

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالإعدام والإيجاد، المنزه عن شوائب النقص والأضداد.
وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له القديم المخالف لما عداه من الكائنات،
الباقى وهالك كل من عداه من المخلوقات.
وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله الصادق الأمين، المبلغ كل ما أمر بتبليغه
من رب العالمين
اللهم صلّ وسلم عليه وعلى آله وصحبه جواهر المعارف، وأزهار رياض الفصاحة
والعوارف.
أما بعد:

فيقول أفقر الورى إلى ربه القدير (سيدي) إبراهيم بن محمد البيجوري ذو التقصير: إنه
لما كان نظم العالم العلامة، والخبير البحر الفهامة، ذي الفيض الداني: الشيخ إبراهيم اللقاني
الموسوم (بجوهرة التوحيد)، قد نظم فرائد هذا الفن في عقد نضيد، وحوى من نفائس الدرر
ومحاسن الغرر ما يدهش الألباب، ويقضي بالعجب العجائب، وقد ولع الناس بالدخول في
رياض فوائده، والأخذ من ثمار موائده، سألني وفد من الإخوان أصلح الله لي ولهم الحال
والشان: أن أكتب عليه حاشية تسفر عن مطويات ما فيه من الرموز والأسرار وتكشف عن
سدول النقاب والأستار، فلما انشرح صدري لذلك، والله أعلم بما هنالك، صرفت زمام العزم
نحو رياضه، وأوردت الفكر في عبقرى حياضه، وقد تيسر لي إذ ذاك بعض شراح الناظم
الهمام مع حواشي النظم وشرحه للشيخ عبد السلام، ومع ما كتبه عليه السادة الأعلام،
وغير ذلك مما فتح به السلام، فالتقطت منها درراً نفيسة ومحاسن شريفة، ونظمتها في سلك
التحبير والتصنيف، وجعلتها حاشية على هذا المتن الشريف وقد سميتها:

(تحفة المريد على جوهرة التوحيد)

جعلها الله خالصه لوجهه الكريم، ونفع بها كل من تلقاها بقلب سليم، والمرجو ممن اطلع عليها أن ينظر إليها نظر اعتذار ويجر على ما فيها من الهفوات أذيال الأستار، فالستر من شيم الكرام، وإذاعة العورات من دأب اللثام، والله أسأل، وبنبيه أتوسل: أن تحل محل القبول إنه خير مأمول وأكرم مسؤول.

وها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود، فأقول وبالله التوفيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتح الناظم كتابه بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز في ابتدائه بهما في الترتيب التوقيفي، لا أنهما أول ما أنزل، فإنه خلاف مما في صحيح البخاري وغيره من بدء الوحي: من أن أول ما أنزل ﴿اقرأ﴾ وقد نقل أبو بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على أن الله سبحانه وتعالى افتتح جميع كتبه بـ بسم الله الرحمن الرحيم، وعملاً بخبر:

«كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتَر أو أجذم أو أقطع»^(١). روايات: أي ناقص وقليل البركة، فهو وإن تم حساً لا يتم معنى^(٢) «مع خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمدلة»^(٣) .. إلخ .

والمراد بالأمر: ما يعم القول كالقراءة، والفعل كالتأليف.

ومعنى ذي بال: أي صاحب حال بحيث يهتم به شرعاً، أي بأن يكون من سفاسف الأمور، وليس محرماً ولا مكروهاً، ويشترط أيضاً أن لا يكون ذكراً محضاً، ولا جعل الشارع له مبدأ غير البسملة والحمدلة، فخرجت سفاسف الأمور كلبس النعل والبصاق والمخاط، فلا

(١) شديد الضعف تلقاه العلماء بالقبول أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع الأخلاق الراوي ٨٧/٢ وعبد القادر الرهاوي في الأربعين في طبقات الشافعية ١٢/١ ويكفي أن الله تعالى ابتدأ كتابه الكريم بها .

(٢) انظر رسالة الصبان في فضل البسملة فهي نفيسة في بابها .

(٣) حديث ضعيف هـ - هـ في الجامع الصغير للرهاوي - د ، وحكم عليه الغماوي في المغير ص ١٠٨ بالوضع .

تسن البسملة ولا الحمدلة عليها، وخرج المحرم لذاته^(١)، والمكروه لذاته كالنظر لفرج^(٢) زوجته بلا حاجة، فتحرم على الأول وتكره على الثاني، بخلاف المحرم لعارض كالوضوء بماء مغضوب، والمكروه لعارض كأكل البصل فلا تحرم على الأول ولا تكره على الثاني. وخرج الذكر المحض كـ«لا إله إلا الله» فلا تسن التسمية عليه بخلاف غير المحض كالقرآن لاشتماله على غير الذكر كالأنخبار والمواغظ.

وخرج ما جعل الشارع له مبدأً غير البسملة والحمدلة كالصلاة فلا يبدأ بالبسملة ولا بالحمدلة بل بالتكبير مثلاً.

فإن قال: بين الخبرين المذكورين تعارض، فكيف يمكن العمل بهما؟ قلت: أجيب عن ذلك بأجوبة أشهرها:
أن الابتداء نوعان:

١ - حقيقي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود ولم يسبقه شيء^(٣).

٢ - وإضافي وهو الابتداء بما تقدم أمام المقصود وإن سبقه شيء^(٤).

فحمل خبر البسملة على النوع الأول، وخبر الحمدلة على الثاني وإنما لم يعكس للكتاب^(٥) والإجماع.

ولا يقال إن هذا المؤلف شعر على الراجح، خلافاً لمن قال: إن الرجز ليس شعراً. وقد قال العلماء: لا يبدأ الشعر بالبسملة، لأن نقول: الشعر الذي لا يبدأ بالبسملة هو المحرم كهجو من لا يحل هجوه، أو المكروه كالتغزل في غير معين، وأما ما يتعلق بالعلوم كهذه المنظومة فيبدأ بالبسملة اتفاقاً، وإنما لم يأت بها نظماً كما فعل الشاطبي حيث قال:

(١) من سمي الله على المحرم لذاته يخشى عليه الكفر والعياذ بالله.

(٢) من سمي الله على المكروه لذاته فقد أخطأ.

(٣) أي قبل البدء بأي شيء أبدأ بالبسملة أولاً.

(٤) أي أن أتابع بعد البسملة بالحمدلة فهذا ابتداء إضافي.

(٥) أي لأن الله ابتداء كتابه الكريم بالبسملة.

بدأت ببسم الله في النظم أولاً.....
لأنه خلاف الأولى.

ثم اعلم أن الباء في البسملة إما: للمصاحبة على وجه التبرك، أو للاستعانة كذلك، ولا مانع من الاستعانة باسمه تعالى كما يستعان بذاته، والأولى جعلها للمصاحبة لأن جعلها للاستعانة فيه إساءة أدب^(١) لأن باء الاستعانة تدخل على الآله فيلزم عليها جعل اسم الله مقصوداً لغيره لا لذاته، إلا أن يقال: إن من جعلها للاستعانة نظر إلى جهة أخرى: وهي أن الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه الأكمل إلا باسمه تعالى، لكن قد يقال مظنة الإساءة ما زالت موجودة.

ومعناها الإشاري^(٢): بي كان ما كان، وبى يكون ما يكون^(٣). وحينئذ يكون في الباء إشارة إلى جميع العقائد، لأن المراد: بي وجد ما وجد، وبى يوجد ما يوجد، ولا يكون كذلك إلا من اتصف بصفات الكمال وتنزه عن صفات النقصان، كما ذكره بعض أئمة التفسير. والاسم: مشتق عند البصريين من: السمو وهو العلو لأنه يعلو مسماه^(٤). وعند الكوفيين: من «وسم» بصيغة الماضي، أي علم بصيغة الماضي أيضاً، لأن الاشتقاق عندهم من الأفعال. وعلم من التعريف أن الاسم غير المسمى وهو التحقيق، نعم إن أريد به المدلول كان عين المسمى.

و«الله» علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، وقولنا «**واجب الوجود...**» تعيين للمسمى، لا أنه من جملة المسمى على ما هو التحقيق، وإلا لكان كلياً، وهو

(١) المعتمد أنه ليس فيها إساءة أدب، وُرحح ذلك من كلام مولانا {إياك نعبد وإياك نستعين} فإذا جاز لنا أن نستعين بالذات فلماذا لا نستعين بالاسم ومن أين تأتي كراهة أو إساءة الأدب بالاستعانة بالاسم والإمام الأشعري يقول إن الاسم هو عين المسمى.

(٢) المعنى الإشاري يستفاد منه معنى آخر دون أن ننفي المعنى الحقيقي الأول.

(٣) أي ليس هناك مؤثر في الوجود إلا الله تعالى.

(٤) لأن البصريين يشتقون من المصدر.

علم شخصي بمعنى أن مدلوله معين في الخارج، لا بمعنى أنه قامت به مشخصات كالبياض والطول وهكذا لاستحالة ذلك. ولا يجوز أن يقول ذلك إلا في مقام التعليم لما فيه من إيهام ما لا يليق، وبذلك تعلم أنه ليس علماً بالغلبة خلافاً لمن زعم ذلك، وهو اسم الله الأعظم عند الجمهور، واختار النووي أنه «**الحي القيوم**»، وإنما تخلفت الإجابة عند الدعاء به من بعض الناس لتخلف شروط الإجابة التي أعظمها أكل الحلال.

و«**الرحمن الرحيم**»: صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الإحسان أو إرادة الإحسان، لا بمعناها الأصلي الذي هو رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان لاستحالة ذلك في حقه تعالى. فالرحمن الرحيم في حقه بمعنى المحسن أو مريد الإحسان، لكن الأول بمعنى المحسن بجلائل النعم أي بالنعم الجليلة، والثاني بمعنى المحسن بدقائق النعم أي بالنعم الدقيقة، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى غالباً، وإنما جمع بينهما إشارة إلى أنه ينبغي أن يطلب منه تعالى النعم الحفيرة كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة، لأن الكل منه وحده سبحانه وتعالى^(١).

ويتعلق بالبسملة أبحاث كثيرة فلا نطيل بذكرها.

الحمد لله على صلّاته ثم سلام الله مع صلّاته

قوله: الحمد لله: قال النووي رحمه الله تعالى: يستحب الحمد في ابتداء الكتب المصنفة، وكذا في ابتداء دروس المدرسين وقراءة الطالبين بين يدي المعلمين، سواء قرأ حديثاً أو فقهاً أو غيرهما، وأحسن العبارات في ذلك «الحمد لله رب العالمين» اهـ. وأقسام الحمد: حمد قديم: وهو حمد الله نفسه بنفسه، وحمده لأنبيائه وأوليائه وأصفياه.

^(١) وفي الحديث: (ياموسى سلني ملح عجينك) ض هق وهو في الجامع الصغير، لكن المسألة خلافية في الدعاء في الصلاة، إن دعا بما يشبه كلام الناس فسدت صلاته عند الحنفية كأن يقول اللهم ارزقني ألف ليلة. لأنه لا يستحيل طلبها من العباد، أما لو طلب ما يستحيل طلبه من العباد كأن دعا اللهم اغفر لعمي فحائز و لا تفسد صلاته. وأما ساداتنا الشافعية فيدعو بما شاء فباب الله واسع وكرمه لا يحد.

- والحمد الحادث: وهو حمدنا الله تعالى وحمد بعضنا لبعض.
فدخلت أقسام الحمد الأربعة وهي: ١ - حمد قديم لقديم.
٢ - حمد قديم لحادث.
٣ - حمد حادث لقديم.
٤ - حمد حادث لحادث.

وأركان الحمد خمسة:

حامد، ومحمود، ومحمود به، ومحمود عليه، وصيغة.
والحمد اصطلاحاً: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من كونه منعماً على الحامد أو غيره، سواء كان ذلك قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو عملاً بالأركان التي هي الأعضاء.

قوله: على صلاته: أي لأجل صلاته، على للتعليل على حد قوله تعالى

﴿وَلْتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ سورة الحج (٣٧) .

والصلوات: جمع صلة، وهي العطية، بمعنى الشيء المعطى كما هو المتبادر أو بمعنى الإعطاء وهو أولى، لأنه حمد على صفة المولى بلا واسطة، والحمد على الشيء المعطى حمد على الصفة بواسطة، وإنما اختار الحمد المقيد على المطلق^(١) لأن المقيد أفضل من المطلق، فإنه يثاب على المقيد ثواب الواجب لكونه في مقابلة نعمة، فهو كأداء الديون.
قوله: ثم سلام الله: ثم للعطف، أو للاستئناف لأن رتبة ما يتعلق بالمخلوق من الصلاة والسلام متأخرة ومتراخية عن رتبة ما يتعلق بالخالق من البسملة والحمد له.

(١) الحمد المطلق هو حمد من لا يرى فاعلاً إلا الله تعالى، وهذا وقع لأئمة السيدة عائشة رضي الله عنها حينما نزلت براءتها من مولانا عز وجل فقالت لها أمها قومي احمدي رسول الله فقالت: والله لا أحمداً إلا الله هو الذي أنزل براءتي (خ) وهذا المقام يسمى مقام وحدة الشهود.

وأما المقيد فهو مقابل نعمة.

ومعنى: سلام الله تحيته اللائقة به ﷺ بحسب ما عنده تعالى كما تُشْعِرُ به إضافته له تعالى، فالمطلوب تحية عظمى بلغت الدرجة القصوى فتكون أعظم التحيات لأنه ﷺ أعظم المخلوقات^(٢).

والمراد بالتحية في حقه ﷺ كما أفاده السنوسي في شرح الجزائرية: أن يُسمعه كلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، ولم يرتض بعضهم تفسير السلام بالأمان وإن ذكره السنوسي وغيره، لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف من أن النبي ﷺ بل وأتباعه لا خوف عليهم، نعم يخاف ﷺ خوف مهابة وإجلال، ولذلك قال ﷺ: إني لأخوفكم من الله^(١). فإن قيل: إن السلام يؤخر عن الصلاة كما جرى به عرف الاستعمال لآية ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ الأحزاب (٥٦) فما بال المصنف قدمه عليها؟ أجب بأن ذلك لضرورة النظم، على أنه أشار بلطف إلى أن رتبته التأخير حيث أدخل «مع» على الصلاة وهي تدخل على المتبوع، يقال: «جاء الوزير مع السلطان» دون العكس.

قوله: مَعَ صَلَاتِهِ: ومعنى صَلَاتِهِ: رحمته المقرونة بالتعظيم كما تُشْعِرُ به الإضافة إلى ضميره تعالى، وهذا هو اللائق بالمقام.

وقيل: هي مطلق الرحمة سواء قرنت بالتعظيم أم لا، لكن هذا بيان للصلاة في حد ذاتها بقطع النظر عن المقام، وينبغي على هذا الخلاف العطف في قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ سورة البقرة (١٥٧) فعلى الأول يكون من عطف العام على الخاص^(٢)، وعلى الثاني من عطف التفسير^(٣).

(١) أي ثم سلام الله لرسول الله.

(٢) (خ ٧٣٠١ - ٥٠٢٣)

(٣) فإذا قلنا إن الصلاة هي الرحمة العظيمة فيكون عطف (ورحمة) من عطف العام على الخاص.

(٣) أولئك عليهم صلوات هي الرحمة من ربهم.

وقد فسر الجمهور (الصلاة) بأنها من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن غيرهم ولو حجراً وشجراً ومدرأً: التضرع والدعاء^(٤).

فقد ورد أنها صلت عليه ﷺ كما رواه الحلبي في السيرة، وإن اشتهر أنها سلمت عليه فقط، وإن شئت قلت وهو الأخصر: هي من الله الرحمة ومن غيره الدعاء، وحينئذ يكون شاملاً للاستغفار وغيره. واختار ابن هشام في مغنيه: أنها العطف وهو بالنسبة لله الرحمة... والصحيح أنه ﷺ ينتفع بصلاتنا عليه كباقي الأنبياء، لكن لا ينبغي التصريح بذلك إلا في مقام التعليم^(١). كما أشار إلى ذلك بعضهم بقوله:

وصححو بأنه ينتفع بذي الصلاة شأنه مرتفع

لكنه لا ينبغي التصريح لنا بذا القول وذا صحيح

وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس إلا، لأنه ﷺ قد أفرغت عليه الكمالات. وزدّ بأنه ما من كمال إلا وعند الله أكمل منه، والكامل يقبل الكمال، لكن لا ينبغي للمصلي أن يلاحظ ذلك بل يلاحظ أنه يتوسل به ﷺ عند ربه في نيل مقصوده.

عَلَى نَبِيِّ جَاءَ بِالتَّوْحِيدِ وَقَدْ خَلَا الدِّينُ عَنِ التَّوْحِيدِ

قوله: على نبي: أي كائنات على نبي.

والنبيء - بالهمز وتركه - مأخوذ من النبأ وهو الخبر. لأنه (مخبرٌ) فإنه يخبرنا بالأحكام عن الله تعالى إن كان رسولاً ونبياً أيضاً، فإن كان نبياً فقط أخبرنا بأنه نبي ليُحترم، أو مخبر: لأن جبريل يخبره عن الله تعالى.

أو مأخوذ من النبوة وهي الرفعة: لأنه مرفوع الرتبة فإنه ما من نبي إلا وهو أفضل من أمته أو رافع رتبة من اتبعه.

(٤) كأن يقول: اللهم أنه الوسيلة والفضيلة وغيرها.

(١) فلا يقال على المنابر، فظرة منه ﷺ تعدل كل صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم، وقد رأت السيدة عائشة نبينا ﷺ منبسط الأسارير فقالت: ادع الله لي يا رسول الله، فقال ﷺ: اللهم اغفر لعائشة ما قدمت وما أخرت وما أسرت وما أعلنت. فشئت رضي الله عنها حتى انقلبت على ظهرها في حجره ﷺ فقال: أسرت يا عائشة؟ فقالت: نعم يا رسول الله. فقال ﷺ (والذي بعثني بالحق نبياً إنما لدعوتي لأمتي في كل صلاة) فاللهم اجر عنا سيدنا محمداً ﷺ ما هو أهله.

وعَبَّرَ بالنبي ولم يُعَبِّرْ بالرسول إشارة إلى أنه يستحق الصلاة والسلام بوصف النبوة كما يستحقها بوصف الرسالة^(٢) ، وموافقة لقوله تعالى :

﴿ إِنْ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ الأحزاب (٥٦) وعَرَّفُوا النبي بأنه:

١- إنسان. ٢- ذكر. ٣- حر. ٤- من بني آدم. ٥- سليم عن منقَرٍ طبعاً. ٦- أُوحي إليه بشرع يُعْمَلُ به وإن لم يؤمر بتبليغه^(١).
وأما الرسول فيعرَّف بما ذكر لكن مع التقييد بقولنا (وأمر بتبليغه) فبينهما العموم والخصوص المطلق لأن كل رسول نبي ولا عكس.

وجعل بعضهم الرسول أعم، قال: لأن الرسل تكون من الملائكة.

وقال العلامة السعد التفتازاني: هما متساويان.

وقيل: بينهما العموم والخصوص الوجهي، لأن (النبي) فقط: من أُوحي إليه بشرع يُعْمَل به واختصَّ به.

و(الرسول) فقط: من أُوحي إليه بشرع يُعْمَل به ويبلغه لغيره ولم يُختص بشيء منه. إن اختصَّ بالبعض^(٢) وبلغَّ البعض فهو نبي ورسول.

وخرج بالإنسان: بقية الحيوانات، وكفر من قال (في كل أمة نذير) بمعنى أنه في كل جماعة من الحيوانات رسول. وأما قوله تعالى :

﴿ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ فاطر (٢٤) فهو في أمم البشر الماضية.

وخرج بالذَّكْر: الأنثى، بناء على أنه يقال لها إنسان، وعليه فتكون الأنثى خرجت بالإنسان. والقول بنبوة مريم وآسية امرأة فرعون وحواء وأم موسى (واسمها يوحانذ) وهاجر وسارة فهو مرجوح، قال صاحب بدء الأمالي:

وما كانت نبياً قط أنثى ولا عبد وشخص ذو فعال (أي فعل قبيح).

(٢) من باب أولى.

(١) فهو نبي، وإن أمر بتبليغه فهو رسول.

(٢) كفرض قيام الليل عليه صلى الله عليه وسلم وزواجه بأكثر من واحدة، وامرأة إن وهبت نفسها لنبي إن أراد النبي أن يستنكحها، وصوم الوصال، انظر كتابنا أربعون حديثاً في خصوصياته ﷺ.

وخرج بالحر: الرقيق. ولا يَرِدُ لقمان: لأنه لم يكن نبياً بل كان تلميذاً لأنبياء، لأنه ورد أنه كان تلميذاً لألف نبي.

وخرج بقولنا «من بني آدم»: غيرهما من الملائكة والجن.

ولا يرد قوله تعالى ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾ (الأنعام (١٣٠)) لأن معناه - والله أعلم - ألم يأتكم رسل من بعضكم وهم الإنس^(١)، أو المراد برسل الجن السفراء منهم أي النواب منهم عن الرسل لا رسل من عند الله تعالى، ولا يرد أيضاً قوله تعالى ﴿الله يصطفى من الملائكة رسلاً﴾ الحج (٧٥)، لأن معناه - والله أعلم - أنهم سفراء بين الله وبين أنبيائه ليبلغوهم عن الله تعالى الشرائع.

وخرج بالسليم عن المنفّر: غير السليم عنه، فمن كان فيه منقّر كعمى وبرص وجذام لم يكن نبياً ولا رسولاً، ولا يَرِدُ بلاء أيوب وعمى يعقوب: لأنه أمر ظاهري وليس حقيقياً، ولا يَرِدُ أيضاً بناء على أنه حقيقي لطوره (لظهوره) بعد تقرر النبوة، والكلام فيما يقارنها. وقد اختلف في عدد الأنبياء: فقليل مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً^(٢)، وقيل مئتا ألف وأربعة وعشرون.

واختلف أيضاً في عدد الرسل منهم، فقليل: ثلاثمئة وثلاثة عشر^(١) وقيل وأربعة عشر وقيل: وخمسة عشر.

والأسلم الإمساك عن ذلك لقوله تعالى لنبيه ﷺ:

﴿منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾ . غافر (٧٨)

والنبي الذي جاء بالتوحيد في حال خلو الدين عن التوحيد هو نبينا سيدنا محمد ﷺ، والمراد بالحيي: الإرسال فإنه سبب للمحيي، وقد أرسله الله تعالى على رأس الأربعين سنة إلى جميع المكلفين من الثقلين: أي الإنس والجن، سمياً بذلك لأنهما أثقلا الأرض.

(١) كسيدنا سليمان وسيدنا محمد ﷺ كما ذكره مولانا في سورة الجن.

(٢) أخرجه ابن حبان عن أبي ذر بسند ضعيف ورواية عند الإمام أحمد عن أبي ذر (صحيح) .

وخرج بالثقلين الملائكة فإنه لم يرسل إليهم إرسال تكليف بل أرسل إليهم إرسال تشريف لأن طاعتهم جبليّة لا يكلفون بها، وهذا هو الذي اعتمده الرملي في شرح المنهاج وخالفه ابن حجر.

والتعبير برأس الأربعين يفيد أنه بعث عند استكمالها من غير زيادة ولا نقص وهو الصحيح الذي عليه الجمهور. والصحيح أن نبوته ﷺ ورسالته مقترنتان، وإنما كان الإرسال على رأس الأربعين لأن العادة المستمرة في معظم الأنبياء أو جميعهم كما جزم به كثيرون منهم شيخ الاسلام في حواشي البيضاوي، وإنما استدلوا بالعادة المستمرة ولم يستدلوا بحديث (ما نبئ نبيّ إلا على رأس الأربعين سنة) لِعَدِّ ابن الجوزي له في الموضوعات.

وذكر العلامة الشيخ الأمير^(١) والعلامة الشيخ الشنواني: أن الحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة، وإلا فقد نبئ عيسى ورفع إلى السماء قبله وكان عمره ثلاثاً وثلاثين سنة، ونبئ يحيى صبيّاً بناءً على أن الحكم الذي أوتيّه صبيّاً: النبوة اهـ.

ولكن ذكروا في حواشي التفسير نقلاً عن المواهب^(٢) : أن هذا خلاف التحقيق وقالوا: الصحيح أن عيسى ما رفع إلا بعد مضي ثمانين سنة من النبوة، وبعد نزوله من السماء يعيش أربعين سنة، ولا يرد قوله تعالى في حق يحيى ﴿وَاتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾ سورة مريم (١٢) لأن المراد بالحكم: العلم والمعرفة لا النبوة، ولا يرد أيضاً قوله تعالى حكاية عن عيسى ﴿آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً﴾ سورة مريم (٣٠) لأنه من التعبير بالماضي عن المستقبل على حد قوله تعالى ﴿آتَىٰ أَمْرَ اللَّهِ﴾ النحل (١) أو المعنى: وجعلني نبياً في علمه. قوله: بالتوحيد: التوحيد لغة: العلم بأن الشيء واحد.

(١) هو محمد بن محمد الأمير صاحب حاشية الأمير على عبد السلام. وهو من علماء العربية وفقهاء المالكية اشتهر بالأمر لأن جده أحمد كانت له إمرة في الصعيد، تعلم في الأزهر وتوفي بالقاهرة (٤٥١ - ٥٢٣هـ). الأعلام للزركلي ٥/٧١.

(٢) المواهب اللدنية شرح الزرقاني.

وشرعاً: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية تكتسب من أدلتها اليقينية، والمراد به هنا الشرعي (العلم الشرعي) وهو:

«إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته^(١)، والتصديق بها ذاتاً وصفات^(٢) وأفعالاً»
فليس هناك ذات تشبه ذاته تعالى^(٣)، ولا تقبل ذاته الانقسام لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً مطابقاً للواقع^(٤).

ولا تشبه صفاته الصفات، ولا تعدد فيها من جنس واحد بأن يكون له تعالى قدرتان مثلاً.

ولا يدخل أفعاله الاشتراك إذ لا فعل لغيره تعالى خلقاً وإن نسب إلى غيره كسباً^(٥).

وقيل: «هو إثبات ذات غير مُشَبَّهَةٍ للذوات ولا معطلة عن الصفات».

خلافاً للمعتزلة المعطلين للذات عن الصفات الوجودية.

وخص الناظم ذكر التوحيد عن بقية ما جاء به ﷺ لأنه أشرف العبادات ويليه الصلاة كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

«إن الله تعالى لم يفرض شيئاً أفضل من التوحيد والصلاة ولو كان شيء أفضل

منه لافترضه على ملائكته: منهم راعع ومنهم ساجد».

والحد السابق: هو أحد المبادئ العشرة المنظومة في قول بعضهم:

(١) أي أنه إله إلا الله، لأن كفار قريش عبدوه ولكن أشركوا معه أصنام مكة.

(٢) الصفات قسمان قسم منصوص عليه وهو العشرون في هذا الكتاب، وقسم إجمالي أن يعتقد بأن له صفات الكمال ومنزه عن النقصان، مثل الأنبياء قسم منصوص عليهم وهم الـ ٢٥ نبياً وقسم إجمالي لم يذكرهم مولانا عز وجل في كتابه.

(٣) ﴿ليس كمثله شيء﴾ . سورة الشورى (١١) .

(٤) لأن الفرض المخالف للواقع خطأ.

(٥) الكسب فعل الفاعل بآلة، وأما الخلق فبقوله كن فيكون، دون حركة علاجية، الكسب من شيء (مادة خام) والخلق يخلق من لا شيء.

إنّ مبادي كلّ فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
وفضله ونسبةً والواضع والاسم الاستمداد حكمُ الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا
فحد هذا الفن لغة واصطلاحاً تقدم.

وموضوعه: ذات الله تعالى من حيث^(١) ما يجب له وما يستحيل وما يجوز، وذات
الرسول كذلك، والممكن^(٢) من حيث إنه يتوصل به إلى وجود صانعه^(٣) والسمعيات من حيث
اعتقادها.

وثمرته: معرفة الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الأبدية.
وفضله: أنه أشرف العلوم لكونه متعلقاً بذاته تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك،
والمتعلّق يشترّف بشرّف المتعلّق.

ونسبته: أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع.
وواضعه: سيدنا أبو الحسن الأشعري^(١) وأبو منصور الماتريدي^(٢) ومن تبعه بمعنى أنهم
دونوا كتبه وردوا الشبه التي أوردتها المعتزلة. وإلا فالتوحيد جاء به كل نبي من لدن سيدنا آدم
إلى يوم القيامة.

(١) وأما من غير هذه الحثيثة فلا يجوز أن يتكلم أحد في ذات الله لأنه تعالى لا تدركه الأبصار، وأهل السموات يطلبونه كما يطلبونه، وكل
ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

(٢) ما يجوز عليه الوجود وما يجوز عليه العدم.

(٣) فكل أثر لا بد له من مؤثر فدلّت الصنعة على الصانع.

(١) سيدي علي بن اسماعيل بن اسحق ولد بالبصرة (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ الموافق ٨٧٤ - ٩٣٦ م) من نسل الصحابي الجليل أبي موسى
الأشعري رضي الله عنهما، كان معتزلياً ثم رجع إلى مذهب أهل السنة وجاهر بخلاف المعتزلة صنف /٣٠٠/ مصنف. الأعلام للزركلي
٥/٦٩ ط ٣.

(٢) سيدي محمد بن محمد بن محمود نسبة إلى ما تريد بسمرقندت (٣٣٣ هـ - ٩٤٤ م) الأعلام ٧/٢٤٢.

واسمه: علم التوحيد، لأن مبحث الوجدانية أشهر مباحثه، ويسمى علم الكلام: لأن المتقدمين كانوا يقولون في الترجمة عن مباحثه: الكلام في كذا، أو لأنه قد كثر الاختلاف في مسألة الكلام، وذكر بعضهم أن له ثمانية أسماء^(٣).

واستمداده: من الأدلة العقلية والنقلية.

وحكم الشارع فيه: الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وأنثى.

ومسائله: قضاياها الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات.

وهذه المبادئ هي التي تسمى «مقدمة العلم» لأنها اسم لمعان يتوقف عليها الشروع في المقصود.

فنبينا جاء بالتوحيد في وقت أو حالٍ خلا فيه الدين عن التوحيد، نعم ما كان عليه عبدة الأصنام يسمى ديناً، لأن الدين ما يُتدين به ولو باطلاً فهو يطلق على الدين الحق وعلى الدين الباطل، كما يدل له قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ آل عمران (٨٥).

والدين لغةٌ يطلق على عدة معانٍ منها: الطاعة والعبادة والجزاء والحساب.

ولهم فيه اصطلاحاً تعريفان وهو:

أحدهما (مختصر) وهو: ما شرعه الله تعالى على لسان نبيه من الأحكام. وسمى ديناً لأننا ندين له وننقاد، ويسمى أيضاً ملة، من حيث إن الملك يمليه على الرسول وهو يمليه علينا، ويسمى شرعاً وشرعة من حيث إن الله شرعه لنا (أي بينه لنا على لسان النبي ﷺ) فالله هو الشارع حقيقة، والنبي شارع مجازاً.

(٣) منها: علم العقيدة، وأركان الإيمان، وعلم أصول الدين. والفقهاء الأكبر.

وثانيهما (مطول) وهو:

«وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير

لهم بالذات».

فقولهم: وضع أي موضوع، أي شيء موضوع بقطع النظر عن أن يكون حكماً أو

غيره لأجل الإخراجات الآتية.

وقولهم: إلهي: أي منسوب للإله وهو الله تعالى. وخرج به الوضع البشري ظاهراً، وإلا

فالمواضع لجميع الأشياء هو الله في الحقيقة، وذلك نحو الرسوم السياسية أي القوانين التي

ترجع إليها سياسة العالم كعلم إصلاح المنزل وحسن العشرة مع الأهل والإخوان، والأوضاع

الصناعية كالنجارة والقزازة وغير ذلك.

وقد كانت الحكماء القدماء يؤلفون كتباً في سياسة الرعية وإصلاح المدن فيحكم بها

ملوك من لا شرع لهم، فإنه وإن كان الخالق لكل الأشياء هو الله تعالى إلا أن البشر لهم في

هذه كسب.

ولا يقال: يلزم على ذلك أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لأن البشر -

أعني المجتهدين - لهم فيها كسب، وإنما منه ما ورد نصاً لا خلاف فيه:

لأننا نقول: هي من الدين قطعاً وهي موضوع إلهي، غاية الأمر أنه يخفى علينا،

والمجتهدون يعانون إظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل لهم في وضعها^(١).

وقولهم: سائق: أي باعث وحامل. لأن المكلف إذا سمع ما يترتب على فعل الواجب

من الثواب أو على فعل الحرام من العقاب إنساق إلى فعل الأول وترك الثاني. هكذا قالوا.

(١) كما حدث لمولانا الشافعي حينما عانى ثلاثة أيام في استحضار الدليل على حجية الإجماع فاستعرض القرآن ثلاثة أيام كل يوم ثلاث مرات حتى وجده وأجاب عن سؤال الذي طلب دليل الإجماع. انظر كتابنا نفحات منبرية في سيرة أئمة المذاهب الفقهية.

وخرج به الوضع الإلهي غير السائق كإنبات الأرض وإمطار السماء، وبحث في ذلك بأنه سائق لاصلاح المعاش، فالأحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الإلهي الذي لا اطلاع لنا عليه، كالذي تحت الأرضين فإن ما لا نعرفه لا يسوقنا لشيء.

وقولهم: لذوي العقول السليمة: أي لأصحاب العقول السليمة من الكُفَر^(١)، والمراد سائق لهم فقط، وخرج به ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالأوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات وهي الإلهامات التي تسوق الحيوانات لفعل منافعها كنسج العنكبوت واتخاذ النحل بيوتاً^(٢) واجتناب مضارها كنفر الشاة من الذئب وغير ذلك.

وقولهم: «باختيارهم المحمود»: خرج به الأوضاع السائقة لهم لا باختيارهم، أو باختيارهم المذموم:

فالأولى: كالآلام السائقة للأنين رغماً، وكالوجدانيات: كالجوع والعطش فإنهما يسوقان إلى الأكل والشرب قهراً.

والثانية: كحب الدنيا فإنه وضع إلهي يبعث ذوي العقول إلى ترك الزكاة باختيارهم المذموم.

ومتى كان الاختيار محموداً لا يسوق إلا إلى الخير.

فقولهم: «إلى ما هو خير لهم»: إنما ذكره توصلاً لقولهم (بالذات) وذلك الخير الذاتي عبارة عن السعادة الأبدية والقرب من رب البرية.

(١) سليم من الكفر، لا لأصحاب العقول غير السليمة (صحياً) حتى لا يقال بعدم تكليفهم لأنه سيقال إن الذي لم يؤمن عقله غير سليم إذاً هو غير مكلف، لذلك جاء بهذا القيد وهو العقول السليمة من الكفر.

(٢) قال تعالى ﴿وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذ من الجبال بيوتاً﴾ (النحل ٦٨) فهو ما يسمى بالوحي الغريزي.

وخرج بذلك صنعتا الطب والفلاحة، فإنهما وإن تعلقتا بوضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود، لكن لا إلى الخير الذاتي، بل إلى صنف من الخير وهو حفظ صحة أبدانهم بالحكمة والعقاقير أي أجزاء الأدوية وبنحو الأغذية. وحاصل هذا التعريف مع طوله أن

«الدين هو الأحكام التي وضعها الله الباعثة للعباد إلى الخير الذاتي».

فائدة: أمور الدين أربعة كما قاله الإمام النووي: أي علامات وجوده، وقد نظمها بعضهم فقال:

أمور الدين: صدق قصد* وفا لعهد* وترك لمنهي* كذا صحة العقد.

فصدق القصد: أداء العبادة بالنية والإخلاص.

ووفاء العهد: الإتيان بالفرائض.

وترك المنهي: اجتناب المحرمات.

وصحة العقد: جزمه بعقائد أهل السنة.

فَأَرْشَدَ الْخَلْقَ لِلدِّينِ الْحَقِّ بِسَيْفِهِ وَهَدِيَهُ لِلْحَقِّ

الخلق: جميع الثقلين: الإنس والجن إجماعاً، وكذا الملائكة بناء على أنه مرسل إليهم

إرسال تشریف - كما تقدم - وأما إرساله إلى الحيوانات فإرسال تشریف قطعاً.

فإن قلت: كيف يستقيم العموم في الخلق مع أنه f لم يرشد من لم يجتمع به؟

قلت: الإرشاد أعم من أن يكون بنفسه: كمن اجتمع به، أو بواسطة: كمن جاء بعده أو

كان في زمنه ولم يجتمع به، بل أرسل إلى من كان قبلنا والأنبياء قبله نوابه، وإن أخذ الله ميثاق

النبيين فالرسل من آدم حتى سيدنا عيسى نواب عن رسول الله ومكلفون أن يؤمنوا ، ورسول الله

يقول: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي» دارمي ١١٥/١ - أحمد ٣٨٧/٣ أبو نعيم ١٥

وإسناده حسن .

وقد قال ﷺ: «ليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع»

خ ٥٧٣/٣ .

فدل ﷺ لدين الحق وهو الله جل جلاله لأنه اسم من أسمائه تعالى، ومعناه: المتحقق وجوده دائماً وأبداً، بحيث لا يسبقه عدم ولا يلحقه عدم.

ويصح أن يراد بالحق هنا: ما طابقه الواقع، أي أرشدهم لدين هو الأحكام الحقة. والإرشاد معناه الحقيقي: تصييرهم راشدين أي مهديين سواء كان خاصاً بمن آمن، أو كان عاماً لمن آمن ولمن كفر، فلم يتأخر ﷺ عن الإرشاد لحظة ما.

بسيفه: المراد به السيف الذي جاء بمشروعية مقاتلة أعداء الله به سواء كان بيده أو بيد من تبعه ولو إلى يوم القيامة.

والمراد بالسيف آلة الجهاد التي يباح قتال الحريين بها حتى الحجارة، فقد رمى ﷺ بالحجر في يوم أحد (المروي أن رسول الله ﷺ في غزوة بدر وفي غزوة حنين وعند الكعبة في مكة في وجوه رؤوس الكفر من قريش) انظر م ١٧٧٥ - الإمام أحمد في المسند ٣٦٨/١ بإسناد حسن.

وقد كان له ﷺ سيوف متعددة: منها:

١ - المأثور: وهو أول سيف ملكه ﷺ لأنه ورثه عن أبيه.

٢ - القضيب. ٣ - ذو الفقار.

وهديه للحق: حمل بعضهم الهدى على القرآن والسنة. فقد كان ﷺ يرسل الناس أولاً بالقرآن والدعوة للإسلام، فإن أجابوا للإسلام فظاهر، وإلا أعلمهم بالتهيؤ للجهاد، وهكذا خلفاؤه وأصحابه من بعده.

والمراد بالحق هنا ما طابقه الواقع إن أريد بالحق الأول: الله تعالى.

أو المراد به هنا: الله تعالى إن أريد به في الأول ما طابقه الواقع.

واعلم: أنهم فسروا الحق بأنه الحكم الذي طابقه الواقع، وضده الباطل، واختار بعض المحققين أن الحق والصدق شيء واحد وهو مطابقة الخبر للواقع، لأن الواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره.

والمراد بالواقع: علم الله تعالى. وقيل: اللوح المحفوظ.

فإن قيل: لم قدم الناظم السيف على الهدى؟، مع أن الهدى سابق على الجهاد لأنه لم يشرع إلا في صفر من السنة الثانية من الهجرة كما نبه عليه الحلبي في السيرة، ولا شك أنه ﷺ هدى قبلها؟.

أجيب: بأنه قدّم السيف اهتماماً بالجهاد، وإشارة إلى أن ما جاء به لا يظهر إلا بالجهاد، خصوصاً في مبدأ دعوته. ثم إن (الواو) لا تفيد ترتيباً على الصحيح.

مُحَمَّدٌ^(١) الْعَاقِبُ لِرُسُلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ

سيدنا محمد ﷺ: اسم علم يفيد المبالغة في الحمودية (أي أبلغ من محمود) كما أن (أحمد) يفيد المبالغة في الحمادية بحسب أصله^(٢) فهو ﷺ أَجَلُّ من مُحَمَّدٍ وأعظم من حَمْدٍ. وهذا الاسم أشرف أسمائه ﷺ. قال ابن العربي نقلاً عن بعضهم: «إن الله تعالى ألف اسم، وللنبي عليه أفضل الصلاة والسلام كذلك»، وهي توقيفية باتفاق. وأما أسماءه تعالى ففيها خلاف: والراجح أنها توقيفية، والفرق بينهما أنه ﷺ بشر، وربما تسوّهل في شأنه فأطلق عليه ما لا يليق فسدت الذريعة باتفاق.

(١) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف: أي هو محمد ﷺ، وهذا هو الأول من جهة التعظيم، ليكون الاسم الشريف مرفوعاً وعمدة، كما أن مدلوله مرفوع الرتبة وعمدة الخلق. صلى الله عليه وسلم. (باجوري).

(٢) لأنه كان أفعل تفضيل (باجوري).

وأما مقام الألوهية فلا يُتجاسر عليه، فلذلك قيل بعدم التوقيف.

والمسمي له ﷺ بهذا الاسم جده على الصحيح^(١)، وقيل: أمه^(٢)، وُجِّع بأنها أشارت عليه بتسميته (محمدًا) بسبب ما رآته من أن شخصاً يقول لها: (فيذا ولدتيه فسميه محمدًا) ، فلما أخبرته بذلك سمّاه محمدًا رجاء أن يحمد في السماء والأرض. وقد حقق الله رجاءه كما سبق في علمه.

والمسمي له به في الحقيقة هو الله تعالى، لأنه أظهر اسمه قبل ولادته ﷺ في الكتب، وألهم جده بذلك فهو بتوقيف شرعي.

العاقب: نعت لسيدنا محمد ﷺ، وهو الذي يأتي في العقب، وفسروه بأنه الذي يحشر الناس على قدمه: أي طريقه وشرعه، ففي الحديث «أنا العاقب فلا نبي بعدي»^(١) أي تُبتدأ نبوته، فلا ينافي نزول عيسى في آخر الزمان، ووجود الخضر وإلياس الآن^(٢).

وإنما كان ﷺ هو العاقب ليكون شرعه ناسخاً لغيره من الشرائع لا العكس، ولأنه الثمرة العظمى، إذ هو المقصود من هذا العالم، والثمرة في الأشياء تأتي آخرها. فحاصل معنى العاقب أنه الخاتم للرسل والأنبياء، وإنما اقتصر على ذكر الرسل لأنه: أ- إما أراد بالرسل الأنبياء.

(١) انظر الاستيعاب (حاشية الإصابة ٢١/١-٢٢) .

(٢) كما في ابن سعد (الطبقات ٩٨/١-٩٩ وحكم على سنده بأنه جيد - السيوطي في الخصائص الكبرى ٤٢/١ شرح المواهب اللدنية

١٠٦/١ - ١٠٧)

(١) خ : ٤٩٢/٨ ، ٥٥٤/٦ - ١٨٢٨/٤ ، ٣٣٥٤ .

(٢) أي لمن قال بحياتهما من العلماء ومنهم مولانا الامام النووي، وللحافظ العسقلاني رسالة خاصة سماها (الزهر النضر في نبأ الخضر)، وسيأتي الجزم بحياتهما ص ٢٤.

ب- أو أن في الكلام اكتفاءً والتقدير: لرسل ربه وأنبيائه على حد قوله تعالى ﴿سرابيل تفيكم الحر﴾ أي والبرد.

ج- أو من تساوي الرسول والنبي على ما نقل عن السعد التفتازاني. وإنما اختار التعبير بالرسول لأنه أمدح، فإن الرسالة أشرف من النبوة لجمعها بين الحق والخلق.

رَبِّهِ: أي خالقه أو مالكه أو نحو ذلك من معاني الرب المنظومة في قول الشيخ السجاعي:

قريب محيط مالك ومدبر	مربٍ كثير الخير والمولٍ للنعم
وخالقنا المعبود جابر كسرنا	ومصلحنا والصاحب الثابت القِدم
وجامعنا والسيد احفظ فهذه	معانٍ أتت للرب فادع لمن نظم ^(٣)

وآله^(١): فيه الصلاة على غير الأنبياء والملائكة تبعاً، وهي جائزة اتفاقاً، بل هي مطلوبة لقوله ﷺ «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد»^(٢) وللنهي عن الصلاة البتراء وهي التي لم يذكر فيها الآل. وأما استقلالاً فالأصح أنها مكروهة وألحق سيدي أبو محمد الجويني: السلام بالصلاة بالنظر للغائب. وأما المخاطبون فيخاطبون بالسلام عليكم. واعلم أن (الآل) له معانٍ باعتبار المقامات، وربما جعلت أقوالاً وليس بحسن. ففي مقام الدعاء (كما هنا): كل مؤمن ولو عاصياً، لأن العاصي أشد احتياجاً للدعاء من غيره.

^(٣) اللهم اغفر له وعمنا وأشياخنا وآباءنا وزوجاتنا وأولادنا وأحبابنا برحمتك ورضوانك وكرمك. آمين.

^(١) معطوف على نيّ كما هو متعين. باجوري.

^(٢) خ ٤٧٩٨

وفي مقام المدح: كل مؤمن تقي. أخذاً مما ورد «آل محمد كل تقي» وإن كان ضعيفاً (رواه العقيلي في الضعفاء ٤٣٥ والطب في الصغير ٦٣ - الديلمي ٧٥/١) (٣)

وفي مقام الزكاة: بنو هاشم وبنو المطلب عندنا معاصر الشافعية.
وبنو هاشم فقط عند السادة المالكية كالحنابلة.
وخصت الحنفية فرقاً خمسة: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس وآل الحارث بن عبد المطلب.

وصحبه: خصهم مع دخولهم في الآل بالمعنى الأعم لمزيد الاهتمام.
والصاحب لغة: من طالت عشرتك به.

والمراد به هنا: الصحابي وهو: «من اجتمع بنينا ﷺ مؤمناً به بعد البعثة في محل التعارف، بأن يكون على وجه الأرض وإن لم يره، أو لم يرو عنه شيئاً، أو لم يميز على الصحيح».

زاد بعضهم: ومات على الإسلام: وهو شرط لدوام الصحبة لا لأصلها، فإن ارتد عن الإسلام والعياذ بالله ومات مرتداً فليس بصحابي كعبد الله بن خطل، وأما من عاد إلى الإيمان كعبد الله بن أبي سرح فتعود له الصحبة لكن مجردة عن الثواب عندنا معاصر الشافعية، واشتهر أنها لا تعود عند المالكية، لكن المصرح به في كتبهم التردد، وحينئذ فلا مانع من الرجوع في ذلك لمذهب الشافعية على ما كان يرتضيه بعض أشياخهم، وفائدة عودها التسمية والكفاءة: فيسمى صحابياً ويكون كفواً لبنت الصحابي.
ويدخل في الصحابي ابن أم مكتوم ونحوه من العميان.

(٣) يعني عنه ما ورد عند م ٥٦٤٤ إنما وليي الله وصالح المؤمنين وعند ابن أبي عاصم في السنة (٢١٢) إن أوليائي منكم المتقون .

ويدخل سيدنا عيسى والخضر وإلياس عليهم الصلاة والسلام، وتدخل الملائكة الذين اجتمعوا به ﷺ في الأرض. فسيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام آخر الصحابة من البشر الظاهرين، وأما الملائكة فباقون إلى النفخة، وسيدنا الخضر يموت عند رفع القرآن، وهو وسيدنا إلياس حيّان على المعتمد. وسيدنا إلياس رسول بنص القرآن ﴿ وَإِنْ إِلْيَاسَ لَمَنْ الْمُرْسَلِينَ ﴾ الصفات (١٢٣) وأما سيدنا الخضر فنبى على الراجح^(١).

وحزبه: أي جماعته ﷺ. والحزب: الجماعة الذين أمرهم واحد في خير أو شر، ومنه قوله تعالى ﴿ كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ المؤمنون (٥٣) .

والظاهر أن المراد به هنا من غلبت ملازمته له ﷺ فهو خاص الخاص، لأنهم أخص من الصحب الذين هم أخص من الآل. ويحتمل أن يراد به أتباعه مطلقاً سواء كانوا في عصره أم لا، وهو أولى لما فيه من التعميم.

وَبَعْدُ فَالْعِلْمُ بِأَصْلِ الدِّينِ مُحْتَمٌّ يَحْتَاجُ لِلتَّبَيُّنِ

وبعد: هي كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر: أي من نوع من الكلام إلى نوع آخر، والتقدير: وبعد البسملة والحمدلة والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه وحزبه. فالنوع المنتقل منه هو البسملة وما بعدها، والمنتقل إليه هو بيان السبب الحامل على التأليف.

وأصلها الثاني (أما بعد) بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً، وهذا الأصل هو السنة، فقد كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومراسلاته، وصح أنه ﷺ خطب فقال: (أما بعد)^(١)

والأصل الأصيل: مهما يكن من شيء بعد. فحذفت (مهما يكن) و(من شيء) وأقيمت (أما) مقام ذلك. ثم إن بعضهم ينطق بذلك ويقول (أما بعد) كما هو السنة، وبعضهم يحذف «أما» ويأتي بدلها بالواو فيقول «وبعد» كما هنا، فالواو نائبة النائب

(١) فلا يعلم نبياً إلا نبى عليهما الصلاة والسلام بدليل قوله تعالى ﴿ وَمَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي ﴾

(١) أحمد ١٨٢/٢ - ١٨٣ - ٣٣١/١ د - ٢٠٨ - ١ - م

فيصبح المعنى: إن وجد شيء في الدنيا مطلقاً فأقول بعد. واختلف في أول من نطق بها على أقوال: أقربها أنه سيدنا داود، وكانت له فصل الخطاب، أي يفصل بها بين الحق والباطل، وقيل: يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع آخر منه.

فالعلم: أي فأقول لك: العلم: وهو إدراك الشيء بحقيقته (قاله الراغب)، أو هو إدراك الشيء على ما هو به (قاله شيخ الإسلام).
ويطلق حقيقة عرفية: على القواعد المدونة، وعلى الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية.

الحامل على التأليف.

وأصلها الثاني «أما بعد» بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً، وهذا الأصل هو السنة، فقد كان ﷺ يأتي بها في خطبه ومراسلاته، وصح أنه ﷺ خطب فقال: «أما بعد». والأصل الأصل: مها يكن من شيء بعد فالعلم. فحذفت «مهما» و «يكن» و «من شيء» وأقيمت «أما» مقام ذلك. ثم إن بعضهم ينطق بذلك و يقول «أما بعد» كما هو السنة وبعضهم يحذف «أما» ويأتي بدلها بالواو فيقول «وبعد» كما هنا، فالواو نائبة للنائب فيصح المعنى: إن وجد شيء في الدنيا مطلقاً فأقول بعد.

واختلف في أول من نطق بها على أقوال: أقربها أنه سيدنا داود، وكانت له فصل الخطاب، أي يفصل بها بين نوع من الكلام ونوع آخر منه.

فالعلم: أي فأقول لك: العلم: وهو إدراك الشيء بحقيقته (قاله الراغب)^(١) أو هو إدراك الشيء على ما هو به (قاله شيخ الإسلام). ويطلق حقيقة عرفية على القواعد المدونة، وعلى الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية. والمراد به الأول، بدليل الحكم عليه بالتحتم.

ومقابله: الجهل: وهو إما بسيط وإما مركب:

فالأول: عدم العلم بالشيء عما من شأنه العلم

(١) في تعريفاته.

والثاني: إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع، وإنما سمي مركباً لاستلزامه جهلين: جهله بالشيء وجهله بأنه جاهل.

بأصل الدين: أي بأصوله وقواعده، ولهذا يسمى هذا العلم بعلم أصول الدين، لأن الدين هو الأحكام أصلية كانت أم فرعية وهذا اللقب يُشعر بمدح هذا الفن لا ابتناء الدين عليه.

محتم: أي حتمه الشارع وأوجبه ولم يرخص في تركه لقوله تعالى ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ فيجب على كل مكلف من ذكر وأنثى وجوباً عينياً معرفة كل عقيدة بدليل ولو إجمالياً، وأما معرفتها بالدليل التفصيلي ففرض كفاية، فيجب على أهل كل قطر، أو ناحية، يَشُقُّ الوصول منها إلى غيرها أن يكون فيهم من يعرفها بالدليل التفصيلي لأنه ربما طرأت شبهة فَيَدْفَعُهَا، وبعضهم أوجب الدليل التفصيلي وجوباً عينياً، وردوه بأنهم ضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا اللجنة مختصة بطائفة يسيرة، فالحق أن الواجب وجوباً عينياً إنما هو الدليل الإجمالي وهو المعجوز عن تقريره وحلِّ شُبْهه، وأما الدليل التفصيلي فهو المقدور على تقريره وحل شبهه.

فإذا قيل لك: ما الدليل على وجود الله تعالى؟

فقلت: العالم. ولم تعرف جهة الدلالة فهو دليل جُملي، ويقال له: دليل إجمالي، وكذلك إذا عرفت جهة الدلالة ولم تقدر على حل الشبه الواردة عليه.

وأما إن عرفت جهة الدلالة وقدرت على حل الشبه فهو دليل تفصيلي: فإذا قيل لك: ما الدليل على وجوده تعالى؟

فقلت: هذا العالم.

وعرفت جهة الدلالة: وهي الحدوث أو الإمكان أو هما. فتقول في تقريره على الأول: (الحدوث): العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث.

وعلى الثاني: (الإمكان): العالم ممكن - وكل ممكن لابد له من صانع.

وعلى الثالث والرابع (الحدوث والإمكان): العالم حادث ممكن وكل حادث ممكن لا بد له من محدث.

ويقوم مقام ذلك ما لو عرف العقائد بالكشف.

وأما من عرف العقائد بالتقليد فقد اختلف فيه، والأصح أنه: مؤمن عاص إن قدر على النظر. وغير عاص إن لم يقدر على النظر. وقيل: مؤمن غير عاص مطلقاً.

وقيل: إنه عاص مطلقاً.

وقيل: إنه كافر، وجرى على هذا القول السنوسي في شرح الكبرى وشنع على القول بكفاية التقليد، لكن حكى عنه أنه رجع عنه إلى القول بكفاية التقليد^(١). يحتاج للتبيين: هذا تبيان السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من العلوم.

والضمير في (يحتاج) يعود للعلم (بمعنى الفن المدون^(٢))، ويصح أن يكون عائداً لأصل الدين أي للفن الملقب بأصول الدين.

والتبيين: التوضيح. وإنما احتاج هذا الفن للتبيين لأنه لما حدثت المبتدعة^(٣) بعد الخمسمئة وكثر جدالهم مع علماء الإسلام وأوردوا شبهاً على ما قرره الأوائل، وخلطوا تلك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية، قصد المتأخرون دفع تلك الشبه فاحتاجوا إلى إدراجها في كلامهم ليتمكنوا من ردها، فما أدرجوها إلا لغرض مهم بحيث لا يبعد معه الوجوب، لمن شنع عليهم في ذلك، وقد اختلفت الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة: منهم فرقة ناجية وهي التي على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه^(٤)، واثنتان وسبعون في النار كما في الحديث: « اختلفت

(١) وهذا هو الصواب.

(٢) الذي ألفت هذه الرسالة للذكره.

(٣) أي المعتزلة، كما يراد بأهل السنة: أهل السنة يؤخذ ذلك من عبارة الشيخ الأمير علي عبد السلام.

(٤) د ٣٤ - كتاب السنة ٤٥٩٧ - أحمد ١٠٢/٤ - الدارمي ١٥٨/٢ - ٢٥٢١ - ح ١٢٨/١ هـ ١٩١٣/٣٦٠ - ت ٣٩٧/٧ وله ست طرق وشواهد عن جمع من الصحابة .

الأُمم السابقة على اثنتين وسبعين فرقة وستفترقون ثلاثاً وسبعين فرقة منهم فرقة ناجية واثنان وسبعون في النار

لكن: استدرك على قوله: يحتاج للتبيين. لأنه يقتضي مزيد التطويل فدفع ذلك بقوله: لكن فكأنه قال: هذا الفن وإن احتاج للتبيين إلا أنه لا ينبغي المبالغة معه في تطويل العبارة لأنها تؤدي إلى الملل والسآمة.

«من التطويل» أي من أجله وسببه، والمراد التطويل الكامل^(١). فالحذور إنما هو المبالغة في التطويل، وأما أصل التطويل فلا يضر.

كَلَّتِ الهمم: أي تعبت أصحابها. والهمم ج همة وهي لغة: القوة والعزم. وعرفاً: حالة لنفس يتبعها غلبة انبعاث إلى نيل مقصودٍ ما. ثم إن تعلقت بمعالي الأمور: فَعَلِيَّةٌ، وإلا فَدَنِيَّةٌ، وإذا لم تتعلق بواحد منها^(٢) فليست عليَّة ولا دنيَّة. فصار فيه الاختصار ملتزم: فصار في هذا الفن تأليفاً وتدريساً الاختصار ملتزماً تقريباً على المتعلمين القاصرين.

والملتزم: هو الاختصار غير المخل، وإلا (إن كان مخلاً) فهو مذموم. وقد كان الأستاذ أبو اسحق الإسفراييني يقول:

«جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحقيقة^(٣) في كلمتين^(٤): الأولى: اعتقاد أن كل ما تصور في الأوهام فالله بخلافه^(١).

والثانية: اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مُشَبَّهَةً للذوات ولا معطَّلة عن الصفات.

وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ لَقَبْتُهَا (جوهرة التوحيد) قَدْ هَدَّبْتُهَا.

(١) التطويل: أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لأوساط الناس الذي ليس لهم فصاحة ولا بلاغة. وأما الاختصار فهو أداء المقصود بأقل من العبارة المتعارف (باجوري).

(٢) كالمباح: فلا تلام عليه ولا تأخذ الأجر.

(٣) أي علماء الصوفية.

(٤) أي في جملتين.

(١) أي كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك.

وهذه: المشار إليه (بـهذه^(٢)) هو الألفاظ المستحضرة في الذهن^(٣) باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة، سواء كانت الخطبة^(٤) متقدمة على التأليف أو متأخرة عنه. فشبهت الألفاظ المستحضرة في الذهن بمشار إليه محسوس بحاسة البصر، بجامع أن كلاً معين^(٥). أرجوزة: أي منظومة من بحر الرجز^(٦) صغيرة الحجم، أبياتها مئة وأربعة وأربعون، بناء على أنها من كامل الرجز.

ففيه ترغيب في تعاطيها من جهة كونها نظاماً، لأن النظم أعذب وأحلى من النثر، ومن جهة كونها من بحر الرجز لأنه أسهل من غيره من البحور، ومن جهة كونها صغيرة الحجم، فإن لفظ (أرجوزة) دال على القلة عرفاً.

لقبتها جوهرية التوحيد. أي جعلت لها (جوهرية التوحيد) لقباً، أي اسماً مشعراً بمدحها، وفي تسميتها بهذا الاسم للترغيب في تعاطيها من جهة كونه سماها باسم مُؤَذِّنٍ بمدحها. والجوهرية في الأصل: اللؤلؤة النفيسة، فيكون المصنف قد شبه الألفاظ الدالة على المسائل النفيسة باللؤلؤة النفيسة، بجامع لنفاسة في كلٍّ. لكن هذا بقطع النظر عن العَلَمِيَّة، وإلا فالجوهرية الآن عَلم على هذه المقدمة حقيقة. وكذلك أسماء العلوم.

قد هذَّبْتُها: صفيتها ونقحتتها من الشبه والعقائد الفاسدة والحشو والتطويل، فلم يبق بعد التهذيب إلا الجوهر الخالص، ومدح الإنسان كتابه مَخْرَجٌ مُخْرَجٌ التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه، مع أن مدح الإنسان نفسه جائز في عدة مواضع^(١)

(٢) هذا التعريف من علم الوضع.

(٣) أي ذهن المؤلف.

(٤) أي المقدمة: مقدمة الكتاب.

(٥) معين بذهني وهو الأرجوزة.

(٦) وتفعيلاته: من أبحر الأرجاز بحر يسهل مستفعلن مستفعلن مستفعلن.

(١) كما فعل سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام [قال: اجعلني على خزانة الأرض إني حفيظ عليم] وفي الحرب كقول جدي

سيدنا علي رضي الله عنه: أنا الذي سمتني أمي حيدرًا. رواه مسلم ()

والله أرجو: أي لا أرجو إلا الله، والرجاء هو الأمل لغة، وأما عرفاً: فهو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في أسبابه وإلا فهو طمع وهو مذموم، فالأول كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات، وقد ذكر الشيخ الخطيب في التفسير^(٢) حديثاً قدسياً وهو أن الله تعالى قال «من أقل حياءً من أن يطمع في جنتي بغير عمل، كيف أجود برحمتي على من بخل بطاعتي»^(٣).

في القبول: أي حصول القبول أي الإثابة على العمل الصحيح.
نافعاً بها: أي بالأرجوزة أو بالجوهرية.
مريداً: أي مريداً لها القراءة أو الحفظ أو غير ذلك.
في الثواب طامعاً: المراد بالطمع هنا الرجاء^(١)، لأن من أراد هذه الأرجوزة وقصد بها وجه الله تعالى كان راجياً للثواب لا طامعاً.
والثواب: مقدار من الجزاء يعلمه الله تعالى، أعده لمن شاء من عباده في نظير أعمالهم الحسنة بمحض اختياره: فإن يثبنا فبمحض الفضل.
وفي كلامه إشارة إلى أن العمل لله مع إرادة الثواب جائز وإن كان غيره أكمل، فإن درجات الإخلاص ثلاث: عليا: أن يعمل العبد لله وحده امتثالاً لأمره وقياماً بحق عبوديته.
ووسطى: أن يعمل طلباً للثواب وهرباً من العقاب.
ودنيا: أن يعمل لإكرام الله له في الدنيا والسلامة من آفاتهما.
وما عدا هذه الثلاثة فهو رياء وإن تفاوت أفرادها.

^(٢) السراج المنير أربعة مجلدات نزع فيه منزعاً فقهياً.

^(٣) ليس أقل حياءً من الطامع في جنتي بغير عمل موجودا. الترمذي ٧١٥/٤ - ٢٦٠١ بشواهد: ما رأيت مثل النار نام هاربها ولا مثل الجنة نام طالبها.

^(١) مع إتخاذ شروط الرجاء التي منها العمل.

ويفهم من قوله (نافعاً بها مريداً في الثواب طامعاً) أنه تعالى يكون نافعاً بها مريداً طامعاً في ذات الله تعالى، لأنه إذا نفع بها المريد الطامع في الثواب فبالأولى أن ينفع بها المريد الطامع في ذات الله.

فَكُلُّ مَنْ كَلَفَ شَرْعاً وَجِباً عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجِبَا
لله والجائز والممتنع ومثل ذا لرسله فإستمع

فكل من كُلف: الفاء فاء الفصيحة، والتقدير: إذا أردت بيان علم أصول الدين فأقول لك: كل من كلف... أي كل فرد من المكلفين من الإنس والجن ذكراً كان أو أنثى ولو من العوام والعبيد والنساء والخدم حتى يأجوج ومأجوج، دون الملائكة (لو قلنا بأنهم مكلفون)، لأن الخلاف في تكليفهم إنما هو بالنسبة إلى غير معرفة الله تعالى فإنها جبلية لهم، فليس فيهم من يجهل صفاته تعالى كما في الإنس والجن، ولذلك قال الله تعالى ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة﴾ آل عمران (١٨)، ثم قال: ﴿وأولو العلم﴾ آل عمران (١٨) فلم يطلق الأمر^(١) كما أطلقه في الملائكة.

ثم إن التكليف. إلزام ما فيه كلفة، وشروط التكليف:

1- البلوغ. ٢- والعقل. ٣- وبلوغ الدعوة^(٢). ٤- وسلامة الحواس.

فالمكلف هو: البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة سليم الحواس.

وهذا في الإنس، وأما في الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ^(٣).

فخرج بالبالغ: الصبي: فليس مكلفاً، فمن مات قبل البلوغ فهو ناجٍ ولو من أولاد الكفار ولا يعاقب على كفر ولا غيره^(٤).

(١) في البشر.

(٢) خلافاً للسادة الماتريدية فلا يشترطون بلوغ الدعوة.

(٣) لوجود الإدراك عندهم منذ الولادة.

(٤) عند الماتريدية: الولد الصغير إذا آمن يصح إيمانه، وإذا كفر يتعلق عليه كفره، وأما إذا كان خالي الفكر فلا تكليف عليه، ودليل صحة إيمان الصبي عندهم إيمان سيدنا علي وصغار الصحابة.

وخرج بالعاقل: المجنون: فليس بمكلف، وكذا السكران غير المتعدي بخلاف المتعدي، لكن بخلاف ما لو بلغ عاقلاً ثم جن أو سكر وكان غير مؤمن ومات كذلك فهو غير ناج.
 وخرج بالذي بلغته الدعوة: من لم تبلغه، بأن نشأ في شاهق جبل، فليس بمكلف على الأصح، خلافاً لمن قال^(٥) بأنه مكلف لوجود العقل الكافي في وجوب المعرفة عندهم وإن لم تبلغه الدعوة^(٦). أخرج ابن أبي عاصم في السنة الحديث (٤٠٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (أربعة كلهم يدي على الله يوم القيامة بحجة وعذر: رجل مات في الفترة ورجل أدركه الإسلام هرمًا ورجل أصم أبكم ورجل معتوه، فيبعث الله لهم ملكاً رسولاً فيقول: اتبعوه. فيأتيهم الرسول فيؤجج لهم ناراً ثم يقول: اقتحموها، فمن اقتحمها، كانت عليه برداً وسلاماً ومن لا، حقت عليه كلمة العذاب) حديث صحيح وللحديث متابعة فقد أخرجه الإمام أحمد (٢٤/٤) من غير هذا الوجه.

وعلى اشتراط بلوغ الدعوة فهل يكفي بلوغ دعوة أي نبي ولو سيدنا آدم لأن التوحيد ليس أمراً خاصاً بهذه الأمة، أو لابد من بلوغ دعوة الرسول الذي أرسل إليه^(١).
 فالمذهب الحق أن أهل الفترة: ١- وهم من كانوا بين أزمنة الرسل.
 ٢- أو في زمن الرسول الذي لم يرسل إليهم.

هؤلاء ناجون وإن بدلوا وغيروا وعبدوا الأصنام.
 فإن قيل: كيف هذا مع أن النبي ﷺ أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار كما مرء القيس وحاتم الطائي^(٢) وبعض آباء الصحابة فإن بعض الصحابة سألوه ﷺ وهو يخطب فقال: أين أبي؟ فقال (في النار)؟ أجيب:

(٥) وهم السادة الماتريديّة.

