة، وحقق المحققون خلافه، وإنك إذا قلت: رأيت إنساناً، وقد رأيت شخصاً من غير قيد خصوصية، فذلك الإطلاق حقيقة، كذلك ذكر المحقق التفتازاني، وصوبه غير واحد.

ولا يقال: إن القول بأن الظالم لنفسه حقيقة، يلزم منه قول المعتزلة؛ لأنهم صيروا ذلك بمنزلة لازم الكفر في الإحباط، وذهاب اسم الإيمان.

لأنا نقول: قد قلنا: إن ذلك لا يلزم بوجه، لأن نور الإيمان إذا وجد لا يطفأ بظلمة الظلم والعصيان، وأصل المعتزلة باطل قطعاً. وما ذكره الشيخ المذكور بعد مما نسبه إلى بعض الناس، لم أر في كلامه ذلك التعيين، وإنما معناه ما قررناه، لا ما قرره عنه، على أن الشيخ صادف الحق بعد ذلك، وذكر ما يجب تأويله، غفر الله للجميع وسامحنا وحفظنا من الخطأ والزلل، في القول والاعتقاد والعمل.

وما ذكره الشيخ عن المفسرين من العبارات صحيح، ولها معان وأسرار في كل عبارة، ولأهل التصوف فيها فوائد، أوردوها عن " صفى زلالة الإخلاص على طريق أهل الفتح من الخواص". ولنشر إلى نكتة تتم بها الفائدة للناظر، والمذاكرة مع أهل التذكرة وأهل المنابر، وقد رأيت للشيخ الإمام الصالح العالم العلامة أبي عبد الله محمد المواق تأليفاً على الآية بعثه لي لنتأمله، فرأيت فيه كلاماً حسناً، ونكتاً، ومعاني أصولية، ومسائل فقهية، فعلمت أن الرجل من أهل العلم والفهم، والتخلق بطريق السلف الصالح، فكتبت له بما ظهر لي، ووعدته بتقييد على الآية بما عندي. فلنشر إلى بعض ما أذكره في الآية الكريمة من الأسئلة التي يحتاج إليها كل طالب يطلب الفهم في كتاب الله، ويتشوق إلى معاني أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أسئلة عشرون تتعلق بالآية الكريمة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]

السؤال الأول: ما سر التعبير بـ (ثم)، ولم يكن بذلك لغيرها من الأحرف، وقد وقع الفرق بين معانيها؟

السؤال الثاني: ما سر التعبير بالوراثة، ولم يقل: آتيناهم، ومن قال في الآيات: آتيناهم الكتاب؟

السؤال الثالث: هلا قيل: الذين اخترنا من عبادنا؟ وهل فرق بين الاصطفاء والاختيار؟ وقد قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

السؤال الرابع: ما سر قوله: الكتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٥، ١٠٦] و قال صلى الله عليه وسلم: "أَهْلُ اللَّهِ حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَخَاصتُهُ ". وعبر بالقرآن في كثير من الآيات.

السؤال الخامس: ما سر التعبير بالموصول، ولم يقل المصطفين من عبادنا كما قال: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]؟

السؤال السادس: ما سر التعبير بالعباد، ولم يقل: بالعبيد؟

السؤال السابع: ما سر تقديم الظالم لنفسه؟ والعرب يقدمون ما هو أغنى وأهم، والسابق بالخيرات معلوم العناية عند الله.

السؤال الثامن: ما سر التقييد في السابق بالخيرات بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾، ولم يقل ذلك في قوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠]؟

السؤال التاسع: ما سر التقييد بقوله: ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ في القسم الأخير؟ ولم يقيد بمثل ذلك في باقي الأقسام؟

السؤال العاشر: ما سر قوله: الكتاب، ولم يقل: كتابنا كما قال قبلها: ﴿الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩]؟

السؤال الحادي عشر: كيف يتقرر معنى الوراثة وترتيبها بعد ذكر الجهل قبلها، وهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ الآية؟

السؤال الثاني عشر: ما سر قوله: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، ولم يقل: أولئك هم أهل الفضل الكبير، كما قال في قوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] الآية؟

السؤال الثالث عشر: ما سر ذكر هذه الجملة وتقديمها على التي بعدها في قوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣]؟

السؤال الرابع عشر: ما سر التعبير بالفضل ولم يعبر بالفوز كما قال في غيرها: ﴿ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾﴾ [غافر: ٩]؟

السؤال الخامس عشر: ما سر التعبير بقوله الكبير، ولم يقل: الأكبر؟ مع أن الآية ذكرت في فضل الأمة، وثوابها أكثر الثواب.

السؤال السادس عشر: ما سر التعبير في الآية بالمضارع، ولم يعبر بالماضي؟ كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قَالَ: لا [1] إله إلا الله مُخْلِصًا مِنْ قَلْبه دَخَلَ الْجَنَةَ "، وإن كان ذلك جرى على الأصل في الآية، لكن تلوين العبارة في الآية مع الحديث ما سره؟

السؤال السابع عشر: ما سر التقدم في ذكر تحليتهم في الجنة على لباسهم، مع أن اللباس عادة يكون قبل التحلية؟ والخطاب يكون على ما جرى في عرف المخاطبة من الذي جرت العادة به في الدنيا.

السؤال الثامن عشر: ما سر قولهم في إذهاب الحزن عنهم: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤]؟ وهلا قالوا: إن ربنا لغفور رحيم؟

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٠١)، وأخرجه مسلم (٩٦)، وأخرجه الترمذي (٣٤٦٨)، وأخرجه أبو داود (٣٣٢٨)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٨٦٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٢)، وأخرجه الدارمي في سننه (١٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (٢٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١١٧٤٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٥٨٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٧١)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٢٥١)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥١٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٢٤)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٥: ص٤٩)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (١٣٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٦٥٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (3231)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٩٤١)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٥٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٤٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٤٠٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (36072)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٧٧٥)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٠٣)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٥٠٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١١٣٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٩٣٧)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٤٥٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٧٩٦)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٦٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٣: ص٣٥١)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (١١٥١٢)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢١٣).

السؤال التاسع عشر: إن الله تعالى ذكر قبلها: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١] فهلا قالوا هنا إن ربنا لخبير بصير بنا، وبأعمالنا؟

السؤال الموفي عشرين: ما ذكره المفسرون في معنى الآية؛ وسبب نزولها، وما قاله الجمهور فيها مشهور معلوم، وهل يمكن أن يقال: إن الآية معناها خاص بأهل تلاوة القرآن، وهم حفَاظه، وهم أقسام ثلاث: سابق في حفظه وعلمه وعمله به، ومقتصد، وظالم لنفسه، وقد يؤخذ ذلك من كلام من ذكر فضل القرآن وألف فيه، وذكر الآية في فضل أهل كتاب الله تعالى، و لم يبعُد عندي ذلك. وإذا تحقق ذلك فلا تخصيص في الآية، ولا إشكال فيها، ويكون الدخول أولياً في طائفة من أهل الإيمان في الثلاثة الأقسام منهم، وهذا لا نمنعه، لأن القرآن شافع مشفع لأهله، لكن يقال: لا بد من تخصيص الآية بما ورد في بعض من حفظ القرآن، و لم يعمل به، وأنه لا بد له من الوعيد والورود للنار.

فهذا بعض ما يورد من الأسئلة، والكلام على كل سؤال منها يحتاج إلى طول كثير. و لم أنظر كلام الشراح حين الكتب، وأنظر إن شاء الله تعالى، لكن مختصر بالإشارة إلى الأجوبة من غير إكثار والله المستعان، وعليه التكلان. سأمضي على شرطي وبالله أكتفي، وما خاب ذو جد إذا هو حَسْبَلا ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [التوبة: ١٢٩].

أما الجواب عن السؤال الأول، وهو: ما سر الوصل بـ (ثم)؟ فالجواب عن ذلك ينبني على المعطوف عليه، والمعطوف عليه ما عطف عليه قوله: والذي أوحينا إليك، أو على الذي أوحينا إليك، والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فأخبر سبحانه أن الموحى إليه من الكتاب هو الحق إلخ، ثم أخبر بأن الكتاب الذي أنزله عليه يورثه الله للمصطفين من خلقه، فلذلك سماه ميراثاً؛ لأنهم أخذوه بعد موته. وقد قال صلى الله عليه وسلم: "تَرَكْتُ فِيكُم ما لا تَضِلُّوا بَعْدَه أَبَداً، وَهُو كِتَابُ اللَّهِ "، وقال: "الأَنْبِيَاءُ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً [1] وَلا دِرْهَماً، وإِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ "، ففي الآية نوع من الاستعارة التبعية، لأنها في الفعل، وعبر بالماضي لتحقق أمر ذلك، كقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، فالعطف بـ (ثم) على هذا ظاهر، لترتب ذلك عن الذي قبله في الزمان. فإن قلت: وقع في كلام بعض

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٢)، وأخرجه أبو داود (٣٦٤١)، وأخرجه ابن ماجه (٢٢٣)، وأخرجه الدارمي في سننه (٣٤٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٨٨)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٢٣١).

المفسرين في تقرير الآية في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا﴾ [فاطر: ٣٢] قال: ثم حكمنا، وكيف يتقرر الترتيب في حكم الله وحكمه سابق؟

قلت: عندي أن ذلك فيه إشارة إلى أمر معنوي للفرق بين المقام الأول والثاني، وليس فيه ترتيب زمان. ففي ذلك انشراح لصدره صلى الله عليه وسلم، وفيه أن الذي أوحاه الله إليه يدوم أمره وترثه أمته، لأنه كان حريصاً على كثرة أمته، وفي ضمن ذلك كثرة الأمة، لدوام المعجزة ودوام الأحكام الشرعية، على أنه يمكن أن يقال: الحكم تعلق صلاحي وتنجيزي، فلا يرد السؤال إلا على الأول.

فإن قلت: قال صلى الله عليه وسلم: "وإنَّما ورثوا العلم "، [(١)] فَدَلَّ على أن الرسول هو المورث، والأية ظاهرها أن الوارث هو الله.

قلت: الجمع ظاهر، لأن في ذلك طريقة وحقيقة، فالحقيقة ما وقع في الآية، لأن الخلق خلقه، والفعل فعله. والطريقة ما وقع في الحديث، كما قال: "أَنَا الْمَاحِي الذِي يَمْحُو اللَه بي الْكُفْرَ".

فإن قلت: المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى، والكتاب الأول قال فيه: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣] فظاهر أن الموحى إليه بالحق بعض الكتاب.

قلت: هذا لا يمكن فهمه إلا على أن (من) للتبعيض، لا لبيان الجنس قطعاً، ولا يصح ما يتوهم بوجه لإحالة ذلك. فالكتابُ الأول بكليته هو الثاني بلا ريب.

فإن قلت: قوله: ﴿هُوَ الْحَق﴾ [محمد: ٢] الظاهر فيه أنه فصل، وهو يفيد القصر والاختصاص، فهو في قوة قولنا: الكتاب الموحى إليه هو الحق لا غيره، وإذا صح ذلك، فكيف يصح المفهوم؟ مع أن الذي أنزله الله على أنبيائه حق، وكذلك ما أوحاه إلى نبينا صلى الله عليه وسلم حق.

قلت: الجواب عن ذلك أن ذلك المفهوم بالنسبة إلى ما نقلته أهل الكتاب، مما بدّلوا فيه وغيروا؛ لأنهم كانوا يذكرون أموراً لم يترلها الله على أنبيائه في الكتاب، فكذبهم الله في كتابه. فكتاب الله مُكَذِّبٌ لِمَا غَيَّرُوه، مصدق لما كان من عند الله من غير تغيير، فإذا صح ذلك، كان القصر بحسب المقام.

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٣٤٣)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢١٢٠٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٤٧)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٢٣١).

فإن قلت: هل يصح بحث ابن هشام في قوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] وأنها حال لأزمة مؤكدة، فرد عليهم بأن اللازم للحق إنما هو صادقيته لا تصديقه، فهل يبحث بذلك هنا؟

قلت: الظاهر أن البحث يجري هنا.

فإن قلت: قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ﴾ [فاطر: ٣١] إلخ مقتضى الظاهر أن يقال: إن الله صادق، ويستحيل عليه ضد ذلك، فتكون الجملة فيها دليل لما قبلها، فلم عدل إلى ما هنا؟

قلت: وحيُ الكتاب، لما كان القصد منه النذارة والبشارة، وبيان الأحكام، ناسب ما يناسب ذلك من الأخبار، بأن الأعمال من العباد والأقوال، قد أحصاها الله تعالى، ولذلك ذكرت الجملة مؤكدة مستأنفة؛ لأن فيها نوعاً من التعليل، لأن في قوة ذلك جملة مقدرة وهي: اعملوا وأخلصوا؛ لأن الله مطلع عليكم كما قال قوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥] الآية.

فإن قلت: فهلا قيل: إن الله بعبيده؛ لأن العبيد أعم والعباد أخص؟

قلت: سر العدول إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ﴾ الإشارة إلى ما ادخره لهم، لأنه ذكر قبل ما يقتضي ذلك في قوله: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ﴾ [فاطر: ٣٠] الآية. فما قبل الآية وما بعدها يرجح أن المراد أخص عباده أهل النظرة في الحضرة، وذكر هاتين الصفتين إشارة إلى ذلك، وعبر بالخبير قبل البصير، لأنه أعم من بصير باعتبار تعلقه، لأن البصر إنما يتعلق بالموجود من المُبصَرات، بخلاف العلم الأعم، فإنه يتعلق بالمعقول، وهو أعم من الموجود والمعدوم والمستحيل، فوقع التغاير بين ذكر الصفتين المذكورتين. وفي ذلك أبحاث تخرج عن المقصود.

وأما الجواب عن السؤال الثاني، فهو يؤخذ مما قدرناه في الفرق بين الإعطاء والوراثة لا محالة، والوراثة لها مدخل وخاصية لم توجد في غيرها، ولذا قيل: إن العلماء العاملين ورثوا عن الأنبياء، وذلك يستدعي تخلقهم بأخلاقهم الظاهرة والباطنة في جميع حالاتهم، من أكلهم وشرابهم، وحركاتهم وسكناتهم، فيجري الله ينابيع الحكمة على لسانهم، ويورثهم علم ما لم يعلموا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ أَوْرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" حتى قيل: ويورثهم التحمُّل والتصبر؛ لأن الأعداء لا بد أن تنال منهم كما نالت من الموروث قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام: ١١٢]، فإن صبروا كما صبروا ظفروا، والعاقبة للمتقين، فكان التعبير بالوراثة فيه دقائق جليلة، وفوائد جميلة. وهنا كلام للقوم رضي الله عنهم الفاهمين عن الله الوارثين عن رسوله ما لا يحصى ولا يستقصي.

وأما الجواب عن السؤال الثالث، وهو: ما سر العدول عن الاختيار إلى الاصطفاء؟ فنقول: الذي يظهر من كلامهم أنهما متقاربان في المعنى، إلا أنهما يختلفان بالنسبة، والذي تميل النفس إليه أن الاصطفاء يدل على كمال إكمال الرفعة، ولذلك ذكره الله تعالى في أهل العصمة، فقال: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ﴾ إلى غير ذلك، فكان ذلك الاصطفاء في أهل كتاب الله من هذه الأمة وفي الأمة له مدخل عظيم في التعظيم، وإظهار المنزلة، ومن أسماء نبينا صلى الله عليه وسلم المصطفى؛ لأنه وقع في الحديث: "إن اللّه اصطفاه "، أي: اصطفاه اصطفاء مطلقاً على سائر المخلوقات الأرضية والسموية، فعلم من هذا أن الاصطفاء يطلق في الخصوص، والاختيار يطلق في الخصوص والعلوم، مثل قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

وأما الجواب عن السؤال الرابع: فلا إشكال أن الكتاب له أسماء كثيرة في القرآن، واسمه الأعم في أصله هو: الكتاب المنزل؛ ولذلك ذكره الله في أول (البقرة)، و (آل عمران)، وغيرها؛ لأن الكتب السماوية أربعة: الكتاب من الله يطلق عليه بالذات، والقرآن بما عرض له من التلاوة والقراءة، وهذا قريب، فالتعبير بالوراثة في الكتاب أمس من الوراثة في القراءة.

وأما الجواب عن السؤال الخامس، وهو: ما سر التعبير بالموصول؟ ففيه إشارة إلى العهدية التي علموا بها، والعلامات التي اختصت هذه الأمة بها، وإن ذلك معهود أنه سيظهر أمرهم وحالهم، بخلاف قوله: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: ٤٧]، فإن القصد من ذلك غير ما ذكر هنا من العهدية الماضية، وهذه مستقبلة، وفيه نظر.

وأما الجوَاب عن السؤال السادس، فقال بعضهم: إن عُرف القرآن أن العباد إنما يكون في أهل الخصومة، والعبيد أعم، فناسب ذكر الخصوص هنا فيها، وبعضهم بحث في ذلك.

والذي يظهر من آيات العباد في القرآن، إنما تذكر في أهل الخصوص غالبا، ووقع في بعضها إطلاق العباد على العموم، أشرنا إلى ذلك في تفسير سورة (البقرة). وأما غير القرآن، فقد يأتي في ذلك في أصل العموم كالحديث القدسي، الذي رواه مسلم، في قوله: "يا عبادي إني حرمت [1] الظلم " الحديث. وتخصيص لفظ العباد مع الإضافة إلى ضمير الرب تعالى فيه من التشريف والتعريف ما لا يدركه إلا من له ذوق، كما قاله: ﴿إِنَّ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٩)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٤٠٥٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٣٨).

عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال أرباب الحقائق: إضافة العبودية إلى الله تعالى قد تكون بمعنى: الملك والعموم لجميع الخلق، وقد تكون لإثبات الخصوصية لأهل الخوض، وليس القصد في ذلك إلا التشريف، وكذلك الربوبية إذا أضيف إليها، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ﴾ [غافر: ٦٠] مع قوله: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] ولا يفهم الفرق إلا أهل الذوق في هذه المقامات.

وأما الجواب عن السؤال السابع: أجابوا عنه بأجوبة، وأصوبها: أن ذلك جبر فيه لباب صاحب القطيعة، وأنه فيه إشارة إلى أن ربه يحميه وينصره، ويجبر قلبه، لأن الله يقول: "أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُم مِنْ أَجْلِي "، وقد صُرِّحَ في أحاديث كثيرة بذلك، فإن الله أرأف بعبده المؤمن، وإن كان عاصيا، من أم الابن وأبيه، حتى قال أرباب القلوب، ونقلوه حديثا: "إن المجاهدين إذا قالوا : يا رب؛ لَبَّى كل واحد منهم مرة واحدة، والعبد العاصي القاصي إذا قال: يا رب؛ لَبَّاهُ مولاه ثلاثا، فتقول الملائكة: ربنا، لبيت هؤلاء مرة، ولبيت هذا ثلاثا، فيقول الكريم الجواد الرحيم: المجاهد نادى، واستدل بجهاده، وكذلك العالم استدل بعلمه، والحاج بحجه، والعبد العاصي أتى إلى ربه بذنبه منكسرا من قلبه، وأنا جابر القلوب المنكسرة، رحمن الدنيا والآخرة".

وكذلك قال في قوله: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]: قدم ذلك جبرا لقلب الثيبات، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: "حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُم [1] ثَلاثٌ: النسَاء، والطيبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيني فِي الصَلاةِ "، فجبر قَلب النساء، لما انكسر قلبهن عند قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤]، إلى غير ذلك.

فإن قلت: هذا الجواب قد يتمشى على كل معنى ذكر في الآية، لأن أهل الطريقة ذكروا وجوها، وأهل الحقيقة ذكروا وجوها، وغيروا العبارات على قدر المقامات، كما أشار إليه الفخر، وغيره.

قلت: الأوجه المذكورة فيها ما هو صحيح، وفيها ما هو سقيم، وفيها ما يظهر عليه الاعتزال، وفيها ما يظهر عليه الإشكال، لكن أكثرها يتمشى عليه الجواب، لأن الطرف الأول من الأقسام، هو أدنى المقامات، فقدم جبرا للقلوب على كل قول.

فأما الوجه الأول الذي ذكر الفخر فهو جار على مذهب السنة، والضمير المفعول في: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ [الرعد: ٢٣] يعود إلى جميع الأقسام، وهذا القسم يمنعه أهل الاعتزال، فلذلك منعوا هذا الوجه في عود الضمير للثلاثة، وهذا الوجه يوجبه أهل الإرجاء، ويجوزه

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٨).

أهل السنة على معنى ما تقدم من الدخول، بمعنى: مآلُهم الجنة، لا أنهم يدخلون أولا كلهم، لأن الإجماع منا مما يمنع ذلك، لأنه لا بد أن ينفذ في طائفة الوعيد في كل قسم من العصاة ورد فيها الوعيد.

وأما الوجه الثاني: ففيه إشكال، لأن الإيمان باللسان من غير قلب لا ينفع، فلا بد من فهمه على قواعد الإيمان، ويظهر أنه أشار إلى أن الظاهر زينه بالعمل بالطاعة، وعنده نقص في قلبه، ويدل على ذلك قوله: ظاهره خير من باطنه. فهذا يدل على أن ما في باطنه خيرا، فلا يرد المنافق، لأن ما في باطنه خير.

وأما الوجه الثالث: فالتصديق باللسان من غير قلب لا ينفع، فلا بد من التصديق بالقلب، وتكون فيه الإشارة إلى طريق أهل العموم والخصوص. أهل الجذب، والفناء، فالقسم الثالث راجع لأهل الفناء، والثاني لأهل العموم.