(٦) كما قصة حي بن يقظان.

(١) لأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وشريعتنا نسخت الشرائع على قاعدة الشافعية، وأما الحنفية فإن كان شرع من قبلنا قد وصل إلينا بنص من الله ومن غير إنكار أو بيان النسخ فهو شرع لنا لقوله تعالى {أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده}

(٢) انظر المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ٢٥/٤٥٧.

بأن أحاديثهم أحاديث آحاد^(٢) ، وهي لا تعارض القطعي وهو قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} (الإسراء ١٥) وبأنه يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص به يعلمه الله تعالى ورسوله^(١).

وخرج بسليم الحواس: غيره: ولهذا قال بعض أئمة الشافعية: لو خلق الله إنساناً أعمى أصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف وهو صحيح كما في شرح المصنف. تنبيه: إذا علمت أن أهل الفترة ناجون على الراجح علمت أن أبويه ﷺ ناجيان لكونهما من أهل الفترة، بل جميع آباءه ﷺ وأمهاته ناجون ومحكوم بإيمانهم لم يدخلهم كفر ولا رجس ولا عيب ولا شيء مما كان عليه الجاهلية بأدلة نقلية، كقوله تعالى: {وتقلبك في الساجدين} (الشعراء ٢١٥) وغير ذلك من الأحاديث البالغة مبلغ التواتر^(٣).

وأما أزر فكان عمّ إبراهيم، وإنما دعاه بالأب لأن عادة العرب تدعو العم بالأب. فالحق الذي نقله الله عليه أن أبويه ﷺ ناجيان، وقد ألف الجلال السيوطي فيما يتعلق بنجاتهما مؤلفات كثيرة.

شرعاً: المقصود أن المعرفة وجبت بالشرع لا بالعقل، وليس المقصود تقييد التكليف بالشرع، وهذا مذهب الأشاعرة وجمع من غيرهم، فمعرفة الله وجبت عندهم بالشرع وكذا سائر الأحكام، إذ لا حكم قبل الشرع لا أصلياً ولا فرعياً.

وذهبت المعتزلة إلى أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل، ولذلك قال في جمع الجوامع: (وحكمت المعتزلة العقل) أي جعلته حاكماً مدركاً للأحكام وإن لم يرد بها الشرع، ويقولون: «إن الشرع جاء مقوياً ومؤكداً للعقل» فلا ينفون الشرع أصلاً وإلا كفروا قطعاً، وينون كلامهم على التحسين والتقبيح العقليين فالحسن عندهم ما حسنه العقل والقبيح ما قبحه

(٢) أي غير متواترة (كالحديث الغريب والعزيز والمشهور) من أنواع الحديث.

(٣) فليس شرطاً أن يكون أهل الفترة كلهم معذبين.

(٤) هل المقصود أن أصحاب الفترة : أ. جاءت فيه أحاديث متواترة بنجاة أبويه ﷺ ب. أو المقصود أن آباءه ﷺ وأمهاته ناجون ج.

أم أن آباءه ﷺ ما كانوا على ما كان عليه العرب في الجاهلية . ونعلم أن المتواتر يفيد العلم القطعي .

العقل، فإذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحيث يُذم على تركه ويمدح على فعله حكم بوجوبه وهكذا^(١).

وأما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع. ومذهب الماتريدية كما نقله المصنف في شرحه عنهم: «أن وجوب المعرفة بالعقل»^(٢) بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالاً لوضوحه لا بناءً على التحسين العقلي كما قالت المعتزلة، والحق أن العقل لا يستقل بشيء أصلاً، فتلخص أن المذاهب ثلاثة:

- ❖ الأول : مذهب الأشاعرة: وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالشرع لكن بشرط العقل.
- ❖ والثاني: مذهب الماتريدية: وهو أن وجوب المعرفة ثبتت بالعقل دون سائر الأحكام.
- ❖ والثالث: مذهب المعتزلة: وهو أن الأحكام كلها ثبتت بالعقل.

وقد علمت الفرق بين قول الماتريدية بوجوب المعرفة بالعقل، وقول المعتزلة بثبوت الأحكام بالعقل فاحرص عليه.

وجب عليه أن يعرف: المعرفة والعلم يترادفان على معنى واحد على التحقيق^(١)، وهذا المعنى الواحد هو: «الجزم المطابق للواقع عن دليل»
فخرج بالجزم: الظن والشك والوهم^(٢)
وبالمطابق: غير المطابق كجزم النصارى بالتثليث.
وبما بعده (عن دليل): التقليد
فليس كل منها معرفة^(٣) والمتصف بشيء من الأربعة الأول^(٤) في شيء من العقائد الآتية كافر اتفاقاً، وأما المتصف بالتقليد فسيأتي ذكر الخلاف فيه.

(١) وهذا مذهب باطل.

(٢) أي الإيمان بالله تعالى.

(٣) فنقول فلان عارف أو عالم بمعنى واحد.

(٤) فالظن الطرف الراجح، والوهم الطرف المرحوح، والشك تساوي الطرفين.

(٥) فالمقلد ليس عنده معرفة.

(٦) الظن والشك والوهم وغير المطابق.

ما قد وجبا لله: أي جميع ما وجب لله تعالى، فما قامت الأدلة العقلية عليه أو النقلية تفصيلاً وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك: أعني تفصيلاً. وما قامت الأدلة العقلية أو النقلية عليه إجمالاً وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك: أعني إجمالاً، وكذا يقال في المستحيل.

فالصفات على ثلاثة أقسام:

❖ القسم الأول: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي وهو ما توقفت عليه المعجزة من الصفات كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث وقدرته وإرادته وعلمه وحياته.

❖ القسم الثاني: ما لا يصح الاستدلال عليه إلا بالدليل السمعي وهو كل ما لا تتوقف المعجزة عليه من الصفات كالسمع والبصر والكلام.

❖ القسم الثالث: ما اختلف فيه وهو الوحدانية، والأصح أن دليلها عقلي. وإنما قدم الواجب لشرفه وآخر المستحيل لانحطاطه لأنه يرجع للسلب، والثبوت أشرف منه، ووسط الجائز، لأن فيه شائبة الثبوت وشائبة السلب.

وقد عرفوا الواجب في هذا الفن بأنه: ما لا يُتصوّر في العقل عدُّه: والأولى عدم ربط الواجب بالعقل^(١)، فيقال: الواجب هو ما لا يقبل الانتفاء: لأن الواجب واجب في نفسه وجد عقل أو لم يوجد.

والواجب قسمان: ضروري^(٢): كتحيز الجرم: أي أخذه قدراً من الحيز وهو المكان، فإنه مادام الجرم موجوداً يجب أن يتحيز فهو واجب مقيد بدوام الجرم. ونظري^(٣): كصفاته تعالى^(٤).

(١) فالواجب واجب، وجد عقل أم لا، فالنصف أكبر من الثلث وجد عقل أم لا.

(٢) وهو ما لا يحتاج إلى التأمل كنصف الواحد.

(٣) وهو ما احتاج إلى التأمل كربع عشر الأربعين.

(٤) كالقدرة والإرادة والوجود، لا بد من النظر فيها.

والجائز: أي حقه سبحانه وتعالى عقلاً. وقد عرفوه بأنه ما يصح في العقل وجوده تارةً وعدمه أخرى: إما ضرورة: كحركة الجرم أو سكونه أو نظراً كتعذيب المطيع ولو معصوماً. لكن لا ينبغي التمشدق في حق الأنبياء بل بقدر ضرورة التعليم وإثابة العاصي ولو كافراً، لأن الكلام في الإمكان العقلي فلا ينافي أن ذلك ممتنع شرعاً^(١).

وعلم من ذلك أن الجائز قسمان: ضروري ونظري. والممتنع: أي المستحيل في حقه تعالى، وعرفوه بأنه مالا يُتصور في العقل وجوده، أو ما لا يقبل الوجود.

وهو قسمان: ضروري: كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً. ونظري: كالشريك له تعالى

فتلخص أن كل واحد من هذه الأقسام ينقسم قسمين: ضروري ونظري: فالجميع ستة وقد مرّ تمثيلها.

قال بعضهم: ويمكن تمثيل الأقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه: فالواجب: أحدهما لا بعينه. والمستحيل: خلوه عنهما جميعاً.

والجائز: ثبوت أحدهما معيناً بدلاً عن الآخر.

وينبغي الاعتناء بهذه الأحكام، لأن إمام الحرمين يقول: « بأن معرفتها هي العقل » بناء على أنه العلم بوجود الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيالات^(٢).

ومثل ذلك لرسله: فيجب عليه أن يعرف مثل ذلك لرسله من الواجب والمستحيل والجائز. وأشار المصنف بلفظ (مثل)

(١) فأصبح الواجب ثلاثة أقسام: واجب ضروري، واجب نظري، واجب لغيره، كإثابة الطائع بأنه لا بد أن يحصل لأن الله أخبر عنه

(٢) فتحصل على أنه يجب على المكلف معرفة مسائل الإعتقاد بدليلها لأن معرفتها هي العقل.

إلى أن الواجب في حقهم عليهم الصلاة والسلام والمستحيل والجائز ليست هي عين الواجب في حقه تعالى والمستحيل والجائز، فالمراد المثلية في مطلق واجب وجائز ومستحيل وإن اختلفت الأفراد والأدلة.

وإنما خص الرسل لأن بعض مما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الأنبياء. فاستمعنا: أي فاستمعن^(١) ما ألقى إليك من الأمور التي معرفتها ترفعك عن الجهل والتقليد استماع تدبر وتفهم.

حكم التقليد في العقائد:

إِذْ كُلٌّ مِّنْ قَلْدٍ فِي التَّوْحِيدِ إِيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدٍ

إذ كل من قلد: هذا تقليد لوجوب المعرفة السابقة فكأنه قال: وإنما وجب على المكلف معرفة ما ذكر لأن كل من قلد. ..

والتقليد هو: الاعتقاد بقول الغير من غير أن يعرف دليله، أي اعتقاد مضمون قول الغير. والمراد بالقول: ما يشمل الفعل والتقرير أيضاً.

وخرج بقولنا «من غير أن يعرف دليله» التلامذة بعد أن يرشدهم الأشياخ للأدلة، فهم عارفون لا مقلدون. وضرب لهم الشيخ السنوسي مثلاً للفرق بينهم وبين المقلدين.

بجماعة نظروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فأخبرهم به، فإن صدقوه من غير معاينة كانوا مقلدين وإن أرشدهم بالعلامة حتى عاينوه لم يكونوا مقلدين.

في التوحيد: أي في علم العقائد ولو تعلقت بالرسول، فليس المراد بالتوحيد إثبات الوحدة بخصوصه.

إيمانه لم يخل من ترديد: المراد بإيمانه: تصديقه^(١) (التابع للحزم) بأحكام التوحيد من غير دليل

الترديد: التردد والتحير والتقدير: لم يخل إيمانه عن قبول ترديد.

(١) بقلب نون التوكيد الخفيفة ألف في الوقف.

(١) قال تعالى {وما أنت بمؤمن لنا} أي ما أنت بمصدق لنا.

ويمكن أن يحمل التردد على اختلاف العلماء فيه، لأنه قال:
فَفِيهِ بَعْضُ الْقَوْمِ يَحْكِي الْخُلَفَاءَ وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ الْكُشْفَا
أي فبسبب تحيره وتردده اختلف العلماء في إيمانه (أي المقلد) صحة وعدمه اختلافاً على
أقوال ستة:

الأول: عدم الاكتفاء بالتقليد بمعنى عدم صحة التقليد فيكون المقلد كافراً، وعليه
السنوسي في الكبرى^(٢).

الثاني: الاكتفاء بالتقليد مع العصيان مطلقاً، أي سواء كان فيه أهلية النظر أم لا.

الثالث: الاكتفاء به مع العصيان إن كان فيه أهلية للنظر وإلا فلا عصيان.

الرابع: أن من قلد القرآن والسنة القطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، ومن قلد غير ذلك
لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم.

الخامس: الاكتفاء به من غير عصيان مطلقاً، لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية
النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى.

السادس: أن إيمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على المخلوط بالفلسفة.

والقول الحق الذي عليه المعول من هذه الأقوال: القول الثالث.

وهذا الخلاف بين العلماء جاء في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى وفي غيره كالنظر الموصل
لمعرفة الرسل ولا فرق في هذا الخلاف بين أهل الامصار والقرى وبين من نشأ في شاهر
جبل^(١).

وحكى الآمدي: اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد، أنه لا يُعرف القول بعدم
صحة إيمانه إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة.

وذكر ابن حجر عن بعضهم: أنه أنكر وجوب المعرفة أصلاً وقال: إنها حاصلة بأصل

الفطرة واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ (الروم ٣٠)

^(٢) لكن المعتمد أنه رجع عنه قبل وفاته.

^(١) فكلهم مطالبون بالدليل.

وبقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة...»^(١) ولذلك قال أبو منصور الماتريدي: أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون برهم وأنهم حشو الجنة كما جاءت به الأخبار وانعقد به الإجماع، فإن فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ما سواه، وإن عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين^(٢)، والله أعلم.

وبعضهم حقق فيه الكشف: أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق في إيمان المقلد البيان عن حاله بما يسير به الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدم الاكتفاء به لفظياً، والتحقيق أن له معنيين:

١ - ذكر الشيء على الوجه الحق، وهو المراد هنا.

٢ - إثبات الشيء بدليل^(٤).

فقال: إن يجزم بقول الغير كفى وإلا لم يزل في الضير

أي إن يجزم المقلد بصحة قول الغير جزماً قوياً بحيث لو رجع المقلد لم يرجع المقلد^(١) فهذا يكفيه في الإيمان، وعلى هذا يحمل القول بكفاية التقليد، فيكفيه ذلك في الأحكام الدنيوية^(٢) فيناكح ويؤم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم^(٣) له ويدفن في مقابر المسلمين، وفي الأحكام الأخروية^(٤) أيضاً فلا يخلد في النار إن دخلها ومآله إلى النجاة والجنة، فهو مؤمن لكنه عاص بترك النظر إن كان فيه أهلية النظر.

وإلا لم يزل في الضير: إن لم يجزم المقلد بصدق قول الغير جزماً قوياً، بأن كان جازماً لكن لو رجع المقلد لرجع المقلد لم يزل واقعاً في الضير، لأنه قابل للشك والتردد، وعلى هذا

(١) خ/١٩٧/٣-٢١٨/٣ م ٢٠٧/٤ - ٢٠٤٧/٤ - ٢٠٤٨ (٢٦٥٨)

(٢) فالمطلوب منه الإيمان.

(٣) فنقول فلان محقق أي لا يذكر إلا الحق، فهذا تحقيق، أو تقول فلان محقق أي لا يذكر المسألة إلا بدليلها، والمراد بالمسألة الأول.

(٤) أي إذا لم يكن عنده أهلية النظر.

(٥) بمجرد نطقه بالشهادتين يكفيه ذلك بأن يدخل في الإيمان.

(٦) أي تزوجه وتزوج منه ونقتدي به، ويغنى معنا الغنائم

(٧) إذا كان جازماً بعقيدة أهل السنة.

يحمل القول بعدم كفاية التقليد، والخلاف إنما هو في المقلد الجازم، وأما الشاك والظان فمتفق على عدم صحة إيمانهما والخلاف في إيمان المقلد إنما هو بالنظر لأحكام الآخرة وفيما عند الله، وأما بالنظر لأحكام الدنيا فيكفي فيها الإقرار فقط^(٥)، فمن أقرّ جرت عليه الأحكام الإسلامية ولم يحكم عليه بالكفر إلا إن اقترن بشيء يقتضي الكفر كالسجود لصنم^(٦).

واجزم بأنّ أولاً ممّا يجب معرفة وفيه خلفٌ مُتّصِب.

واجزم: أي اعتقد اعتقاداً جازماً أيها المكلف (من ذكر أو أنثى، حر أو عبد، جنّي أو إنسي): أن المعرفة واجبة عليك، وهي أول واجب.

وهذه المسألة ليست من أركان الدين المعتقدة، كيف والأصح كفاية التقليد^(١).

معرفة: والأصل: معرفة الله تعالى، والمراد معرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية، لا معرفة ذاته وكنهه حقيقته، إذ لا يعرف ذاته وكنهه حقيقته إلا هو جل جلاله. وفي الحديث: «تَفَكَّرُوا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ فَإِنَّهُ لَا تَحِيطُ بِهِ الْفِكْرَةُ» أبو الشيخ في الجامع الصغير و«إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار»^(٢).

وبالجملة فلا يعرف الله إلا الله، فترك الإدراك إدراك والبحث عن ذات الله إشراك.

وفيه خلف منتصب: وفي أول ما يجب اختلاف قائم بين سنيين وغيرهم، فالخلاف القائم في الأولوية لا في الوجوب، لأنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب المعرفة ووجوب النظر الموصل إليها، وجملة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولاً: أولها: ما قاله الأشعري - إمام هذا الفن - إنه المعرفة.

وثانيها: ما قاله الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني: إنه النظر الموصل للمعرفة، ويعزى للأشعري أيضاً.

وثالثها: ما قاله القاضي الباقلاني: إنه أول النظر أي المقدمة الأولى منه نحو قولك:

(٥) فبمجرد نطقه بالشهادتين يكتفيه ذلك بأن يدخل في الإيمان.

(٦) فهذا كافر ولو نطق بالشهادتين.

(١) فإذا كان الأصح كفاية التقليد فإن وجوب المعرفة غير متفق عليه فلا يكفر جاحده، وكذا لا يكفر من جحد كونها أول الواجبات.

(٢) لم أجده .

العالم حادث - وكل حادث لابد له من محدث: فمجموع المقدمتين هو النظر، والمقدمة الأولى هي أول النظر.

ورابعها: ما قاله إمام الحرمين: إنه القصد إلى النظر: أي تفرغ القلب عن الشواغل. وخامسها: إنه التقليد.

وسادسها: إنه النطق بالشهادتين.

وسابعها: قاله أبو هاشم في طائفة المعتزلة وغيرهم: إنه الشك، ورُدَّ بأنه مطلوب زواله لأن الشك في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوباً حصوله، ولعلمهم أرادوا ترديد الفكر فيؤول إلى النظر.

وثامنها: إنه الإيمان.

وتاسعها: إنه الإسلام.

وهذا القولان متقاربان مردودان باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة^(١).

وعاشرها: اعتقاد وجوب النظر^(٢).

وحادي عشرها: إنه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم^(٣).

وثاني عشرها: إنه المعرفة أو التقليد، أي أحدهما لا بعينه فيكون مخيراً بينهما.

والأصح أن: أول واجب مقصداً: المعرفة.

وأول واجب وسيلة قريبة: النظر.

ووسيلة بعيدة: القصد إلى النظر.

وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة.

فانظر إلى نفسك ثم انتقل للعالم العلوي ثم السفلي

فوسيلة المعرفة (النظر) فإذا أردت أيها المكلف معرفةً فانظر إلى نفسك (أي في أحوال ذاتك) ابتداءً لأنها أقرب الأشياء، ثم بالنظر إلى العالم العلوي لكونه أعظم وأبدع، ثم إلى العالم

(١) فالعبد لا يؤمن بشيء لا يعرفه.

(٢) وهو قول الفلاسفة.

(٣) كرجل ضاق وقت صلاة عليه ويريد أن يتعلم فيقال له: صل ثم تعلم.

السفلي، وفي تقديم العالم العلوي على السفلي اقتداءً بقوله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾... (البقرة ١٦٤) ولا تتوقف صحة النظر على هذا الترتيب، بل يصح أن ينظر إلى النفس، ثم إلى العالم السفلي ثم العلوي، أو ينظر إلى العالم العلوي ثم إلى السفلي ثم إلى النفس، إلى غير ذلك من الصور الممكنة.

والنظر لغة: الإبصار أي إدراك الشيء بحالة البصر والفكر. والمراد به الثاني وهو الفكر، فكأن المصنف قال: فتفكر..

وأما عرفاً: فهو ترتيب أمرين معلومين ليتوصل بترتيبهما إلى علم مجهول، كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا: «العالم متغير، وكل متغير حادث» فإنه موصل للعلم بحدوث العالم المجهول قبل ذلك الترتيب.

فينظر العبد إلى أحوال ذاته وهي ما اشتملت عليه من سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم، وغير ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة من عدم إلى وجود وبالعكس، فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها، وملازم الحادث حادث، وذلك دليل الافتقار إلى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم، تام القدرة والارادة، فتستدل بها على وجود صانعك وصفاته.

وحاصله أن نقول:

نفسى ملزومة لصفات حادثة. وكل ملزوم لصفات حادثة فهو حادث، وكل حادث لابد له من صانع حكيم واجب الوجود موصوف بالصفات قال تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات ٢١) أي وفي أنفسكم آيات ودلائل أتتركون التفكير فيها، أفلا تبصرون: أي لا ينبغي ترك النظر فيها.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْثَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ...﴾.

والإنسان: آدم، والسلالة: الطينة فهي قطعة من عموم الطين، والضمير في قوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْثَةً﴾ عائدة على الإنسان، لا بمعنى آدم، بل بمعنى بنيه وقد ورد: «من عرف نفسه

عرف ربه»^(١). أي من عرف نفسه بالحدوث والفقر، عرف ربه بالقدم والغنى، وهذا هو الأظهر في معنى الحديث. وقيل هو إشارة إلى التعجيز: أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه ربك.

ثم بعد نظرك في أحوال نفسك انتقل للنظر في أحوال العالم المنسوب إلى جهة العلوّ، والمراد به: ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب وعرش وملائكة وغيرها. ثم انتقل للنظر في العالم المنسوب لجهة السفلى، والمراد به كل ما نزل عن الفلكيات إلى منقطع العالم: كالهواء والسحاب والأرض وما فيها كالمعادن والبحار والنبات وغير ذلك، فتستدل بها على وجوب وجود الصانع وصفاته، فإنك تجد كلاً منهما^(٢) مشمولاً بجهات مخصوصة وأمكنة معينة، وتجد بعضه متحركاً وبعضه ساكناً وبعضه نورانياً وبعضه ظلمانياً وذلك دليل على الحدوث، وهو دليل على الافتقار إلى صانع حكيم متصف بالصفات. وحاصله أن تقول:

العالم حادث، وكل حادث لابد له من صانع حكيم متصف بصفات. قال الله تعالى: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. (البقرة ١٦٤) .

واعلم أن العالم: اسم لما سوى الله وصفاته، من الموجودات والأحوال على القول بها، وأما المعدومات فليست من العالم، سواء كانت ممكنة كولد لزيد قبل وجوده، أو مستحيلة كالشريك.

(١) ليس بحديث بل يحكى عن الرازي (يحيى بن معاذ) ذكره السيوطي في ذيل الموضوعات ص ٢٠٣ وانظر المقاصد الحسنة ١٩٨ .

(٢) العالم العلوي والسفلي .

وبعضهم خص «العالم» بذى الروح، وبعضهم خصه بالإنس والجن، وبعضهم خصه بالملائكة، وبعضهم خصه بالثلاثة مع الشياطين، وبعضهم خصه بأهل الجنة والنار، لكن لادليل على ذلك كله:

تَجِدُ بِهِ صُنْعاً بَدِيعَ الْحِكْمِ لَكِنْ بِهِ قَامَ دَلِيلُ الْعَدَمِ

أي إن تنظر في أحوال ما ذكر تعلم فيه صنعة باهرة من نقوش متقنة وألوان مستحسنة إلى ما لا يحصى من الصفات ولا يحيط به إلا خالق الأرض والسماوات وكل هذا دال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته، لأن ذلك لا يصدر إلا عمن اتصف بما ذكر. بديع الحكم: البديع هو المخترع لا على مثال سبق.

الحِكم: جمع حكمة: بمعنى الإحكام أي الإتقان.

وقد وقع في كلام الإمام الغزالي: «ليس في الإمكان أبدع مما كان» فشنع عليه جماعة بأن فيه نسبة العجز إليه تعالى: وأجيب: أن المعنى ليس في الامكان أبدع مما كان لعدم تعلق علم الله وإرادته بغير ما كان الذي هو هذا العالم، فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله وإرادته به، فَصَدَقَ عليه أنه ليس في الامكان بهذا الاعتبار، وإن كان ممكناً في نفسه.

لكن: العالم وإن كان على غاية من الاتقان هو حادث وبه قام دليل جواز العدم أي الأعراض الحادثة الملازمة للعالم بمعنى الأجرام، لذلك قال:

وَكُلُّ مَا جَاَزَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ الْقَدَمُ

فكل شيء جاز عليه العدم (الفناء) عليه قطعاً يستحيل القدم، أي يمتنع عليه القدم جزماً من غير تردد. فكأن المصنف يقول:

العالم من عرشه لفرشه جائز عليه العدم.

وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم: فينتج من هاتين المقدمتين:

أن العالم من عرشه لفرشه استحال عليه القدم: فثبت حدوثه، وإذا ثبت حدوثه فلا بد له من محدث، وهو المطلوب. والحاصل:

- أنك تثبت أولاً: حدوث الأعراض بمشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود وعكسه فتقول ١ -
 الأعراض شوهد تغيرها من عدم إلى وجود وعكسه.
 ٢ - وكل ما هو كذلك فهو حادث ينتج أن الأعراض حادثة.
 ثم تثبت: حدوث الأجرام واستحالة القدم عليها بملازمتها للأعراض الحادثة فتقول:
 ١ - الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة.
 ٢ - وكل ما كان كذلك فهو حادث ويستحيل عليه القدم فينتج أن الأجرام حادثة
 ويستحيل عليها القدم.
 واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة نظمها بعضهم بقوله:

زَيْدٌ، مَ قَامَ، مَا انْتَقَلَ، مَا كُنَّا مَا انْفَكَّ، لَا عَدِمَ قَلِيمٌ، لَا حَنَا
 ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧

زَيْدٌ: رد لقول الفلاسفة: لا نسلم ثبوت زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على
 حدوث الأجرام. ودليل ثبوت الزائد الذي هو العَرَضُ: المشاهدة.
 مَ قَامَ: بحذف ألف «ما» للوزن: ردُّ لقولهم: لا نسلم عدم العرض، لجواز أنه يقوم بنفسه إذا
 لم يتصف به الجرم.
 ودليل أنه لا يقوم بنفسه: أنه لا يعقل صفة من غير موصوف، فلا يعقل حركة من غير
 متحرك مثلاً.
 مَا انْتَقَلَ: ردُّ لقولهم: لا نسلم عدم العرض^(١) لجواز أنه ينتقل من جرم إلى جرم آخر.
 ودليل أنه لا ينتقل: أنه لو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائماً بنفسه.
 وقد بطل قبل ذلك.
 مَا كُنَّا: ردُّ لقولهم: لا نسلم عدم العرض لجواز أنه كُنَّ في الجرم، فتكمن الحركة في الجرم
 إذا سكن مثلاً.

(١) أي انعدامه.

ودليل أنه لا يكمن: أنه يلزم عليه جمع الضدين وهو باطل.
ما انقك: رد لقولهم: لا نسلم ملازمة الجرم للعرض لجواز أن ينفك عنه.
ودليل أنه لا ينفك عنه: أنه لا يعقل جرم خالٍ عن حركة ولا حركة مثلاً، لاستحالة ارتفاع النقيضين.

لا عديم قديم: رد لقولهم: لا نسلم حدوث العرض لجواز أن يكون قديماً وينعدم ودليل أن القديم لا ينعدم: أن القديم لا يكون وجوده إلا واجباً فلا يقبل العدم.
لاحنا: مُنتَحَت من قولنا: لا حوادث لا أول لها. وهو رد لقولهم: لا نسلم أن ملازم الحادث حادث لجواز أن تكون الأعراض حوادث لا أول لها فيكون ملازمها قديماً.
ودليل أنه لا حوادث لا أول لها: أنه حيث كانت حوادث لزم أن يكون لها أول، فيلزم على قولهم «حوادث لا أول لها» التناقض، ومما يبطله برهان القطع والتطبيق وهو مبسوط في غير هذا المحل.

وهذه المطالب السبعة لا يعرفها إلا الراسخون في العلم. قال السنوسي: وبها ينحو المكلف من أبواب جهنم السبعة.

وَفُسِّرَ الْإِيمَانُ بِالتَّصَدِيقِ وَالنُّطْقُ فِيهِ الْخُلْفُ بِالتَّحْقِيقِ

مباحث الإيمان والإسلام من مباحث علم الكلام وهو مما علم من الدين بالضرورة، ولكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما قوم عن الإلهيات والنبويات والسمعيات وقدمهما آخرون لاحتياج الخائض في تلك المباحث إليهما كما فعل المصنف هنا.
واعلم أن الإيمان على خمسة أقسام:

- ١- إيمان عن تقليد: وهو الإيمان الناشئ عن الأخذ بقول الشيخ من غير دليل^(١).
- ٢- وإيمان عن علم: وهو الإيمان الناشئ عن معرفة العقائد بأدلتها.
- ٣- وإيمان عن عيان: وهو الإيمان الناشئ عن مراقبة القلب لله بحيث لا يغيب عنه طرفة عين.

(١) كإيمان الأطفال الناشئين.

٤ - وإيمان عن حق: وهو الإيمان الناشئ عن مشاهدة الله بالقلب^(٢).

٥ - وإيمان عن حقيقة: وهو الإيمان الناشئ عن كونه لا يشهد إلا الله^(٣).

فالتقليد للعوام، والعلم لأصحاب الأدلة، والعيان لأهل المراقبة ويسمى مقام المراقبة، والحق للعارفين. ويسمى مقام المشاهدة، والحقيقة للواقفين: ويسمى مقام الفناء لأنهم يَفْنَوْنَ عن غير الله ولا يشهدون إلا إياه، وأما حقيقة الحقيقة: فهي للمرسلين وقد منعنا الله من كشفها فلا سبيل إلى بيانها.

تنبيه: المؤمن إذا نام أو غفل أو جن أو أغمي عليه أو مات متصفاً جزماً بالإيمان حكماً تجري عليه أحكام الإيمان في هذه الأحوال^(١).

بالتصديق: فسر جمهور الأشاعرة والماتريدية وغيرهم الإيمان بالتصديق المعهود شرعاً، وهو تصديق النبي ﷺ في كل ما جاء به وعلم من الدين بالضرورة، أي علم من أدلة الدين بشبه الضرورة.

والمراد بتصديق النبي في ذلك: الإذعان لما جاء به والقبول له، وليس المراد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول له حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقيقة نبوته ورسالته ﷺ، ومصادق ذلك قوله تعالى ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾. (البقرة ١٤٦ - الأنعام ٢٠) .

قال عبد الله بن سلام: لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني، ومعرفتي لمحمد أشد.

ويكفي التصديق إجمالاً فيما يعتبر التكليف به إجمالاً: كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة، ولا بد من التفصيل فيما يعتبر التكليف به تفصيلاً كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة، فالجمع الذي يجب معرفتهم تفصيلاً من الأنبياء خمسة وعشرون، وقد نظموا في قول بعضهم:

حتم على كل ذي التكليف معرفة بأنبياء على التفصيل قد علموا

في «تلك حجتنا» منهم ثمانية من بعد عشر ويبقى سبعة وهم

(٢) بالقلب فقط.

(٣) أي بكل جوارحه.

(١) فالأصل بقاء ما كان على ما كان، لذلك يبقى مؤمناً.

إدريس هود شعيب صالح وكذا ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

فهؤلاء المذكورون في القرآن المتفق على نبوتهم، وأما المختلف في نبوتهم فثلاثة: ذو القرنين، والعزير، ولقمان، وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن، وإن كان هو المراد به في آية ﴿عبد من عبادنا﴾ وكذلك يوشع بن نون فتى موسى لم يصرح باسمه في القرآن.

ومعنى كون الإيمان واجباً بهم تفصيلاً: أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحدٍ منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه. وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك.

والجمع الذي يجب معرفته تفصيلاً من الملائكة: جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل^(١) ورضوان خازن الجنة ومالك خازن النار ورقيب وعتيد، فيكفر منكر شيء من ذلك. وأما منكر ونكير فلا يكفر منكرهما لأنه اختلف في أصل السؤال. ويجب الايمان بحملة العرش والحافين به إجمالاً كسائر الملائكة.

والتفصيلي أكمل من الإجمالي من حيث التفصيل، وإلا فهو مثله من حيث الخروج من عهدة التكليف بكل منهما. وبالجملة فالإيمان شرعاً هو:

التصديق بجميع ما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة إجمالاً في الإجمالي، وتفصيلاً في التفصيلي.

وأما لغة: فهو مطلق التصديق. ومنه قوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمنٍ لنا﴾ (يوسف) أي بمصدق.

واختلف العلماء في حكم النطق بالشهادتين للمتمكن منه (القادر عليه) وهو قوله: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن (سيدنا) محمداً رسول الله».

(١) في كتب بني إسرائيل، هذا الاسم لا أصل له في كتب السنة المعتمدة : ومثل هذا لا يقال بالرأي ولا بالحديث الذي لا يثبت عنه ﷺ لأنه من الغيبات، قال تعالى { قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربيكم ترجعون } (السجدة)

وخرج بالمتمكن (القادر عليه): الأخرس، فلا يطالب بالنطق، كمن اخترمته المنية قبل النطق به من غير تراخ، فهو مؤمن عند الله حتى على القول بأن النطق شرط صحة أو شرط، بخلاف من تمكن وفرط، وموضوع هذا الخلاف: كافر أصلي يريد الدخول في الإسلام. وأما أولاد المسلمين فمؤمنون قطعاً وتجري عليهم الأحكام الدنيوية ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم.

ولابد من لفظ «أشهد» وتكريره، ولا يشترط أن يأتي بحرف العطف على ما قاله الزيايدي ورجع إليه الرملي آخرأ، فلا يكفي إبدال لفظ «أشهد» بغيره وإن كان مرادفاً لما فيه من معنى التعبد.

ولابد من ترتيب الشهادتين وموالاتهما، ولابد من الاعتراف برسالته ﷺ إلى غير العرب أيضاً إذا كان يعتقد اختصاص رسالته بالعرب كاليسوية. وإذا كان كافراً باعتقاد قدم العالم مثلاً فلا بد من رجوعه عنه، ولو أتى بالشهادتين بالعجمية صح إسلامه وإن أحسن العربية.

وما تقدم من الشروط مبني على المعتمد في مذهبنا معاشر الشافعية، وبه قال ابن عرفة من المالكية حيث قال: لابد أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. وخالف الأبي شيخه ابن عرفة فقال: لا يتعين ذلك بل يكفي كل ما يدل على الإيمان، فلو قال: «الله واحد ومحمد رسول» كفى. ونحو ما قاله الأبي لبعض من الشافعية وهو العلامة ابن حجر وللنووي ما يوافقه، فيكون في المسألة قولان لأهل كل من المذهبين، قال المصنف في شرحه: «وأولهما أولى بالتعويل عليه.

هذا هو التحقيق: الذي هو إثبات الشيء بالدليل، أو هو ذكر الشيء على الوجه الحق.

فَقِيلَ شَرْطُ كَالْعَمَلِ وَقِيلَ: بَلْ شَطْرُ وَالْإِسْلَامِ اشْرَحَنَّ بِالْعَمَلِ

إذا أردت تفصيل هذا الخلاف فقيل: شرط.

والشرط: ما كان خارج ماهيته. وهذا القول لمحقي الأشاعرة والماتريدية ولغيرهم: ١- فهم الجمهور: أنه شرط لإجراء أحكام المؤمنين عليهم من: التوارث والتناكح والصلاة خلفه

وعليه، والدفن في مقابر المسلمين ومطالبتة بالصلوات والزكوات وغير ذلك. لأن التصديق القلبي وإن كان إيماناً إلا أنه باطن خفي، فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناط - أي تعلّق - به تلك الأحكام فمن صدّق بقلبه ولم يقرّ بلسانه لعذر منعه ولا لإبائه، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في الأحكام الدنيوية.

وأما المعذور إذا قامت قرينة على إسلامه بغير النطق كالإشارة فهو مؤمن فيهما^(١) وأما الآبي بأن طلب منه النطق بالشهادتين فأبى فهو كافر فيهما، ولو أذعن في قلبه فلا ينفعه ذلك ولو في الآخرة.

ومن أقر بلسانه ولم يصدّق بقلبه (كالمنافق) فهو مؤمن في الأحكام الدنيوية غير مؤمن عند الله تعالى، ومحل كونه مؤمناً في الأحكام الدنيوية ما لم يُطَّلَع على كفره بعلامة كسجود لصنم، وإلا جرت عليه أحكام الكفر.

2- وقد فهم الأقل: أنه شرط في صحة الإيمان، وهذا القول كالقول بالشرطية في الحكم، وإنما الخلاف بينهما في العبارة.

والقول الأول هو الراجح، والنصوص بحسب المتبادر منها مقوية للقول بالشرطية دون الشرطية، كقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (الحشر ٢٢) أي أثبتته في قلوبهم، وقوله ﷺ ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا في دعائه «اللهم ثبت قلبي على دينك»^(١)

كالعمل: أي شرط كالعمل أي في مطلق الشرطية، لأن السابق إما شرط لإجراء الأحكام الدنيوية أو لصحة إيمان على ما مر.

والعمل شرط كمال على المختار عند أهل السنة، فمن أتى بالعمل فقد حصّل الكمال، ومن تركه فهو مؤمن، لكنه فوّت على نفسه الكمال إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته وإلا فهو كافر فيما علم من الدين بالضرورة.

^(١) في الدنيا والآخرة

^(١) أحمد ٩١/٦ - الآجري ٢١٧ وعند ت ٢٦٧/٢ بإسناد حسن (يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك).

وذهبت المعتزلة إلى أن العمل شرط من الإيمان، لأنهم يقولون بأنه: العمل والنطق والاعتقاد، فمن ترك العمل فليس بمؤمن لفقد جزء من الإيمان وهو العمل، ولا كافر لوجود التصديق، فهو عندهم في منزلة بين المنزلتين أي بين المؤمن والكافر ويخلد في النار ويعذب بأقل من عذاب الكافر. والخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة.

وإنما كان المختار هو الأول لأن الإيمان في اللغة التصديق، فيستعمل شرعاً في تصديق خاص ولا دليل على نقله للثلاثة كما زعمه المعتزلة.

وقد دلت النصوص على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي، وعلى أن الإيمان والعمل الصالح متغايران، وعلى أن الإيمان والمعاصي يجتمعان:

كقوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام} (البقرة ١٨٣) فإنه يفيد ثبوت الإيمان قبل الأمر بالصوم، وكقوله تعالى ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ (الرعد ٢٩) فإن أصل العطف للمغايرة.

وكقوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ (الأنعام ٨٢) بناء على أن المراد من الظلم المعصية، فقد اقتضى بمفهومه اجتماع الإيمان مع الظلم بمعنى المعاصي على ما علمت.

وقيل إن المراد به: الشرك، لما روي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا: «أينا لم يظلم نفسه، فقال ﷺ ليس كما تظنون إنما هو كما قال لقمان لابنه: {يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم}» (لقمان ١٣)^(١).

وعليه فمفهوم الآية من باب ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ (يوسف ١٠٦) فيكون المراد بالإيمان مطلق التصديق.

قيل بل شرط: وقال قوم محققون كالإمام أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة: ليس الإقرار بالشهادتين شرطاً بل هو شرط، فيكون الإيمان عند هؤلاء اسماً لعمل القلب واللسان جميعاً وهما التصديق والإقرار.

(١) (خ. ٣٣٦ - ١١٤م - ١١٥ - ١٢٤)

واعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شرطه، وأجيب عن ذلك: بأنه ركن يحتمل السقوط كما فيمن ذكر، وأما التصديق فإنه ركن لا يحتمل السقوط، وعلى هذا القول كالقول بأنه شرط صحة.

فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره لا مرة ولا أكثر من مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمناً لا عندنا ولا عند الله تعالى، وكل من القولين المذكورين ضعيف، والمعتمد أنه شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط، وإلا فهو مؤمن عند الله تعالى كما مرّ. (فائدة) الصواب أن الإيمان مخلوق، لأنه إما التصديق بالجنان، أو مع الإقرار باللسان وكل منهما مخلوق وما يقال: من أنه قديم باعتبار الهداية: خروج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية حادثة، نعم إن التفت للقضاء الأزلي صح ذلك.

والإسلام اشرحنّ بالعمل: والاسلام اشرحنه بالعمل الصالح أي بالامتثال لذلك والإذعان الظاهري له، سواء عمل أو لم يعمل: فمعنى:

الاسلام شرعاً: الامتثال والانقياد لما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة. وأما معناه لغةً فهو: مطلق الامتثال والانقياد، وعلى هذا فالإيمان والإسلام متغايران مفهوماً، أي معنى، وما صدقاً: أي أفراداً، وإن تلازما شرعاً باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعبرة^(١)، فلا يوجد مؤمن ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن.

ولا يرد من صدق واخترمته المنية مثلاً، لأنه عند الله مؤمن ومسلم، وعندنا ليس بمسلم ولا مؤمن، فالتلازم بعد اتحاد الجهة المعبرة كما علمت، والكلام في الإيمان المنجي والإسلام كذلك. وإلا فلا تلازم بل بينهما العموم والخصوص الوجهي: يجتمعان فيمن صدق بقلبه وانقاد بظاهره فقط، وينفرد الإيمان فيمن صدق بقلبه فقط، والإسلام فيمن انقاد بظاهره فقط، وهذا ما ذهب إليه جمهور الأشاعرة.

وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما، وظاهره أن الخلاف حقيقي، والتزمه بعضهم قائلًا: بأن معنى الإسلام عندهم: الإذعان الباطني، بدليل ﴿أَفَمِنْ

(١) أي بما عند الله أو بما عندنا.

شرح الله صدره للإسلام ﴿ (الزمر ٢٢) والأولون يجيبون بأن المعنى: أفمن شرح الله صدره لقبول الإسلام، وإن كان ادعاء الحذف خلاف الأصل، وعلى هذا فالنطق دليل عليهما والعمل كمال لهما. وبعضهم جعل الخلاف لفظياً باعتبار المآل...

مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام فأدر والزكاة

مثال هذا العمل: الحج والصلاة والصيام والزكاة، وقد ترك المصنف أحد الأركان الخمسة وهو النطق بالشهادتين، وإنما تركه لتقدم بيانه كما يفيد كلام الشارح.

واعلم أن مدار الإسلام على الإذعان للمذكورات^(١) وهو ظاهر في غير النطق، وأما هو فلا بد من حصوله، ثم هو يفيد الإذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج عن الإذعان برسالة سيدنا محمد ﷺ^(٢) فبالجملة كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها، فهي كالشاة من الأربعين تركي نفسها وغيرها.

وقدم الحج لضرورة النظم وإن كانت الصلاة أفضل منه، فإن بعضهم يُكفّر بتركها كسلاً بعد أمر الإمام، بل الصيام أفضل من الحج على المعتمد وهو: لغة: مطلق القصد.

وشرعاً: قصد الكعبة للنسك المشتمل على الوقوف بعرفة، وقد اختلف في أي سنة فرض؟

والأصح عند الشافعية أنه فرض في السادسة. وصحح ابن الكمال أنه فرض في التاسعة.

والصلاة لغة: الدعاء مطلقاً، وقيل: الدعاء بخير.

وشرعاً: أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة:

وهي إما مأخوذة من الوصل: لأنها وصلة بين العبد وربّه، وإما مأخوذة من «صليت العود بالنار» إذا قوّمته بها لأنها تقيم العبد على طاعة الله تعالى وتنهاه عن خلافه، قال الله تعالى ﴿ **إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر** ﴾ (العنكبوت ٤٥) وفرضت قبل الهجرة بسنة.

(١) أي الإقرار اللساني بوجوب المذكورات.

(٢) فالنطق بالشهادتين يفيد الإقرار بمدلولهما صراحة ويفيد الإقرار بغير ذلك لزوماً، فمن أقرّ برسالة سيدنا محمد لمزم منه الإقرار بما جاء به

والراجح أنه لم يفرض عليه ﷺ قبلها صلاة، وقيل: كان الواجب قبلها ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الصلوات الخمس ليلة الإسراء.

كذا الصيام مثال للعمل وهو لغة: الإمساك ولو عن نحو الكلام، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ (مريم: ٢٦) .

وشرعاً: الإمساك عن المفطر جميع النهار على وجه مخصوص، وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة.

وهل كان قبله صوم واجب ونسخ أو لا؟ قولان: وعلى الأول: فقل عاشوراء، وقيل: ثلاثة أيام من كل شهر، وقد صام ﷺ تسع رمضان ولم يكمل إلا سنة واحدة على المعتمد.

والزكاة لغة: التطهير والمدح والنماء.

وشرعاً: اخراج جزء من المال على وجه مخصوص، وإن كانت بمعنى القدر المخرج فهي اسم لمال مخصوص يؤخذ من مال مخصوص على وجه مخصوص يصرف لطائفة مخصوصة. وفرضت في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر. فادر ذلك يامن يُتأتى منه الدراية والعلم^(١) .

وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ الْإِيمَانِ بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ الْإِنْسَانِ

تقدم أن العمل من كمال الإيمان عند أهل السنة، وقد ذكر المصنف هنا أنه يزيد بزيادته وينقص بنقصه ورجح جمهور الأشاعرة القول بزيادة الإيمان بسبب زيادة طاعة الإنسان. أي بفعل المأمور به واجتناب المنهي عنه، كذا رجحوا نقص الإيمان بسبب نقص الطاعة وهذا بالنظر للشأن وإلا فقد يزيد المولى وينقصه بمحض اختياره من غير سبب يقتضيه.

وهذا في غير إيمان الأنبياء والملائكة، وأما إيمان الأنبياء فيزيد، لأن الكامل يقبل الكمال ولا ينقص، ومما يشير على أن إيمان الأنبياء يزيد قول سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ (البقرة: ٢٦٠) ومعنى ما ورد في الصحيح «نحن أحق بالشك من

(١) فتحصل أن أوصاف الإيمان ثلاثة: اعتقاد بالجنان وقول باللسان وكماله عمل بالأركان.

إبراهيم»^(٢) أنه لو لحقه شك لتطرق لنا بالأولى نظراً لحال الأمة لا لحاله ﷺ أو نظراً لحاله ويكون تواضعاً.

وأما إيمان الملائكة فلا يزيد ولا ينقص وهو المشهور، لأن إيمانهم جبلي بأصل الطبيعة^(٣) وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت.

فتلخص أن الأقسام ثلاثة: ١- يزيد وينقص: وهو إيمان الأمة إنساً وجناً.

٢- لا يزيد ولا ينقص: وهو إيمان الملائكة على المشهور.

٣- يزيد ولا ينقص: وهو إيمان الأنبياء.

وزاد بعضهم قسماً رابعاً: وهو الذي ينقص ولا يزيد: وهو إيمان الفساق.

وقد احتجوا على أن الإيمان يزيد وينقص بحجة عقلية ونقلية، أما العقلية فهي:

أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان بالزيادة والنقص لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهكمين على الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة، واللازم هو المساواة باطل، فكذا الملزوم الذي هو عدم التفاوت بالزيادة والنقص.

وأما النقلية فهي النصوص الكثيرة الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى:

﴿وَإِذَا تَلَّيْت عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ (الأنفال ٢) ﴿لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ﴾

(الفتح ٤) ﴿وَيَزِدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ (المدثر ٣١) ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾

(التوبة ١٢٤).

وكقوله ﷺ لابن عمر لما سأله: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم، يزيد حتى يدخل

صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار»

وقوله ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به»^(١)

(٢) خ ٣٣٧٢-٣٣٧٥ - هـ ٤٠٢٦ - أحمد ٣٢٦/٢ - ٣٥٠ .

(٣) الخلقة.

(١) موقوف على سيدنا عمر رضي الله عنه بسند صحيح وأما المرفوع ففيه مقال الديميري ٢٦٠/٢٥٩/٥ والمقاصد الحسنة ٥٥٥ وهق في الشعب

وهذا الحديث كالأيات السابقة لا يدل على أنه ينقص فيضم إلى ذلك، وكل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل، وأورد على هذه الضميمة إيمان الأنبياء، وأجيب بأنه خرج لوجوب العصمة الدائمة المانعة من نقصه.

وقيل من جماعة الماتريدية (أعظمهم الإمام أبو حنيفة وهو النعمان بن ثابت): أنه لا يزيد ولا ينقص. لأنه اسم للتصديق البالغ نهاية الجزم والإذعان^(١)، وهذا لا يتصور فيه ما ذكر، لأن تلك النهاية لا مراتب لها. وبحث فيه بأن التصديق مراتب، فإن تصديق المقلد ليس كتصديق العارف بالدليل وهو ليس كتصديق المراقب، وهو ليس كتصديق المشاهد، وهو ليس كتصديق المستغرق الذي لا يشهد إلا الله.

وتأول هؤلاء الجماعة الآيات السابقة بأن الزيادة إنما هي في المؤمن، لأن الصحابة كانوا آمنوا بما أنزل على النبي ﷺ وكانت الشريعة لم تتم، وكانت تنزل شيئاً فشيئاً، فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد. وتأولوا الأحاديث السابقة يرجع كل منها إلى الأعمال لا التصديق.

وذهب الخطابي حيث قال: الإيمان الكامل ثلاثة أمور:

قول: وهو لا يزيد ولا ينقص، وعمل: وهو يزيد وينقص، واعتقاد: وهو يزيد ولا ينقص فإن نقص ذهب.

هذا ما اشتهر بين القوم أن الخلاف حقيقي وقيل: «لا خلف»، أي قال جماعة منهم الفخر الرازي وإمام الحرمين: ليس الخلاف بين الفريقين حقيقياً بل لفظياً، ونفي الخلاف على الإطلاق لا يصح.

ووجه كون الخلاف لفظياً: أن القول بأنه يزيد وينقص محمول على مابه كماله وهو الأعمال، والقول بأنه لا يزيد ولا ينقص محمول على أصله وهو التصديق الباطني. (كذا قد نقلنا) عن القول الأخير، وهذا إشارة إلى التبري من عهدة صحة هذا القيل، لأن الأصح أن التصديق القلبي يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدمهما، وقد يزيد أيضاً بمحض التحلي كما سبق، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعثره الشبهة.

(١) أي قبول النفس ورضاها بعد الجزم.

وقولهم هذا خلاف المعروف بين القوم، من أن الخلاف حقيقي، فتحصل أن المعتمد أن الإيمان هو التصديق فقط، وأن النطق شرط في إجراء الأحكام الدنيوية، وأن الإيمان يزيد وينقص كما هو التحقيق، فاستفده، والله ولي التوفيق.

فَوَاجِبٌ لَهُ الوجودُ والقَدَمُ كَذًا بقاءً لا يُشَابُ بِالْعَدَمِ

إذا أردت معرفة ما يجب له تعالى فأقول لك: واجب له (تعالى)...

وقد انقسمت مباحث هذا الفن ثلاثة أقسام:

١- إلهيات: وهي المسائل المبحوث فيها عما يتعلق بالإله.

٢- ونبويات: وهي المسائل التي يبحث فيها عما يتعلق بالأنبياء.

٣- وسمعيات: وهي المسائل التي لا تتلقى أحكامها إلا من السمع^(١)

وقد شرع (رضي الله عنه) في تفصيل ذلك مقدماً للإلهيات على غيرها لتعلقها بالحق تعالى، وما يتعلق به مقدم على غيره، وبدأ بالواجب لشرفه، وإنما قدم منه الوجود لأنه كالأصل وما عداه كالفرع؛ لأن: الحكم بوجود الواجبات له تعالى، واستحالة المستحيلات عليه تعالى، وجواز ما يجوز في حقه تعالى لا يُتَعَقَّلُ إلا بعد الحكم بوجود الوجود له تعالى. ثم إنه قدم الخير (أصله: الوجود واجبٌ فقدم (واجبٌ): للاهتمام لأن المقصود الحكم بالوجود.

ومعنى كونه تعالى «واجب الوجود»: أنه لا يجوز عليه العدم فلا يقبل العدم لا أزلاً ولا أبداً^(١)، والدليل على وجوب الوجود له تعالى أن تقول:

الله يجب افتقار العالم إليه - وكل من وجب افتقار العالم إليه فهو واجب الوجود ينتج: الله واجب الوجود.

دليل الصغرى (الله يجب إفتقار العالم إليه): ما تقدم من أن العالم حادث، وكل حادث يجب افتقاره إلى محدث.

^(١) كأحكام الإيمان باليوم الآخر.

^(١) كما مضى في التعريف، أنه لا يقبل الانتفاء.

ودليل الكبرى (وكل من وجب إفتقار العالم إليه فهو واجب): أنه لو لم يكن واجب الوجود لكان جائزة، فيفتقر إلى محدث ويفتقر محدثه إلى محدث فإن رجع الأمر إلى الأول^(٢) مباشرة أو بواسطة الدور (لأنه دار الأمر ورجع إلى مبدئه) وإن تابعت المحدثون واحداً بعد واحد إلى ما لا نهاية^(٣) له فالتسلسل (لأنه تسلسل الأمر وتتابع)، وكل من الدور والتسلسل محال فما أدى إليه وهو افتقاره إلى محدث محال، فما أدى إليه وهو كونه ليس واجب الوجود محال، وإذا استحال كونه ليس واجب الوجود ثبت كونه واجب الوجود، وهو المطلوب. وحقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه إما بمرتبة أو أكثر^(١)، وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية، وإنما كان الدور مستحيلاً لأنه يلزم عليه كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبقاً بها^(٢)، فإذا فرضنا أن زيداً أوجد عمراً، وإن عمراً أوجد زيداً، لزم أن زيداً متقدم على نفسه متأخراً عنها، وأن عمراً كذلك.

وإنما كان التسلسل مستحيلاً لأدلة أقامها المتكلمون أجلها برهان التطبيق، وتقريره: أنك لو فرضت سلسلتين^(٣) وجعلت احدهما من الآن إلى ما لا نهاية له^(٤)، والأخرى من الطوفان إلى ما لا نهاية له، وطبقت بينهما، بأن قابلت بين أفرادها من أولهما، فكلما طرحت من الآنية واحداً طرحت في مقابله من الطوفانية واحداً... وهكذا: فلا يخلو: ١ - إما أن يفرغا معاً، فيكون كل منهما ما له نهاية، وهو خلاف الفرض. ٢ - وإن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل وهو باطل.

(٢) أي رجع إلى المفتقر الأول.

(٣) لا إلى نهاية.

(١) كأن توقف زيداً على عمرو وتوقف عمرو على زيد.

(٢) من هذا الكلام نستنتج شرط اتحاد الزمن (الزوجية: الزوج مع زوجته في لحظة واحدة عند عقد العقد) و أنه حائر، فإذا اختلف الزمن يكون الدور مستحيلاً. فالولد أوجد أباه فهذا اختلف الزمن فيه فهو مستحيل.

(٣) تاريخيتين.

(٤) بالملاضي.

٣- وإن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية والآنية أيضاً كذلك لأنهما إنما زادت على الطوفانية بقدر متناهٍ، وهو ما من الطوفان إلى الآن، ومن المعلوم أن الزائد على شيء متناهٍ بقدرٍ متناهٍ يكون متناهياً بالضرورة، ويتعلق به مباحث تطلب من المطولات.

الوجود: (الذاتي)^(١)، بمعنى أن وجوده تعالى لذاته لا لعلّة: أي أن الغير ليس مؤثراً في وجوده تعالى، وليس المراد أن الذات أثرت في نفسها، إذ لا يقوله عاقل^(٢)، وإنما ضاق عليهم التعبير^(٣) فثمرة القيد^(٤) تظهر في المحترز^(٥).

وأما الوجود غير الذاتي (كوجودنا) فهو بفعله تعالى، وبعضهم لا يشاهد لغيره وجوداً، وهذا يسمى عندهم وحدة الوجود^(٦)، وقد غرق فيه من غرق حتى وقع من بعض الأولياء ما يوهم الاتحاد والحلول كقول الحلاج: أنا الله^(٧)، وكقول بعضهم: ما في الجبّة إلا الله، وهذا اللفظ لا يجوز شرعاً لإيهامه، لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال فيؤوّل ما يقع منهم بما يناسبه. ومن أفتى بقتل الحلاج حين قال المقالة السابقة: الجنيد^(٨). كما في شرح الكبرى. ومن اللفظ الموهم ما شاع على ألسنة العوام من قولهم: موجود في كل الوجود، ففيه إشارة إلى وحدة الوجود، لكنه ممتنع لإيهامه الحلول.

وقد اختلف في الوجود: هل هو عين الموجود أو غيره (كما سيأتي)؟
فقال الأشعري: «الوجود عينُ الموجود»^(٩).

(١) أي القلم تعبير احترازي لإخراج الوجود المستمد من الغير.

(٢) لا يوجد عاقل يقول أنا أوجدت نفسي.

(٣) أي لم يجدوا كلمة تعبر عن الوجود الذاتي (الاستقلالي) الذي لم يستمد من غيره، فوضعوا القيد احترازاً.

(٤) أي كلمة (الذاتي) فهي القيد.

(٥) احتراز عن وجودنا، لأن وجودنا بسبب غيرنا.

(٦) الوجود الذاتي واحد، فلا يوجد أحد له وجود ذاتي إلا الله.

(٧) أي أنا ثمرة من ثمرات قدرة الله تعالى، ولكننا لا نفهم كلامهم فتوهم أنه يجعل من نفسه (الله جل جلاله) وليس كذلك.

(٨) إمام أهل الشريعة والحقيقة أي شيخ الطائفتين الإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي (ت ٢٩٧هـ) لذلك الأصل في حياتنا الشريعة، فلو توهمنا مخالفة الحقيقة للشريعة فنأخذ بالشريعة ولهذا أفتى الجنيد بقتله.

(٩) أي صفة غير زائدة، لذلك سميت صفة ذاتية.

وقد اختلف العلماء في فهم المراد من عبارة الأشعري، فبعضهم أبقاها على ظاهرها. وعليه يكون في عدّ الوجود صفةً تسامح، لأنه يقع صفةً في مجرد اللفظ، كأن يقول: الله موجود.

والمحققون كالسعد وأضرابه أولوا عبارة الأشعري فقالوا:
ليس المراد العينية^(٣) حقيقة، بل المراد أنه ليس زائداً على الذات في الخارج بحيث تصح رؤيته^(٤)، فلا ينافي أنه أمر اعتباري^(٥). وهو الحق الذي لا محيص عنه، وعليه فلا يكون في عدّ الوجود صفةً تسامح، لأن الصفة يكفي فيها مغايرة الموصوف وإن لم تكن زائدة في الخارج، كيف وقد عدوا السُّلوب صفات كالقدم والبقاء^(٦).

وقال الرازي وجماعة: الوجود غير الموجود، ضرورةً مغايرة الصفة للموصوف، وعليه فقد عرّفوا الوجود بأنه: الحال الواجبة للذات ما دامت الذات، حال كون تلك الحال غير معللة بعلّة، والمراد بكونها حالاً أنها واسطة بين الموجود والمعدوم^(٧) على القول بثبوت الواسطة التي هي الحال^(٨)، ومعنى كونها واجبةً للذات ما دامت الذات: أنها ثابتة للذات مدة دوام الذات^(٩).

(٣) أي المفهوم.

(٤) فالقدرة زائدة على الذات، أما الوجود فليس معنى زائداً على الذات لذا هو عين الموجود.

(٥) الأمر الاعتباري قسمان: اختراعي - انتزاعي. الاختراعي: ما نخترعه في مخيلتنا كبخر من زئبق (فرضاً) فهذا أمر اعتباري نحن نعتبره لا وجود له.

الانتزاعي: كقعود زيد، فالهيئة المنتزعة من قعوده أمر اعتباري انتزاعي. فالوجود أمر اعتباري منتزع من وجود الشيء.

(٦) مع أنه لا وجود لها لأنها سلبت عن الله ما لا يليق به فالقدم نفت الحدوث، الوحدانية نفت التعدد... فأيضاً الوجود نعهده صفة، لكننا

نقسم الصفات أقساماً إجمالية، نفسية، سلبية، معاني، معنوية، صفات أفعال، كل هذه الصفات التي اتصف الله بها لا يتصف بضدها إلا

القسم الخامس (الأخير): الأفعال، فيتصف بفعل وبضده: يحیی ويمیت يعطي ويمنع، يعزّ ويذل..

(٧) أنت موجود، وابنك غير موجود (معدوم)، وجودك أنت حال بين الموجود والمعدوم.

(٨) على القول بها، والمحققون أنه لا حال، والحال محال، لأن الأمور إما موجودة أو معدومة فالوجود أمر اعتباري يدل الوصف به على

نفس الذات (وجودك هو أنت نفسك) دون معنى زائد عليه (أي كالقدرة وكونه قادراً).

(٩) فطالما الذات موجودة فهي موجودة، فإذا فقدت الذات فهي غير موجودة، فالوجود مرتبط بالذات لا يوجد معنى زائد عليها.

وخرج بقولنا: «غير معللة بعلّة» الحال المعللة بعلّة، كالكون قادراً^(٤)، فإنه حال معلل بعلّة أي لازم ملزوم وهو القدرة.

ورجّع بعضهم أن الخلاف لفظي^(٥)، فحمل كلام الأشعري على أن الوجود ليس زائداً في الخارج، فلا ينافي أنه حال، وهو مراد الثاني^(٦)، وجرى على ذلك المصنف في الشرح. وقيل: الخلاف حقيقي، فقول الأشعري محمول على أنه اعتباري على التحقيق^(٧) وقول غيره محمول على أنه حال.

ويكفي المكلف أن يعرف أن الله موجود، ولا يجب عليه معرفة أن وجوده تعالى عين ذاته أو غير ذاته، كما قال سيدي محمد الصغير، لأن ذلك من غوامض علم الكلام. واعلم أن الوجود. صفة نفسية، وإنما نسبت للنفس أي للذات، لأنها لا تتعقل نفس إلا بوجودها، والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية^(٨) يدل الوصف بها على نفس لذات دون معنى زائدٍ عليها، كأن يقال: الوجود صفة الله تعالى، فقولنا «صفة» كالجنس. وقولنا: «ثبوتية» يخرج السلبية كالقَدَم والبقاء.

وقولنا: «يدل الوصف بها على نفس الذات» معناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات، فقولنا «دون معنى زائد عليها» تفسير مراد لقولنا «على نفس الذات». ويخرج بذلك المعاني لأنها تدل على معنى زائدٍ على الذات^(٩)، وكذلك المعنوية فإنها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني.

(٤) فقد ورد بالقرآن اسماءه تعالى: سميع، بصير، فسميع معلل بعلّة صفة السمع، قدير معلل بعلّة صفة القدرة.

(٥) بين الإمام الأشعري والإمام فخر الدين الرازي.

(٦) أي الرازي.

(٧) وهو المعتمد.

(٨) أي ليست سلبية.

(٩) فحين تقول: الله تعني بها الذات، وعندما تقول: قادر: يوجد فيه معنى زائد على الذات، وكذلك بقية الصفات.

والقَدَم: وواجب له القدم. وهذا شروع في الصفات السلبية: أي التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى^(٣)، وليست منحصرةً على الصحيح، وعدَّ المصنف منها خمسةً، لأن ما عداها من نفي الولد والصاحبة والمعين وغير ذلك مما لا نهاية له راجع إليها ولو بالالتزام^(٤)، فهي أمهاتها: أي أصولها المهمات منها.

والمراد بالقَدَم في حقه تعالى القدم الذاتي^(٥)، وهو عدم افتتاح الوجود، وإن شئت قلت: هو عدم الأولوية للوجود. وأما القَدَم في حقنا فالمراد به: الزماني، وهو طول المدة وضبطُ بسنة. وهذا مستحيل في حقه تعالى، وكذا القدم الإضافي كقدم الأب بالنسبة للابن، فتحصَّل من هذا أن القدم ثلاثة أقسام: ذاتي، وزماني، وإضافي.

فإن قلت: إن وجوب الوجود يستلزم القدم بل والبقاء، فذكرهما بعده محض تكرار؟ قلت: علماء هذا الفن لا يكتفون بدلالة الالتزام، بل يصرحون بالعقائد لشدة خطر الجهل^(٦) في هذا الفن.

فلا يستغنون بملزوم^(٤) عن لازم^(٥) ولا بعام عن خاص. ودليل القدم^(٦): أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، إذ لا واسطة^(٧)، ولو كان حادثاً لافتقر لمحدث، ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه إلى محدث لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم الدور

^(٣) سميت سلبية. لأنها لا تدل على معنى ثبوتي فهي تدل على نفي ما لا يليق بالله، فالقدم: استمرار الوجود ولأنه صفةٌ غير متناهية فهي لا تعطينا معنى آخر بل نفت الحدوث.

^(٤) لأن قولنا قسم يلزم منه نفي الوالد فهذا دلالة الالتزام.

^(٥) «كان الله ولا شيء غيره» خ.

^(٦) فقد يجهل العبد (إذا عرف الله أنه واجب الوجود) أن له تعالى القدم والبقاء، وقد يظن أن الله وجد من ملايين السنين فيكفر، ولهذا صرح به العلماء.

^(٧) وهو وجوب الوجود.

^(٨) وهو القدم.

^(٩) كان يكفي أن يقال في الدليل إنه واجب الوجود، لكن المصنف أحضر دليلاً ثانياً رضي الله عنه.

أو التسلسل وكل منهما محال، فما أدى إليه وهو افتقاره لمحدث محال، فما أدى إليه وهو كونه حادثاً محال، فما أدى إليه وهو عدم كونه قديماً محال، وإذا استحال عدم كونه قديماً ثبت كونه قديماً، وهو المطلوب.

واعلم أن لهم في القديم والأزلي ثلاثة أقوال^(١):

الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده.

والأزلي: ما لا أول له عديمياً أو وجودياً.

فكل قديم أزلي ولا عكس.

الثاني: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده.

والأزلي: ما لا أول له عديمياً أو وجودياً قائماً بنفسه أو غيره.

الثالث: أن كلاهما ما لا أول له عديمياً أو وجودياً قائماً بنفسه أو لا. وعلى هذا

فهما مترادفان.

فعلى الأول: الصفات السلبية لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات

العلية والصفات الثبوتية فإنها توصف بالقدم والأزلية.

وعلى الثاني: الصفات مطلقاً لا توصف بالقدم وتوصف بالأزلية، بخلاف الذات العلية

فإنها توصف بكل منهما.

وعلى الثالث: كل من الذات والصفات مطلقاً يوصف بالقدم والأزلية فتدبر.

بقاء: والمراد به في حقه تعالى: عدم الآخرة للوجود، وإن شئت قلت: عدم اختتام

الوجود.

^(٢) أي لا يوجد احتمال وسط. (أي لا يوجد حالة ثالثة).

^(١) أي تعريفات.

ودليل البقاء له تعالى: أنه لو جاز عليه العدم لاستحال عليه القدم، لما تقدم في كلام المصنف من قوله: وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعاً يستحيل القدم. كيف وقد سبق قريباً وجوب القدم له تعالى، وكل ما ثبت قدماً استحالة عدمه. وقد اتفق العقلاء على هذه القضية.

فالله تعالى لا أول له ولا آخر، وأما المخلوقات فلها أول وآخر، ونعيم الجنة وعذاب النار له أول ولا آخر له، فكل منهما باقٍ لكن شرعاً لا عقلاً، لأن العقل يجوّز عدمهما^(١). والبقاء له تعالى لا يشاب بالعدم أي لا يخلط والمراد به أنه لا يلحقه عدم، لأن حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع مع العدم إلا أن يقدر مضاف: أي لا يشاب بجواز العدم، وهو معنى البطلان في قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
أي من نعيم الدنيا.

واحترز المصنف بذلك من بقائنا فإنه يشاب بالعدم ويخلط به.

وَأَنَّهُ لِمَا يَنَالُ الْعَدَمُ مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هَذَا الْقَدَمُ

وواجب له أنه مخالف للحوادث التي يلحقها العدم، فصفتة تعالى مخالفتة للحوادث وهي الصفة الثالثة من الصفات السلبية.

وكما أنه تعالى مخالف للحوادث مخالف للأعدام^(٢) الأزلية كما علم من وصفه بالوجود، إذ هي ليست موجودة.

^(١) زاد عليها الامام الباجوري قسماً رابعاً وهو عدمنا في الأزل: لا أول له وله آخر.

^(٢) العدم الأزلي لا أول له، ورب العزة لا أول له فلا مشابهة لأنه اتصف بالوجود والأعدام لا وجود لها.

والمخالفة لما ذكر عبارة عن:

«سلب الجرمية والعرضية^(٢) والكلية والجزئية ولوازمها عنه تعالى».

فلازم الجرمية: التحيز.

ولازم العرضية: القيام بالغير.

ولازم الكلية: الكبر.

ولازم الجزئية: الصغر... إلى غير ذلك.

فإذا ألقى الشيطان في ذهنك أنه: إذا لم يكن المولى جرمياً ولا عرضاً ولا كلاً ولا جزءاً فما حقيقته؟ فقل في رد ذلك: لا يعلم الله إلا الله ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (الشورى ١١) .

ودليل ما ذكر (من أنه مخالف للحوادث) دليل القدم (برهان هذا القدم) وتقرير البرهان أن تقول:

لو لم يكن مخالفاً للحوادث لكان ممثلاً لها، ولو كان ممثلاً لها لكان حادثاً، كيف وقد ثبت قِدْمُهُ بالدليل السابق. ويصح أن يكن دليل القدم نفسه هو الدليل على المخالفة، لأن كل من وجب له القدم استحال عليه العدم، ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه العدم، فلا شيء منها بقدم فثبتت المخالفة.

مُنَزَّهًا أَوْصَافُهُ سَنِيَّةً

قِيَامُهُ بِالنَّفْسِ وَخِدَانِيَّةً

وواجب له تعالى قيامه بنفسه أي:

^(٢) كالشجاعة والغضب والألم... كلها أعراض (أوصاف).

الصفة الرابعة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى قيامه بنفسه ومعناه: ١ - أن الغير ليس آلة في قيامه تعالى، فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لا لعلّة.
٢ - قيامه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال: هذا العبد في نفسه يساوي كذا: أي لا باعتبار شيء آخر معه.

والمراد في «النفس» هنا: الذات، فإنها تطلق على الذات كما هنا^(١)
قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْمَعْرَافَةُ أَنْ لَا تُؤْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْهِ﴾ (الأنعام ٥٤).

ومعنى قيامه بنفسه: ١ - عدم افتقاره تعالى إلى المحل: أي الذات التي يقوم بها لا معنى المكان، لأن ذلك علم من المخالفة للحوادث، وقال الغنيمي: ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا.

٢ - وعدم افتقاره تعالى إلى المخصص: أي الموجد. وهذا الثاني وإن كان يستغنى عنه بالقدم، لكن تقدم أن العلماء لا يكتفون في هذا الفن بدلالة الالتزام لشدة الجهل بالعقائد. فمعنى القيام بالنفس شيئين:

١ - عدم افتقاره إلى المحل. ٢ - وعدم افتقاره إلى المخصص.

والدليل على عدم افتقاره إلى المحل: أنه لو افتقر إلى محل لكان صفة^(١)، ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية وهي واجبة القيام به تعالى للأدلة الدالة على ذلك^(٢)

(١) ولها إطلاقات أخرى ذكرها الامام الباجوري: فتطلق على اللام - والأئمة، والعقوبة.

(٢) فالولد لا يفتقر إلى أبيه ليقوم به لأنه ذات، والذي يفتقر إلى ذات هو الصفة.

(٣) فالعرض لا يقوم بعرض ثانٍ: الشجاعة لا تقوم بالكرم ومن قال بذلك فلا عقل له.

فهذا باطل وإذا بطل ذلك بطل ما أدى إليه وهو كونه صفة، فبطل ما أدى إليه أيضاً وهو افتقاره إلى محل، وإذا بطل افتقاره إلى محل ثبت عدم افتقاره إلى محل وهو مطلوب. والدليل على عدم افتقاره إلى المخصص أنه لو افتقر إلى مخصص لكان حادثاً كيف وقد سبق وجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتاً وصفات.

تنبيه: علم من ذلك أنه مستغن عن المحل والمخصص معاً، وأما صفاته فهي مستغنية عن المخصص وقائمة بذاته تعالى، ولا يعبر فيها بالافتقار إلى الذات لما فيه من الإيهام، وذوات الحوادث مفتقرة إلى مخصص ومستغنية عن الذات التي تقوم بها، وصفات الحوادث مفتقرة إليهما معاً. فالأقسام أربعة فتدبر.

وحدانية: وواجب له وحدانية: نسبة إلى الوحدة.

ومبحث الوحدانية أشرف مباحث هذا الفن، ولذلك سمي باسم مشتق منها فقليل «علم التوحيد» ولعظم العناية به كثر التنبيه والثناء عليه في الآي القرآنية فقال تعالى ﴿وَالْهَكَمَ إِلَهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة ١٦٤)

والمراد منها هنا: وحدة الذات والصفات، بمعنى عدم النظير فيهما:

- ١- وأما وحدة الذات (بمعنى عدم التركيب من أجزاء) فسبقت في المخالفة للحوادث.
- ٢- ووحدة الصفات: (بمعنى عدم تعددها من جنس واحد كقدرتين فأكثر وعلمين فأكثر...) فستأتي في قوله تعالى «ووحدةً أوجب لها».
- ٣- ووحدة الأفعال: (بمعنى أنه لا تأثير لغيره في فعل من الأفعال) فستأتي أيضاً في قوله تعالى «فخالق لعبده وما عمل».

والحاصل: أن الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال تنفي كموماً^(١) خمسة:

- ١- الكم المتصل في الذات: وهو تركيبها من أجزاء.
- ٢- والكم المنفصل فيها: وهو تعددها بحيث يكون هناك إله ثانٍ فأكثر. وهذان الكمان منفيان بوحدة الذات.
- ٣- والكم المتصل في الصفات: وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر، وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركيب.
- ٤- والكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء. وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات.
- ٥- والكم المنفصل في الأفعال: وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار. وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال، وفي ذلك ردٌّ على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وإنما لم يكفروا بذلك لاعترافهم بأن إقداره عليها من الله تعالى،

(١) أي أعداداً.

وبعضهم كفرهم وجعل المجوس أسعد حالاً منهم، إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له، لكن الراجح عدم كفرهم.

٦- وأما الكم المتصل في الأفعال: فإن صورناه بتعدد الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه، لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء وإماتة، إلى غير ذلك، وإن صورناه بمشاركة غير الله في فعل من الأفعال فهو منفي أيضاً بوحداية الأفعال.

ودليل الوجدانية (بالمعنى المراد هنا وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما) أنه:

لو تعدّد الإله كأن يكون هناك إلهان لما وجد شيء في العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل لأنه موجود بالمشاهدة فما أدى إليه وهو التعدّد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوجدانية وهو المطلوب.

وإنما لزم من التعدد (كأن يكون هناك إلهان): عدم وجود شيء من العالم لأنهما إما أن يتفقا وإما أن يختلفا:

آ- فإن اتفقا: ١- فلا جائز أن يوجداه معاً، لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد.

٢- ولا جائز أن يوجداه مرتباً بأن يوجد أحدهما ثم يوجد الآخر، لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

٣- ولا جائز أن يوجد أحدهما البعض والآخر البعض للزوم عجزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قدره أحدهما بالبعض سدّ عى الآخر طريق تعلق قدرته به فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز.

وهذا يسمى برهان التوارد ما فيه من تواردهما على شيء.

ب- وإن اختلفا: بأن أراد أحدهما إيجاد العالم والآخر إعدامه:

١- فلا جائز أن ينفذ مرادهما: لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين.

٢- ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر: للزوم عجز من لم ينفذ مراده، والآخر

مثله لانعقاد المماثلة بينهما.

ويحكي عن ابن رشد: أنه إذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو

الإله دون الآخر.

وتم دليل الوجدانية، وهذا يسمى برهان التمانع لتمانعهما وتخالفهما. وقد ذكر المولى سبحانه

وتعالى هذا الدليل في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا^(١) آلَٰهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء ٢٢) أي

لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا، لكن عدم وجودهما باطل لمشاهدة وجودهما، فبطل

ما أدى إليه وهو وجود جنس الآلهة غير الله، فثبت أن الله واحد وهو المطلوب. فليس المحال

الجمع فقط، بل المحال جنس الآلهة غير الله تعالى.

و(إلا) في الآية: اسم بمعنى غير، وليست أداة استثناء لفساد المعنى حينئذ لأن المعنى

عليه: لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدتا، فيقتضى بمفهومه أنه: لو كان فيهما آلهة

فيهم الله لم تفسدا، وهو باطل، والمراد بالفساد: عدم الوجود كما قرره.

وينبغي على ذلك أن الآية حجة قطعية وهو التحقيق خلافاً لما جرى عليه السعد من

أنها حجة إقناعية: أي يقنع بها الخصم، مع كون التلازم فيها ليس عقلياً بناء على تفسير

الفساد فيها بالخروج من النظام، وإنما لم يكن التلازم فيها عقلياً على هذا لأنه لا يلزم

(١) أي الأرض والسموات.

حصول الفساد بالفعل، ولهذا قالوا: إن القرآن محتوٍ على الأدلة الإقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين.

وتجوز الاتفاق إنما هو ببادئ الرأي، وعند التأمل لا يصح صلح بين إلهين، إذ مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة، كما يشير له قوله تعالى ﴿إِذَا لَدَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (المؤمنين ٩٢).

وقد وجبت له تعالى هذه الصفات حال كونه منزهاً أوصافه سنية، أي تشبه السنا وهو النور (بجامع الاهتداء) فيهتدى بها (بأثرها) لأنه المشاهد لنا كما يهتدى بالسنا الذي هو النور. وليس المراد أنه قام بها السنا (وهو النور) لأن النور عرض يستحيل قيامه بالصفة. أو معناه: رفيعة، فيكون لفظ «سنية» مأخوذاً من السناء بمعنى الرفعة، والمراد الرفعة المعنوية.

عَنْ ضِدٍّ أَوْ شَبْهِ شَرِيكِ مُطْلَقًا وَوَالِدٍ كَذَا الْوَلَدُ وَالْأَصْدِقَا

آ- فهو تعالى منزّه: عن مضاد، والضدان هما: الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان، فلو فُرض أن الله ضداً في ذاته أو صفاته لوجب ارتفاع ذاته أو صفاته ارتفاعه مطلقاً إن ثبت الضد دائماً، أو ارتفاعاً مقيداً بحالة وجود الضد إن لم يثبت دائماً، لأنه متى ثبت أحد الضدين ارتفع الآخر، والفرض أنه واجب الوجود قدس وكذا صفاته. فوجود الضد كذب وباطل أو هذا خُلف: أي يستحق أن يرمى خلف الظهر.

ب- وكذا الشبه والشبيه ومعناه: المساوي في أغلب الوجوه^(١) فليس له تعالى مشابه في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله لوجوب مخالفته تعالى للممكنات ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً.

ج- وكذا الشريك من القدماء منزّه عنه مولانا، ودليل تنزيهه تعالى عن الشريك: هو دليل الوجدانية.

د- ومنزهاً عن والدٍ أي أباً كان أو أمّاً، لصدق الوالد بهما، فليس منفصلاً عن غيره.

هـ- والولد كالوالد في وجوب تنزه الله عنه، فليس عيسى ولداً، بل خلقه الله تعالى بلا أب كما خلق آدم بلا أب، بل آدم أغرب حيث خلقه من تراب بلا أب ولا أم، فليس غيره تعالى منفصلاً عنه.

و- ومنزهاً عن الأصدقاء، وليس الجمع مراداً بل المراد الجنس المتحقق ولو في واحد، ولذا قال المصنف في كبره: ويجب التنزه عن جنس الأصدقاء.

والصديق هو: الصادق في وده بحيث يكون معك في الحق، ويضر نفسه لينفعك وإذا حصل لك مشقة من كدرات الزمان شتت أمره ليجمع أمرك، كما قال بعضهم:

إن صديق الحق من كان معك ومن يضر نفسه لينفعك

ومن إذا ريب الزمان صدعك شتت فيك شمله ليجمعك

والمحال أن يكون لله صديق على الوجه المعتاد: من أن كلاً يعاون الآخر وينفعه، فلا ينافي أن يكون لله صديق بمعنى المخلص في عبادته تعالى، لكن لا يجوز أن يطلق: صديق الله، لأنه لم يرد، مع أنه يوهم المعنى المحال.

ز- وكما أنه يستحيل على الله الأصدقاء يستحيل عليه الأعداء على الوجه المعتاد: من أن كلاً يؤذي الآخر ويضره، فلا ينافي أن يكون لله عدو بمعنى المخالف لأمره، كما في قوله

^(١) وأما النظر فهو المساوي ولو في بعض الوجوه. والمثيل هو المساوي في جميع الوجوه لكن المراد بالشبه هنا مطلق المشابه. باجوري.

تعالى ﴿ويوم يحشر أعداء الله إلى النار﴾ (فصلت ١٩) والأصل القاطع في ذلك المؤكد
للدليل العقلي: قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (الشورى ١١) وقوله
تعالى ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾ التي
تسمى سورة الإخلاص، وسبب نزولها أن المشركين سألوا رسول الله ﷺ عن ربه فقالوا: صف لنا
ربك، أمن ذهب أم من فضة؟.

وقد نفت هذه السورة أنواع الكفر الثمانية:

- ١- لأن قوله تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾ (الإخلاص ١): نفى الكثرة والعدد.
 - ٢- وقوله ﴿الله الصمد﴾ (الإخلاص ٢): وهو الذي يقصد في الحوائج: نفى القلة والنقص.
 - ٣- وقوله ﴿لم يلد ولم يولد﴾ (الإخلاص ٣): نفى العلة والمعلولية، أي أن يكون تعالى علة لغيره، وأن يكون معلولاً لغيره.
 - ٤- وقوله ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ (الإخلاص ٤): نفى الشبيه والنظير.
- وفي الآية السابقة ﴿ليس كمثله شيء﴾ (الشورى ١١) إشكال مشهور:
- وهو أن الكاف بمعنى (مثل) فيصير المعنى: ليس مثل مثله شيء، فالمنفي مثل المثل فتوهم الآية حينئذ وجود المثل، وأجيب عن ذلك بأجوبة منها:
- ١- أن الكاف صلة: أي زائدة لتأكيد نفي المثل، فالمعنى: انتفى المثل انتفاءً مؤكداً.
 - ٢- المثل بمعنى الصفة: فالمعنى ليس كصفة الله شيء.
 - ٣- أن الآية من باب الكناية على حد «مثلك لا يخل» تريد: أنت لا تبخل، فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل، لأنه لو فرض وجود المثل لكان الله مثلاً لذلك المثل، وهو لا يصح نفيه لوجوب وجوده، وقد دلت الآية على نفي مثل المثل فلزم من ذلك نفي المثل،

وهذا هو المراد، فالقصد نفى مثله تعالى بأبلغ وجه، إذ الكناية أبلغ من التصريح لتضمنها إثبات الشيء بدليل^(١).

وقدرة إرادة وغايرت أمراً وعلماً والرضا كما ثبت

لما تكلم المصنف على الصفة النفسية وعلى الصفات السلبية شرع يتكلم على صفات المعاني مقدماً لها على الصفات المعنوية لكونها كالأصل لها.

والمعاني جمع معنى وهو لغة: ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلبية. واصطلاحاً: كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً كـ (كونه قادراً)^(٢) فانه لازم للقدرة. وفي الحقيقة المعاني والمعنوية متلازمان^(٣)، لكنهم لاحظوا الوجودي^(٤) أصلاً لغيره. وبدأ المصنف من صفات المعاني بالقدرة لظهور تأثيرها فقال:

١- وواجب له قدرة عطفاً على الوجود، وهي لغة: القوة والاستطاعة.

وعرفاً: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة، وهذا رسم^(١) لا حد حقيقي، وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته، أي حقيقة ذلك، إلا هو.

(١) الكناية أبلغ من التصريح لأنها تعطيك القضية وفي طيها برهانها، فلو قلت زيد كريم، فهذا خبر يحتمل الصدق أو الكذب، لكن إذا قلت: زيد كثير الرماد، أي يحرق حطباً كثيراً، أي يطبخ كثيراً، أي أن معناه أنه كريم. ولهذا قال: أن الكناية أبلغ من التصريح لتضمنها إثبات الشيء بدليل فاهمه.

(٢) هذا هو الحكم

(٣) فمن ثبت له القدرة ثبت أنه قادراً، ومن ثبت أنه قادر ثبت له القدرة، هذا هو التلازم.

(٤) أي القدرة أصل للقادر.

(١) الحد تعريف الشيء بحقيقته، كأن تقول: الإنسان حيوان ناطق، أما تعريف صفات الله فلا يدري كنهها أحد فهي رسم نعرفها بآثارها.

وفي قولنا: «يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه» إشارة إلى تعلقها الصلوبي القديم، ويقال له الصلاحي القديم: وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال^(٢)، وتعلق ١ - بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا^(٣)،

٢ - وباستمرار الوجود بعد عدم ٣ - وباستمرار عدم الوجود: تعلق قبضة في هذه الثلاثة، بمعنى أن الممكن في قبضة القدرة، فإن شاء الله أبقاه على عدمه أو على وجوده، وإن شاء أوجده أو أعدمه.

وتتعلق ١ - بإيجادنا بالفعل بعد عدم السابق، ٢ - وبإعدامنا بالفعل بعد الوجود، ٣ - وبإيجادنا بالفعل حين البعث تعلقاً تنجيزياً حادثاً في هذه الثلاثة.

فأقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلاً: صلوبي قديم، وتعلقات القبضة ثلاثة، والتعلقات التنجيزية ثلاثة، فالجملة ما ذكر، وأما عدم الأزلي فلا تتعلق به القدرة لأنه واجب. وذهب الأشعري إلى أنها لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات^(١) فيعدم بنفسه كالفتيلة إذا نقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها.

وفي قولنا «بها» إشارة إلى أن التأثير حقيقة للذات، وإسناد التأثير إلى القدرة مجاز لكونها سبباً فيه، ويحرم أن يقال: القدرة فعالة، أو انظر فعل القدرة، أو نحو ذلك، لما فيه من إيهام أنها المؤثرة بنفسها، فإنَّ قَصَدَ ذلك كُفِّرَ والعياذ بالله تعالى.

(٢) لفظتان: أزل: وتعني لأول له، ولا يزال: وتعني بعد الأزل. وصلاحيتها في الأزل للإيجاد وفيما لا يزال أما في الأزل فلم يوجد مولانا أحداً وإن كانت صالحة.

(٣) فمثلاً في أول القرن السابق لم تكن موجودين (كنا في عدم) ثم أوجدنا الله بقدرته، ولو أراد الله أن يبقينا في عدم لقدر على ذلك.

(١) لأن العبد بين نعمة الإيجاد ونعمد الإمداد، قال تعالى: ﴿كَلَّا نَمْد هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عِطَاءِ رَبِّكَ﴾ (الإسراء: ٢٠).

ويخرج بقولنا «كل ممكن» الواجب والمستحيل فلا تتعلق بكل منهما، لأنها إن تعلقت بالواجب فلا يصح أن تعدمه لأنه لا يقبل العدم، ولا يصح أن تجده لأنه موجود فيلزم منه تحصيل الحاصل، وإن تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك.

وقد سأل إبليسُ سيدنا إدريس: - هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في قشرة البندقة؟^(٢) فنحسه في عينه بالإبرة^(٣) ففقأها وقال له: إن المولى قادر أن يدخل الدنيا في سُمّ الخياط، بمعنى أنه يصعّر الدنيا أو يوسع سُمّ الخياط وإلا^(٤) كان محالاً، فإنَّ تداخل الأجرام المتكاثفة واجتماعها في حَيِّزٍ واحد مستحيل، وإنما لم يفصل سيدنا إدريس الجواب لإبليس لأنه متعنت، وشأن المتعنت الزجر، وإنما فقأ عينه^(١) لأنه أراد بهذا السؤال إطفاء نور الإيمان فأطفأ نور بصره، لأن الجزء من جنس العمل.

ومعنى قولنا (على وفق الإرادة) أن ما خصصه الله بإرادته أبرزه بقدرته، فتعلق الإرادة لكونه أزلياً سابق على تعلق القدرة لكونه تنجيزياً حادثاً، فالترتيب بين التعلقين لا بين الصفتين، لأن القديم لا ترتيب فيه وإلا كان المتأخر حادثاً.

ودليل وجوب القدرة له تعالى أن تقول: الله صانع قديم له مصنوع حادث، وكل من كان كذلك تجب له القدرة فالله تجب له القدرة.

٢- الإرادة: (ويرادفها المشيئة)^(٢) ، وهي واجبةٌ له إرادة.

(٢) لم أجد له أصلاً .

(٣) لأنه كان خياطاً.

(٤) بأن تبقى الدنيا على كبرها.

(١) العين البشرية التي جاء إبليس ممتثلًا بهيئة البشر.

(٢) والله عز وجل وصف نفسه بالإرادة ووصف نفسه بالمشيئة، فقال: ﴿إِنْ رِبْكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود ١٠٧) وقال: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (التكوير ١٢٩)

وهي لغة: مطلق القصد ^(٣) .

وعرفاً: صفة قديمة زائدة على الذات ^(٤) قائمة به ^(٥) تخصص الممكن ^(٦) ببعض ما يجوز عليه، وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم:

الممكنات المتقابلات : ١ - وجودنا والعدم، ٢ - الصفات

٣-أزمنة، ٤-أمكنة، ٥-جهات ٦- كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات: أنها متنافيات ^(١) : ١- فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم أول.

٢- وبعض الصفات يقابل بعضاً: فكونه أبيض مثلاً يقابل كونه أسود.

٣- وبعض الأزمنة يقابل بعضاً: فكونه في زمن الطوفان مثلاً يقابل كونه في زمن سيدنا محمد ﷺ ^(٢) .

٤- وبعض الأمكنة يقابل بعضاً: فكونه في مكان كذا كمصر يقابل كونه في مكان غيره كبولاق.

٥- وبعض الجهات يقابل بعضاً: فكونه في جهة المشرق يقابل كونه في جهة المغرب.

٦- وبعض المقادير يقابل بعضاً، فكونه طويلاً مثلاً يقابل كونه قصيراً ^(٣) .

^(٣) فنقول أردت كذا، أي قصدت كذا، هذا بالنسبة للبشر، وأما عرفاً بالنسبة لمولانا فسيذكرها.

^(٤) بمعنى أن الصفة غير الموصوف.

^(٥) لأنه لا يعقل أن تقوم الصفة بنفسها، أو تقوم صفة بلا موصوف.

^(٦) يقال في الإرادة كما يقال في القدرة، الله هو الذي يخصص الممكن بصفة الإرادة ونسب التخصيص إلى الإرادة مجازاً.

^(١) أي لا تجمع.

^(٢) فسيدنا أبو بكر وجد زمن سيدنا محمد ولم يوجد زمن سيدنا نوح، والذي خصص وجوده بهذا الزمن هو الله بإرادته.

^(٣) فالذي يرجح هذه الصفات بعضها على بعض الله الذي أحصاهم وعدهم عدا.

وقولنا «قديمة»: رد على الكرامية حيث قالوا: بأنها صفة حادثة قائمة بالذات^(١) .
وفي قولنا «زائدة على الذات» رد على ضرار - من المعتزلة - حيث قال: إنها نفس
الذات^(٢) .

وفي قولنا «قائمة به» رد على الجبائي - من المعتزلة - حيث قال: إنها صفة قائمة لا بمحل^(٣)
، وفيه رد على النجار حيث قال «إنها صفة سلبية، وفسرها بعدم كون الفاعل ساهياً أو مكرهاً»^(٤)
، والصفة السلبية لا قيام لها لكونها أمراً عديمياً^(٥) ، وذهب الكعبي ومعتزلة بغداد^(٦) إلى أن
إرادته تعالى لفعل غيره: أمره به^(٧) ، ولفعله: علمه به.

(١) أن الله في الأزل لم يكن مريداً ثم حدث له الإرادة، وهذا خارج عن العقل وهو كفر لأنه يوهم أن لارادة مكتسبة من غيره أو اكتسبها
بنفسه فهذا يلزم منه أنه غير خلاق أي مخلوق.

(٢) أي أن الذات هي الإرادة نفسها، وهذا باطل لأنه يلزم اتحاد الصفة والموصوف.

(٣) كأنه قال بوجود حركة بدون متحرك، أي صفة بلاموصوف، وهذا باطل.

(٤) أي نفت كونه ساهياً أو مكرهاً، ويرد عليه بأنه إن نفاهما ثبت ضدها وهو صفة الإرادة التي هي القصد، والقصد معنى

(٥) فالصحيح أنها قائمة بالذات لأنها صفة وجودية ثبوتية من صفات المعاني.

(٦) الذين قالوا: الإرادة: آ- إرادة الله لفعل نفسه علمه به. ب- إرادته تعالى لفعل العبيد أمره به وهذا فيه مخالفة لغوية لأن الإرادة غير
الأمر، لأن الله تعالى لم يقل وماتشاؤون إلا ما يأمركم به الله بل قال: {وماتشاؤون إلا أن يشاء الله} (الإنسان ٣٠) فالمعنيان مختلفان.
فالإرادة غير الأمر، وغير العلم، وغير الرضا كما سيأتي.

(٧) أي أن قوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} أراد لنا أن نقيم الصلاة، هكذا زعموا ويرد عليهم بأن العبد قد يترك صلاة فيكون خارجاً عن
إرادة الله، فينفذ في ملك الله ما لا يريد فصار مكرهاً ويلزم منه أنه عاجز.

وقولنا «تخصص الممكن» إشارة للتعلق التنجيزي القديم، وهو تخصيص الله الشيء أزلًا بالصفات التي يعلم أنه يوجد عليها في الخارج^(١).

ولها تعلق صلوحى قديم: وهو صلاحيتها في الأزل للتخصيص مع ثبوت بالفعل أزلًا أيضاً^(٢).

وبعضهم جعل لها تعلقاً تنجيزياً حادثاً: وهو تخصيص الله الشيء بما تقدم عند إيجادها بالفعل، لكن التحقيق أن هذا إظهار للتعلق التنجيزي القديم لا تعلق مستقل.

وخرج بالممكن: الواجب والمستحيل فلا تتعلق بهما الإرادة كالقدرة. وشمل الممكن: الخير والشر^(٣)، خلافاً للمعتزلة القائلين بأن إرادة الله لا تتعلق بالشرور والقبائح^(٤)، وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب ابن عبّاد وعنده الأستاذ أبو اسحق الإسفراييني^(٥)، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من نَزَّهَ عن الفحشاء. فقال الأستاذ: سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء.

فقال عبد الجبار: أفريد ربنا أن يُعصى؟ فقال الأستاذ: أفيعصى ربنا كرهاً؟ فقال عبد الجبار: أرايت إن منعي الهدى وقضى عليّ بالردى، أحسن إليّ أم أساء؟

(١) فلا شيء في الكون إلا من الأزل مراد الله تعالى وعلى الوجه الذي قد كان عليه، هذا هو التعلق التنجيزي القديم، أي أرادها الله من الأزل على ماستكون والمقابل لها يسمى صلوحى قديم كما سيذكره.

(٢) فالأوجه الأخرى التي كان يمكن أن يوجد عليها لوأراد الله لكان صالحاً أن يوجد عليه، فلأمانع له.

(٣) قال تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ...﴾ وهذا شر (البقرة ٣٠).

(٤) والآية الكريمة ترد عليهم قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (الأنبياء ٣٥).

(٥) من كبار علماء أهل السنة والجماعة.

فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء.

واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشرور والقبائح إليه تعالى، والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لا في غيره، وهذا الخلاف جارٍ أيضاً في نسبة الأمور الخسيسة إليه تعالى، والأصح الجواز في مقام التعليم لا في غيره، فلا يجوز أن يقال: الله خالق القردة والخنزير، وسبحان من رزق الهدهد، ومن دَبَّب الشوك، إن لم يكن في مقام التعليم^(١).

والدليل على وجوب الإرادة له تعالى أن تقول: الله صانع للعالم بالاختيار، وكل من كان كذلك تجب له الإرادة، فالله تجب له الإرادة.

وأيضاً فقد اتفق كلٌّ على إطلاق القول: بأنه تعالى مريد، وشاع ذلك في كلامه وكلام أنبيائه عليهم الصلاة والسلام، ولا يفهم من قولنا «مريد» بحسب اللغة إلا ذاتٌ ثبت لها الإرادة، إذ لا يُتَعَقَّل مريد بلا إرادة^(٢)، وإن نازع في ذلك المعتزلة.

وخالفت وباينت الإرادة: أمراً، بمعنى أنها ليست عيَّنه ولا مستلزمة له:

- ١- فقد يريد ويأمر: كإيمان من علم الله منهم الإيمان، فإنه تعالى أرادهم وأمرهم به.
- ٢- وقد لا يريد ولا يأمر: كالكفر من هؤلاء^(٣)، فإنه تعالى لم يرده منهم ولم يأمرهم به.
- ٣- وقد يريد ولا يأمر: كالكفر الواقع ممن علم الله عدم إيمانهم، وكالمعاصي فإنه أراد ذلك ولم يأمر به.

^(١) فلا يتكلم بهذا الكلام أمام العامة وعن ابن مسعود في صحيح مسلم: (مأنت بمحدث قوماً حديثاً لاتفقهه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة).

^(٢) ولا قادراً بلا قدرة، ولا عالم بلا علم... وقد تكلم مولانا موضحاً بصفة العلم فقال: {أنزله بعلمه} (النساء ١٦٦) فهذا اثبات لصفة العلم.

^(٣) الذين علم الله منهم الإيمان.

٤ - وقد يأمر ولا يريد: كإيمان هؤلاء ^(٣) ، فإنه أمرهم به ولم يردده منهم، وإنما أمرهم به مع كونه لم يردده منهم لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى ﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾ (الأنبياء ١٣)

وغرض المصنف بذلك الردّ على من زعم من المعتزلة أن إرادته تعالى لفعل غيره أمره به، والمراد الأمر النفسي لا اللفظي، لأن مغايرتها للأمر اللفظي في غاية الظهور فليس فيه خلاف، وإنما الخلاف في النفسي وهو اقتضاء أي طلب الفعل الذي ليس بكف ^(٤) (أي ترك)، أو الفعل الذي هو كف إذا كان مدلولاً عليه بنحو كُفَّ (كاترك) ^(١) ، بخلاف الكف المدلول عليه بغير نحو كُفَّ ك (لا تفعل) فليس بأمر بل نهي ^(٢) ، فتحصل أن الأمر تحته صورتان.

الأولى: طلب الفعل غير الكف كالصلاة.

والثانية: طلب الفعل الذي هو كف المدلول عليه بنحو كُفَّ ك (لا تفعل) ^(٣) .

وأما النهي فتحته صورة واحدة: وهي طلب الكف المدلول عليه بغير نحو كف (كلا تفعل).

وغايرت الإرادة علماً: بمعنى أنها ليست عين العلم ولا مستلزمة له لتعلق العلم بالواجب والمستحيل كالجائز، ولا تتعلق الإرادة إلا بالجائز.

^(٣) الكفرة.

^(٤) كقوله تعالى: {وأقيموا الصلاة} (البقرة ٤٣) و {لينفق ذو سعة من سعته} (الطلاق ٧)

^(١) فالأمر إما طلب فعل أو طلب ترك، كقوله تعالى: {فاجتنبوا الرجس من الأوثان} (الحج ٣٠) فهذا أمر بترك الفعل ومآله كالنهى أي لا تقرب.

^(٢) وعلى كلا الحالين (الأمر والكف) تكليف.

^(٣) كقوله تعالى: {ولا تقربوا الزنى} (الإسراء ٣٢) .

وغرضه بذلك الرد على من زعم من المعتزلة أن إرادته تعالى لفعله: علمه به، فَرَدَّ بمغايرة الإرادة للأمر وللعلم على الكعبي ومعتزلة بغداد في قولهم: إن إرادته تعالى لفعل غيره: أمره به، وإرادته لفعله علمه به.

وغايرت الإرادة رضاه تعالى: وهو قبول الشيء والإثابة عليه.
وغرضه بذلك الرد على من فسّر الإرادة بالرضا، فإن الإرادة قد تتعلق بما لا يرضى به الله تعالى، كالكفر الواقع من الكفار فإنه تعالى أَرَادَهُ ولا يرضى به ^(٤).
فغايرت الإرادة ما ذكر شرعاً كما ثبت عقلاً ^(١).

وَعِلْمُهُ وَلَا يُقَالُ مُكْتَسَبٌ فَاتَّبَعَ سَبِيلَ الْحَقِّ وَاطَّرَحَ الرَّيْبَ

٣- وعلمه: معطوف على الوجود، أي وواجب له علمه.
وهو صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء.

فتعلق العلم بجميع الأشياء تعلقاً تنجيزياً قديماً، فيعلم الله سبحانه وتعالى الأشياء أزلاً على ما هي عليه، وكونها ١- وجدت في الماضي ٢- أو موجودة في الحال ٣- أو توجد في المستقبل: أطوار في المعلومات لا توجب تغيراً في تعلق العلم، فالمتغير إنما هو صفة المعلوم لا تعلق العلم، وليس له تعلق صلوبي ولا تنجيزي حادث، وإلا لزم الجهل، لأن الصالح لأن يعلم: ليس بعالم، والتنجيزي الحادث يستلزم سبق الجهل، هذا هو الصحيح.
وجعل بعضهم له ثلاث تعلقات:

١- تنجيزي قديم بالنسبة لذات الله وصفاته ^(٢).

^(٤) قال تعالى: {ولا يرضى لعباده الكفر} (الزمر ٧) وأما الإرادة فـ {ولو شاء ربك مافعلوه} (الأنعام ١١٢) {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة} (هود ١١٨) {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء} (الأنعام ١٢٥)

^(١) بالبراهين العقلية، وكذا كما ثبت باللغة: أراد - أمر - علم لكل واحدة معنى.

٢- وصلوحي قديم بالنسبة لغيره تعالى قبل وجوده.

٣- وتعلق تنجيزي حادث بالنسبة لغيره تعالى بعد وجوده بالفعل.

لكن الحق أنه ليس له إلا تعلق تنجيزي قديم، فيعلم المولى الأشياء أزلاً إجمالاً وتفصيلاً، ويعلم الكليات والجزئيات ^(٢)، وكفرت الفلاسفة ^(١) حيث أنكروا علمه تعالى بالجزئيات، كما كفرت بإنكار حدوث العالم ^(٢) وحشر الأجساد، فقد كفرت بثلاثة كما قال بعضهم:

بثلاثة كفر الفلاسفة العدا إذ أنكروها وهي حقاً مثبتة

علمٍ بجزئِيٍّ، حدوثِ عوالمٍ حشرٍ لأجسادٍ وكانت ميتة

ويعلم سبحانه وتعالى ما لا نهاية له ككمالاته، وأنفاس أهل الجنة، فيعلمها تفصيلاً، ويعلم أنه لا نهاية لها، وتوقف التفصيل على التناهي إنما هو بحسب عقولنا ودخل في ذلك علمه، فيعلم بعلمه أن له علماً.

والتعريف الذي ذكرناه أولى من التعريف الذي ذكره الشارح وغيره، وهو قوله «صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تنكشف بها المعلومات عند تعلقها بها» لأن هذا التعريف معترض من وجوه:

١- منها: أن قوله «تنكشف» يقتضي سبق الجهل، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد

الخفاء.

^(٢) أي يعلم الله من الأزل ذاته وصفاته.

^(٣) يعلم الجائزات كما هي، ويعلم الواجبات كما هي، ويعلم المستحيلات (ويعلم أنها مستحيلة) ويعلم ما يترتب على تقدير كونها وجدت، قال تعالى عن أهل الضلال {ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه} (الأنعام ٢٨) فعلى تقدير ردهم لعادوا لما نهوا عنه. وقال تعالى عن المستحيل {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق...} (المؤمنون ٩١) إذاً يعلم مولانا المستحيل، وماذا سيحصل على فرض وجوده، فالله تعالى يعلم كل مائي الكون وجزئياته كعباده كلهم فقيرهم وغنيهم ومريضهم وصحيحهم..

^(١) الملاحدة قالوا: العلة ليس لها إرادة.

^(٢) قالوا العالم قديم، العالم معلول لعلة قديمة

٢- ومنها: أن المعلومات جمع معلوم وهو مشتق من العلم، والمشتق متوقف على المشتق منه، كما أن العلم متوقف على معرفة المعلوم لأنه أُخذ في تعريفه فكل منهما متوقف على الآخر فجاء الدور.

ومنها أن قوله «المعلومات» يقتضي أنها منكشفة قبل الانكشاف، فيلزم تحصيل الحاصل. وأجيب عن الأول بأن المراد بالإنكشاف هنا: ظهور الشيء من غير سبق خفاء. وعن الثاني: بأن المشتق منه هو العلم الذي هو المصدر، والمعرف العلم بمعنى الصفة، وبأن الجهة منفكة، لأن توقف العلم على المعلوم من حيث المعرفة، وتوقف المعلوم على العلم من حيث الاشتقاق.

وعن الثالث: بأن المراد بالمعلومات الأمور من غير نظر لوقوع العلم عليها، وبه يندفع الدور أيضاً، وبأن المراد بالمعلومات مامن شأنها أن تعلم.

وكان الأولى حذف قوله «عند تعلقها بها» لأنه يقتضي أن العلم تارة يتعلق بالمعلومات وتارة لا يتعلق بها وليس كذلك، لأن علم الله متعلق بالمعلومات أزلاً وأبداً.

والدليل على وجوب العلم له تعالى أن تقول: الله فاعلٌ فعلاً مُتَقَنّاً محكماً بالقصد والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم، فالله يجب له العلم.

فإن قيل: إن هذا الدليل إنما يفيد علمه بالجائزات فقط، فما الدليل على علمه بالواجبات والمستحيلات؟

أجيب: بأن دليل ذلك عدم إفتقاره للمخصص، لأنه لو لم يعلم بالواجبات والمستحيلات لكان محتاجاً لمن يكمله فيلزم أن يكون حادثاً فيفتقر للمخصص، وقد تقدم دليل عدم إفتقاره للمخصص.

ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً أن يعتقد أن علمه مكتسب لاستحالته، لأن الكسبي عرفاً هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال، فإذا أقمت دليلاً على حدوث العالم بأن قلت: العالم متغير وكل متغير حادث = ينتج: العالم حادث، فالعلم بحدوث العالم حاصل عن نظر و استدلال فهو كسبي.

وقيل: الكسبي: «هو ما تعلق به القدرة الحادثة»^(١) وعلى هذا التعريف فيشمل العلم الضروري الحاصل بالحواس كالعلم الحاصل بالإبصار أو الشم بخلافه على التعريف الأول. وكل من التعريفين لا يقال لعلم الله كسبي، لأنه يلزم منه قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم منه أيضاً سبق الجهل في حقه تعالى وهو محال.

وما ورد مما يوهم اكتساب علمه تعالى كقوله جل من قائل ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزِينِ أَحْصَى﴾ (الكهف ١٢) مؤول على أن المراد - والله أعلم - ليظهر لهم متعلق علمنا، أو أن المراد بِنَعْلَمَ نُعْلِمَ^(٢).

فإن قيل: ظاهر الآية التعليل مع أن أفعال الله لا تُعَلَّل: أجيب بجعل لامه للعاقبة والفائدة^(٣).

فالآية أوهمت أن علمه مكتسب وقد علمت جوابه، وأوهمت تعليل فعله وقد علمت جوابه، فالكلام في مقامين وإن أوهم كلام الشارح خلافه.

واعلم أنه كما لا يقال: علمه مكتسب، لا يقال: علمه ضروري ولا نظري ولا بديهي^(٤):

(١) كالذي أدام مطالعة كتاب فحفظه، وهذا منزّه مولانا عنه.

(٢) تعلق عمل فعل لنعلم عن العمل لتأخر ما حقه الصدارة في الكلام وهو (أي).

(٣) أي لنُعَلِّمَ، نحو قول المعلم لطلابه تعالوا نتعلم هذه المسألة، فهو يعلمها سابقاً لكنه يريد إعلامهم بها.

(٤) أي لحكمة عائدة على خلقه، فعلة عمل العبد والسعي في الدنيا اكتساب الرزق، فهذه العلة دفعته إلى العمل فهذا مولانا منزّه عنه.

(٥) فيقال (علم واجب) فقط.

أما الضروري فهو وإن كان يطلق على ما لا يَتَوَقَّفُ على نظرٍ واستدلال وهو صحيح في حقه تعالى، لكن يطلق على ما قارنته الضرورة ^(٣) فيمتنع أن يقال: علمه ضروري خوفاً من توهم هذا المعنى.

وأما النظري: فهو ما توقف على النظر والاستدلال فهو مرادف للكسبي على تعريفه الأول، فيمتنع أن يقال علمه نظري لاستلزامه الحدوث كما مر في الكسبي. وأما البديهي فهو وإن كان يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال فيكون مرادفاً للضروري على أحد معنييه، لكن يطلق أيضاً على العلم الحاصل للنفس بغته، يقال: بده النفس الأمر: إذا أتاها بغته، فيمتنع أن يقال: علمه بديهي لإيهامه هذا المعنى.

فإذا علمت وجوب القدرة والإرادة والعلم له تعالى فاتبع طريقاً هو الحق: وهو الحكم المطابق للواقع، ويصح أن يكون في الكلام حذف المضاف، والتقدير: سبيل أهل الحق: أي طريقهم، والمراد به معتقد أهل السنة من وجوب صفات المعاني له تعالى، وألق عنك الشبهة أو الرّيب جمع ريبة: وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولافسادها هذا بحسب الأصل ^(١).

والقصد هنا الرد على المعتزلة النافين لصفات المعاني لثلا يلزم تعدد القدماء، وهذه شبهة فاسدة، لأنه لا يضر إلا تعدد ذوات القدماء لا تعدد الصفات مع اتحاد الذات، فيصح أن يكون المعنى: واطرح سبيل أهل الرّيب والشكوك النافين لصفات المعاني، لأنهم يقولون: قادر بذاته، مريد بذاته، وهكذا وهو هذيان، لأنه لا يعقل قادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة وهكذا..

حياته كذا الكلام، السَّمْعُ ثُمَّ الْبَصَرُ بِذِي أَتَانَا السَّمْعُ

٤ - الحياة:

^(٣) أي مضطر لأنه يتعلم.

^(١) أي معناها الأصلي وأما في الاصطلاح فهي ما يظن دليلاً وليس بدليل (أي معلومة الفساد).

عرف الشيخ السنوسي الحياة بتعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة حيث قال: هي صفة تصح لمن قامت به الإدراك: أي تصح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، ولا يضره الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والحدوث، لأنه رسم لأحد، وعرف بعضهم كلاً منهما بتعريف يخصه:

١- فعرف الحياة القديمة بقوله "صفة أزلية تقتضي صحة العلم. أي تقتضي صحة الاتصاف به، وكما تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة، وإنما اقتصر على العلم لأنه شرط في غيره، وشرط الشرط شرط، وأقحم لفظة "صحة" لأن الحياة لا تستلزم العلم بالفعل، كما في المجنون فإنه حي مع انتفاء العلم عنه.

٢- وعرف الحياة الحادثة بقوله: (وهي كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية. أي عرض يلزمه قبول الإحساس وقبول الحركة الإرادية، بخلاف الحركة الاضطرارية كحركة الحجر بحركة محركه).

وحياة الله لذاته ليست بروح، وحياتنا ليست لذاتنا بل بسبب روح. ودليل وجوب الحياة له تعالى أن تقول: الله متصف بالقدرة والإرادة والعلم، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، فالله تجب له الحياة.

٥- الكلام: ومثل ذا أي ما تقدم من الصفات الكلام في مطلق الوجوب لله تعالى وإن خالفها في الدليل، لأن دليلها (الصفات) عقلي، إما وحده وإما مع النقلي على وجه التأكيد. ودليله (أي الكلام) نقلي إما وحده أو مع العقلي على وجه التأكيد، فالمعول عليه في الدليل السمعي كما يذكره بقوله: "بذي أتنا السمع".

وقد اختلف أهل الملل والمذاهب في معنى كلامه تعالى.

فقال أهل السنة: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه. ومنزهة عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك كما في حال الخرس والطفولية.

وقالت الحشوية وطائفة سمو أنفسهم بالحنابلة: كلامه تعالى هو الحروف والأصوات المتوالية المترتبة ويزعمون أنها قديمة، وتعالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي نقرأها من الرسوم، بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المصحف.

وقالت المعتزلة: كلامه هو الحروف والأصوات الحادثة وهي غير قائمة بذاته، فمعنى كونه متكلماً عندهم: أنه خالق للكلام في بعض الأحيان، لزعمهم أن الكلام لا يكون إلا بحروف وأصوات. وهو مردود بأن الكلام النفسي ثابت لغة كما في قول الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وكلامه تعالى صفة واحدة لا تعدد فيها، لكن لها أقسام اعتبارية:

- أ- فمن حيث تعلقه بطلب فعل الصلاة مثلاً: أمر.
- ب- ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنى مثلاً: نهي.
- ج- ومن حيث تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلاً: خبر.
- د- ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة: وعد.
- هـ- ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار: وعيد.
- وتعلقه بالنسبة لغير الأمر والنهي: تعلق تنجيزي قدسم.

وأما بالنسبة للأمر والنهي فإن لم يُشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذا، وإن اشترط فيهما، ذلك ولكن كان التعلق فيهما صلوحياً قبل وجود المأمور والمنهي، وتنجزياً حادثاً بعد وجودهما.

واعلم أن كلام الله يطلق على: أ- الكلام النفسي القديم، بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى.

ب- وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب، وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة (إن بين دفتي المصحف كلام الله)

وإطلاقه عليهما: قيل بالاشتراك، وقيل حقيقي في النفسي مجاز في اللفظي. وعلى كل^(١): من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث إلا في مقام التعليم. لأنه يطلق على الصفة القائمة بذاته أيضاً لكن مجازاً على الأرجح، فربما يتوهم إطلاق (أن القرآن حادث) أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثه، ولذلك ضرب الإمام أحمد بن حنبل (رضي الله عنه) وحُبس أن يقول بخلق القرآن فلم يرض^(٢).

وقال السنوسي وغيره من المتقدمين: إن الألفاظ التي نقرأها تدل على الكلام القديم، وهذا خلاف التحقيق، لأن بعض مدلوله قديم، كما في قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (البقرة ٢٥٥ - آل عمران ٢) وبعض مدلوله حادث كما في قوله تعالى: ﴿إن قارون كان من قوم موسى﴾ (القصص ٧٦).

والتحقيق أن هذه هذه الألفاظ تدل على بعض مدلول الكلام القديم (النفسي) لأنه يدل على جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات، فالألفاظ التي نقرأها تدل على بعض

(١) أي سواء قلت بالاشتراك أو بغيره.

(٢) وامتنح كثيرون منهم الإمام البويطي خليفة الإمام الشافعي، وسهل بن نوح - والقواريري.

هذا المدلول، فلو كشف عنا الحجاب وفهمنا من الكلام القديم طلب إقامة الصلاة مثلاً نفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ (البقرة) ويصح أن يكون المراد أن الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي دلالة عقلية التزامية بحسب العرف^(١)، فإن من أضيف له كلام لفظي دل عرفاً أن له كلاماً نفسياً وقد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فإنه كلام الله قطعاً بمعنى أنه خلقه في اللوح المحفوظ، فدل التزاماً على أن له تعالى كلاماً نفسياً، وهذا هو المراد بقولهم: القرآن حادث ومدلوله قديم. فأرادوا بمدلوله: الكلام النفسي، وتكفي الإضافة الإجمالية وإن لم يكن اللفظي قائماً بالذات.

وفهم القراني أن المراد المدلول الوضعي فقال: منه قديم وهو ذات الله وصفاته وحادث كخلق السموات، ومستحيل ك﴿اتخذ الرحمن ولداً﴾ (مریم ٨٨). والحاصل أن للألفاظ التي نقرأها دلالتين: أولاهما: التزامية عقلية عرفاً كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ، والمدلول بهذه الدلالة هو الكلام القديم، وهذا محل كلام السنوسي ومن تبعه.

وثانيتها: وضعية لفظية، والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه حادث، وهذا محل كلام القراني وغيره، فلا تنافي بين القولين كما يُصرّح به بعض حواشي الكبرى والله أعلم.

٦- السمع: أي وكذا السمع فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به وهو: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات: الأصوات، وغيرها كالدوات، كما سيأتي في قوله: « وكلّ موجود أنط للسمع به » وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه. وقال السعد: تتعلق

(١) فكل من له كلام لفظي دلّ التزاماً على أن له كلاماً نفسياً وإن تغيرت اللغة لكن المعنى واحد، والدلالة ثلاثة أقسام:

١- وضعية (كأس - كتاب) وضعت الكلمة لتدل على هذا المعنى.

٢- التزامية: ليس للوضع دخل فيها بل يفهمها العقل، كسماعي لصوت سيارة الإسعاف يدل دلالة التزامية عقلية أن هناك مريض بحالة خطيرة مثلاً.

٣- طبيعية: كالحمرة تدل على الخجل، والصفرة تدل على الوجل، والسعال تدل على المرض.

بالمسموعات، فيحتمل أن مراده بالمسموعات في حقنا وهي الأصوات، فيكون مخالفاً لطريقة السنوسي ومن تبعه، ويحتمل أن مراده بالمسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات: الأصوات وغيرها فيكون موافقاً لطريقة السنوسي.

فيسمع سبحانه كلاً من الأصوات والذوات، بمعنى أن كلاً منهما منكشف لله بسمعه، ويجب اعتقاد أن الانكشاف بالسمع غير الانكشاف بالبصر، وأن كلاً منهما غير الانكشاف بالعلم، ولكل حقيقة يفوض علمها^(١) لله تعالى، وليس الأمر على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة. يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

وما ذكر من التعريف للسمع القديم، وأما السمع الحادث فهو قوة مودعة^(٢) في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الأصوات على وجه العادة. وقد يدرك بها غير الأصوات، فقد سمع سيدنا موسى كلام الله القديم وهو ليس بحرف ولا بصوت.

٧- ثم البصر: ثم هنا بمعنى الواو لأن صفاته تعالى لا ترتب فيها، فالمعنى وكذا البصر فهو مثل ما ذكر في وجوب اتصافه تعالى به.

وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات: الذوات وغيرها، كما هو طريقة السنوسي ومن تبعه.

وقال السعد: تتعلق بالمبصرات، فيحتمل أن مراده بالمبصرات في حقنا وهي الذوات والألوان فيكون مخالفاً لطريقة السنوسي ومن تبعه، ويحتمل أن مراده بالمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات: الذوات وغيرها، فيكون موافقاً لطريقة السنوسي فيه.

(١) علم صفات الله تعالى. وإن كان كلاً من المسموع يرى، وكلاً من المبصّر يسمع فالحقيقة غير معلومة.

(٢) عضلات يمددها الله تعالى كل لحظة لتؤدي وظيفتها.

فيصير سبحانه وتعالى جميع الموجودات حتى الأصوات ولو خفية جداً كدبيب النملة السوداء في الليلة المظلمة، بمعنى أن ذلك منكشف عنه ببصره، وما ذكره من التعريف للبصر القديم.

وأما البصر الحادث فهو قوة مخلوقة في العصبتين المخوفتين المتلاقتين.. تدرك بالأضواء والألوان والأشكال وغير ذلك مما يخلق الله إدراكه في النفس.

بهذه الصفات الثلاثة التي هي (الكلام والسمع والبصر) أتانا المسموع أي الدليل السمعي، فالسمع (بذي أتانا السمع) بمعنى المسموع، وهو الدليل السمعي، وليس المراد أن السمع ورد بنفس الصفات لأنه خلاف الواقع، بل المراد أنه ورد بمشتقاتها قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء ١٦٤) أي أزال عنه الحجاب وأسمعه الكلام القديم، ثم أعاد الحجاب، وليس المراد أنه تعالى يتدبّر كلاماً ثم يسكت، لأنه لم يزل متكلماً أولاً وأبداً، خلافاً للمعتزلة في قولهم بأن المعنى أنه تعالى خلق الكلام في شجرة وأسمعه موسى، ويردّ كلامهم بأن الأصل والإطلاق الحقيقة، وما رواه القاضي^(١): (من أن الله ناجى موسى بمئة ألف وأربعين كلمة) معناه أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة، لا لتبعض في نفس الكلام.

وروي أن موسى كان يسد أذنيه عند قدومه من المناجاة لئلا يسمع كلام الخلق لكونه لا يستطيع سماعه لأنه صار عنده كأشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة بسبب ما ذاق من اللذة التي لا يحاط بها عند سماع كلام من ليس كمثله شيء، وقد أشرق وجهه من النور، فما رآه أحد إلا عمي، فتبرقع وبقي البرقع على وجهه إلى أن مات، وأكثر ما اشتهر في المناجاة كذب لا يليق بسيدنا موسى ﷺ .

(١) في المسند ١٤٥٨ طب ١٢٦٥٠ وحكم عليه بالوضع .

قال تعالى: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ (الشورى ١١) وقد ورد في الحديث: « أَرْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ^(٢) - في الدعاء - فَإِنْكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ » وفي رواية: « وَلَا غَائِباً وَإِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعاً بَصِيراً » ^(٣) وقد أجمع أهل الملل والأديان على أنه تعالى متكلم وسميع وبصير .

فإن قيل: المدعى: أن له تعالى صفتين من صفات المعاني وهما السمع والبصر، وما في الآية والحديث وانعقد عليه الإجماع أنه تعالى سميع وبصير وهو غير المدعى .
أجيب: بأن أهل اللغة لا يفهمون من سميع وبصير إلا ذاتاً ثبت لها السمع والبصر، لأن إطلاق المشتق وصفاً لشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له المدعى بالآية والحديث والإجماع مع اعتبار ما يفهمه أهل اللغة .

فَهَلْ لَهُ إدْرَاكٌ أَوْ لَا؟ حُلْفُ وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ الْوَقْفُ

٨- صفة الإدراك: إذا أردت تحقيق مسألة الإدراك فأقول لك إنه:

١- قيل: بشبوتها ٢- وقيل: بانتفائها ٣- وقيل: بالوقف .

فهي أقوال ثلاثة .

والإدراك في حق الحادث: تصور حقيقة الشيء المدرك عن المدرك .

وأما في حقه تعالى -على القول به- فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى: تسمى

الإدراك، يدرك بها الملموسات كالنعومة والخشونة، والمشمومات كالرائحة الطيبة، والمذوقات

(٢) معناه: أشفقوا على أنفسكم، فهو من معنى قوله تعالى: { ادعوا ربكم تضرعاً وخفية } (الأعراف ٥٥) . باجوري .

(٣) (خ) ٧٣٨٦ - ٧٤/٨م - ١٥٢٦ - ١٥٢٨ - أحمد ٤ / ٣٩٤ .

كالخلاوة من غير اتصال بمحالتها التي هي الأجسام^(١) ، ولا تكيف بكيفيتها لأن ذلك إنما هو عادي، وقد ينفك^(٢) .

وقيل يُدرك بها كلُّ موجود، والذي صرح به بعض المتأخرين أنها صفة واحدة، لكن الواقع في كتب الكلام أنها ثلاث صفات: إدراك الملموسات، وإدراك المشمومات، وإدراك المذوقات، واستدل القائلون بإثباتها -وهم القاضي الباقلاني وإمام الحرمين ومن وافقهما- بأنها كمال، وكل كمال واجب له، لأنه لو يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص عليه تعالى محال، فوجب أن يتصف بها على ما يليق به من غير اتصال بالأجسام ومن غير وصول اللذات والآلام له تعالى.

واستدل النافون: بأنه لو اتصف تعالى بها لزم الاتصال بمحالتها تلازماً عقلياً فلا يتصور انفكاكه، واللازم مستحيل في حقه تعالى، واستحالة اللازم وهو الاتصال توجب استحالة اللزوم وهو اتصافه تعالى بها.

لكن الأولون لا يسلمون أن بين الاتصاف بها والاتصال بمحالتها تلازماً عقلياً لما تقدم من أنه يجعله عادياً ويقبل الانفكاك، ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بها لاتصف بضدها فاسدة، لمنافاة العلم الواجب له تعالى لذلك الضد لأن علمه تعالى محيط بمتعلقاتها، فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع ولا دل عليها فعلة تعالى كخلق العالم لأنه لا يتوقف عليها.

وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف في دليل الصفات الثلاثة السابقة التي هي الكلام والسمع والبصر، فمن أثبتها بالدليل العقلي (وهو أنها صفات كمال فلو لم يتصف

(١) فالإنسان اليوم أدرك درجة حرارة الأفران دون أن يلمسها والحموضات اليوم لو مدَّ يده إليها تذوب ويدركها بمشعرات خاصة (أواني).

(٢) إذا شعر العبد بالبرودة يرتجف، فالله خلقها ولم يتصف بها، والطعومة (الخلاوة) خلقها ولم يتصف بها، أي لم يتذوقها ولذلك قال بعدها ولا تكيف بكيفيتها.

بها لاتصف بأضدادها وهي نَقْص والنقص عليه محال). أثبت هذه الصفة التي هي صفة الإدراك.

ومنْ أثبتها (بالدليل السمعى المتقدم) نفى الصفة المذكورة لأنه لم يَرِد بها سمع. وضح التوقف عن القول بإثبات الإدراك ونفيه عند قوم من المتكلمين (كالمقترح وابن التلسماني وبعض المتأخرين) لتعارض الأدلة، فهؤلاء القوم لا يجزمون بثبوت الإدراك كأهل القول الأول، ولا يجزمون بنفيه كأهل القول الثاني، وهذا القول أسلم وأصح من القولين الأولين، وكما اختلف في الإدراك اختلف في الكون مدركاً والأصح الوقف عن ذلك.

٩- صفة التكوين (عند الماتريدية):

وقد اختلف في صفة التكوين فأثبتها الماتريدية، وعليه: فهي صفة قديمة قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم بها، لكن إن تعلقت بالوجود تسمى إيجاداً، وإن تعلقت بالعدم تسمى إعداماً، وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياءاً... وهكذا فصفات الأفعال عندهم قديمة لأنها هي صفة التكوين وهي قديمة.

ونفاها الأشاعرة وجعلوا صفات الأفعال هي تعلقات القدرة التنجزية الحادثة. فإن قيل على طريقة الماتريدية: ما وظيفة القدرة عندهم؟ أجيب بأن وظيفتها تهيئة الممكن بحيث يجعله قابلاً للوجود والعدم. وردّ بأن قبوله لذلك ذاتي له، وأجيب بأن الذاتي إنما هو القبول الإمكانى بخلاف القبول الاستعدادي القريب من الفعل. أسماء الصفات:

حَيٌّ عَليمٌ قَادِرٌ مُرِيدٌ سَمِعٌ بَصِيرٌ مَا يَشَاءُ يُرِيدُ

هذا شروع في بيان الأسماء المأخوذة مما سبق لبيان وجوب قيام الصفة بالموصوف ردّاً على بعض فرق الضلال حيث قالوا بعدم قيام بعضها بالموصوف كالكلام والإرادة.

ولم يرد بيان الصفات المعنوية ولذا لم يقل: كونه حياً لأن عدَّ الصفات المعنوية إنما يتمشى على قول مُثَبِّت الأحوال (جمع حال) وهي صفة لا موجودة ولا معدومة، بل واسطة بين الموجود والمعدوم -وعليه جرى السنوسي في الصغرى حيث قال: وكونه قادر.. والمختار عند المحققين أنه لا حال وأن الحال محال، فعلى القول بثبوت الأحوال تكون الأمور أربعة أقسام:

١- موجودات: وهي التي وجدت في الخارج بحيث ترى^(١). فهذا القسم لا يتوقف على اعتبار المعبر وفرض الفارض.

٢- معدومات: وهي التي ليس لها ثبوت أصلاً^(٢). وهذا القسم يتوقف على اعتبار المعبر وفرض الفارض^(٣).

٣- الأحوال: وهي التي لها ثبوت لكن لم تصل إلى درجة الموجود حتى ترى ولم تنحط إلى درجة المعدوم حتى تكون عدماً محضاً^(٤).

٤- أمور اعتبارية: وهي قسمان:

أ- أمور اعتبارية انتزاعية كقيام زيد: فهو أمر اعتباري انتزاعي لأنه انتزع من الهيئة الثابتة في الخارج.

ب- أمور اعتبارية اختراعية كبحر من زئبق: فهو أمر اعتباري اختراعي لأنه اخترعه الشخص.

وعلى القول بنفي الأحوال تكونُ الأمور ثلاثة: موجودات ومعدومات وأمور اعتبارية بتقسيمها وهذه الطريقة هي الراجحة. ومعنى إنكار المعنوية إنكار زيادتها على المعاني بحيث تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لا إنكار كونه قادراً مثلاً من أصله، لأنه مجمع عليه فليس فيه خلاف،

(١) كالصفات والمعاني.

(٢) كالصفات السلبية فهي عدمية.

(٣) كالفرض أن له شريكاً: فرضية باطلة.

(٤) وهي الصفات المعنوية.

إنما الخلاف في زيادته على المعاني. فالحاصل أنهم اتفقوا على الكون قادراً مثلاً^(١) لكن على القول بثبوت الأحوال تكون واسطة بين الموجود والمعدوم لازمة للقدرة، وعلى القول بنفي الأحوال تكون عبارة عن قيام القدرة بالذات فيكون أمراً اعتبارياً وهذا كله عند أهل السنة. وأما عند المعتزلة فهي كناية عن القادرية^(٢) أي كونه قادراً بذاته.. وكذا يقال في الباقي، فهم وإن أنكروا المعاني لم ينكروا القادرية والعالمية وغيرهما فيقولون: قادر بذاته، وعالم بذاته، إلى غير ذلك ولذلك يقولون:

« من أنكر المعاني لا يكفر إلا إذا أثبت ضدها ومن أنكر المعنوية بمعنى القادرية ونحوها كفر » لأنه يلزم من إنكار القادرية إثبات الضد، وأما إنكار المعنوية بمعنى الأحوال فهو الحق.

فالمصنف صرح بأنه أراد مجرد بيان الأسماء ولم يرد بيان الصفات المعنوية والتقدير في كلامه:

١- وحيث وجبت له تعالى الحياة فهو حي. ولهذا عبّر بالحي ولم يعبر بكونه حياً. وحقيقة الحي الذي له الحياة الحقيقية هو الذي تكون حياته لذاته وليس ذلك لأحد من الخلق، فليست حياتهم لذاتهم.

٢- وحيث وجب له تعالى العلم فهو عليم: بمعنى عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم فصيغة المبالغة باعتبار الكثرة في المتعلق وإن كانت صفة العلم واحدة لا تكثر فيها.

٣- وحيث وجبت له القدرة فهو قادر وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك فهو متمكن من الفعل والترك فيصدر عنه كل من الفعل والترك بحسب مصالح الخلق المترتبة على ذلك.

٤- وحيث وجبت له تعالى الإرادة فهو مريد وهو الذي تتوجه إرادته إلى المعدوم فتخصصه بالوجود بدلاً عن العدم فالذي يشاؤه يريد، وهذا اختيار مذهب الجمهور من اتحاد المشيئة والإرادة.

(١) هم أنكروا لفظه كونه قادراً كصفة معنوية، ولم ينكروا كونه قادراً جل جلاله.

(٢) أي تمكنه من الإيجاد والإعدام بذاته.

خلافاً للكرامية حيث زعموا أن المشيئة صفة واحدة أزلية تتناول ما يشاءه الله بها والإرادة حادثة متعددة بتعدد المرادات^(١) (شؤونه في خلقه) وحكي أن ابن الشجري كان يقرر في درسه قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن ٢٩) فسأله سائل وقال له: ما شأن ربك الآن؟

فأطرق رأسه وقام متحيراً فنام فرأى النبي ﷺ فسأله عن ذلك فقال له ﷺ: السائل لك الخضر، فإذا أتاك في غد وسألك فقل له: شؤون يديها ولا يتديها يرفع أقواماً ويخفّض آخرين.

فلما أصبح أتاه وسأله فأجابه بما ذكر فقال له: صلّ على من علمك. ومشى مسرعاً^(٢)

ومعنى شؤون يديها ولا يتديها: أحوال يظهرها للناس ولا يتديها علماً لأنه تعالى يعلم الأشياء أزلاً خلافاً لمن قال: الأمر أنف: أي يستأنف الله الأشياء علماً. وقد انقرض هؤلاء الجماعة من قبل الإمام الشافعي وهم قوم كفار لأنهم أنكروا القدر.