وأما الوجه الرابعُ: ففيه ترقٍّ، وذكر المعصوم هنا بعيد، لأن الأقسام في هذه الأمة وأمة محمد صلى الله عليه وسلم لا معصوم فيها، وذلك يجري على من يقول بالإمام المعصوم، لكن هو قول المعتزلة، فالضمير على هذا يعود إلى الأخير، إلا إن صدر ذلك من سني، فيتأول على أن المعصوم أطلق على المحفوظ، وهذا خلاف المعهود من الاصطلاح.

وأما الوجه الخامس: فهو الوجه الذي ذكرته في الأسئلة، وسيجيء ما فيه.

وأما الوجه السادس: فهو أخص مما تقدم، وأعم من وجه.

وأما الوجه السابع في كلامه: فلا يظهر لي بوجه، والعجب من قبول الإمام الفخر له، ولم يردَّه، وهو جدير بالرد، بأن أصحاب المشْأَمَةِ هم أصحاب الشمال، وهم في سَمُوم وحَمِيمٍ. وهم أهل الكفر، وهم في النار، وهذه الأقسام كيف يصح الإخبار عن الجميع بأنهم في الجنة؟ إلا أن يقال: بأن الضمير يعود على أقرب مذكور، وفيه نظر مع ما هنا، لأن ذكر الآية في أمة محمد، من أهل الإجابة، وقد ذكر فيها خير الأمة. وإنما ذلك في أهل الإيمان، فهذا الكلام ذكر من غير تأمل في الآية، ولعله يتمشى على قول قتادة، على ما نقله ابن عطية في الآية.

وأما الوجه الثامن: لا يبعد أنه لا يحتاج إليه مع ما قلناه أولا.

والتاسع جار على مذهب أهل الاعتزال، فالضمير يعود على الأخير، والثاني فقط من الأقسام عندهم.

والعاشر: قريب من الخامس. وتأمل الفرق بينهما، وما اختاره الفخر فيه ما يتأمل مع ما تقدم. ولهم عبارات: إن الظالم: مَن أخذ العقائد بتقليد في سيْره، والمقتصد: مَن سار

بدليل الأنفس والأفاق، والسابق بالخيرات: مَن اكتفى بالله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهنا كلام للقوم، رضي الله عنهم، ونفع بهم.

وأما الجواب عن السؤال الثامن: فإنه لما كان السابق هنا منكرا بين ما هو سابق فيه، كما قال في آية أخرى: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١]، وأما ما وقع في سورة الواقعة، فالقصد هو العهد له ذكرَ، وأنه سابق إلى الخيرات، فلذلك لم يقيد، فتأمله، كما قيل في قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وقال في آية أخرى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤].

وأما الجواب عن السؤال التاسع: فإنما خص الإذن في ذلك لأجل تعليم الأدب للخلائق، وبيانه: إن الإذن في القرآن يطلق على معنى: الأمر، وبمعنى: العلم، وبمعنى: الإرادة، والقصد هنا: الإرادة، على مذهب أهل الحق، لأن العبد لا خلد له بوجه، فخص ذلك بهذا المقام، وإن كان إذن الله تعالى متقررا في الأول والثاني على مذهب أهل الحق، وهذا من باب قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، مع قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، في مقام العموم.

وللشاذلية، رضي الله عنهم: في الآية معارف تحتاج إلى أهل المعارف الذين يشربون من نَهْرهم.

فإن قلت: وهل يصح أن يقال: الإذن أطلق على الأمر، ويكون في ذلك الثناء على السابقين، الذين امتثلوا الأمر في قوله: ﴿سَابِقُوا﴾ [الحديد: ٢٠]، ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣]؟

قلت: لا يبعد ذلك.

وأما الجواب عن السؤال العاشر: فإن قلنا: بأن اللام تنوب في مثل ذلك، فلا سؤال، وإن لم نقل ذلك، فنقول: لما كان كتاب الله فيه خصوص تعظيم الإضافة، فكان ذلك المقام للمنزل عليه، وهو الرسول الأعظم، لأن فيه أمورا اختص بها عن الخلق، لا تورث، لأن خُلقَه القرآن، يرضى لرضاه، ويسخط لسخطه. وذكر في الميراث الأمر الأعم، ولم يذكر الأخص للموروث عنه، ولا يبحث في ذلك بقوله: ﴿يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٢٩]، لحصول الفرق بين التلاوة والوراثة.

وأما الجواب عن السؤال الحادي عشر: فيفهم جوابه من الجواب عن السؤال الأول في ترتيب الآية بعد ما قبلها.

وأما الجواب عن السؤال الثاني عشر: فلما ذكر في (البقرة) قبل التزكية ما يناسب الموصوفين بصفات، فكأنه قال: الموصوفون بتلك الصفات أحقاء أن يكونوا على حال ما

ذكروا، أما هنا فلما ذكر الله تعالى الاصطفاء لهم، ودخولهم الجنة، وهو ثمرة الاصطفاء، ناسب ذلك أن يذكر ما ذكر، وهذا فيه ذوق.

وأما الجواب عن السؤال الثالث عشر: فلما ذكر قبل سبب دخول الجنة، فناسب تعظيم ذلك السبب، وأنه تفضلٌ من الله تعالى، إذ لا يجب عليه شيء، وذكر ذلك بالقصر إشارة إلى أنه لا فضل فوقه.

فإن قلت: كيف يقال: لا فضل فوقه، وفوق من ذكر فضل أهل العصمة؟

قلت: الجواب عن ذلك: إنما هو بحسب اعتقاد المخاطبين المنكرين.

فإن قلت: هذا كيف يصح مع قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: 72]، فقد صرح بأن ثَمَّ فضلا أكبر من هذا الفضل؟

قلت: الجواب عن ذلك: أن الآية فيها الفضل الكبير، ولا منافاة بين كبير وأكبر، والرضوان أكبرُ، وهو الكبير.

وأما الجواب عن السؤال الرابع عشر: أن الفوز فيه إشارة إلى ضده، والتعريض بمن لم يفز بحال، وهو الخلود في النار، بخلاف ذكر الفضل هنا، لأن التفضل إشارة إلى حصول كمال النعمة الحالة بهم من الوراثة. وفرق بين الفوز والفضل، لأن الفوز في ضمنه النجاة من العذاب، والمقام هنا اقتضى الفضل، والمقام هناك اقتضى الفوز، فظهر الفرق بين المقامين.

وأما الجواب عن السؤال الخامس عشر: فيؤخذ مما تقدم.

وأما الجواب عن السؤال السادس عشر: فقال بعض أرباب القلوب: القصد من الآية دخول الجنة للتنعيم الروحاني والجسماني، والقصد من الحديث: التنعيم الروحاني قبل الجسماني، فلذلك وقع التعبير بالماضي في الحديث، بخلاف الآية، لأن من قال: لا إله إلا الله. فهو في جنة العرفان إذا أخلص. وهي نكتة حسنة.

وأما الجواب عن السؤال السابع عشر: فذُكرت التحلية أولا، لأنها تستلزم اللباس عُرفا. ولما أبهمت الملابس، فعين سبحانه ذلك الإبهام، فالإبهام في قوله: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: 23].

فإن قلت: كيف يصح الحصْر مع أن الإنسان قد يشتهي في الجنة أنواع اللباسات: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ﴾ [الزخرف: 71].

قلت: معنى الحصْر المذكور: هو المُعدُّ فيها لأهلها، لشرف ذلك، وإن وقع الاشتهاء فله ما طلب. ألا ترى قضية الرجل الذي اشتهى في الجنة الزرع.

وأما الجواب عن السؤال الثامن عشر: فلما كان القرآن عندهم هو أهم أمورهم، وجازاهم الله بالكثير عن القليل من أعمالهم، فلذلك ذكرت الصفتان المذكورتان، لأجل أن المقام اقتضاهما، لأنه غَفَر ذنوبهم، وجازاهم عن أعمالهم القليلة بالنعيم الدائم في الجنة.

وأما الجواب عن السؤال التاسع عشر: فإنه يؤخذ من الجواب قبله.

وأما ما أشرنا إليه في الموفّي عشرين: فقد ذكرنا عن الفخر: أنه أشار إلى أنه أحد الأوجه التي ذكرها. وعندي أن حمل الآية عليه لا يبعد فيه، لما ذكرته العلماء في فضائل القرآن، وذكر أن الآية من ذلك. فإذا جوزنا ذلك، فلا يتوهم فيه الإرجاء بوجه، لأن ذلك إنما هو في فضل الأمة، ممن حفظ منهم كتاب الله تعالى، لكن يقال: لا بد من التخصيص في ذلك لمن ورد فيهم الوعيد، من أهل كتاب الله، وهذا لا بد منه، فلا فائدة في التخصيص المذكور في تفسير الآية، لأنه إذا كان الوجه الأعم فيه التخصيص، والوجه الأخص فيه التخصيص، فحمْل الآية على العموم أَوْلَى. وهنا فصول يطول جلبها، وذكرنا ذلك منها هنا، لتقع المذاكرة مع أهل العلم، وتقع بينهم مراجعات، واستحضار قواعد علمية، ودينية، ونحوية، وبيانية، وصوفية، والله سبحانه يصيِّرنا من أهل وراثة كتابه، بمنه وفضله، ويشفع فينا كتابه، ونبيه صلى الله عليه وسلم، ويصيرنا في حماه في هذه الدنيا، وفي يوم لقاه، ونستغفر الله عز وجل من كل ذنب تبنا منه ثم عدنا إليه، ونستغفره من كل ما وعدنا به فلم نَفِ به، ونستغفره من كل عمل قصدنا به وجهه فخالطه غيره، ونستغفره من كل ذنب أتينا به، في سواد الليل، وفي ضياء النهار، في ملأ أو خلاء، في سر أو علانية، يا حليم، يا حليم، يا حليم، لا تعجِّل علينا بالعقوبة، وأمْهلنا حتى ترضى عنا، حتى نلقاك سالمين مسلمين في أبداننا، وفي أديانناً، مطهرين من آفات الذنوب، مستورين العيوب، وصلِّ اللهم وبارك، وتحنن وترحم وسلم على سيدنا ومولانا محمد صلاة نتخذها عدة، في كل ضيق وشدة، وصل على أصحابه، وأنصاره، وأصهاره، ومحبيه، ومتبعيه، صلاة دائمة بدوام ملكك، تغفر بها ذنوبنا، وتستر بها عيوبنا، وترحمنا بها، وترحم والدينا ﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩].

وسئل أيضا الفقيه أبو عبد الله السنوسي، تولاه الله بكرامته، عمَّن سبَّ الدهر، ورمى من حمل حديثه على ظاهره بالزندقة، هل يلزمه في ذلك أدب، أم لا؟ وهل الراجح عندكم بقاء الحديث على ظاهره، أو تأويله؟ وهل ما أجاب به بعض فقهاء تلمسان، في الفتيا، في إبقاء الحديث على ظاهره، في تسميته تعالى بالدهر، أو تأويله على قاعدة الخلاف في تسميته تعالى بما ثبت من التسميات، بخبر الآحاد، دون المتواتر، قال: فمن جوز التسمية

بخبر الواحد، جوز إطلاق لفظ الدهر اسما لظاهر الحديث، وأما من لا يجيز التسمية بخبر الواحد، فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسما لله تعالى.

قال: ولا يقال: يتعين تأويله أيضا على المذهب الأول، دفعا لإيهام الفساد. لأنا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول، التوقيف، لا التوقيف المقيد بعدم الإيهام، لامتناع كون العدم علة، أو جزءا من العلة في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه.

فنريد من فضلكم، أن تبينوا لنا رأيكم في صحة هذه الفتيا، أو عدمها، وما يلزم ذلك الرجل المذكور؟

فأجاب بما نصه: الحمد لله، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليما.

أما تصريح الرجل بقوله: أنا أسب الدهر. والفرض أنه قد بلغه نهي النبي، صلى الله عليه وسلم، عن ذلك، وسرد عليه حديثه الكريم، فلا يخفى عظيم جرأته في ذلك، وتناهي محنته، وتمكن الشيطان من قلبه الخَرب، ينفخ فيه من دخان الكفر والعناد، بأكيار كيده، وفتنته، حتى جعل، بدل ما أوجبه الله تعالى من الإذعان، والسمع، والطاعة، لقول الرسول المصطفى، صلى الله عليه وسلم، السفسطة، والتشاغل بما لا يحل من العناد، وأنواع الهذيان، والفضول، ألم يطرق سمعه الأصم، قولُه تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقوله، عز وجل من قائل: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقوله سبحانه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ /٢٣ إلى قوله: /٢٣ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٥٩ – ٦١]، وقوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ /٢٣ إلى قوله تعالى: /٢٣ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور: ٤٨-٥٢] وقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ /٢٣ إلى قوله تعالى: /٢٣ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٦-١٥٧] إلى غير ذلك من الآيات التي لا تحصى كثرة. ويتعين في حق هذا الأخرق القليل الأدب، أن يبالغ في تأديبه، وطول هجرانه، وتكسر بمعاول الإذلال صلابة رأسه، ورأس شيطانه. ولم يزل من دأب السلف الصالح، إظهار شدة الغضب لله تعالى، على من يبدي شيئا من سوء

الأدب، والاعتراض عند سماع كلامه، صلى الله عليه وسلم، المتره عن الخطإ والهوى، ومقابلة المعترض بالدفع في نحر حدقه، وطرح مقالته بكل القوى.

ففي " صحيح مسلم "، من طريق قتادة، قال: سمعت أبا السوار، يحدث: أنه سمع عمران بن حُصين، يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الحَيَاءُ لا يَأْتِي إلا بخَيْر"[1]. فقال بشير بن كعب: إنَه مكْتوبٌ في الحِكْمَة: أَن منهُ وقارا، ومنه سَكِينة. فقال عمران: أُحدثك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتُحَدثني عَن صحيفتك؟

وفيه أن أبا قتادة حدث، قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط، وفينا بشير بن كعب، فحدثنا عمران يومئذ، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "الحَيَاءُ خَيْرٌ كُله". قال: وقال: "الحَيَاءُ كُلهُ خَيْر". فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب، أو الحكمة: إن منه سكينة، ووقارا لله، ومنه ضعف. فغضب عمران حتى احمرت عيناه، وقال: ألا أراني أحدثك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتعارض فيه. فأعاد عمران الحديث، فأعاد بشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول: إنه منا، يا أبا نجيد، إنه لا بأس به.

وفي " الصحيح " أيضا، من طريق شهاب، قال: أخبرني سالم بن عبد الله بن عمر، قال: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "لا تَمْنَعُوا إماءَكُمُ المَسَاجدَ إذَا استَأْذَنُوكُمْ إلَيْهَا". قال: فقال بلال بن عبد الله: والله، لنمنعهن. قال: فأقبل عليه عبدُ الله، فسبه سبا سيئا، ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتقول: والله، لنمنعهن؟! يعني، رضي الله عنه: أنا آتيك بالنص القاطع، وأنت تتلقاه بالرأي، وقد يحتمل أن يكون أبوه رضي الله عنه، يوافقه على هذا الرأي، وقد يحتمل أن يكون غضب عليه لأجل ما رأى منه، من سوء الأدب في اللفظ فقط، عند سماع نهي النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ الواجب أَن يُتلقى أمره، عليه الصلاة والسلام، ونهيه، بالسمع، والطاعة، والتعظيم، وصفة التوقير، والتجليل، والتكريم. وحيث عرض للمؤمن من إشكال في معنى الحديث، نلطف في البحث عنه، مع ضبط اللسان عن سوء الأدب في العبارة، وليتلطف في استفادة أغراضه إن كان متعلما، أو إفادتها إن كان معلما، بحسن اللفظ، ودقيق الإشارة، كأن يقول في هذا الحديث الكريم، عند قصد تخصيصه: إن قوله،

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٧)، وأخرجه مسلم (٣٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٣٢٨)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٨٩٣)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٠٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٢٣٨).

obeikandl.com

صلى الله عليه وسلم، في بعض رواياته: "لا تَمْنَعُوا إماءَ الله [١]". يفسر المراد من سائر الروايات، بأن نجعل إضافة الإماء إلى الله تعالى، إضافة تشريف، لا إضافة ملك، على حد قوله، سبحانه: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وقوله، جل وعلا: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وفي الحديث حكاية عن الرب تعالى: "أَعْدَدْتُ لِعِبَادي الصَالِحِينَ مَا [٢] لا عَيْن رأتْ". الحديث، فعلى هذا، إنما نهى النبي، صلى الله عليه وسلم، عن منع النساء الصالحات المأمونات، وكنى، عليه الصلاة والسلام، عن ذلك بقوله: "إماء الله". أي: المطيعات لله، القاصرات أنفسهن على تحصيل رضى الله، اللاتي لم يتملكهن الهوى، ولا استعبدتْهن زينة الحياة الدنيا: "تعسَ عَبْدُ الدينار، [٣] وتعسَ عَبْدُ الدرهم". الحديث، ومن هذا المعنى تلَطف الصديقة، بنت الصديق، عائشة بنت أبي بكر، رضي الله تعالى عنهما، في الإشارة إلى تخصيص الحديث، مع مراعاة حسن الأدب في اللفظ، فقالت رضي الله عنها: (لَوْ أَن رَسُول الله صلى الله عَلَيْه وسَلم رَأى مَا أَحْدَثَ النِّساء، لَمَنَعهُنّ المَسْجدَ، كمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠)، وأخرجه مسلم (٤٤٢)، وأخرجه أبو داود (٥٦٦)، وأخرجه ابن ماجه (١٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (9127)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٧٩٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٥٨٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٢٠٩)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (١٤٣٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص١٣٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١٠٠٨)، وأخرجه الشافعي في مسنده (٨٢٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٧٧٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٩٣٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٥١٢١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٦٨٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٣٣٥٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٣)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٧٤)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤٩١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٧٩)، وأخرجه مسلم (٢٨٢٥)، وأخرجه الترمذي (٣٢٩٢)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣٢٨)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٨٢٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٦٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦٩)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٦٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٧٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٣٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٤٩٧٠)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٨)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٣١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٨٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤١٣٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٢١٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص٢٤٥)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٢٨١).

مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيل). فانظر كيف حسنتْ، رضي الله عنها، الأدب في عبارتها (نساء). فتبرأت من إضافة منع النساء إلى نفسها، أو إلى أحد من الناس، كالأزواج، والحكام، بل أضافته إلى من هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم، من له الحكم بالمنع، وغيره، بحسب ما جعل له تعالى، وأرسله به، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، وهذا، والله أعلم، نكتة تعبيرها، رضي الله عنها، في هذا الموضع بـ: رسول الله. صلى الله عليه وسلم، ولم تعبر بـ: نبي الله. ومرادها بقولها، والله تعالى أعلم: (لَمَنَعهن المَسْجِد). أي: يمنعهن بصريح القول، وإلا، فقد علمت، رضي الله عنها، أنه عليه الصلاة والسلام، قد منع غير المأمونات من الخروج إلى المسجد، بطريق الإيماء، لتعليق النهي عن منع النساء من الخروج، بكونهن إماء الله، على ما مر تقريره، أو لما علم من قواعد شرعة العزيز المحكم، من انخرام المصالح للمفاسد، التي تلزم راجحة لتلك المصالح، أو مساوية لها، إذ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

ومن هذا المعنى: تلطف عمر، رضي الله عنه، في منع زوجته من الخروج إلى المسجد، فلم يتجاسر، رضي الله عنه، على شدة غيرته، أن يعارض نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيمنع زوجته من الخروج، بصريح القول، أو صريح الفعل، لكن تلطف في ذلك، لما رأى فيه من المصلحة، حتى امتنعت زوجته رضي الله عنها من الخروج لنفسها.

وهذا الاحتمال الثاني، أولى من الأول في تأويل غضب عبد الله بن عمر على ولده بلال، وسبه له، رضي الله عنهم، وقد زاد في " المصابيح ": أن عبد الله بن عمر، رضي الله عنه، لم يكلم ولده، وهجره بسبب ما صدر عنه إلى أن مات. وإذا كان هذا حال السلف في الإذعان لما يطرقه التخصيص، والتأويل فيه، فكيف الحال في نهيه، عليه الصلاة والسلام، عن سب الدهر. فهذا يدلك على عظيم جرأة ذلك الأحمق، الذي يقول: بل أنا أسب الدهر. معارضا لكلام من لا ينطق عن الهوى، صلوات الله وسلامه عليه. فما أعظم جرأته، وجفاه، وأشد محنته وبلاه.

قال الطيبي في " شرح أحاديث البغوي ": عجبت لمن يتسمى بالسني، وإذا سمع من سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وله رأي، رجح رأيه عليها، وأي فرق بينه وبين المبتدع! أما سمع: "لا يُؤمِنُ أحدكم حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعاً لِمَا جِئْتُ بِهِ" [(١)]. وهذا ابن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥)، وأخرجه مسلم (٤٦)، وأخرجه الترمذي (٢٥١٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٥٠١٧)، وأخرجه ابن ماجه (٦٧)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٧٤١)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٥٥١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٣٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢:

عمر، وهو من أكابر فقهاء الصحابة، والمرجوع إليهم في الفتيا، والاجتهاد، كيف غضب لله، ورسوله، وهجر قطعة كبده، وشقيق روحه، إلى الممات، لتلك الهِنَةِ، عبرة لأولي الألباب. انتهى.