مُتَكَلِّمٌ ثَمَ صِفَاتُ الدَّاتِ لَيْسَتْ بِغَيْرٍ أَوْ بِعَيْنِ الدَّاتِ

(١) وهذا كلام باطل.

(٢) ثبت عن النبي ﷺ في قوله تعالى {كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ} قال: «من شأنه أن يغفر ذنباً، ويكشف كرباً، ويجيب داعياً، ويرفع قوماً ويضع آخرين» أخرجه البخاري معلقاً على أبي الدرداء كما مرّ معنا وقال الحافظ (٤٧٨/٨) وصله المصنف

- ٥- وحيث وجبت له تعالى السمع فهو سميع، وهو الذي يسمع كل موجود ^(١) .
- ٦- وحيث وجب له تعالى البصر فهو بصير. وهو الذي يبصر الأشياء فيحيط بالمسموعات والمبصرات ^(٢) . من غير أن يشغله شأن عن شأن.
- ٧- وحيث وجب له تعالى الكلام فهو متكلم، ولا خلاف لأرباب المذاهب والملل في أنه تعالى متكلم، وإنما الخلاف في معنى كلامه وقد تقدم معناه وقد اختلفوا في قدمه ^(٣) . وقد تقدم بيانه أيضاً.

حكم صفات الذات: وهو أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات.

من المعلوم أن حقيقة الذات غير حقيقة الصفات وإلا لزم اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل. وأما نفي الغيرية فالمراد به نفي الغير المصطلح عليه وهو الغير المنفك، لا مطلق الغير، فالمعنى أنها ليست بعين الذات ولا بغير الذات غيراً منفكاً، فلا ينافي أن حقيقتها غير حقيقة الذات لكنها ليست منفكة عن الذات. وقال بعضهم: إنها غيرٌ نظراً لذلك وإن لم تنفك. قال الشمس السمرقندي: وهو خلاف لفظي، لأن القول بأنها ليست بغير محمول على نفي الغير المنفك وإن كانت غيراً في المفهوم، والقول بأنها غيرٌ محمول على الغير في المفهوم وإن لم تنفك، ولكون الصفات ليست غيراً بالمعنى المتقدم وقع التسامح بإضافة ما للذات إليها نحو « تواضع كل شيء لقدرته » ، والمراد تواضع كل شيء لذاته لأجل قدرته، وإلا فعبادة مجرد الصفات كفر، وعبادة مجرد الذات فسق، فالمستقيم عبادة الذات المتصفة بالصفات.

^(١) من الأصوات والذوات.

^(٢) من الأصوات والذوات.

^(٣) سيأتي الرد على اختلاف قدمه عند قوله: ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه.

وخرج بإضافة صفاتٍ للذات:

١ - الصفات السلبية فإنها غيرٌ بمعنى أنها ليست قائمة به لأنها أمور عدمية.

٢ - وصفات الأفعال: كالأحياء والإماتة فإنها غيرٌ أيضاً بمعنى أنها منفكة لأنها هي

تعلقات القدرة التنجيزية الحادثة.

٣ - والصفة النفسية وهي الوجود فإنها عين الموجود على كلام الأشعري، وقد تقدم أن

التحقيق تأويله على معنى أنه ليس زائداً على الذات بحيث يرى، فلا ينافي أنه أمر اعتباري، (والوجود) غير الموجود على كلام غير الأشعري.

فقولنا ليست بغير (بلا تنوين) تقديره: ليست بغير الذات، فالمراد - كما تقدم -

ليست بغير منفك، فلا ينافي أنها غيرٌ ملازم، وأشار المصنف بذلك إلى الجواب عن الشبهة التي أوردها المعتزلة النافون لصفات المعاني. وتقريرها أن تقول:

الصفات الوجودية إما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وإما أن تكون

قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين، وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين على

الذات العلية فكفروا بإثبات آلهة ثلاثة كما قال تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث

ثلاثة﴾ (المائدة ٧٣) وإذا كفرت النصارى بإثبات آلهة ثلاثة فكيف بالأكثر وهو ثمانية

قدماء: الذات والصفات السبع أو التسع (بزيادة التكوين) وعشر (بزيادة الإدراك)؟ فيلزم

على إثبات ذلك الكفر من باب أولى، هذا توسيع في الدائرة لأن أهل السنة معترفون بقدم

الصفات.

وحاصل الجواب كما أشار إليه العلامة السعد: أن المحذور المبطل للتوحيد إنما هو تعدد

القدماء المتغايرة المنفكة بحيث تكون ذواتٍ مستقلة، وليست الصفات مغايرة للذات بهذا

المعنى، فلم يلزم المبطل للتوحيد حتى يلزم الكفر.

فنفي الغيرية هو الذي أشير به للجواب عن الشبهة المذكورة، ولا مدخل لنفي العينية في الجواب لكنه تكميل للفائدة.

على أن الغرض الأصلي - كما علمت - بيان حكم الصفات وهو: أنها ليست بغير الذات ولا بعين الصفات (أي ليست الصفات عين الذات) ولم يذكر المصنف مغايرة بعض الصفات لبعض لظهور ذلك.

واعلم أن وجوب صفات المعاني ذاتي لها مثل وجوب الذات، كما هو الحق الذي نلقى الله تعالى عليه.

تعلقات الصفات:

فَقُدْرَةُ بِمُمْكِنٍ تَعَلَّقَتْ بِلا تَنَاهِي مَا بِهِ تَعَلَّقَتْ

لما طوى المصنف ذيل مباحث الصفات شرع في نشر ما لها من التعلقات، والذي اعتمده المحققون أن التعلق للمعاني فقط.

وقال بعض المتكلمين: للمعنوية، ولم يقل أحد بأن التعلق للمعاني والمعنوية معاً، وإلا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد في القدرة والكون قادراً، والإرادة والكون مريداً، ولزم تحصيل الحاصل في العلم وكونه عالماً... وهكذا الباقي.

تعريف التعلق: عرفوا التعلق بأنه طلب الصفة أمراً زائداً على الذات يصلح لها.

أقسام التعلق: صفات المعاني من حيث التعلق وعدمه، ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجائزات والمستحيلات وخصوصه بالممكنات أو بالموجودات أقسام أربعة: الأول: ما يتعلق بالممكنات: وهو القدرة والإرادة، لكن تعلق الأول إيجاد وإعدام، وتعلق الثانية: تعلق تخصيص.

الثاني: ما يتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، وهو العلم والكلام، لكن تعلق الأول تعلق انكشاف وتعلق الثاني: تعلق دلالة.

والثالث: ما يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والإدراك (إن قيل به).
والرابع: ما لا يتعلق بشيء وهو الحياة.

ومعرفة التعلقات غير واجبة على المكلف لأنها من غوامض علم الكلام كما نقله غير واحد:

١- تعلق القدرة: القدرة متعلقة بجميع الممكنات، لأنه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال عليه تعالى.

والمراد بالممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه لذاته، ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره. فالذي تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وإن كان ممكناً في ذاته لكن وجب وجوده لغيره: كإيمان من علم الله إيمانه، والذي تعلق علمه تعالى بعدم وجوده فهو وإن كان ممكناً في ذاته لكن وجب عدم وجوده لغيره: كإيمان من علم الله عدم إيمانه كأبي جهل، لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوح لا تنجيزي وإلا لانقلب العلم جهلاً وهو محال.

وعلم من ذلك أن للقدرة تعلقين:

تعلق صلوحٍ قديمٍ: وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال.

وتنجيزي حادث: وهو الإيجاد والإعدام بها بالفعل.

وهذا على سبيل الإجمال، وأما على سبيل التفصيل فلها تعلقات سبعة، وقد تقدم بيانها.

وخرج بالممكن: الواجب والمستحيل، فلا تتعلق القدرة بهما، لأنها إن تعلقت بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل وإن تعلقت بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب، فإن حقيقته ما لا يقبل العدم، وإن تعلقت بالمستحيل فعلى العكس من ذلك.

ومتعلقات القدرة لا تنتهي إلى حد ونهاية، إذ منها نعيم الجنان وهو متجدد شيئاً فشيئاً وهكذا، وأما ما وجد في الخارج من الممكن فهو متناه، لأن كل ما حصره الوجود من الممكن فهو متناه لاستحالة حوادث لا نهاية لها.

ويدل على عدم تناهي متعلقات القدرة قوله تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ ، (آل عمران ١٨٩) وقوله تعالى: ﴿خلق كل شيء فقدره تقديراً﴾ (الفرقان ٢) أي ﴿كل شيء﴾ ممكن في الآيتين.

وَوَحْدَةُ أَوْجِبَ لَهَا وَمِثْلُ ذِي إِرَادَةٍ وَالْعِلْمُ لَكِنْ عَمَّ ذِي

يجب أن تعتقد أيها العبد -أن قدرة الله واحدة، لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول، ولأنه لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، بالقدرة واحدة والمقدور متعدد، كالحركة والسكون وغيرهما.

٢- تعلق الإرادة: ومثل القدرة إرادة في الأمور الثلاثة المتقدمة التي هي:

١- تعلقها بكل ممكن ٢- و عدم تناهي متعلقاتها.

٣- وإيجاب الوحدة لها بلا تفاوت بينهما.

فالمثلثة إنما هي في هذه الثلاثة وإن اختلفت جهة التعلق فيهما، فإن القدرة إنما تتعلق بالممكنات تعلق إيجاد وإعدام، والإرادة إنما تتعلق بها تعلق تخصيص، فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات المتقابلات: كالوجود أو العدم، وكونه بهذه الصفة أو بصفة أخرى... وهكذا.

ويدل على عموم تعلق الإرادة: ١- الأدلة العقلية، كان يقال: لو تعلق بالبعض دون البعض للزم عليه الترجيح بلا مرجح واللازم باطل.

٢- والأدلة السمعية كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ (يس ٨٢) والمراد من ذلك والله أعلم: أنه متى تعلقت إرادته وقدرته بشيء برز حالاً، فهو كناية عن سرعة وجود مراده تعالى وعدم تخلفه، وليس المراد من ذلك ما هو ظاهره من أنه تعالى إذا أراد شيئاً يصدر منه أمر للكائنات بلفظ ((كن)).
واعلم أن للإرادة تعلقين:

١- تعلقاً صلوحياً قديماً وهو صلاحيتها في الأزل لتخصيص الممكن بالوجود أو بالعدم وبالغنى أو بالفقر.. وهكذا.

٢- وتعلقاً تنجيزياً قديماً: وهو تخصيص الله بها أزلاً الممكن ببعض ما يجوز عليه من الممكنات السابقة.

٣- تعلق العلم: وتعلق العلم مثل القدرة أيضاً في الأمور الثلاثة السابقة وهي:

١- تعلقه بالممكنات. ٢- وعدم تناهي متعلقاته.

٣- وإيجاب الوحدة له بإجماع من يُعْتَدُّ بإجماعه. فإنه لم يذهب أحد إلى تعدد علمه تعالى بعدد المعلومات إلا أبو سهل الصعلوكي.

لكن عم العلم من حيث تعلقه هذه الممكنات وعمّ الواجبات والمستحيلات فهو لا يشبه القدرة والإرادة حيث قصرهما على الممكنات، فدفع المصنف هذا التوهم بقوله:

وَعَمَّ أَيْضاً وَاجِباً وَالْمُمْتَنِعَ وَمِثْلُ ذَا كَلَامِهِ فَلَنْتَبِعَ

أي وشمل العلم من حيث تعلقه: الواجب العقلي لذاته تعالى وصفاته، والممتنع العقلي كشريكه تعالى واتخاذَه ولداً أو صاحبة بمعنى أنه يعلم استحالة ذلك، ويعلم أنه لو وُجد لترتب عليه من الفساد كذا وكذا^(١).

ويدل على عموم تعلقه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة ٢٨٢) والمراد بالشيء مطلق الأمر لا خصوص الموجود وإلا لم يطابق المدعى، وقوله تعالى: ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، (التغابن ١٨) أي ما غاب عنا وما حضر لنا، فالمراد الغيب والشهادة بالنسبة لنا.

وليس للعلم إلا تعلق تنجيزي قديم فقط على التحقيق. واعلم أن تعلقات القدرة والإرادة والعلم مرتبة عند أهل الحق باعتبار التعقل فقط في التعلقات القديمة، وفي الحقيقة أيضاً في الحادث منها مع القديم، فبين تعلق القدرة الصلوحى القديم وتعلق الإرادة الصلوحى القديم والتنجيزي والقديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم: ترتيب في التعقل، فتتعقل

أولاً: تعلق العلم، ثم تعلق الإرادة، ثم تعلق القدرة. فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، وليس بين هذه التعلقات ترتيب في الخارج لأنها قديمة، والقديم لا ترتيب فيه خارجاً وإلا لزم أن المتأخر حادث.

^(١) نحو قوله تعالى: {ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق...}. (المؤمنون ٩١) فهذا علم يترتب الفساد على وجود المستحيل فرضاً.

وبين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وبين تعلق الإرادة التنجيزي القديم والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مر: ترتيب في الخارج وفي التعقل، لأن تعلق القدرة التنجيزي الحادث متأخر عن هذه التعلقات القديمة ضرورة تأخر الحادث عن القديم.

٤- تعلق صفة الكلام: وكلامه النفسي القديم القائم بذاته تعالى مثل العلم في الأحكام الثلاثة وهي:

- ١- عموم تعلقه بالواجبات والجائزات والمستحيلات، لصلوحه للجميع والقاعدة أن صفات المولى متى صلحت لشيء فلا بد من ثبوت الجميع لها.
- ٢- وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص بشيء يتناهى لأنه ترجيح بلا مرجح، ومن متعلقاته نعيم الجنان وهو لا يتناهى بل يتحدد شيئاً فشيئاً وهكذا.
- ٣- وإيجاب وُحْدَتِهِ: لأنه لم يرد السمع بالتعدد، بل انعقد الإجماع على نفي كلام ثان قديم.

والمثلية إنما هي في الثلاثة الأحكام المذكورة، وإن اختلفت جهة التعلق، لأن تعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وهو تعلق تنجيزي قديم بالنظر لغير الأمر والنهي فهو: ١- يدل أولاً على أن ذاته وصفاته تعالى واجبة، وعلى أن الشريك والصاحبة والولد مستحيلة، وأن ولد زيد ورزقه وعلمه جائزة.

٢- ويدل أولاً أيضاً على أن من أطاع فله الجنة ومن عصى فله النار، والأول وعد، والثاني وعيد..

٣- وأما بالنظر للأمر والنهي: فعلى اشتراط وجود المأمور والمنهي يكون له تعلق صلوحي قديم قبل وجود المأمور والمنهي، وتنجيزي حادث بعده كما تقدم تحقيقه.

وهذا كما ترى فيه إشارة إلى غموض المحل وصعوبته^(١) فليس لنا في هذا المقام إلا اتباع القوم، خصوصاً في إثبات التعلقات الأزلية.

وَكُلُّ مَوْجُودٍ أَنْطَ لِلسَّمْعِ بِهِ كَذَا الْبَصَرِ، إدراكُهُ إِنْ قِيلَ بِهِ

٥- تعلق السمع والبصر: واعتقد تعلق (إناطة) السمع الأزلي بكل موجود ومثله البصر في تعلقه بكل موجود، وكذا إدراكه (على القول بثبوتة). وهذه طريقة السنوسي ومن تبعه^(٢) فهذه الصفات الثلاثة متحدة المتعلّق، ولا يلزم من اتحاد المتعلّق اتحاد الصفة، بل الصفة متعددة، وكل منها له حقيقة من الانكشاف ليست عين حقيقة غيره، لا يعلم تلك الحقيقة إلا الله تعالى.

والذي في كلام السعد وغيره: أن السمع الأزلي صفة تتعلق بالمسموعات، وأن البصر الأزلي صفة تتعلق بالمبصرات، وهو محتمل للعموم والخصوص، فيحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقه تعالى وهي الموجودات، فيكون موافقاً لما تقدم، ويحتمل أنه أراد المسموعات والمبصرات في حقنا وهي الأصوات في الأول والذوات والألوان في الثاني، فيكون مخالفاً لما تقدم.

وما ذكره المصنف أيضاً من كون الإدراك (على القول به) مثل السمع والبصر في التعلق بكل موجود هو أحد قولين قد سبق ذكرهما، وثانيهما: أنه يتعلق باللموسات والمشمومات والمذوقات من غير اتصال بمحالها، فهما طريقتان للقوم.

(١) فالكلام كله في لحظة واحدة لا يتغير ولا يتبدل، وهو سبحانه متكلم بالكلام نفسه.

(٢) في تعلق السمع والبصر بكل موجود.

واعلم أن للسمع والبصر والإدراك (على القول به والقول بأنه يتعلق بكل موجود)

ثلاث تعلقات: ١- تعلقاً تنجيزياً قديماً: وهو التعلق بذات الله وصفاته.

٢- وصلوحيّاً قديماً: وهو التعلق بنا قبل وجودنا.

٣- وتنجيزياً حادثاً: وهو التعلق بنا بعد وجودنا.

ووجوب التعلق بهذه الصفات مستفاد من صيغة الأمر في قول الناظم (أنط) كما

استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم (وكل) الداخلة على موجود، وسكت المصنف عن وحدة هذه الصفات للعلم بها من وجوبها لنظائرها كالقدرة والإرادة إذ لا فرق.

وَعَيْرُ عِلْمٍ هَذِهِ كَمَا ثَبِتَ ثُمَّ الْحَيَاةُ مَا بِشَيْءٍ تَعَلَّقَتْ

هذه الصفات الأربعة (الكلام - والسمع - والبصر - والإدراك) غير العلم، ودفع

بذلك المصنف ما قد يتوهم من اتحادهما مع العلم لاتحاد متعلق الكلام مع متعلق العلم، واندرج متعلق السمع والبصر والإدراك في متعلقه^(١) لاسيما وتعلق هذه الثلاثة تعلق انكشاف كتعلق العلم، وكما أن هذه الصفات الأربع مغايرة للعلم بعضها مغاير لبعض^(٢)، واتحاد المتعلق به لا يوجب اتحاد الحقيقة.

والتغاير ثبت عند القوم بالأدلة السمعية، لأن هذه الصفات إنما ثبتت بالسمع.

والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى، فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى

يثبت خلافه، وبيان كون المدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للأخرى: أن السمع حسُّ الأذن (حاستها)، والأذن نفسها وما وقر فيها من شيء نسمعه والذكر المسموع، والبصر

(١) تعلق العلم.

(٢) السمع غير البصر، وكلاهما غير العلم والكلام.

حسُّ العين (حاستها)، والكلام: القول وما كان مكتفياً بنفسه^(١)، والعلم هو المعرفة كما يؤخذ من القاموس في مواضع متعددة، وإذا ثبت أنها متغايرة لغة كانت متغايرة شرعاً، وبالجملة فكنه كل واحدة غير كنه الأخرى، ونفوض علم ذلك لله تعالى^(٢).

٥- الحياة: لا تتعلق بشيء أي أمر موجود أو معدوم، فالمراد بالشيء هنا المعنى اللغوي الشامل للموجود والمعدوم^(٣) فليست الحياة من الصفات المتعلقة لأنها صفة مُصَحَّحَةٌ للإدراك: أي مصححة لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك ولا تقتضي أمراً زائداً على قيامها بمحلها. ومثل الحياة: الوجود والقدم والبقاء عند من يعدها من الصفات الذاتية^(٤)

وعندنا أَسْمَاؤُهُ الْعَظِيمَةُ كَذَا صِفَاتُ ذَاتِهِ^(٥) قَدِيمَةٌ

يجب على الإنسان أن يعتقد أن أسماء العظيمة وكذا صفات ذاته قديمة عندنا معاشراً أهل الحق خلافاً للمعتزلة في قولهم: إن أسماءه تعالى حادثة وإنها من وضع الخلق. واستشكل الأول: بأن الأسماء ألفاظٌ وهي حادثة قطعاً فتكون الأسماء حادثة قطعاً، فكيف توصف الأسماء بالقدم؟

وأجيب بأنها قديمة لا باعتبار ذاتها بل باعتبار التسمية بها. ونُحِثُ في هذا الجواب: بأن التسمية وضع الاسم للمسمى، وحيث كان الاسم حادثاً كانت التسمية حادثة.

(١) أي: جملة تامة.

(٢) الحقيقة لا يعلمها إلا الله، والتعريف هنا هو رسم لحد.

(٣) فإن أريد به المعنى الاصطلاحي (وهو الموجود) يقال: إذا كانت لا تتعلق بالموجود فأولى أن لا تتعلق بالمعدوم. (باجوري).

(٤) أي صفات معاني، وهو قول مرجوح والراجح أن الوجود نفسية، والقدم والبقاء من الصفات السلبية

(٥) يعني صفات المعاني.

وأجيب: بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلاً، فهي قديمة باعتبار الصلاحية. وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون: إنها من وضع الخلق إذ لا ينافيه، وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الأزل، وفيه أن جميع الحوادث كذلك، وقيل: إن قدمها من حيث مدلولها، وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات، ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق.

ونقل العلامة الملوّي عن سيدي محمد بن عبد الله العربي: أن من كلام الله القديم أسماء له هي المحكوم عليها بالقدم، كما أن منه أمراً ونهياً.. الخ، وعلى هذا فالمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلاً على معاني الأسماء من غير تبعيض ولا تجزئة في الكلام، وهو الذي ينشرح له الصدر.

ولا يرد أنهم لم يذكروا من أقسام الكلام الاعتبارية الأسماء القديمة، لأن تقسيمهم ليس حاصراً بل اقتصروا على الأهم باعتبار ما ظهر لهم، كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر؟ وأشار العلامة الملوّي في آخر عبارته إلى أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الأولية، بل بمعنى أنها موضوعة قبل الخلق، فهي من وضعه تعالى قبل خلقه للأشياء ثم ألهمها للنور المحمدي ثم للملائكة، ثم للخلق، خلافاً للمعتزلة في قولهم بأنها من وضع البشر. وفي هذا الكلام تسليم أن الأسماء ليست أزلية كما لا يخفى.

وبالجملة فهذا المبحث لم يصف.

ونقل القرطبي: أن من قال: « الاسم مشتق من السمو » وهو العلو، يقول: لم يزل الله موصوفاً قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد فنائهم، لأنه لا تأثير لهم في أسمائه، وهذا قول أهل السنة^(١).

ومن قال: ((الاسم مشتق من السَّمة^(٢)) يقول: كان في الأزل بلا أسماء ولا صفات^(٣) فلما خلق الخلق جعلوها له، وبعد فنائهم يبقى بدونها، وهو قول المعتزلة، قال الشمني وهو أقبح من القول بخلق القرآن.

وأسماءه: جمع اسم، والمراد به ما دل على الذات بمجردها ك(الله) و(خُداي) في اللغة الفارسية. أو باعتبار الصفة: كالعالم والقادر.

فأسماءه العظيمة: الجليلة المقدسة أي المطهرة عن أن يسمى بها الغير، أو عن أن تفسر بما لا يليق أو أن تذكر على غير وجه التعظيم كما قاله السعد.

وعِظَمُ أسمائه تعالى مجمع عليه.

واختلف هل بينها تفاضل أو لا؟ فقليل: لا تفاضل بينها. وفي اليواقيت عن ابن العربي: أن أسمائه تعالى متساوية في نفس الأمر، لرجوعها كلها إلى ذات واحدة، وإن وقع فيها تفاضل فإن ذلك لأمر خارج، **والحق أنها متفاضلة**، وأعظمها لفظ الجلالة وهو الاسم الأعظم، وكان سيدي علي وفا رضي الله عنه: يذهب إلى التفاضل في الأسماء، ويقول في قوله تعالى: ﴿ **وكلمة الله هي العليا** ﴾ (التوبة ٤٠) هو اسم الله، فإنه أعلى مرتبة من سائر

(١) والبصريين من أهل اللغة.

(٢) وهو قول الكوفيين. من وسم: علّم من السمة وهي العلامة. لأن الاشتقاق عندهم من الفعل الماضي لا من المصدر.

(٣) أي ألفاظ دالة عليها.

الأسماء قال: ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت ٤٥) أي ولذكر الله أكبر من ذكر سائر الأسماء.

ومثل أسمائه تعالى: الصفات القائمة بذاته تعالى وهي صفات المعاني السبع أو الثمان (على الخلاف في ذلك) قديمة، فكل من أسمائه وصفات ذاته قديمة، فليست أسماءه من وضع خلقه له، وليست صفاته حادثة، لأنها لو كانت حادثة لزم قيام الحوادث بذاته تعالى، ويلزم كونه تعالى عارياً عنها في الأزل، ويلزم افتقارها إلى مخصص وهو ينافي وجوب الغنى المطلق وهو انتفاء الحاجات مطلقاً، وهو لا يكون إلا لله، بخلاف الغنى المقيد وهو قلة الحاجات، وهو غنى الحوادث، ولذلك قال بعضهم: إلهي غناك مطلق وغنانا مقيد.

وخرج بإضافة صفات إلى الذات: صفات الأفعال، فليس منها شيء بقديم عند الأشاعرة، بخلافه عند الماتريدية: أي ولذلك قال صاحب متن بدء الأمالي ما نصه:

صفات الذات والأفعال طراً قديماً مصونات الزوال

وهو موضوع على مذهب الماتريدية، لأنها عند الأشاعرة تعلقات القدرة التنجزية الحادثة، وعند الماتريدية هي عين التكوين القديمة كما تقدم.

وَاخْتِيارُ أَنَّ أَسْمَاءَهُ تَوْقِيفِيَّةٌ كَذَا الصِّفَاتُ فَاحْفَظِ السَّمْعِيَّةَ

واختار جمهور أهل السنة أن أسماءه تعالى توقيفية وكذا صفاته، فلا ثبت له اسماً ولا صفة إلا إذا ورد بذلك توقيف من الشارع. وذهبت المعتزلة إلى جواز إثبات ما كان متصفاً بمعناه ولم يوهم نقصاً وإن لم يرد به توقيف من الشارع، ومال إليه القاضي أبو بكر الباقلاني^(١)، وتوقف فيه إمام

(١) الإمام محمد بن الطيب بن محمد، قاضي من كبار علماء الكلام ورئيسهم في عصره، على مذهب الأشاعرة ولد في البصرة ٣٣٨هـ وسكن بغداد وتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ من كتبه اعجاز القرآن ومناقب الأئمة، والتمهيد.

الحرمين^(٢) . وفصّل الغزالي^(١) ، فجوز إطلاق الصفة وهي ما دلّ على معنى زائدٍ على الذات، ومنع إطلاق الاسم وهو ما دل على نفس الذات.

والحاصل أن علماء الإسلام اتفقوا على جواز إطلاق الأسماء والصفات على الباري عز وجل إذا ورد بالإذن من الشارع، وعلى امتناعه إذا ورد المنع منه، واختلفوا حيث لا إذن ولا منع، والمختار منع ذلك وهو مذهب الجمهور.

والمراد بالأسماء: ما قابل الصفات بدليل قوله: ((كذا الصفات)).

فالاسم: ما دل على الذات، وليس المراد به ما قابل الفعل والحرف ولا ما قابل الكنية واللقب.

والصفة: ما دل على معنى زائد على الذات.

فهي توقيفية: أي يتوقف جواز إطلاقها عليه تعالى على ورودها في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه^(٢) غير خارج عنها، بخلاف السنة الضعيفة إن قلنا: إن المسألة من العِلْمِيَّات: أي الاعتقاديَّات بحيث يعتقد أن ذلك الاسم من أسمائه تعالى، وإن قلنا: إن المسألة من العمليَّات بحيث نستعمله ونطلق عليه تعالى فالسنة الضعيفة كافية لذلك، لأنهم قالوا: الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال، وأما القياس فقليل كالإجماع ما لم يكن ضعيفاً، وعليه فيقياس ((واهب)) بناء على أنه لم يرد على ((وهّاب)). وأطلق بعضهم منع القياس. قال المصنف في الشرح الصغير: وهو الظاهر، لاحتمال إيهام المترادفين دون الآخر، كالعالم والعارف، والجواد والسخي، والحليم والعاقل.

^(١) الإمام عبد الملك بن عبد الله الجويني أبو المعالي شيخ الشافعية في عصره، انحصرت الفتيا في مكة والمدينة فيه. ولد في جوين من نواحي نيسابور ٤١٩ ورحل إلى بغداد ثم مكة ثم المدينة وتوفي في نيسابور ٤٧٨. من مؤلفاته العقيدة النظامية والارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.

^(٢) الإمام محمد بن محمد الغزالي أبو حامد حجة الإسلام من فلاسفة الإسلام المتصوفة. ولد في خراسان سنة ٤٥٠ وله نحو مئتي مصنف، نسبته الى غزالة من قرى طوس أو الى صناعة الغزل، من كتبه الإحياء في علوم الدين. تهاافت الفلاسفة. توفي سنة ٥٠٥ هـ.

^(٣) أي الإجماع.

وبالجملة: فما أذن الشارع في إطلاقه واستعماله جاز وإن أُوهم كالصبور والشكور والحليم، فإن الصبور: يُوهم وصول مشقة له تعالى، لأن الصبر حبس النفس على المشاق، فيفسّر في حقه تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه.

والشكور: يُوهم وصول إحسان إليه، لأن معناه: كثير الشكر لمن أحسن إليه، مع أن الإحسان كله من الله، فيفسّر في حقه تعالى بالذي يجازي على يسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعماً في الآخرة غير محدودة، وقيل المجازي على الشكر، وقيل المثني على من أطاعه.

والحليم: يُوهم وصول أذى إليه، وهو تعالى لا يصل إليه أحد بأذى، فيفسّر في حقه تعالى بالذي لا يعجل بالعقوبة على من عصاه، فيرجع لمعنى الصبور.

ولا يرد على قولنا ((وهو تعالى لا يصل إليه أحد بأذى)) قوله ﷺ « من آذى مسلماً فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله » ^(١) لأن معناه أنه فعّل معه فعل المؤذي.

وقد تقدم لك أن أسماء النبي ﷺ توقيفية اتفاقاً، وسبقت حكمة ذلك ^(٢) فتفطن لها. وإذا عرفت أن إطلاق الأسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الإذن الشرعي فاحفظ الأسماء والصفات الواردة بالسمع حقيقة كالواردة في الكتاب والسنة، أو حكماً كالثابتة بالإجماع: كالصانع والموجود والواجب والقديم.

(١) طس - والجامع الصغير للسيوطي .

(٢) ص ٢١ .

وَكُلُّ نَصٍّ أَوْهَمَ التَّشْبِيهِ أَوَّلُهُ أَوْ فَوَّضَ وَرَمَ تَنْزِيهِهَا

النص هنا: ما قابل القياس والاستنباط والإجماع، وهو الدليل من الكتاب والسنة سواء كان صريحاً أو ظاهراً^(١).

وكل نص أوهم التشبيه^(٢): (أي أوقع في الوهم صحة القول به بحسب ظاهره)، أوَّلُهُ: أي احملة على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد، كما هو مذهب الخلف، وهم مَنْ كانوا بعد الخمسمئة. وقيل: مَنْ بعد القرون الثلاثة.

فإنَّما أن تأوَّل أو تفوَّض: أي بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوَّض المراد من النص الموهوم إليه تعالى على طريقة السلف: وهم من كانوا قبل الخمسمئة، وقيل: قبل القرون الثلاثة: الصحابة والتابعون وأتباع التابعين.

وطريقة الخلف أعلم وأحكم، لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم، وهي الأرجح، ولذلك قدمها المصنف، وطريقة السلف أسلم: لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مرادٍ له تعالى، وبذلك يقصد تنزيهه تعالى عما لا يليق به مع تفويض علم المعنى المراد.

فظهر مما قررناه اتفاق السلف والخلف على التأويل الإجمالي: لأنهم يصرفون النص الموهوم عن ظاهره المحال عليه تعالى.

(١) وليس المراد به ما قابل الظاهر: وهو ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، إذ لو كان هذا هو المراد لم يمكن تأويله، (باجوري).

(٢) المراد من التشبيه: المشابهة. (باجوري).

لكنهم اختلفوا بعد ذلك في تعيين المراد من ذلك النص وعدم التعيين، بناء على الوقف على قوله تعالى: ﴿... والراسخون في العلم قف﴾ (آل عمران ٧) فيكون معطوفاً على لفظ الجلالة، وعلى هذا فنظم الآية هكذا: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم قف﴾ (آل عمران ٧)، وجملة ﴿يقولون آمنا به﴾ (آل عمران ٧) حينئذ مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل، أو على قوله: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ (آل عمران ٧) وعلى هذا فقوله: ﴿والراسخون في العلم..﴾ (آل عمران ٧) استئناف، وذكر مقابله في قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ..﴾ (آل عمران ٧) أي: كالجسمة، فمنهم من قال: إنه على صورة شيخ كبير، ومنهم من قال: إنه على صورة شاب حسن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١).

والحاصل أنه إذا ورد في القرآن أو السنة ما يشعر بإثبات الجهة أو الجسمية أو الصورة أو الجوارح اتفق أهل الحق وغيرهم عدا الجسمة والمشبّهة على تأويل ذلك لوجوب تنزيهه تعالى عما دلّ عليه ما ذكر بحسب ظاهره.

فمما يوهم الجهة قوله تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾ (النحل ٥٠) فالسلف يقولون فوقية لا نعلمها، والخلف يقولون المراد بالفوقية العالي في العظمة، فالمعنى يخافون (أي الملائكة) ربهم من أجل تعاليه في العظمة، أي ارتفاعه فيها^(٢).

(١) فالمعتزلة نفوا صفات المعاني، وكان مقابلهم الجسمة أتباع محمد بن كرام وسمّوا بالكرامية، فقالوا إن له يداً وأصابع، وحين قرأوا قوله تعالى: {لقد سمع الله...} (آل عمران ١٨١) قالوا له أذن، لذا اضطر أهل السنة إلى التأويل الإجمالي، ومنهم من أوّل تفصيلاً.

(٢) انظر تفصيل هذا البحث في كتبنا «الجوهرية في شرح الجوهرية»، «ومراقي العبودية في توحيد رب البرية» و«القضايا الإيمانية» فقد حاولنا بفضل الله جمع الألفاظ المؤولة مع تأويلها.

ومنه قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ (طه ٥) فالسلف يقولون:

استواء لا نعلمه، والخلف يقولون: المراد به الاستيلاء والمليك كما قال الشاعر:

قد استوى بشرٌ على العراق من غير سيفٍ ودِمٍ مِهْرَاقٍ^(٢)

وسأل رجل الإمام مالكا عن هذه الآية فأطرق رأسه ملياً ثم قال: الاستواء غير

مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، فأمر به فأخرج.

وسأل الزمخشري الغزالي عن هذه الآية فأجابه بقوله: إذا استحال أن تعرف نفسك بكيفية

أو أينية، فكيف يليق بعبوديتك أن تصفه تعالى بأين أو كيف، وهو مقدس عن ذلك، ثم

جعل يقول:

قَصَّرَ القول فذا شرح يطول

قصرت والله أعناق الفحول

تدري من أنت ولا كيف الوصول

فيك حارت في خفاياها العقول

قل لمن يفهم عنى ما أقول

ثم سر غامض من دونه

أنت لا تعرف إياك ولا

لا ولا تدري صفات ركبت

(٢) البيت للأخطل يمدح بشر بن مروان، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في (البداية والنهاية) ٢٦٢/٩ وهذا البيت تستدل به الجهمية على أن الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه، وليس في بيت هذا النصراي حجة ولا دليل على ذلك، ولا أراد الله باستوائه على عرشه استيلاؤه عليه، تعالى الله عن قول الجهمية علواً كبيراً، فإنه إنما يقال استولى على الشيء إذا كان ذلك الشيء عاصياً عليه قبل استيلائه عليه كاستيلاء بشر على العراق واستيلاء الملك على المدينة بعد عصيانها عليه، وعرش الرب لم يكن ممتنعاً عليه نفساً واحداً، وقد أخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب قال: كنّا عند مالك فدخل رجل فقال: يا عبد الله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ كيف استوى؟ فأطرق مالك فأخذته الرمضاء، ثم رفع رأسه فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع، وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجه. (فتح الباري لابن حجر العسقلاني رحمه الله، كتاب التوحيد تحت رقم الحديث ٧٤٢٨).

هل تراها فتري كيف تجول	أين منك الروح في جوهرها
لا ولا تدري متى عنك تزول	وكذا الأنفاس هل تحصرها
غلب النوم فقل لي يا جهول	أين منك العقل والفهم إذا
كيف يجري منك أم كيف تبول	أنت أكل الخبز لا تعرفه
بين جنبيك كذا فيها ضلول	فإذا كانت طواياك التي
لا تقل كيف استوى كيف النزول	كيف تدري من على العرش استوى
وهو رب الكيف والكيف يحول	فهو لا أين ولا كيف له
وهو في كل النواحي لا يزول	وهو فوق الفوق لا فوق له
وتعالى قدره عما تقول	جلّ ذاتاً وصفاتٍ وسما

ومما يوهم الجسمية قوله تعالى: {وجاء ربك} (الفجر ٢٢) وحديث الصحيحين: « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير ويقول من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له»^١.

فالسلف يقولون: مجيء ونزول لا نعلمهما.

والخلف يقولون: المراد وجاء عذاب ربك أو أمر ربك الشامل للعذاب.

والمراد من الحديث ينزل ملك ربنا، فيقول عن الله...

ومما يوهم الصورة ما رواه أحمد والشيخان: أن رجلاً ضرب عبده فنهاه النبي ﷺ وقال: « إن الله تعالى خلق آدم على صورته »^(٢). فالسلف يقولون: صورة لا نعلمها، والخلف

^١ خ: ١١٤٥ - ٦٣٢١ م، ٧٥٨، الموطأ: ٢١٤/١، د: ١٣١٥، ت: ٣٤٩٤ - هـ: ١٣٦٦، أحمد ٢/٢٥٨.

^(٢) خ: ٦٢٢٧ م، ٦٢١٢.

يقولون: المراد بالصورة الصفة من سمع وبصر وعلم وحياة، فهو على صفته في الجملة، وإن كانت صفته تعالى قديمةً وصفة الإنسان حادثهً، وهذا بناء على أن الضمير في صورته عائد على الله تعالى كما يقتضيه ما ورد في بعض الطرق « فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن »^(١)، وبعضهم جعل الضمير عائداً على الأخ المصريح به في الطريق التي رواها مسلم بلفظ: « فإذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته »^(٢) ، أي إذا كان كذلك ينبغي احترامه باتقاء الوجه.

ومما يوهم الجوارح قوله تعالى: {ويبقى وجه ربك}، و{يد الله فوق أيديهم} وحديث: « إن قلوب بني آدم كلها كقلب واحد بين أصبعين من أصابع الرحمن »^(٣) .
فالسلف يقولون: لله وجه ويد وأصابع لا نعلمها.

والخلف يقولون: المراد من الوجه: الذات - وباليد: القدرة. والمراد من قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن: ((بين صفتين من صفاته: القدرة والإرادة^(٤))).
وَنَزَّهَ الْقُرْآنُ أَيَّ كَلَامَةٍ عَنِ الْحُدُوثِ وَاحْدَرِ انتِقَامَهُ

^(١) خز : ٢٧ ، الآجري ٣١٥ ، هق : ٢٩١ .

^(٢) م : ٣٢١٧ ، أحمد ٥١٩/٢ ، خز ص ٢٧ ، هق في الأسماء ٢٩٠ .

^(٣) م : ٥١/٨ / ٢٦٥٤ ، أحمد : ١٦٨/٢ ، الآجري : ٣١٦ .

^(٤) تبين من ألفاظ التأويل أن الأقسام أربعة: الأول: ألفاظ توهم الجهة، كقوله تعالى {الرحمن على العرش استوى}.

الثاني: ألفاظ توهم الجسمية. كقوله تعالى {وجاء ربك} و «ينزل ربنا».

الثالث: ألفاظ توهم الصورة. كقوله «إن الله خلق آدم على صورته»

الرابع: ألفاظ توهم الجوارح. «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن

وقد ذكرنا في كتبنا المذكورة قبل قليل قسماً خامساً وهو الألفاظ التي توهم الحدوث كالغضب والضحك والعجب... فهذه تأول بعاقبتها،

فيؤول مثلاً الغضب بعاقبته وهو انتقام الله تعالى، والضحك برضاه جل جلاله وهكذا... أنظرها في محلها فإنها نفيسة.

واعتقد -أيها المكلف- تنزيه القرآن (بمعنى كلامه تعالى) عن الحدوث، خلافاً للمعتزلة القائلين بحدوث الكلام، زعماً منهم أن من لوازمه الحروف والأصوات وذلك مستحيل عليه تعالى، فكلام الله تعالى عندهم مخلوق، لأن الله خلقه في بعض الأجرام.

ومذهب أهل السنة: أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق، أما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق، ويراد به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق، ولذلك امتنعت الأئمة عن القول بخلق القرآن، وقد وقع في ذلك امتحان كبير لخلق كثير من أهل السنة، ١- فخرج البخاري فاراً وقال: اللهم اقبضني إليك غير مفتون. فمات بعد أربعة أيام^(١).

٢- وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة.

٣- وسئل الشعبي فقال: أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه الأربعة حادثة، وأشار إلى أصابعه فكانت سبب نجاته.

٤- واشتهرت أيضاً^(٢) عن الإمام الشافعي رضي الله عنه.

٥- وحبس الإمام أحمد وضرب بالسياط حتى غشي عليه^(٣). ويذكر أن النبي ﷺ قال للإمام الشافعي في المنام: ((بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن))، فأرسل له

^(١) مسألة خلق القرآن كانت في عصر الخلفاء الأربعة من بني العباس وبقيت بعدهم زمناً طويلاً حتى عدوها من المسائل التي يجرح بها العلماء في «الجرح والتعديل» أما فيما يتعلق بالبخاري رحمه الله ففي مقدمة فتح الباري بؤب له ابن حجر رحمه الله وذكر ما وقع بينه وبين الذهبي في مسألة اللفظ، وما حصل له من المحنة بسبب ذلك وبرأته مما نسب إليه من ذلك. آخر مقدمة فتح الباري، فضائل الجامع الصحيح.

^(٢) أي العبارة السابقة أو التورية المتقدمة.

^(٣) وما ذكر أنه توفي في هذه المحنة الإمام البويطي توفي وهو مكبل بالحديد متجهاً إلى العاصمة العباسية، وكذا محمد ابن نوح والقواريري امتحن امتحاناً صعباً في هذه المسألة، انظر كتابنا المذاهب الاعتقادية، وكتابنا تاريخ أئمة المذاهب الفقهية الإسلامية وكتابنا القضايا الإيمانية.

كتاباً ببغداد، فلما قرأه بكى، ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده، وكان عليه قميصان، فلما دُفِعَ للشافعي غَسَلَهُ وادهن بمائه.

وهل القرآن بمعنى اللفظ المقروء أفضل، أو سيدنا محمد ﷺ؟

تمسك بعضهم بما يروى: كل حرف خير من محمد وآل محمد، لكنه غير محقق الثبوت. والحق أنه ﷺ أفضل^(١)، لأنه أفضل من كل مخلوق، كما يؤخذ من كلام الجلال المحلي على البردة. ويؤيده أنه فعل القارئ، والنبى ﷺ أفضل من القارئ وجميع أفعاله. والأسلم الوقف عن مثل هذا، فإنه لا يضر خلو ذهن عنه.

فالقرآن هو كلام الله تعالى، ولما كان الأكثر إطلاق القرآن على اللفظ المقروء، دفع توهم ذلك بتفسيره بكلامه تعالى، فالقرآن يطلق على كل من النفسي واللفظي، والأكثر إطلاقه على اللفظي^(٢)، وأما كلام الله فيطلق أيضاً على كل من النفسي واللفظي، والأكثر إطلاقه على النفسي.

وعلى كل من المعنيين فيجب تنزيه كلامه تعالى عن الحدوث (أي الوجود بعد العدم)، فليس مخلوقاً بل هو صفة ذاته العلية، خلافاً للمعتزلة في قولهم: (بأنه مخلوق، وليس صفة ذاته العلية)، وإنما عَبَّرَ^(٣) بالحدوث مع أن المشهور بين القوم التعبير بالخلق لضرورة النظم^(٤)،

(١) أي من الحروف الأصوات والألفاظ لأنها مخلوقة

(٢) لأنه من قرأ يقرأ.

(٣) أي المصنف.

(٤) فالمعنى واحد.

أو للرد على محمد البلخي من المعتزلة القائل: بأن كلام الله تعالى محدث وليس بمخلوق فهو كمن هرب من المطر ووقف تحت الميزاب.

فعليك يا أخي أن تحذر وخف انتقام الله منك إن قلت بحدوثه.

فَكُلُّ نَصٍّ لِلْحُدُوثِ دَلَالٌ^(١) اِحْمِلْ عَلَى اللَّفْظِ الَّذِي قَدْ دَلَا

هذا جواب عما تمسك به المعتزلة من النصوص الدالة على الحدوث مثل:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر ١) ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ (الحجر ٩)

والمراد من النص^(٢): الظاهر من الكتاب أو السنة الدال على حدوث القرآن، فيحمله على اللفظ أي على القرآن، بمعنى: اللفظ المنزّل على نبينا ﷺ المتعبد بتلاوته المتحدّى بأقصر سورة منه. والراجع أن المنزّل: اللفظ والمعنى^(٣)، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه جبريل بألفاظ من عنده^(٤)، وقيل: المنزل المعنى، وعبر عنه النبي ﷺ بألفاظ من عنده. لكن التحقيق الأول، لأن الله خلقه أولاً في اللوح المحفوظ^(١)، ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا في محل يقال له ((بيت العزة)) في ليلة القدر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر ١) ثم أنزله على النبي ﷺ مفرقاً بحسب الوقائع. فاللفظ دل على الصفة القديمة بطريق دلالة الالتزام.

^(١) نحو قوله تعالى: {مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ} (الأنبياء ٢) فتحمل هذه الآيات على الألفاظ وأنها هي الحادثة.

^(٢) الأصل في تعريفه: النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر، فهذا لا يحتمل التأويل.

^(٣) فسيدنا جبريل نزل باللفظ والمعنى معاً، هذا هو المقرر في أصول الفقه: وهو اسم للفظ والمعنى جميعاً.

^(٤) وهو ضعيف.

^(١) قال البخاري رحمه الله في خلق أفعال العباد بعد أن ذكر قوله تعالى ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ قد ذكر الله أن القرآن يحفظ ويسطر، والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو باللسنة كلام الله ليس بمخلوق، وأما المداد والورق والجلد فإنه مخلوق فتح الباري، كتاب التوحيد تحت رقم ٧٥٥٤.

والحاصل: أن كل ظاهر من الكتاب والسنة دلّ على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقروء^(٢) لا على الكلام النفسي، لكن يمتنع أن يقال: القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم كما سبق.

المستحيلات في حقه تعالى:

هذا شروع في ثالث الأقسام المتقدمة في قوله:

فكل من كلف شرعاً وجباً عليه أن يعرف ما قد وجباً

لله والجائز والممتنع

فهذا هو القسم الثالث في الإجمال السابق، وإن كان ثانياً في التفصيل، وإنما أخرج الجائز والتفصيل لطول الكلام عليه.

ولا شك في علم استحالة هذا القسم من وجوب القسم الأول له تعالى^(٣)، وإنما تعرّض له المصنف على طريق القوم من عدم اكتفائهم بدلالة الالتزام^(٤) ولا بدلالة التضمن^(١)، بل مالوا إلى الدلالة المطابقة لخطر الجهل في هذا الفن، قال صاحب الجوهرة:

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ ذِي الصِّفَاتِ فِي حَقِّهِ كَالْكُونِ فِي الْجِهَاتِ

المراد من الضد هنا: المعنى اللغوي: وهو مطلق المنافي^(٢)، وجودياً كان أو عدمياً، وليس

المراد خصوص الأمر الوجودي كما هو المعنى الاصطلاحي، لأن الضدين اصطلاحاً هما:

^(٢) سواء المقروء لنا، أو قرأه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أو قرأه جبريل أو كتب في بيت العزة في الصحائف، أو في اللوح المحفوظ.

^(٣) فإذا علمنا وجوب اتصافه بالقدرة استحالة اتصافه بالعجز، وهكذا الكل.

^(٤) فيخشى على العبد الغفلة من أن يعتقد نقيض ما يعتقد سابقاً فيكفر والعياذ بالله.

^(١) دلالة اللفظ على بعض معناه، كالذي أفتى بصحة وضوء السائل، لمعرفته فرائض وضوء لأن المعرفة جزء من الفتوى لصحة وضوء أو تقول: الإنسان حيوان ناطق، فإذا عرفت الإنسان عرفت معنى الحيوان، ومعنى الناطق ضمناً:

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعوها دلالة المطابقة

وجزئه تضمناً وما لزم فهو إلتزام إن بفعل التزم.

^(٢) المنافي للقدرة: العجز، المنافي للوجود: العدم، المنافي للقدم: الحدوث.

((الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان، وقد يرتفعان كالسواد والبياض)). لأن هذا المعنى لا يظهر في جميع ما ذكره هنا، فيستحيل في حقه تعالى (أي على ذاته: لأن الحق اسم من أسمائه تعالى) منافي هذه الصفات المتقدمة بأسرها. والمعنى يستحيل على ذاته تعالى حال كون استحالة ما ذكر مندرجة في الحكم الواجب له تعالى^(٣).

وقد أجمال المصنف الأضداد ونحن نذكرها لك تفصيلاً كما ذكرها السنوسي فيستحيل عليه تعالى:

- ١- العدم: وهو ضد الوجود
- ٢- والحدوث: وهو ضد القدم.
- ٣- وطرو العدم: وهو الفناء وهو ضد البقاء.
- ٤- المماثلة للحوادث: وهو ضد المخالفة للحوادث، والمماثلة مصورة:
- أ- بأن يكون جرماً: سواء كان مركباً (ويسمى حينئذ جسماً) أو غير مركب (ويسمى حينئذ جوهرًا فرداً)، لكن المجسّمة لا يكفرون^(١) إلا إن قالوا: هو جسم كالأجسام.
- ب- أو أن يكون عَرَضاً^(٢) يقوم بالجرم.
- ج- أو أن يكون في جهة للجرم: فليس فوق العرش ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ونحو ذلك^(٣). وهذا معنى قول الناظم: كالكون في الجهات أي لكونه تعالى في جهة من الجهات الست.

^(١) أما نحن فنتصف بالصفة وبضدها، قال تعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة...} (النحل ٧٨) آيات لكسب العلم. إذأكنّا في جهل ثم أكرمنا الله بالعلم.

^(٢) خطئهم في تعبيرهم هذا لأن الجسم له حدود.

^(٣) كالألوان والصفات والحركة والسكون وهي حادثة محالة في حق الله تعالى.

^(٣) أي محدود وهذا محال. فهو ليس في مكان ولا حالاً بكل مكان (حلول)، ولا متحد بأحد (اتحاد): (كان الله ولا شيء غيره).

واعلم أن معتقد الجهة لا يكفر كما قاله العز بن عبد السلام وقيده النووي بكونه من العامة، وابن أبي جمرة بعسر فهم نفيها.

وفصل بعضهم فقال: إن اعتقد جهة العلو لم يكفر لأن جهة العلو فيها شرف ورفعة في الجهة، وإن اعتقد جهة السُّفل كفر، لأن جهة السفلى فيها خسة ودناءة.

د- أو له هو جهة: فليس له فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ونحو ذلك.

هـ- أو يحل في المكان فالحلل هو المراد بالتقييد في عبارة من عبر به. والمراد بالمكان: الفراغ الموهوم على رأي المتكلمين، و(الفراغ) المحقق على رأي الحكماء، ومعنى كونه موهوماً عند المتكلمين: أنه يتوهم أنه أمر وجودي وليس كذلك، بل هو أمر عدمي^(١). وقيل: معنى كونه موهوماً: أنه يتوهم أنه فراغ وليس كذلك بل هو مملوء بالهواء، فليس فراغاً محققاً.

و- أو يتقيد بالزمان: بحيث تكون حركة الفلك منطبقة عليه، أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار.

ز- أو تتصف ذاته العلية بالحوادث: كالقدرة الحادثة والإرادة الحادثة والحركة أو السكون والبياض أو السواد أو نحو ذلك.

ح- أو يتصف بالصغر بمعنى قلة الأجزاء، أو بالكبر بمعنى كثرة الأجزاء، فليس صغيراً بمعنى قليل الأجزاء ولا كبيراً بمعنى كثير الأجزاء، وهذا لا ينافي أنه تعالى كبير في المرتبة والشرف، قال الله تعالى: ﴿الكبير المتعال﴾ (الرعد ٩).

ي- أو يتصف بالأغراض في الأفعال أو الأحكام، فليس فعله كإيجاد زيد لغرض من الأغراض: أي مصلحة تبعثه على ذلك الفعل، فلا ينافي أنه لحكمة، وإلا لكان عبثاً وهو مستحيل في حقه تعالى.

(١) أي لا فراغ ولا ملاء.

وليس حكمه (كإيجابه الصلاة علينا) لغرض من الأغراض: أي مصلحة تبعته على ذلك الحكم فلا ينافي أنه لحكمة كما علمت. فصور المماثلة عشرة.

٥- ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائماً بنفسه: بأن يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج إلى مخصص: وهذا ضد القيام بالنفس.

٦- وأن لا يكون واحداً بأن يكون مركباً في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته، أو يكون في صفاته تعدد من نوع واحد كقدرتين وإرادتين... وهكذا، أو يكون لأحد صفة كصفته تعالى، أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال، وهذا كله ضد الوجدانية.

٧- وأن يكون عاجزاً عن ممكن ما: وهذا ضد القدرة.

٨- وأن يوجد شيئاً من العالم ١- مع كراهته لوجوده، أو يعدم شيئاً مع كراهته لعدمه: أي عدم إرادته له، أو مع الذهول أو الغفلة، فالذهول: ذهاب الشيء من الحافظة^(١) والمدركة^(٢) أو من أحدهما. وأما الغفلة فهي السهو.

٢- أو مع التعليل: بأن يكون الباري علة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار ولا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع، كحركة الخاتم: فإنها تنشأ عند القائلين بالتعليل عن حركة الأصبع، فعندهم حركة الأصبع علة في حركة الخاتم، ونحن نقول: الخالق لحركة الأصبع ولحركة الخاتم هو الله تعالى من غير تأثير لحركة الأصبع في حركة الخاتم.

٣- أو مع الطبع: بأن يكون الباري طبيعة تنشأ عنه الخلائق من غير اختيار مع التوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع، كالنار فإنها تؤثر بطبعها عندهم في الإحراق مع وجود شرط المماسسة وانتفاء مانع البلل.

ونحن نقول: المؤثر في الإحراق هو الله تعالى، ولا تأثير للنار أصلاً.

(١) أي نسيان.

(٢) أي السهو.

وهذا كله ضد الإرادة.

٩- والجهل: وما في معناه كالظن والشك والوهم والنوم، وهذا ضد العلم.

١٠- والموت: وهو ضد الحياة.

١١- والبكم النفسي: وهو ضد الكلام.

١٢- والعمى: وهو ضد البصر.^(١)

١٣- وكونه عاجزاً^(٢) ... إلى آخرها على القول بالأحوال.

الجائزات في حقه تعالى:

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ مَا أَمَكْنَا إِيْجَاداً إِعْدَاماً كَرَزُقِهِ الْغَنَى

جائز في حقه تعالى إيجاد ما أمكن وإعدامه، أي فعل كل ممكن وتركه خلافاً للمعتزلة في قولهم بوجوب بعض الممكنات عليه تعالى، فإنهم قالوا بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى، وخلافاً للبراهمة في قولهم: باستحالة إرسال الرسل مع أنه من الممكنات.

١- كَرَزُقَ اللهُ الْعَبْدَ الْغَنَى: هذا مثال لفعل الممكن ومثال تركه: عدم رزقه إياه^(٣)

فَخَالَقَ لِعَبْدِهِ وَمَا عَمِلَ مُوَفَّقٌ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَصِلَ

٢- خَلَقَ الْعِبَادَ وَأَعْمَالَهُمْ: لما ثبت وجوب انفراده تعالى بالإيجاد فهو الخالق للعباد وأعمالهم، وهذا يسمى عند العارفين بوحدة الأفعال^(٤)، ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيئاً يؤثر بطبعه أو بقوة فيه فمن اعتقد أن الأسباب العادية (كالنار والسكين والأكل والشرب) تؤثر في مسبباتها

(١) نسي الشيخ الباجوري الصمم: وهو عدم الكلام.

(٢) وكونه مكرباً. وكونه جاهلاً، وكونه ميتاً، وكونه أبكم، وكونه أعمى، وكونه أضم. والحق أنها أسماء الله تعالى، وأن الحال محال كما تقدم.

(٣) الرزق (بفتح الراء) مصدر، وأما بالكسر فاسم للمرزوق به، وقوله: كرزقه: الضمير عائد على مولانا عز وجل (باجوري).

(٤) كما قال مولانا الشيخ عمر بن الفارض: وكل الذي شاهدته فعل واحد بمفرده، لكن بحجب الأكنة

كحجاب الرؤية: حجبي عن أن ألاحظ الله في كل شيء، وأنه المنفرد بالخالقية جل جلاله.

(كالحرق والقطع والشيع والري) بطبعها^(٢) وذاتها فهو كافر بالإجماع. أو بقوة خلقها^(٣) الله فيها ففي كفره قولان، والأصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع. ومثل القائلين بذلك المعتزلة القائلون بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه فالأصح عدم كفرهم.

ومن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الأسباب ومُسَبِّبَاتِهَا تلازماً عقلياً بحيث لا يصح تخلفها فهو جاهل، وربما جره ذلك إلى الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء^(٤) لكونها على خلاف العادة.

ومن اعتقد أن المؤثر هو الله وجعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى، فالفرق في ذلك أربعة.

فهو سبحانه خالق لكل مخلوق يصدر عنه الفعل عاقلاً أو غيره^(١)، وإنما ذكر المصنف العبد مع أنه متفق على خلق الله إياه توصُّلاً لما بعده، واقتداءً بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات ٩٦) أي خالق لعبده ولعمله.

وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم: بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وأما الأفعال الاضطرارية كحركة المرتعش فهي مخلوقة لله تعالى اتفاقاً.

والحاصل: أن الناس بعد اتفاقهم على أن الله خالق للعباد ولأفعالهم الاضطرارية اختلفوا في أفعالهم الاختيارية فنحن نقول: إن الله خالق لها أيضاً. والمعتزلة يقولون: إن العبد خالق لها بقدرة خلقها الله فيه.

(٢) أي بالطبيعة وأنه لاخالق فهذا كفر.

(٣) أي أودعها.

(٤) كسيدنا إبراهيم لما ألقى في النار ولم يحترق.

(١) فالله خلق أفعال المكلفين وغير المكلفين وأفعال الجوامد كنزول المطر وسقي الماء والأرض وظهور الثمار وغيرها كله مخلوق لله تعالى.

وربما هجس لبعض القاصرين أن حجة العبد أن يقول لله: لم تعذبني والكل فعلك؟ وهذا مردود لأنه لا يتوجه عليه تعالى من غيره سؤال. قال تعالى: { لا يسأل عما يفعل } (الأنبياء ٢٣) وكيف يكون للعبد حجة ﴿ فله الحجة البالغة ﴾ (الأنعام ١٤٩) فلا يسعنا إلا التسليم المحض. ومع أن الفعل خير وشهره لله، فالأدب أن لا ينسب له إلا الحسن، فينسب الخير لله والشر للنفس كسباً، وإن كان منسوباً لله إيجاداً قال تعالى: ﴿ وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ (النساء ٧٩) أي كسباً، كما يفسره قوله تعالى: ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ (الشورى ٣٠) وأما قوله تعالى: ﴿ قل كل من عند الله ﴾ (النساء ٧٨) فرجوع للحقيقة.

وانظر إلى أدب الخضر عليه السلام حيث قال: ﴿ فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ... ﴾ (الكهف ٧٢) وقال: ﴿ أردت أن أعيها .. ﴾ وتأمل قول سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ الذي خلقتني فهو يهدين، والذي هو يطعمني ويسقين، وإذا مرضت ... ﴾ فلم يقل أمرضني تأدباً وإلا فالكل من الله.

٣- التوفيق: لقوله: موفق، وهو لغة: التأليف بين الأشياء.

وشرعاً: خلق قدرة الطاعة في العبد.

وهي يحتاج لقولهم: وتسهيل سبيل الخير إليه

أو قولهم: والداعية إليها: أي الميل النفساني إلى الطاعة.

أو لا يحتاج لذلك؟ خلاف مبني على الخلاف في تفسير قدرة الطاعة:

ففسرها إمام الحرمين: بسلامة الأسباب (الأشياء التي تكون حاملة على الفعل) والآلات: (الأشياء التي يحصل بها الإعانة على الفعل). فالماء الذي يتوضأ به من الأسباب العرفية للصلاة، والأعضاء التي تحاول بها الطاعة آلات لها، وعلى هذا التفسير فيحتاج لما ذكر لإخراج الكافر فإنه ليس موفقاً، مع أن الله خلق فيه قدرة الطاعة بالمعنى السابق.

وفسرها الأشعري: بالعرض المقارن للطاعة^(١) ، وعلى هذا التفسير فلا يحتاج لما ذكر، لأن الكافر خارج من أول الأمر إذ لم يخلق الله فيه قدرة الطاعة بهذا المعنى. وأورد عليه أن الشخص مكلف قبل الطاعة^(٢) ، مع أنه قبلها على كلامه ليس فيه قدرة، فيلزم عليه تكليف العاجز وهو ممنوع^(٣) .

وأجيب: بأنه قادر بالقوة القريبة لما اتصف به من سلامة الأسباب والآلات، وهذا بناء على ما قاله الأشعري من أن العرض كالبياض لا يبقى زمانين، بل العرض في هذا الزمان غير العرض في الزمان الذي قبله، وهكذا فيكون كالماء الجاري^(٤) ، والحق أن العرض يبقى زمانين^(٥) ، وعليه فلا مانع من تقدم القدرة على الطاعة عنها. فتحصل في ذلك أن في التوفيق قولين:

القول الأول: أنه خلُقَ قدرة الطاعة في العبد وتسهيل سبيل الخير إليه أو الداعية إليها^(٦) ، وفي بعض العبارات: خلق الطاعة نفسها، وهو ظاهر. والقول الثاني: أنه خلق قدرة الطاعة في العبد. وهذان القولان مبنيان على القولين في تفسير قدرة الطاعة.

واقتصارهم على إخراج الكافر^(٧) يقتضي أن المؤمن العاصي موفق^(٨) ، وهو الحق، خلافاً لمن قال: الموفق لا يعصي، إذ لا قدرة له على المعصية، كما أن المخذول لا

(١) فاليد السليمة (سلامة الآلات) وقدرتها على رفع شيء ما، هو نفسه العقل، فلا حاجة لتسيير السبيل والميل.

(٢) إذا كانت القدرة هي العرض المقارن للطاعة، وقبلها لا يوجد قدرة، ألم يسبق التكليف هذه القدرة والذي لا قدرة عنده فكيف يُكَلَّف، هذا هو الإراد.

(٣) لقوله تعالى {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} (البقرة ٢٨٦) .

(٤) فكل لحظة يجري الماء ويتبدل ويسيل فهذا لا يبقى زمانين، وسيأتي مثال آخر على أنه يبقى زمانين.

(٥) كالخشبة اليابسة التي لا حركة فيها.

(٦) على قول إمام الحرمين.

(٧) أي لم يخرجوا من الطاعة الكافر

(٨) أي موفق من حيث الإيمان.

يطيع، إذ لا قدرة له على الطاعة، ولك أن تقول: الموفق لا يعصي من حيث ما وُفق فيه، والمخذول لا يطيع من حيث ما خُذِل فيه. وقد سئل الإمام الجنيد: أيعصي الولي؟ فأطرق ثم رفع رأسه وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مُقَدَّرًا﴾ (الأحزاب ٣٨) ومن كلام سيدي ابن الفارض:

من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف بقوله:

محمد الهادي الذي عليه جبريلُ هبط

فالله موفق للشخص الذي أراد الله وصوله لرضاه عنه ومحبه له.

وَخَاذِلْ لِمَنْ أَرَادَ بُعْدَهُ وَمُنْجِزْ لِمَنْ أَرَادَ وَعْدَهُ

٤- الخذلان والإنجاز: من الخذلان ومعناه لغة: ترك النصرة والإعانة.

وشرعاً: خلق المعصية في العبد والداعية إليها، أو خلق قدرة المعصية (على الرأيين في التوفيق) للذي أراد بعده عن رضاه ومحبتِه^(١).

ومنجز لمن أراد وعده: أي ومعه للذي أراد به خيراً ما وعده به على لسان نبيه أو في كتابه. وأشار المصنف بذلك إلى أن وعد الله المؤمنين بالجنة لا يتخلف شرعاً قطعاً لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ (الروم ٦) ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران ٩) أي الوعد كما قاله بعض المفسرين. فلو تخلف إعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والخُلف، واللازم^(٢) باطل فكذا الملزوم^(٣)، فالخُلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه، وهذا متفق عليه عند الأشاعرة والماتريدية.

(١) قال تعالى: {إِنَّكَ لَآتِيهِ مِنَ أَحَبِّتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ} (القصص ٥٦)

(٢) ما يلزم الكلام وهو الكذب والسفه والخلف.

(٣) تخلف إعطاء الموعود به.

وأما الوعيد فيجوز الخُلْفُ فيه عند الأشاعرة، لأن الخلف فيه لا يعد نقصاً بل يعد كرمًا
يمتدح به، كما يشير له قول الشاعر:

وَإِنِّي وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخْلِفٍ إِيْعَادِي وَمُنْجِرٍ مَوْعِدِي

وقد أُعْطِرَ جواز تخلف الوعيد بلزوم مفسد كثيرة منها:

١- الكذب في خبره تعالى، وقد قام الإجماع على تنزه خبره تعالى عن الكذب.

٢- ومنها تبدل القول: وقد قال تعالى: ﴿ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِي ﴾ (ق ٢٩)

٣- ومنها تجويز عدم خلود الكفار في النار، وهو خلاف ما قامت عليه الأدلة القطعية
من خلودهم فيها.

وأجيب عن الأول: بأن الكريم إذا أخبر بالوعيد فاللائق بكرمه أن يبيني إخباره به على
المشيئة وإن لم يصرح بها، فإذا قال الكريم: لأعذبَنَّ زيداً مثلاً، فنيته إن شئت، بخلاف الوعد
فإن اللائق بكرمه أن يبيني إخباره به على الجزم، قال ﷺ: ((من وعده الله على عمل ثواباً
فهو منجز له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو بالخيار إن شاء عذبه وإن شاء غفر له))^(١)
وعن الثاني: بأن الممنوع: إنما هو تبديل القول في وعيد الكفار، أو من لم يرد الله عنه
عفواً فالآية: ﴿ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدِي ﴾ (ق ٢٩) محمولة على ذلك.

وعن الثالث: بأن جواز تخلف الوعيد فيما إذا كان وارداً فيما يجوز العفو عنه^(٢)، فلا
ينافي خلود الكفار في النار فإنه لا يجوز العفو عن الكفر قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ
أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ (النساء ٤٨) وهذه الآية مخصصة لآية: ﴿
إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾ (الزمر ٥٣)

(١) ابن أبي عاصم في السنة ٩٦٠ .

(٢) الذنوب والمعاصي

وذهبت الماتريدية إلى أنه يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع تخلف الوعد، ولا يرد على ذلك أن الوعيد يتخلف في المؤمن المغفور له، لأن الآيات الواردة بعموم الوعيد مخرج منها المؤمن المغفور له، وأما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعيد فيه، فقولهم: لا بد من إنفاذ الوعيد ولو في واحد الآتي في قوله: (وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة...) إنما يظهر على كلام الماتريدية.

وينبني على الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية أنه يصح على قول الأشاعرة أن تقول: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم، ولا يصح ذلك على كلام الماتريدية، فظهر أن الخلاف حقيقي وإن جعله بعضهم لفظياً، فتدبر.

٥ - فوز السعيد وشقاء الشقي:

فَوْزُ السَّعِيدِ عِنْدَهُ فِي الْأَزْلِ كَذَا الشَّقِيُّ ثُمَّ لَمْ يَنْتَقِلْ

فوز السعيد مُقَدَّرٌ في الأزل حال كونه في علمه تعالى.

والفوز: النجاة والظفر بالخير.

والأزل: عبارة عن عدم الأولية، أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. وإنما قلنا (مقدرة) لأنه لا أزمنة في الأزل^(١)، فهي مقدرة لا محققة.

وكذا شقاء الشقي في الأزل مثل فوز السعيد، فليس كل من فوز السعيد وشقاء الشقي باعتبار الوصف القائم به في الحال من الإيمان في الأول^(٢) والكفر في الثاني^(٣)، بل باعتبار ما سبق أزلاً في علمه تعالى.

(١) لأن الزمن هو حركة الفلك ولا فلك في الأزل.

(٢) فوز السعيد.

(٣) شقاء الشقي.

وقوله: (ثم لم ينتقل) أي لم يتحول كل واحد من السعيد والشقي عما سبق أزلاً في علمه تعالى، فالسعيد لا ينقلب شقياً وبالعكس، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً وهو بديهي الاستحالة، فالسعادة والشقاوة مقدرتان في الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان، لأن السعادة هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أزلاً بذلك، والشقاوة هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار، فالخاتمة تدل على السابقة، فإن ختم له بالإيمان دل على أنه في الأزل كان من السعداء وإن تقدمه كفر، وإن ختم له بالكفر دل على أنه في الأزل كان من الأشقياء وإن تقدمه إيمان، كما يدل له حديث الصحيحين: « إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكونَ بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكونَ بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها »^(٤).

وخوف العامة من الخاتمة، وخوف الخاصة من السابقة، وهو أشد^(١) وإن تلازما، هذا ما ذهب إليه الأشاعرة^(٢).

وذهبت الماتريدية إلى أن السعادة هي الإيمان في الحال، والشقاوة، (وهي الكفر) كذلك، فالسعيد هو المؤمن في الحال وإذا مات على الكفر فقد انقلب شقياً بعد أن كان سعيداً، والشقي هو الكافر في الحال وإن مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقياً^(٣).

(٤) فقد فاز من فاز بالسعادة الأزلية. خ : ٧٤٥٤ - ج٦/٣٢٠٨ فتح م، ٢٦٤٣ ، ٣١٣٧

(١) لأن الخاتمة لم تأت وتطلب أن يحتمها الله لك بالإيمان، وأما السابقة فأمر قضى ومضى فكيف ستغيرها.

(٢) فالمطلوب من العبد العمل ونبينا قال لصحابته: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) (خ ٧٥٥١ ، م ، أحمد) فلا يعلم عبد من أي

الفريقين هو، وعليه أن يسعى في أسباب خاتمة الإيمان. نسأل الله أن يجعلنا من فريق الإيمان وأولادنا وذريتنا.

(٣) والله وصف عبيداً له في كتابه فقال { أولئك هم المؤمنون حقا } (الأنفال ٤)

ويترتب هذا الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية أنه يصح أن تقول: أنا مؤمن إن شاء الله على قول الأشاعرة، وأنه لا يصح ذلك على الثاني.

وحكى بعضهم في ذلك خلافاً على غير هذا الوجه. حيث قال^(٤) : جوزه الشافعي، ومنعه مالك وأبو حنيفة. وقال بعض أتباع مالك بوجوبه، وذلك إن لم يرد الشك^(٥) أو التبرك^(٦) ، وإلا امتنع في الأول إجماعاً، وجاز في الثاني (التبرك) كذلك، وقد نظم بعض الأفاضل حاصل هذا، فقال:

من قال إني مؤمن يمنع من مقاله ((إن شاء ربي)) يا فطن

يوجب أن يقول هذا يا نبيه	وذا لمالك وبعض تابعيه
والشافعي جوز هذا فاعرف	و مثل ما لمالك للحنف،
الشك في إيمانه يا منتبه	وامنعه إجماعاً إذا أراد به
تبرك بذكر خالق العباد	كعدم المنع إذا به يراد
تبركاً فكن بذا محتفلاً	فالخلف حيث لم يرد شكاً ولا

وبالجملة فالخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظي^(١) ، لأنهم اختلفوا في المراد من لفظ السعادة ولفظ الشقاوة مع الاتفاق في الأحكام.

(٤) فيمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى.

(٥) إن أراد الشك في إيمانه هو كافر إجماعاً.

(٦) أي أراد ما في علم الله تعالى.

(١) لأن كلاً منهم أراد جهة غير الأخرى: السابقة أو الآتية.

٦- الكسب والجبر:

وعندنا للعبد كسبٌ كَلَّفَا ولم يكن مؤثراً فَلتَعْرِفَا

أشار المصنف في المتن إلى أن في هذه المسألة ثلاثة مذاهب:

مذهب أهل السنة (وهو قوله وعندنا للعبد كسب) وهو أنه ليس للعبد في أفعاله الاختيارية إلا الكسب، فليس مجبوراً (كما تقول الجبرية)، وليس خالقاً لها (كما تقول المعتزلة).

ومذهب الجبرية: وهو أن العبد ليس له كسب بل هو مجبور أي مقهور كالريشة المعلقة في الهواء تقلبها الرياح كيف شاءت^(٢).

ومذهب المعتزلة: وهو أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه، ولقولهم بقدرة خلقها الله فيه لم يكفروا على الأصح.

فإن قيل: قد قام البرهان على وجوب استقلاله تعالى بالأفعال والمقدور واحد^(٣) لا يدخل تحت قدرتين^(١) كما يستلزمه إثباتكم للعبد كسباً: أجيب بأنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى. وبالضرورة^(٢) أن لقدرة العبد مدخلاً في بعض الأفعال: كحركة البطش دون البعض: كحركة الارتعاش احتجنا في التخلص عن هذا المضيق بأن الله خالق للفعل.^(٣) لكن

^(١) وهو مذهب باطل لأنني أرى في نفسي إرادة وميلاً وعزماً وهماً نحو العمل، فلا أرى نفسي مقهوراً.

^(٢) كرفعي لكتاب من على الطائفة. والمقدور تأثير الصفة فمن العلم: المعلوم - ومن القدرة: المقدور - ومن الإرادة: المراد - ومن الخلق: مخلوق، وهنا الحركة هي المقدورة كما سيمثلها آخر البحث.

^(٣) قدرة الله من حيث الخلق والإيجاد، وقدرة العبد من حيث الكسب، فهما جهتان مختلفتان. ومعناه المقدور الواحد الذي يحدث من فعل القدرة يستحيل أن يؤثر فيه قدرتان.

^(٢) بالمشاهدة ونشعر ذلك بأنفسنا.

^(٣) قال تعالى: {وما رميت (خلقاً) إذ رميت (كسباً) ولكن الله رمى}. وقال: {فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم}.

العبد في الاختياري منه كسب، والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين
فيدخل تحت قدرة الله تعالى بجهة الخلق، وتحت قدرة العبد بجهة الكسب.
والعبد: المراد به كل مخلوق يصدر عنه فعل اختياري. قال المصنف: فيشمل حنين الجذع
بالمقدور ومشى الشجر وتسبيح الحصى.

وهذا يقتضي أن مثل ذلك من محل الخلاف فليُنظر^(٤).

تعريف الكسب:

والكسب: تعلق القدرة الحادثة^(٥). وقيل هو الإرادة الحادثة^(٦)، فإن الأمور أربعة:

إرادة سابقة^(٧) - وقدرة وفعل مقترنان - وارتباط بينهما.

فعلى تفسير الكسب بهذا الارتباط (وهو تعلق القدرة بالمقدور) ليس

مخلوقاً^(٨)، لأنه من الأمور الاعتبارية، وعلى تفسيره بالإرادة الحادثة يكون مخلوقاً.

وقد عرفوا الكسب بتعريفين:

الأول: أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به^(٩) : أي ارتباط وتعلق، أو إرادة،

على ما سبق من القولين يقع المقدور، كالحركة متلبساً ومصحوباً به، من غير صحة كون القادر

^(٤) فهل هو خارق أم لا؟ ينظر.

^(٥) القدرة الحادثة التي خلقها الله لي فعلت بها شيئاً ما، هذا هو الكسب. فالذبح ليس بفعل بل من الله وإنما لي الحركة الظاهرة والتأثير من الله فالكسب هو هذه الحركة الظاهرة للفعل وهو الذي يملكه الإنسان وتقام الحدود عليه.

^(٦) كالنية بالنسبة للصلاة وغيرها: أردت أن أصلي.

^(٧) فقبل أن أفعل شيئاً أريد أن أفعله، فالإرادة تسبق القدرة (الفعل).

^(٨) كنسبة الصفة للموصوف كقولنا عبد العزيز بن الشيخ محمد سهيل هذه النسبة: الشيخ سهيل مخلوق وعبد العزيز مخلوق والنسبة بينهما شيء معنوي ليس بمخلوق لا يوجد شيء بينهما موجود.

^(٩) فلا بد له من آلة مثلاً لتنفيذه، كالقلم بالنسبة للكاتب. فمثلاً كبسة الضوء عند كبسها هل هي التي أضاءت النور؟ لا، ليس القوة نابعة منها بل هي سبب وصل.

وهو العبد ينفرد بذلك المقدور، بل ومن غير صحة المشاركة^(٣) إذ لا تأثير منه بوجه ما، وإنما له مجرد المقارنة والخالق الحق منفرد بعموم التأثير.

الثاني: أنه ما يقع به المقدور في محل قدرته^(٤): أي ارتباط وتعلق، أو إرادة، على ما مر من القولين يقع المقدور كالحركة متلبساً ومصحوباً به^(٥)، حال كون هذا المقدور في محل قدرته كاليد^(٦).

فالكسب سبب في تكليف الله عبده، أي ألزمه ما فيه كلفة، أو طلب منه ما فيه كلفة، على الخلاف في تفسير التكليف، ويفهم من إثبات الكسب الذي هو سبب في التكليف: رد مذهب الجبرية.

والكسب لا تأثير فيه، أي ليس للعبد تأثير ما فهو مجبور باطناً مختار ظاهراً. فإن قيل: إذا كان مجبوراً باطناً فلا معنى للاختيار الظاهري، لأن الله قد علم وقوع الفعل ولا بد وخلق في العبد القدرة عليه.

وأجيب: بأنه تعالى لا يسأل عما يفعل^(١). ولذلك قال سيدي إبراهيم الدسوقي: (من نظر للخلق بعين الحقيقة^(٢) عذرهم، ومن نظر لهم بعين الشريعة^(٣) مَقَّتْهم) فالعبد مجبور في صورة مختار. ويفهم من نفي التأثير: رد مذهب المعتزلة.

(٣) من غير مشاركة في الخلق والتأثير.

(٤) أي كالمادة القابلة للتصنيع بالنسبة للصناعة (كالخشب بالنسبة للنجارة). وهنا التعريفان واحد في الأول والثاني مثل قولك الفاعل هو من قام بالفعل، أو هو من أسند إليه فعل الفاعل.

(٥) كرفع الطاولة ليس بقوتي بل بمدد من الله تعالى.

(٦) فاليد آلة للكتابة. وأما مولانا فيخلق بلا آلة ولا محل (مادة).

أجيب: بأن هذا من قبيل الإنشاء، لأن المعنى: كان في رجائي ذلك، والإنشاء لا يتصف بصدق ولا كذب^(١). وعدم وقوع المترجى لا يعد نقصاً^(٢).

ودليل وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام:

أنهم لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله تعالى: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني»، وتصديق الكاذب كذب، وهو محال في حقه تعالى، فملزومه (وهو عدم صدقهم) محال، وإذا استحال عدم صدقهم وجب صدقهم. (وهو المطلوب).

لكن هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرسالة وفي الأحكام الشرعية، لأن ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى، ولا يدل على صدقهم في غير ذلك ك: قام زيد، وقعد

^(١) فمذهب الأشاعرة التسليم، وقال الماتريدية: الفعل قسمان: أفعال الله، وأفعالنا كلاهما مقدران في الأزل بتقدير الله تعالى، وعلم هو ماسيغله، فأفعال الله تعالى مقدرة في الأزل ولا بد من نفوذها وسيفعلها هو، والتقدير والعلم الأزلي لا يلزم الإجمار، وأفعالنا نفعلها باختيارها.

^(٢) بعين الإيمان.

^(٣) بعين التكليف.

^(١) - وقد أجيب عن هذه القضية بأن نبينا ﷺ أراد أن يحصل للأنصار كرامة لهم إذا هم تلقوا هذه الكلمات النبوية بقلب سالم عن الاعتراض، لكنهم شكوا في ذلك، ومع شكهم تركوها، فلما شكوا بصدق كلام النبي شاصت، ولو أنهم أخذوا بقلب سليم لكانت لهم كرامة بانتاج النخل دون تأخير كما حدث لأبي رافع مولى النبي الكريم حيث قدم له شاة مشوية وطلب منه النبي أن يناوله الذراع، فناوله، ثم طلب ثانية الذراع، فناوله ثم طلب ثالثة الذراع فقال أبو رافع وهل للشاة إلا ذراعان يارسول الله فقال ﷺ: لو سكت لناولتني ذراعاً فذراعاً. وهكذا كان يمكن أن يحصل في تأخير النخل فلما رأى رسول الله ذلك منهم قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم، انظر كتابنا القضايا الإيمانية (حديث أبي رافع رقم ٦٨).

^(٢) أنظر شرح مسلم للنووي ففيه رواية تدل على هذا المعنى (مختصر النووي ١٦٠٢) بقوله إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني بالظن..

عمرو، ولكن يدل عليه دليل الأمانة^(٣)، لأنه داخل فيها، ولو التفت لعموم الأمانة لتضمنت جميع ما بعدها^(٤).

وعلم من ذلك أن أقسام الصدق ثلاثة، المقصود هنا الأولان^(٥)، وأما الثالث^(٦) فهو داخل في الأمانة كما علمت.

٢- الفطانة: وهي مما يجب لهم عليهم الصلاة والسلام، وتعني التفطن والتيقظ لإلزام الخصوم وإبطال دعاويهم الباطلة.

والدليل على وجوب الفطانة لهم عليهم الصلاة والسلام آيات كقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ...﴾ (الأنعام ٨٣) والإشارة عائدة إلى ما احتج إبراهيم على قومه من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ: هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ: لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ. فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ. فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ. إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ. وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ

(٣) - لأن الأمانة عدم الوقوع في المعصية، والكذب معصية فيستحيل عليهم الكذب ولو في الأخبار العادية، قال هرقل عظيم الروم لأبي سفيان عن نبينا ﷺ: ما ترك الكذب على الناس ليكذب على الله تعالى. ومن طفولته لقب ﷺ بالصادق الأمين. وصدق مولانا بقوله ﷺ: «ما ضل صاحبكم وما غوى» (النجم ٢) فكلمة: صاحبكم فيها إشارة لهم وقد جالسوه وعاصروه وخبروا حياته طوال ٤٠ سنة.

(٤) - فالأمانة تقتضي الصدق والتبليغ والفطانة.

(٥) - ادعاء الرسالة وتبليغ الأحكام عن الله تعالى.

(٦) - إخبار الناس: ذهب زيد وقعد عمرو.

وهم مهتدون. وتلك حجتنا آتيها إبراهيم على قومه نرفع درجاتٍ من نشاء إن ربك حكيم عليم» (الأنعام ٧٦-٨٣)

وكقوله تعالى حكاية عن قوم نوح ﴿يَانُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ أي خاصمتنا فأطلت جدالنا أو أتيت بأنواعه.

وكقوله تعالى: ﴿وَجَادَلِهِمْ بِالتِّي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل ١٢٥) أي بالطريق التي هي أحسن بحيث تشمل على نوع إرفاق بهم. ومن لم يكن فظناً بأن كان مُعَقِّلاً لا تمكنه إقامة الحجة ولا المجادلة.

ولا يقال هذه الآيات ليست واردة إلا في بعضهم فلا تدل على ثبوت الفطانة لجميعهم، لأن نقول: ما ثبت لبعضهم من الكمال يثبت لغيره، فثبتت الفطانة لجميعهم وإن لم يكونوا رسلاً بل أنبياء فقط، فاللائق بمنصب النبوة أن يكون عندهم من الفطانة ما يردون به الخصم على تقدير وقوع جدال منهم، فالواجب للأنبياء مطلق الفطنة، وأما الرسل فالواجب لهم كمال الفطنة.

وَمِثْلُ ذَا تَبْلِيغُهُمْ لَمَّا أَتَوْا وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا كَمَا رَوَوْا

٣- التبليغ: وهو الواجب الثالث وهو هنا الشرعي لا العقلي.

والمراد التبليغ لكل ما أمروا بتبليغه للخلق مما جاؤوا به عن الله تعالى، بخلاف ما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه، فالأقسام ثلاثة.

والدليل على وجوب تبليغهم عليهم الصلاة والسلام: أنهم لو كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه للخلق لكنا مأمورين بكتمان العلم، لأن الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم، واللازم باطل^(١) لأن كاتم العلم ملعون، ولو جاز عليهم كتمان شيء لكتم رئيسهم الأعظم ﷺ قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب ٣٧)

(١) - أي كتماننا للعلم باطل.

وأصح محامله^(٢) ما نقله من يعول عليه في التفسير عن علي بن الحسين^(٣) : «من أن الله تعالى كان أعلم نبيه أن زينب ستكون من أزواجه، فلما شكها إليه زيد قال له: أمسك عليك زوجك واتق الله، وأخفى في نفسه ما أعلمه الله به من أنه سيتزوجها، والله مبدي ذلك بطلاق زيد لها وتزويجها له ﷺ» .

ومعنى الخشية: استحياؤه ﷺ من الناس أن يقولوا: تزوج زوجة ابنه (أي من تبناه) فعاتبه الله على هذا الاستحياء لعلّ مقامه^(٤) .

وما قيل من أنه ﷺ تعلق قلبه بها وأخفاه فلا يلتفت إليه وإن جُلّ ناقلوه^(١) فإن أدنى الأولياء لا يصدر عنه مثل هذا الأمر، فما بالك به ﷺ: وهذا هو الذي نعتقده وندين الله به كما نقله السنوسي في كتبه.

المستحيات في حق الأنبياء والرسل:

يستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام ضد الصفات الأربعة الواجبة في حقهم: فضد الأمانة: الخيانة.

وضد الصدق: الكذب.

وضد الفطانة: الغفلة وعدم الفطنة.

وضد التبليغ: كتمان شيء مما أمروا بتبليغه.

(٢) - ما يحمل عليه اللفظ من المعنى.

(٣) - وهو جدي سيدنا زين العابدين انظر ح ٤٧٨٧ - ٧٤٢٠ - وشرحه لابن حجر في الفتح .

(٤) - فالتبني باطل، والدليل جواز زواج زوجة المتبنى.

(١) - أي كثروا «فتح الباري» لابن حجر رحمه الله (٨٥٢) أمير المؤمنين في علم الحديث، ووردت آثار أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها .

ومعنى استحالتها: عدم قبولها الثبوت^(٢)، لكن بالدليل الشرعي، كما أشار إليه بقوله:
كما رووا، فإن المعنى: لما رواه العلماء من كتاب وسنة وإجماع.
الجائزات في حق^(٣) الأنبياء والرسل:

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِمْ كَالْأَكْلِ وَكَالْجَمَاعِ لِلنِّسَاءِ فِي الْحِلِّ

ذكر الناظم مثالين للجائزات: الأكل والجماع، وانما كرر المثال إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون الجائز في حقهم من توابع الصحة التي لا يستغنى عنها عادة كالأكل والشرب والنوم، أو التي يستغنى عنها كالجماع للنساء، فإنه يستغنى عنه بدون حبس النفس حبساً شديداً^(١)، بناء على أنه من باب التفكه، أو بحبس النفس حبساً شديداً بناءً على أنه من باب القوت^(٢).

وجماعهم يكون في حال الحل بمعنى الجواز بأن كان بالملك^(٣) أو بالنكاح، فيجوز لهم الوطء بالملك ولو للأمة الكتابية، بخلاف المجوسية ونحوها كالوثنية^(٤).
وخالف ابن العربي في الأمة الكتابية معللاً بأنه عليه الصلاة والسلام شريف عن أن يضع نطفته في رحم كافرة، وبأنها تكره صحبتته^(٥)، أما الأمة المسلمة بالملك فجائزة باتفاق،

(٢) - فلا تثبت واحدة منها في حق الأنبياء.

(٣) - أي على ذاتهم.

(١) - فالعبد يستطيع العيش بدون زواج، أما الأكل فلا يستطيع تركه.

(٢) - ومع ذلك فهو ليس كالطعام.

(٣) - كالسيدة مارية القبطية استولدها بالملك.

(٤) - حتى لنا نحن المسلمون لا يجوز نكاحهما.

(٥) - وهو الذي رجحه الأردبيلي في الأنوار.

ويجوز لهم الوطء بالنكاح لما عدا الكتابية والمجوسية وما عدا الأمة ولو مسلمة لأنها إنما تنكح لخوف العنت ولعدم الطَّوْل أي المهر، وكل منهما منتفٍ^(٦)، أما الأول: فللعصمة.

وأما الثاني: فلاأنهم واجدون للطَّوْل أي المهر.

على أنه يجوز للنبي أن يتزوج بدون مهر.

ويعلم من قوله «في الحل»: أنهم عليهم الصلاة والسلام لا يطؤونهن صائمات صوماً مشروعاً ولا معتكفات كذلك، ولا حائضات ولا نفساء ولا مُحْرِمَات.

ولا يجوز الاحتلام عليهم كما صححه النووي، لأنه من الشيطان، وقد ورد «ما احتلم نبي قط»^(٧) نعم إن كان مجرّد فيضان ماء من غير تلاعب من الشيطان فلا مانع منه.

ومثل ما ذكره المصنف من الأكل والجماع سائر الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية كالمرض والإغماء فيجوز عليهم، وقيد أبو حامد الاغماء بغير الطويل، وجزم به البلقيني، بخلاف الجنون قليله وكثيره لأنه نقص^(٨). وكالجنون: الجذام والبرص والعمى وغير ذلك من الأمور المنقّرة، فلم يعمّ نبي قط، ولم يثبت أن شعبياً كان ضريراً، وما كان بيعقوب فهو حجاب على العين من تواصل الدموع، ولذلك لما جاءه البشير عاد بصيراً.

وما كان بأيوب من البلاء فكان بين الجلد والعظم، فلم يكن منقّراً^(٩)، وما اشتهر في القصة من الحكايات المنقّرة فهي باطلة.

وأما السهو فممتنع عليهم في الأخبار البلاغية كقولهم: الجنة أعدت للمتقين، وعذاب القبر واجب... وهكذا، وغير البلاغية ك: قام زيد وقعد عمرو... وهكذا، وجائز عليهم في

(٦) - أي في حق الأنبياء.

(٧) - عد ١٢٧/٢ - طب ١٢٦/٣ وهو ضعيف جداً .

(٨) - قال تعالى ﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾ (سورة القلم ٢) .

(٩) انظر أبو يعلى ٣٦١٧ - حب ٢٨٨٧ - طب ١٦٧/٢٣ - بز ٢٣٥٧ - حا ووافقه .

الأفعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع، لكن لم يكن سهوهم ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم جل جلاله، ولذا قال بعضهم:

ياسائلي عن رسول الله كيف سَهَا
والسهو من كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شيء سرُّه فسَهَا
عَمَّا سوى الله فالتعظيم لله

وأما النسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قوليةً كانت أو فعلية، فالقولية كالجنة أعدت للمتقين، والفعلية كصلاة الضحى إذا أمرهم الله بفعلها ليقترن بهم فيها، فلا يجوز نسيان كل منهم قبل تبليغ الأولى بالقول والثانية بالفعل، وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر من الله تعالى، وأما نسيان الشيطان فمستحيل عليهم، إذ ليس للشيطان عليهم سبيل. وقول يوشع «وما أنسانيه إلا الشيطان» (الكهف ٦٣) تواضع منه، أو قبل نبوته وعلمه بحال نفسه، وإلا فهو رحمني بشهادة «ذلك ما كنا نبغ» (الكهف ٦٤) ووسوسة الشيطان لآدم بتمثيل ظاهري^(١)، والممنوع لعبه ببواطنهم.

وبالجملة: فيجوز على ظواهرهم ما يجوز على البشر مما لا يؤدي إلى نقص، وأما بواطنهم فمنزهة عن ذلك متعلقة بربهم. وفي المتن: كان معروف الكرخي يقول: «لي ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى ما خرجت، فأنا أكلم الله والناس يظنون أنني أكلهم». فإذا كان هذا حال أحد الأتباع فما بالك بالأنبياء؟ خصوصاً رئيسهم الأعظم ﷺ.

(١) قال تعالى: ﴿فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى...﴾ (طه ١٢٠) فهذا التمثيل غير ممنوع فلو تمثل له كشخص وحدته غير ممنوع أما أن يخدعه ويوقعه بمعصية فهذا ممنوع. وقول مولانا «وعصى آدم ربه...» (طه ١٢١) فهذا بحسب مقامه عليه الصلاة والسلام وقد تقدمت القاعدة: «حسنات الأبرار سيئات المقربين». وقد ورد أن سيدنا جبريل عاتب سيدنا يوسف حين قال رب السجن أحب إلي... قال له: لماذا تطلب السجن ألا طلبت رب اصرف عني كيدهن، فهذا ما نقل عن خطيئة سيدنا يوسف فهي بحسب مقامه، وكذا يفسر ما يتعلق بسيدنا داود وغيره..

كلمة التوحيد: لما فصل ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، وما يجب للرسل وما يستحيل وما يجوز ذكر ما يتضمن ذلك فقال:

وَجَامِعٌ مَعْنَى الَّذِي تَقَرَّرًا شَهَادَتَا الْإِسْلَامِ فَاطْرَحَ الْمِرَا

وجامع معنًى هو الذي تقرر في ذهن السامع، ويصح أن يقال: معنى ما تقرر من الألفاظ في موضعه المخصوص من الكتاب.

وعلى كل فذلك المعنى هو جميع العقائد الإيمانية مما يرجع إلى الألوهية والنبوة وجوباً وجوازاً واستحالة.

والمعنى: ما يُعْنَى من اللفظ، ويسمى مفهوماً: باعتبار كونه يفهم منه، ومدلولاً: باعتبار كون اللفظ يدل عليه.

والمراد بشهادتي الإسلام: الشهادتان الدالتان على الإسلام الذي هو الانقياد الظاهري، أو اللتان هما سبب الإسلام^(١)، أو اللتان هما الجزء الأعظم من مسمى الإسلام بناءً على أنه الهيئة المركبة من الأركان الخمسة المذكورة في حديث «بني الإسلام على خمس» (أخرجه البخاري برقم ٨ ومسلم برقم ١٦) .

والجامع لما تقدم من العقائد إنما هو معنى الشهادتين لا لفظهما، ومعنى جمعه لها: استلزامه لها^(٢) لأن الملزوم^(٣) يصح وصفه بجمعه للوازمه بالنظر لدلالته عليها، فإذا علمت ذلك فاترك الجدل في صحة جمعهما لما ذكر.

(١) - فمضى نطق بالشهادة دخل في الإسلام فهما سبب في دخوله به.

(٢) - أي بدلالة الالتزام. لا بدلالة وصفية ولا بدلالة طبيعية.

(٣) - وهو الكلام.

وبيان ما ذكره أن:

الجملة الأولى: نفت الألوهية عن غيره تعالى (لا إله) وأثبتتها له تعالى (إلا الله)، وحقيقة الألوهية العبادة بحق، ويلزم منها^(٤) استغناء الإله عن كل ما سواه، وافتقار كل ما عداه إليه^(٥)، فحقيقة الإله المعبود بحق، ويلزم منه أنه مستغن عن كل ما سواه ومفتقر إليه كل ما عداه.

فمعنى لا إله إلا الله الحقيقي: لا معبود بحق في الواقع إلا الله^(٦).
ومعناها بطريق اللزوم: لا مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه إلا الله^(٧)
فإذا علمت ذلك فاعلم أن:

أ- الاستغناء يستلزم: ١- وجوب وجوده^(١). ٢- وقدمه^(٢). ٣- وبقائه^(٣). ٤- ومخالفته للحوادث^(٤). ٥- وقيامه بنفسه^(٥). وتنزهه عن النقائص^(٦). ٦- ويدخل في ذلك السمع. ٧- والبصر. ٨- والكلام. ولوازمها وهي ٩- كونه سمياً. ١٠- وبصيراً.

(٤) - لإخراج الآلهة المعبودة بغير حق كالبقرة والحجر وغيرهما من المعبودات الباطلة.

(٥) - هاتان هما صفتا الإله المعبود بحق.

(٦) هذا هو معنى الدلالة الوصفية (اللغوية).

(٧) - فتفسير الشيخ السنوسي الذي ذكره في الصغرى باللازم (دلالة لازم وملزوم) لا بالحقيقة، وإنما اختاره لكون استلزامه للعقائد المتقدمة أظهر من استلزامه المعنى الحقيقي له، باجوري.

(١) - لم يكن وجوده واجباً لكان حائزاً ولو كان حائزاً لزم أن يكون له موجد (محتاج لمن أوجده) فيكون ضمير مستغن.

(٢) - لو لم يكن قديماً لكان حادثاً والحادث يفتقر إلى محدث (إلى من أحدثه).

(٣) - لأن من لم يكن باقياً لأمكن أن يلحقه العدم (يطراً عليه ما يذهب) وهذا ضد الاستغناء.

(٤) - لأن المشابهة للحوادث مفتقر مثلها.

(٥) - أي يستلزم وجوب قيامه بنفسه: لو كان قائماً بغيره لاحتاج إلى ذلك الغير الذي قام به.

(٦) - لو قبل النقائص لكان محتاجاً إلى من ينزهه عنها كالمريض يحتاج لطبيب يداويه.

١١ - ومتكلماً. بناء على القول بالأحوال، إذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجاً إلى المحدث^(٧) أو المحل^(٨) أو من يدفع عنه النقائص^(٩).

فهذه إحدى عشرة عقيدة من الواجبات.

١٢ - ٢٢ وإذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها، فهذه إحدى عشرة عقيدة من المستحيالات.

٢٣ - ويستلزم أيضاً نفي وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه، وإلا لزم افتقاره إلى فعل ذلك الشيء أو تركه ليتكامل به^(١٠)، فهذه عقيدة الجائز.

فجملة ما استلزمه الاستغناء ثلاثة وعشرون عقيدة.

وأما الافتقار فيستلزم ٢٤ - الحياة^(١). ٢٥ - والقدرة. ٢٦ - والإدارة. ٢٧ - والعلم. ولوازمها وهي ٢٨ - كونه حياً. ٢٩ - وقادراً. ٣٠ - ومريداً. ٣١ - وعالملاً. بناء على القول بالأحوال. ٣٢ - ويستلزم أيضاً الوحدةانية^(٢). فهذه تسعة من العقائد الواجبات، ومتى وجبت هذه الصفات ٣٣ - ٤١ استحالت أضدادها، فهذه تسعة من العقائد المستحيالات.

(٧) - في اليجاد.

(٨) - إن لم يكن قائماً بنفسه أو...

(٩) - إن لم يكن سميعاً ولا بصيراً ولا متكلماً، أو جائز بقاؤه يحتاج لمن يدفع عنه الفناء.

(١٠) - وبالتالي يكون غير مستغن.

(١) - لأن العبد لا يطلب من إله ميت ولا عاجز ولا مكره ولا جاهل...

(٢) - لا بد منها لثبوت افتقار الكون إليه تعالى.

فجملة ما استلزمه الافتقار ثماني عشرة عقيدة، فإذا ضمت للثلاثة والعشرين السابقة كان المجموع واحداً وأربعين: الواجب له تعالى منها عشرون، والمستحيل عليه عشرون، والجائز عليه واحد. فقد اشتملت الجملة الأولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة الراجعة له تعالى.

والجملة الثانية: فيها الإقرار برسالته ﷺ. ويلزم منه تصديقه في كل ما جاء به، ويندرج فيه وجوب ١- صدق الرسل. ٢- وأمانتهم. ٣- وفطانتهم. ٤- وتبليغهم لما أمروا بتبليغه للخلق، ويندرج فيه أيضاً استحالة: ٥- الكذب. ٦- والخيانة. ٧- والغفلة. ٨- والكتمان عليهم. ويندرج فيه: ٩- جواز الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية. وهذه جملة أقسام الحكم العقلي الثلاثة المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام.

فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة لجميع العقائد المتقدمة، ولعلمهما لهذا المعنى مع اختصارهما جعلهما الشارع ترجمة عما في القلب من الإيمان، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بهما مع القدرة عليهما، وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو إجمالاً، وإلا لم ينتفع الناطق بهما^(١).

وقال بعضهم: الأوسع للذاكر أن يلاحظ أحدهما من القرآن ليثاب عليهما مطلقاً.

وقد اختلف العلماء: هل الأفضل المدّ أو القصّر؟

(١) - أي كأن يذكرهما، فلا بد أن يلاحظ معناهما. وقد سمعت نصرانية ترددهما في أحد الوزارات وظن الناس أنها أسلمت بالنطق بهما ونسوا أنه لا بد من الاعتقاد بهما.

* فمنهم من اختار المدّ، ليستشعر المتلفظ بهما بنفي الألوهية عن كل موجود سواه تعالى.

* ومنهم من اختار القصر، لئلا تختزله المنية قبل التلفظ بذكر الله تعالى.

* وفصل بعضهم: بين أن يكون أول كلامه بهما فيقصر، وإلا فيمد.

وأما حذف ألف (الله) فهو لحن لا يصح معه ذكر ولا ينعقد معه يمين^(٢).

واعلم أن النفي مُنْصَبٌّ على المعبود بحق في الواقع، فالمعنى: انتفى المعبود بحق في الواقع إلا الله، كما يصح جعله مُنْصَبّاً على ما في ذهن المؤمن^(٣)، لأنه يَتَصَوَّرُ أفرادَ المعبود بحق على سبيل الفَرْض، ثم يحكم عليها بالنفي إلا الله، لكن لا يحصل الرد على الكفار إلا باعتبار الواقع، ولا يصح أن يكون منصباً على ما في ذهن الكافر، لأن ما في ذهنه من الأصنام ثابت لا يصح نفيه.

والتحقيق أن الكلمة المشرفة من قبيل عموم السلب: أي السلب العام لجميع أفراد الإله ما عدا المستثنى، لأنه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن الحكم بالنفي منصب على جميع أفراد الإله غير المستثنى، لأنه لو جعله شاملاً للمستثنى لكفر، فقوله (إلا الله) قرينة على ما أراده أولاً.

لكن جعلها من عموم السلب على خلاف القاعدة من أنه إذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم كان الكلام من سلب العموم، كما في قولهم «لم آخذ كل الدراهم» فإن

(٢) - لا إله إلا له: بدون ألف، ولّة ما فعلت: ليس يمين.

(٣) - لأن الموجود في الذهن أنه الإله الواحد هو الله والباقي ليسوا بآلهة.

الحق أنها قاعدة أغلبية، ولا يصح أن تكون الكلمة المشرفة من سلب العموم على القاعدة، لأنها حينئذ لا تفيد التوحيد.

وقول بعضهم: «إنها من سلب العموم» محمول على أنها سلبت عموم الألوهية لغير المستثنى وقَصَرَتْهَا على المستثنى، لكن لا يفيد ذلك جوهر الكلمة المشرفة.

النبوة:

ولم تَكُنْ نَبَوَّةٌ مُكْتَسَبَةٌ ولو رَقِيَ فِي الْخَيْرِ أَعْلَى عَقَبَةٍ

لا يكتسب العبد النبوة مباشرةً أسبابٍ مخصوصة كمالزمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال، أو فعل أشق العبادات (أي ولو رقى في الخير أعلى عقبه) وهو في الأصل الطريق الصاعد في الجبل، كما زعمت الفلاسفة لعنهم الله تعالى.

فالذي ذهب إليه المسلمون جميعاً أن النبوة خصيصة من الله تعالى لا يبلغ العبد أن يكتسبها، ويفسرونها باختصاص العبد بسماع وحي من الله تعالى بحكم شرعي تكليفي سواء أمر بتبليغه أم لا، وهكذا الرسالة لكن بشرط أن يؤمر بالتبليغ.

وذهبت الفلاسفة أن النبوة مكتسبة للعبد مباشرةً أسباب خاصة ويفسرونها بأنها صفاء وتحلٍ للنفس يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الأمور الذميمة والتخلق بالأخلاق الحميدة فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في أن النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة: مبني على الخلاف بينهما في معناها، والقول باكتساب النبوة أقوى المسائل التي كفرت بها الفلاسفة وإن لم تكن من المسائل المذكورة في النظم المشهور، ويلزم على قولهم باكتسابها تجويز نبي بعد سيدنا محمد أو معه، وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة فقد قال تعالى

﴿وخاتم النبيين﴾ (الأحزاب ٤٠) وقال عليه الصلاة والسلام «لا نبي بعدي» وأجمعت الأمة على إبقائه على ظاهره.

وأما الولاية ففيها طريقتان، والأظهر التفصيل، فمنها ما هو مكتسب وهو امتثال الأمور واجتناب المنهيات، وتسمى الولاية العامة، ومنها ما هو غير مكتسب وهو العطايا الربانية كالعلم اللدني ورؤية اللوح المحفوظ وغير ذلك.

بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَاهِبُ الْمُنِّ

النبوة فضل (وهو اعطاء الشيء لغير عوض لا عاجل ولا آجل) لا يكون لغيره تعالى، وهي أثر فضل الله تعالى، آتاه وأعطاه لمن شاء، وأراده في الأزل لذلك ممن كان مستجعماً لشروط النبوة، وتنزه الله عن أن يُنَال شيء لم يكن أراد إعطاءه، فهو واهب المنن^(١) أي معطي العطايا بدون عوض.

وإنما عبر بالمضارع (يؤتيه - يشاء) استحضاراً للصورة العجيبة، وإنما كان المضارع بمعنى الماضي في الأول لأن إيتاء النبوة قد انقطع بعده ﷺ فإنه خاتم النبيين وفي الثاني لأن مشيئته وإرادته تعالى لذلك ثابتة في الأزل، وإن تأخر الإيتاء بالفعل فيما لا يزال. وكيف يطلق المصنف «الواهب» عليه تعالى وقد تقرر أن أسماء الله تعالى توقيفية، مع أن «الواهب» لم يرد، وإنما الوارد في الأسماء الوهاب؟.

قد يقال: إن المصنف جارٍ على طريقة من يكتفي بورود المادة، أو على طريقة من يجوز إطلاق كل ما يدل على الكمال وإن لم يرد، وهذا على تسليم عدم ورود «الواهب»، وأما في وروده - كما عزاه بعضهم لابن حجر في شرحه على المنهاج في باب العقيدة فلا إشكال.

(١) - أل في المن للاستغراق فإنه تعالى واهب لجميع المن جليلها وحقيقتها، وقال الشارع ظاهر السياق أنها المراد بالمن الكاملة كالنبوة فتكون أل للعهد، والمعهود النوع الكامل منها، والأحسن الأول. باجوري.

أفضلية الخلائق:

أفضل المخلوقات على العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملك في الدنيا والآخرة في سائر خصال الخير وأوصاف الكمال نبينا (سيدنا) محمد ﷺ، ولهذا قال المصنف:

وَأَفْضَلُ الْخَلْقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ نَبِيُّنَا فَمِلْ عَنْ الشَّقَاقِ

فهو ﷺ مستثنى من الخلاف الآتي في التفضيل بين الملائكة والبشر، ولا عبرة بما زعمه الزمخشري من تفضيل جبريل عليه ﷺ مستدلاً بقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مَطَافٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير ٢١) حيث عدَّ فيه فضائل جبريل فإنه وصف فيه بأنه رسول كريم... أمين، واقتصر على نفي الجنون عنه ﷺ بقوله تعالى ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ (التكوير ٢٢) وقد خرق في ذلك الإجماع، ولا دلالة في الآية لما ادعاه، لأن المقصود منها نفي قولهم ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ (النحل ١٠٢) وقولهم ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾؟ (سبأ ٨) وليس المقصود المفاضلة بينهما، وإنما شيء اقتضاه الحال، ولا عبرة بما قد يتوهم من تفضيل جبريل عليه، لكونه كان يعلمه ﷺ، فكم من معلّم أفضل من معلّم^(١).

وما ورد من النهي عن تفضيله ﷺ كقوله «لا تفضلوني على الأنبياء»^(٢) وقوله «لا تفضلوني على يونس بن متى»^(٣)، وقوله ﷺ «لا تخيروني على موسى»^(٤) ونحو ذلك، فمحمول على تفضيل يؤدي إلى نقيض غيره من الأنبياء، أو أنه قال قبل أن يعلم أنه

(١) وقد علّم سيدنا الخضر سيدنا موسى رغم أن سيدنا موسى أفضل من سيدنا الخضر لأن الأول من أولي العزم ومن الرسل بينما سيدنا الخضر نبي عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(٢) خ ٣٤١٢ - ٢٣٩٨ م ، ٢٣٧٤ ، د ٤٦٦٨

(٣) - متى اسم أبيه كما رجحه ابن حجر. باجوري.

(٤) خ ٣٤٠٨ - ٧٤٧٢ - ٢٤١١ .

أفضل، ويحتمل أنه قاله تأدباً وتواضعاً. وقيل: معنى «لا تفضلوني على يونس بن متى»: لا تعتقدوا أنني أقرب إلى الله من يونس في الحس، حيث ناجيت الله من فوق السموات السبع وهو ناجى ربه في بطن الحوت في قاع البحر لتنزّهه تعالى عن الجهة والمكان، فيستوي في حقه من فوق السموات ومن في قاع البحار، وعدم التفضيل بهذا الاعتبار لا ينافي أنه ﷺ أفضل الجميع، وقد قال ﷺ أنا أكرم الأولين والآخرين على الله ولا فخر^(١) أي ولا فخر أعظم من ذلك، أو ولا أقول ذلك فخرًا بل تحدثاً بالنعمة.

واختلف هل أفضليته ﷺ لمزاياه التي اختص بها^(٢) أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى، وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذلك يقولون: يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل، فللسيد أن يفضّل من شاء على من شاء، وغير هذا تعسف من سوء الأدب.

إذا عرفت هذا الحكم المجمع عليه فاعدل عن المنازعة فيه، لأنه لا تجوز المنازعة في المجمع عليه، إذ لا يجوز خرق الإجماع (وقد أشار المصنف بذلك لمنازعة الرمخشري) وإنما سميت المنازعة شقاقاً، لأن كلاً من المتنازعين يكون في شِقٍّ (جانب لا يكون فيه الآخر).

وَالْأَنْبِيَاءُ يَلُونَهُ فِي الْفَضْلِ وَبَعْدَهُمْ مَلَائِكَةُ^(٣) ذِي الْفَضْلِ

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام يتَّبِعُونَ نبينا محمداً ﷺ في الفضل فمرتبتهم بعد مرتبته ﷺ فيه^(٤)، وإن تفاوتوا فيها، فإليه سيدنا إبراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى فسيدنا نوح، وهؤلاء هم أولو العزم أي الصبر وتحمل المشاق. وقد نظم بعضهم أولي العزم على هذا الترتيب فقال:

(١) ت ٣٦١٦ - مشكاة ٥٧٦٣ (ض) .

(٢) - أي أن عنصره ومولده بمكة... هو السبب في أفضليته.

(٣) - باسكان التاء وإدغامها في الذال للوزن.

(٤) - في الفضل.

محمد إبراهيم موسى كليمه فعيسى فنوح هم أولو العزم فاعلم

وليس آدم منهم^(١) لقوله تعالى ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا﴾ (طه ١١٥) ويلى أولي العزم بقية الرسل، ثم الأنبياء غير الرسل، مع تفاوت مراتبهم عند الله تعالى. فالواجب اعتقاد أفضلية الأفضل على طبق ما ورد به الحكم: تفصيلاً في التفصيلي وإجمالاً في الإجمالي، ويمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف^(٢).

وبعد الأنبياء ملائكة الله ذي الفضل، فمرتبتهم تلي مرتبة الأنبياء في الجملة، وإنما قلنا في الجملة لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة رؤسائهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل^(٣)، ثم بقية الملائكة.

وقد اتفقوا على أن جبريل وميكائيل أفضل جميع الملائكة، ثم اختلفوا في الأفضل منهما، فقل: إن جبريل أفضل وهو المشهور، وما ذكر من أن الملائكة رؤساء وغيرهم تلي الأنبياء: طريقة جمهور الأشاعرة وهي مرجوحة، وستأتي طريقة الماتريدية وهي الراجحة. وذهب القاضي أبو عبد الله الحلي مع آخرين كالمعتزلة إلى أن الملائكة أفضل من الأنبياء إلا نبينا ﷺ (لما تقدم من أنه مستثنى من الخلاف) معللين^(٤) بتجردهم عن الشهوات، وُردَّ بأن وجودها مع قمعها أتم، فقد قال ﷺ «أحب الأعمال إلى الله أحمرها»^(٥) (أي أشقها).

(١) - أي من أولي العزم، وهو من الأنبياء عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(٢) - فلا تفضل نبياً على نبي منهم.

(٣) ورد تسميته عند أهل الكتاب .

(٤) - الذين قالوا بأفضلية الملائكة.

(٥) - أي محاربة الشهوة، ولهذا ورد في الآثار : إن الله ليباهي ملائكته بالشباب التائب .

قال السعد: ولا قاطع في هذه المقامات، ولذلك قال تاج الدين ابن السبكي: ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده ويضّرّ الجهل به، والسلامة في السكوت عن هذه المسألة، والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلاً للحكم فيه.

مبحث في الملائكة: واعلم أن الملائكة أجسام لطيفة نورانية، قادرة على التشكل بأشكال مختلفة في أشكال حسنة، شأنها الطاعة، ومسكنها السموات غالباً، ومنهم من يسكن الأرض يُسَبِّحون الليل والنهار لا يفترّون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة، فمن وصفهم بذكورة فسق، ومن وصفهم بأنوثة كفر لمعارضته قوله تعالى ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتب شهداتهم ويسألون﴾ (الزخرف ١٩) وأولى بالكفر من قال: خُنَّاثِي، (لمزيد التنقيص).

هَذَا وَقَوْمٌ فَصَّلُوا إِذْ فَضَّلُوا وَبَعْضُ كُلِّ بَعْضُهُ قَدْ يَفْضُلُ

هذا وتفضيل الأنبياء على الملائكة وتفضيل الملائكة على بقية البشر من غير تفصيل كما هو طريقة جمهور الأشاعرة: مرجوحة، وإنما قدّمها الناظم لأنه وضع منظومته على مذهبهم. وأما الماتريدية فقد فصلوا بين رؤساء الملائكة وعوامهم وعوام البشر حين فضلوا بين الفريقين فقالوا:

١ - الأنبياء أفضل من رؤساء الملائكة كجبريل وميكائيل.

٢ - ورؤساء الملائكة أفضل من عوام البشر: وهم أولياؤهم غير الأنبياء كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وليس المراد بعوام البشر ما يشمل الفساق، فإن الملائكة أفضل منهم على الصحيح.

٣- وعوام البشر المذكورون أفضل من عوام الملائكة وهم غير رؤسائهم كحملة العرش وهم أربعة الآن، فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة أخرى. قال تعالى ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة ١٧) لمزيد الجلال عليه^(١) يوم القيامة، وكالكروبيين وهم ملائكة حافون بالعرش طائفون به، لقبوا بذلك لأنها متصدون للدعاء برفع الكرب عن الأمة^(٢).
وقد علمت أن هذه الطريقة هي الراجحة.

فإن قيل: يلزم عليها تفضيل غير المعصوم على المعصوم^(٣)، أجيب بأن العصمة لا دخل لها في التفضيل، فلا ينظر لها فيه، وإنما ينظر للأكثرية في الثواب على العبادة، فعوام البشر أكثر ثواباً من عوام الملائكة لحصول المشقة لعوام البشر في عبادتهم، بخلاف عوام الملائكة فإن جيلتهم الطاعة فلا يحصل لهم فيها مشقة.
فبعض الأنبياء كأولي العزم أفضل من بعضهم الآخر، وبعض الملائكة كرؤسائهم أفضل من بعضهم الآخر.

الراجح في التفضيل:

- ١- أفضل الخلق على الإطلاق سيدنا محمد ﷺ.
- ٢- أولو العزم من الرسل سيدنا إبراهيم ثم سيدنا موسى ثم سيدنا عيسى ثم سيدنا نوح.
- ٣- ثم بقية الرسل.

(١) - على العرش، بدون وزن ولا جسد ولا شيء محسوس ونفوذ أمرها إلى الله تعالى.

(٢) - وقيل الكروبيون بمعنى المقربين لأن كرب وقرب بمعنى متقارب.

(٣) - أي خواص البشر غير الأنبياء أفضل من عوام الملائكة، وعوام البشر كأبي بكر وعمر أفضل من رؤساء الملائكة فأين العصمة الخاصة بالملائكة؟.

٤ - بقية الأنبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى .

٥ - جبريل ثم ميكائيل ثم بقية رؤساء الملائكة .

٦ - عوام البشر .

٧ - عوام الملائكة وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله أيضاً .

وسبق أنه يمتنع الهجوم فيما لم يرد فيه توقيف، ولهذا أبهم الناظم في الفاضل والمفضول حيث قال (وبعض كل بعضه قد يفضّل) قد: للتحقيق.

بِالْمُعْجَزَاتِ أُيِّدُوا تَكْرُمًا وَعِصْمَةُ الْبَارِي^(١) لِكُلِّ حَتَّمًا

أيد الله تعالى المرسلين والأنبياء بالمعجزات حيث أظهرها على أيديهم تصديقاً لهم في دعوى النبوة والرسالة، وفيما بلغوه عن الله تعالى لأنها نازلة منزلة قوله تعالى «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» ولا داعي لثبوت الرسالة والنبوة لعدد من المعجزات، بل الواحدة تكفي، وهذا تفضلاً وإحساناً من غير إيجاب ولا وجوب^(٢)، وهذا فيه ردّ على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الإرسال، وإلا لبطلت فائدة الإرسال، وذلك^(٣) مبني على قولهم (بوجوب الصلاح والأصلح المبني على قاعدتهم الباطلة: التحسين والتقبيح العقليين)^(٤) فالحق أنه لا يجب على الله شيء لأحد من خلقه ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ (الأنبياء ٣٣)

والمعجزة لغة: مأخوذة من العجز وهو ضد القدرة.

(١) - الباري هو الخالق جل جلاله من البرء وهو الخلق.

(٢) - فله عز وجل ان يكلف نبياً بالتبليغ ولا يؤيده بالمعجزات، فلما أيده بالمعجزات كان ذلك تكملاً منه وتفضلاً.

(٣) - أي الإيجاب أي المعتزلة.

(٤) - سبق الرد على أن العقل يجهل ويضل ومحدود لأن مصدره الحواس الخمسة وأن الناس متفاوتة في العقل وهذا التفاوت يجعله لا يستطيع الحكم على الأشياء بثبات وصحة.

والمعجزة عرفاً: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي الذي هو دعوى الرسالة أو النبوة مع عدم المعارضة.

وقال السعد: هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدّعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يُعجز المنكرين عن الإتيان بمثله. وقد اعتبر المحققون فيها سبعة قيود:

الأول: أن تكون قولاً أو فعلاً أو تركاً: فالأول كالقرآن، والثاني كنبع الماء من بين أصابعه^(٤) والثالث: كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم. وخرج بذلك الصفة القديمة كما إذا قال: آية صدقي كون الإله متصفاً بصفة الاختراع^(٥).

الثاني: أن تكون خارقة للعادة، وهي ما اعتاده الناس واستمروا عليه مرة بعد أخرى، وخرج بذلك غير الخارق، كما إذا قال: آية صدقي طلوع الشمس من حيث تطلع وغروبها من حيث تغرب.

الثالث: أن تكون على يد مدّعي النبوة أو الرسالة، وخرج بذلك:

- ١- الكرامة: وهي ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح.
- ٢- والمعونة: وهي ما يظهر على يد العوام تخليصاً لهم من شدة.
- ٣- والاستدراج: وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكراً به،
- ٤- والإهانة: وهو ما يظهر على يد تكذيباً له، كما وقع لمسيلمة الكذاب فإنه تفل في عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة.

(٤) خ ٣٥٧٦ - ٣٥٧٥ .

(٥) - فهذا لم يظهر على يديه شيء خالف العادة.

الرابع: أن تكون مقرونة بدعوى النبوة أو الرسالة حقيقة أو حكماً بأن تأخرت بزمن يسير. وخرج بذلك الإرهاص: وهو ما كان قبل النبوة والرسالة تأسيساً^(١) لها كيظلال الغمام له ﷺ قبل البعثة.

الخامس: أن تكون موافقة للدعوى، وخرج بذلك المخالف لها. كما إذا قال: آية صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل.

السادس: أن لا تكون مكذبةً له، وخرج بذلك ما إذا كانت مكذبة له كما إذا قال: آية صدقي في نطق هذا الجماد فنطق بأنه مفترٍ كذاب بخلاف ما لو قال: آية صدقي نطق هذا الإنسان الميت وإحياءه فأحيي ونطق بأنه مفترٍ كذاب، والفرق أن الجماد لا اختيار له، فاعتبر تكذيبه لأنه أمر إلهي، والإنسان مختار فلا يعتبر تكذيبه لأنه ربما اختار الكفر على الإيمان.

السابع: أن تتعذر معارضته، وخرج بذلك السحر ومنه الشعبة: وهي خفة في اليد يُرى أن لها حقيقة ولا حقيقة لها كما يقع للحواة^(٢).

ثامناً: (زادها بعضهم) وهو أن لا تكون في زمن نقض العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها، وخرج بذلك ما يقع من الدجال كأمره للسماء أن تمطر فتمطر والأرض أن تنبت فتنبت^(٣).

وقد نظم بعضهم أقسام الأمر الخارق للعادة فقال:

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادةً	فمعجزة: إن من نبي لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة	فالإرهاص سمّه تتبع القوم في الأثر

(١) - أي تحية لها وتسمى بالمقدمات بين يدي النبوة.

(٢) ج. حاوي كما يفعل الهنود وتعرف بالممارسة.

(٣) وعدّها بعضهم من باب الاستدراج للدجال.

وإن جاء يوماً من وليٍّ فإنه الـ
وإن كان من بعض العوامِ صدورُهُ
ومن فاسقٍ إن كان وفقَّ مراده
وإلا فَيُذْعَى بالإهانةِ عندهم
كرامةٌ في التحقيقِ عند ذوي النظرِ
فكنُّوه حقاً بالمعونةِ واشتهرُ
يسمى بالاستدراجِ فيما قَدِ استقرَّ
وقد تَمَّتْ الأقسامُ عندَ الذي اختَبِرُ

وزاد بعضهم السحر، وقيل: إنه ليس من الخوارق لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه.
وعلينا الاعتقاد أن عصمة الباري لكل واحد من الأنبياء والملائكة متحتمة وواجبة،
بمعنى أنها لا تنفك ولا تقبل الانتفاء. وهي وإن تقدمت في الواجبات إلا أن التعرض لها هنا
لجمع الملائكة مع الأنبياء في حكمها والاتصاف بها.
والعصمة لغة: مطلق الحفظ، واصطلاحاً: حفظ الله للمكلف من الذنب مع استحالة
وقوعه.

ولا يجوز لنا سؤال العصمة بهذا المعنى كأن يقال: اللهم إنا نسألك العصمة». فإن أريد
المعنى اللغوي جاز لنا سؤالها.

واعلم أن المشهور عصمة جميع الملائكة، وقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسُدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدَّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ (البقرة ٣٠) ليس غيبية ولا اعتراضاً
على الله بل مجرد استفهام، وما نقل في قصة هاروت وماروت مما يذكره المؤرخون لم يصح فيه
شيء من الأخبار، بل هو من افتراء اليهود وكذبيهم، وتبعهم المؤرخون في ذكر ذلك، وقيل:
كانا رجلين صالحين وسميا ملكين تشبيهاً لهما بالملكين.

بعض خصائصه ﷺ:

وَحُصَّ خَيْرُ الْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّامَا بِهِ الْجَمِيعُ رَبُّنَا وَعَمَّمَا

وحص الله تعالى خير الخلق أي أفضلهم وهو نبينا سيدنا محمد ﷺ بأن ختم به جميع

الأنبياء، فتتيم جميع الأنبياء مقصور عليه ﷺ لا يتعداه إلى غيره، قال تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (الأحزاب ٤٠) ويلزم منه ختم المرسلين لأنه يلزم من ختم الأعم ختم الأخص من غير عكس، ولا يشكل ذلك بنزول سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام في آخر الزمان، لأنه إنما ينزل حاكماً بشريعة نبينا ومتبعاً له، ولا ينافي ذلك أنه حين نزوله يحكم برفع الجزية عن أهل الكتاب ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف^(١)، لأن نبينا أخبر بأنها مخبأة إلى نزول عيسى، فحكمه بذلك إنما هو بشريعة نبينا.

وخصائصه ﷺ لا تنحصر حداً ولا عدداً^(٢) ولكن المهم منها ما ذكره المصنف وهو تنمة البيت التالي بسابقه:

بَعَثَهُ فَشَرَعَهُ لَا يُنْسَخُ بَغَيْرِهِ حَتَّى الزَّمَانُ يُنْسَخَ

وخص أيضاً بأن عمم ربنا بعثته، فتعميم البعثة مقصور عليه ﷺ لا يتعداه إلى غيره، فأرسله إلى جميع المكلفين من الثقليين إرسال تكليف اتفاقاً، وأما الملائكة فقد تقدم فيهم الخلاف^(٣)، والأصح أنه مرسل إليهم إرسال تشریف^(٤)، وبعضهم اعتمد أنه مرسل إليهم إرسال تكليف بما يليق بهم، فإن منهم الراكع والساجد إلى يوم القيامة.

ما كلف به الإنس تفصيلاً وإجمالاً، فقد كلف به الجن كذلك، وشمل ذلك يأجوج ومأجوج (بالحمز وتركه) وهم أولاد يافث بن نوح ﷺ.

(١) - فيقال هذا تشريع جديد؟.

(٢) - وقد جمع مولانا الامام السيوطي كتاباً في مجلدين تحدث فيه عن خصائصه ﷺ وسماه: «الخصائص الكبرى» جزاه الله عنا خير الجزاء.

(٣) - ص ١٨٩.

(٤) - أي شرفوا ببعثته ﷺ من غير أن يأمرهم بشيء أو ينهاهم عنه.

والتحقيق أنه ﷺ مرسل لجميع الأنبياء والأمم السابقة، لكن باعتبار عالم الأرواح، فإن روحه خلقت قبل الأرواح وأرسلها الله لهم فبلغت الجميع، والأنبياء نوابه في عالم الأجسام^(١) فهو ﷺ مرسل لجميع الناس من لدن آدم إلى يوم القيامة حتى إلى نفسه، لدخول الجميع تحت قوله ﷺ «بعثت إلى الخلق كافة»^(٢) وقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ (سبأ ٣٨) .

فمن نفى عموم بعثته ﷺ فقد كفر، وفي ذلك رد على العيسوية وهم فرقة من اليهود زعموا تخصيص رسالته ﷺ بالعرب.

لا يقال: تعميم بعثته ليس خاصاً بنبينا ﷺ بل مثله نوح، فإنه كان مبعوثاً لجميع من في الأرض بعد الطوفان، لأننا نقول: تعميم بعثة نوح ليس من أصل البعثة بل أمر اتفاقي، لأنه لم يسلم من الهلاك إلا من كان معه في السفينة. وأما تعميم بعثة سيدنا محمد ﷺ فهو من أصل البعثة.

ومقتضى ما ذكر أن بعثة نوح لم تكن عامة قبل الطوفان^(٣) فيكون بعض المغرقين لم يرسل إليهم فيقال: إذا لم يرسل إليهم فما موجب غرقهم وقد قال تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء ١٥) ولذلك قيل إنها عامة قبل الطوفان، ولعل الأول^(٤) تمسك بقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال ٢٥) .

(١) قال تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ...﴾

(٢) م ٥٢٣ - ت ١٥٥٣ - أحمد ٤١١/٢ - ٤١٢ ورواية بلفظ (عامة) بدل (كافة) م ٥١٢ - خ ٣٣٥ - ن ٢٠٩/١ - ٢١١

(٣) - وإنما أصبحت عامة بعد الطوفان.

(٤) - أي الذي قال مرسل إلى قوم خاصة، وإنما أغرق الله الأرض بالطوفان للآية: واتقوا...

وعلى القول بعموم بعثته قبل الطوفان فالتعميم خاص بزمنه فقط، وتعميم رسالة نبينا ﷺ لزمنه وللزمن الذي بعده بل والذي قبله كما تقدم، فأين التعميم الخاص من التعميم العام؟ على أن سيدنا نوحاً لم يرسل إلى الجن، فإنه لم يرسل لهم إلا نبينا محمد ﷺ، وأما تسخير الجن لسليمان عليه الصلاة والسلام فتسخير سلطنةٍ ومُلِكٍ لا تسخير نبوة.

النسخ وأحكامه:

إذا علمت أنه ﷺ خاتم النبيين وأن بعثته عامة فشرعه لا ينسخ بغيره: لا كلاً ولا بعضاً^(١).

والشرع لغة: البيان. واصطلاحاً: الأحكام الشرعية.

والنسخ لغة: الإزالة والنقل، تقول: نسخت الشمس الظلّ: أي أزالته، ونسخت الكتاب أي نقلته. واصطلاحاً: رفع حكم شرعي بدليل شرعي. والمراد برفع الحكم الشرعي انقطاع تعلقه بالمكلفين لأنه خطاب الله تعالى، وهو يستحيل رفعه لأنه قديم، بخلاف التعلق فلا يستحيل رفعه لأنه حادث^(٢).

فشرعه ﷺ مستمر إلى نسخ الزمان أي حتى يزال ويرفع بحضور يوم القيامة لقوله ﷺ «لن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله - يعني الدين الحق - لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»^(٣) أي قرب الساعة لأن المؤمنين يموتون قبل الساعة بريح لينة.

وَنَسَخَهُ لِشَرْعٍ غَيْرِهِ وَقَعُ حَتْمًا أَذَلَّ اللَّهُ مَنْ لَهُ مَنَعُ

ونسخ شرع نبينا ﷺ لشرع كل نبي غيره وقع وحصل حال كونه متحتماً لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران ٨٥) والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها

(١) - لأنه لا شرع بعده ﷺ حتى ينسخ شرعنا.

(٢) - تعلق هذا الكلام بالتطبيق منسوخ وسيذكرها.

(٣) خ ٢٩٣/١٣ برقم ٧٣١١ - م ١٩٢٠ - ١٩٢١ - ١٠٣٧.

مبلغ التواتر. فنسخ شرعه ﷺ لشرع غيره واقع سماعاً بإجماع المسلمين، خلافاً لليهود والنصارى حيث زعموا أن شرع نبينا ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توصلاً للقول بنفي نبوته ﷺ^(١). واحتجوا على ذلك بأنه يلزم القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى^(٢)، وردَّ بأن المصلحة تختلف بحسب الأزمنة، فالمصلحة في زمن الأمم السابقة اقتضت تكليفهم بشرائعهم، والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا^(٣). ولهذا ألحق المصنف الذل بمن منع نسخ شرع نبينا لغيره.

وَنَسَخَ بَعْضُ شَرْعِهِ بِالْبَعْضِ أَجْزُ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضٍّ
اعتقد - أيها المكلف - جواز نسخ بعض شرعه ﷺ ببعض الآخر جوازاً وقوعياً، لأن ذلك وقع بالفعل، نعم وجوب معرفته تعالى وتحريم الكفر نسخه غير واقع^(٤)، وإن كان جائزاً كما هو مذهب أهل الحق، خلافاً لمن قال: إن المعرفة حسن عقلي، والكفر قبيح عقلي، فوجوب المعرفة وتحريم الكفر لا يجوز نسخهما، ونحن نقول: الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع: فلو جعل^(١) المعرفة من القبيح والكفر من الحسن فلا حرج عليه^(٢).
وشمل البعض المنسوخ البعض القرآني خلافاً لمن منعه كأبي موسى الأصفهاني محتجاً بقوله تعالى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت ٤٢) فلو نُسخ بعضه لتطرق إليه البطلان. وأجاب الأولون بأن الضمير لمجموع القرآن وهو لا ينسخ اتفاقاً.