وقد روي: "أن بشير المنافق، خاصم يهوديا، فدعاه اليهودي إلى النبي، صلى الله عليه وسلم، ودعاه المنافق إلى كعب بن الأشرف، ثم إنهما احتكما إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقضى لليهودي، فلم يرض المنافق، وقال له: تعال نتحاكم إلى عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فقال اليهودي، لعمر، رضي الله عنه: قضى لنا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلم يرض بقضائه. فقال للمنافق: أكذلك؟ قال: نعم. قال: مكانكما حتى أخرج إليكما. فدخل عمر، رضي الله عنه، فاستل سيفه، ثم خرج، فضرب به عنق المنافق حتى برد، ثم قال: هكذا أقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله، فنزلت الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [النساء: ٦٠]، إلى آخرها ".

وقد نقل الشيخ، ولي الله تعالى، ابن أبي جمرة، عن بعض ملوك العدل، والصلاح: كان له ولد، قد شغف بحبه، قد جلس معه يوماً على طعام، وأمه معهما، وكان على الطعام دبَّاء، فنظر الولد إلى الدباء، وقال: لا أدري لِمَ كان النبي، صلى الله عليه وسلم، يحبها؟ وأي شيء فيها يحب؟ أو كلاما قريبا من هذا، فقام الملك أبوه، واستغفل ولده هذا حتى رآه غفل، وضربه بالسيف ضربة قطع فيها عنقه، فصاحت أمه، فقال لها: لست صادقا في حب النبي، صلى الله عليه وسلم، إن سمحت في هذا. انظر هذا الأمر العظيم، واعرف به قدر الإيمان في قلوب المؤمنين، تعرف الفرق بين حال الناس اليوم، وبين حال من مضى، نسأله سبحانه الخاتمة بفضله. وأما رمي هذا الرجل، من حمل الحديث على ظاهره في جواز تسميته تعالى بالدهر، بالزندقة، فذلك أيضا مما يستحق به الأدب، لأن الزندقة إنما تلزم من يجعله سبحانه وتعالى دهرا، أي: زمانا، كما تقول الدهرية، أما من يسميه باسم الدهر، لظاهر الحديث، مع جزمه بتنزهه، جل وعلا، عن حقيقة الزمان، وإنما لفظ الدهر عنده مشترك اشتراكا لفظيا بين الزمان، وبين ذاته تعالى الواجبة الوجود، المنزهة أصلا، وغاية الأمر إذا قام دليل على التأويل، أن يكون مخطئا في هذا الرأي.

=

ص٤٨٦)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٩١)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢١١٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣١٥١)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٣٤٨)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣٣٣٨).

وفي " الصحيح ": "أنَّ مَنْ قَالَ لأخيه : يَا كَافِرُ. فقد باء بـــه أَحَـــدُهما "؛ أي: إذا لم يكن المقول له ذلك كافرا، كان القائل هو الكافر. وهذه مصيبة عظمى، يجب أن يحتـــرز منها المؤمن جهره. ولهذا توقف كثير من أئمة السنة، عن تكفير أهل الأهواء المبتدعـــة في العقائد، ورأى أنَّ الأحوط أن لا يُجزم بتكفير أحد ممن يتلفظ بكلمة التوحيد، إلا بـــدليل قطعي على كفره.

وأما ما يتعلق بالحديث، هل يُحمل على ظاهره في جواز تسميته تعـــالى بالـــدهر؟ أو يُؤوَّل؟ فالذي يترجح عندي: أنه يتعين تأويله، ولا يجوز أن يتسمى به، سبحانه، ووجـــه ذلك: أنه، عليه الصلاة والسلام، قد أثبت الدهر له تعالى، في هذا الحديث، علـــى ســـبيل الحصر، بوجهين: أحدهما: تعريف المبتدأ والخبر، والثاني: ضمير الفصل، وكل واحد منهما دليل على الحصر مع الانفراد، فكيف مع الاجتماع؟ فإذا تقرر هذا، فنقول: لا يخلوا هـــذا الحصر، إمَّا أن يكون بحسب التسمية، فيكون المـــعنى لا تسبُّوا الدهر، فإن الله تعالى هـــو الذي يُسمى بالدهر، لا غيره، وإما أن يكون بحسب المعنى الذي لأجله وقع سبُّهم للدهر، وهو إيقاع حوادث المصائب، والمكروه بهم، على ما يعتقدون فيه: أنه فاعـــل الحـــوادث، وموجدها، فإن الله تعالى هو الفاعل المُوجد لجميع الكائنات، جملةً، وتفصيلا، بلا واسطة، لا دهر، ولا غيره. وحاصله: فإن الله هو الذي له المعنى الذي نسبتموه للدهر؛ لجهلكـــم، وليس ذلك المعنى للدهر، ولا لغيره، فسبُّكم إذًا للدهر، من حيث الفاعلية الـــتي لله؛ لأنـــه كأنه في المعنى سبًّا لله تعالى، ولا خفاء في بطلان الحصر بـــالمعنى الأول، وهـــو التـــسمية بالدهر، إذ الإجماع على صحة تسمية غيره تعالى، وهو الزمان، بالدهر، فبطل حمل الحديث عليه؛ تنزيهًا لكلام من لا يجوز الخُلف في خبره، عن الحمل عما يستلزم الخُلف.

وأما الحصْر بالمعنى الثاني: وهو الفاعلية، والإيجاد للحوادث، المنسوب بزعمهم للدهر، فلا خفاء في صحته، فتعين إذًا حمل الحديث عليه، وهو المطلوب.

وهذا الوجه السَّبري، يكاد أن يكون قطعيًا في الدلالة علـــى التَّجَـــوُّز في الحـــديث، والمجاز: إمَّا مُرسَل من باب إطلاق الدليل، والمراد مدلوله؛ لأن الدهر دليل على الفاعـــل، وليس بفاعل، أو مجاز حذف، والتقدير: فإنَّ الله تعالى مُدَبِّر الدهر ومُصرِّفه كيف شـــاء، وبمثل هذا الطريق السبري الذي قررناه، تقرر دلالة الاقتضاء، في نحو: "رُفِع عَنْ أُمتِي الخَطَأُ والنسْيان "، ونحوه.

ومما يرجِّحُ أيضًا، كون الحديث ليس على ظاهره، ما تقرَّر في فن العربية، والبيان من قاعدة: إن المعرفة، إذا أُعيدت بلفظ التعريف، فهي الأولى بعينِها. وقد أُعيـــد في الحـــديث

لفظ الدهر المذكور معرفة، في قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تَسُبُّوا الدهْرَ "[١] بلفظ المعرفة في قوله: "فَإِنَّ الله هو الدهر[٢] ". والأول بمعنى الزمان قطعًا، فيكون الثاني كذلك، للقاعدة السابقة، فيتعين الحذف؛ ليتم ذلك، أي: فإن الله مدبر الدهر السابق، وهو الزمان الذي تنسبون إليه الفعل، يعني: فلا يصلح الشيء من التدبير البتّة، حتى يُلام أو يسبب على أمر، حتى يقع فيه مما يُلام، ويُمدح على شيء يقع فيه، فلا يُلام، وذلك لأن من ليس غنيًا في نفسه عن الفاعل، كيف لا يتوهم فيه أن يكون فاعلا؛ لأن من لوازم المخترع للفعل، أن يكون إلاهًا غنيًا عن كل ما سواه.

ومما يرجح أيضًا كون الحديث ليس على ظاهره: ما تقرَّر في فن الأصول، في قاعدة تعارض المجاز، والاشتراك: إن الأصلح تقديم المجاز على الاشتراك. ووجه ذلك هُنا: أنه إذا تقرَّر أنَّ الدهر حقيقة أيضًا في ذاته تعالى، لزم الاشتراك، وإذا تأولنا الحديث، زال الاشتراك، ولزم إطلاقه في حقه تعالى مجازًا، فيتعين التأويل، لما عرفت في تلك القاعدة: أن الأصح تقديم المجاز على الاشتراك.

ومما يُرجِّح أيضًا كون الحديث ليس على ظاهره: أنَّ قوله صلى الله عليه وسلم: "فإنَّ الله هُوَ الدهْرُ [٣]" علة لنهيه عن سب الدهر، فلو حُمِل على أنَّ المراد: فإن الله يسمى دهرًا، لم يكن مناسبًا للنهي؛ لأن الساب يقول حينئذٍ: لفظ الدهر مُشترك، وإنما أنا أسبُّ الدهر الواقع على هذا الزمان، لا الدهر الواقع على الله تعالى، كما أن ذم العلماء غير العاملين يجوز، وإن كان لفظ العالم مشتركًا، يُطلق عليهم، وعلى الله تعالى، بخلاف ما إذا كان المعنى: لا تسبوا الدهر، فإن الله هو مُوجِدُ الحوادث كلها، الدهر وغيره، أو فإن الله

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٠٦١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

هو مُدَبِّر الدهر نفسه، فكيف يمكن أن يملك الدهر تدبير غيره، فإنه يكون حينئذٍ مناسبًا للنهي عن سب الدهر، لوجهين: أحدهما: إن سب الدهر من حيث إنه فاعل في اعتقاد الساب، كأنه سب منه لمولانا، جل وعلا، فإنه الفاعل وحده، لا الدهر، فنزل وجود سبب سب الدهر، له تعالى، منزلة وجود المسبب في حقه تبارك وتعالى، تعظيمًا لجانب قضائه، وتدبيره الأرفع، أن يُحام حول حماه العزيز، بتعريض ما لا ينبغي، ونحوه، الثاني: إنَّ سبَّ الدهر سبٌّ لغير موجبٍ شرعي، ولا عقلي، فإنَّ الله وحده هو المخترع بلا واسطة لجميع الحوادث التي تقع فيه، وليس للدهر فيه تأثير، ولا كسب أصلا، وسب مخلوق من المخلوقات، بلا مُوجب، معصية لا محالة.

فإن قلتْ: يتعين في المناسبة الوجه الثاني، أما الأول، فلا يتم، لما تقرر في فن الأصول: أن النص على علة حكم، لا يكفي في تعدية ذلك الحكم، في كل محل وُجدت فيه علته، إلا بتعبُّد. فذلك من جهة الشرع، ولا شك أن السَّاب للدهر، وإن كان إنما سبه لعلة الفاعلية للحوادث، التي لم تلائمه بحسب زعمه، فلا يلزم على مقتضى القاعدة السابقة، تَعدِية حُكم السب إلى من وُجدت فيه علته، وهو مولانا جلَّ وعزَّ، إلا بتصريحٍ بذلك من جهة الساب.

قلتُ: تلك القاعدة مُختَلَفٌ فيها، وقد قيل: إن النص على علة حكم، كاف في تعديته لجميع محال العلة، من غير احتياج إلى تعبد بذلك. فإذا بنينا على هذا القول، فلا إشكال، وإذا بنينا على الأصح، فإنه لا يكفي دون التعبد بالقياس، فالشرع إنما نهى عن سب الدهر، لاعتقاده الفاعلية فيه، بعد أن عبدنا بالقياس، فيلزمه من جهة التعبُّد بالقياس، تعدية حكم السبِّ لمن وُجِدَت منه الفاعلية حقيقةً، وهو مولانا، جلَّ وعزَّ، وأيضًا لو لم يكن فيه إلا سد الذريعة، وحماية الجناب الأرفع عن التعريضات المحرمة، وليست هي من باب القياس، لكان كافيًا في المنع، بل لو لم يكن فيه إلا التسخط بالقضاء المحرم بإجماع، لكان أيضًا كافيًا في المنع.

فهذه أوجه ظاهرة لنا في ترجيح ما اخترعناه، من منع حمل الحديث على ظاهره، في جواز تسميته تعالى بالدهر، كل واحد منها يستقل وحده بتعيين صرف اللفظ عن ظاهره، فكيف مع اجتماعها؟ وبعضها يكاد أن يكون قطعيًا، وقد انعقد الإجماع على وجوب العمل بالراجح، فكيف بما شُمت فيه روائح القطع، وبهذا يُعرف ضعف، أو فساد ما نقله السائل عن بعض أئمة تلمسان، من بنائه جواز تسميته تعالى بالدهر، ومنعه، على اختلافهم في جواز التسمية بما ثبت بخبر الآحاد، فإنَّ ذلك لا يتم له، إلا لو سلَّمنا أن هذا الحديث يَدُلُّ على تسميته تعالى بالدهر، كيف والقرائن مُتَّصِلَةٌ، ومُنْفَصِلَةٌ، تمنع من ذلك؟ واللفظ

إذا دلّت قرينة واحدة، فكيف بقرائن كثيرة على قصد التجوز به، منع أن يُقال: دلّ على الحقيقة، أو ثَبَتَتْ به الحقيقة؛ لأن الحقيقة، والمجاز، من عوارض الدِلالة باللفظ، لا من عوارض اللفظ، والدلالة راجعة إلى ما يَقْصُدُه المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه.

فإذًا هذا البناء، رَمَى به هذا المفتي، في غير محله، إن كان بناه لنفسه، وإن كان تابعًا فيه لغيره، فقد بان، بما ذكرناه، ضعفه، أو فساده كائنًا من كان. وبهذا تعرف أيضًا ضعف ما أتى به المُفتي المذكور، من بحث وجواب في قوله: لا يُقال: يتعين أيضًا تأويله على المذهب الأول؛ لإيهام الفساد؛ لأنا نقول: الموجب لِصحة الإطلاق في المذهب الأول التوقف، لا توقيف المُقيد بِعَدَم الإيهام؛ لامتناع كون العدم عِلّة، أو جزء عِلّة في الحكم الثبوتي. انتهى.

وذلك أنّه يُقال له: قد بان بما سبق من المُرجحات، أنه لم يثبت من الشرع توقيفٌ بتسميته تعالى باسم الدهر، إذ القرائن المتصلة، دلّت على أن الشارع لم يقصد في ذلك الحديث إلى إثبات التسمية، بل إلى إثبات حُكم من أحكام الألوهية، والمانعُ عِنْدَنَا مِنْ حمل الحديث على التسمية، ما قرَّرناه أولا، لا إيهام الفساد الذي اعترضه هذا المفتي، على أن اعتراضه عليه أيضًا ساقط؛ لأن من يعتبر نفي إيهام الفساد في جواز تسميته تعالى، إنما يعتبر على أنه شرط، أو عدم مانع، وكلاهما ليس عِلّة، ولا جُزء علة، ثم أيضًا لا نُسلِّم أن التوقيف من الشرع علة؛ لصحة الإطلاق، كما اعتقده هذا المفتي، بل دليل؛ لأنه نصٌّ على حُكمٍ شرعي، ونصوص الأحكام الشرعية أدلة عليها، لا علل لها. والدليل يصح أن يكون عدميًا، أو جزؤه عدميًا، فظهر ضعف ما سلكه الإمام المذكور في معْنَى الحديث، من كل وجه.

فإن قلت: ما حِكمَة العدول في الحديث عن الحقيقة إلى المجاز، وهلا قيل: لا تسبُّوا الدهر، فإن الله هو مُوجد الحوادث كلها، لا الدهر؟

قلت: عَدِلَ في الحَديث إلى المجاز؛ لما فيه من المبالغة في النهي عن سب الدهر؛ لأن حمل الدهر على ذاته تعالى، بطريق الحصْر، يقتضي ظاهره أنّ كل ساب الدهر، فسبُّه إنما هو لله تعالى، وهذه المبالغة العُظمى عن سب الدهر، فيها دلالة على عظيم جُرأة ذلك الأخرق، الذي يسمع هذا النهي، على ما هو عليه من المبالغة الشديدة، ثم يقول هو، كُفرًا وعنادًا: أنا أسب الدهر. فما أجْدر هذا الفم، الذي صدرت منه هذه المقالة الشنيعة، أن تُسال دماؤه.

ولقد صدق في مثل هذا، الصادق المصدوق، صلوات الله وسلامه عليه: "إن الرجُل لَيَتَكَلمُ بالْكَلِمَةِ [١] مِنْ سَخَطِ الله، لا يُلْقِي لَهَا بالا يَهْوِي بِهَا فِي النارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا "، نسأله سبحانه، السلامة ظاهرًا، وباطنًا من جميع أنواع سوء الأدب، التي تُفضي بصاحبها دنيا وأُخرى إلى سوء العَطَب، بجاه نبيه، مصطفاه من خلقه، سيدنا، ومولانا محمد، صلى الله عليه وسلم، صلاة، وسلامًا، ينجلي بها عنا في الدنيا، والآخرة، كل الأحزان والكرب.

ونصُّ الجواب المسئول عنه:

الحمد لله، جواب ما وقع فيه البحث والسؤال، يتوقف على تحقيق قاعدة، يجب إحضارها بالبال، وبتقريرها يندفع كل إشكال، واعتبارها يصحِّح، أو يُبطل، ما قيل في المسألة، أو يُقال، ومَنْ جهلها خبط في المسألة خبط عشواء، وركب من عمياء، فلم يُدرك الأنقال، ولا ما قيل فيها من الأقوال، فنقول، والله المستعان بالقوة والجلال.

فقد أجمع المتكلمون، والأصوليون، على إطلاق الاسم على الله، جل جلاله، وعظم كماله، إن سمى به نفسه، أو سماه به رسوله، وتواتر، أو اجتمعت عليه أمته.

واختلفوا: هل يُسمى بما لم يأتِ به نص، حملا عَلى ما ورد به النص، إن صحَّ معناه، ولَم يمنع منه نقل، ولا استحالة عقل، كما اختلفوا في التسمية بما ورد بخبر الواحد. فمن حُذاق الأشاعِرَة من جوَّزهما، واعتمد في الإطلاق على ذلك، ومنهم من منع.

وسبب الخلاف، هل إطلاق الاسم، من باب العمل بخبر الواحد، واجب، على ما تقرر في أصول الفقه، أو لا، فلا تجوز به التسميات، وإن وجب له العمل في الفقهيات؟ فإذا تقررت هذه القاعدة، ظهر ما ينبني عليها من الفائدة، فمن جوز التسمية بخبر الواحد، جوز إطلاق لفظ الدهر اسمًا؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تَسُبُّوا الدهرَ فَإن [٢]

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣١٤)، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٧٠)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٥١٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧٠٦)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٥٩٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٨: ص١٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٩٣٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٧٣٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٣٥)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٣١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٤)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٧: ص١٤٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥٦٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٠١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

الله هُوَ الدهْرُ". وقد ذكره الإمام فخر الدين، في " تفسيره "، في مجموع كلمات، وهي: يا هو، يا من هوَ هوَ، يا من لا إلهَ إلا هو، يا أبد، يا دهر، يا ديهور. وقال: إنه ظفر به في بعض الكتب.

وأمَّا من لا يُجَوِّز التسمية بخبر الواحد، فيمنع إطلاق لفظ الدهر اسمًا لله، لا سيما وهو اسمٌ للزمان، فيتعين عنده تأويل الحديث، إمَّا بأن الله هو الآتي بالحوادث، لا الدهر، وإمَّا بحذف المضاف، أي: ربُّ الدهر، أي: خالقه، ونحو ذلك. ولا يقال: يتعين تأويله أيضًا على المذهب الأول، دفعًا لإيهام الفساد؛ لأنَّا نقول: الموجب لصحة الإطلاق في المذهب الأول، هو التوفيق، لا التوقف المقيد بعدم الإيهام؛ لامتناع كون العدم عِلة، أو جزء علة، في الحكم الثبوتي، على ما تبين في أصول الفقه، فإن صَحَّ الخبر بالاسم، صَحَّ الإطلاق، ولا يمنع منه الإيهام، كما في " صحيح مسلم ": "إنَّ الله رَفِيقٌ يُحب [1] الرفْقَ".

ونقل الإمام المازري جواز الإطلاق عن بعض الأشاعرة الحُذَّاق، ونقل فيه عن بعض المتأخرين: أنه مال إلى المنع، ووجه بأنه لم يجعل خبر الواحد موجبًا للتسمية، ولم يعتبر ما في الاسْم من الإيهام. فظهر بما ذكرناه، وبيَّنَّاه، جهل من أنكر التسمية على الإطلاق، معتقدًا أن ذلك يوجب الزندقة، أو النفاق، فلج لأجل ذلك في الشقاق، لما علم أن الألوهية لا تثبت بالدلائل النقلية، وإنما تثبت بالبراهين القطعية، وذلك من العقلاء باتفاق، فلا يلزم من إثبات اسم بالنقل، وإن أوهم إفساد إبطال ما وجب وجوده، بنظر العقل باتفاق، فالدهْر لا يبطل مذهبه بمجرد التأويل، إنما يبطل مذهبه بالبرهان العقلي والدليل.

وإذا صحت أدلة إثبات الصانع المُختار، ولاحت أنوارها، لم يقدح ذلك في ثبوت لفظ الدهر، ونحوه، اسمًا له بالتوقيف، أو بالقياس، على ما تقدم من التعريف، ومن أدلة من الأئمة لا يفهم عنه، إلا أن ذلك ليس من طريق ثبوت الأسماء، ولا في بقائه على ظاهره، من الإشارة إلى المذهب الفاسد، كما حكاه الله في قول أصحابه: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ﴾

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٧)، وأخرجه مسلم (٢٥٩٦)، وأخرجه أبو داود (٤٨٠٧)، وأخرجه ابن ماجه (٣٦٨٨)، وأخرجه الدارمي في سننه (2793)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦٣٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٩٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٧٥٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٩٠)، وأخرجه الروياني في مسنده (٩٠١)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٤٢١)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٢٥١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٥٧٠١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٩٩٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٥٨).

[الجاثية: ٢٤]، وقوله صلى الله عله وسلم: "لا تَسُبوا الدهْرَ فَإِنَّ [(١)] الله هوَ الدهْرُ". على ظاهره مع العلم بالصانع المختار، المعلوم بالأدلة القطعية، والبراهين اليقينية، لا يُوجب خلاف ذلك، ولا يتوهمه، إلا من انعكست فطرته، وانطمست بصيرته، فيوضح له المعنى بالتأويل، فيقبله، وعليه يكون التعويل، إلا أن يتخذ له عليه دليل.