(١) - الماتريدية يقولون إذا قص الله علينا شرع من قبلنا ليس ذكراً في معرض الرفع والاعتراض (فبظلم من الذين هادوا حرمنا..)(النساء ١٦٠) هذا ليس لنا، أما قوله ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس...﴾ (المائدة ٤٥) فهو من شرعنا، بدليل عندما ذكر الله الأنبياء قال ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾ (الأنعام) ، ولكن عند الحنفية يقتل الحر بالعبد ويقتل الرجل بالمرأة.
(٢) - أكبر رد على افتراءهم هذا، تزويج سيدنا آدم لأولاده بعضهم من بعض، ثم نسخ بعد ذلك واعترف بنسخه هذا كل الملل.
(٣) لكثرة البشرية وازدحامهم على المصالح فشرع الاستئجار وغيره لأجل المصلحة البشرية (عادة على البشر وليس على الله تعالى).
(٤) - لا في شريعتنا ولا في الشرائع السابقة.

(١) فرضاً.

(٢) لو قال من أطاعني عذبتُه ومن عصاني أثبتُه: فلا اعتراض عليه جل جلاله.

وخرج بتقييد المصنف «البعض» نسخ الجميع، فهو وإن كان جائزاً لكنه غير واقع، فالحاصل أن الكلام في مقامين: مقام جواز ومقام وقوع، فمن حيث الجواز يجوز نسخ الشريعة كلاً أو بعضاً، وأما من حيث الوقوع فلا يجوز نسخ الجميع جوازاً وقوعياً. وتجوز نسخ بعض شرعه بالبعض الآخر ليس فيه من نقص له يقتضي امتناعه.

صور النسخ:

١- وشمل ما ذكر نسخ الكتاب بالكتاب: كما في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَتَوْفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ (البقرة ٢٤٠) فإنه نسخ بقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَتَوْفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبِّصْنَ أَنْفُسَهُنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ (البقرة ٢٣٤) لتأخره نزولاً، وإن تقدم تلاوة.

٢- ونسخ السنة بالسنة: كما في الحديث «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»^(١) فإنه نسخ النهي الذي وقع منه ﷺ أولاً بالأمر في هذا الحديث.

٣- ونسخ السنة بالكتاب: كما في استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة، فإنه نسخ باستقبال الكعبة الثابت بقوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة ١٤٩)

٤- ونسخ الكتاب بالسنة: كما في قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة ١٨٠) فإنه نسخ بحديث «لا وصية لوارث»^(٢).

(١) ت ٣٧٠/٣ برقم ١٠٥٤ هـ ١٥٧٢ - ح ١٣٨٣ وانظر م ٩٧٦ - ن ٧٣/٤ - د ٢١٩/٣ - خ ٣٢٣٤ .

(٢) هـ ٢٧١٣ - د ٢٨٧٠ - ت ٢١ ونص الإمام الشافعي في الأم على تواتره ورواه الإمام أحمد بكمال ١٣٢/٥ وفيه أنه من سورة الأحزاب .

أحكام النسخ:

شمل النسخ ١ - التلاوة والحكم جميعاً، كما في نحو (عشر رضعات معلومات يحرمّن)^(٣) فإنه كان مما يتلى، فنسخ بـ (خمس معلومات يحرمّن) ثم نسخ هذا الناسخ عندنا تلاوة لا حكماً، وعند المالكية تلاوة وحكماً^(٢) .

٢ - ونسخ التلاوة دون الحكم كما في نحو (الشيخ والشيخة)^(٣) إذا زنيا فارجموها ألبتة [٤] (نكالا من الله والله عزيز حكيم)^(٥)، فإنه كان مما يتلى فنسخ تلاوة لا حكماً.

٣ - ونسخ الحكم دون التلاوة: كما في آية ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول..﴾ (البقرة ٢٤٠) فإنه نسخ حكماً بآية ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾ (البقرة ٢٣٤) وبقي التلاوة.

البدلية في النسخ:

الحق أن النسخ لا يكون إلا إلى بدل، كما قاله الإمام الشافعي رضي الله عنه، خلافاً لمن قال: تارة يكون إلى بدل كما في آيتي الأنفال ﴿يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين﴾ (الأنفال ٦٥) وقوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين..﴾ (الأنفال ٦٦) .

(٣) - أي يحرمّن الزواج.

(٢) - وكذا عند الحنفية فقد بقي مطلق الحكم الشرعي (وأخواتكم من الرضاعة) (النساء ٢٣) فعندهما ولو مصّة واحدة تحرم.

(٣) أي المتزوج والمتزوجة لأتقما محصنان.

(٤) إلى هنا رواية الإمام مالك وابن ماجه .

(٥) خ ٦٨٣٠ - م ١٦٩١ إلا قوله (الشيخ والشيخة) فرواه البيهقي في السنن ٢١١/٨

وتارة يكون إلى غير بدل كما في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ (المجادلة ١٢) فإن وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول نسخ بلا بدل.

وعلى الأول فيدل هذا الوجوب جواز التصديق أو استحبابه، فلم يقع بلا بدل أصلاً.

وَمُعْجَزَاتُهُ كَثِيرَةٌ غُرُرٌ مِنْهَا كَلَامُ اللَّهِ مُعْجَزُ الْبَشَرِ

لما ذكر فيما تقدم تأييد الله تعالى للأنبياء بالمعجزات نبه هنا على كثرتها ووضوحها لبنينا دون غيره؛ فالغرض الآن التنبيه على كثرة معجزاته ووضوحها، لكن المراد من معجزاته: الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يده ﷺ، سواء كانت مقرونة بالتحدي أم لا، وإنما وصفها بالكثرة المطلقة إيماء للعجز عن الإحاطة بها.

والغرر: جمع غرة، وهي في الأصل: بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم، وتطلق على خيار الشيء، ثم استعملت في كل واضح معروف على وجه الحقيقة العرفية، وهو المراد هنا، فـ«غرر» بمعنى واضحات مشهورات. واعلم أن ما كان منها معلوم بالقطع منقولاً بالتواتر كالقرآن، فلاشك في كفر منكره، وما لم يكن منها كذلك: فإن اشتهر كنبع الماء من بين أصابعه^(١) ﷺ فسق منكره، وإن لم يشتهر وثبت بطريق صحيح أو حسن عزّر منكره.

من معجزاته ﷺ:

١ - القرآن الكريم: قد تقدم أن كلام الله يطلق على الصفة القديمة^(٢) وعلى اللفظ المنزل على النبي ﷺ، المتعبد بتلاوته المتحدّى بأقصر سورة منه كما

(١) يشير المؤلف إلى الحديث المذكور ص ١٩٤ .

(٢) - التي هي الكلام النفسي.

يطلق عليهما القرآن، لكن قد غلب كلام الله في الصفة القديمة، والقرآن في اللفظ الحادث^(١) . والمصنف أراد هنا بكلام الله: اللفظ^(٢) ، وإنما نص عليه بخصوصه لأنه أفضل معجزاته ﷺ وأدومها لبقائه إلى يوم القيامة^(٣) ، ولا يخرج عنه شيء من معجزاته غالباً، وإلا فبعضها لم يذكر فيه بطريق الصراحة وإن كان داخلاً في عموم قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤) (البقرة ٢٠) ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام ٣٨)

وهو معجز البشر: أي يصيرهم عاجزين عن معارضته، والإتيان بمثله، بل كل المخلوقات كذلك إجماعاً ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (الإسراء ٨٨) أي معيناً. وخص الإنس والجنّ مع أن سائر المخلوقات كذلك، لأنهما اللذان يتصوّر منهما المعارضة، بخلاف غيرهما كالملائكة لعصمتهم.

واقتصار الناظم على البشر لأنهم الذين تصدوا لذلك بالفعل، و«البشر» هم بنو آدم، سمو بذلك لبدو بشرتهم التي هي ظاهر الجلد؛ ولا خلاف في أن القرآن بجملة معجز^(٥) ، وإنما الخلاف في أقلّ ما يقع به الإعجاز من أبعاضه. واختار جمهور أهل التحقيق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات. وقال القاضي عياض: إن أقله سورة ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر ١) أو آية أو آيات في قدرها، وظاهر الأول أن الآية أو الآيتين ليس معجزاً وإن عادل الثلاثة أو السورة في الطول كآية الكرسي والدّين، والظاهر خلافه؛ فالمعتمد أن الآية

(١) - لكنه يطلق عليه كلام الله بمعنى أنه ملازم للصفة القديمة التي هي الكلام النفسي.

(٢) - لأنه هو المعجز.

(٣) - ولهذا يظهر اليوم معجزات منه أكثر مما ظهر زمن الصحابة لأن إيمانهم أقوى من الجبال وإيماننا يحتاج إلى معجزة ليثبتته الله تعالى.

(٤) - فكل المعجزات التي لا تدخل تحت شيء من ألفاظ القرآن فإنها تدخل ضمن هذا الإطار العام.

(٥) - انظر كتابنا مراقبي العبودية في توحيد رب البرية عن وجود إعجاز القرآن باختصار.

الطويلة معجزة كالثلاثة: واختلف في وجه إعجازه، فقليل: كون الله صرفهم عن الإتيان بمثله، مع كونهم قادرين على ذلك، وهذا القول يسمى قول الصِّرْفَةِ^(١) ، والذي ذهب إليه الجمهور أن وجه إعجازه كونه في أعلى طبقات البلاغة والفصاحة مع اشتماله على الإخبار بالمغيبات ودقائق العلوم وأحوال المبدأ والمعاد، وغير ذلك مما لا يحصى؛ وهذا هو الصحيح في وجه الإعجاز.

٢- وذلك كانشق القمر^(٢)؛ فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ انشق القمر فلقطين، فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله ﷺ «اشهدوا» وقال كفار قريش: هذا سحر، فابعثوا إلى أهل الآفاق حتى تنظروا رأوا مثل هذا أم لا؟ فأخبر أهل الآفاق بأنهم رأوه منشقاً، فقال كفار قريش: هذا سحر مستمر. فقد انشق نصفين وهو في السماء وإن كان قد يسبق إلى الوهم أنه نزل منها إلى الجبل.

٣- وكتسليم الحجر والشجر عليه ﷺ^(٣)؛ فعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال «كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا شجر إلا وهو يقول: السلام عليك يا رسول الله».

٤- وكتسيب الحصى في كفه ﷺ^(٤) فقد روى ثابت أن أنس بن مالك قال: «كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ فأخذ كفاً من حصى فسبّحن في يده حتى سمعنا التسبيح ثم

(١) - أي الذين صرفهم الله عن أن يأتوا بمثله وهم على غاية الفصاحة والبلاغة.

(٢) خ ٣٨٦٩ - ٣٨٦٨ - أحمد ٨١/٤ - حب في الموارد ٥١٩ .

(٣) م ٥٨/٧ - ٥٩ - ١٧٨٢/٤ .

(٤) الرواية الصحيحة هي عن أبي ذر ، ابن أبي عاصم في السنة ١١٤٦ وانظر فتح الباري عند حديث ٣٥٨٢ .

صَبَّهْنَ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ فَسَبَّحْنَ ثُمَّ فِي يَدِ عُمَرَ فَسَبَّحْنَ ثُمَّ فِي يَدِ عِثْمَانَ فَسَبَّحْنَ ثُمَّ صَبَّهْنَ فِي أَيْدِينَا فَمَا سَبَّحْنَ».

٥- وكحنيين الجذع الذي هو ساق النخلة وحديثه مشهور متواتر^(٣): وهو أنه كان ﷺ قبل أن يُصنع له المنبر يخطب عنده، فلما صنع له المنبر انتقل إليه فسمع له كل من كان في المسجد حينئذٍ وصوتاً عظيماً حتى كاد أن ينشق أسفاً على فراقه ﷺ، فضمه إليه فصار يئن أنين الصبي الذي تضمه أمه إليها وتسكته عن بكائه ثم قال: إن شئت أردك إلى الحائط أي البستان الذي كنت فيه تنبت لك عروقك ويكمل لك خلقك ويتجدد لك خصوصاً وثمر، وإن شئت أغرسك في الجنة فيأكل أولياء الله من ثمرك، ثم أصغى إليه ليسمع ما يقول فقال بصوت يسمعه من يليه: بل تغرسني في الجنة فيأكل مني أولياء الله وأكون في مكان لا بلاء فيه. فقال: قد فعلت، ثم قال: اختار دار البقاء على دار الفناء، وأمر به فدفن تحت المنبر. وكان الحسن^(٤) إذا حدث بهذا الحديث بكى وقال: يا عباد الله! الخشبة تحن إلى رسول الله ﷺ فأنتم أحق أن تشاقوا إلى لقائه.

٦- ردّ عين قتادة حين سألت على خده^(١): وذلك أنه كان يتقي بوجهه السهام عن رسول الله ﷺ في غزوة أحد، فأصاب عينه سهم فسالت على خده، فأخذها بيده وسعى بها إلى رسول الله ﷺ، فلما رآها في كفه دَمَعَتْ عيناه وقال: إن شئت صبرت ولك الجنة وإن شئت رددتها ودعوت الله لك فلم تفقد منها شيئاً، فقال: يا رسول الله إن الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل، ولكني رجل مبتلى بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور فلا يُردنني، ولكن

(٣) خ ٣٥٨٣ - ٣٥٨٤ - ٣٥٨٥ ابن حجر ٣٥٨٥ .

(٤) - إذا أطلق الحسن فالمراد به الإمام الحسن البصري.

(١) أبو يعلى - وأبو نعيم - الهيثمي ٢٩٧/٨

تردّها وتَسأل الله لي الجنة فردّها في موضعها وقال «اللهم قِ قِتادة كما وقى وجه نبيك فاجعلها أحسن عينيه وأحدّهما نظرا» وكان كذلك، وكانت لا تَرْمَد إذا رَمَدَت الأخرى.

٧- شهادة الضب بنبوته: روي^(٢) أن رسول الله ﷺ، كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي وقد صاد ضباً، فقال الأعرابي: من هذا؟ قالوا: نبي الله. فقال: واللات والعزى، لا آمنت به، إلا أن يؤمن هذا الضب، وطرحه بين يديه ﷺ. فقال: يا ضب، فأجابه بلسان مبين، يسمعه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا زين من وافي القيامة. قال: من تعبد؟ قال الذي في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه. قال: فمن أنا؟ قال: رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدّقك وخاب من كذّبك؛ فأسلم الأعرابي.

وَأَجْزَمَ بِمَعْرَاجِ النَّبِيِّ كَمَا رَوَوْا وَبَرَّرْنَ لِعَائِشَةَ مِمَّا رَمَوُا

٨- الإسراء والمعراج: اعتقد اعتقاداً جازماً بعروج نبينا ﷺ وصعوده إلى السموات السبع إلى سدرة المنتهى إلى حيث شاء الله بعد الإسراء به على البراق - وجبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره - من في المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى حال كون العروج الذي جزمته به مثل الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير.

وكان على الناظم التعرّض للإسراء أيضاً لكن استغنى عن ذكره بذكر المعراج لشهرة إطلاق أحد الاسمين - أعني الإسراء والمعراج - على ما يعم مدلوليهما.

(٢) - جاء به بصيغة التمريض لأن الراجح أن هذا الحديث ضعيف. كشف الخفا. تجوز روايته مع تبيان حاله كما قال الإمام النووي، وأن لا نقول عنه قال رسول الله ﷺ. انظر الخصائص للسيوطي ٢٧٥ - ٣٢١ .

والإسراء: سيره ﷺ ليلاً إلى أمكنة مخصوصة على وجه خارق للعادة، فهذا أمر كلي يشمل مدلوليهما، والحق أنه كان يقظة بالروح والجسد، كما أجمع عليه أهل القرن الثاني ومن بعده من الأمة، خلافاً لبعض القرن الأول، القائل بأنه كان مناماً، ولبعضه القائل بأنه كان بالروح فقط لكن يقظة، فالأقوال ثلاثة^(١).

* فإن قيل: فما الفرق بين كونه مناماً وبين كونه بالروح؟ أجيب بأنه على كونه مناماً يكون في حالة النوم، وعلى كونه بالروح لا نوم أصلاً، بل الروح تذهب للأمكنة المخصوصة، والجسد في هذه الحالة يكون كالغافل.

والإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى: ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين، فمن أنكره كفر، والمعراج من المسجد الأقصى إلى السموات السبع: ثابت بالأحاديث المشهورة. ومنها إلى الجنة، ثم إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم من فوق العرش، على الخلاف في ذلك ثابت بخبر الواحد^(٢)، فمن أنكره لا يكفر لكن يفسق؛ والتحقيق أنه لم يصل إلى العرش كما نصوا عليه في موارد القصة^(٣).

(١) - إذا حصل خلاف سابق بين الأمة ثم جاءت أمة بعد الخلاف السابق وأجمعوا على قول يصبح حجة، وليس عن بعدهم أن يخالف هذا الاجماع.

(٢) - مع صحته، وهو ما يسمى بالحديث الغريب لأنه رواه صحابي واحد: (وقل غريب ما روى راوٍ فقط).

(٣) - انظر كتاب مولانا السيد الوالد الشيخ محمد سهيل الخطيب الحسني في كتابه الإسراء والمعراج فقد جمعه من صحاح الأخبار والأحاديث الصحيحة والحسنة، وبعض الضعيفة.

براءة السيدة عائشة رضي الله عنها:

اعتقد - أيها المكلف - وجوباً براءة أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها وعن أبويها مما رماها به المنافقون من الإفك: (أشد الكذب).

والذي تولى كبره أي معظمه حيث ابتدأ الخوض فيه وأشاعه: عبد الله بن أبي ابن سلول لعنه الله. وأبي: اسم أبيه، وسلول: اسم أمه.

وقد جاء القرآن ببراءتها، وانعقد عليها إجماع الأمة، ووردت بها الأحاديث الصحيحة، فمن جحد براءتها أو شك فيها كفر.

وحاصل قصتها^(١) أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه، أقرع بين نسائه، فلما أراد التوجه لغزوة بني المصطلق وتسمى غزوة المريسيع أقرع بينهن، فخرجت القرعة على عائشة فتوجهت معه ففي رجوعهم منها ضاع عقدها وكان من جزع أظفار - بفتح الجيم وسكون الزاي أو فتحها - أي خرز منسوب لأظفار: وهي بلدة في اليمن، فتخلفت في طلبه، فحمل هودجها وهو مركب من مراكب النساء كالقبة ظناً أنها فيه، لأنها كانت خفيفة كما أخبرت بذلك، وسار القوم ورجعت إليهم فلم تجدهم، فمكثت مكانها؛ فأخذها النوم، فمرّ بها صفوان بن المعطل وكان يعرفها قبل آية الحجاب، وكان يتخلف ليلتقط ما يسقط من المتاع أو لأنه كان ثقیل النوم، فبرك ناقته وولّاها ظهره وصار يسترجع جهراً حتى استيقظت، وحملها على الناقة ولم ينظر إليها، وقاد بها الناقة موليتها ظهره حتى أدرك بها النبي

(١) خ. ٤٧٥٠ - ١١٢/٨م - ١١٨ .

ﷺ، فرموها به وفشا ذلك بين المنافقين وضعفاء المسلمين، فشق ذلك على النبي ﷺ فجمع الصحابة وقال: يا معشر المسلمين، من يعذرني من رجل قد بلغني أذاه في أهل بيتي، فوالله ما علمت على أهلي إلا خيراً؛ ولقد ذكروا رجلاً ما علمت عليه إلا خيراً؛ فقال سعد بن معاذ سيد الأوس: أنا أعذرک منه يا رسول الله، إن كان من الأوس ضربت عنقه، وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرک؛ فقال سعد بن عبادة سيد الخزرج: كذبت لا تقدر على قتله، فهم الأوس والخزرج بالقتال، فأمرهم النبي ﷺ بالإعراض عن ذلك؛ فأنزل الله في براءتها ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ (النور ١١) العشر آيات إلى قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ مَبْرُؤُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (النور ٣٦) فقال أبو بكر لعائشة: «قومي فاشكري لرسول الله ﷺ، فقالت: لا والله لا أشكر إلا الله الذي برأني»، لكن لم يكن ذلك لشيء كان في نفسها من رسول الله ﷺ فإن مقامها يحل عن ذلك، وإنما استغرقت في مقام الشهود فلم تشهد إلا الله، وكان ممن تكلم في الإفك مسطح^(١)، وكان أبو بكر ينفق عليه، فلما بلغه أنه تكلم في الإفك حلف لا ينفق عليه، فأنزل الله ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ... الْآيَةُ﴾ (النور ٢٢) فأعاد أبو بكر النفقة كما كانت.

(١) - ابن أثانة.

أفضلية القرون:

وَصَحْبُهُ خَيْرُ الْقُرُونِ فَاسْتَمِعْ فَتَابِعِي فَمَنْ تَبِعَ

أصحابه ﷺ أفضل القرون المتأخرة والمتقدمة ما عدا الأنبياء والرسل، لحديث «الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي»⁽¹⁾ «فو الذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»⁽²⁾.

ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه وقتل تحت رايته على من لم يكن كذلك، وإن كان شرف الصحبة حاصلاً للجميع.

والقرون: جمع قرن، ومعناه: أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الأمور المقصودة، كالصحابة فإنهم اشتركوا في الصحبة، وهكذا من بعدهم. وقيل: معناه الزمان الذي اشترك أهله في الأمر المذكور. وسمى قرناً لأنه يقرب أمة بأمة وعالمًا بعالم.

ويفيد البيت السابق أن رتبة التابعين تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير؛ ولذلك عبّر بالفاء المفيدة للترتيب والتعقيب. والتابعي: من اجتمع بالصحابي اجتماعاً متعارفاً، ولا يشترط فيه طول الاجتماع كما في الصحابي مع النبي⁽³⁾، وهذا ما صححه ابن الصلاح والنووي وهو المعتمد، والطريقة المشهورة: أنه يشترط التمييز في التابعي دون الصحابي، والمعتمد عندنا: عدم اشتراطه في التابعي كما لا يشترط في الصحابي. وأفضل التابعين: أويس القرني، كما أن أفضل التابعيات: حفصة بنت سيرين، على خلاف في المسألة.

كما يفيد أن رتبة أتباع التابعين تلي رتبة التابعين من غير تراخ كبير كما مرّ في الذي قبله. والأصل في الترتيب الذي أفاده كلام المصنف قوله ﷺ «خير أمتي القرن الذين يلونني ثم

(1) 3862 وهو ضعيف لأنه قال حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

(2) ٣٦٧٣ - ٢٥٤١م - ٤٦٥٨د - ت ٣٨٦٠ - أحمد ١/٥٤ .

(3) - فلو حنكه رسول الله مثلاً بالتمر، أو أخذه بين يديه يعد صحابياً.

الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^(١) وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة سواء في الفضيلة؛ وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسَّبقية، فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لحديث «ما من يوم إلا والذي بعده شرّ منه، وإنما يسرع بخياركم»^(٢) لكن قد ورد «مثل هذه الأمة مثل المطر لا يُدرى أوله خير أو آخره، والعَيَانُ قاضٍ بذلك»^(٣).

أفضلية أفراد الصحابة:

وَحَيْرُهُمْ مَنْ وَلِيَ الْخِلَافَةَ وَأَمْرُهُمْ فِي الْفَضْلِ كَالْخِلَافَةِ

وأفضل الصحابة النفر الذي وَلِيَ الخلافة العظمى وهي النيابة عن النبي ﷺ في عموم مصالح المسلمين، وقد قدّر ﷺ مدّتها بقوله «الخلافة بعدي ثلاثون - أي سنة - ثم تصير ملكاً عضوضاً»^(٤) أي ذا عض وتضييق، لأن الملوك يضرون بالرعية حتى كأنهم يعضّون عضّاً، فالمراد أنه ذو تضييق ومشقة على الرعية، والنفر الذي ولي الخلافة العظمى: الخلفاء الأربعة:

- ١ - فتولاها أبو بكر رضي الله عنه سنتين وثلاثة أشهر وعشرة أيام.
- ٢ - وتولاها عمر رضي الله عنه عشر سنين وستة أشهر وثمانية أيام.
- ٣ - وتولاها عثمان رضي الله عنه. إحدى عشر سنة، وأحد عشر شهراً وتسعة أيام.
- ٤ - وتولاها عليّ رضي الله عنه وكرم الله وجهه، أربع سنين وتسعة أشهر وسبعة أيام.

(١) خ ٣٦٥٠

(٢) خ ٧٠٦٨

(٣) - أحمد في المسند ٣/١٣٠-٤/٣١٩ ت ٢٨٧٣ وفي الحديث الصحيح: لا تقوم الساعة حتى لا يبقى في الأرض

من يقول الله الله (م ٣٧٤)

(٤) أحمد ٥/٢٢٠-٢٢١ ت ٢٢٢٧ - ١٠٣٤٥-١٠٣٥ .

فالمجموع تسعة وعشرون سنة وستة أشهر وأربعة أيام، فلم تكمل المدّة التي قدرها النبي ﷺ إلا بأيام الحسن بن علي رضي الله عنهما. كذا حرره السيوطي، ولذا قال معاوية: «أنا أوّل الملوك» وإلى هذا التفصيل ذهب الجمهور.

وشأن الخلفاء الأربعة في ترتيبهم في الفضل بمعنى كثرة الثواب على حسب ترتيبهم في الخلافة عند أهل السنة؛ فأفضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم؛ ويدل لذلك حديث ابن عمر: كنا نقول ورسول الله ﷺ يسمع: خير هذه الأمة بعد نبيها، أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، فلم ينهنا^(١).

وقد قال السعد: على هذا وجدنا السلف والخلف.

والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به.

وفي ذلك ردّ على الخطابية وهم فرقة تنسب لابن خطاب الأسدي تقول بتقديم عمر، وفيه ردّ على الراونديّة، وكانوا في الأصل يقال لهم العبّاسيّة، يقولون بتقديم العباس بن عبد المطلب، وإنما غيّر اسمهم لئلا يُتَوَهَّم أنهم أولاد العباس. وفيه ردّ أيضاً على الشيعة - بفتح الياء - وهم فرقة تتغالي في حب سيدنا علي رضي الله عنه فتقدّمه على سائر الصحابة. وأما أهل الكوفة وبعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وسيدنا مالك في قوله الأول، فيقدمون علياً على عثمان فقط، ففرق بين قول الشيعة وقول هؤلاء، وإنّ أوهم كلام الشارح خلاف ذلك.

أفضلية أصناف الصحابة:

يَلِيهِمْ قَوْمٌ كَرَامٌ بَرَرَهُ عَدَّتْهُمْ سِتُّ تَمَامُ الْعَشْرَةِ

يلي آخرهم (وهو سيدنا علي) رجال كرام (النفوس والنسب)، عددهم ست تمام العشرة المبشرين بالجنة؛ فمن جملتهم المشايخ الأربعة السابقون، والستة الباقية: هم طلحة بن عبيد

(١) ٣٦٥٥ بدون ذكر لسيدنا علي (عليه السلام) - د - طب .

الله، والزيبر بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأبو عبيدة عامر بن الجراح. ولم يرد نصٌ بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية؛ فلا نقول به لعدم التوقيف.

وتخصيص هؤلاء العشرة بأنهم مبشرون بالجنة مع أن المبشرين بالجنة أكثر منهم؛ فإنَّ الحسن والحسين وأُمّهما فاطمة من المبشرين بالجنة قطعاً^(١)؛ لأن هؤلاء العشرة جُمعوا في حديث مشهور؛ ففي الترمذي وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف عن النبي ﷺ أنه قال «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعليّ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزيبر في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد بن أبي وقاص في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة، وسعيد بن زيد في الجنة»^(٢).

أهل غزوة بدر:

فَأَهْلُ بَدْرِ الْعَظِيمِ الشَّانِ فَأَهْلُ أَحَدُ فَبَيْعَةِ الرِّضْوَانِ

تلي رتبة الستة من العشرة من حضر غزوة بدر. ولا فرق بين من استشهد فيها - وهم أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار - وبين من لم يُستشهد بها. و«بدر» اسم للوادي أو لبئر فيه بناها رجل في الجاهلية يقال له بدر. وفي السيرة الشامية: بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة، وكان أهل غزوة بدر ثلاثمائة وسبعة عشر رجلاً وفي رواية «وثلاثة عشر» ويؤيد هذه الرواية أنه ﷺ أمر بعدهم فأخبر

(١) - والسيدة خديجة، وعكاشة، ويدخل عليكم رجل من أهل الجنة، وبلال، أغلب الرعيل الأول.

(٢) أحمد ١/١٩٣ - ت ٣٧٤٧ - ٣٧٤٨ - حب ٧٠٠٢.

بأنهم ثلاثمئة وثلاثة عشر^(١)، ففرح بذلك وقال: عِدَّة أصحاب طالوت^(٢) وكان معهم فرسان فقط: إحداهما للمقداد بن الأسود والثانية للزبير بن العوام. وفي عبارة بعضهم: ثلاثة أفراس وكان معهم أيضاً سبعون بعيراً^(٣)، وكان المشركون ألفاً ومعهم مئة فرس وسبعمئة بعير، وسبق المشركون إلى ماء بدر فأحرزوه ولم يصل إليه المسلمون^(٤)، فعطشوا وأصبح غالبهم جنباً، فوسوس الشيطان لبعضهم وقال: تزعمون أنكم على الحق وفيكم نبي الله وأنكم أولياء الله وقد غلبكم المشركون على الماء وأنتم عطاش وتصلون محدثين مجننين، وما ينتظر أعداؤكم إلا أن يقطع العطش رقابكم ويذهب قواكم فيتحكمون فيكم كيف شاءوا، فأرسل الله عليهم مطراً وسال منه الوادي، فاغتسلوا وشربوا وشربت دوابهم وملئوا الأسقية، وثبتت المطر رمل الأرض ورسول الله ﷺ يصلي تحت شجرة حتى أصبح^١، وصنعوا عريشاً له ﷺ^٢ فكان فيه هو وأبو بكر، وقام سعد بن معاذ على بابهِ متوشحاً بالسيف، ومشى رسول الله ﷺ في موضع المعركة وجعل يشير بيده: هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان إن شاء الله تعالى، فما

(١) هق في الدلائل ٣٧/٣ وهي ضعيفة الإسناد والروايات ٣١٧-٣١٩-٣١٤ ووفق ابن حجر بين الروايات في شرحه على البخاري عند حديث ٣٩٥٩ - رواه الإمام أحمد - يز - طب - هق - ابن أبي شعبة ورواية م أنها ٣١٩ شرح النووي ٨٤/١٢ خ ٣٩٥٧ - ٣٩٥٨ - ٣٩٥٩ -

(٢) - وهم الذين حاربوا جالوت وانتصروا، انظر كتابنا القضايا الإيمانية لقصص المرسلين.

(٣) - يتعاقبون عليها واحداً بعد واحد حتى وصلوا بدرًا.

(٤) - ما ورد في السيرة النبوية على خلاف هذا وموقف الحباب بن المنذر وصل المسلمون إلى بدر وقاموا باستطلاع المكان قبل وصول المشركين - أما الحديث الذي فيه استشارة النبي ﷺ للحباب بن المنذر وأن النبي ﷺ قبل مشورته ابن حجر الإصابة ٣٠٢/١ - من طريق ابن اسحاق وقد صرح بالسماع . وثقة رواية عند الحاكم ٣/ (٤٢٦-٤٢٧) بإسناد فيه من لم أقف على تراجعهم لكن الذهبي قال : إنه حديث منكر وساق ابن هشام الخبر من طريق ابن اسحاق بسند فيه إيهام ولو عرف المبهم لحسن الإسناد (سيرة ابن هشام ٣٠٣/٢) السير الصحيحة لأكرم ضياء العمري (٣٦٠/١) ، السيرة النبوية لأبي الحسن الندوي ١٨١ سيرة سيدنا محمد لحسين هيكمل ٢٧٤ صرخات منبرية في تاريخ المئة الأولى الهجرية ٩٦ .

^١ الإمام أحمد في المسند الفتح الرباني ٣٠/٢١ - ٣٦ .

^٢ فتح الباري ٢٨٧/٧ .

تعدّى أحد منهم موضع إشارته^١ ، وسوّى رسول الله ﷺ الصفوف^٢ وخطب خطبة يحثهم فيها على الثبات، وابتهل ﷺ في الدعاء حتى قال^٣: اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد في الأرض، اللهم أنشدك عهدك ووعدك، اللهم إن ظهروا على هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين، وركع ركعتين، وكان كثيراً ما يقول في سجوده إذ ذاك: يا حيّ يا قيوم، يكررها مدّة وهو ساجد حتى سقط رداؤه من كثرة ما ابتهل، فألقاه عليه أبو بكر وقال: يا نبي الله كفّاك تناشد ربك فإنه سيُنَجِّزُ لك ما وعدك ، ثم قاتل رسول الله ﷺ بنفسه قتالاً شديداً^(١) وحرّض المسلمين على القتال فقال: قوموا إلى جنة عرضها السموات والأرض^(٢) ، وكانوا إذا اشتد البأس اتقوا برسول الله ﷺ فكان أقربهم للمشركين^(٣) فأخذ رسول الله ﷺ كفا من حصى فرمى به المشركين^(٤) وقال: شاهت الوجوه - أي قبحت - اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم. فأصاب أعين جميعهم^(٥) وانهمزوا، ورسول الله ﷺ يقول: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ (القمر ٤٥) وأسر منهم سبعون وقتل من أشرفهم سبعون كأي جهل وأمّية بن خلف وعتبة بن ربيعة^(٦) وكان مع المسلمين سبعون من الجن وثلاثة

^١ أحمد ١١٧/١ - ٢٣٢ - م .

^٢ أحمد ٤٢٠/٥ - مجمع ٧٥/٦ .

^٣ خ ٣٩٥٣ - م شرح النووي ١٢ / ٨٤ - ٨٥ .

^٤ خ ٣٩٥٣ شرح النووي ٨٤/١٢ - ٨٥ .

^(١) - ذكر ابن كثير ٢ ص ٤٢٥ قتال رسول الله ﷺ يوم بدر .

^(٢) مختصر صحيح مسلم للمنذري ٧٠/٢ - ١١٥٧ .

^(٣) أحمد ٢٢٨/٢ .

^(٤) - قال تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ (الأنفال ١٧) ابن هشام ٣٢٣/٢ .

^(٥) الطبري في التفسير ٤٤٣/١٣ - ٤٤٢ .

^(٦) شرح النووي على مسلم ٨٦/١٢ - ٨٧ .

آلاف من الملائكة مردفين يتبع بعضهم بعضاً، ثم كملت خمسة آلاف فتمثلوا برجال بيض^(٨) على خيل بلق^(٩) عمائمهم بيض قد أرخوا أطرافها بين أكتافهم، وكان قتيلهم يعرف بأثر السواد في الأعناق والبنان أي المفصل مثل حرق النار.

وكان إبليس مع المشركين متصوّراً بصورة سراقه بن مالك، وكان معه راية وقال: لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم: أي معين لكم؛ فلما أقبل جبريل والملائكة نكص على عقبيه وقال: إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون، وصار يقول: اللهم إني أنشدك أي من المنظرين^(١٠)، وتبسم رسول الله ﷺ في صلاته فسأله عن ذلك بعد انقضائها فقال: مَرَّ بي ميكائيل وعلجناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم، فضحك إليّ فتبسمت إليه، وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال: يا محمد، إن الله بعثني إليك وأمرني أن لا أفارقك حتى ترضى، هل رضيت؟ قال نعم.

والحكمة في قتال الملائكة وحضورهم مع المسلمين - مع أن الملك الواحد كجبريل يقدر على رفع الكفار بل على اقتلاع الأرض - أن تكون الملائكة عدداً وممدداً لجيش المسلمين على عادة مدد الجيوش رعاية لصورة الأسباب التي أجراها الله بين عباده^(١١). قال ابن عباس: «ولم تقاتل الملائكة إلا يوم بدر، ولكنها تحضر في كل قتال من قتال الكفار إلى يوم القيامة لتكثير سواد المسلمين»^(١٢).

(٨) - وقيل: سود أو خضر - أو حمر فكأنهم أنواع، باجوري.

(٩) - الفرس فيه سواد وبياض.

(١٠) - خشى إبليس أن يقتله جبريل فبتلك المعركة فناشد مولانا عز وجل أن يجعله من المنظرين وهو الوعد الذي وعده الله إياه يوم طرده من الجنة.

(١١) لقوله تعالى ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال ٦٠)

(١٢) - يراها الكفار ولا يراهم المسلمون ليتم امتحان الله لهم ببذل نفسه وروحه وصبره على ذلك.

ثم إن ما اقتضاه كلام الناظم - من أن الأربعة الخلفاء والستة الذين هم تمام العشرة أفضل من الملائكة الذين حضروا بدرّاً - محمول على غير رؤسائهم، لما تقدّم من أن رؤسائهم أفضل من عوام البشر، وقد علمت أن المراد بهم أولياؤهم كأبي بكر وعمر، ثم الملائكة الذين شهدوا بدرّاً أفضل ممن لم يشهدوا منهم. وقياسه أن يقال: كذلك في مؤمني الجن.

واحترز بذلك عن غزوتيهما الأخيرتين، فإن غزواتهما ثلاث: الأولى: لم يقع فيها قتال بل كانت لطلب لإنسان أغار على مواشي المدينة وخرجوا في طلبه فلم يجده، والثالثة: قد تواعد لها أبو سفيان مع النبي ﷺ^(١) وتخلف أبو سفيان خوفاً، والوسطى هي العظمى لحضور الملائكة والجن فيها مع الإنس^(٢).

وأما أهل «أحد»^(٣) وهو جبل معروف بالمدينة فرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة بدر، والمراد من شهدها من المسلمين، سواء استشهد بها كالسبعين، أم لا، وكان أهلها ألفاً، منهم ثلاثمائة من المنافقين الذين رجع بهم عبد الله بن أبي ابن سلول^(٤)، وكان المشركون ثلاثة آلاف رجل، واصطف المسلمون بأصل أحد والمشركون بالسبخة^(٥)، وجعل النبي ﷺ عبد الله بن جبير أميراً على الرماة بالنبل وهم خمسون^(٦) وقال: «احموا ظهورنا واثبتوا مكانكم». فلما التحم الحرب شرع المسلمون في أخذ الغنائم فقال الرماة: غل

ب أصحابكم فما تنتظرون؟ فقال أميرهم: أنسيتم قول رسول الله ﷺ فقالوا: والله لنأتين الناس ونصيب من الغنيمة. وحملوا كلامه ﷺ على أن المراد: مادام الحرب قائماً؛ فلما أتوهم رجع

(١) - بعد أحد.

(٢) - ولحصول القتال فيها أيضاً.

(٣) - انظر سيرة الندوي ص ١٩٠ - ابن هشام ٦٤/٣ - صرخات منبرية في تاريخ المئة الأولى المحمدية ١٠٣.

(٤) الطبري: تاريخ ٥٠٤/٣، ابن سعد في الطبقات ٤٤/٣.

(٥) ابن هشام ١٢٠٨/٣، تاريخ الطبري ٥٠٤/٣.

(٦) خ: ٤٠٤٣.

الكفار عليهم ووقع القتال، وأشاع إبليس في ذلك الوقت أن (سيدنا) محمدًا ﷺ قتل، فقتل من المسلمين سبعون^(٧)، ومن الكفار نيف وعشرون، وقيل سبعون أيضاً، منهم أبي بن خلف قتله المصطفى بيده الكريمة ولم يقتل بيده الشريفة غيره، وكان ﷺ لابساً درعين^(٨)، فأراد أن ينهض وهما عليه ليصعد صخرة هنالك فبرك طلحة فصعد على ظهره واستوى عليها، وقد أصيب طلحة حينئذ ببضع وسبعين ما بين طعنة بالرمح وضربة بالسيف ورمية بالسهم، وقطعت أصابعه^(٩)، ورسول الله ﷺ يقول: قد أوجب طلحة^(١٠). أي الجنة. وفيها استشهد حمزة: قتله وحشي^(١١)، وشج وجهه رسول الله ﷺ^(١٢) ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بحجر فكسر ربايته فلم يولد من نسله ولد إلا أهتم أبجر^(١٣)، ودخل حلقتان من المغفر^(١٤) في وجنته ﷺ فأخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت ثنيتاه، فكان أحسن الناس هتماً.

فأهل بيعة الرضوان^(١٥)، فرتبتهم تلي رتبة أهل غزوة أحد، وسميت بذلك لقوله تعالى ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين - الآية﴾ (الفتح ١٨) وكان أهل بيعة الرضوان ألفاً وأربعمئة؛ وخرج بهم النبي ﷺ عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام والاعتماد به^(١٦)، ولم يكن معهم سلاح إلا السيوف، فنزلوا بأقصى الحديبية محل معروف، فصده المشركون عن دخول مكة، فأرسل إليهم عثمان بكتاب لأشراف قريش يعلمهم أنه إنما قدم معتمراً لا مقاتلاً، فقالوا: لا

(٧) خ : ٤٠٧٨

(٨) حا ٢٥/٣ ووافقه (ولبسه درعين رغم علمه بأن الله تعالى يعصمه من القتل تعويذاً لأتمته على الأخذ بالأسباب .

(٩) الحاكم في الإكلیل وانظر خ : ٤٠٦٣

(١٠) - ولهذا كان يقال: يوم بدر يوم طلحة، ورد ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال : ذلك اليوم كله لطلحة ... (الطيالسي وانظر فتح الباري شرح حديث ٤٠٦٣

(١١) خ : ٤٠٧٢

(١٢) خ : ٤٠٧٣

(١٣) ابن حجر في الفتح عند حديث ٤٠٧٠

(١٤) - زَرَدٌ ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة.

(١٥) - سيرة الندوي / ٢٣٠ - ابن هشام ٣/٣٣٠ - صرخات منيرية ص ١٦٦.

(١٦) خ : ٢١٥٤ وفيه أنهم خير أهل الأرض .

يدخل مكة هذا العام، فشاع أنهم قتلوا عثمان^(٩): أشاع ذلك إبليس ورفع صوته به، فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك: لا نبرح حتى نناجزهم الحرب، ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت^١، أو على ألا يفرّوا بل يصبرون على الحرب، فبايعوه على ذلك^٢، ووضع ﷺ شماله في يمينه وقال: هذه عن يد عثمان^٣ (أي على تقدير حياته، أو نظراً للحقيقة)^٤، ولم يتخلف عنها إلا الجَدّ بن قيس - بفتح الجيم - اختبأ تحت بطن ناقته وكان منافقاً، ويقال: إنه تاب وحسن إسلامه.

ثم تبينت حياة عثمان، فصالحهم النبي ﷺ على شروط وهي:

١ - أن يوضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين.

٢ - وأن يؤمّن بعضهم بعضاً.

٣ - وأن يرجع في هذا العام ويأتي للعمرة في العام القابل.

٤ - وأن من جاءهم ممن تبعه لا يردّوه إليه، ومن جاء إليه من قريش مؤمناً يردّه إليهم. وكره المسلمون ذلك فقالوا: يارسول الله إنا نردّ ولا يرُدُّون؟ قال: نعم، من ذهب إليهم فأبعده الله، ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجاً، حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانحازوا ببجل يقطعون الطريق على قريش، فأرسلوا له ﷺ بإسقاط الشروط وأن يأخذهم عنده^٥، وقد كتب عليّ: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ. فقالوا: لو سلّمنا أنك رسول الله ما خاصمناك؛ فأبى عليّ أن يحوها،

(٩) أحمد ٣٢٤/٤ في المسند .

^١ خ : ٤١٦٩

^٢ خ : ٢٩٥٨ - ٧٦، ٦٧، ٦٨ .

^٣ خ : ٣٦٩٩ .

^٤ أي ان الله اوحى إليه أن عثمان حي رضي الله عنه.

^٥ م : ٦٩ .

^٦ م : كتاب الجهاد ٩٣ .

^٧ خ : ٢٧٣١ ، ٢٧٣٢ .

فقال ﷺ: أرنيها، فمحاها وقال: اكتب لهم كما قالوا «محمد بن عبد الله فإني رسول الله وابن عبد الله»^١. وتحللوا بالحلل والذبح، ورجعوا المدينة^٢.

وَالسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصًّا عُرِفَ هَذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدْ اخْتَلَفَ

والمتقدمون الأولون فضلهم - بمعنى كثرة ثوابهم على غيرهم ممن لم يَشْرِكْهُمْ في هذه الصفة - عرف من نص القرآن، كقوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ...﴾ (التوبة ١٠٠) وفي تعيين السابقين قد اختلف العلماء: فقال أبو موسى الأشعري وغيره من الأكابر: الذين صلوا إلى القبلتين - أي قبله بيت المقدس والكعبة، وهذا هو قول الأكثر وهو الأصح.

وقال محمد بن كعب القرظي وجماعة: هم أهل بدر. وقال الشعبي: هم أهل بيعة الرضوان، فالأقوال ثلاثة. أرجحها أولها.

وقد علم من كلام الناظم أن التفضيل تارة يكون باعتبار الأفراد، وتارة يكون باعتبار الأصناف^٣؛ فالأول كتفضيل أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي؛ والثاني كتفضيل الخلفاء الأربعة، ثم الستة الباقية من العشرة، ثم أهل بدر، ثم أهل أحد، ثم أهل بيعة الرضوان، وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها، وربما دخل في الجميع، فقد يكون: ١ - سابقاً ٢ - خليفة ٣ - بدرياً ٤ - أحدياً ٥ - رضوانياً كالمشايخ الأربعة، لكن عثمان بدري أجراً لا حضوراً؛ لأنه ﷺ خلفه على بنته رقية يمرضها، وماتت في غيبته ﷺ وقال: لك أجر رجل

^١ خ: ٢٦٩٨.

^٢ خ: ٢٧٣١، ٢٧٣٣.

^٣ - وتارة باعتبار القرون كما تقدم سابقاً.

وسهمه^١؛ وكان عثمان يلقب بذي النورين لتزوجه ببنتيه عليهما السلام رقية وأمّ كلثوم، ولم يعلم من تزوج بنتي نبيّ غيره.

وَأَوَّلُ التَّشَاوُرِ الَّذِي وَرَدَ إِنَّ خُضَّتَ فِيهِ وَاجْتَنَبَ دَاءَ الْحَسَدِ

لما ذكر أن صحبه عليه السلام خير القرون احتاج للجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قدحاً في حقهم، مع أنهم لا يصرون على عمد المعاصي وإن لم يكونوا معصومين. وقد وقع تشاجر بين عليّ ومعاوية رضي الله عنهما، وقد افترت الصحابة ثلاث فرق: فرقة اجتهدت فظهر لها أن الحق مع عليّ فقاتلت معه، وفرقة اجتهدت فظهر لها أن الحق مع معاوية فقاتلت معه، وفرقة توقفت. وقد قال العلماء: المصيب بأجرين والمخطئ بأجر، وقد شهد الله ورسوله لهم بالعدالة.

والمراد من تأويل ذلك أن يُصَرَّفَ إلى محمل حسن لتحسين الظن بهم، فلم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون. فإن قدر أنك خضت فيه فأؤله ولا تنقص أحداً منهم، وإنما قال المصنف ذلك لأن الشخص ليس مأموراً بالخوض فيما جرى بينهم، فإنه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية، وليس مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين، فلا يباح الخوض فيه إلا للردّ على المتعصّبين أو للتعليم كتدريس الكتب التي تشتمل على الآثار المتعلقة بذلك. وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لشدة جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل. ولهذا قال: وارك وجوباً (في خوضك فيما شجر بينهم) داءً هو الحسد، والمراد داء الحسد الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي. وقد قال عليه السلام: «اللّٰهُ الله في أصحابي لاتخذوهم غرضاً من بعدي، من آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن

^١ قال ابن عمر رضي الله عنهما لما سئل عن سيدنا عثمان رضي الله عنه وعن تغيبه عن غزوة بدر ... : وأما عن بدر فإنه كانت تحتج بنت

رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله ﷺ «إن لك أجر رجل من شهد بدرًا وسهمه» خ : ٣٦٩٩ .

يأخذه»^١. أي اتقوا الله ثم اتقوا الله؛ أو أنشدكم الله ثم أنشدكم الله في حق أصحابي وتعظيمهم، لا تتخذوهم كالغرض الذي يرمى إليه بالسهام فترموهم بالكلمات التي لا تناسب مقامهم، فمن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله: أي تعدى حدوده وخالفه؛ ففيه مشاكلة^٢ وإلا فحقيقة الإيذاء على الله محالة، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه أي يقرب أن يعذبه، وفي رواية «لا تسبوا أصحابي فمن سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^٣ ومعلوم جواز لعن غير المعين من العصاة^٤. والصرف: الفرض. والعدل النفل. وهذا في المستحل أو خارج مخرج المبالغة في الزجر.

الأئمة المجتهدون:

وَمَالِكٌ وَسَائِرُ الْأَئِمَّةِ كَذَا أَبُو الْقَاسِمِ هَذَا الْأَمَّةُ

واعلم أنه لم يصح في الأئمة الأربعة حديث بالخصوص، وإنما ورد «يوشك أن تضرب أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة»^٥ فحمل على الإمام مالك^٦، فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم. وقيل: هو كل عالم منها؛ وورد «عالم قریش يملأ

^١ ض ت ويغني عنه (إذا ذكر أصحابي فأمسكوا) حديث حسن .

^٢ - مشابحة باللفظ ومخالفة في المعنى..

^٣ ابن أبي عاصم في السنة (١٠٠٠) ويغني عنه (من سب أصحابي فعليه لعنة الله) ابن أبي عاصم (١٠٠١) وهو مرسل صحيح بمجموع طرقه، وعند خ: ٣٦٧٣ - م: ٢٥٤١ - د: ٤٦٥٨ - ت: ٣٨٦ « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم أو نصيفه » .

^٤ - وأما اللعن بالتخصيص (ذكر اسم الملعون) فلا يجوز لقوله ﷺ «سباب المسلم فسوق».

^٥ - الإمام أحمد (٢٩٩/٢) والترمذي (٣٢٤/٧) والنسائي (٤٢٩١). وابن حبان (٣٧٣٦) ض .

^٦ - هو إمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري ولد بجوار المدينة سنة ٩٣هـ بعد أن حملت به أمه ثلاث سنين، وكان أبوه فقيهاً، وجده مالك من كبار التابعين، والإمام مالك من اتباع التابعين على الصحيح، أخذ عن تسعة شيخ، أفق وعلم نحواً من سبعين سنة، مكث ٢٥ سنة لا يشهد الجماعة لعذر كان به. عظم حديث رسول الله ﷺ فعظمه الله تعالى، فكان مهاباً جداً، توفي سنة ١٧٩هـ ودفن بالبقيع رضي الله عنه. انظر كتابنا نفحات منبرية في سيرة أئمة المذاهب.

طباق الأرض علماً»^١ فحمل على الإمام الشافعي. وقيل: هو ابن عباس. وورد «لو كان العلم بالثريا لناله رجال من فارس»^٢ فحمل على أبي حنيفة وأصحابه وكل من هذه الأحاديث ظني.

وسائر الأئمة: أي باقيهم، فدخل الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس^٣، والإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت^٤، والإمام أحمد بن حنبل^٥، والإمام الليث بن سعد^٦، ودادود الظاهري^٧، فإنه كان جبلاً في العلم، وما نقل عن إمام الحرمين من أنه لا يؤخذ بكلام الظاهرية ولا يعول عليهم، فمحمول على طائفة مخصوصة كابن حزم. ويدخل أيضاً سفيان الثوري^٨ وكان يسمى أمير المؤمنين في الحديث، وإسحق بن راهويه^٩، ومحمد بن جرير الطبري^{١٠}، وسفيان بن عيينة وكان يقول: إذا كانت نفس المؤمن محبوسة عن مكانها في الجنة بدينه حتى يقضى عنه فكيف بصاحب الغيبة فإن الدين يقضى والغيبة لا تقضى.

١ - الطيالسي ١٩٩/٢ - والشاشي (٧٢٨) وفيه النظر بن محمد متروك، وأبو الجارود الأعمى كذاب. انظر كشف الخفا ٦٨/٢ - الفوائد المجموعة (٤٢٠)، فهو ضعيف جداً إن لم يكن موضوعاً.

٢ - أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

٣ - سيدنا وقدمنا إلى الله تعالى أبو عبد الله ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد الله بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف جد نبينا ﷺ ولد بنضرة سنة ١٥٠ هـ يتيماً وحملته أمه إلى مكة وهو ابن سنتين، وحفظ القرآن وهو ابن سبع والموطأ وهو ابن عشر وأذن له شيخه مسلم بن خان بالافتاء وهو ابن خمس عشر سنة رحل إلى اليمن والعراق واستقر بمصر ونشر المذهب الشافعي تزود وولد له وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ بعد أن ترك ثروة فقهية وأصولية عظيمة. انظر كتابنا نفحات منبرية في سيرة أئمة المذاهب.

٤ - ولد سنة ٨٠ هـ وأدرك نحواً من عشرين صحابياً وسمع الحديث من تسعة منهم سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنهم، قال فيه مولانا الشافعي (الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة) وهو إمام أهل العراق ترك تلامذة برة توفي سنة ١٥٠ هـ ذكرنا سيرته في كتابنا نفحات منبرية في سيرة أئمة المذاهب الفقهية.

٥ - ولد سنة ١٦٤ هـ وتوفي سنة ٢٤١ هـ.

٦ - أبو الحارث، إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً أصله من خراسان، ولد سنة ٩٤ هـ، وتوفي في القاهرة سنة ١٧٥ هـ قيل فيه (الليث أفقه من مالك لكن أصحابه ضيعوه) أي بعدم تدوين مذهبه، وقائل هذا القول هو الإمام الشافعي رحمته الله.

٧ - دادود الظاهري.

٨ - سفيان بن سعيد الثوري الكوفي توفي رحمه الله سنة ١٦١ هـ من أتباع التابعين.

٩ - إسحاق بن راهويه أبو يعقوب توفي رحمه الله سنة ٢٣٨ هـ من الطبقة السادسة.

١٠ - محمد بن جرير الطبري.

وعبد الرحمن بن عمر الأوزاعي^١ وكان يقول: «ليس ساعة من ساعات الدنيا إلا وتعرض على العبد يوم القيامة فالساعة التي لا يذكر الله فيها تتقطع نفسه عليها حسرات، فكيف إذا مرت ساعة مع ساعة ويوم مع يوم».

والإمام أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي.

«كذا أبو القاسم»^٢ أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق أبو القاسم محمد الجنيد سيد الصوفية علماً وعملاً، ولعل المصنف رأى شهرته بهذه الكنية، ولو قال «جنيدهم أيضاً هداة الأمة» لكان أوضح. وقد اختلف العلماء في التكني بأبي القاسم، فقال الإمام الشافعي: لا يجوز مطلقاً، أي: سواء كان اسمه محمداً أو لا، قبل مفارقتة ﷺ للدنيا أو بعدها. وقال الأئمة الثلاثة: يجوز بعد مفارقتة ﷺ الدنيا، وكان الجنيد رضي الله عنه على مذهب أبي ثور^٣ صاحب الإمام الشافعي فإنه كان مجتهداً اجتهداً مطلقاً كالإمام أحمد.

ومن كلام الجنيد: الطريق إلى الله مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار الرسول

ﷺ.

ومن كلامه أيضاً: لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان ما فاته أكثر مما ناله.

ومن كلامه أيضاً: إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت المسيء بالمحسن وبقيت أعمالهم فضلاً لهم.

ودخل عليه إبليس في صورة فقير يريد خدمة الشيخ، فخدمه مدة طويلة، ثم أخبره بنفسه وقال له: خدمتك مدة ولم يختل من عملك شيء؛ فلم يرتض قوله لما فيه من

^١ عبد الرحمن الأوزاعي .

^٢ - إمام الأئمة وشيخ الطائفتين سيدي الجنيد بن محمد ولد بالعراق وصحب خاله السري السقطي (ت ٢٥٣هـ) والحارث المحاسبي

(٢٤٣هـ) كان من أوراده أربعمئة ركعة كل يوم، وكان صائم الدهر. وتوفي سنة ٢٩٧هـ.

^٣ - سيدنا إبراهيم بن خالد الطليي البغدادي صنف الكتب وفتح على السنن توفي ببغداد شيخاً سنة ٢٤٠هـ.

الدخيل وقال له: أنا عارف بك من أول ما دخلت، وقد استخدمتك عقوبة لك لعلمي أن لا أجر لك في الخدمة. ثم خرج خاسئاً.

فهؤلاء هداة هذه الأمة التي هي خير الأمم بشهادة قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران ١١٠) فهم خيار الخيار، لكن بَعْدَ مَنْ ذُكِرَ مِنَ الصحابة ومن معهم.

والحاصل أن الإمام مالكاً ونحوه هداة الأمة في الفروع، والإمام الأشعري ونحوه هداة الأمة في الأصول أي العقائد الدينية - والجنيد ونحوه هداة الأمة في التصوف، فجزأهم الله عنا خيراً ونفعنا بهم.

فَوَاجِبُ تَقْلِيدِ خَيْرِ مِنْهُمْ كَذَا حَكَى الْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ

لما قدّم أن الأئمة المذكورين هداة هذه الأمة - ولم يكن كل واحد من الناس قادراً على الاجتهاد المطلق - ذكر هنا أنه يجب على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق - ولو كان مجتهد مذهب أو فتوى - تقليد إمام من الأئمة الأربعة في الأحكام الفرعية.

وما جزم به الناظم هو مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين: واحتجوا بقوله تعالى ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الأنبياء ٧) فأوجب السؤال على من لم يعلم؛ ويترتب عليه فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى، فيجوز صلاة الظهر على مذهب الشافعي، وصلاة العصر على مذهب مالك، وهكذا.

وخرج بقولنا «من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق» من كان فيه أهليته، فإنه يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر، واختاره الآمدي وابن الحاجب والسبكي، لتمكنه من الاجتهاد الذي هو أصل التقليد. وأما التقليد في العقائد فقد علمته في صدر هذه المنظومة.

والحبر هو العالم الحاذق من الأئمة الأربعة، ولا يجوز تقليد غيرهم ولو كان من أكابر الصحابة، لأن مذاهبهم لم تدوّن ولم تضبط كمذاهب هؤلاء، لكن جوز بعضهم ذلك في غير الإفتاء كما قال:

وجائز تقليد غير الأربعة في غير إفتاء وفي هذا سعه

كذا حكى الأصوليون وجمهور الفقهاء والمحدثين بلفظ يفهمه السامع لوضوحه حكماً مثل هذا الحكم الذي هو وجوب تقليد إمام من الأئمة الأربعة.

* فإن قلت: هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب؟ قلت: فيه أقوال ثلاثة، فقيل: يمتنع مطلقاً. وقيل: يجوز مطلقاً. وقيل: إن لم يجمع بين المذهبين على صفة تخالف الإجماع كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود؛ فإن هذه الصورة لا يقول بها أحد، وهذا شرط من شروط التقليد المنظومة في قول بعضهم:

عَدَمُ التَّبَعِ رَخْصَةً وَتَرْكُوبُ
وَكَذَاكَ رُجْحَانُ الْمُقَلِّدِ يَعْتَقِدُ
لِحَقِيقَةٍ مَا إِنَّ يَقُولَ بِهَا أَحَدٌ
وَلِحَاجَةِ تَقْلِيدِهِ تَمَّ الْعَدَدُ^(١)

الكرامة:

وَأُثْبِتَنَ لِلأُولَيَا الْكَرَامَةُ وَمَنْ نَفَاها إِنْ بَدَنَ كَلَامُهُ

اعتقد ثبوت الكرامة للأولياء بمعنى جوازها ووقوعها لهم في الحياة وبعد الموت كما ذهب إليه جمهور أهل السنة، وليس في مذهب من المذاهب الأربعة قول بنفيها بعد الموت، بل ظهورها حينئذ أولى؛ لأن النفس حينئذ صافية من الأكدار، ولذا قيل: من لم تظهر كرامته بعد موته كما كانت في حياته فليس

(١) - وبيانها: ١ - عدم تتبع الرخص، ٢ - عدم التلفيق، ٣ - اعتقاد رجحان المذهب الذي يقلده، ٤ - الحاجة للتقليد.

بصادق. وقال الشعراني: ذكر لي بعض المشايخ أن الله تعالى يوكل بقبر الولي ملكاً يقضي الحوائج، وتارة يخرج الولي من قبره ويقضيها بنفسه.

واستدلوا على الجواز بأنه لا يلزم من فرض وقوعها محال، وكل ما كان كذلك فهو جائز. وعلى الوقوع^١:

١- بما جاء في الكتاب العزيز من قصة مريم قال تعالى ﴿وَأَنْبَتْهَا نَبَاتًا حَسَنًا... الْآيَةَ﴾ أي أنشأها إنشاءً حسناً بأن سوّى خلقها وجعلها تنبت في اليوم كما ينبت المولود في العام، وكفلها زكريا، وكان لا يدخل عليها غيره، وكان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف.

٢- وقصة أصحاب الكهف وهم سبعة من أشرف الروم خافوا بعد عيسى على إيمانهم من ملكهم فخرجوا ودخلوا غاراً فلبثوا فيه بلا طعام ولا شراب ثلاثمئة وتسع سنين نياماً بلا آفة.

٣- وقصة «آصف» وزير سليمان وكان يعرف الاسم الأعظم فقال لسليمان: انظر إلى السماء، فنظر إليها، فدعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله بعرش بلقيس فأتى به، فردّ سليمان طرفه فوجده بين يديه.

٤- وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا^٢، فقد روي أن عمر بن الخطاب رأى العدو من مسافة شهر فقال: ياسارية الجبل فسمع سارية صوته فانحاز

^١ - استدلو على وقوع الكرامة بالقرآن.

^٢ - ألفت فيها الكتب منها كتاب حلية الأولياء للأصفهاني ومختصره صفة الصفوة لابن الجوزي، وكرامات الأولياء للنبهاني.

بالناس إلى الجبل، وقاتلوا العدو فنصرهم الله تعالى^١.

٥- وروي أن عبد الله الشقيق كان إذا مرت عليه سحابة يقول لها: أقسمت عليك بالله إلا أمطرت: فتمطر في الحال.

والأولياء جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الإمكان؛ المواظب على الطاعة المجتنب للمعاصي (بمعنى أنه لا يرتكب معصية بدون توبة. وليس المراد أنه لا تقع منه معصية بالكلية إذ ليس معصوماً)^٢. المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات المباحة (وأما أصل التناول فلا مانع منه لاسيما إذا كان بقصد التقوي على العبادة).

وسمي «ولياً» لأن الله تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون الولي عندنا ولياً في نفس الأمر.

والكرامة: أمر خارق للعادة^٣ يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي كلف بشريعته مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها أو لم يعلم، وسبق ما يتعلق بخوارق العادة عند المعجزات.

ومن نفى الكرامة وقال بعدم جوازها كالأستاذ وأبي عبد الله الحلي من أهل السنة وجمهور المعتزلة: اطرحن كلامه ولا تعول عليه.

^١ - انظر جامع كرامات الأولياء (١/١٥٧).

^٢ - وقولهم «لا يكذب الولي» أي بلسان حاله بأن يظهر خلاف ما يبطن.

^٣ - غير مقرون بدعوى النبوة، ولا هو مقدمة لها.

وتمسك من نفى الكرامة بأنه:

١ - لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس النبي بغيره لأن الخارق إنما هو المعجزة.

٢ - وبأنها لو ظهرت على أيديهم لكثرت بكثرتهم وخرجت عن كونها خارقة للعادة والفرض أنها كذلك.

ورد الأول بأنه ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة، بدعوى النبوة في الأولى وعدمها في الثانية؛ بأننا لا نسلم أنها تخرج بكثرتها عن كونها خارقة للعادة، بل غاية الأمر استمرار خرق العادة، وذلك لا يوجب كونه عادة. وسئل بعضهم: لأي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتأخر عن الزمان المتقدم؟ فأجاب بأن ذلك لضعف اعتقاد المتأخرين؛ فاحتيج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين، وأما المتقدمون فاعتقادهم تابع لميزان الشرع.

وَعِنْدَنَا أَنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ وَعَدًّا يُسْمَعُ

وعندنا معاشر أهل السنة أن الدعاء الذي هو الطلب على سبيل التضرع، وقيل: رفع الحاجات إلى رافع الدرجات ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإن صدر من كافر على الراجح، لحديث أنس رضي الله عنه «دعوة المظلوم مستجابة ولو كافراً» وأما قوله تعالى ﴿وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (غافر ٥٠) / الرعد - ١٤ / فمعناه أنه لا يستجاب لهم في خصوص الدعاء بتخفيف عذاب جهنم عنهم يوم القيامة. وروى الحاكم وصححه أنه ﷺ قال «لا يغني حذر من قدر»^١ والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل ويتلقاه الدعاء فيتعالجان إلى يوم القيامة.

والدعاء ينفع في القضاء المبرم والقضاء المعلق، أما الثاني فلا استحالة في رفع ما علق رفعه منه على الدعاء، ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء، وأما الأول فالدعاء وإن لم يرفعه لكن الله تعالى ينزل لطفه بالداعي، كما إذا قضى عليه قضاء مبرماً بأن ينزل عليه صخرة، فإذا

دعا الله تعالى حصل له اللطف بأن تصير الصخرة متفتحة كالرمل وتنزل عليه^(١). وانقسام القضاء إلى مبرم ومعلق ظاهرٌ بحسب اللوح المحفوظ، وأما بحسب العلم فجميع الأشياء مبرمة؛ إن علم الله حصول المعلق عليه حصل المعلق ولا بد؛ وإن علم الله عدم حصوله لم يحصل ولا بد، لكن لا يترك الشخص الدعاء اتكالاً على ذلك كما لا يترك الأكل اتكالاً على إبرام الله الأمر في الشبع.

وأما عند المعتزلة فالدعاء لا ينفع، ولا يكفرون بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ / غافر - ٦٠ / بل أولوا الدعاء بالعبادة، والإجابة بالثواب.

واعلم أن للدعاء شروطاً وآداباً: فمن شروطه أكل الحلال، وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، وألا يكون قلبه غافلاً، وألا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم أو إضاعة حقوق المسلمين، وألا يدعو بمحال ولو عادة، لأن الدعاء به يشبه التحكم على القدرة القاضية بدوامها وذلك إساءة أدب على الله تعالى. ومن آدابه: أن يتحرى الأوقات الفاضلة، كأن يدعو في السجود، وعند الأذان والإقامة. ومنها: تقديم الوضوء والصلاة، واستقبال القبلة، ورفع الأيدي إلى جهة السماء، وتقديم التوبة، والاعتراف بالذنب، والإخلاص، وافتتاحه بالحمد والصلاة على النبي ﷺ وختمه بها، وجعلها في وسطه أيضاً.