هكذا كان يجب على صاحب القصيدة أن يفهم المراد، ولا يشتغل في العناد، حتى بدَرت منه البادرة الشنعاء، -إن صَحَّ ما نُقِلَ عنه- في قوله: إنَّه يسب الدهر. فإن ثبتت التسمية فالمقالة كفر، وإلا فهي زلة، لما فيها من مناقضة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وما زعم أن مبني قصيدته على إبطال ما احتج به الدهرية، على تقرير ثبوت الاسمية، ومستنده إبطالها، على مذهب من أبطلها من الأئمة. يُقال له: إن فهمت أن الحجة على الدهرية على ثبوت التأويل، فما هو جوابك له، إن قال لك: الأصل عدم التأويل؟ فإن الدليل بلا دليل لجواب، إلا ما دل عليه المعقول، أو أرشد إليه المنقولُ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، أَرانا الله الحق حقًا، ورزقنا اتِّباعه، وجنبنا طرق الباطل وأشياعه. وكتب عبد الله، المشفق من ذنبه، أحمد بن محمد بن زكري.

وقال أيضًا في جواب آخر، في النازلة نفسها، ما نصه: الحمد لله، ما اعتقده الرجل في الدهر الوارد في الحديث الصحيح، أنه ليس باسم لله صحيح، وما صرَّح به من سب الدهر و لم يترع، فهو لذلك مناقض للشرع، وما حكم به من ضلال من اعتقد أنه اسم، ضلال، فإن شبْهة القائل بالاسمية ظاهر الحديث، فيتخيل أنَّها من الشبهة القوية.

وإنكاره كون الدهر صفة، إن عناها نفسيةً، أو معنويةً، فظاهر، وإن عناها فعلية، فمنكرها، على تقدير تفسير الدهر بالزمان، كافر، فقد بلغ المنكر في الإنْكار، حتى وقع فيما تحتاج فيه إلى الاعتذار، وحاصل ما حوم عليه، على ما في كلامه من الخطل، وما تضمنه من الخلل، أن الدهر لا يكون من الأسماء، ولا من الصفات، ولا يكون من صفات الذات، وإنما هو من صفات الأفعال، فهو مخلوق من المخلوقات، فلا يصح أن ينسب له أثر من الآثار، وإنما هو من أثر الاقتدار، فمن نسب للدهر فعلا من الأفعال، على الحقيقة، فهو كافر على كل حال، ومن نسب له من غير اعتقاد، فقد أتى ما نهى عنه الشرع،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠١٠١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

فليستغفر، ولا يرتكب العناد، فإن كان هذا مراده، فهو صواب، وإن قصر عنه الخطاب غير ما طال به لسانه، وخطه ببنانه، من نسبة المسلمين إلى ما نسبهم إليه، وسب الدهر على ما حقّق لديه، يجب أن يضيق عليه بالإلجام، لا سيما إن كان يظهر هذا للعوام، وإن استرشد واهتدى، لطلب سند الحديث، ومتنه، عند أهل الاقتدار، قُلنا في بيان ذلك: المراد: الحديث عند المحدثين، صحيح الإسناد، ومتنه له محامل عند المحققين الذين يجب لهم الانقياد، أما الإسناد: فلا خفاء به، على ما في " كتب الصحيح "، وأما المتن: فرُوي من وجوه، بعضها مرجوح، وبعضها راجح:

في بعض الطرق: "لا تَسُبُّوا الدهْرَ، [(١)] فَإن اللهَ هُوَ الدهْرُ".

وفي بعضها: يقُولُ اللهُ: "يَسُبُّ ابْنُ آدم الدَّهْرَ [(٢)]، وَأنَا الدهْرُ، بيَدي اللَّيْلُ وَالنَّهارُ".

وفي بعضها: "وَأنَا الدهْرُ، بيَدي [(٣)] الأمْرُ، أقلّبُ اللَّيْلَ وَالنهارَ".

فقوله سبحانه: "أنَا الدَهْرُ". يُروى بالرفع، على الخبرية، أي: أنا الفاعل، لا الدهر، ويُروى بالنصب على الظرفية، والعامل هو (أُقَلِّب). ويحتمل أن يكون النصب على الاختصاص، والظرفية أرجح، فلا يكون عليه حجة لمن جعله اسمًا من أسماء الله تعالى، ويظن من لا تحقيق لديه، أنه اسم، وهو عند حُذّاق المتكلمين جهل، وذريعة لقول المعطلة، وإنما المعنى: إن الله سبحانه فاعل لما ينسبه الدهرية للدَّهر، كما في التنزيل، حكاية عنهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٠٠٦١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٩١)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٦)، وأخرجه أبو داود (٥٢٧٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٢٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧١٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٤٥٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٢٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٨١)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٦)، وأخرجه أبو داود (٥٢٧٤)، وأخرجه أحمد في مسنده (٧٢٠٤)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٧١٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٢٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٣).

والمعنى، على الوجه الثاني: (أُقلب الليل والنهار طول الدهر) أي: الله باق أبدًا، لا يزول، ولا يحول، فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عن مُقَل الأرواح بكلام نوره.

وكتب عبيد الله، المشفق من ذنبه، المعترف بسوء كسبه، أحمد بن محمد بن زكري، لطف الله به.

وأجاب غيره من أصحابنا، بما نصه: الإيمان بما جاء به الكتاب والسنة النبوية، واجب، وما جاء فيها مما يقتضي ظاهره التشبيه، والتجسيم، ونحو ذلك، أعتقد فيه أن ظاهره غير مراد، ووجب الإيمان به كما هو، من غير تكييف، أو وقف عن التأويل، وإن تعرَّض لتأويله، وصرفه عن ظاهره، أعتقد فيه أن ما أول به هو المراد.

وأمَّا الحديث المشار إليه: فقد أخرجه الأئمة في " الصحاح "، أخرجه مالك في " موطئه " في الجامع فيما يكره من الكلام، وأخرجه " مسلم "، في كتاب قتْل الحيَّات، وكلاهما أخرجاه، عن أبي هريرة، من رواياتٍ مختلفةٍ، ففي بعضها: "فإن الله هُوَ الدهْرُ [(١)]". وفي بعضها: "فَأَنَا الدَّهْرُ".

والحديث جاء بألفاظٍ مُختلفة مُتقاربة المعني، واختلف فيه الأئمة، فمنهم من حمله على ظاهره، وجعل الدهر اسمًا من أسماء الله تعالى المشترك، كسيد، وطيب، وموجود، ونحو ذلك من الأسماء التي تطلق على الخالق والمخلوق، بطريق الاشتراك لفظًا، لا في المعنى، وإلى هذا ذهب أبو نُعيم في " كتاب العصمة "، وقال فيه: الدهر اسم من أسماء الله تعالى. واستدل على ذلك بظواهر الأحاديث المشار إليها.

ومنهم من تأوَّل الأحاديث المذكورة، وصرفها عن ظاهرها لِما يليق بها، وإنَّ معنى قوله عليه السلام " لا تَسُبُّوا الدَهْرَ "؛ أي: لا تسبوه من حيث إنه فاعل في اعتقادكم، فإنكم إن سببتموه من حيث كونه فاعلا، فقد سببتم الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الله عز وجل؛ لأن المسبوب عندهم الفاعل، ولا فاعل في الحقيقة غير الله تعالى، فيُحمل ما ذكر في الحديث على هذا التأويل، لا على ظاهره.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

وقد خاطب النبي صلى الله عليه وسلم بحديثه، من أسند الفعل إلى الدهر، فيحمده إن سعِد وقضَى أربه ومطلبه، ويذُمه إن نزل به ما يكرهُ، فيقول: يا خيبة الدهر، وما في معنى ذلك مما ذُكر في الحديث، فقيل لهم: "لا تسبوا الدهر". ألا وقوله في الحديث: "فإن الله هُوَ الدَّهْرُ [1]". معناه: فإنَّ الله سبحانه هو الفاعل لما تنسبوا للدهر، وقوله عليه الصلاة والسلام: "يؤْذيني ابنُ آدَم". معناه: يُخاطبني بما يُخاطب به من يصح في حقه التأذي؛ لأن التأذي معناه: الضرر، ويتعالى سبحانه أن يلحقه ضرر، وأما الدعاء بهذا الاسم، فغير سائغ على طريق الجمهور الذاهبين؛ لتأويل الأحاديث، وصرفها عن ظاهرها، ويمنعون كونه اسمًا من أسماء الله سبحانه.

وأما على القول الآخر: فيجوز الدعاء به؛ لأنه اسم من أسماء الله، التي وردَ بها ظاهر السنة، ويكون من الأسماء المشتركة بالاشتراك اللفظي، فإن أراد به الباري جلَّ وعلا، دعا به، كالدعاء بلفظ سيد، ورب، ونحو ذلك من الأسماء.

وقول القائل: أنا أسُبه. فإنَّ سب الدهر لِما اعتقدتْه الجاهلية من إسناد الفعل إليه، فهو ضالٌ مُلحِد، وإن سبه لا لمعنى، ولا لسبب مُوجِب، فالمؤمن لا يكون سبَّابًا، ولا لعَّانًا، وليس من شأن العقلاء، إيقاعُ فعل لغير سبب، ولا باعث عليه، على أن القائل لهذه الجملة، وما بعدَها، يدل قوله المذكور على عدَم شعوره بما في المسألة من الأبحاث، والخلاف، ولو نظر المسألة في مَظانها، لاطَّلع على ما للأئمة فيها من الأبحاث الفائقة، واللطائف الرائقة.

وقوله في كتابه: لا أعتقد أن الدهر اسم من أسماء الله. يسأل عن دليله في ذلك، فإن كان عقليًا، فلا مجال للعقل فيه، وإن كان نقليًا، فالأحاديث الصحيحة تنادي بالإنكار عليه، باعتبار ظاهرها، ولا يصرف اللفظ الوارد من الشرع عن ظاهره، إلا لموجب يقتضيه، ودليل مرشح لتأويله، فيطالب الكاتب به، فإن قال: لفظ الدهر المخلوق. قيل: لا يلزم من قصور مَحْمله عدم وجود غير متعلقة، إلا أن يكون هذا القائل ممن يقول بنفي وجود الاشتراك اللفظي، وهو مذهب رديء. والأبحاث فيما كتبه الكاتب، وتتبعه يطول

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٨٢)، وأخرجه مسلم (٢٢٤٧)، وأخرجه مالك في الموطأ (١٨٤٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٢٠٤٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (5713)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٣: ص٣٦٥)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٠٦٦)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٧٧)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٨: ص١٥٢).

ولا يجدي معنىً مفيدًا، وقد أشرنا إلى أصول المباحث، والبصيرُ يكفيه اليسير، والله تعالى الموفق، وهو الهادي بفضله.

وسُئِل الأستاذ أبو سعيد بن لب، رحمه الله، عن معنى هذه الأبيات:

أيا علماءَ الدين ذمي دينكم تحيَّر دلوه بأوضح حُجةِ
إذا ما قضَى ربي بكفري بزعمكم ولَم يرْضه مني فما وجه حِيلتي؟
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضَا فهل أنَا راضٍ بالذي فيه شقوتي؟
دعاني وسَد الباب دُوني فهل إلى دخولي سبيل؟ بينوا لي قضيتي
فإن كنتُ بالمقضيِّ يا قومُ راضيًا فربّيَ لا يرضى بِشؤم بَليتي
وهل لي رِضَى ما ليس يرضاه سيدي؟ وقد حِرتُ دُلوني على كشفِ حَيْرتي
إذا شاء ربي الكفرَ مني مشيئةً فَهل أنَا عاص باتباعِ المشيئةِ؟
وهَل لي اختيارٌ أن أُخالِفَ حكمَه؟ فبالله فاشفُوا بالبراهينِ عِلتِي

فأجابه، أيده الله، بما نصه:

قضى الرَّبُّ كفرَ الكافرين ولم يكنْ ليرضاه تكليفًا لدى كل مِلةِ
نَهى خلقَه عمَّا أراد وقوعَه وأنفذه والمُلك أبلغُ حجةِ
فنَرضَى قضاءَ الرب حكمًا وإنما كراهتُنا مصْرُوفةٌ للخطيئةِ
فَلا ترضَ فعلا قد نهى عنه شرعُه وسلمْ لتدْبيرِ وحُكمِ مشِيئةِ
دعى الكل تكليفًا ووفق بعضَهم فخَص بتوفيقٍ وعم بدعوةِ

فتَطْغَى إذا لم تنتهج طرْق شـــرعِه وإن كنتَ تمشِي في طريقِ المـــشيئةِ

إليك اختيارُ الكسب والربُّ خالقٌ مُريـــدٌ بتـــدبيرٍ لـــه في الخليقَـــةِ

ومَا لَمْ يُـــردْه الله لـــيسَ بكـــائنٍ تعـــالَى وجـــلَّ الله ربُّ البريئـــةِ

فهذا جوابٌ عن مـــسائِل ســـائلٍ جَهولٍ يُنادِي وهو أعْمى البـــصيرةِ

أيا علماء الـــدين ذمـــي دينـــكم تحيَّـــر دُلـــوه بأوضـــحِ حجَّـــةِ

قال الشيخ، رحمه الله: فالبيت الأول منه مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّـــهُ مَـــا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، مع قوله: ﴿وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧].

والبيت الثاني: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعـــام: ١٤٩]، يعني: حجة الملك، كما وقع في " صحيح مسلم "، حين (سأل عمرانُ، أبا الأسود، عمـــا قضى على الكافرين من كفر، فلا يكون ظُلمًا؟ فقال أبو الأسود: كلُّ شـــيءٍ خلْـــق الله، ومُلْكه، ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. فقال له عمران: أحـــسنت، إنما أردتُ لأحرز عقلك...) الحديث إلخ.

والبيت الثالث، والرابع: مأخوذان من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، معه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فَعَمَّ بالدعاء إلى الجنة، وخصَّ بالهداية.

والبيت السادس: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، مع قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩]، ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَـــادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦].

والبيت السابع: مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُـــونَ﴾ [الـــصافات: ٩٦].

والبيت الثامن: مأخوذ من قوله عز وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

وأجاب الشيخ أبو الحسن القزويني:

صدقْتَ قضَى الرب الحليم بكل ما يكون وما قد كان وفق المشيئة

وهذا إذا حققته متأملا فليس يسد الباب منِ بعد دعوة

وسُئِلَ أيضًا، عن الوباء، وفرار الناس بعضهم من بعض فيه؟

فأجاب بأن قال: حديث: "لا عَدْوَى، وَلا [(١)] طِيَرَةَ". وحديث: "لا يَحُلُّ المُمْرِضُ مَحَلَّ المُصِحِّ حَيْثُ شاء". وحديث: "فِر مِنَ المجذُوم فِرَارَكَ [(٢)] مِنَ الأسدِ". وهو في " البخاري "، مع قوله: "لا عدوى". في حديث واحد.

اختلف العلماء في هذه الأحاديث، وأمثالها، على ثلاثة مذاهب:

أحدها: إن معنى قوله، صلى الله عليه وسلم: "لا عَدْوَى". لا يُعدِي داءٌ أبدًا، نفيٌ لوجود ذلك، ووقوعه بطريق العموم، فينفي أن تكون، وقد أدخل مالك في " الموطأ "، هذا الحديث تحت ترجمة الطيَرة، التي معناها: أنَّ مكروهًا يجلب مكروهًا، أو يُسبِّبه،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٥٧)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢١٤٣)، وأخرجه أبو داود (٣٩١٦)، وأخرجه ابن ماجه (3537)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٢٢١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦١٣٣)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠٧٣)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٥٠)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٠٨٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٣٣٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٩٩٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٨٠٤)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٦٥٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٩٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣٥)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٧٧)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٨٤١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٧٣)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٤١٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٩٤٢٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٩١٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص١١٩).

فصارت العدوى تجتمع مع الطيرة في معناها، بهذا التنظير. وحجة هذا المذهب، ما وقع في نفس الحديث، من تخريج " البخاري "، وغيره: "فقال أعرابي: يا [(١)] رسول الله، فَمَا بَالُ إبِلِي في الرمْلِ يَكُن كأنها الظباءُ، فَيَأتِي البعيرُ الأجْرَبُ، فَيَدْخُلُهَا، فَيُجْرِبُهَا؟ قال: فَمَنْ أَعْدَى الأول "؟

أرشده، عليه السلام، إلى أنَّ الذي أجرب الأول دون مخالطة بعيرٍ أجرب، هو الذي أجرب هذه الإبل، في ذلك الوقت، من غير تسبب، ولا توليد، لأنه تعالى يخْلق مَا يشاء، مع اقترانٍ، ودونه، ألا ترى أن هبوب الرياح في الصيف مع العشي، وركودها في البحر غالبًا، من هذا الباب، ولا يصح أن تقول: إن العشي حرك ولا: سبب، ولا ولد أن البكرة سكتت، وإنما هي اقترانات بأوقات، واستمرار العادة، وغلبة الوجود، ولا يوجب ذلك مخالفة هذا، ولا يقدح، إذ لا يلزم من اقتران شيء بشيء، أنه سببه، ولا أن له فيه تأثيرًا، ولا ارتباطًا بوجود، فيصير اعتقاد العدوى، على هذا الرأي، في شيءٍ من الأدواء، رجمًا بالغيب، وهوىً بلا دليل، لا سيما والحديث قد أخبر بخلاف ذلك عند هؤلاء، ويدخل ذلك في باب الطيرة، كما أشار إليه مالك، وقد قال عليه السلام: "وإنما الطِيَرَةُ عَلَى مَنْ تَطَيَّرَ". أي: اعتقدها، أصابته عقوبة، وفتنة، كما قال في " العَتَبِية "، في شيء من هذا الباب: إن ذلك من حبال الشيطان، فما يخلق الله من ذلك مكيدة، وفتنة، ويشبه المفتون بالاستمرار، والاطراد، ويضله، وكم له -لعنة الله- في هذه النازلة نزلت بالمسلمين مَكايد، وهو أحرص شيء عليها: منها اعتقاد من يعتقد أن الواقع بخلاف ما أجبر الشرع، ومنها العيادة، والتمريض، والقيام بالمؤنة؛ ليذهب الأجر، ويثبت الوزر، وتشتت الكلمة، وتنتظم

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٩٥)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢١٤٣)، وأخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وأخرجه النسائي في سننه (١٥٢٨)، وأخرجه ابن ماجه (٨٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤١٨٦)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٩٩٩)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١١٢٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص٤٥٤)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٧٧١٥)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٣٥)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٦)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٢٦٧)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (١٩٥٠)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٠٤٩)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٠٠٧)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٣٢٤٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٣١٨)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣١)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٣٣)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٦٦١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٢٧٢)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٧: ص١٤١).

البدعة، وتخالف السنة: "المؤمنُ يُحب لأخيهِ مَا يُحب لِنَفْسِهِ، ولا تُؤمنُوا حَتَى تَحَابُوا". ويتمثل هذا المجتنب المريض، المضيع لحقوقه، أن قد نزل به ذلك، وحق أن يترل به ذلك بالقرب، فيُنبَذُ، ويُترَك، ويُهجَر حتى يموت عطشًا، وجوعًا، ويُوارى بلا غُسل، بذلك المذهب في ذلك المرض، حتى يموت. ويستصوب رأي من هجره، ولم يأته هجرًا، نعوذ بالله من مُضِلات الفتن، فلقد نزل بالمسلمين نازل من الفتن، التي لا عهد لهم بها بمثلها، فأكسبت الأيدي من المعاصي وشؤمها.

وأهل هذه المذاهب يَرَون أن حديث المُمْرِض والمصح، إنما هو ندْب إلى أن لا يؤذى مسلم، مع وجود المندوحة عن ذلك، وإنما هو، عند الأكثر، في صاحب الماشية المريضة، لا يرد بها على صاحب الصِّحاح، لأنه يؤذيه لكراهية ذلك، ابتداء ونفرة نفسه عنه، وإن كان ينبغي له أن لا يفعل، ويوقع نفسه في معارضه العذر إن جربت إبله، قال: تلك جربتها. وعلى الأذى بذلك، دل ما في حديث " الموطأ ": "قَالُوا: يَا رَسُولَ [1] اللهِ؛ ومَا ذَاكَ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه أذى يَسيلُ مِنَ الجَرْبَاء مِنَ الماء في المَبَارِكِ، وَيَكُونُ مِنْهَا رَوَائِحُ، يَلْحَقُ الصِحَاحَ ضرَرُهَا مِنَ الإصابَةِ، ليسَ مِنْ بَاب العَدْوَى". وأما حديث الفرار من المجذوم، فذلك أيضا للتأذي أيضا برائحته.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٧٣)، وأخرجه مسلم (٢١٢٣)، وأخرجه الترمذي (٢٤٦٢)، وأخرجه أبو داود (٢٤٣٨)، وأخرجه النسائي في سننه (١٩٠٧)، وأخرجه ابن ماجه (٤٣١٦)، وأخرجه الدارمي في سننه (٢٧٣٣)، وأخرجه مالك في الموطأ (٦٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٦٥٢٣)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٦٤٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٠٣٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١٩٧)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٣٢٤٥)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٨٥٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (١٧١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١٠: ص١٣٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٢٦٧٤)، وأخرجه الحميدي في مسنده (١١٨٤)، وأخرجه الشافعي في مسنده (١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (١٨١)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٥٨٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٣٧٨)، وأخرجه الروياني في مسنده (٦٢٠)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٣١١٢)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (7753)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦٧٢٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٢٧٧)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١١١٢)، وأخرجه مالك في المدونة (ج١: ص ١٨١)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الخراج (ج١: ص ٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٥٠)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٣١)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٩٢٥)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج٣: ص٥١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢١: ص٢٨٤)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٢٧٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٩٣٣).