وهذا من القرآن وعداً يسمع، قال تعالى ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾ / غافر - ٦٠ / وقال تعالى ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ / البقرة - ١٨٦ / وتخصيص القرآن لتواتره لا لقصر الدلالة عليه، وإلا فيدل على أن الدعاء ينفع السنة والإجماع، فقد دعا ﷺ ربه في مواطن كثيرة كيوم بدر؛ وقد أجمع عليه السلف والخلف. واعلم أن الإجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور، وتارة يقع

(١) - حدثني السيد الوالد رحمه الله تعالى أن رجلاً رأى في منامه أن صخرة يمر بها في طريقه ستقع عليه فقال عند يقظته إن يكن هذا من عند الله بمضه. فصار كل يوم يمر من تحتها في ذهابه وإيابه، ثم نظر إليها بعد فترة فإذا هي مفقودة، فسأل الله تعالى عن ذلك فرأى في منامه قائلاً يقول له: لما استسلمت لأمرنا حفك اللطف فتفتت عليك ذرات ذرات . لكن الرؤية لا يثبت بها حكم شرعي وقد أخبرنا النبي ﷺ وعلمنا ماذا نقول إذا رأى أحدنا الرؤية السيئة وهو أن لا نحدث بها أحداً ونتفل على شمالنا ثلاثاً ونستعيذ بالله منها ومن الشيطان الرجيم وأن نبذل الجنب الذي نمنا عليه فإنها لا تضرنا كما قال عليه الصلاة والسلام (ويجب علينا أن نأخذ بالأسباب) .

ولكن يتأخر لحكمة فيه وتارة تقع الإجابة بغير المطلوب حيث لا يكون في المطلوب مصلحة ناجزة، وفي ذلك الغير مصلحة ناجزة، أو يكون في المطلوب مصلحة وفي ذلك الغير أصلح منها، على أن الإجابة مقيدة بالمشيئة كما يدل عليه قوله تعالى ﴿فِيكَشِفْ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ (الأنعام ٤١) فهو مقيد لإطلاق الآيتين السابقتين؛ فالمعنى: ادعوني أستجب لكم إن شئت وأجيب دعوة الداعي إن شئت.

بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وَكُلُّوا وَكَاتِبُونَ خَيْرَةٌ لَّنْ يُهْمَلُوا

والملائكة وكلهم الله تعالى بكل عبد، وهو شامل للإنس والجن والملائكة، وقد تردد الجزولي في الجن والملائكة، أعليهم حفظة أم لا؟ ثم جزم بأن الجن عليهم حفظة، واستبعد القول بذلك في الملائكة. قال المصنف: ولم أقف عليه لغيره اهـ، والظاهر أن الملائكة لا حفظة عليهم، وهل المراد بالحافظين في كلام المصنف الحافظون للعبد من المضار أو الحافظون لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقاد ويجعل الله لهم أمانة على الاعتقاد؟ وقد ذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى ﴿لَهُ مَعْقِبَاتٌ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ /الرعد- ١١/ غير الكاتبين، ويقويه كما قاله القرطبي أنه لم ينقل أن الحفظية يفارقون العبد بل يلزمونه أبداً، بخلاف الكتبة فإنهم يفارقون العبد عند ثلاث حاجات: عند قضاء حاجة الإنسان بولاً أو غائطاً، وعند الجماع، وعند الغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله عنهما؛ ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن الله يجعل لهم علامة على ذلك كما مر في الاعتقاد، وفي غير هذه الأحوال لا يفارقونه ولو كان بيته فيه جرس أو كلب أو صورة. وأما حديث «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه جرس» ونحوه^١، فالمراد ملائكة الرحمة، وقد ورد أن عثمان سأل النبي ﷺ عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي؟ فقال «لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار: واحد عن يمينه، وآخر عن شماله، واثنان بين يديه ومن خلفه، واثنان على جنبيه، وآخر قابض على ناصيته، فإن تواضع رفعه، وإن تكبر وضعه، واثنان على شفتيه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة

^١ د- ن- خ: ٣٢٢٦ - ٤٠٠٢ - ٣٢٢٥ - ٣٢٢٢ .

على النبي ﷺ، والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه»^١ وفي بعض الروايات أنه ذكر عشرين ملكاً. وذكر الأبي أنه يحفظ لابن عطية أن كل آدمي يוכל به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته أربعمئة ملك؛ وحفظهم للعبد إنما هو من المعلق. وأما المبرم فلا بد من إنفاذه فيتحنون عنه حتى ينفذ.

وكاتبون خيرة أي مختارون، لأن الله تعالى اختارهم بذلك والعطف للمغايرة والمراد بالجمع: ما فوق الواحد؛ لأن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان، وكل منهما رقيب (أي حافظ) وعتيد (أي حاضر) لا كما قد يتوهم من أن أحدهما رقيب والآخر عتيد، وهما لا يتغيران مادام حياً، فإذا مات يقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتبان ثوابه له إلى يوم القيامة إن كان مؤمناً، ويلعنانه إلى يوم القيامة إن كان كافراً. وقيل: لكل يوم ليلة ملكان؛ فليوم ملكان، وليلة ملكان، فتكون الملائكة أربعة يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح، ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن، وملك الحسنات من ناحية اليمين، وملك السيئات من ناحية اليسار، والأول أمين أو أمير على الثاني؛ فإذا فعل العبد حسنة بادر ملك اليمين إلى كتبها، وإذا فعل سيئة قال ملك اليسار لملك اليمين: أكتب؟ فيقول: لا، لعله يستغفر ويتوب؛ فإذا مضى ست ساعات فلكية من غير توبة قال له: اكتب أراحنا الله منه^٢، وهذا دعاء عليه بالموت ليتحولاً عن مشاهدة المعصية لأنهما يتأذيان بذلك.

وفي بعض الآثار أن كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات، وقد اعتمد بعضهم أن المباح لا يكتب، وهذه الكتابة مما يجب الإيمان بها فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن. قال تعالى ﴿كُراماً كاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الانفطار ١٢) لكنها ليست لحاجة دعت إليها؛ وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية.

^١ - قال جدي سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما «إذا جاء القدر خلوا عنه» جامع العلوم والحكم لابن رجب ٣٦٤/١. طب

^٢ - رواه الطبراني في الكبير ٧٧٨٧ عن أبي أمامة وقال فيه ابن كثير (٥٢٢/٢) غريب جداً، لكن ورد في صحيح الجامع للسيوطي: إن صاحب الشمال ليرفع القلم ست ساعات عن العبد المسلم المخطئ فإن ندم واستغفر ألغاهما ولا كتبت واحدة.

والكتب حقيقي بآلة وقرطاس ومداد يعلمها الله سبحانه وتعالى حملاً للنصوص على ظواهرها، خلافاً لمن قال: إنه كناية عن الحفظ والعلم. وفي بعض الأحاديث أن لسانه قلمهما وريقه مدادهما^١، والتفويض أولى. واختلف في محلها من الشخص فقليل: ناجذاه، أي: آخر أضراسه الأيمن والأيسر. وقيل: عاتقاه. وقيل: ذقنه. وقيل: شفتاه. وقيل: عنقه. وروى عن مجاهد أنه إن قعد كان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، وإن مشى كان أحدهما أمامه والآخر وراءه، وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجله، ويجمع بين هذه الأقاويل بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً، والأسلم في أمثال ذلك الوقف.

مَنْ أَمَرَهُ شَيْئاً فَعَلَ وَلَوْ ذَهَبٌ حَتَّى الْأَنِينِ فِي الْمَرَضِ كَمَا نُقِلَ

فهم لن يتركوا من شأنه وحاله شيئاً ففعله بلا كتابة بل يكتبونه قولاً أو غيره، فليست الكتابة مختصة بالأقول وإن كان قوله تعالى ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ في خصوص الأقوال، وكذلك حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير الآية المذكورة، فإنه قال: يكتب كل ما يتكلم به من خير أو شر، حتى إنه ليكتب قوله: أكلت، شربت، ذهبت، جئت، رأيت، حتى إذا كان يوم الخميس ويوم الاثنين عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان خيراً أو شراً وألغى سائر - أي باقيه وهو المباح والمكروه فتلتقمه حيتان البحر فتموت منه لنتنه فيخرج منه دود يأكل الزرع، وهذا صريح في كُتُب المباحات، فيؤيد القول بكتابتها، لكن تقدّم أن بعضهم اعتمد عدم كتابتها، وظواهر الآثار أن الحسنات تكتب مميزة عن السيئات، فقليل: إن سيئات المؤمن أول كتابته، وآخره: هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها. وحسنات الكافر أول كتابته، وآخره: هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها.

والذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه، فيكتب ما فعله نسياناً وإن كان لا يؤاخذ به لأنه ليس الغرض من الكتابة المعاقبة ولا الإثابة. حتى يكتبون الأنين الصادر منه في المرض. والأنين مصدر أنّ الرجل يئن إذا صوّت، وينبغي للمريض أن يقول «آه» لأنه ورد أنه من

^١ - روي من قول سيدنا علي. انظر ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت (٨١ - ٨٢).

أسمائه تعالى^١ ولا يقول «أخ» لأنه اسم من أسماء الشيطان. وهذا نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين ومن أعظمهم الإمام مالك رضي الله عنه؛ فإنه قال: يكتبون على العبد كل شيء حتى أنينه في مرضه، وتمسكوا بقوله تعالى ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق) (١٨).

فَحَاسِبِ النَّفْسَ وَقَلِّلِ الْأَمَلَا فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلَا

إذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها فحاسب نفسك كل صباح على جميع ما عملته ليلاً، وكل مساء على جميع ما عملته نهاراً؛ فما وجدت من حسنة حمدت الله عليها، أو من سيئة استغفرت الله منها؛ وأقرب من ذلك إلى السلامة أن تحاسبها على كل فعل قبل الإقدام عليه حتى لا تتلبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه، فما كان خيراً فعلته، وما كان غير ذلك أمسكت عنه لتريح الملائكة من التعب، ولأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه عذاب الآخرة. وفي الحديث^٢ «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا».

«وقلّل الاملا» أي قصر الأمل: وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى، وهو مذموم إلا من العلماء حيث أملوا طول عمرهم لنفع المسلمين فيثابون على نياتهم في ذلك، والأصل فيما ذكر قوله ﷺ «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل^٣ وعدّ نفسك من أهل القبور^٤» ومن كلام بعضهم: «من قصر أمله قل همه وتنور قلبه ورضي بالقليل». وبضدّها تتميز الأشياء. وجَدَّ في مطلوبك فرب من جدّ لأمر وصلّا. لأنه رب من اجتهد بتوفيق الله له لتحصيل أمر من أمور الدنيا أو الآخرة، وصل إلى ذلك بتقدير الله في الأزل وصوله إليه.

وَوَاجِبٌ إِيْمَانَنَا بِالْمَوْتِ وَيَقْبِضُ الرُّوحَ رَسُولُ الْمَوْتِ

^١ - في الجامع الصغير بسند ضعيف ونقل المناوي أن لفظ (أخ) لم يرد في حديث صحيح ولا حسن وأسماءه تعالى توقيفية .

^٢ - عن سيدنا عمر رضي الله عنه - انظر ابن أبي شيبه (١٦٣٠٦) والإمام أحمد في كتاب الزهد (٦٣١).

^٣ - رواه البخاري (٤٦١٦).

^٤ - رواه الإمام أحمد في سننه (٢٤/٢) والترمذي (٢٣٣٣) وابن ماجه (٤١١٤).

وتصديقنا بالموت واجب، فيجب التصديق بعموم فناء الكل خلافاً للدهرية في قولهم: إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع. ويجب التصديق أيضاً بأنه على الوجه المعهود شرعاً من فراغ الآجال المقدرة خلافاً للحكماء في قولهم بأنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة فمراد المصنف بذلك الردّ على من ذكر. وأما أصل وقوع الموت فلا حاجة للنص عليه لأنه لا يشك فيه عاقل لكونه مشاهداً، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ / الزمر- ٣٠ / وقوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ / آل عمران- ١٨٥ / والأحاديث فيه كثيرة.

وقد اختلف في الموت، هل هو وجودي أو عدمي؟ فذهب الأشعري رحمه الله تعالى إلى الأوّل، وعرفه بأنه كيفية أي صفة وجودية تضاد الحياة، فالتقابل بينهما تقابل التضادّ. وذهب الإسفرايني والزنجشيري إلى الثاني؛ وعرفاه بأنه عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً؛ فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، ويدل لأوّل قوله تعالى ﴿الَّذِي

خلق الموت والحياة﴾ (الملك ٣) وتأويل الخلق بالتقدير كما قاله من ذهب إلى أنه عدمي خلاف الظاهر. وفي بعض الأحاديث «أن الله خلق الموت في صورة كبش لا يمرّ بشيء إلا مات»، كما أن في بعض الأحاديث «أن الحياة خلقها الله على صورة فرس لا تمرّ بشيء إلا حي»، وهذا إنما هو باعتبار التمثيل، وإلا فالموت للميت، كما أن الحياة صفة للحي. والأولى التفويض في أمثال هذه المقامات.

ويقبض الروح رسول الموت أي يخرجها من مقرها الملك الموكل بالموت وهو عزرائيل عليه السلام، ومعناه عبد الجبار، وهو ملك عظيم هائل المنظر مفزع جداً، رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الأرض السفلى: أي منتهاها، ووجهه مقابل اللوح المحفوظ، والخلق بين عينيه، وله أعوان بعدد من يموت، يترفق بالمؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره. وفي حديث ابن مسعود وابن عباس أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال: ياملك الموت، أرني كيف تقبض أنفاس الكفار؛ قال: يا إبراهيم لا تطيق ذلك. قال: بلى. قال: أعرض، فأعرض ثم نظر فإذا هو برجل أسود ينال رأسه السماء يخرج من فيه لهب النار، فغشي على إبراهيم

ثم أفاق وقد تحوّل ملك الموت في الصورة الأولى، وقال: ياملك الموت، لو لم يلق الكافر من البلاء والحزن إلا صورتك هذه لكفاه، فأرني كيف تقبض أنفاس المؤمنين؟ قال: أعرض، فأعرض ثم التفت فإذا برجل شاب أحسن الناس وجهاً وأطيبهم ريحاً في ثياب بيض، فقال: ياملك الموت لو لم ير المؤمن عند الموت من قرّة العين والكرامة إلا صورتك هذه لكان يكفيه.

وفي النظم إفادة جوهرية الروح، وإلا لم تقبض. ومذهب أهل السنة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء والصوفية: «أنها جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الأخضر»، وبهذا جزم النووي، ومذهب جماعة من الصوفية والمعتزلة أنها ليست بجسم ولا عَرَض، بل جوهر مجرد متعلق بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا

خارج عنه؛ و«أل» في الروح للاستغراق، فهي دالة على العموم، والمراد جميع أرواح الثقلين ولو أرواح الشهداء برأً وبحراً، وأرواح الملائكة حتى روح نفسه على أحد القولين. وقيل: القابض لروحه هو الله عز وجل وأرواح البهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة كما ذهب إليه أهل الحق، خلافاً للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين من الملائكة والطيور وغيرهم، وللمبتدعة حيث ذهبوا إلى أنه لا يقبض أرواح البهائم، بل يقبضها أعوانه، وقد أشار المصنف للرد على الجميع بآل الدالة على العموم، ولمباشرة ملك الموت لذلك أسند إليه التوفي، كما في قوله تعالى ﴿قُلْ يَتُوفَاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة ١١) كنسبته إلى أعوانه لمعالجتهم نزعها من العصب والعظم والعروق في قوله تعالى ﴿تُوفِّيهِ﴾ (الأنعام ٦١) وأما إسناد التوفي إليه تعالى في قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَتُوفَى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ (الزمر ٤٣) فلأنه الخالق لذلك حقيقة الموجد له.

﴿فائدة﴾ مجيء الموت والعبد على عمل صالح يسهل الموت، وكذلك السواك فيما ذكره جماعة. ومما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأهوال ما ذكره السنوسي وغيره من

صلاة ركعتين ليلة الجمعة بعد المغرب يقرأ بعد الفاتحة الزلزلة خمسة عشرة مرة، وروي أن سورتها تعدل نصف القرآن^١.

وَمَيِّتْ بِعَمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَذَا بَاطِلٌ لَا يُقْبَلُ
كل ذي روح يُفَعَّلُ به ما يزهق روحه ميت بانقضاء عمره، وما ذكره الناظم هو مذهب أهل الحق؛ فالأجل عندهم واحد لا يُقْبَل الزيادة والنقصان. قال الله تعالى ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف ٣٤) وقد دلت الأحاديث على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدّم عليه ولا تأخر عنه، ولا يعارض هذه القواطع ما ورد أن بعض الطاعات كصلة الرحم يزيد في العمر لأنه خير آحاد، أو أن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة، أو بالنسبة لما ثبت في صحف الملائكة، فقد ثبت الشيء فيها مطلقاً وهو في علم الله تعالى مقيد كأن يكون في صحف الملائكة: إن عمر زيد خمسون مثلاً مطلقاً، وهو في علم الله تعالى مقيد بأن لا يفعل كذا من الطاعات، وإن فعلها فله ستون، فإن سبق في علمه تعالى أنه يفعلها فلا يتخلف عن فعلها وكان عمره ستين، فالزيادة بحسب الظاهر على ما في صحف الملائكة، وإلا فلا بد من تحقق ما في علمه تعالى كما يشير له قوله تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (الرعد ٣٩) أي أصل اللوح المحفوظ وهو علمه تعالى الذي لا محو فيه ولا إثبات. وأما اللوح المحفوظ فالحق قبول ما فيه للمحو والإثبات كصحف الملائكة، وبعضهم فسر أم الكتاب باللوح المحفوظ؛ لأنه ما من كائن إلا وهو مكتوب فيه، والراجح الأول، وبالجمله فمختار أهل السنة أن كل مقتول ميت بانقضاء عمره وحضور أجله في الوقت الذي علم الله حصول موته فيه أولاً بخلقه تعالى من غير مدخلية للقاتل فيه، وإنما وجب عليه القصاص نظراً للكسب فقط؛ وعند أهل السنة أنه لو لم يقتل لجاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت فيه لأنه لا اطلاع لنا على ما في علم الله، فيحتمل أنه لو لم يقتل أن يموت في ذلك الوقت إن لم يكن عمره في علم الله أكثر من ذلك، ويحتمل أن لا يموت فيه إن كان عمره

^١ ت ١٤٧/٢ - حا ٥٦٦/١ ض

في علم الله أكثر من ذلك، وهذا التجويز ذاتي على فرض عدم قتله كما هو ظاهر، وإلا فقد بان بقتله أن الله علم موته في ذلك الوقت فلا خلف.

وغير ما ذكر من مذاهب المخالفين لأهل السنة غير مطابق للواقع لا يقبل عند العقلاء المتمسكين بالحق. وأشار المصنف بذلك للردّ على أهل الاعتزال، فإن لهم مذاهب ثلاثة، الأول مذهب الكعبي: وهو أن المقتول ليس بميت؛ لأن القتل فعل العبد، والموت فعله تعالى، واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿وَلئن مِتْمَ أَوْ قَتَلْتُمْ﴾ (آل عمران ١٥٨) فإن العطف يقتضي المغايرة، وأهل السنة يقولون المعنى: ولئن مِتْمَ من غير سبب أو قتلتم بأن مِتْمَ بسبب؛ فعند الكعبي أن المقتول له أجلان: أجل بالقتل، وأجل بالموت، فلو لم يقتل لعاش إلى أجله بالموت. والثاني: مذهب جمهورهم وهو أن القاتل قطع على المقتول أجله، فعندهم أن المقتول له أجل واحد وهو الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل، فلو لم يقتل لعاش إليه قطعاً. والثالث: مذهب أبي الهذيل وهو أن المقتول أجله في ذلك الوقت فقط، فعنده أن المقتول له أجل واحد هو الوقت الذي قتل فيه، فلو لم يقتل لمات بدل القتل قطعاً، وبهذا التقرير ظهر الفرق بين مذاهب المعتزلة ومذهب أهل السنة فتدبر.

وَفِي فَنَّا النَّفْسِ لَدَى النَّفْخِ اخْتَلَفَ وَاسْتَظْهَرَ السُّبْكِيُّ بَقَاَهَا اللَّذَّ عُرِفَ

وفي ذهاب صورة النفس التي هي الروح عند نفخ إسرافيل في الصور النفخة الأولى اختلف العلماء: ١- فذهبت طائفة إلى الحكم بفنائها عند ذلك لظاهر قوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن ٢٦) ٢- وذهبت طائفة أخرى إلى الحكم بعدم فنائها عند ذلك، وأما قبل نفخ إسرافيل في الصور النفخة الأولى فلا خلاف بين المسلمين في بقائها ولو بعد فناء الجسم، وتكون منعمة إن كانت من أهل الخير، ومعذبة إن كانت من أهل الشر، وتسمى النفخة الأولى: نفخة الفناء، ولا يبقى عندها حيٌّ إلا مات إن لم يكن مات قبل ذلك، وإلا غشي عليه إن كان مات قبل ذلك كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام، إلا من شاء الله

كالملائكة الأربعة الرؤساء والخور العين وموسى عليه الصلاة والسلام لأنه صعد في الدنيا مرة فجوزي بها، فجميع الأنبياء بعد الموت تعود إليهم أرواحهم ثم يغشى عليهم عند النفخة الأولى إلا موسى لما حصل له في الدنيا، ثم ينفخ إسرافيل في الصور النفخة الثانية وتسمى نفخة البعث فيجمع الله الأرواح في الصور عند النفخة الثانية وفيه ثقب بعددها، فتخرج منه الأرواح إلى أجسادها، فلا تخطئ روح جسدها، وبين النفختين أربعون عاماً على ما في بعض الطرق.

واختار الإمام تقي الدين السبكي^١ - في تفسيره المسمى بالدر النظيم من هذا الاختلاف - القول ببقائها الذي عهد سابقاً لأنهم اتفقوا على بقاءها بعد الموت لسؤالها في القبر وتنعيمها أو تعذيبها فيه، والأصل في كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرف عنه، فالدليل على بقاءها الاستصحاب، فتكون من المستثنى بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ (الزمر ٦٨) وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق، وإنما خصه المصنف بالذكر لتبحره في الفنون حتى أحاط بالمعقول والمنقول.

عَجَبُ الذَّنْبِ كَالرُّوحِ لَكِنْ صَحَّاحُ الْمُزْنِيِّ لِلْبَلَى وَوَضَّاحُ

عجب الذنب: معناه عجب شبيه بالذنب: وهو عظم كالخردلة في آخر سلسلة الظهر في العصعص مختص بالإنسان كمعزز الذنب للدابة، وتشبيهه بالروح في جريان الاختلاف في الفناء على قولين، والمشهور منهما أنه لا يفنى لكن صحح الإمام إسماعيل بن يحيى المزني^٢

^١ - الإمام أبو احسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الأنصاري الخزرجي شيخ الإسلام في عصره وهو الد التاج السبكي ولد في سبك سنة (٦٨٥) هـ وتوفي فيها سنة (٧٥٦) هـ له كتب عدة. انظر الدرر الكامنة (١٧٧/٣) هدية العارفين (١/٧٢٠).

^٢ - من أهل مصر، زاهد مجتهد قوي الحجة، وهو إمام الشافعية في عصره، ولد ١٧٥ هـ وتوفي ٢٦٤ هـ.

القول بأن عجب الذنب يبلى ويفنى، تمسكاً بظاهر قوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^١
(الرحمن ٢٦) وفناء الكل يستلزم فناء الجزء^٢.

وبَيَّنَّ صحة ما ذهب إليه ووافقه ابن قتيبة وقال: إنه آخر ما يبلى من الميت.
والأقوى في النظر أنه لا يبلى. وحديث الصحيحين^٣: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة»، ولحديث مسلم «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب» وفي حديث الآخر «إن في الإنسان عظماً لا تأكله الأرض أبداً»^٣ واختلف هل بقاؤه تعبدي أو معلل، والأرجح أنه تعبدي لضعف ما علل به القائل بأنه معلل، فإنه علله بجواز كونه جعل علامة للملائكة لا يخفى عليهم الموكلين بالإعادة على إحياء كل إنسان بجواهره التي كان في الدنيا، ووجه ضعفه أن الملائكة لا يخفى عليهم هذا الأمر مع أنهم يعيدون كل إنسان بجواهره بأمر الله على أنه يجوز اللبس فيه نفسه.

وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَاطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا

لما كان القول ببقاء الروح وعجب الذنب هو الراجح، أشار المصنف إلى الجواب عما يرد عليه كقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص ٨٨) إذ مقتضاه أن كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلاك وحاصل الجواب أن العلماء قصرُوا عموم ذلك على غير الأمور التي وردت الأحاديث باستثنائها كالروح وعجب الذنب وأجساد الأنبياء والشهداء والعرش والكرسي والجنة والنار والخور العين ونحو ذلك. وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله:

^١ - وحاصل توضيحه: أنه يجوز أن يفني الله الإنسان بالتراب، فإذا لم يبق إلا عجب الذنب أفناه الله تعالى بلا تراب كما يميت ملك الموت بلا ملكٍ موتٍ.

^٢ - خ (٤٨١٤) م (٢٩٥٥) عن سيدنا أبي هريرة.

^٣ - رواه الإمام مسلم.

ثمانية حُكْمُ البقاءِ يَعُمُّهَا
من الخلقِ والباقونَ في حَيِّزِ العَدَمِ
هي العرشُ، والكرسي، نارٌ، وجَنَّةٌ
وعَجَبٌ، وأرواحٌ، كذا اللوحُ، والقلمُ

وعلى هذا فتكون الآية من قبيل العام المخصوص، والعام: لفظ يستغرق الصالح له
بغير حصر والتخصيص: قصر العام على بعض أفرادهِ، وهذا الجواب لجماعة كابن عباس،
وذهب محققو المتأخرين إلى أنه لا استثناء ولا تخصيص وقالوا: معنى «هالك» قابل للهلاك
كما هو معنى «فان» أيضاً. فتوجه لما قد لخصه العلماء من الأمور التي وردت الأحاديث
باستثناءها^١، وقد تقدم بياها.

وَلَا تَخْضُ فِي الرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ الشَّارِعِ لَكِنْ وَجَدَا

ولا نخض نحن معاصر جمهور المحققين في بيان حقيقة الروح، وحمل الشارح النهي على
الكراهة حيث قال: فالحوض في بيان حقيقتها مكروه لعدم التوقيف في ذلك، لكن كلام
الجنيد يدل على الحرمة حيث قال: «الروح شيء استأثر الله بعلمه فلم يطلع عليه أحد من
خلقه، فلا يجوز لعباده البحث عنها بأكثر من أنها موجودة قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ
الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾. /الإسراء-٨٥/.

وفي ذلك إظهار لعجز المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع
بوجودها، ولم يخرج النبي ﷺ من الدنيا حتى أطلعه الله تعالى على جميع ما أبهمه عنه من
الروح وغيرها مما يمكن علم البشر به، لا على جميع معلوماته تعالى، إلا لزم مساواة الحادث
للقديم. وما خالف ذلك نحو ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ﴾ (الأنعام ٥٠) محمول على أنه كان قبل أن

^١ - وقد قال تعالى ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾ (الزمر ٦٨) فقوله (إلا من شاء الله)
استثناء من الصعق ذكر منهم الأنبياء والعلماء وحملة العرش والكرسي والجنة والنار والشهداء فالآية (كل شيء هالك إلا وجهه) تخصص
بمؤلاء المذكورين فهي كما قال من قبيل العام المخصوص، انظر كتابنا الجوهرة في شرح الجوهرة ص ١٠٦.

يكشف له عن ذلك. وما ذكره عن عدم الخوض في الروح هو المختار ولذلك صدر الناظم به فتمسك عن بيان حقيقتها وبيان مقرّها من الجسد، والمشهور عدم تعدّد الروح في كل جسد. وصرح العز بن عبد السلام: بأن في كل جسد روحين إحداهما: روح اليقظة التي أجرى الله العادة بأنّها إذا كانت في الجسد كان حياً، فإذا فارقت مات، وهاتان الروحان في باطن الإنسان لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك، وقد كان بعض الأرواح يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف ١٧٣) مقبلاً على بعض بالوجه، وبعضها مولياً ظهره لبعض، وبعضها جاعلاً جنبه لبعض فالإقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه بالظهر وبالجنب بين ذلك كما في اليواقيت^١، ويكشف لكثير عن ذلك كسهل بن عبد الله حتى إنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك وفي الحديث «الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^٢ وعلل العلماء النهي عن الخوض في الروح علل بالطريقة المختارة لأنّه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها وكل ما هو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه.

لِمَالِكِ هِيَ صُورَةٌ كَالْجَسَدِ فَحَسْبُكَ النَّصُّ بِهَذَا السَّنَدِ

لكن وجد لأهل مذهب مالك ممن خاض في بيان الروح: هي جسم ذو صورة كصورة الجسد في الشكل والهيئة، فإن أصبغ نقل عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد قال: الروح ذو جسم ويدين ورجلين وعينين ورأس، تُسَلُّ من الجسد سلاً؛ وإنما نسبته المصنّف لمالك لاستنادهم إليه في ذلك، وما ذكر من الخوض في الروح هو غير المختار. قال النووي^٣: وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة^٤ ما قاله إمام الحرمين^١: «إنّها جسم لطيف شفاف

^١ - للإمام الشعراني رضي الله عنه.

^٢ - م : ٢٦٣٨ - خ ٣١٥٨ .

^٣ - سيدنا وقُدوتنا إلى الله تعالى أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف الخزامي الإمام العلم ولد سنة ٦٣١هـ أقام في دمشق في دار الحديث الأشرافية سطعت مؤلفاته شرقاً وغرباً ونفع الله بما عباده توفي سنة ٦٧٦هـ.

^٤ - على طريقة الخوض.

مشتبك بالجسم كاشتباك الماء بالعود الأخضر» فتكون سارية في جميع البدن بقرب القلب، وهو الصواب، وهذا في حالة الحياة، وأما بعد الموت فأرواح السعداء بأفنية القبور على الصحيح. وقيل: عند آدم عليه السلام في سماء الدنيا لكن لا دائماً، فلا ينافي أنها تسرح حيث شاءت؛ وأما أرواح الكفار ففي سجين في الأرض السابعة السفلى محبوسة^١. وقيل: أرواح السعداء بالجارية في الشام، وقيل: يبئر زمزم، وأرواح الكفار ببئر برهوت في حضرموت التي هي مدينة في اليمن. وإذا علمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها فيكيفيك في الخوض النص عنهم حال كونه متلبساً بهذا القول المسند إليهم من ملابسة العام للخاص فلا تحض بأكثر منه، فالمراد بالسند: المسند إلى أهل مذهب مالك، وإن كان في الأصل هو الطريق الموصلة للحديث، وتلك الطريق هي الرجال الذين يروون الحديث.

* فإن قيل: يرِدُ على ذلك أنه إذا قُطِعَ عضو حيوان لزم قطع نظيره من الروح. أجيب بأن لطافتها تقتضي سرعة انجذابها وانضمامها من ذلك العضو المقطوع قبل انفصاله، أو سرعة الالتحام بعد القطع، وهذا يقتضي انقطاع الروح ثم تلتحم سريعاً، والأول يقتضي عدم انقطاعها، فهو أولى، لأن الأصل عدم الانقطاع.

* فإن قيل: كيف يخوضون في الروح مع أن الآية دالة على عدم الخوض فيها، حيث أمر فيها النبي ﷺ بأن يقول ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ /الإسراء- ٨٥/ أجيب بأنه إنما أمر عليه الصلاة والسلام بترك الجواب تصديقاً لما في كتب اليهود: من أن الإمساك عن ذلك من علامات نبوته وأدلة رسالته.

وَالْعَقْلُ كَالرُّوحِ وَلَكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلَافاً فَانْظُرْ مَا فَسَّرُوا

والعقل مثل الروح من حيث الخوض في بيان الحقيقة. والوقف عن ذلك. واختلف كلام

^١ - الإمام العلم سيدي أبو العالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني من علماء الشافعية انحصرت الفتوى به في مكة والمدينة ولادته في ناحية نيسابور سنة ٤١٩ هـ وتوفي بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ وله عدة مؤلفات (طبقات الشافعية ٣/ ١٨٤).

المصنف في الترجيح: فرجح في «هداية المريد» طريق الخوض، ورجح في «الكبير» طريق الوقف، وهو المختار لأنه من المغيّبات وكل ما هو كذلك، فالأولى الكف عن الخوض فيه، وهو لغة: المنع، من عَقَلَ البعيرَ إذا مَنَعَهُ بالعقال، وسمي بذلك لمنعه صاحبه من العُدول عن سواء السبيل. واعلم أن العقل على خمسة أنواع.

الأول: غريزي: وهو غريزة يتهيأ بها لدرك العلوم النظرية كما قاله شيخ الإسلام.

والثاني: كسبي: وهو ما يكتسبه الإنسان مع معايشة العقلاء.

والثالث: عطائي: وهو ما يعطيه الله للمؤمنين ليهتدوا به إلى الإيمان.

والرابع: عقل الزهاد: وهو الذي يكون به الزهد.

والخامس: شرفي: وهو عقل نبينا ﷺ؛ لأنه أشرف العقول.

وقد اختلف في تفضيل العقل على العلم أو العكس، والراجح تفضيل العلم على

العقل؛ لأن العلم من صفاته تعالى.

فاشار إلى أنهم لم يتفقوا على حقيقة معينة، بل اختلفوا في بيانها وهذا على طريقة

الخائضين اه؛ فالاستدراك يشعر بانتشار الخلاف وكثرته. فانظر التفاسير التي ذكرها القوم في

كتبهم لا في هذه المقدمة لصغر حجمها.

وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته، فبعضهم قال: إنه من قبيل العلوم، وعرفه بأنه العلم

ببعض العلوم الضرورية كالعلم بوجوب تحيز الجرم، واستحالة عروّه عن الحركة والسكون،

وجواز إحراق النار وغير ذلك، وهذا القول لإمام الحرمين وجماعة.

فليس مجبوراً ولا اختياراً^(١) وليس كلاً يفعل اختياراً

إذا علمت أن للعبد كسباً في أفعاله الاختيارية فاعتقد أن العبد ليس مجبوراً، ولا اختيار له في صدور أفعاله عنه وهو مسلط عليه النفي السابق (ليس)، فالمراد أنه لا اختيار له بل له اختيار. وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على الجبرية في قولهم: إن العبد مجبور لا اختيار له في صدور جميع أفعاله عنه، فهو كريشة معلقة في الهواء تيلها الرياح يميناً وشمالاً، قال شاعرهم مورداً على أهل السنة:

ما حيلة العبد والأقدارُ جاريةً عليه في كل حالٍ أيها الرائي
ألقاه في اليمِّ مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتلَّ بالماء
وأجابه بعض أهل السنة بقوله:

إن حِفَّهُ اللَّطْفُ لم يَمَسُّهُ مِنْ بَلَلٍ ولم يُبَالِ بتكتيفٍ وإلقاءٍ
وإنْ يَكُنْ قَدَّرَ المولى بِغِرْقَتِهِ فَهُوَ الغريقُ ولو أُلْقِيَ بِصَحْرَاءِ^(٢)

والواجب اعتقاده: أن بعض أفعاله صادرة باختياره، والبعض الآخر باضطراره، لما يجده كل عاقل من الفرق الضروري بين حركة البطش وحركة المرتعش، ولهذا قال: (وليس كلاً يفعل اختياراً) أي وليس العبد يفعل كل فعل حال كون ذلك الفعل اختيارياً، ومعناه: ليس العبد يخلق كل فعل من أفعاله الاختيارية، وظاهر ذلك أنه يخلق بعض أفعاله الاختيارية، لأن القاعدة أنه: إذا تقدمت أداة السلب على أداة العموم أفادت سلب العموم كما في قولهم: لم آخذ كلَّ الدراهم^(٣)، مع أن المراد أنه لا يخلق فعلاً أبداً^(٤)، وقد يقال: قوله (ولم يكن مؤثراً)

(١) أي ليس مجبوراً وليس لا اختيار له: أي له اختيار، فهو أدخل (ليس) على قولهم كله.

(٢) فسيدنا بلال غُذِبَ كثيراً، ثم جاءت العناية الربانية فسدّته، بينما غيره عذب قليلاً فعاجل برده.

(٣) أي أخذت بعضها.

(٤) فالمراد عموم السلب أي ما أخذت شيئاً من الدراهم لا قليلاً ولا كثيراً.

قرينة على المعنى المراد، والقاعدة أغلبية لا كلية ^(٣) ، فلما راد هنا عموم السلب كما في قوله تعالى: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ ^(٤) (الحديد ٢٣) .

وغرض المصنف بذلك التصريح بالرد على المعتزلة في قولهم: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ^(٥) ، وإنما صرح بالرد على كل من الجبرية والمعتزلة في هذا البيت مع فهم الرد على كل منهما من البيت قبله، كما تقدم التنبيه عليه، لأن القوم لا يكتفون في مقام رد المذاهب الفاسدة إلا بالتصريح.

٧- الإثابة على الأعمال:

فَإِنْ يُثَبِّتْنَا فَبِمَحْضِ الْفَضْلِ وَإِنْ يَعْذِّبُ فَبِمَحْضِ الْعَدْلِ

إذا علمت انفراده تعالى بخلق أفعال العباد خيراً كانت أو شراً فإن يثبنا فبمحض فضله وإن يعذبنا فبمحض عدله، فليس للعباد فيها سوى الكسب، لأنه لم يحصل منهم خير يستحقون به ثواباً، ولا شر يستحقون به عقاباً. فقد اتفقوا على أن بني آدم مثابون ومعاقبون، وأما الجن فقد اتفق العلماء على أن كافرهم معذب في الآخرة، واختلف في مؤمنهم على أقوال:

- ١- فقليل: إنهم كالإنس فيثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية. ^(٦)
- ٢- وقيل: لا ثواب لهم إلا النجاة من النار، ثم يقال لهم كونوا تراباً كالبهائم ^(٧).
- ٣- وقيل: يكونون في رضى الجنة يراهم الإنس من حيث لا يرونهم، عكس ما كانوا عليه في الدنيا.

^(٣) إذا دخلت أداة النفي على (كل) تنفيد سلب العموم، مع استثناء البعض، فهي قاعدة أغلبية وإلا قد تدخل أداة النفي على العموم ويراد بها عموم السلب.

^(٤) فهل يحب بعضهم؟ الجواب: لا.

^(٥) أي بالتأثير.

^(٦) وهذا الأرجح.

^(٧) فيه إشارة لهذا في سورة الجن { لا يخاف بخصاً ولا رهقاً } (الجن ١٣) فلم يقل يثاب

٤- وقيل: يكونون في الأعراف.

ذكرها الجلال السيوطي مع ما يشهد لكل من الأحاديث.

وعلى كل حال: فإثابته تعالى لنا إنما هي بفضل المحض (الخالص) ومعناه: الإعطاء عن اختيار كامل لا عن إيجاب^(١)، بحيث يثيبنا ولا اختيار له في الإثابة أبداً لكونه علة تنشأ عنها معلولاتها من غير اختيار لها كما يقول الحكماء^(٢) ولا عن وجوب^(٣) بحيث تصير الإثابة مستحقة لازمة يقبح عليه تعالى تركها^(٤)، فيثيبنا باختياره لكن مع الوجوب كما يقول المعتزلة.

فما ذهب أهل السنة أن إلهه تعالى لا بالفضل الخالص غير مشوبة بإيجاب ولا وجوب.

فقولنا: بالفضل: رد لكلام الحكماء، وقولنا الخالص: رد لكلام المعتزلة.

ويدل لمذهب أهل السنة أن طاعات العبد وإن كثرت لا تفي بشكر بعض ما أنعم الله به عليه فكيف يتصور استحقاقه عوضاً عليها؟!^(٥)

* وإن يعذبنا فتعذيبه إنما هو بالعدل المحض أي الخالص، ومعنى العدل المحض^(٦): وضع الشيء في محله من غير اعتراض على الفاعل، ضد الظلم الذي هو وضع الشيء في غير محله مع الاعتراض على خالصه.

(١) كالشمس عندما ترسل لنا ضوءها ليس باختيارها بل علة، وأهل السنة يقولون العلة والمعلول لله.

(٢) أي الفلاسفة الذين لم يستطيعوا إدراك عالم الغيب شيئاً، فيقولون بعللة العلل فهم يسندون كل معلول لعلته، ولكل مسبب لسببه ثم في نهاية ذلك يقولون: وأول العلة علة العلل. فلا يجعلونه مختاراً ولا مريداً عليمًا قادراً، وهذا كله كفر.

(٣) كوجوب الصلاة إن لم يصلها العبد عليه عقوبة.

(٤) وهذا باطل ينطبق على كلام المعتزلة.

(٥) وهذه القاعدة مسلم بها، فلو اشترى سيد عبداً لاحق للعبد عليه، فكيف بمولانا وهو المالك الحقيقي الذي قبل أن يخلق الخلق اختار في علمه فريق للسعادة وفريق للشقاء لا يسأل عما يفعل فله مطلق الإرادة.

(٦) بهذه الكلمة (المحض) رد على المعتزلة في قولهم بوجوب تعذيب العاصي لقوهم إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية التي منها الطاعة والمعصية ورد عليهم أهل السنة بأن الله هو الخالق للأفعال كلها ومنها الطاعة والمعصية فبأنه عليه تكون الإثابة بالفضل والتعذيب بالعدل وليسوا واجبين عليه تعالى.

حكى عن الشيخ عفيف الدين الزاهد أنه كان بمصر، فبلغه ما وقع ببغداد من القتل، فإنه وقع السيف فيها أربعين يوماً فقتل ألف ألف، وعلقت النصارى المصاحف في أعناق الكلاب وجعلوا المساجد كنائس، وألقوا كتب الأئمة في الدجلة حتى صارت كالجسر تمر الخيل عليها، فأنكر الشيخ عفيف الدين ذلك وقال: يارب! كيف هذا وفيهم الأطفال ومن لا ذنب له. فرأى في النوم رجلاً ومعه كتاب فأخذه فإذا فيه:

دع الاعتراضَ فما الأمرُ لك ولا الحكم في حركاتِ الفلكِ
ولا تسألِ الله عن فعلِهِ فَمَنْ خَاضَ لُجَّةَ بَحْرِ هَلَكُ
فهو سبحانه وتعالى لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، والكل بخلقه، فليست الطاعة مستلزماً للثواب وليست المعصية مستلزماً للعقاب، وإنما هما أمارتان: تدلان على الثواب لمن أطاع، والعقاب لمن عصى، حتى لو عكس دالتهما بأن قال: من أطاعني عذبتُه، ومن عصاني أثبتته لكان ذلك منه حسناً فلا حرج عليه لا يسأل عما يفعل، وهذا كله بحسب العقل. وأما بحسب الشرع فلا يجوز خُلُفُ الوعد لأنه سفه وهو يستحيل عليه تعالى.

وأما الوعيد فيجوز الخلف فيه لأنه كرم وفضل كما تقدم تحقيق ذلك.

٨- الصلاح والأصلح:

وقولُهُمْ إِنَّ الصَّلَاحَ واجبٌ عليه زُورٌ ما عَلَيْهِ واجبٌ

علم مما تقدم أنه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن وتركه، لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيماً لم يكتَفَ فيه إلا بالتصريح.

واعلم أن المعتزلة عبارتين:

الأولى: وجوب الصلاح، والمراد به ما قابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر فساد وجب على الله تعالى أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد.

والثانية: وجوب الأصلح، والمراد به ما قابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: إذا كان هناك أمران أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح.

والمصنف (في النظم) تكلم في إبطال مذهبهم على الأولى دون الثانية^(١) ، لأن الصلاح أعم من الأصلح، وإذا بطل الأعم بطل الأخص، وفي كلام المصنف إجمال في نسبة القول بذلك إليهم لعدم تعلق غرضه بمذهبهم وإنما غرضه الرد عليهم.

والحاصل أنهم قالوا بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى، ثم اختلفوا: فذهب معتزلة بغداد إلى أنه يجب على الله تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لعباده في الدين والدنيا، وذهب معتزلة البصرة إلى أنه يجب عليه تعالى مراعاة الصلاح والأصلح لهم في الدين فقط^(٢) .

ثم اختلفوا أيضاً في المراد بالأصلح فعند البغدادية: الأوفق في الحكمة والتدبير، وعند البصرية: الأنفع.

وهذه المسألة كانت سبباً لافتراق الشيخ أبي الحسن الأشعري من شيخه أبي هاشم الجبائي، فإن أبا الحسن سأل الجبائي في درسه^(٣) وقال: ماتقول في ثلاثة إخوة -أي مثلاً- الأول مات أحدهم كبيراً مطيعاً. والآخر: كبيراً عاصياً.

الثالث: صغيراً.

فقال الجبائي: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يثاب ولا يعاقب.

فقال الأشعري: فإن قال الثالث: يا رب لم أمتني صغيراً وما أبقيتني فأطيعك فأدخل

الجنة؟ ماذا يقول الرب؟

(١) فإذا نفى وجوب الصلاح عنه تعالى فمن باب أولى نفى وجوب الأصلح.

(٢) وردّ عليهم بأن الكافر المعذب بمعيشته لم يلق خيراً لا في دينه ولا في دنياه.

(٣) عندما قرر في درسه وجوب الصلاح والأصلح ولم يعجبه ذلك منه فعرض عليه مسأله ليحييه عليها على قاعدة المعتزلة.

فقال الجبائي: يقول الرب: إني أعلم أنك لو كَبُرَتْ عصيت فتدخل النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيراً.

فقال الأشعري: فإن قال الثاني: يا رب لِمَ لَمْ تُمَتِّنِي صغيراً فلا أدخل النار؟ ماذا يقول الرب؟

فبهت الجبائي، فترك الأشعري مذهبه^(٢)، واشتغل هو وأتباعه بإبطال ما ذهبت إليه المعتزلة، وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة^(٣)، فلذلك سمو بأهل السنة والجماعة^(٤)

فهذه القضية التي جاء بها المعتزلة زور أي مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل، ويصح تفسيره من أول الأمر بالباطل، وإنما كان مزين الظاهر للتعبير عنه بالصلاح والأصلح وإلا فهو من أسمع^(١) المذاهب، وإنما كان فاسد الباطن لأنه لو وجب عليه تعالى الصلاح والأصلح لعباده لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا بالفقر، وفي الآخرة بالعذاب الأليم المخلد لأن الأصلح له عدم خلقه، وإن خلق فالأصح له إمامته صغيراً أو سلب عقله قبل التكليف^(٢).

(٢) وعاد إلى مذهب أهل السنة الذين يقولون إن الله يفعل ما يشاء لا اعتراض لأحد فيما يفعل بهم.

(٣) حيث انضم إليه الإمام الماتريدي فسموا بأهل السنة والجماعة.

(٤) وأطلق لفظ أهل السنة والجماعة لما اجتمعت كلمة المسلمين سنة أربعين هجرية حين تنازل سيدنا الحسن بن علي لسيدنا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، وشي الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة والجماعة .

(١) أفصح وأغلظ.

(٢) كي لا يعذب.

حكى أن الحافظ ابن حجر مر يوماً بالسوق في موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار وأثوابه ملطخة بالزيت، وهو في غاية الرثاثة والبشاعة، فقبض على لجام بغلته وقال له:

- يا شيخ الإسلام تزعم أن نبيكم قال: ((الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر))^(٣) فأئى سجن أنت فيه؟ وأئى جنة أنا فيها؟

فقال: أنا بالنسبة لما أعد الله لي في الآخرة من النعيم كأني الآن في سجن، وأنت بالنسبة لما أعد الله لك في الآخرة من العذاب الأليم كأنك في جنة، فأسلم اليهودي.

فليس عليه تعالى واجب من فعل أو ترك، لأنه تعالى فاعل بالاختيار، ولو وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً، لأن المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وأما الآيات الدالة على الوجوب عليه تعالى نحو: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} (هود: ٦) فمحمولة على أن المراد بها الوعد تفضلاً، وكذلك الأحاديث الدالة على ذلك^(١)

ونبه المصنف على فساد مذهبهم فقال:

أَلَمْ يَرَوْا إِيْلَامَهُ الْأَطْفَالَا وَشِبْهَهَا فَخَاذِرِ الْمُحَاَلَا

والرؤية بصرية، ويحتمل أن تكون علمية^(٢)، والأول أبغ لمزيد التشنيع عليهم، وهم حقيقون بذلك خصوصاً في هذا المقام فإن فيه غاية إساءة الأدب.

واعترض بأن الإسلام عبارة عن تعلق القدرة بالألم وهو لا يرى. وأجيب بأن تقديره: أثر إيلامه، وذلك الأثر هو الألم^(٣): ألم يروا أثر إيلام الله الأطفال.

(٣) أحمد - م - ت - ه .

(١) كحديث « إن ربكم حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً » ١٤٨٨: د - ت: ٣٥٥١ - هـ: ٣٨٦٥ .

(٢) قلبية.

(٣) الألم المرئي أو المشاهد.

وحكمة إيلاء الأطفال حصول الثواب عليه لأبويهم، لأن ذلك من المصائب التي يثاب الشخص عليها، ولهذا قال إمام الحرمين: شدائد الدنيا مما يلزم العبد الشكر عليها لأنها نعمة حقيقة.

كذا الدواب والعجزة فإنهم لا نفع لهم في إنزال الأسقام بهم.
وإذا قرئت فحاذر المحال (بكسر الميم) فهو بمعنى العقاب، قال تعالى: ﴿وهو شديد المحال﴾ (الرعد ١٣) فيكون معناه فاحذر عقاب الله النازل بهم على إضلالهم.
وإذا قرئت بفتح الميم فهو بمعنى الشك ويكون معناه: فاحذر الشك في ذلك، وإذا قرئت بالضم فهو بمعنى الممتنع، ويكون معناه فاحذر الممتنع، وهو وجوب شيء عليه تعالى.
٩- خلق الخير والشر:

وَجَائِزٌ عَلَيْهِ خَلْقُ الشَّرِّ وَالْخَيْرِ كَالْإِسْلَامِ وَجَهْلِ الْكُفْرِ

مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يجوز عليه خلق الخير والشر^(١)، وخالفت المعتزلة فيهما فقالوا: إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية خيراً كانت أو شراً.
ودكر هذه القضية: إما ليفصل في قوله السابق (فخالق لعبده وما عمل).
وإما على تقدير: وجائز عليه إرادة خلق الشر وإرادة خلق الخير..
ووافقت المعتزلة على أن الله يريد الخير، وخالفت في أنه يريد الشر فقالوا:
يمتنع عليه تعالى إرادة الشرور والقبائح، وبنوا على أصلهم الفاسد ومذهبهم الكاسد من التحسين والتقبيح العقلين^(٢) فيقولون: الله يريد الحسن لذاته ولا يريد الشر لذاته.

(١) قال تعالى: ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنة﴾ (الأنبياء ٣٥) .

(٢) بينما العقل أداة لفهم حكم الشرع المطهر، فيفهمها العاقل وينكرها المجنون ولا يفهمها.

وعندنا: الحسنُ ما حسنه الشرع والقبيح ما قَبَّحه الشرع، واستدلت المعتزلة على مذهبهم بأن إرادة الشر شر وإرادة القبيح قبيحة، والله تعالى منزّه عن الشرور والقبائح، وُردّ: بأنه لا يَقْبُحُ من الله شيء، غاية الأمر أنه يخفى علينا وجه حسنه^(٣).

واستدلت المعتزلة أيضاً على مذهبهم بأن العقاب على ما أَرَادَهُ ظلم، والله تعالى منزّه عن الظلم، وردّ: بأنه تصوّفٌ في خالص ملكه، وهو لا يعد ظلماً، على أنه سبحانه وتعالى لا يسأل عما يفعل.

ويحكى أن إبليس لعنه الله تمثل بين يدي الشافعي رضي الله عنه وقال: يا إمام! ما تقول فيمن خلقتني لما اختار واستعملني فيما اختار، وبعد ذلك إن شاء أدخلني الجنة وإن شاء أدخلني النار. أَعَدَلْ في ذلك أم جار؟ قال الإمام: فنظرت في مسألته فألهمني الله تعالى أن قلت: يا هذا، إن كان خلقك لما تريد أنت فقد ظلمك، وإن خلقك لما يريد هو فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فاضمحل إبليس وتلاشى. ثم قال: والله يا شافعي لقد أخرجت بمسألتني هذه سبعين ألفَ عابد من ديوان العبودية إلى ديوان الزندقة.

ولا يرد على مذهب أهل السنة حديث ((الخير بيديك، والشر ليس إليك))^(٢) لأن معناه: الخير بقدرتك وإرادتك، والشر لا يتقرب به إليك.

ويلزم على ما ذهب إليه المعتزلة: أن أكثر ما يقع في ملكه تعالى غيرُ مراد له، لأن الشرور أكثر من الخيرات، ويردّه قوله ﷺ: ((ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن))^(٣).

ويعبرون عن الشر بالقبيح: كجهل الكفر، لأن الجهل سبب للكفر، وإن كان له سبب آخر وهو العناد^(٤). وعن الخير بالحسن، كالإسلام.

(٣) فلو لم يكن هناك شرور فكيف نستدل على حسن الحسن، ولو لم نر الكذابين لما أثبتنا على الصادق.

(٢) م: ٧٧١ - د: ٧٦٠ - أحمد: ٧٢٩ - ن: ١٣٠/٢ .

(٣) د: ٤١٥/١٣ - ن: في عمل اليوم والليلة، أنظر الفتوحات الربانية ١٢١/٢ .

(٤) كما أخبر تعالى عن كفار مكة: {وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم} (النمل ١٤) فهذا عناد وليس جهلاً. وقال عن المنافقين واليهود {يعرفونه كما يعرفون أبناءهم} (البقرة ١٤٦) ومع ذلك كفروا.

واصطلحت المعتزلة على أن القبيح: ما يكون مُتعلّقُ الذم في العاجل (أي الدنيا)، والعقاب في الآجل (أي الآخرة)، فيكون القبيح هو الحرام بخصوصه، وعلى أن الحسن ما لا يكون متعلّقُ الذم والعقاب، فيشمل الواجب والمندوب والمباح، والمكروه وخلاف الأولى إن لم ندخله في المكروه، فهذه الأمور كلها حسنة عندهم.

واصطلح كثير من أهل السنة على أن المنهَى عنه مطلقاً قبيح، والأحسن ما قاله إمام الحرمين: إن المكروه وخلاف الأولى ليس حسناً ولا قبيحاً^(١).

ومثلوا الشر بالكفر: وهو ضد الإيمان، فهو إنكار ما علم بحجى الرسول به من الدين بالضرورة، أو ما يستلزم ذلك^(٢) كإلقاء مصحف في القاذورة^(٣). وإنما أضاف الناظم الجهل إلى الكفر لينبه على أن من الجهل ما لا يضر؛ كجهلنا بجلال الله وصفاته التي لم تدل عليها أفعاله، كما يشير إليه قول الصديق الأكبر: العجز عن الإدراك إدراك^(٤).

١٠ - القضاء والقدر:

وَوَاجِبٌ إِيْمَانُنَا بِالْقَدَرِ وَبِالْقَضَا كَمَا أَتَى فِي الْخَبَرِ

غرض المصنف بذلك الرد على القدرية^(٥) التي تنفي القدر وتزعم أنه تعالى لم يقدر الأمور أزلاً، وتقول: الأمر أنْف^(٦): أي يستأنفه الله علماً حال وقوعه^(٧)، ولُقّبوا بالقدرية لخوضهم في القدر حيث بالغوا في نفيه. ولا يقال: مُثِبُّ الْقَدَرِ أَحَقُّ أَنْ يَنْسَبَ إِلَيْهِ، لأننا نقول: كما يصحُّ نسبة مثبته إليه يصح نسبة

(١) لأنه لاعتقاب عليه ولا ثواب.

(٢) أي فعل فعلاً يستلزم الإنكار.

(٣) فهذا يدل على الكفر وإن كان موحداً، فهذا يخرج عن دائرة الإيمان إلى الكفر والعياذ بالله تعالى.

(٤) فمضى اعترف العبد عن عجزه إدراك جلال الله وصفاته فقد أدرك حدّه ومدى ضعفه عن معرفة ذلك.

(٥) وهم المعتزلة وسيأتي الكلام عن غلاتهم الذين يقولون (الأمر أنْف).

(٦) وهؤلاء لاخلاف في كفرهم.

(٧) ونقل هذا الكلام عن الكذاب المختار الثقفي حين خذله الله وجنده بعد أن ادعى أن الله ناصره فأراد أن يبرر كذبه أمام الصحابة فقال لهم: الأمر أنْف: يستأنف الله الإرادة والعلم حال وقوع الأشياء، قد يكون مقدراً شيئاً ويستأنف شيئاً آخر، وهذا كفر لأن معناه أن الله لم يكن يعلم في الأزل ثم علم الآن، وهذا باطل.

نافيه إليه إذا بالغ في نفيه، وهؤلاء انقضوا قبل الإمام الشافعي رضي الله عنه.
وأما القدريّة التي تنسب أفعال العبيد إلى قدرهم مع كونهم مطبقين على أنه تعالى عالم
بأفعال العباد قبل وقوعها فقد تقدم الردّ عليهم بقوله سابقاً: (فخالق لعبده وما عمل) فهما
قدرتان:

أولى: وهي تنكر سبق علمه تعالى بالأشياء قبل وقوعهما وتخوض في القدر، حيث
بالغت في نفيه.

وثانية: وهي تنسب أفعال العباد إلى قدرهم، ومذهب هذه وإن كان مذهباً باطلاً أخف
من مذهب الفرقة الأولى فإنه كفر^(١).

والإيمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما، فيجب الرضا بالقضاء والقدر. واستشكل
بأنه يلزم على ذلك الرضا بالكفر والمعاصي، لأن الله قضى بهما وقدرهما على الشخص، مع
أن الرضا بالكفر كفر، وبالمعاصي معصية.

وأجيب بما قاله السعد: من أن الكفر والمعاصي مقضي ومقدر، لا قضاء وقدر،
والواجب الرضا به إنما هو القضاء والقدر لا المقضي والمقدر، وفيه أنه لا معنى للرضا بالقضاء
والقدر إلا الرضا بالمقضي والمقدر والذي حققه الخيالي في حاشيته: أن الكفر والمعاصي لهما

(١) وهذه الثانية فساق، لم يكفروا لقولهم بقوة خلقها الله فيهم.

جهتان: جهة كونهما مقضيين ومقدرين له، وجهة كونهما مكتسبين للعبد، فيجب الرضا بهما من الجهة الأولى لا من الثانية^(١).

واعلم أنه وإن وجب الإيمان بالقدر لكن لا يجوز الاحتجاج به من قبل الوقوع توصلاً إليه، بأن قال شخص: قدر الله عليّ الزنا مثلاً. وغرضه بذلك التوصل إلى الوقوع في الزنا^(٢) أو بعد الوقوع تخلصاً من الحد أو نحوه، بأن وقع شخص في الزنا مثلاً. وقال: قدر الله عليّ ذلك، وغرضه به التخلص من الحد^(٣)، وأما الاحتجاج به بعد الوقوع لدفع اللوم فقط فلا بأس به^(٤)، ففي الحديث الصحيح: ((إن روح آدم التقت مع روح موسى عليهما الصلاة والسلام فقال موسى لآدم: أنت أبو البشر الذي كنت سبباً لإخراج أولادك من الجنة بأكلك من الشجرة. فقال آدم: يا موسى! فأنت الذي اصطفاك الله بكلامه وخطّ لك التوراة بيده تلومني على أمر قد قدره الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين ألف سنة))، قال النبي ﷺ: ((فحج آدم موسى)) أي غلبه بالحجة^(٥).

واعلم أن الأشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضاء.

(١) فنحن مع رضانا بما قدره الله وقضاه من الكفر والمعصية على العبد فإننا نكرها ولا نرضى بهما كونهما صادرين من العبد ونجاهد لرفعه من الأرض، فنحن إذا نظرنا إليهم بعين الشريعة نمقت الكفار، وإذا نظرنا إليهم بعين الحقيقة نعتذرهم لأن الله قدره عليهم، ونحمد الله تعالى على الإيمان ونسأله التثبيت عليه.

(٢) فهذا مردود قولاً واحداً لأن العبد لا يعلم ما يفعل بعد لحظة، فاحتجاجة بالقدر وهو لا يعلم ما يقدر الله عليه احتجاج بشيء مجهول، وهذا باطل.

(٣) وهذا رده الفاروق عمر رضي الله عنه حين جلد شارب الخمر فقال: قدر الله عليّ ذلك، فجلده الفاروق وقال له: أرى أن الله قدر عليك الجلد؟ قال: نعم. فقال الفاروق: نعالج قضاء الله بقضائه وقدر الله بقدره.

(٤) بعد التوبة الصادقة وإقامة الحد.

(٥) خ: ٧٥١٥ - م: ٥١/٨ - أحمد: ٣٩٢/٢.

فالقدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياء على قدرٍ مخصوص ووجهٍ معين أرادته تعالى، فيرجع عندهم لصفة فعل^(١)، لأنه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال. وعند الماتريدية: تحديد^(٢) الله أزلاً كلَّ مخلوق بحدّه الذي يوجد عليه من حُسن وقُبْح ونفع وضّر... إلى غير ذلك، أي علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فيرجع عندهم لصفة العلم، وهي من صفات الذات. والقضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات^(٣) عندهم. وعند الماتريدية: إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان^(٤)، فهو صفة فعل عندهم.

فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك^(٥) عند الماتريدية. وقد حمل الشارح^(٦) كلام المصنف على مذهب الماتريدية في القدر والقضاء دون مذهب الأشاعرة، لأن القضاء في اللغة نحو معان سبعة، أشهرها: الحكم، وهو يرجع للفعل، فناسب أن يفسر في الاصطلاح بالفعل، وأما القدر فلم يرد أن معناه في اللغة الفعل فناسب أن يُفسر في الاصطلاح بالفعل بل بالعلم. وقد نظم العلامة الأجهوري معنى القضاء والقدر، وحكى فيه الخلاف على غير هذا الوجه فقال:

(١) أي القدر حادث

(٢) تقول: قدرْتُ أي حدَّدْتُ.. أي قديم لأنه صفة علم.

(٣) أي من القدر الإرادة وعليه فهو قديم

(٤) لأن قضى بمعنى أحكم وأتقن.

(٥) أي عند الماتريدية صفات الأفعال قديمة، فكلاهما (أي القضاء والقدر) قديم: قال ناظمهم:

صفات الذات والأفعال طرّاً قديماً مصونات الزوال

(٦) عبد السلام بن الإمام اللقاني رحمه الله تعالى.

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه فحقّق
والقدرُ الإيجادُ للأشياء على وجهٍ معينٍ أرادَه علا
وبعضُهم قد قال معنى الأول العلمُ مع تعلُّقٍ في الأزل
والقدرُ الإيجادُ للأمورِ على وفاقِ علمه المذكور

فأنت تراه جعل القضاء هو الإرادة مع التعلق الأزلي على القول الأول، أو العلم مع التعلق الأزلي على القول الثاني. وعلى كل من القولين فهو قدسم، وجعل القدر هو الإيجاد على وفق الإرادة (على القول الأول) أو الإيجاد على وفق العلم على القول الثاني، وعلى كلٍّ من القولين فهو حادث.

وبعد هذا كلّهُ فالقضاء والقدر راجعان لما تقدم من العلم والإرادة وتعلق القدرة، لكن لما كان خطر الجهل في هذا الفن عظيماً صرحوا بهما. ودليل ذلك سمعي لذا قال الناظم: (كما أتى في الخبر) أي الحديث فهما مترادفان على الأصح^(١)، فمن جملة ذلك ما روي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره))^(٢). ومن جملة ذلك أيضاً حديث الأربعين^(٣): ((الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالقدر خيره وشره))^(٢).

(١) كما هو عند علماء المصطلح ولذا قال العلامة الصبان في منظومته: والخبرُ المتُّ الحديثُ الأثرُ ماعنُ إمام المرسلين يؤثر

(٢) ابن أبي عاصم في السنة ١٣٠ - حب ٢٣ - حا ٣٢/١ ووافقه بروايات .

(٣) أي الأربعين النووية الذي يبدأ (بينما نحن جلوس عند رسول الله إذ طلع علينا رجل.....)

(٢) خ: ٥٠، ٤٤٩٩ - م: ٨ .

وإنما عولوا على الدليل السمعي هنا لأنه أسهل للعامة، وإلا فقد علمت مما مر أن القضاء والقدر يرجعان للصفات التي عولوا فيها على الدليل العقلي.

١١ - رؤية الله تعالى يوم القيامة:

وَمِنْهُ أَنْ يُنْظَرَ بِالْأَبْصَارِ لَكِنْ بِلَا كَيْفٍ وَلَا انْحِصَارٍ

فالرؤية جائزة عقلاً دنيا وأخرى، لأن الباري سبحانه وتعالى موجود، وكل موجود يصح أن يرى، فالباري عز وجل يصح أن يرى ^(٣)، لكن لم تقع دنيا

لغيره ﷺ، وواجبة شرعاً ^(٤) في الآخرة كما أطبق عليه أهل السنة للكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فأيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

(القيامة ٢٣)، ومعنى ناضرة: حسنة، وهو صفة للوجوه، وحمل الجبائي النظر في الآية على

الانتظار ^(٥)، وجعل (إلى) اسماً بمعنى النعمة ^(٦)، والمعنى عنده: منتظرة نعمة ربها.

ومنها قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ (يونس ٢٦) فإن الحسنى:

هي الجنة، والزيادة: هي النظر لوجهه الكريم، كما قاله جمهور المفسرين.

ومنها قوله تعالى: ﴿عَلَى الْأَرْئَاكِ يَنْظُرُونَ﴾ (المطففين ٣٥).

وأما السنة: فأحاديث كحديث: ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)) ^(١)،

والتشبيه للرؤية في عدم الشك والخفاء، لا للمرئي ^(٢) كما قد يتوهم، والتعبير بالسين في

الحديث لأن القيامة قد قربت. وأول المعتزلة الحديث بأن المعنى: سترون رحمة ربكم.