قال قتيبة: تشتد رائحة الجذام، حتى يسقم من أطال مجالسته، ومُؤَاكلته، وربما جذمت امرأته بمضاجعته، وربما نزع أولاده في البكر، وكذلك ما كان من السل، فالأطباء تأمر: أن لا يجالس المجذوم، أو المسلول، لا يريدون بذلك معنى العَدْوَى، وإنما يريدون الرائحة، وأنها قد تسقم من شمها.

قال: والأطباء أبعد الناس من الإيمان، أو شوم. ثم ذكر مثل ذلك في الجرَب الرطب بسبب مائه، إن وصلت إلى الصحيح، وذكر أن ذلك معنى الحديث، حسبما تقدم.

وفي " العتبية ": إن مالكا سئل عن إدامَة النظر إلى المجذوم؟ فقال: أما في الفقه فلم أسمع بكراهيته، ولا أرى ما جاء من النهي في ذلك، إلا مخافة أن يفزع، أو يقع في نفسه من ذلك شيء. وتكلم القاضي على الرواية، وفسرها بمعنى ما يتوهم في شأن العدوى، من باب النهي عن حلول الممرض على المصح، قال: مخافة أن تمرض إبله بقدرة الله، فيظن أن ذلك بسبب ورود الإبل المرضَى عليها، وأنها هي التي أعدتها، بعد أمن ملابسته أسباب الفتن عند وجود المندوحة. والمرض الذي تكلم فيه مطرف، وابن الماجشون، إنما هو الجذام، لمكانه في باب التأذي به، ولا شك أنهما لم يتكلما على مطلق المرض، وفي الجذام، أيضا بخصوص حديث " البخاري ".

المذهب الثاني: أن يكون قوله عليه السلام: "لا عَدْوَى". نفيا لأحكامها التي كانت للجاهلية، بناءً على اعتقاد صحتها في زعمهم، لا نفيا لوجودها، فلم يتعرض الحديث للوجود، لكنه تعرض للأحكام العلمية، ويبقى الوجود، الله أعلم بحقيقته، لأنه من علم الغيب. قال بعض أهل هذه الطريقة في تفسير العدوى: هي أن يكون ببعير جرب، أو بإنسان جذام، فتُتقَى مؤاكلتُه، أو مساكنته، حذرا أن يعدو ما به إليك، فيصيبك ما أصابه، يقال: أعداه الداء. فأبطل الإسلام هذه الأحكام، ويكون هذا النفي، على هذا المعنى، مفيدا معنى النهي عن اجتناب الناس بعضهم بعضا لمكان الأدواء، والأمراض: "المُسْلِمُ أَخُو المسْلِمِ، [1] لا يَخْذُله، وَلا يَظْلِمه". " مَثَلُ المُسْلِمِينَ في تَوَادِّهِم وتراحُمِهِم كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ في السهَرِ والحُمَى".

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥١)، وأخرجه مسلم (٢٥٨٣)، وأخرجه الترمذي (٣٠٨٧)، وأخرجه أبو داود (٤٨٩٣)، وأخرجه ابن ماجه (2246)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٦١٨٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٥٣٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٩٣)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٢٨٥٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٦: ص٢٠١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٥٦٢)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦٢٢٨)، وأخرجه الروياني في مسنده (١٨٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (٢٣٧٢)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (13239)، وأخرجه ابن

وفي " شرح البخاري ": وقد أنكر بعض السلف أن يكون رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أمر بالبعد من ذي عاهةٍ، مجذوما كان، أو غيره، وقالوا: "قد أكل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم، مع مجذوم أقعده معه "، وفعل ذلك أصحابه المهديون، وذكر ذلك، عن أبي بكر، وابن عمر، وسلمان، وغيرهم، وذكر إنكار عائشة لحديث الفرار من المجذوم، محتجة بحديث إبطال العدوى.

وتأول أصحاب هذا المذهب حديث الممرض على ما تقدم من الندب إلى ترك الحلول، خشية التأذي، ولما يقع في النفس من معارضة القدر عندما يصيب ذلك، وإن كانت الإصابة، قد يكون مثلها مع عدم الحلول. وأما حديث الفرار من المجذوم، فلما أن الرائحة، والتأذي بها من باب الإصابة، لا من باب العدوى، كما سبق، وحكم هذه النازلة على هذا المذهب غير خفي.

والمذهب الثالث: أن قوله عليه السلام: "لا عَدْوَى". معناه : نفي أن يكون لشيء من الأشياء عدوى في شيء بالتأثير فيه، والفعل، إذ لا فاعل إلا الله، سبحانه، فأبطل اعتقاد الجاهلية للعدوى بوجه التأثير، كما " نفى أن يقال: مطرنا بِنَوْءِ كذا". على ما كانت الجاهلية تقوله من ذلك الاعتقاد، ولذلك رد على الأعرابي، في شأن الإبل، بقوله: "فَمَنْ أَعْدَى الأول؟ [1]"؛ أي الذي فعل ذلك بالأول دون عدوى، هو أيضا فعل ذلك بالثاني، حيث تقولون بالعدوى، فلم ينف، عليه السلام، وجود ما هو موجود مما يتعدى في مكان، أو عند مخالطة، وملابسة. نعم، أوجب اعتقاد أن ذلك خلق من خلق الله تعالى، يخلق ما يشاء، وكيف يشاء، ونفي اعتقاد كون بعض الأمراض، يفعل في غير محله بطبعه، بحسب

=

قانع في معجم الصحابة (٧٥٧)، وأخرجه ابن زنجويه في الأموال (١٠٩٠)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٨٧٤)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص٤٥)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٥١٤٤).

(١) أخرجه البخاري (٥٧٧١)، وأخرجه مسلم (٢٢٢٢)، وأخرجه أبو داود (٣٩١١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٩٥٦٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٤٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢١٧)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٢٣٣٣)، وأخرجه الطبراني في مسنده (١٨١٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٧٦٤)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٢٩٦)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٣)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٨٢)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (١٦٦١)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص١٩١).

اعتقاد أهل الجهالات، أما أن يكون سببا لخلق الله تعالى عنده من الأمثلة في غيره، فلم ينفعه، ولا يبغي أن يسمى عدوى، بل جوزه، ولذلك أمر الله بالبعد عن المجذوم، كما تفر من الضرر، والمهالك، ووجوه المعاطب، فرارا من قدر الله، إلى قدر الله. لسنا نخرج عن القدر كيف يتصرف أحوالنا، كما قاله الفاروق رضي الله عنه، ولذلك أيضا، نهى أن يورد الممرض على المصح، لئلا تمرض الصحاح بفعل الله تعالى عند ورود الممرض، فتكون المرضى كالسبب في ذلك. ذكر هذا المذهب طائفة، وهي طريقة صاحب " المقدمات "، جمع فيها بين نفي العدوى والطيرة. وحديث الشؤم، وحديث الممرض، خلاف مذهبه في " البيان "، وذكرها صاحب " الإكمال "، على هذا الرأي تفتقر النازلة إلى نظر.

والذي يظهر لي، ولا شك في صحته، أن العمل على شاكلة ذلك، إنما هو ما لم يؤد إلى تعطيل الفروض، وتضييع الحقوق، وسدِّ أبواب المرافق، والمصالح، على المرضى، كما " قال في الدار التي سئل عن شؤمها: دَعوها ذميمة". إذا لا يلقى في سكنى دار معارضة أمر مشروع. وكما نهي الإنسان على القدوم على أرض الوباء، لأنه لا يخالف بذلك مشروعا قد تقرر، وثبت. فإن قيل: طُرق المعاطب، والمهالك، نهي الإنسان عنها. فيقال لمن تبلُغ هذه الحوادث الارتباطية في حصول اليقين بأنها مهلكة: أن تصير كالدخول في النار، والتردي من مِهْوَاتٍ، لأن هذه عادة عامة مطردة، فليس لك أن تفسح، معتمدا على إمكان أن يخرق الله لك عادة في خلقه، فهذه حماقة، وترك للأدب مع الله تعالى، بخلاف الحوادث الارتباطية، فإنها أوقى، وقد قال جماعة: إنها بمعزل عن باب المهالك، والاستقراء حسبما تقدم من المذهبين، وعدوا ذلك طيرة منهيا عنها في الشرع، يأثم معتقدها، والعامل على شكلها، ثم يقال: على هذا الرأي الثالث: غايتها أن تعين عادة، بخاصة منكرة، غير مطردة، مظنونة، غير متيقنة، وإلا فلا يسع اليقين فيما اختلف فيه هذا القدر من الاختلاف، مع أن أصله من باب علم الغيب، والله تعالى أعلم.

ومما يصحح هذا النظر، وهذا التفرقة، أن من كان في أرض الوباء، منهي عن الخروج عنها، مع قوة حكمها في هذا الباب، حتى نهي القادم عنها، ولو كانت الإقامة فيها حينئذ من باب السقوط في النار، والتردي في المهاوي، لوجب على كل مسلم أن يفر بنفسه، وبمن قدر عليه من غيره، كما توهمه عمرو بن العاصي، ورد عليه في ذلك عمر بالسنة، كيف والقدوم الذي الخطب في تركه يسير جدا، قد اختلف الناس فيه قديما، وحديثا:

فقد حكى صاحب " البيان " في الأفضل من القدوم، والمقام، أو تركهما، أو ترك الإمساك عن الخروج، ثلاثة أقوال، بعد الإجماع على أنه لا إثم، ولا حرج في شيء من ذلك، وإنما الخلاف في الأصل خاصة، فيسع مع هذا الخلاف.

وهذا الإجماع، على ما قاله القاضي: أن تنزل ملابسة رجل خرج من أرض الوباء، منزلة الإلقاء باليد إلى التهلكة: هذا ما لا يقوله أحد، ومعاذ الله أن تصادم الحقوق التي تثبت للمسلمين بعضهم على بعض، ثبوت الحال بكتاب الله، وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، وأجمع المسلمون عليها، بمثل هذا.

وقد قال بعض المالكية، في مسألة الجذمى، وحلول الممرض، مع أنها موضع النص من رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عندما ذكر ذلك الحكم: هذا إن كانت مندوحة عن مخالطة من يتأذى به، فيكره للوارد، وإلا فلا. ذكره صاحب الإكمال.

وتأملوا كلام صاحب " المفيد "، الذي نقله في كتابه، في شان الجذمى، وهو موضع النص: فهذه النازلة رام الشيطان فيها مرارا، فوجد السبيل إليه، وهو أن يحرم كثيرا من أهلها أجر الشهادة فيها، يموت بعد ما ضيع الحقوق، وتطير، ولم يحتسب الأمر، فيحصل على شرها ويئأى على خيرها، إلا أن يغفر الله.

فقد قالوا في قوله، عليه السلام: "المَطْعُونُ شَهِيد ": إنه الصابر عليه، المحتسب أجره على الله، العالم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله عليه، أما من جزع من الطاعون، وكرهه، وفر منه، فليس بداخل في معنى الحديث، ونقله هكذا في " شرح البخاري "، وذكره غيره، فوصوا أهل تلك النواحي بالتوكل على الله، وإعمال الجد في توفية حقوق الله، وليقل من لا يسأل بُعْدا منهم، أو خالط مرضاهم ما جاء في الحديث في شأن الطيرة، فإنها لن تضره بفضل الله: "اللَهُمَّ لا طَيْرَ إلا [1] طَيْرُك، وَلا خَيْرَ إلا خَيْرُكَ، وَلا إله غَيْرُكَ". فهذا ما حضرني تقييده، جوابا عن كتابكم، على استعجال، وكثرة أشغال، والله الواقي، فتأملوا كيف ذلك الذي ذكرتم في هذه النازلة، داخل في باب الموهوم، على المذهبين الأولين، وليس بخارج عنهن، في كل الوجوه على المذهب الثالث.

وأما كون ذلك التوهم عيبا في السلعة، من باب البيع، فإن كان قد اشتهر، وأثر كراهية في النفوس، بحيث إذا كره البائع، كان ذلك عائدا عليه بنقص في الثمن، أو بزهد في السلعة، فيظهر أنه عيب، لأن العيوب في السلع بحسب ما عند الناس، لا بحسب حكم الشرع، والسلام.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٤: ص٢٠١).

لا يُترك المصابون بالوباء عُرضة للفناء

وسئل أيضا، عمن وقع فيهم الوباء، ففروا عن بعض ما يجب عليهم، من حقوق إخوانهم، لما عاينوا من سريان الوباء في الأكثر، هل في ذلك فسحة، أم لا؟ وقد أشرفوا في بعض المواضع على الفناء أجمعون؟

فأجاب: القيام بحقوق المسلمين، من التمريض، والغسل، والدفن، فرض لا يجوز إهماله، وكذلك عيادة المرضى، فما رغب الشرع فيه، وحض عليه، فلا ينبغي ترك ذلك. وما ورد في الشرع، من النهي عن القدوم على موضع الوباء، لا يراد به إلا نهي من كان في غير تلك الأرض، عن أن يقدم عليها. وأما أهل الموضع نفسه، أن يدخل بعضهم على بعض، ويمرض بعضهم بعضا، فليس من النهي الذي في الحديث في شيء. وكيف يترك فرض افترضه الشارع، أو شيء رغب فيه، وحض عليه؟ لما ذكر من العدوى، وهو أمر موهوم من أمور الغيب، التي استأثر الله بعلمها، ولا يلزم من وجود ذلك بشخص، أن يكون كذلك في حق آخر، وربما يحتج من يرى مجانبة أولئك المرضى، بما جاء عن الزهري: أنه قال: "أصاب الناس طاعون بالجابية [١]، فقام عمرو بن العاص، فقال: تفرقوا عنه، فإنما هو بمنزلة نار. فهو شيء قد أنكره عليه غيره من أصحاب النبي، صلى الله عليه وسلم، فإنه جاء في الحديث نفسه: أن مُعَاذَ بْنَ جبل قام للإنكار على عمرو، عند ما قال مقالته تلك، وقال له: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "هُوَ رَحْمَةٌ لِهَذه الأمة [٢]، اللهُم اذْكُرْ مُعَاذا فيمن ذكرتهُ في هذه الرحْمَةِ". فمات مُعاذ، رضي الله عنه، بعد ذلك في طاعون عمواس، بالأردن في الشام، وصدقت الدعوة، وفي هذا تسلية عظيمة لأهل مواضع الوباء، أن سماه الرسول، عليه السلام: "رحمة". والدعوة المذكورة تدل على أن ذلك مما يرغب فيه من يريد الآخرة، ولا شك أن الأجور على الصبر في ذلك، والقيام بالوظائف الواجبة، لا تُحصى ولا تعد.

وجاء حديث عمرو بن العاص، على وجه آخر، وهو: "إن عمْرا قال، وقد وقع الطاعون بالشام: إنه رجس، فتفرقوا عنه. فقال شُرحبيل بن حسنة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنها رَحْمَةُ رَبكُمْ، [٣] وَدَعْوَة نَبيكُمْ، وَمَوْتُ الصالِحِينَ قَبْلَكُمْ، فَلا

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٣٧٠).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٣٧٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٩٥١)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (٧١٢)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٦٧٦).

تَتَفَرَّقُوا عَنْهُ". وكأن إشارة النبي، صلى الله عليه وسلم، إلى ما جاء في الحديث: "اللهُم اجْعَلْ فَنَاء أمَّتِي [(١)] بالطَّعْنِ، والطاعُونِ. وقالت عائشةُ، رَضِيَ الله عنْهَا: يَا رَسُولَ الله؛ الطعْن قَدْ عَرَفْنَاهُ، فمَا الطاعُونُ؟ قال: غُدَة كَغُدةِ البعيرِ تَخْرُجُ في المرافِق، والآباطِ". وقال: "نَهَى النبي، صلى [(٢)] الله عليه وسلم، عَنِ التفرقِ عَنِ الطَّاعُونِ إذا نَزَلَ". ومع هذا، فكلام عمرو، إنما محمله عند العلماء، أن يخرج الإنسان عن ذلك البلد جملة، وأما أن يبقى فيه، ويترك القيام بما يجب للمسلمين من الحقوق، فهذا ما لا يقوله عمرٌو، ولا غيره، نعوذ بالله من مُضلات الفتن، ومن جميع البلايا والمحن، روي عن ابن مسعود، رضي الله عنه، أنه قال في مثل ذلك: (هو فتنة على المقيم، وعلى الفار: أما الفار، فيقول: فررت؛ فنجوت. وأما المقيم، فيقول: أقمت؛ فهلكت. وكذبا جميعا: فرَّ من لم يجيء أجلُه).

وقال المدائني: يقال: إنه قلما فر أحد من ذلك، وسلم من الموت. يعني: إنه يصيبه على قرب واضح.

أقوال العلماء في هذه النازلة: "أن لا يقدم عليه ، ولا يخرج عنه، للنهي الوارد في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم " من رواية عبد الرحمن بن عوف، والسنة هي الحجة على من خالفها، نسأل الله التوفيق للعمل بها، والوقوف عندها، وليكن فيما يدعوا به الناس

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٩٢٤٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص٩٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٦٢٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٧٢٢٦)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٩٢)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٣١١)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٥٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٦٢)، وأخرجه مسلم (١٥٧٤)، وأخرجه الترمذي (١٢٧٣)، وأخرجه أبو داود (٣٨٦٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٢٧٠٦)، وأخرجه ابن ماجه (٣٢٢٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨١٧٤)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه (١٢٤٠)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٣٧٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج١: ص٢٣٠)، وأخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده (٥٠١٨)، وأخرجه الدارقطني في سننه (٣٢٣٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٣٣٤)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٩٨)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٠٦٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٩٧٧)، وأخرجه الروياني في مسنده (٢٦)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٦٩٧٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٢٩٦٨)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٨٧)، وأخرجه يعقوب بن إبراهيم في الآثار (٧٠١)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٣٢٨)، وأخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٣٠٥٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١٢: ص١٤٠)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج١٠: ص251)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٦٠٠).

هناك: "ربنا، أنتَ الله الذي لا إله إلا أنتَ، تَقَدس اسمُكَ، أمْرُكَ في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوبنا، وخطايانا، أنت رب العالمين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك". فهو ما ظهر لي تقييده، فيما سألتم عنه، والله يلطف بالجميع، والسلام عليكم.

وسئل عن رجل منهمك في المعاصي، مسترسل على ذلك، في رمضان، وفي غيره، سمع وعيد المعصية في رمضان، وعلِم أن المعصية فيه أعظم من غيره، فتاب عن معصية الله في رمضان، توبة موَفّاة الشروط، وترك غيره من الشهور، لم يدخله في توبته. فهل تصحُّ توبته من المعاصي التي تقدمت منه في ذلك الشهر، لتوفُّر الشروط فيها، أم لا؟ وظهر للسائل، أنه يتخلص من معصية رمضان، وخولف في ذلك.

فأجاب، بأن قال: أعرفكم أن ذلك النظر الصحيح في القضية، جار على الطريق الشرعية، فإنما يلقى الله ذلك الرجل، وهو تائب من ذلك الذنب، المنتهك لتلك الحرمة في وقتها، وتوبته على خصوصها، اللازم لها بعقد نيتها، لقوله عليه السلام: "إنَّما الأعمال بالنياتِ، [(١)] وإنَّما لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى". ومن أركان التوبة، العزم على أن لا يعود إلى تلك المعصية، بعد الإقلاع عنها، ولكن هذا الشرط منزل على القصد، فإن قصد ذلك الرجل أن لا يعود إلى انتهاك حُرْمَةِ ذلك الوقت، بذلك الذنب، وجنس هذا الذنب منوط بوقته، لا وجود له في غيره، كما لو واقع الفطر في نهار رمضان عمدا، ثم أجمع التوبة نية، وقصدا، ولم يعرض في نيته لاقتحام فطر في صيام غير رمضان، فهذه توبة منعقدة، وبخصوصها مرتبطة، بخلاف ما إذا نوى التوبة من شرب الخمر، هكذا على استرسال، وفي نيته إمكان أن يعود إليه، في غير ذلك الزمان، وإن كان قد عقد التوبة في رمضان، فليست هذه توبة، لبقاء جنس المعصية، وهكذا إذا تعمد الفطر في رمضان، ونوى التوبة من إفساد ما يجب عليه من صيام، فلا بد من العزم على ترك العودة فيما يستقبل من الأيام، وهذا كله مع البناء على المذهب المعتمد عند أهل السنة، من أن التوبة من ذنب دون آخر صحيحة، لتفاوت الذنوب، والتفاوت حاصل في تلك المسألة، وأن الكافر يُعد بإسلامه تائبا من كفره، ولم يعرض لسائر معاصيه بنية في وقت إقلاعه عن الكفر، وعقد توبته.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، وأخرجه أبو داود (٢٢٠١)، وأخرجه ابن ماجه (٤٢٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج١: ص٢١٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٨)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٠٠٢)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (ج١: ص٩١).

ويبنى هذا الجواب على أصل، وهو: إن الحقيقة بوصفها، كأنها غيرها، إذا كانت بغير ذلك الوصف، وهو معتبر في الفقهيات، والعرفيات، فمن الفقهيات: مسألة السَّلَم في شُقة كتان، يتفق العاقدان على نقلها إلى صفة أعلى من صفتها، بزيادة في رأس مالها، بعد عقد سلمها، فيُمنع من ذلك، لدخولها في باب: فسخ الدين في الدين، فإن اتفقا على زيادة الأذرع خاصة، فتعود إلى مسألة اختلاف الصفة، إذ قد يتعلق من الشقة ذات العدد الكثير، من الغرض، ما لا يتعلق بها دونه. قال ابن القاسم في " الكتاب ": هما صفقتان، شهادة بأن الزيادة كالمنفصِلة، فلا تعود باختلاف صفته. ومن العرفيات: قول العرب: زَيْدٌ زَيْدٌ. أي: هو على حاله، وبصفته، وزيد ليس إياه. أو: ليس من تعرف. إذا اختلف حاله، ومنه بيت حبيب:

لا أنت أنت ولا الديار ديارُ خفَّ الهوى وتقضت الأوطارُ

لما خف هواه، قال: لا أنت أنت. وحين تقضت الأوطار في تلك الديار، قال: ولا الديار ديار. وينظر إلى هذا المعنى الحديث: "لا خَيْرَ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ، ولا شَرَّ بِشَرٍ بَعْدَهُ الجَنَّةُ". وهو باب متسع في اللغة.

وسئل عن النيل الذي بأرض مصر، هل هو من أنهار الجنة، أم لا؟ وهل في الحديث ما يدل على ذلك؟ ولو كان من أنهار الجنة، لم يشرب منه الكافر، لأن نعيم الجنة محرم على الكفار.

فأجاب: في الحديث الصحيح، من رواية أبي هريرة، أنه، عليه السلام، قال: "سَيْحُونُ، وَجَيْحُونُ، والفُرَاتُ، والنِّيلُ: كُل مِنْ أَنْهَارِ الجَنَّةِ". وفي رواية أخرى: "سَيْحَان، وَجَيْحَانُ". وهما لغتان في هذين النهرين. وفي " كتاب مسلم " في حديث الإسراء: "إنَّ النيلَ، والفراتَ يخْرُجَانِ مِنْ أصلِهَا". وبينه في " البخاري "، فقال: "ذلك من أصل سِدرة المنتهى ".

قال بعض العلماء: إن لهذه الأنهار مادة من الجنة، إذ الجنة موجودة، مخلوقة، عند أهل السنة، والإشكال الوارد بشرب الكفار من هذه الأنهار، مع أن نعيم الجنة محرَّمٌ عليهم، مندفع بأن تحريم الجنة ونعيمها على الكفار، إنما هو في الدار الآخرة، بعد بعث الخلق، وإعادتهم، فيحرم عليهم دخولها، ونيْلُ شيء من نعيمها. والأمر في الدنيا بخلاف ذلك، نِعَمُ الله عليهم، وإن كانوا يكفرونها. فهذا جواب السؤال، والسلام على من يرد عليه.

ما حكم الروايتين، إذا نقلتا عن مجتهدٍ في المذهب؟

وسئل عن مسألة من الأصول الفقهية، وهي: حكم الروايتين، إذا نقلتا عن مجتهد، عند أهل مذهبنا، وهم نقلوا: أنه لا يجوز العمل بواحدة منهما، إذا لم تتعين الرواية الآخرة،

وأنهما بمنزلة الميتة والمذكاة. نص على ذلك القرافي، وسيف الدين. وظاهر كلام ابن رشد: أنه لا يعتبر ذلك، وتفرع الفتاوى على الروايات، كيفما كانت، إذا لم يكن ثم نص على الرجوع. وإذا كان لا يجوز العمل بإحدى الروايتين، كما ذكره القرافي، وغيره، فهل تجوز الفتوى بقول إذا لم يوجد له معارض، أم لا يجوز ذلك؟ لأنا كنا بعد البحث الكثير، أن يكون ثم قول آخر، و بإزائه موضع كنا لا نعلمُه، فإنهم قد قالوا: إن عدم العلم بالدليل، لا يكون دليلا على عدمه، وهذا مثله.

فأجاب: أما مسألة: ما إذا رُوي عن مجتهد قولان، هل يصح تقليده في أحدهما؟ فقد تكلم ابن رشد في " نوازله "، على ذلك، وقال: إن حكم المقلد لإمام، على اختلاف قوله في تلك النازلة، حكم العامة إذا استفتى العلماء في نازلته، فاختلفوا عليه فيها.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال: أحدها: إنه يأخذ بما شاء من ذلك. والثاني: إنه يجتهد في ذلك، فيأخذ بقول أعلمهم. والثالث: أنه يأخذ بأغلظ الأقوال. هكذا أطلق القول، القرافي، ثم ذكر ترك العمل بهما، وقال فيه: ينبغي. ولم يذكر نقلا، ثم علله: بأنا نجزم إذا كان في وقتين، بأن أحدهما مرجوع عنه، منسوخ. إلى آخر كلامه، وهذا لا يسلمه القائل بالتخيير، حسبما نقله ابن رشد، إذ قد ينكر المجتهد حكمين، في نازلة، في وقتين، كاختلاف في وقت واحد، وقد ذكر هذا التخيير في هذا الثاني، فأين الجزم الذي ادعى؟ وأدنى شيء من الاحتمال يمنع الجزم، ثم قوله في الشرح: إن نصوص المجتهد، بالنسبة إلى المقلد، كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد. يقتضي صحة القول بالتخيير هناك. لأن الحكمين المتعارضين من صاحب الشرع، مع جهل التاريخ فيهما، القولان المعلومان: التخيير. كما نقله ابن رشد هنا، والوقف عن أيهما. كما رواه القرافي. فإن قيل كيف يجوز التخيير، على القول به، مع إمكان النسخ الذي قاله القرافي، وإن لم يكن جزم فالإمكان حاصل، وهو كاف في عدم الوثوق بصحة العمل بأحدهما؟ فيقال: هذا موضع ضرورة. أعني: حال من لا يحسن الاجتهاد، إذا نزلت به نازلة، إذ هو لا يحسن النظر لنفسه، فلا بد أن يرجع إلى نظر غيره، ولا شك، أنا نجزم بأن نظر المجتهد، وإن تعارض، قد استند إلى مستند شرعي، وانْبَنَى على أصل ديني. فتخييره بين نظرين كلاهما هذه صفته أحق، ولا بد من الرجوع إلى نظره، أو نظر مثله. وموضع الضرورة مظنة التوسعة. وفي هذا الكلام مقنع، في دفع القدح في العمل بالقول الواحد، إذا ورد عن إمام، بإمكان أن يكون قول آخر لم ينقل، نُقل ولم نقف عليه، على تقدير أن له قولا آخر، كما وصف، بحيث يكون مرجوعا إليه، عن الأول. فللمكلف الذي عمل بما وصل إليه علمه ذلك جهده، ووسعه، وهو عند الله حكمه. ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وهذا الاحتمال جار في نص الشرع، إذا ورد بحكم في نازلة، ولا يوقف على غيره فيها، و لم يقل أحد بالوقف عنه، مع قيام ذلك الإمكان فيه. وقد علم من الأصول الاختلاف في النسخ في حق المكلف، هل هو حاصل لوجود الناسخ، أو متوقف على البلاغ، إذ بلغ المكلف؟ فحينئذٍ يحصل النسخ في حقه. وعلى الأول: فالمكلف معذور بإجماع. فقد اندفع الإشكال بهذا التقدير، فيما إذا لم يوقف في النازلة، من صاحب الشرع، إلا على حكم واحد، ولا من المجتهد، إلا على واحد، وهكذا أيضا إذا كان للمجتهد قولان، إذ قد ثبت باجتهاده، أن كل واحد منهما من الشرع، و لم يثبت النسخ والرجوع بيقين، فيصح أن يقال: إن هذا النسخ هنا، على تقدير صحته، لم يبلغ المكلف، إذ لم يصل إليه علمه، فيما ثبت أنه من الشرع، من دون مرجح، وذلك التحيير هو حكمه، على القول بتوقيف الشيخ على البلاغ، وهو فيه معذور شرعا، على القول الآخر: إن النسخ ثابت بوجود الناسخ في نفس الأمر، والله أعلم.

وكتب الأستاذ أبو سعيد بن لب، رضي الله عنه، للسيد الإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني، رحمه الله، بهذه المسألة، وطلب منه بيان ما أشكل عليه منها، معترفا له بالفضل، والتقدم.

ونص ما كتب به إليه، بعد صدره: ولكم الفضل، يا سيدي، في تقييد ماظهر لكم، في مسألة التقليد لإمام من أئمة العلماء، في أحد قولين يصدُران عنه، مع عدم التاريخ فيهما، وإمكان الرجوع من أحدهما، وقد جرى الناس على استباحة ذلك، وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم، فعسى أن تتفضلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك، والسلام.

فأجاب، رحمه الله، بما نصه: وأما المسألة الثانية، وهي مسألة المجتهد، له قولان في المسألة، لا يعلم المتأخر منهما: فقد ورد علينا من بعض فقهاء بلدكم، سؤال فيها، وقد أجبناه عنه، نص السؤال: إن أهل المذهب ينقلون، عن مالك في المسألة الواحدة، القولين المختلفين، والثلاثة، والأربعة، فيقولون: وقع في " المدونة " كذا، وفي " الموازية " كذا، وفي " المجموعة " كذا، وفي " المختصر " كذا، ويسطرونها في كتبهم، ويعتقدونها خلافا، ويعملون على مقتضاها، وهم لا يعينون منها، في الغالب، المتأخر الذي يجب على مقلده الأخذ به، من المتقدم الذي يجب تركه. وهذا مع التقليد لصاحبهما، وهو واحد، وأما المجتهد فيها، فآخِذ برأي نفسه، المتعبد به، من حيث هو مجتهد، لا برأي غيره، مع أن أهل الأصول متفقون، فيما رأيت، على أنه إذا ورد عن العالِم قولان متضادان، و لم يُعلم المتقدم من المتأخر، لم يؤخذ بواحد منهما، لاحتمال أن يكون المأخوذ به، هو المرجوع عنه، فصار

القولان كَدلِيلَيْن، عُلم نسخ أحدهما للآخر، و لم يعلم الناسخ من المنسوخ، فلا يعمل بمقتضى واحد منهما.

وقد وقعت المسألة عندنا، بغرناطة، وتردد النظر فيها أياما، فلم يوقف إلا على أن الضرورة داعية إلى مثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك، ومستند الأخذ به، مع الضرورة: أن مالكا لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، وإن كان مرجوعا عنه عنده، فنحن نأخذ به من حيث دليله، وأيضا غالب أقوال مالك المنقولة عنه، قد قال بها أصحابه، فليُعمل بها من حيث اجتهادُهم. وأيضا فإن جميع المصنفين يسطرون هذه الأقوال، ويحافظون عليها، ويفتون بها في النوازل، متواطئين على هذا، و لم يَعرض لهم هذا الإشكال، فيبعد أن يجمعوا على الخطأ. هذا جملة ما حصله النظر فيما عندنا.

وقد أجاب القرافي عن هذا، في " شرح التنقيح "، بما في كرم علمكم.

الجواب عنه: إن أهل الاجتهاد صنفان:

الصنف الأول: المجتهد بإطلاق، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد الشريعة، محيطا بمداركها، وعارفا بوجوه النظر فيها، فإذا عنَّت له نازلة، وسئل عن مسألة، بَحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صح عنده الدليل: سندا، ودِلالة، نظر: هل لهُ معارض، أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها إلا مستوفاة، نظر في الجمع بينهما، بتخصيص العام، أو تقييد المطلق، أو تأويل الظاهر، أو نحو ذلك، وأن ألفاها مستوفاة، فَإن لم يعلم المتأخر منهما، نظر في الترجيح، وذلك بعد إحاطته بوجوه الترجيح، في السند، والمتن، والدلالة، وموافقة أصول الشريعة، ثم عمل بالراجح منها. وإن عمل بالمتأخر حكم بنسخه للمتقدم، وصير المتقدم لغْوا كأنه لم يكن البتة، فلا يعتبره في أصل، ولا ترجيح، فهذا مظان النظر للمجتهد بإطلاق.

الصنف الثاني: المجتهد في مذهب إمام معين، وهو الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي قلده، ومحيطا بأصوله، ومآخذه التي إليها يستند، وعليها يعتمد، وعارفا بوجوه النظر فيها، وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق، إلى قواعد الشريعة. وهكذا كان ابن القاسم، وأشهبُ في مذهب مالك، والمُزَني، وابن سريج في مذهب الشافعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسني في مذهب أبي حنيفة، ويزيده إيضاحا في الفرق بين الصنفين: أن الشافعي، وابن القاسم، وأشهب قرأوا جميعا على مالك، وانتفعوا به أتَم انتفاع.

أما الشافعي: فقد ترقى إلى درجة الاجتهاد المطلق، فكان إذا سئل عن المسألة، نظر فيها مطلقا، وذهب فيها إلى ما أداه إليه اجتهاده. وأما ابن القاسم، فكان إذا سئل عن

المسألة، يقول: سمعت مالكا يقول فيها كذا. وإن لم يكن سمع من مالك شيئا، قال: لم أسمعه منه، ولكن بلغني عنه كذا. فإن لم يكُن بلغه، قال: لم يبلغني، ولكن قال في المسألة الفلانية كذا، ومسألتك هذا مثلُها. فهذه رتبة الاجتهاد المذهبي.

وقد قال في الغصب، من " المدونة "، في الغاصب، والسارق يركبان الدابة المغصوبة، أو المسروقة: ليس عليهما في ذلك كراء، ولا قيمة للمغصوب، أو المسروق إذا أراداها بحاليها، بخلاف المكتري، أو المستعير، يتعديان المسافة، ولو لا ما قاله مالك، لجعلت على السارق كراء ركوبه، وأضمِّنه إياها إذا حبسها عن أسواقها، لكني آخذ فيها. فأنت ترى شدة اتِّباعه لمالك، وتقليده إياه.

وأما مخالفته لمالك في بعض المسائل، كما في " المدونة "، كما في إحدى وعشرين من الإبل ومائة، فإنه مخير عند مالك في حِقتيْن، أو ثلاثا بنات لبون، وعند ابن القاسم تتعين عليه ثلاث بنات لبون، أخْذا منه بقول ابن شهاب: وفيمن قال لعبده: أنتَ حر الساعة بتْلا، وعليك مائة دينار إلى أجلٍ كذا. فإنه حر الساعة، ويتبع بالمائة عند مالك. وقال ابن القاسم: لا يتبع بشيء. أخذا منه بقول ابن المسيب، وفيمن اختلط له دينار بمائة، فضاع منها دينار: فقال مالك: لصاحب المائة، جزءٌ مائة من مائة جزء وجزء. ولصاحب المائة جزء من مائة جزء وجزء. وقال ابن القاسم: لصاحب المائة تسعة وتسعون، والدينار الباقي يقتسمانه نصفين. أخذا منه بقول أبي سلمة: وفي الغرماء يدعون على الوصي التقاضي، ويُنكر، فإنه يحلف عند مالك في القليل، وتوقف في الكثير. وقال ابن القاسم: يحلف في الكثير كالقليل. أخذا منه بقول ابن هرمز، فيحتمل أن يكون ابن القاسم، رأى في هذه المسائل، أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك، فلذلك اختاره، فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها. ويحتمل أن يكون اجتهد فيها اجتهادا مطلقا، بناء على القول بتبعيض الاجتهاد. وقد قال بعض الشيوخ، رحمهم الله تعالى: لا يمتنع أن يَعرِض الاجتهاد لِلمقلد، وأن يَعرِض التقليد للمجتهد المطلق.

وأما أصبغ، فلما رأى ابن القاسم خالف مالكا، في هذه المسائل الأربعة، قال: أخطأ ابن القاسم فيها. فقد يكون ذلك عنده لأنه خارج عن أصوله، وصريحِ قوله.

وأمَّا أشهب، فهو، عند المحققين، لم يخرج عن تقليد مالك، ولا ترقى إلى رتبة الاجتهاد المطلق، لكنه لما سئل عن: الحالف بعتق أمته، أن لا يفعل كذا، ثم ولدت بعد اليمين، وقبل الحنث، قال: لا يعتقون معها. قيل له: أن مالكا قال: يُعتقون معها. قال: وإن قاله مالك، فلسنا له بمماليك. قال ابن رشد: هذا منه نفي في التقليد. قلت: والجمهور: إنه لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق.

فإذا تقرر هذا، فاعلم أنه إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي، ينظر أي القولين هو الجاري على مذهب إمامه. والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه، فيعمل به، ويفتي، وأما إن علم المتأخر من قوليْ إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه بلغه القول الأول، ولا يعتبره البتة، وذلك أن الشارع رافع وواضع، لا تابع، فإذا نسخ القول الأول، رجع اعتباره رفعا كليا، وأما إمام المذهب، فليس برافع، ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديْه طالبُ حكم الشرع، ومتبع لدليله في اعتقاده، ثانيا: إنه غالط في اجتهاده الأول، يجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط، ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك مقلدوه، يجوزون عليه في كل اعتقاده، ما يجوزه هو على نفسه من الغلط، والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول، إذا رآه على قواعده، وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله، وكان مقلدا صرفا، تعين عليه العمل بآخر اجتهاديْه، لأنه أغلب على الظن إصابة في بادي الرأي. فهذا هو سر الفرق بين الصنفين وفصْل القضية فيها.

وحاصله: أن قول الشارع إنشاء، وأقوال المجتهدين أخبار. وبهذا يتبين غلط من اعتقد من الأصوليين: أن القول الثاني من إمام المذهب، حكمه حكم الناسخ من قول الشارع، وبما ذكرناه يتبين صحة ما ذكر ابن أبي جمرَة في تقليده، أما إذا اجتهد المجتهد، واتبع باجتهاده، رجع عنه، أو شك فيه، فليس رجوعه، ولا شكه بالذي يبطل اجتهاده الأول، ما لم يكن نص قاطع يرجع إليه. قال: وقد كان مالك، رحمه الله تعالى، يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد، عند عدم النص، فيرجح أصحابه في ذلك، ويأخذ بعضهم باجتهاده الأول. قال: وفي " المدونة " مسائل من ذلك. هذا كله قول ابن أبي جمرة، ولم يصب من اعتراض عليه، بأن من اعتمد أقواله التي رجع عنها، إنما اعتقدها لقوة مدركها، لا أنه قلد مالكا في هذا.

ونحو هذا ما أشرتم إليه في السؤال، وإنما لم يصب لأن نظر من اعتمد قوله الأول من أصحابه، ليس بنظر مطلق، كنظر المجتهدين، فإطلاق نظره فيها مقيد بقواعد مالك، فلذلك كان مقلدا له، غير ناظر لنفسه، بل للتمسك بأصول المذهب وقواعده، مقلدا إمامه. وإن كان لإمامه نص خاص بخلافه، فقد وقع في " العتبية "، من سماع عيسى، فيمن قال لامرأته: إن كلمتني حتى تقولي: إني أحبكَ، فأنت طالق. فقالت: غفر الله لك. قبل أن تقول: أنا أُحبك. ولقد اختصمت إلى مالك، أنا، وابن كنانة فيمن قال لامرأته: إن كلمتك حتى تفعلي كذا، فأنت طالق. ثم قال لها في ذلك النسق: فاذْهبي الآن، كالقائل:

إن شئتِ فافعلي، أو فدعي. فقلت: هو حانث. وقال ابن كنانة: مَا يحنث. فقضى لي مالك عليه، ورآه حانثا، فمسألتك أين من هذا؟ وصوب أصبغ قول ابن كنانة، قال: وسمعت قول ابن القاسم، يقول في أخوين، حلف أحدهما: إن كلم الآخر حتى يبدآه بالكلام، ثم حلف الآخر، إنْ كلمته أبدا حتى يبتدأني. أن الأيمان عليهما، على من حلف عليه مَن بدأ منهما صاحبه، فهو حانث، وإن حلف الثاني حين حلف ليس تبديل تسقط بها الأيْمان، وليس هذا من وجه ما رآه.

قال: وقال ابن كنانة مثله: قال القاضي ابن رشد، في " شرح العتبية "، في سماع خالد، عن ابن نافع، فيمن قال لصاحبه: امرأتي طالق إن كلمتك حتى تبدأني بالكلام. فقال له صاحبه: إذا، والله، لا أبالي. هل هذه تبدئة؟ قال: لا. قال: وهذا نحو ما صوبه أَصبغ. وما ألزم ابن القاسم من الاضطراب للمسألة التي سمعها منه لازم له، لا فرق بين المسألتين. فهذا اختلاف من قوله، قال: والأظهر أن الحنث لا يقع بشيء من هذا الكلام، من تمام ما كنا فيه، و لم يقع عليه اليمين، وإنما وقعت على استئناف كلام بعده، فلا يقع الحنث بشيء من هذا الكلام، على أصل المذهب، في مراعاة المعاني دون الألفاظ، وإنما يُوجب الحنثَ في هذا من اعتبر مجرد الألفاظ في الكلام، و لم يلتفت إلى معانيها. قال: ويوجد من ذلك في المذهب مسائل ليست على أُصوله، تنحوا لمذهب أهل العراق. هذا كلام ابن رشد، رحمه الله.

فأنت تراه كيف اختار خلاف مذهب ابن القاسم، كما اختاره ابن كنانة، وأصبغ، جريا أجمعين على أصول المذهب وقواعده، و لم يُبالُوا بقضاء مالك لابن القاسم، فيما رواه خارجا عن أصول مذهبه.

وأنت ترى ابن رشد، كيف ذكر أن في المذهب مسائل ليست على أُصوله، أترى من خالف تلك المسائل، جريا منه على قواعد المذهب التي أسست، وتفريعا على مداركه التي أصِّلت، يعده شاقا لإمام المذهب؟ كلا، بل هو أولى بالوفاق، وأحق بالتقليد. وأما ما ذكرتم من اتفاق أهل الأصول، أنه إذا ورد عن العالِم قوْلان مضادان، و لم يعلم المتأخر من المتقدم، فلا يعمل بمقتضى كل واحد منهما. فهذا لا أعرفه في كتبهم، إلا في المقلد، تفريعا على اعتقاد أن أحد القولين مرجوع عنه. قالوا: فعلى هذا لا يعمل بواحد منهما حتى يتبين المتأخر.

ونحن قد قدمنا، في المجتهد المذهبي: أنه ينظر في رجحان أحدهما على الآخر، فيعمل منهما ما يوافق أصول المذهب، كما ينظر المجتهد المطلق في قولي الشارع، ثم يرجح بشهادة قواعد الشريعة، فيعتمده عملا، وفتوى.

وقد قدمنا: أنه لا ينبغي أن يعتقد أن نسبة أحد القولين إلى الآخر، كنسبة الناسخ إلى المنسوخ، وذكرنا سر الفرق بما لا مزيد عليه.

وأما ما ذكرتم في السؤال، من أن الضرورة داعيةٌ إلى العمل بمثل هذا، وإلا ذهب معظم فقه مالك، رحمه الله. فنقول: وكان ماذا؟ وأين هذه الضرورة من وجوه التوقف في أقوال الشارع، إذا لم يعلم المتأخر منها؟ ونحن لا نبيح العمل بأولها، ولا بواحد منها قبل التبيين. وأما ما ذكرتم في مستند الأخذ بها، مع الضرورة، من أن مالكا قال: لم يقل بالقول الأول إلا بدليل، فنحن نأخذ به من حيث ذلك الدليل، فكيف يصح هذا المستند عند القائلين بأن القولين كدليلَيْن، نَسخ أحدُهما الآخر، ولم يعلم الناسخ منهما؟ فأي اعتبار يبقى للدليل مع نسخه؟ وإنما يتم ذلك المستند بناء على ما أصلناه: أن الشارع رافع وواضع، والإمام بان وتابع.

وأما قولكم في المستند ثانيا: إن غالب أقوال مالك، قد أخذ بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم. فأين هذا من قولكم في السؤال أولا: إنهم يعملون بها، مع التقليد لصاحبها، وهو واحد؟ اللهم، إلا أن يحقق بما أشرنا إليه، من أن أصحابه عملوا بأول قوليْه، بناء على اجتهادهم أنها هي الجارية على قواعد مذهبه، وأصوله، فهم لم يزالوا في درك التقليد، وإن كانوا في المذهب مجتهدين. وأما إن كان العمل بالقول الأول، بناء على الاجتهاد المطلق، فقد بطلت وحدة الإمام المقلد، ولزم الخروج عن مذهب مالك.

وأما قولكم: إن المصنفين يسطرون الأقوال، ويفتون بها، ولم يتعرض أحد منهم لهذا الإشكال، ويبعد أن يجمعوا من الخطإ. فهذا رد إجمالي، لم يبين فيه النكتة، التي هي مستند هذا الإجماع السكوتي، وهي ما أشرنا إليه، وأما ما أجاب به القرافي، فضعيف عند التأمل. والله أعلم، وبه التوفيق. انتهى.

وأجاب الإمام ابن عرفة، رحمه الله، عن نص هذا السؤال، في جملة سؤالات، وجه بها إليه من حاضرة غرناطة، بما نصه:

المسألة الأولى: وحاصلها استشكال الفتوى بأحد قولي إمام مقلد، كمالك، رضي الله عنه، دون تحقيق كونه المرجوع إليه، مع اتفاق الأصوليين على منع ذلك، لأنه يوقع في الأخذ بالقول المرجوع عنه، وذلك غير جائز، حسبما نص عليه الأصوليون. إلخ، وجوابه من وجهين:

أحدهما: منع اتفاق الأصوليين على ذلك، لما أرويه إجازة صحيحة، عن الشيخ الفقيه، الصالح الأصولي، المدرس المفتي، أحد قضاة حضرة تونس، حرسها الله، أبي محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا، وهو أحد شيوخ شيوخنا: أنه قال: سألت الشيخ الفقيه العالم، عز

الدين بن عبد السلام: هل يجوز الأخذ بالقول الأول، الذي رجع عنه الإمام المقلد؟ فقال في ذلك: جائز. والشيخ عز الدين هذا، ممن لا يتقرر اتفاق مع مخالفته، باعتبار رأيه روايته.

الوجه الثاني: أنه بعد تسليم الاتفاق على ذلك، فليس ذلك على إطلاقه، وتحقيقه: أن المقلد، إما أن يكون عالما بقواعد إمامه المقلد، محصلا لقياس الفقه، ومسائله، وطرق الاستدلال، والترجي، وتفاوت درجاته، وموجباته، على مذهب إمامه، أو لا يكون كذلك. أما الثاني: فلا يجوز له الأخذ بالقول المرجوع عنه.

وأما الأول: فيجوز له الأخذ بعد بذله وسعه بالنص في النظر الموصل إلى إدراكه كون الأول هو الجاري على قواعد إمامه. التي لم يختلف قوله فيها بحال، فهو إذا لازم لقوله الذي لم يختلف بحال. وهذا الدليل الموجب للأخذ بالقول المرجوع عنه، هو راجع إلى أصل كلي، مذكور في المسائل الأصولية، وهو لازم المذهب، هل يعد مذهبا، أو لا؟

وقد أشار المتكلمون إلى ذلك في فصل الحال، وأشار إليه أهل أصول الفقه، في مسألة التكليف بما لا يطاق، ومنه المسألة المشهورة، وهي اختلاف الفقهاء، والأصوليين في تكفير المعتزلة، بلازم قولهم ينفي الصفة، ومما يدل على وقوع ما ذكرنا صحته، من الأخذ بالقول المرجوع عنه، وجوده لغير واحد من الشيوخ المتقدمين، ممن عرف باتباع مذهب مالك: كابن رشد، والباجي، وكثير من أصحاب مالك، وذلك لمن نظر الدواوين، واضح. وهذا ابن القاسم، فعل ذلك في " المدونة "، في مواضع، وتلقاه منه بالقبول، الشيخان الفقيهان الشهيران الإمامان: أسد، وسحنونٌ، وغيرُهما ممن أخذ أصل " المدونة " عن ابن القاسم.

فمن ذلك أَخْذه، في كتاب الطهارة ك بقول مالك الأول، بجواز المسح على الجرموقين. دون قوله الثاني: لا يُمسح عليهما.

وفي كتاب الصلاة الأول: أخذ بقوله الأول في ناسي الفاتحة، من ركعة، من غير الثنائية: أنه يعيد. لا بقوله الأخير: تجزئه سجدتا السهو.

وفي كتاب الصلاة الثاني: خير ابن القاسم في الأخذ بقول مالك الأول، والثاني، في التكبير لسجود التلاوة في غير صلاة، دون قوله الأخير: يكبر.

وفي كتاب الصيام: أخذ بقوله الأول: بعدم قضاء نادر صوم سنة معينة، أيام الذبح منها. لا بالثاني: إنه يقضيها.

وفي كتاب الأيمان: أخذ في الحَالف: أن لا يفارق غريمه إلا بحقه. بقول مالك الأول: إنه يبرأ بأخذه منه عرْضا يساوي ما عليه. لا بقوله الثاني: إنه استثقله.

وفي كتاب الحج: أخذ في ناسي حصاة، في أول يوم من أيام الرمي، لا يدري من أي جمرة هي؟ بقول مالك الأول: يرمي الأولى بحصاة، ثم يرمي الأخريين. دون قوله الثاني:

يرمي في كل جمرة بسبع سبع. وأخذ فيمن ضل هديه الواجب، بعدما أوقفه بعرفة، فوجده بعد أيام، ونحره بمكة: إنه يجزئه. لا بقوله الآخَر: إنه لا يجزئه.

وفي كتاب الصيد: فيمن أشلى كلبه على صيد، وهو مطلق، فانشلا، وصاد من غير أنْ يرسله من يده، بقول مالك الأول: إن ذلك الصيد يوكل. لا بقوله الثاني: إنه لا يوكل.

وفي كتاب العتق الأول: فيمن ملك عبده العتق، أو امرأته الطلاق، أخذ فيها بقول مالك الأول: إن ذلك ينقضي بانقضاء المجلس، دون قوله الثاني: إنه لا ينقطع به.

وفي كتاب العتق الثاني: في العبد يقيم شاهدا واحدا بعتقه، والمرأة تقيم شاهدا واحدا بطلاقها، فينكل السيد، والزوج، عن اليمين، أخذ فيها بقول مالك الأول: إنه يعتق على السيد، وتطلق على الزوج. لا بقوله الثاني: فيسجنان حتى يحلفا.

وفي كتاب الشركة: في الشركة بالطعامين المتماثلين، أخذ بقول مالك الأول: تجوز الشركة بهما. لا بقوله الثاني: لا تجوز.

وفي كتاب الاستحقاق: فيمن استحق أمة من مبتاعها، بعد أن أولدها: بقول مالك الأول: إن لمستحقها أخذها. لا بقوله الثاني: إنه لا يأخذها، بل يتصدق بثمنها.

وفي كتاب الديات: في الأعور يفقأ عين الصحيح المماثلة لعينه: أخذ بقول مالك الأول: إن للمجني عليه، القصاص، أو دية عينه. دُون قوله الثاني: له القصاص، أو دية عين الأعور.

وما ذكر في السؤال، من أن غالب أقوال مالك، قال بها أصحابه، فيعمل بها من حيث اجتهادهم. يؤذن بأنهم مجتهدون مطلقا، وهذا شيء لا أعرفه إلا ما حكاه الباجي، عن إسماعيل القاضي، وغيره، عن أبي وهب، وصرح ابن التلمساني في " شرح المعالم الفقهية " أن ابن القاسم، إنما كان مجتهدا في مذهب مالك فقط، والله أعلم. ابن عبد السلام، وفائدة الأمر بمحو القول الأول، المبالغة في طرحه، لظهور الصواب في القول المرجوع إليه، وكأنه يأمرْ بمحْوه، وإن رجع عنه فقد يسامح في بقائه مكتوبا، لأنه يصح أن يذهْبَ إليه المجتهد يوما ما. وهذا هو الموجب لتدوين الأقاويل التي يرجع المجتهدون عنها، على ما هو مبسوط في كتب الفقه.

هل ابن القاسم مجتهد مطلقا، أو مقلد لمالك

وسئل الفقيه أبو موسى عيسى بن محمد بن الإمام، رضي الله عنه، عن ابن القاسم، رحمه الله: هل هو مجتهد مطلقا، أو مقلد لِمالك، رضي الله عنه؟

فأجاب: هو مقلد لمالك، رحمه الله تعالى، لا مجتهد مطلقا، بل مجتهد في مذهبه، متمكن من الاستنباط على أصوله، وقواعده المعتبرة عنده، في تحصيل أحكام الله تعالى.

والقائل بحكم، والعامل به، ممن يمكن أن يظن به الاجتهاد، لا نشك أنه لو صرح بالاعتماد فيه على قول شخص، واتباعه فيه، أنه مقلد فيه لذلك الشخص، كما أنه لو صرحَ باعتماده فيه على نظره، واتباعه للدليل المطلق، كان مجتهدا، أو متى لم نعلم أحد الأمرين، وجب النظر فيما يدل من المذكور على أحد الأمرين، فيقال به، ويجب أن تعلم: أن حديثنا هذا، وسؤالي في الاجتهاد، إنما هو بالمعنى المعلوم عند جمهور العلماء، لا بالمعنى الذي يفسره به من يُحرم التقليد، من أهل الظاهر، على العالِم، والعامي، فإن الاجتهاد إذا تُصور عندهم في حق العامي، وحظروا عليه التقليد، فأحرى أن يحظروه في حق من يمكن ظن الاجتهاد المطلق به، على أن اجتهاد العامي مفسر عندهم، بمعنى غير معنى اجتهاد العالم، واجتهاده أن يسأل العالِم إذا أفتاه، فيقول له: هذا حكم الله، تعالى عز وجل، وحكم رسوله، صلى الله عليه وسلم، فإن أقرَّ له العالم بذلك، أخذ به، وإنْ لم يُقِر له بذلك، حرُم عليه العمل بقوله، بناء على أن هذا القدر، هو الذي في وسعه، والله، عز وجل، لا يكلف نفسًا إلا وُسعَهَا، ولهم على معنى التقليد مطلقا، وعلى الالتزام مذهب معين وجوه، ربما اعترف المنصفُ بقوتها مطلقا.

ويجب أيضا، أن تعلم: أنا لا نمنع اجتهاد المقلد، في مسألة ما، أو مسائل، بناء على صحة تبعيض الاجتهاد، فإنه مختارنا، وعليه يدل الدليل عندنا، كما أنا لا نمنع تقليد المجتهد، في مسألة ما، أو مسائل عند العجز، إلا أنها أقلية بالنسبة إليهما، فالتقليد للمجتهد المطلق، عارض أقلّي، والاجتهاد إن صح من مقلد، عارض أقلي أيضا. والمراد هاهنا، إنما هو سلْب الاجتهاد الذي يعرض له التقليد، ولا بد من تحقيق ذلك، وإلا فلا تقابل بين السلب، والإيجاب، إذ يصدق على الشخص مجتهدا مقلدا، باختلاف النسبتيْن المذكورتين، ولا يمكن ذلك باتحاد النسبة، وعلى هذا، فمتى ثبت كون ابن القاسم مقلدا، ولو عرض له الاجتهاد، امتنع أن يكون مجتهدا. ومتى ثبتَ أنه مجتهد، امتنع أن يكون مقلدا، ولو عرض له التقليد، وقد دلت أقوال ابن القاسم، وأقوال الأئمة، رحم الله جميعهم، على ما ذكرنا من تقليده، فيجب أن يقال به.

بيان دلالتها، وهو أن متبع المجتهد، إنما هو الدليل المطلق، ومتبع المقلد هو الشخص المقلد، واتباع ابن القاسم لقول مالك، والتزامه لمذهبه، أوضح عندي عند من له أدنى اطلاع من أن يفتقر إلى دليل.

بيانه من وجوه:

أولها: إن المجتهد، إذا سئل عن حكم من أحكام الله تعالى، فإن الواجب عليه أن يجيب بما أداه إليه الدليل المطلق، ولن يخفى أن دواوين الروايات، والسماعات ممتلئة عند الأسئلة

المطلقة لابن القاسم، بأجوبته عنها. قال مالك: كذا. قال مالك: كذا. وليس ذلك من الدليل المطلق في شيء، بل اتباع الشخص المعين. فإن قيل: إنما أجاب بذلك قبل النظر، أو بعد العجز. قيل: أما قبل النظر، فلا يجوز له التقليد، على الصحيح، فإنه سبحانه قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ومن تمكن من الرد إلى الله ورسوله، ورد إلى غيرهما، فقد خالف الأمر، ولو سلم، فإنما يكون ذلك نادرا، أو أقليا، كالحال بعد العجز المسلم، وأجوبة المذكورين بقول مالك، هي الأكثر، بل لا يجيب، ويطلق، أو يضيف إلى نفسه، إلا عند خروج قول مالك عن قواعده، واختيار أحد أقوال مالك، وإن لم نعلمه، على ما نقرره بعد، إن شاء الله تعالى.

لا يقال: لم يجب ذلك إلا عند تعيين السائل له، إرادة مذهب مالك.

لأنا نقول: قد قدمنا ما يبطل هذا، وهو قولنا: الأسئلة المطلقة، فإنه إن صح هذا، فإنما يصح حيث عين السائل أن مراده ذلك، ونحن قد علمنا جوابه بذلك لمن عين له ذلك، ولمن لم يعين، وأطلق سؤاله، ولئن كابر مدع: أنه لم يجب قط بقول مالك، إلا إذا عين السائل أن مراده ذلك، قيل له، بعد إبطال ذلك بما قدمناه من إبطال الأسئلة: هذا القدر أيضا يدل على اعتقاد كل السائلين، والرواة عنه من الأئمة، كونه خزانة لمذهب مالك، وأقواله، ناشرا لها، ومتحريا في نقله، وضبطه، بحيث لم يبلغه في ذلك من نظرائه. وهذا القدر أدل على التقليد منه، على الاجتهاد، فإن همة المجتهد، وإن كان مطلقا على مذاهب الأئمة، إنما تتوجه نحو الأدلة المطلقة، وما تؤدي إليه، وغير ذلك إنما يكون بالتبعية، وأيضا فسؤال المجتهد عن مذهب غيره في غاية الندرة، وأيضا فكما يعرض للمجتهد، أن يسأل عن مذهب مالك، يعرض له أن يسأل عن غيره، فما بال الخصوصية لمالك.

وثانيها: أنه يجيب في مسائل، تكاد تخرج عن الإحصاء، ثم يقول: لأن مالكا قال: كذا. وقد قال مالك: كذا، وكذا. فيجعل قول مالك موجبا لصحة جوابه، ودليلا عليه: أنه جار على مذهبه، وتصحيح جواب المجتهد، إنما هو بالدليل المطلق، لا بقول الشخص.

وثالثها: قوله بأجوبته، في عدة مسائل: ولولا ما قاله مالك، لرأيت كذا، ونقلت كذا. بل هو يدل على أنه عمل على خلاف ما دل عليه الدليل عنده، وهو أقصى الغايات في التقليد.

ورابعها: ما نقله صاحب " الاستيعاب "، حيث ذكر، عن ابن وهب، قوله: إذا لم أجد أثرا، قلدت مالكا، لأن قوله أثرٌ من الآثار. وقال: بهذا كان ابن حنبل يقول، لأنه قد سمع ذلك من ابن وهب، ثم قال: وقال ابن القاسم: اخترت مالكا لنفسي، وجعلته بيني

وبين النار. ولا معنى لاختياره إياه، وجعله بينه وبين النار، إلا تقليده، واعتقاد صحة مذهبه، واستحسان رأيه، فإن الذي يجعل المجتهد بينه وبين النار، إنما هو الأدلة، وبذل الوسع في طلبها، واستنباط أحكام الله تعالى منها، لا الشخص المعين.

فإن قيل: أول اختياره إياه، إنما هو في التعلم، والاستفادة منه، ابتداء، لا في تقليده حين استبحر في العلوم، وأمكنه الاجتهاد.

قيل: المجتهد المطلق، لا يمكنه جعل ما استفاد منه ابتداء بينه وبين النار، كما قررنا، وإنما يتبع الدليل بالنسبة إلى استفراغ الوسع فيه، ينسب إلى المبالغة، أو التقصير، وإلى حصول الأجر، أو الإثم، وسقوطه، لا إلى من أخذه عنه بدأة، أو استفاد منه أولا، فإنها حالة قد انتسخت بأكمل منها. هذا، واستفادة المذكور بدأة، لم تنحصر في مالك، رحمه الله، وإن كانت منه أكثر ملازمته، وصحبته له أطول، فقد أخذ عن الليث، وعبد العزيز بن الماجشون، ومسلم ابن خالد، وبكر بن مضر، وابن الدراوردي، وابن أبي حازم، وعثمان بن الحكم، وغير واحد.

وأما دلالة أقوال الأئمة على ذلك، فقد قال شرف الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري، وهو أحد محققي الأئمة المتأخرين: لما حكى صفة المجتهد، قال: وجميع ما ذكرناه: شرائط المفتي المطلق، وهو المجتهد في الدين، ودونه المجتهد في المذهب، وهو الذي له مكنة بتخريج الوجوه على نصوص إمامه، كابن شُرَيح، وأبي حامد بالنسبة إلى مذهب الشافعي، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف بالنظر إلى مذهب أبي حنيفة، وابن القاسم، وأشهب بالنسبة إلى مذهب مالك. وهو نص منه، رحمه الله تعالى، على ما قلناه.

وأيضا، فقد قال ابن وهب، لأبي ثابت: إن أردت هذا الشأن، يعني: فقه مالك، فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به، وشغلنا عنه بغيره.

وبهذا القول رجح القاضي أبو محمد، رحمه الله، مسائل " المدونة "، لرواية سحنون لها، عن ابن القاسم. وانفراد ابن القاسم بمالك، وطول صحته له، وأنه لم يخلط به غيره، وهذا أيضا يدل على تقليده له، وكونه خزانة لعلمه، وأفعاله، ومآخذه، فإن المجتهد لا ينفرد بعلم شخص، ولا يوصف بأنه لم يخلط به غيره، فإنه إنما ينظر الدليل المطلق.

وأيضا فقد حكى الحارث بن أسد القفصي، وكان ثقة، خيِّرا، مستجابا، يختم القرآن في كل ليلة من رمضان، وكان ممن أخذ عن مالك، رحمه الله، قال: لما أردنا وداع مالك، دخلت عليه أنا، وابن القاسم، وابن وهب، فقال له ابن وهب: أوصني. فقال له: اتقِ الله، وانظر عمن تنقل. وقال لابن القاسم: اتق الله، وانشر ما سمعت. وقال لي: اتق الله، وعليك بتلاوة القرآن. قال الحارث، رحمه الله: لم يرني أهلا للعلم. قال محمد بن حارث: فرأيت في

بعض الروايات: أنه كان يستفتى فلا يفتي، ويقول: لم يرني مالك أهلا للعلم. فهذا مالك، رحمه الله، ينبوع إفادته، يأمره بنشر ما سمع، والناشر لما سمع بمعزل عن الاجتهاد المطلق، ومن المحال أو الأبعد من حاله، أن لا يعلمه شيخه، رحمه الله. وقد عمل، رحمه الله، ما أوصاه به، ووثق الناس من عهده، إلى هذا الزمان، رواياته، واختياراته، ورضوا من أحواله ما لم يرضوه من أحد من نظرائه، رحمهم الله.

قال النسائي، رحمه الله: ابن القاسم ثقة، رجل صالح، ما أحسن حديثه، وأصحه، عن مالك، لم يختلف في كلمة، ولم يرو أحد " الموطأ "، عن مالك، أثبت من ابن القاسم. وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله. قيل: فأشهب؟ قال: ولا أشهب، ولا غيره، هو عجب من أصحاب الفضل، والزهد، والرواية، حسن الحديث، حديثه يشهد له. على أن في تفضيله على أشهب، أو العكس، خلافا يخرج عن الغرض.

وأيضا، فهذه جزيرة الأندلس، في سجلات قرطبة، قطب مدائنها علما، وأمروا أن لا يخرج القاضي عن قول ابن القاسم، ما وجده، احتياطا، ورغبة في صحة الطريق، الموصلة إلى مذهب من قلدوه، لثقة المذكور، وصحة روايته، وكثرة ملازمته، وطول صحبته، وإنه لم يخلط بمذهب مقلدهم شيئا، كما قدمناه، ولو خرج عن تقليده لمالك، لكان تقليدهم له، دون مالك، نبذا لمذهب مالك، ورغبة عنه، وهو خلاف المعلوم من أئمتهم. كيف وقد بلغوا من التوغل في تقليد مالك، بحيث تمنع عليهم الأمر الصعب، حتى قال ابن حزم، وهو أحد حفاظها، في كتابه " إحكام الأحكام "، حيث أخذ في القدح في التقليد، قال: وأما أهل بلدنا، يعني: بلاد الأندلس، فليس ممن يتعين على مسائلهم، وطالبها منهم في الندرة، إنما يطلبها بما ذكرناه آنفا، فيعرضون كلام الله تعالى، وكلام الرسول، عليه السلام، على قول صاحبهم، وهو مخلوق، مذنب، يخطىء ويصيب، فإن وافق قول الله تعالى، وقول رسوله، صلى الله عليه وسلم، أخذوا به، وإن خالفه، تركوا قول الله تعالى جانبا، وقوله، عليه السلام، ظهريا، وثبتوا على قول صاحبهم، ولا نعلم في المعاصي، ولا في الكبائر، بعد الشرك المجرد، أعظم من هذا.

فانظر ما وصفهم به من الغُلو في التقليد لمالك، وما انتهى إليه بسببه من الذم، وإن كان على كلامه هذا حديث، في تمييز الصحيح منه، والسقيم، له بسط، ومحل آخر. هذا مع أنه لم يعلم لهم تقليد ظاهر، والتزام مشتهر لمذهب، إلا ما كانوا عليه، من مذهب الأوزاعي، منذ فتحت إلى أن جاء المرتحلون منها إلى مالك، والآخذون عنه، ممن عد من الطبقة الأولى، من أصحابه، مثل زياد بن عبد الرحمن، والغازي بن قيس، وعرقوس بن العباس، وأضرابهم، فنشروا علمه، وأشاعوا إمامته وفضله، فعرف حقه، ودرس مذهبه،

فأخذ هشام بن عبد الرحمن بن معاوية، أمير الأندلس حينئذ، جميع الناس بإلزامهم مذهب مالك، وصير القضاء، والفتيا عليه، وذلك في عشرة السبعين ومائة من الهجرة، حياة مالك، وقريب من موته، رحمه الله، وشيخ المفتين حينئذ، صعصعة بن سلام، إمام الأوزاعية، فالتزم الناس بها هذا المذهب من يومئذ، وحملوا بالسيف عن غيره حمله، وما تدين بغيره أحد من حينئذ، إلا من لا يُؤبَه به، فمضى أمر الأندلس على ذلك، وبحسب هذا المعتقد، كتب الحكم المنتصر بالله، إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحكم، رحمه الله، ممن يبحث على أحوال الناس، ونقر عن أخبارهم تنقيرا، لم يبلغ فيه شأوه كثير من أهل العلم، ولم أر قط تأليفا قوبل من أصول خزانته، أو بما قوبل بأصل منها، ولو بوسائط، إلا اطلعت منه على العجب في الصحة.

وفي كُتبي بعض منها. فقال في كتابه المذكور: وكل من زاغ عن مذهب مالك، فإنه ممن ران على قلبه، وزُين له سوء عمله. وقد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صُنف من أخبارهم، إلى يومنا هذا، فلم نر مذهبا من المذاهب غيره، أسلم منه، فإن فيهم الجهمية، والرافضة، والخوارج، والمرجئة، والشيعة، إلا مذهب مالك، فإنا ما سمعنا أحدا ممن تقلد مذهبه، قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله تعالى، فهل ترى أن يعتقد أحَدٌ من متبعيه هذا الاعتقاد، على هذا الأمد الطويل، والثناء الجميل، خلفا على سلف، أن يسجلوا بالخروج عن قول ابن القاسم، لاجتهاده، ورغبته عن قول مقلدهم قديما، وحديثا، إمامه مالك؟ بل ذلك لما قدمناه، من تقليده إياه، وصحة روايته، وملازمته، وظن الاطلاع على مأخذه. وأيضا فأنى يمكن أحدا جحد كون ابن القاسم مالكي المذهب، كيف وهو مصبه، ومعتمده، وناشره، وليس واحد من المجتهدين ينسب مذهبه إلى أحد من العلماء، فإن سائر العلماء بالنسبة إليه على السواء، حيث لم يقلدوا أحدا منهم، ولو عرض له التقليد في مسألة، ما كنا قدمناه، وذلك يدل على تقليده للإمام الخاص، ولعل قائلا يقول: إنما صدقت النسبة لأجل أصل الاستفادة. فنقول: هذا باطل بما قدمناه.

وهذا الشافعي، رحمه الله، وإن كان معدودا في الطبقة الوسطى من أصحاب مالك، وكان يقول: مالك بن أنس معلمي. وفي رواية: أستاذي، ومنه تعلمنا العلم، وإذا ذكر العلماء، فمالك النجم، وما أحد أمن علي من مالك، وعنه أخذت العلم. وشبه هذا، فإن اجتهاده المطلق مَنع من صدق مالكي عليه، وهذا لأن نسبة الاجتهاد غير نسبة التقليد: مستند هذا الشخص المعين، ومسند ذلك الدليل.

وبهذا القدر بلغت أقوال المذكور، وأقوال الأئمة، رحم الله جميعهم، على ما قلنا، بحيث لا تقبل القدح، وإذا ثبت كونه مقلدا مطلقا، امتنع كونه مجتهدا مطلقا، على ما

قررناه، فإن قيل: ما ذكرتم، وإن دلّ على تقليده، ولكنه ما رضي بما يدل على اجتهاده. بيانه: أن ابن القاسم خالف مالكا، رحمه الله، برأيه في مسائل كثيرة، وحظ المقلد اتباع مقلّده، ولا رأي له، إنما الرأي للمجتهد، فمخالفته برأيه تأبي تقليده.

قيل: مخالفته، إنما تتحقق، إذا لم يكن لمالك، رحمه الله، قول في المسألة، إلا إذا خولف بعلل له قول آخر، وصحَّحه ابن القاسم، واختاره.

لا يقال: لما قال: أراه. أو: هو رأيي. علم أنه أناط الحكم برأيه، فحُمل قوله على اتباع قول آخر لمالك تأويل، وخالف الظاهر.

لأنا نقول: فترجيح القول الذي صار إليه، واختياره إياه، رأي حقيقة بلا تأويل، والذي يؤيد ذلك ويحققه، ما ذكر الباجي في فرق الفقهاء، قال: وقد جمع أبو بكر الإشبيلي، أقوال مالك خاصة، دون أقوال أصحابه، في كتاب كبير، زاد على المائة كتاب، قرأت بعضه.

وكان شيوخنا يقولون: إنه لا يكاد أن توجد قولة لأصحابه، إلا وهي في ذلك الكتاب لمالك. فإنه تحقيق لما قلناه. ففي هذا الكلام أيضا، تبيان لما قدمناه في صرفهم الهمة إلى مالك، وأقواله، وتقليده، وإن الحديث على أصحابه، واختيار بعضهم، إنما هو لأجل صحة التوصل إلى مذهبه، وبالتبعية لأمته، وبالنمط لما قاله الشيوخ، في حكاية الباجي، ما ذكره بعض الأئمة: أن ابن القاسم، وأشهب، اختلفا في قول مالك في مسألة، وحلف كل واحد على نفي قول الآخر، فسألا ابن وهب، فأخبرهما: أن مالكا قال القولين جميعا، فحجا جميعا، قضاءً لليمين الذي حنثا فيها، على أن في سبب مشيهما حاجَّيْن خلافا. فانظر إلى من قد علمت، أما من أخذه عنه مباشرة لهما الملازمة، وطول الصحبة، وإن تفاوتا في ذلك، غاب عن كل واحد منهما قول إمامه، فكيف بمن أتى بعد قرون. ولو سلم الأقوال لمالك، إلا القول الذي خولف، فلا يقتضي ذلك اجتهاده، ولا عدم تقليده، لجواز سهو إمامه، وغلطه، وخروجه على أصوله، وقواعده في المسألة، واستمرار المقلد، إذا كان أهلا للاجتهاد المذهبي، كما حققناه في ابن القاسم، من قواعد إمامه، وأصوله، ولا يكون مخالفا له بذلك، ولا خارجا عن تقليده.

ذكر أبو إسحاق الشيرازي، رحمه الله، قال: لما قدم أسد بن الفرات مصر، أتى إلى ابن وهب، وقال: هذه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك؟ فتورع ابن وهب، فذهب إلى ابن القاسم، فأجابه إلى ما طلب، فيما حفظ عن مالك، بقوله، وفيما شك قال: إخال. وأحسب. وأظن. ومنها ما قال فيه: سمعته يقول في مسألة كذا: كذا، ومسألتك مثلها. ومنها ما قال فيه باجتهاده، على أصول قول مالك. يحقق ما قررناه،

ويشهد بصحته. فهذه " الأسدية " أصل لـــ " المدونة "، التي استدركت فيهـــا أشـــياء، وأصلحت على يد سحنون، رحم الله الجميع.

ولو سلم أيضا اجتهاده في المسائل المشار إليها، لكان اجتهادا عارضا للتقليد المطلـــق، وإنه غير مخرج له عن تقليده المطلق، كما أن تقليده المعارض، لا يخرجـــه عـــن اجتـــهاده المطلق، حسبما قررناه أول المسألة. وقد تبين بهذا، أن مخالفته برأيه لا تـــستلزم الاجتـــهاد المطلق، ولا تخرج عن التقليد، وأن رأيه حينئذ، إنما هو ترجيح أحد أقوال إمامه، واستمرار من قواعده، مقول بحسب القدر المشترك، وهو المرتضى عنده.

هذا، وفي إشعار الرأي بعدم الاتباع للغير ما فيه، فقد قال ابن أبي أُويس: قيل لمالك: قوله في كتاب " الموطأ ": الأمر المجتمع عليه عندنا، وببلدنا، وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم، فقال: ما أكثر ما في الكتاب برأيي، فلعمري، ما هو رأيي، ولكن سماعي من غير واحد، من أهل العلم والفضل، والأئمة المقتدي بهم، الذين أخذت عنـــهم، وهـــم الذين كانوا يتقون الله عز وجل، فكثُروا علي، فقلت رأيي، وذلك رأيي، إذا كان رأيهـــم مثل رأي الصحابة، أدركوهم، وأدركتهم على ذلك، فذلك وراثة، توارثوها قرنـــا، عـــن قرن، إلى زماننا، وما كان رأيي: فهو رأي جماعة من أهل العلم، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه: فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه، والعلم، ولم يختلفوا فيه، وما قلت: الأمر عندنا: فهو ما عمل به الناس عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه العالم، والجاهل، وكذلك ما قلت فيه: ببلدنا. وما قلت فيه: بعض أهل العلم: فهو شيء استحسنته من قول العلماء، ومـــا لم أسمع منهم، فاجتهدت، ونظرت على مذهب من لقيته، حتى وقع ذلك موقع الحق، أو قريبا منه، حتى لا يخرج مذهب أهل المدينة، وآراؤهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، نسبت الـــرأي إلي، بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدي بهم، والأمر المعمـــول بـــه عندنا، من لدن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والأئمة الراشدين، مع من لقيت، فذلك رأيهم، ما خرجت إلى غيرهم. فانظر إلى تفسير مالك، رحمه الله، الرأي، وتأمل كلامه في هذا الجواب. وإنما أوردناه، لتعلم أن جوابنا عن رأي ابن القاسم، إنما هو على تسليم عدم اتباعه فيه لأحد.

فإن قيل: فعلى هذا، يلزم أحد أمرين: إما كون مالك مقلدا، لاتّباعه غيره في رأيـــه، وإما كون ابن القاسم غير مقلد، لتفسيركم رأيه باتباعه لقواعد مالك، أو لترجيحـــه مـــن أصوله أحد أقواله، على ما قررتم، لأن الاتباع في الرأي، إما أن يوجب التقليـــد، فيلـــزم الأول، أو لا يوجبه، فيلزم الثاني.

قلنا: كل واحد من الأمرين منتف:

أما الأول، فليس اتباع مالك، رحمه الله، فيما فسر لمجرد قول شخص، بل لما هو عنده دليل مطلقا، من إجماع أهل المدينة، أو عملها، أو عمل الصحابة، واستحسان وافق رأيه، أو غير ذلك، كما أشار إلى معناه، في جوابه، سلم ذلك له، أو لم يسلم، واتباع دليل مطلق، ليس بمخرج عن الاجتهاد، بل هو شرطه، فلا يكون مقلدا.

وأما الثاني: فاتباع ابن القاسم، قول مالك، رحمه الله، بترجيحه من أصوله، وبتخريج على قواعده، اتباع لقول شخص، وتقليد له. فإن دليل الشخص من حيث هو الدليل، غير الدليل المطلق، ومن لم يتبع الدليل المطلق، لا يكون مجتهدا.

وكتب عبد الله، عيسى بن محمد بن الإمام، غفر الله له بمنه.

وذكر القاضي، أبو عبدالله المقري، رحمه الله: إنه شهد مجلسا، بين يدي السلطان، أبي تاشفين، عبد الرحمن بن أبي حمو، ذكر فيه أبو زيد بن الإمام، أن ابن القاسم مقلد، مقيد النظر بأصول مالك. ونازعه أبو موسى، عمران بن موسى المشدالي، وادعى أنه مطلق الاجتهاد، واحتج له بمخالفته لبعض ما يرويه، أو يبلغه عنه، لما ليس من قوله، وأتى من ذلك بنظائر كثيرة، قال: فلو تقلد بمذهبه، لم يخالفه لغيره. فاستظهر أبو زيد بنص شرف الدين التلمساني، ومثل فيه الاجتهاد المخصوص، باجتهاد ابن القاسم، بالنظر إلى مذهب مالك، والمزني بالنظر إلى مذهب الشافعي، فقال أبو موسى عمران: هذا مثال، والمثال لا يلزم صحته. فصاح به أبو زيد، وقال لأبي عبد الله أبي عمر: تكلم. فقال: لا أعرف ما قال هذا الفقيه، الذي أذكره من كلام أهل العلم: إنه لا يلزم من فساد المثال فساد الممثل. قال أبو موسى للسلطان: هذا الكلام أصولي محقق. فقلت لهما، وأنا يومئذ حديث السن: ما أنصفتما الرجل، فإن المثل كما تؤخذ من جهة التحقيق، تؤخذ على جهة التقريب، ومن ثم جاء ما قاله هذا الشيخ، أعني: ابن أبي عمر، وكيف لا، وسيبويه يقول: وهذا مثال. ولا يتكلم به، فإذا صح أن المثال يكون تقريبا، فلا يلزم صحة المثال، ولا فساد المثال بفساده، فهذان القولان من أصل واحد. وقال القاضي الإمام أبو عبد الله بن عبد السلام، عند قول ابن الحاجب في فصل التحكيم: وتزوجتك على حكمي، أو حكم فلان، تفويض، لا فاسد. ورجع إليه ابن القاسم، لما علم قول مالك.

إن قلت: رجوع ابن القاسم دليل على أنه مقلد لمالك، كتقليده من دونه.

قلت: يحتمل أنه أجاب أولا، على قواعد مالك، فلما وجد نصه، رجع إليه، ولا يلزمه من هذا أنه مقلد. ألا ترى أنه لا يبالي في التصريح بنقيضه، فيقول: الجاري على أهل المذهب كذا، والصحيح عندي كذا، بنص حديث، أو غيره من الأدلة الظاهرة. إلا أن التقليد معلوم من غالب حال أهل العصر، بدليل منفصل، وحال ابن القاسم معلومة من

دليل منفصل. ألا ترى إلى كثرة مخالفته لمالك، وإغلاظه القول عليه، فيقول: هذا القـــول ليس بشيء. وما أشبهه بالألفاظ التي يبعد صدورها من مقلد؟ انتهى.

ابن عرفة: ظاهره: أن ابن القاسم عنده مجتهد مطلقا، وهو بعيـــد، لأن بـــضاعته في الحديث مزجاة، والأظهر ما قاله ابن التلمساني، في " شرح المعالم ": إنه مجتهد في مـــذهب مالك فقط، كابن شريح في مذهب الشافعي. وظاهر قول ابن عبد السلام: غالب حـــال أهل العصر، لم يخل من مجتهد، وهو كما قال، والله أعلم. وقال ابن عبد السلام، في بـــاب الأقضية: لا ينبغي أن يولّى في زماننا من المقلدين، من ليس عنده قُدرة على الترجيح بـــين الأقوال، فإن ذلك غير معدوم، وإن كان قليلا. وأما رتبة الاجتهاد في المغرب، فمعدومـــة. وقد قال الإمام المازري عن زمانه، فكيف بزماننا، وبينهما نحو مائتي عام؟ وما أظنه انعـــدم بجهة المشرق، فقد كان منهم من ينسب إلى ذلك، ممن هو في حيـــاة أشـــياخنا، ومـــواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين، لو أراد الله بنا، سبحانه، الهداية، ولكن لا بد من " قبْض العلم بقبض العلماء "، على ما أخبر به الصادق، صلوات الله عليه. انتهى.

ابن عرفة: ما أشار إليه من يسر الاجتهاد، هو ما سمعته يحكيه عن بعض الـــشيوخ: إن قراءة مثل " الجزولية "، و" المعالم الفقهية "، والاطلاع على " أحاديث الأحكام الكبرى " لعبد الحق، ونحو ذلك، يكفي في تحصيل آلة الاجتهاد. قال ابن عرفة: يريـــد: مـــع يُـــسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة بـــ " مختصر العين "، و" الصحاح للجوهري "، ونحو ذلك من كتب غريب الحديث، ولا سيما مع نظر كلام ابن القطان، وتحقيقه أحاديث الأحكام. وبلوغ درجة الإمامة، أو ما قاربها في العلوم المذكورة، غير مشترط إجماعا. قال الفخر في " المحصول "، وتبعه السراج في " تحصيله "، والتاج في " حاصله "، في كتاب الإجماع، مـــا نصه: ولو بقي من المجتهدين، والعياذ بالله، واحد، كان قوله حجة، فاستعاذتهم تدل علـــى بقاء الاجتهاد في عصرهم. والفخر توفي يوم عيد الفطر، سنة ست وست مائة، ولكن قالوا في كتاب " الاستغناء " ما نصه: انعقد الإجماع في زماننا، على تقليد الميت، إذ لا مجتهـــد فيه. انتهى.

وقال في " مختصره الأصلي "، ما نصه: ومواد الاجتهاد عندي اليوم متيسرة، لتيـــسر موادها، بتصنيف من تقدمنا عن قرب كتبها، من لغة، وعربية، وجمع الأحاديث، والتكلم على رجالها، وعلم الكلام، وأصول الفقه، والمنطق، وذكر مواقـــع الإجمـــاع، والناســـخ والمنسوخ، مع الجد. والتوفيق من الله، جعلنا الله تعالى من أهل العلم العاملين. انتهى.

وقال تلميذه، الإمام أبو عبد الله الأبي، في كتاب الأقضية، من " إكمال الإكمـــال "، ما نصه: وكان ابن عبد السلام، يحكي: أن من الشيوخ من كان يضعف الاجتهاد، ومنهم

من كان يسهل في أمره، وإليه كان يذهب الشيخ، ويرى أنه يكفي في مادته النحوية، مثل " الجزولية "، وفي مادته الأصولية، مثل ابن التلمساني. قالوا: وأما الحديث اليوم، سهل، لأنه قد فرغ من تمييز صحيحه، من سقيمه، فإذا نزلت به مسألة من أم الولد مثلا، فيكفيه أن يجمع " المصنفات والأحكام الكبرى لعبد الحق "، وينظر ما ورد فيها، ويكفي فيه تصحيح مؤلفه، ولا يلزمه نظر ثانٍ في سنده، ولا يكون مقلدا في ذلك، قالوا: ويكفي معرفة الإجماع الموضوعة فيه، كـ" إجماع ابن القطان". وكان الشيخ يقول: إذا أحضر هذه المصنفات للنظر في النازلة، فإنه يجتمع له من الأحاديث فيها، ما لا يكاد يحضر مالكا. قال: وأنسب من رأيت على هذه الصفة، يعني: في المشاركة في هذه المواد. ابن عبد السلام، وابن هارون. انتهى.

obeikandl.com