^(٣) هذا هو الدليل العقلي، وقد توسع فيه السعد رحمه الله تعالى.

^(٤) أي اعتقاداً، يجب على العبد أن يعتقد أنه لا بد من الرؤية لبعض المؤمنين أكراماً لهم في الجنة.

^(٥) وهو تأويل لأن نظريه انتظر، أو نظرت إليك غير انتظرتك.

^(٦) لاعتراض على هذا المعنى.

^(١) خ: ٥٥٤ - م: ٨٣

وأما الإجماع: فهو أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة، قال الإمام مالك رضي الله عنه: لما حَجَب أعداءه فلم يروه تجلَّى لأوليائه حتى رأوه، ولو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعيِّر الكافرون بالحجاب. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين ١٥) وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: (لما حجب قوماً بالسَّخَطِ دَلَّ على أن قوماً يرونه بالرضا، ثم قال: أما والله لو لم يوقن محمد بن إدريس بأنه يرى ربه في الميعاد لما عبده في الدنيا).

وهذا كله كلام المدللين نفعا الله بهم، وإلا فالله يستحق العبادة لذاته. وقال ابن العربي: إن رؤية الله حصلت تقوية للمعرفة الحاصلة في الدنيا، فما راء كمن سمعاً^(٢).

والحاصل أن هنا مقامين كما يستفاد من كلام السعد في شرح المقاصد:

أحدهما: في جواز الرؤية. وهو المتبادر من كلام المصنف.

وثانيهما: في وقوعها^(١).

وتكون الرؤية بالحدق وهو ظاهر قوله (بالأبصار) وهو أحد أقوال ثلاثة:

ثانيها: أنها بجميع الوجوه لظاهر قوله تعالى:

﴿وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة ٢٣)

ثالثها: أنها بكل جزء من أجزاء البدن، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي.

^(٢) أي لا ترون مثل ماترون القمر (أي كحالتكم حينما ترون القمر) وإنما المراد ماعبر عنه صلى الله عليه وسلم: لا تضارون، أي أينما كنا نراه في الجنة جل جلاله.

^(٣) الخير ليس كالعيان. وهو قول الشاعر:

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راء كمن سمعاً

^(١) أي لا بد من وقوعها للمؤمنين في الجنة إكراماً لهم، وقد ورد في الأحاديث رؤيته تعالى لبعض المؤمنين في عرصات يوم القيامة، ذكروا ذلك في تفسير قوله تعالى {يوم يكشف عن ساق ويدعون للسجود فلا يستطيعون} (القلم ٤٢) وسيأتي ذكر الحديث في وسط هذا البحث، وقد ذكرنا تأويل هذا الحديث من عدة وجوه في كتابنا الجوهرة في شرح الجوهرة.

ولما كان قد يتوهم من قوله: ((ومنه أن ينظر بالأبصار)) أنه تعالى يرى بكيف كما في رؤية بعضنا بعضاً استدرك عليه بقول: ((لكن بلا كيف)) أي بلا تَكْيُفٍ للمرئي بكيفية من كيفيات الحوادث، من مقابلة وجهة وتحيز وغير ذلك.

وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة العقلية التي تمسكوا بها في قولهم بإحالة الرؤية، وحاصلها: أنه تعالى لو كان مرئياً لكان مقابلاً للرأي بالضرورة فيكون في جهة وحيز^(٢).

وحاصل الجواب: أن قولكم (لكان مقابلاً للرأي بالضرورة) ممنوع، فلزوم الجهة والحيز ممنوع، إذ الرؤية قوة يجعلها الله في خلقه لا يُشترط فيها مقابلة المرئي ولا كونه في جهة وحيز ولا غير ذلك^(٣)، ودعوى الضرورة فيما نازع فيه الجسم الغفير من العقلاء غير مسموعة^(٤)، غاية الأمر أن هذه الأمور^(٥) لازمة عادة لا عقلاً، وانتحتوا^(٦) من قول أهل السنة (بلا كيف) بالكلية، وقد أنشد الزمخشري في الكشاف يهجو أهل السنة:

لَجَمَاعَةٌ سَمَّوْا هَوَاهُمْ (٤) سَنَةً
وَجَمَاعَةٌ حُمِرَ لِعَمْرِي مُؤَكَّفَةٌ
قَدْ شَبَّهَوْهُ بِخَلْقِهِ فَتَخَوَّفُوا
شَنَعَ الْوَرَى فَتَسْتَرَوْا بِالْبَلْكَفَةِ (٥)

ورد عليه السيد البليدي بقوله:
هَلْ نَحْنُ مِنْ أَهْلِ الْهَوَى أَوْ أَنْتُمْ
وَمَنْ الَّذِي مَنَّا حَمِيرَ مُؤَكَّفَةٍ
عَكْسُ تَصْبٍ فَالْوَصْفُ فَيَكُمُ ظَاهِرٌ
كَالشَّمْسِ فَارْجِعْ عَنْ مَقَالِ الزَّخْرَفَةِ

(٢) وكونه في جهة وحيز مستحيل: هذا تنمة شبهتهم

(٣) وقد يحجب الله العين عن أن ترى، لأنها لا ترى بل يخلق الله الرؤية خلقاً عند ذلك.

(٤) لأن بعض الأولياء ينكشف لهم، كما انكشف لعمر جيش سارية وناداهم: ياسارية الجبل الجبل.

(٥) الحيز والجهة والمقابلة.

(٦) أي المعتزلة. والانتحات: اختصار العبارات في كلمة نحو التهليل (لا إله إلا الله) وقول سيدنا علي: ماتسول قمت قط (مالبت السوال قائماً) ول اترعبلت قط (ولا أكلت اللبن يوم الأربعاء).

(٤) أي رؤية الله تعالى: ادعى المعتزلة أنها هوى منا .

(٥) أي بلا كيف ولا انحصار .

يكفيك في ردي عليك
وبنفي رؤيته فأنت حُرمتها

نحتج بالآيات لا بالسفسفه
إن لم تقل بكلام أهل المعرفة
وكذاك من غير ارتسام للصفة

فتراه في الأخرى بلا كيفية
وقال بعضهم في الرد عليه:

وذوي البصائر بالحمير المؤكفَه؟!
في آية الأعراف فهي لمنصفه
وأتى شيوذك ما أتوا عن معرفة
جاء الكتاب فقلتم هذا سفه؟
فهوى الهوى بك في المهوى المتلفه

شَبَّهَتْ جَهْلًا صَدْرَ أَمَةٍ أَحْمَدَ
وجب الخسار عليك فانظر مُنْصِفًا
أترى الكلیم أتى بجهل ما أتى
إن الوجوه إليه ناظرةٌ بذا
نَطَقَ الكتاب وأنت تنطقُ بالهوى

وقد شنعوا في الرد عليه بغير ذلك.

ولا انحصار للمرئي عند الرائي بحيث يحيط به لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى،
وغرض المصنف بذلك الجواب عن شبهة المعتزلة النقلية التي تمسكوا بها في قولهم بإحالة
الرؤية، وهي قوله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ ^(١) (الأنعام ١٥٣) فإنه يدل على أنه تعالى
لا يُدْرِك بالبصر، والإدراك هو الرؤية فلا يرى بالبصر. وحاصل الجواب:

أنا لا نُسلّم أن الإدراك بالبصر هو مطلق الرؤية، بل هو رؤية مخصوصة، وهي التي تكون
على وجه الإحاطة، بحيث يكون المرئي منحصراً بحدود ونهايات، فالإدراك المنفي في الآية الكريمة
أخص من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

والحاصل أنه تعالى يُرى من غير تَكْيِيف بكيفية من الكيفيات المعتبرة في رؤية الأجسام
ومن غير إحاطة، بل يحار العبد في العظمة والجلال حتى لا يَعْرِف اسمه ولا يشعر بمن حوله
من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمتة تعالى.

^(١) أي لا تراه، وهذا باطل لأن معنى الآية لا تحيط به ولا تحصره.

للمؤمنين إِذِ بَجَائِزٍ عُلِّقَتْ هذا وللمُخْتَارِ دُنْيَا ثُبَّتْ

وهذا خاص بالمؤمنين أي والمؤمنات ففيه تغليب، فإنهن يرينه تعالى على الصحيح. وعمومه يشمل الملائكة. قال الإمام السيوطي: وهو الأقوى. ويشمل أيضاً مؤمني الجن فيحصل لهم الرؤية في الموقف مع سائر المؤمنين قطعاً^(٢) وفي الجنة على الراجح^(٣)، ويشمل أيضاً مؤمني الأمم السابقة^(٤)، ولا بن أبي جمرة فيهم احتمالان^(١)، قال: والأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية، ويشمل أيضاً أهل الفترة على القول بنجاحهم وإن غيروا وبدلوا^(٢).

ويخرج بالمؤمنين الكفار والمنافقون فلا يرونه تعالى على الراجح^(٣) لقوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ} (المطففين ١٥) ولأنهم ليسوا من أهل الإكرام والتشريف. ولا يراه سائر الحيوانات غير العقلاء حتى الحيوانات التي تدخل الجنة مثل ناقة صالح وكبش إسماعيل كما هو ظاهر كلامهم.

ومحل الرؤية الجنة بلا خلاف، فيراه أهلها في مثل يوم الجمعة والعيد^(٤)، ويراه خواصهم كل يوم بكرة وعشيا، وبعضهم لا يزال مستمراً في الشهود، حتى قال أبو يزيد البسطامي: إن لله خواصاً من عباده لو حجبتهم في الجنة عن رؤيته ساعة لاستغاثوا من الجنة ونعيمها كما يستغيث أهل النار من النار وعذابها).

(٢) لأجل أن يؤمروا بالسجود.

(٣) إكراماً لهم.

(٤) قبل أن تنسخ شرائعهم بشريعة سيدنا محمد رسول الله ﷺ.

(١) بالرؤية وعدمها.

(٢) عند الماتريدية أهل الفترة إن غيروا وبدلوا بعبادة غير الله غير ناجين ولا يرونه تعالى لوجود العقل بمعرفة ان الاصنام لا تنفع ولا تضر.

(٣) لأن الرؤية في الجنة، وأما رؤيته تعالى في عرصات يوم القيامة فهي رؤية امتحان كما سيمر عند قوله {يوم يكشف عن ساق}.

(٤) ابن أبي عاصم في السنة ٥٨٥ - ت ٨٩/٢ - هـ ٤٣٣٦

وأما في عرصات القيامة كالموقف، فالصحيح وقوعها أيضاً، لأنه ورد في السنة ما يقتضي وقوعها لهم فيها، ففي الحديث: ((ينادى إذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها^(٥)) ، فتقول هذه الأمة: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فيظهر لهم أي على الوجه الذي لا يعرفونه (بأن يُدْخَلَ عليهم غلطاً في كشفهم، وإلا فهو تعالى منزّه عن أن يتصف بما لا يليق به) فيقول: أنا ربكم. فيقولون: نعوذ بالله منك لست ربنا، فيتجلى لهم تجلياً لاثقاً بحال المقام ويُكشَفُ عن الساق، ويقول: أنا ربكم، فيراه المؤمنون كما يعلمون أي على وفق ما يعتقدون فيخرون سجداً إلا المناق))^(٦). وهذا معنى قوله: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ...﴾ (القلم ٤٢) وكشف الساق عند الخلف بمعنى رفع الحجاب، والسلف يفوضون.

وقد حكمنا بجواز الرؤية عقلاً لأن الله تعالى علقها بأمر جائز عقلاً وهو استقرار الجبل^(١) حين سأله موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام حيث قال: ﴿رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ (الأعراف ١٤٣) والاستدلال بالآية من وجهين:

الأول: ما أشار إليه المصنف وتقريره أن تقول: رؤية الباري علقت على أمر ممكن، وكل ما علق على الممكن لا يكون إلا ممكناً، ف رؤية الباري لا تكون إلا ممكنة، أما المعتزلة فعلقوه على مستحيل فقالوا: «إن المراد فإن استقر مكانه حال تحركه» وهو مستحيل فالرؤية معلقة على مستحيل فتكون مستحيلة، وهو تقول لا دليل عليه ولا داعي يدعو إليه كقولهم إن (لن) في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف ١٤٣) للتأييد^(٢).

والثاني: سكت عنه المصنف، وتقريره أن تقول: لو كانت الرؤية ممتنعة في الدنيا ما سألتها موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لأنه نبي يعلم ما يجب في حق الله وما يستحيل وما

^(٥) من عباد الشمس والنار والبقر.

^(٦) خ: ٤٩٩ - م: ١١٢/١ - أحمد ٢/٢٩٣ - ابن أبي عاصم ٨٣٢.

^(١) فما علق على الجائز فهو جائز، وما علق على المستحيل فهو مستحيل.

^(٢) وهذا مردود، فإن مولانا ذكر عن اليهود قائلاً: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين﴾ (البقرة ٩٤) قال لنا: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾ (البقرة ٩٥) وقد ذكر مولانا أنهم يقولون في النار ﴿يامالك ليقتض علينا ربك﴾ (الزخرف ٧٧) وهذا تمنّ للموت فهذه (لن) وبعدها النفي الأبدي فالمراد به أبد الدنيا. فانتقض قولهم بأن لن للتأييد بما ورد في القرآن.

يجوز، إذ لا يجوز على أحد من الأنبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية، لكنه سأله موسى عليه الصلاة والسلام فدل على أنها جائزة.

وقول المعتزلة: (سألها لأجل جهلة قومه) مردود بأن سياق الآية حيث قال: ﴿أرني أنظر إليك﴾ صريح في حال نفسه فافهم هذا.

وقد وقعت رؤيته تعالى في الدنيا ليلة الإسراء للمختار الذي هو نبينا ﷺ وفي التعبير (بالمختار) مناسبة، لأنه اختير لهذا المقام، والراجح عند أكثر العلماء أنه ﷺ رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رأسه وهما في محلتهما، خلافاً لمن قال: حوّل قلبه، لحديث ابن عباس وغيره، وقد نفت السيدة عائشة رضي الله عنها وقوعها له ^(١) ﷺ

لكن قُدّم عليها ابن عباس لأنه مُثبِت. والقاعدة أن (المُثبِت مُقَدَّم على النافي)، حتى قال معمر بن راشد: ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس ^(٢).

وكان ﷺ يراه تعالى في كل مرة من مرات المراجعة، ومن كلام ابن وفا: إنما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي ﷺ في شأن الصلوات ليتكرر مشاهدة أنوار المرات، وأنشد يقول:

والسرُّ في قول موسى إذ يُراجِعُهُ ليحتلي النورَ فيه حيثُ يشهَدُهُ
يبدو سنّاه على وجه الرسول فيا لله حُسْنُ رسولٍ إذ يُرَدِّدُهُ
فالحكمة الباطنية: اقتباس النور من وجهه ﷺ ففي كل مرة يزداد نوراً.
والحكمة الظاهرية: التخفيف ^(٣).

واختلف في وقوعها للأولياء على قولين للأشعري: أرجحهما المنع.

^(١) لذلك حين سألها السائل: هل رأى رسول الله ربه، قالت له: لقد قصّ شعري من قولك ألم تسمع قول الله تعالى {لا تدركه الأبصار} (الأنعام ١٠٣) وهذا استنباط واجتهاد.

^(٢) فكلاهما صحابيّان جليلان فقيهان، أنظر السنة لابن أبي عاصم ٤٣٩ - الآجري ٤٩١ - حب ٣٨ - م ١٧٦ ، ١/١١٠

^(٣) أي تخفيف الصلاة.

فالحق أنها لم تثبت في الدنيا إلا له ﷺ، ومن ادّعاها غيره في الدنيا يقظة فهو ضال بإطباق المشايخ، حتى ذهب بعضهم إلى تكفيره. قال العلامة القونوي: (فإن صحَّ عن أحد من المعتبرين^(٤) وقوع ذلك أمكن تأويله: وذلك أن غلبات الأحوال تجعل الغائب كالشاهد حتى إذا كثُر اشتغال السرِّ بشيء صار كأنه حاضر بين يديه كما هو معلوم بالوجدان لكلِّ أحد).

وعلى هذا يحمل ما وقع في كلام ابن الفارض، هذا كله في رؤيته تعالى يقظة، وأما رؤيته تعالى مناماً فنُقِلَ عن القاضي عياض أنه لا نزاع في وقوعها وصحَّتها، فإن الشيطان لا يتمثل به تعالى كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وذكر غيره الخلاف، وقال بعضهم: إن الشيطان يتمثل به دون النبي، والفرق أن النبي بشر، فيلزم من التمثل به اللبس، بخلاف المولى فأمره معلوم^(١)، وقال بعضهم: ولا يتمثل بالملائكة ولا بالشمس ولا بالقمر ولا بالنجوم المضيئة ولا بالسحاب الذي فيه الغيم.

وحكي أن الإمام أحمد رأى المولى سبحانه وتعالى في المنام تسعاً وتسعين مرة وقال: وعزته إن رأيته تمام المئة لأسألنه. فرآه فقال: سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب به المتقربون إليك. قال: تلاوة كلامي. فقال: بفهم أو بغير فهم؟ فقال: يا أحمد بفهم وبغير فهم^(٢).

والمرئي إن كان بوجه لا يستحيل عليه تعالى فهو هو تعالى، وإلا بأن كان بصورة رجل مثلاً فليس هو هو تعالى بل خلُق من خلْقِه تعالى، ويقال حينئذ: إنه رأى ربه في الجملة لحكمة تظهر عند المعبرين بأن يقولوا: تدل على كذا وكذا، وقيل: هو هو أيضاً وكونه بهذا الوجه إنما هو باعتبار ذهن الرائي، وأما في الحقيقة فليس تعالى كذلك.

وقد قال بعض الصوفية إنه رأى ربه في منامه على وصفه^(٣)، فقيل له: كيف رأيته؟ فقال: انعكس بصري في بصيرتي فصرت كُلي بصرًا فرأيت من ليس كمثله شيء).

(٤) من أهل التقوى والمعرفة.

(١) أنه ليس كمثله شيء، فيعلم تمثل إنسان وينكشف فعلم.

(٢) لأن مجرد القراءة فيها تعبد.

١٢ - إرسال الرسل:

وَمِنْهُ إِرسَالُ جَمِيعِ الرُّسُلِ فَلَا وُجُوبَ بَلٍّ بِمَحْضِ الْفَضْلِ

ومن الجائز العقلي في حقه تعالى إرساله لجميع الرسل من لدن سيدنا آدم إلى سيدنا محمد ﷺ بدخول المبدأ والغاية عليهم الصلاة والسلام خلافاً لمن أوجبه ولمن أحاله، فالأول: (أعني من أوجبه) وهم المعتزلة والفلاسفة.

فقد اتفقت الطائفتان على الوجوب وزادت الفلاسفة الإيجاب، ومبنى كلام المعتزلة على قاعدة وجوب الصلاح والأصلح، فيقولون:

النظام المؤدي إلى صلاح حال النوع الإنساني على العموم في المعاش والمعاد لا يتم إلا ببعثة الرسل، وكلُّ ما هو كذلك فهو واجب على الله تعالى، وقد مرَّ هدم تلك القاعدة. ومبنى كلام الفلاسفة على قاعدة التعليل أو الطبيعة فيقولون: يلزم من وجود الله وجود العالم بالتعليل أو بالطبع^(١)، ويلزم من وجود العالم وجود من يصلحه. وقد تقدم أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بطريق الإيجاب.

وذكر شمس الدين السمرقندي: أن الفلاسفة ينكرون الإرسال لنفيهم كونه تعالى مختاراً. والثاني: (أعني من أحاله) كالسُّمْنِيَّة عبدة الأصنام والبراهمة الكفار زعموا أن إرسال الرسل عبث لا يليق بالحكيم لأن العقل يغني عن الرسل، فإن الشيء إن كان حسناً عند العقل فعلة، وإن لم تأت به الرسل، وإن كان قبيحاً عنده تركه وإن لم تأت به الرسل، وإن لم يكن عنده حسناً ولا قبيحاً: فإن احتاج إليه فعلة وإلا تركه، ونعوذ بالله من تلك العقائد. فإذا علمت أن إرسال الرسل من الجائز العقلي، في حقه تعالى فاعلم أنه لا وجوب عليه خلافاً للمعتزلة والفلاسفة أي ولا استحالة، خلافاً للسُّمْنِيَّة والبراهمة (كما يعلم مما تقدم)

(٢) الذي ليس كمثله شيء

(١) تقدم تعريفهما في ص ١٣٣ عند الكلام عن المستحيلات في حقه تعالى.

فالتفريع فيه قصور، ولعله لم يعتدّ بالقول بالاستحالة، بل إرسال الرسل إنما هو بإحسانه الخالص، للرد (بإحسانه) على الفلاسفة، (وبالخالص) فيه رد على المعتزلة. ولما كان قد يتوهم من كون الإرسال من الجائز العقلي أن الإيمان بوقوعه ليس واجباً استدرك عليه بقوله:

لَكِنْ بَدَأَ إِيمَانُنَا قَدْ وَجَبَا فَدَعَ هَوَى قَوْمٍ بِهِمْ قَدْ لَعِبَا

فإن قلت: يلزم من التصديق بوقوع إرسال الرسل التصديق بهم^(١) فلا حاجة إلى ذلك، قلت: فيه زيادة البيان كما هو المطلوب في عقائد الإيمان، وقد سبق أول الكتاب بيان من يجب الإيمان بهم تفصيلاً ومن يجب الإيمان بهم إجمالاً، والأولى عدم حصرهم في عدد كما يشعر به قول المصنف جميع الرسل، فإنه يؤذن بعدم معرفة عددهم.

فدع عنك هوى^(٢) قوم: وهو ما اعتقدوه من الاعتقادات الباطلة التي زينها الشيطان لهم حتى أوقعهم في البدع والمعاصي أو الكفر، فأوجب بعضهم الإرسال كالمعتزلة والحكماء، وأحاله بعضهم كالسُّننية والبراهمة، وسمي هوى لأنه يهوي بصاحبه في النار.

وَوَاجِبٌ فِي حَقِّهِمُ الْإِمَانَةُ وَصِدْقُهُمْ وَضِفَ لَهُ الْفُطَانَةُ

لما تم الكلام على ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز، شرع يتكلم ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز مقدماً الواجب لشرفه.

والمراد بالوجوب هنا: عدم قبول الانفكاك بالنظر للشرع، لأن ما ذكر من الواجبات سمعي، ولذا قال المصنف فيما سيأتي (ويستحيل ضدها كما رووا) فأشار بذلك إلى أن استحالة ضدها بالدليل الشرعي فيكون وجوبها بالدليل الشرعي، نعم تصديق المعجزة لهم في

(١) لانكتفي بدلالة الالتزام بل يصرح باللازم، فإنه يلزم من وجوب الوجود: القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث، ومع ذلك صرحوا بالصفات لأنه لا يكتفي بلازم عن ملزوم، ولا بملزوم عن لازم.

(٢) الهوى ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالباً، نحو {ولاتبع الهوى} (ص ٢٦) ومن غير الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه وسلم «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»، وقد يطلق على مطلق الميل فيشمل الميل للحق وغيره.

دعوى الرسالة قيل: وضعي^(٢) لتنزيلها منزلة الكلام ودلالته وضعية، فكذا ما نزل منزلته، وقيل عادي^(٣) لأنه بقرائن عادية، وقيل عقلي^(٤) لتنزهه تعالى عن تصديق الكاذب^(٥). فالواجب في حقهم أي لذاتهم معظم هذه الأحكام الأربعة ماعدا التبليغ لأنه خاص بالرسل، وبعضهم عممه للأنبياء لأنه يجب على النبي أن يبلغ أنه نبي ليحترم. الواجبات في حق الأنبياء والرسل:

١- الأمانة: وهي حفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة أو خلاف الأولى، فهم محفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر، ومحفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، والمراد المنهي عنه ولو صورة، فيشمل ما قبل النبوة ولو في حال الصغر ولا يقع منهم مكروه ولا خلاف الأولى بل ولا مباح على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وإذا وقع ذلك فهو للتشريع فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم، فأفعالهم عليهم الصلاة والسلام دائرة بين الواجب والمندوب، بل في الأولياء الذين هم أتباعهم من يصل لمقام تصوير حركاته وسكناته طاعة بالنيات، وبهذا اندفع ما يقال: قد ثبت أنه ﷺ توضعاً مرة مرة ومرتين مرتين^(١) وبال قائماً^(٢)، وشرب قائماً^(٣)، وأما المحرم فلم يقع منهم إجماعاً.

(٢) أي لاتفهم حتى يُفهم الوضع اللغوي.

(٣) الدال على المدلول كاحمرار الوجه دلالة على الخجل.

(٤) الدال على المدلول عقلاً من غير استعمال وضع ولاعادة، فدلالته يفهمها كل عاقل.

(٥) وكل واحدة من الثلاث السابقة تقسم الى قسمين فهي ستة أقسام، ومنها واحدة فقط دلالته وضعية لفظية وهي

دلالة اللفظ على ما وافقه يدعونها دلالة المطابقة

(١) خ: ١٥٧، ١٥٨

(٢) رواه الجماعة خ: ٢٢٤.

وما أوهم المعصية فمؤول بأنه من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين»^(٤) ولا يجوز النطق في غير موردته إلا في مقام البيان، وما وقع من سيدنا آدم فهو معصية لا كالمعاصي، لأنه تأول الأمر لسرّ بينه وبين سيده وإن لم نعلمه، فهو - وإن كان منهياً ظاهراً - مأمور باطنياً^(٥). وكذا يقال فيما وقع من إخوة يوسف على القول بأنهم أنبياء.

ودليل وجوب الأمانة لهم عليهم الصلاة والسلام: أنهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه أو خلاف الأولى لكننا مأمورين به لأن الله تعالى أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل، وهو تعالى لا يأمر بمحرم ولا مكروه ولا خلاف الأولى، فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى.

وهذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي، لأن دليل الملازمة شرعي، وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء.

(٣) خ : ١٠/٧٤ - م : ٢٠٢٧ - ت : ١٨٨٣

(٤) هو قول لأبي سعيد الخراز صفة الصفوة ١٣٠/٢ - الإحياء ٤٤/٤

(٥) - ألم يقل مولانا عز وجل للملائكة ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة ٣٠) وكان هذا قبل خلق سيدنا آدم؟

فإذن مولانا قدر نزوله إلى الأرض، وجعل له سبباً وهو الأكل من الشجرة قال مولانا الشيخ الشاغوري: إن آدم أمر بعدم الأكل من شجرة بعينها والدليل قوله تعالى ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ ف هذه اسم إشارة أي شجرة بعينها، فأكل سيدنا آدم من مثيلاتها أو جنسها، فعاتبه مولانا عز وجل وجعل ذلك معصية في حق آدم.

٢- **الصدق:** وهو مطابقة خبرهم للواقع ولو بحسب اعتقادهم، كما في قوله له ﷺ «كل ذلك لم يكن»، لما قال له ذو اليدين: «أَقْصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ»^١ حينما سلم من ركعتين.

فإن قيل: قد مرَّ النبي ﷺ على جماعة يؤبِّرون النخل وقال لهم: «لو تركتموها لصلحت» فتركوها فشاصت^(٢).

وبعضهم قال: إنه ليس من قبيل العلوم، وعَرَّفَه بأنه غريزة أي طبيعة مغروزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات. وعَرَّفَه الشيرازي: بأنه صفة يميز بها بين الحسن والقبيح، وأحسن ما قيل فيه: أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية. وقال بعضهم: إن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى؛ فمن حيث تفكرها تسمى عقلاً، ومن حيث حياة الجسد بها تسمى روحاً، ومن حيث شهوتها تسمى نفساً، فالثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار.

وقالت المعتزلة والخوارج والحكماء بجوهريته، وفسره بعضهم بأنه جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة؛ ومنهم من فسر به بغير ذلك. وفي كلام الغزالي أنه جوهر مجرد. واختلف في محله؛ والصحيح أن محله القلب وله نور متصل بالدماغ كما ذهب إليه الإمام الشافعي والإمام مالك رضي الله عنهما وجمهور المتكلمين. وقالت الحكماء وبعض الفقهاء بأن محله الدماغ لفساده بفساد الدماغ، وهذا لا يدل على ما ذكره، لجواز أن تكون سلامة الدماغ شرطاً لاستمراره وإن كان محله القلب.

^١ خ: ٧١٤ .

^(٢) - (م: ٢٣٦١) حملت تماً فاسداً حافاً. وانظر ردنا على هذه المسألة في كتابنا «القضايا الإيمانية».

سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ الْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبٌ كَبَعَثِ الْحَشَرِ

سؤال منكر ونكير إياناً معاشر أمة الدعوة المؤمنين والمنافقين والكافرين، خلافاً لابن عبد البر حيث قال في تمهيده: الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق لانتسابه للإسلام في الظاهر اهـ والجمهور على خلافه.

وإنما سمي هذان الملكان بذلك لأنهما يأتيان الميت بصورة منكرة، فإن صفتها كما في الحديث أنهما أسودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس^(١). وفي رواية: كالبرق، وأصواتهما كالرعد، إذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار، بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به الجبال لذابت. وفي رواية: بيد أحدهما مرزبة لو اجتمع عليها أهل منى ما أقلوها، وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح، لكن يترفقان بالمؤمن ويقولان له إذا وفق للجواب: نعم نومة العروس. وينتهران المنافق والكافر. وقيل: المؤمن الموفق له مبشر وبشير، وأما الكافر والمؤمن العاصي فلهما منكر ونكير. قيل: ومعهما ملك آخر يقال له ناكور.

ويكون السؤال بعد تمام الدفن وعند انصراف الناس. وفي الحديث كما في شرح المصنف: وإنه ليسمع قرع نعالهم فيعيد الله تعالى الروح إلى جميع البدن كما ذهب إليه الجمهور، وهو ظاهر الأحاديث: وقال ابن حجر: إلى نصفه الأعلى فقط. وغلط من قال: يسأل البدن بلا روح كمن قال: تسأل الروح بلا بدن، لكن وإن عادت الروح لا ينتفي إطلاق اسم الميت عليه؛ لأن حياته حينئذ ليست حياة كاملة، بل أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما، ويرد إليه من الحواس والعقل والعلم ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأتى معه ردّ الجواب حتى يسأل.

وأحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان جميعاً تشديداً عليه. ومنهم من يسأله أحدهما تخفيفاً عليه، ووجد بطرة المؤلف أن أحدهما يكون تحت رجله والآخر عند

(١) - وفي الحديث عند الإمام أحمد (٣/٣٨) وابن أبي شيبة (١٦٠٣٤)، وحسنه الترمذي (٢٤٦٠) وصححه ابن حبان (٣١٢١): «يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنيناً تنهشه عنه حتى تقوم الساعة، ولو أن تنيناً منها نفخ على الأرض ما أنبت خضراء».

رأسه ويسأل مرة واحدة، وفي حديث أسماء: أنه يسأل ثلاثاً، وعن الجلال: أن المؤمن يسأل سبعة أيام، والكافر أربعين صباحاً، ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح، خلافاً لمن قال بالسرياني.

ويسأل الميت ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها، إذ لا يبعد أن الله يعيد له الروح في أعضائه ولو كانت متفرقة لأن قدرة الله صالحة لذلك؛ ويحتمل أن يعيده كما كان، وإذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة، قال القرطبي: جاز أن تعظم جثتهما أي الملكان ويخاطبان الخلق الكثير مخاطبة واحد. وقال الحافظ السيوطي: ويحتمل تعدد الملائكة المعدّة لذلك؛ ثم رأيت الحلبي^(١) ذهب إليه فقال في منهاجه: والذي يشبه أن يكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة، ويسمى بعضهم منكراً، وبعضهم نكيراً، فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم والله أعلم.

واختلفت الأحاديث كما قاله القرطبي في كيفية السؤال والجواب: فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته، ومنهم من يسأل عن كلها، قال ابن عباس رضي الله عنهما: يسألون عن الشهادتين، وقال عكرمة: يسألون عن الإيمان بمحمد ﷺ وأمر التوحيد، وقد ورد أنهما يقولان: ما تقول في هذا الرجل؟ وإنما يقولان ذلك من غير تعظيم وتفخيم لتمييز الصادق في الإيمان من المرتاب، فيجيب الأول، ويقول الثاني: لا أدري فيشقى شقاء الأبد؛ وهذا السؤال خاص بهذه الأمة، وقيل: كل نبي مع أمته كذلك؛ وهذا السؤال هو عين فتنة القبر، وقيل: هي التلجلج في الجواب؛ وقيل: هي ما ورد من حضور إبليس في زاوية من زوايا القبر مشيراً إلى نفسه (بأن أنا) عند قول الملك للميت: من ربك؟ مستدعياً منه جوابه بهذا ربي، ولم يثبت حضور النبي ﷺ ولا رؤية الميت له عند السؤال، ويستثنى من عموم قول الناظم

(١) - فقيه شافعي - قاضي من أهل السنة أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم رئيس أهل الحديث فيما وراء النهر ولد بمرجان (٣٣٨) وتوفي في بخارى (٤٠٣) هـ وكتابه منهاج الدين في ثلاث مجلدات.

«سؤالنا» من ورد الأثر بعدم سؤاله كالأنبياء، فالحق أنهم لا يسألون، وقيل: يسألون عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم، ولا ينبغي أن يكون سيدهم الأعظم محلّ خلاف، وكالصديقين، والشهداء، والمرابطين، والملازمين لقراءة تبارك الملك كل ليلة من حين بلوغ الخبر لهم، والمراد بالملازمة: الإتيان بها في غالب الأوقات، فلا يضر الترك مرة بعدر، سواء قرأها عند النوم أو قبل ذلك، وهكذا سورة السجدة فيما ذكره، بعضهم وكذا من قرأ في مرض موته ﴿قل هو الله أحد﴾ (الإخلاص ١) ومريض البطن، والميت بالطاعون أو غيره في زمنه صابراً محتسباً، والميت ليلة الجمعة أو يومها، إلى غير ذلك. والراجح أن غير الأنبياء وشهداء المعركة يسألون سؤالاً خفيفاً، وبعضهم أخذ بظاهر ذلك.

والظاهر - كما جزم به الجلال السيوطي وغيره - اختصاص السؤال بمن يكون مكلفاً، بخلاف الأطفال، والظاهر أيضاً عدم سؤال الملائكة. وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم. وحكمة السؤال: إظهار ما كتبه العباد في الدنيا من إيمان أو كفر أو طاعة أو عصيان؛ فالمؤمنون الطائعون يباهي الله بهم الملائكة، وغيرهم يفضحون عند الملائكة.

عذاب القبر:

أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب، قبر أو لم يقبر، ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حُرِّق حتى صار رماداً ودُزِّي في الريح؛ ولا يمنع من ذلك كون الميت تفرقت أجزأؤه.

والمعذب البدن والروح جميعاً باتفاق أهل الحق، وخالف محمد بن جرير الطبري وعبد الله بن كرام وطائفة وقالوا: المعذب البدن فقط، ويخلق الله فيه إدراكاً بحيث يسمع ويعلم ويلتذّ ويتألم ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين، ويدوم على الأولين، وينقطع عن بعض عصاة المؤمنين وهو من خفت جرائمهم من العصاة فإنهم يعذبون بحسبها، وقد يرفع عنهم بدعاء أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم، وكل من كان لا يسئل في قبره لا يعذب

فيه ايضاً. ومن عذاب القبر: ما أخرج به ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تيناً تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تيناً منها نفخ على الأرض ما أنبتت خضراء»^١ والتنين - بكسر المنة الفوقية وتشديد النون - وهو أكبر الثعابين، قيل: وحكمة هذا العدد أنه كفر بأسماء الله الحسنى، وهي تسعة وتسعون ومن عذابه أيضاً ضغطته. وهي التقاء حافتيه. وورد أن الأرض تضمه حتى تختلف أضلاعه^٢ ولا ينجو منها أحد ولو صغيراً، سواء كان صالحاً أو طالحاً إلا الأنبياء، وإلا فاطمة بنت أسد^٣، وإلا من قرأ سورة الإخلاص في مرضه، ولو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته.

ونعيم القبر: ويكون للمؤمنين، لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبلغ التواتر، وإنما أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فلا يختص بالقبور ولا يختص بمؤمني هذه الأمة ولا بالمكلفين. ومن نعيمه توسيعه سبعين ذراعاً عرضاً وكذا طولاً^٤. ومنه أيضاً فتح طاقة فيه من الجنة، وامتلاؤه بالريحان، وجعله روضة من رياض الجنة، وجعل قنديل فيه فينور له قبره كالقمر ليلة البدر. وقد ورد أن الله تعالى أوحى إلى موسى: «تعلم الخير وعلمه للناس فيني منور لمعلم العلم ومتعلمه قبورهم حتى لا يستوحشوا لمكانهم» وعن عمر مرفوعاً «من نور في مساجد الله نور الله له في قبره» وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء.

وكل واحد من الثلاثة المذكورة واجب سمعاً لأنه أمر ممكن أخبر به الصادق، وكل ما هو كذلك فهو واجب وهذا ما عليه أهل السنة وجمهور المعتزلة. وأنكرت الملاحدة كلاً من هذه الثلاثة.

^١ - تقدم تحريجه في الحاشية ص

^٢ - جاء في حديث حسن (الآجري ٣٦٥) ابن أبي عاصم في السنة برقم ٨٦٤ .

^٣ - والدة سيدنا علي التي قامت بتربيته مع أبي طالب.

^٤ - جاء هذا الطول في الحديث الذي ذكر في السنة برقم ٨٦٤ .

بعث الناس للحشر: البعث عبارة عن إحياء الموتى وإخراجهم من قبورهم بعد جمع الأجزاء الأصلية وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر إلى آخره، ولو قطعت قبل موته بخلاف التي ليس من شأنها ذلك كالظفر.

والحشر عبارة عن سَوْقهم جميعاً إلى الموقف، وهو الموضع الذي يقفون فيه من أرض القدس المبدلة التي لم يعص الله عليها لفصل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازى وهم الإنس والجن والملك، وبين من لا يجازى كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون، وصححه النووي؛ وذهبت طائفة إلا أنه لا يحشر إلا من يجازى، وهذا ظاهر في الكامل. وأما السَّقَط وهو الذي لم تتم له ستة أشهر؛ فإن أُلقي بعد نفخ الروح فيه أعيد بروحه، ويصير عند دخول الجنة كأهلها في الجمال والطول، وإن أُلقي قبل نفخ الروح فيه كان كسائر الأجسام التي لا روح فيها كالحجر، فيحشر ثم يصير تراباً.

وأول من تنشق عنه الأرض نبينا ﷺ؛^١ فهو أول من يبعث وأول وارد المحشر، كما أنه أول داخل الجنة، وبعده سيدنا نوح كما ورد، لكن ورد أن بعده ﷺ أبا بكر، وحمل على أنه بعد الأنبياء.

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة، فمنهم الراكب وهو المتقي، ومنهم الماشي على رجليه وهو قليل العمل، ومنهم الماشي على وجهه وهو الكافر. وهذا الحشر المذكور هنا هو أحد أنواع الحشر من حيث هو. ثانيها: صرف الناس من الموقف إلى الجنة أو النار، وهذان النوعان في الآخرة.

ثالثها: إخراج اليهود من جزيرة العرب إلى الشام وهو المذكور في قوله تعالى ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر﴾ (الحشر ٢).

رابعها: سوق النار التي تخرج من أرض عدن اليمن للكفار وغيرهم من كل حي قرب قيام الساعة إلى المحشر، فتبيت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا، فتدور الدنيا

^١ م: ٥٩/٧ - أحمد ٥٤٠/٢

كلها وتطير ولها دويّ كدويّ الرعد القاصف، وحكمتها الامتحان والاختبار، فمن علم أنها مرسلة من عند الله وانساق معها سلم منها، ومن لم يكن كذلك أحرقته وأكلته، وبعد سوقها لهم إلى المحشر يموتون بالنفخة الأولى بعد مدّة، وهذان النوعان في الدنيا، فأنواع الحشر أربعة، وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جداً، وعدّ منها حشر الذرّ يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف ١٧٢) وغير ذلك.

إعادة الأجسام والأعراض والأزمان:

وَقُلْ يُعَادُ الْجِسْمُ بِالتَّحْقِيقِ عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ

(وقل) أي قولاً نفسياً أو عقلياً قولاً مطابقاً لاعتقادك. «يعاد الجسم» أي يعيد الله تعالى الجسم بعينه، فالجسم الثاني المعاد هو الجسم الأول بعينه لا مثله أي إعادة محققة لا مشكوكاً فيها. وإلا لزم أن الماثب أو المعذب غير الجسم الذي أطاع أو عصى، وهو باطل بالإجماع. وهذه الإعادة ناشئة عن عدم؛ لكن لا معنى لكون الإعادة ناشئة عن العدم فيصير الجسم معدوماً بالكلية إلا عجب الذنب، ثم يعيده الله تعالى كما أوجده أولاً. قال تعالى ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف ٢٩) .

وقيل: بعد تفريق.

فعلى القول الأول يذهب الله العين والأثر جميعاً ثم يعيد الجسم كما كان، وعلى القول الثاني يفرّق الله أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال، والصحيح القول الأول، ولذا قدمه المصنف جازماً به، وحكى مقابله بصيغة التمرّض.

مَحْضَيْنِ لَكِنْ ذَا الْخِلَافِ خُصّاً بِالْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ عَلَيْهِمْ نَصّاً

«محضين» صفة «عدم، وتفرّيق» أي عدم محض وتفرّيق محض، فمعنى محضية العدم: خلوصه من شائبة الوجود لجزء ما، ومعنى محضية التفرّيق: خلوصه من شائبة الاتصال في أجزائه. ودفع المصنف بذلك توهم أن المراد بالعدم عند القائلين به العدم العرفي الصادق بوجود جزء ما من أجزائه، وأن المراد بالتفرّيق عند القائلين به التفرّيق العرفي الصادق

باتصال بعض أجزائه، بسبب إخراج الأنبياء منه؛ فإن الأرض لا تأكل أجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقاً، فالخلاف في غيرهم وغير من ألحق بهم ممن سيأتي. وَمَنْ نَصَّ الشارع على أن الأرض لا تأكل أجسامهم كالشهداء، والمراد بهم: كل مقتول على الحق ولو لم يكن من شهداء المعركة، والمؤذنين احتساباً: أي ادخاراً لثواب ذلك عند الله تعالى لا لأجرة، وكالعلماء العاملين، وحملة القرآن الملازمين لتلاوته العاملين بما فيه المعظمين له بضبط لسانهم وطهارتهم وآدابهم، إلى غير ذلك مما نقل عن الشارح، فإن المسألة توقيفية.

وَفِي إِعَادَةِ الْعَرَضِ قَوْلَانِ وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ الْأَعْيَانِ

لما اختلف القائلون بإعادة الجسم في إعادة العرض الذي كان قائماً به في الدنيا أشار إلى ذلك الاختلاف بقوله «وفي إعادة العرض قولان» فالقول الأول وهو مذهب الأكثرين وإليه مال إمامنا الأشعري أنه: يعاد حين إعادة الجسم^(١). لا فرق في ذلك بين العرض الذي يطول بقاؤه كالبياض؛ وبين غيره كالصوت. ولا فرق في ذلك أيضاً بين ما هو مقدور للعبد كالضرب، وبين غيره كالعلم، ولا يلزم أن تكون إعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا، بل ما كان من الأعراض الملازمة للذات من بياض ونحوه وطول ونحوه، فإنه يعاد متعلقاً بها، وما كان من غير ذلك كضرب وكفر وبقية المعاصي وصلاة وصوم وبقية الطاعات فإنه يعاد مصوراً بصورة جسمية، لكن الحسنات في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة، هذا هو الظاهر، والتفويض في مثل هذه المواطن أحسن.

* فإن قيل: يلزم على ذلك اجتماع المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر. أجيب بأن إعادة العرض ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت في الدنيا، لكن يمرّ عليه جميع الأعراض كلمح البصر، وربك على كل شيء قدير.

(١) - لقوله تعالى ﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾ / الكهف-٤٩، وقال ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خيرٍ محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً...﴾ / آل عمران-٣٠.

والقول الثاني: امتناع إعادته مطلقاً، فيوجد الجسم بعرض آخر فإنه لا ينفك عقلاً عن عرض، وإلى هذا ذهب بعض أصحابنا أيضاً، ورجح جماعة من العلماء إعادة الأعراض بأعيانها. أي بأشخاصها وأنفسها فالمراد بالأعيان: الأشخاص والأنفس: أي شخص العرض ونفسه، فيعاد العرض الذي كان في الدنيا لا عرض آخر مغاير له، بل يعاد بعينه.

وَفِي الزَّمَنِ قَوْلَانِ وَالْحِسَابُ حَقٌّ وَمَا فِي حَقِّ ارْتِيَابٍ

وفي إعادة الزمن قولان:

أحدهما - وهو الأرجح: أنه يعاد جميع أزمنة الأجسام التي مرت عليها في الدنيا^(١) لتشهد للإنسان وعليه بما وقع فيها من الطاعات والآثام.

وثانيهما امتناع إعادته لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال. وأجاب عن ذلك القائلون بالقول الأول بأن إعادته لاجتماع المتنافيات كالماضي والحال والاستقبال. وأجاب عن ذلك القائلون بالقول الأول بأن إعادته ليست دفعية بل على التدريج حسبما كانت عليه في الدنيا، لكن في أسرع وقت.

والحساب: حق وليس في وقوع حق شك. وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع، ففي الكتاب ﴿سريع الحساب﴾. /البقرة- ٢٠٢/.

(١) - لو ورد ظاهر القرآن به قال تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ (النساء ٥٦) فيعيد الله أعيان الجلود التي عصت في الدنيا إذا عدت.

وفي السنة^١ «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا». وأجمع المسلمون عليه. وهو لغة: العدد، واصطلاحاً: توقيف الله الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً، قولاً كانت أو فعلاً تفصيلاً بعد أخذهم كتبها، ويكون للمؤمن والكافر إنساً وجناً إلا من استثنى منهم، ففي الحديث «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً ليس عليهم حساب»^٢. فقليل له: هلا استزدت ربك؟ فقال «استزدته فزادني مع كل واحد من السبعين ألفاً سبعين ألفاً». فقليل له: هلا استزدت ربك؟ فقال «استزدته فزادني ثلاث حثيات بيده الكريمة»^٣ أو كما ورد؛ والثلاث حثيات: ثلاث دفعات من غير عدد، فهؤلاء يدخلون الجنة بغير حساب. وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى الرحمة فيدخل الجنة من غير حساب، كان من الكافرين من يكون أدنى إلى الغضب فيدخل النار من غير حساب، فطائفة تدخل الجنة بلا حساب، وطائفة تدخل النار بلا حساب، وطائفة توقف للحساب، فلا تنافي بين النصوص في مثل ذلك.

وقد اختلف في المراد بتوقيف الله الناس على أعمالهم؟ فقليل المراد به أن يخلق الله في قلوبهم علوماً ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب، وهذا قول الفخر. وقيل: المراد به أن يوقفهم بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم، فيقول: هذه سيئاتكم وقد تجاوزت عنها، وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم. وهذا القول نقل عن ابن عباس وفيه قصور؛ لأن الحساب غير قاصر على هذا المقدار. وقد ورد: «أن الكافر ينكر فتشهد جوارحه». وقيل: المراد به أن يكلمهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم، وهذا هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة.

^١ - أي في الأثر عن سيدنا عمر رضي الله عنه، أخرجه أحمد في الزهد (٦٣١) وابن أبي الدنيا في محاسبة النفس (٢) وأبو نعيم في الحلية (٥٢/١) من طرق: عن سفيان حدثنا جعفر بن برقان عن ثابت بن الحجاج عن عمر رضي الله عنه (موقوفاً) (تحاف الدرّة: ٢٥٠)

^٢ - أخرجه الإمام مسلم (٢١٨).

^٣ - عند الترمذي ٢٤٣٧ - ابن ماجة (٤٢٨٦)، وأخرجه أحمد (٢٥٠/٥) و ٢٦٨) والترمذي أيضاً ٧١/٢ وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم كلهم من طريق أمانة الباهلي . قال فيه الترمذي : حسن غريب .

ولا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتى إن كل أحد يرى أنه المحاسب وحده.

وكيفيته مختلفة: فمنه اليسير، والعسير، والسر، والجهر، والتويخ، والفضل، والعدل. وحكمته: إظهار تفاوت المراتب في الكمال، وفضائح أهل النقص؛ ففيه ترغيب في الحسنات وزجر عن السيئات. (قوله وما في حق ارتياب) أي وليس في وقوع حق شك؛ أي لا ينبغي أن يقع فيه ذلك.

فَالسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِالْمِثْلِ وَالْحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِالْفَضْلِ

وجزاؤها السيئة عنده تعالى مقدّر بمثلها إن جازاه عليها^١، وله أن يعفو عنها إن لم تكن كفراً، وإلا خلد في النار. والسيئات: جمع سيئة: وهي ما يذم فاعله شرعاً، صغيرة كانت أو كبيرة، وسميت سيئة لأن فاعله يساء عند المقابلة عليها يوم القيامة، والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكماً بأن طرحت عليه لظلمة الغير بعد نفاذ حسناته فإنه يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم، فإذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم ثم قذف بالظالم في النار^٢.

والحسنات ضاعفها الله تعالى بفضله لا وجوباً عليه. والحسنات: جمع حسنة: وهي ما يمدح فاعله شرعاً، وسميت حسنة لحسن وجه صاحبها عند رؤيتها يوم القيامة: والمراد: الحسنات المقبولة الأصلية المعمولة للعبد، أو ما في حكمها بأن عملها عنه غيره، كما إذا تصدق غيرك عنك بصدقة لا المأخوذة في نظير ظلمة.

وخرج بالمقبولة: المردودة بنحو رياء فلا ثواب فيها أصلاً، وبالأصلية: الحاصلة بالتضعيف فلا تضاعف ثانياً؛ وبالمعمولة أو ما في حكمها: الحسنة التي هم بها فتكتب

^١ قال تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئةً مثلها﴾ /الشورى-٤٠/.

^٢ حديث: «أندرون من المفلس ...» م: ٤/١٩٩٧، ٢٤١٨ - ت: ٢/٣٠٣، ٢٤١٨ - علقه خ: ١٠/٦١٨٣، ٥٦٦.

واحدة من غير تضعيف، وكذلك من إذا صمم على المعصية ثم تركها فله حسنة من غير مضاعفة. وخرج بقولنا: «لا المأخوذة في نظير ظلامة» الحسنة التي يأخذها المظلوم من ظلمه فلا تضاعف، والتضعيف من خصائص هذه الأمة. وأما غيرها من الأمم فكانت حسنتهم بواحدة، وأقل مراتب التضعيف عشرة^١، وقد تضاعف إلى سبعين إلى سبعمائة أو أكثر من غير انتهاء إلى حدّ تقف عنده^٢، وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة من الإخلاص وحسن النية.

وَبَاجْتِنَابِ لِّلْكَبَائِرِ تُغْفَرُ صَغَائِرُ وَجَا الْوُضُو يُكَفَّرُ

المراد باجتناب الكبائر: ما يعم التوبة منها بعد فعلها، لا ما يخص عدم ارتكابها بالمرة، بخلاف التلبس بها من غير توبة.

والكبائر: هي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخذة بها. فإنه باجتناب لها تُكَفَّرُ الذنوب الصغائر. قال تعالى ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سِيئَاتِكُمْ﴾ (النساء ٣١) أي الصغائر. وقال ﷺ «ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى إنها لتصفق - أي يضرب بعضها بعضاً من خلوها - فلا يدخلها أحد حتى يدخلها»^٣.

والسبع ليست بقيد بل غيرها كذلك، والمراد بها الموبقات السبع: وهي الشرك بالله، والسحر وقتل النفس بغير حق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات. وفي حديث آخر «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»^٤.

وقد اتفقوا على ترتب التكفير على الاجتناب، ثم اختلفوا: هل هو قطعي أو ظني؟ فذهب جماعة من الفقهاء والمحدثين والمعتزلة إلى الأول، وذهب أئمة الكلام إلى الثاني وهو

^١ - قال تعالى ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا﴾ / الأنعام - ١٦٠.

^٢ - قال تعالى ﴿وَاللَّهُ يضاعف لمن يشاء﴾ / البقرة - ٢٦١.

^٣ - ابن حبان ١٧٤٨ - الحاكم ٢٠٠/١ - البيهقي في سننه (١٨٧/١).

^٤ - الإمام مسلم (٢٣٣) وأحمد في المسند (٣٥٩/٢).

الحق. واعلم أن غفر الذنب العفو عنه: أي عدم المؤاخذة به إما بستره عن أعين الملائكة مع بقائه في الصحيفة، وإما بمحوه من صحف الملائكة. وحكى بعضهم أن الأول هو الصحيح عند المحققين.

وقد جاء في السنة أن الوضوء يكفر الذنوب (أي الصغائر)؛ ففي الحديث عن عثمان بن عفان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «لا يسبغ أحد الوضوء إلا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»^١ وفي الحديث أيضاً «من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه - يعني بسوء - غفر له ما تقدم من ذنبه»^٢ وفي رواية «لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلّي صلاة إلا غفر له ما بينها وبين الصلاة التي تليها»^٣ وذكر الصلاة في هذين الحديثين للترغيب في سنة الوضوء ليزيد ثوابه، وإلا فالتكفير لا يتوقف على الصلاة، كما أخرج أحمد مرفوعاً «الوضوء يكفر ما قبله ثم تصير الصلاة نافلة». وأشار المصنف بذلك إلى أنه لا ينحصر تكفير الصغائر في اجتناب الكبائر، بل الوضوء يكفرها أيضاً، وكذلك الصلوات الخمس، وكذلك صوم رمضان، وكذلك الحج المبرور.

فإن قيل: إذا كفر الوضوء لم يجد الصوم ما يكفره وهكذا. أجيب بأن الذنوب كالأفراط والطاعات كالأدوية، فكما أن لكل نوع من أنواع الأمراض نوعاً من أنواع الأدوية لا ينفع فيه غيره، كذلك الطاعات مع الذنوب، ويدخل له حديث «إن من الذنوب ذنباً لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وإنما يكفرها السعي على العيال»^٤ وهذا كله في الذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى. وأما المتعلقة بحقوق الآدميين فلا بدّ فيها من المقاصة، بأن يؤخذ من حسنات الظالم ويعطى للمظلوم، فإذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم،

^١ خ: ١٥٩ - م: ١٥٨.

^٢ - خ (١٦٠) - م (٢٢٧).

^٣ ض - رواية أبي نعيم في أخبار أصبهان إلا الغموم والهموم في طلب العلم.

لكن قد أخرج البزار عن أنس بن مالك مرفوعاً «من تلا قل هو الله أحد مائة ألف مرة فقد اشترى نفسه من الله، ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي أرضه: ألا إن فلاناً عتيق الله فمن له قبله تباعة فليأخذها من الله عز وجل»^١ وظاهر ذلك تكفير الكبائر بهذا أيضاً، وهذه هي العتاقة الكبرى. ومن جملة مكفرات الكبائر: الحج المبرور، لحديث «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»^٢ ومن جملتها أيضاً. الجهاد، فقد ورد أن «الغزو في البرّ يكفرها إلا التبعات، وفي البحر يكفرها حتى التبعات».

وَالْيَوْمُ الْآخِرُ ثُمَّ هَؤُلَاءُ الْمَوْقِفِ حَقٌّ فَخَفَّفَ يَارْحِمُ وَاسِعِفِ

اليوم الآخر: هو يوم القيامة حق ثابت لا محالة فيجب الإيمان به لوروده في الكتاب والسنة واجماع المسلمين عليه، وأوله من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى على الصحيح. وقيل: إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار.

وسمي باليوم الآخر لأنه آخر أيام الدنيا، بمعنى أنه متصل بآخر أيام الدين لأنّه ليس منها حتى يكون آخرها، وسمي بيوم القيامة لقيام الناس فيه من قبورهم وقيامهم بين يدي خالقهم وقيام الحجة لهم وعليهم، وله نحو ثلاثمئة اسم.

والمراد بهول الموقف: ما ينال الناس فيه من الشدائد لطول الوقوف. قيل ألف سنة كما في آية السجدة، وقيل. خمسين ألف سنة، كما في آية ﴿سَأَلَ﴾ (المعارج ١) ولا تناقٍ لأن العدد لا مفهوم له، وهو مختلف باختلاف أحوال الناس، فيطول على الكفار، ويتوسط على الفساق، ويخف على الطائعين حتى يكون كصلاة ركعتين، وكإجماع الناس بالعرق الذي هو أنتن من الجيفة حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الأرض سبعين ذراعاً والناس يكونون فيه على

^١ ض انظر الجامع الصغير .

^٢ م : ١٦٨٣ .

قدر أعمالهم؛ ففي حديث مسلم «تدنو الشمس يوم القيامة من الخلق حتى تكون منهم كمقدار ميل، فيكون الناس على قدر أعمالهم في العرق: فمنهم من يكون إلى كعبه، ومنهم من يكون إلى ركبتيه، ومنهم يكون إلى حقويه^(١)، ومنهم من يلجمه العرق إجماماً - وأشار عليه الصلاة والسلام إلى فيه» وفسر الميل بمردو المكحلة، وبالمساحة المخصصة. قال سليم بن عامر: فو الله ما أدري ما يعني بالميل: أمسافة الأرض أو الميل الذي يكتحل به؟ والأول أقرب.

وكسؤال الملائكة لهم عن أعمالهم وتفريطهم فيها. قال تعالى ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (الصفات ٢٤) وكشهادة الألسنة والأيدي والأرجل والسمع والبصر والجلد والأرض والليل والنهار والحفظة الكرام، ولا ينال شيء مما ذكر الأنبياء والأولياء ولا سائر الصالحاء، لقوله تعالى ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ (الأنبياء ١٠٣) فهم آمنون من عذاب الله، لكنهم يخافون ربهم خوف إجلال وإعظام.

وكذا يجب الإيمان بعلامات اليوم الآخر المتواترة؛ فمن علاماته الصغرى ما قد وقع ومنها ما لم يقع، وعلاماته الكبرى عشرة، أولها: ظهور المهدي. ثم ٢- خروج الدجال. ثم ٣- نزول عيسى بن مريم. ثم ٤- خروج يأجوج ومأجوج. ٥- وخروج الدابة التي تكتب بين عيني المؤمن مؤمناً فيضيء وجهه، وبين عيني الكافر كافراً فيسود وجهه. ٦- وطلوع الشمس من مغربها. ٧- وظهور الدخان يمحث في الأرض أربعين يوماً يخرج من أنف الكافر وعينيه وأذنيه ودبره حتى يصير كالسكران، ويصيب المؤمن منه كهيئة الزكام. ٨- وخراب الكعبة على أيدي الحبشة بعد موت عيسى. ٩- ورفع القرآن من المصاحف والصدور. ١٠- ورجوع أهل

(١) - تنبيه حقو وهو في الخاصة. أحمد ٣/٦ - م : ٢٨٦٤ - ت : ٢٤٢١ .

الأرض كلهم كفاراً. نسأله تعالى الرحيم أن يخفف عنا وأن يعيننا عليه. ومن أسباب تخفيفه والإعانة عليه: قضاء الحوائج للمسلمين وتفريج الكرب عنهم، وإشباع الجائع، وإيواء ابن السبيل.

وَوَاجِبٌ أَخْذُ الْعِبَادِ الصُّحُفَا كَمَا مِنَ الْقُرْآنِ نَصّاً عُرْفاً

أخذ العباد الصحف واجب: أي سمعا لوروده كتاباً وسنة، ولانعقاد الإجماع عليه، فيجب الإيمان به، ومن أنكره كفر؛ والمراد من الصحف: الكتب التي كتبت فيها الملائكة ما فعله العباد في الدنيا، والأحاديث صريحة الظواهر في أن كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة مع أنها كانت متعددة في الدنيا كما يدل عليه حديث «ما من مؤمن إلا وله كل يوم صحيفة، فإذا طويت وليس فيها استغفار طويت وهي سوداء مظلمة، وإذا طويت وفيها استغفار طويت ولها نور يتلألأ» وقد اختلف فقيل: توصل صحف الأيام والليالي، وقيل: ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة.

* فإن قيل: إذا كان كل مكلف له صحيفة واحدة يوم القيامة، فلم جمعها المصنف؟ أجيب بأنه جمعها في مقابلة جمع العباد، فهو من مقابلة الجمع بالجمع، فتقسم الآحاد على الآحاد، وظواهر الآيات والأحاديث شاهدة بعمومه لجميع الأمم، نعم الأنبياء لا يأخذون صحفاً، وكذا الملائكة لعصمتهم، ومن يدخل الجنة بغير حساب ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ولم يذكر المصنف من يدفع الصحف للعباد، وقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها، وورد أيضاً أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه، فحصل التعارض بين الروایتين، وجمع بينهما بأن الريح تطيرها أولاً من الخزانة فتعلق كل صحيفة بعنق صاحبها، ثم تناديهم الملائكة فتأخذها من أعناقهم وتعطيها لهم في

أيديهم؛ فالمؤمن المطيع يأخذ كتابه بيمينه، والكافر يأخذه بشماله من وراء ظهره. وأما المؤمن الفاسق فجزم الماوردي بأنه يأخذه بيمينه. قال: وهو المشهور، ثم حكى قولاً بالوقف. قال: ولا قائل أنه يأخذه بشماله. وفي كلام بعضهم: أن هناك قولاً بأنه يأخذه بشماله. واختلف: فقل يأخذه قبل دخول النار، وقيل بعد خروجه منها.

وأول من يعطى كتابه بيمينه مطلقاً عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، وبعده أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد، وأول من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد لأنه أول من بادر النبي ﷺ بالحرب يوم بدر. وقد روى أنه يمدّ يده ليأخذه بيمينه فيجذبه ملك فيخلع يده، فيأخذه بشماله من وراء ظهره.

وهذا معروف من القرآن حال كونه منصوباً، كقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه إني ظننت أني ملاق حسايه... .. وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسايه ياليتها كانت القاضية﴾ (الحاقة ١٩ - ٢٧) فيقول الأول لأهل المحشر فرحاً: ﴿هاؤم﴾ أي خذوا، فهو اسم فعل لجماعة الذكور ﴿اقرؤا كتابيه إني ظننت﴾ أي علمت، لأنه جازم ﴿أنني ملاق حسايه﴾ ويقول الثاني لما يرى من سوء عاقبته ﴿ياليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسايه ياليتها﴾ أي الموت التي ماتها ﴿كانت القاضية﴾^(١) أي القاطعة لأمره فلم يبعث بعدها، وكقوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾ فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب إلى أهله مسروراً، وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثوراً ويصلى سعيراً^(٢) وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقة وهو الراجح، وقيل مجاز عن علم كل أحد بما له وعليه، ويقرأ كل أحد كتابه ولو كان أمياً، لكن من الآخذين

(١) - الحاقة (٢٥ - ٢٦).

(٢) - الانشقاق (٧ - ١٢).

من لم يقرأ كتابه ذهولاً ودهشة لاشتماله على القبائح، والمؤمن يأتيه كتابه أبيض بكتابة بيضاء، ويأخذه يمينه فيقرؤه فيبيض وجهه، والكافر يأتيه كتابه أسود بكتابة سوداء فيقرؤه فيسود وجهه كما ذكره المصنف في كبريه، والذي ذكره الشيخ عبد السلام: «أن أول سطر من صحيفة المؤمن أبيض، فإذا قرأه أبيض وجهه، والكافر بضد ذلك»، ويمكن ترجيع كلامه لكلام والده بأن يقال: لا مفهوم لقوله أول سطر، بل مثله الباقي فتأمل.

وَمِثْلُ هَذَا الْوِزْنُ وَالْمِيزَانُ فَتَوَزَنُ الْكُتُبُ أَوْ الْأَعْيَانُ

ومثل أخذ العباد الصحف في الوجوب السمعي: وزن أفعال العباد والميزان وهو ميزان واحد على الراجح له قصبة وعمود وكفتان كل واحدة منهما أوسع من طباق السموات والأرض، وجبريل أخذ بعموده ناظر إلى لسانه، وميكائيل أمين عليه.

ومحله بعد الحساب. وقيل: لكل عامل موازين يوزن بكل منها صنف من عمله، ويدل على الوزن قوله تعالى ﴿وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾ /الأعراف- ٨/ وعلى الميزان قوله تعالى ﴿وَنُضْعَ الْمَوَازِينِ الْقَاسِطِ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ /الأنبياء- ٤٧/ وقوله تعالى ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ /الأعراف ٨- ٩/ وخفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا، وقيل على عكس صورته في الدنيا، فالثقل يصعد إلى أعلى، والخفيف ينزل إلى أسفل، لقوله تعالى ﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ /فاطر - ١٠/ والجمع فيما ذكر للتعظيم، على المشهور من أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال؛ وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، فيجب الإيمان به ونمساك عن تعيين حقيقته، ولا يكون الوزن في حق كل أحد، لأنه لا يكون للأنبياء والملائكة ومن يدخل الجنة بغير حساب، فإنه فرع عن الحساب، ولا مانع من وزن سيئات الكفار ليجازوا عليها بالعقاب، فقوله تعالى ﴿فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ /الكهف- ١٠٥/ معناه: لا نقيم لهم يوم القيامة وزناً نافعا.

* فإن قيل وزن أعمال المؤمنين وجهه ظاهر إذ لهم من الحسنات ما يقابل السيئات، وأما الكفار فليس لهم حسنات حتى تقابل بها سيئاتهم! أجيب بأنه يكون منهم صلة الرحم ومواساة الناس وعتق المماليك ونحوها من الأعمال التي لا تتوقف صحتها على نية، فتجعل هذه الأمور - إن صدرت منهم - في مقابلة سيئاتهم غير الكفر، أما هو فلا فائدة من وزنه، لأن عذابه دائم، وفي كلام القرطبي ما يصرح بوزنه حيث قال: فتجمع له هذه الأمور وتوضع في ميزانه - يعني الكافر - فيرجح الكفر بها.

وقد أشار المصنف إلى اختلاف العلماء في الموزون، فذهب جمهور المفسرين إلى أن الموزون الكتب التي اشتملت على أعمال العباد، بناء على أن الحسنات مميزة بكتاب والسيئات بآخر، ويشهد له حديث البطاقة وهي: ورقة صغيرة. وحديثها: ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن الله يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة فيُنشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل سجل منها مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يارب، فيقول: ألك عذر؟ فيقول: لا يارب، فيقول: ألك حسنة؟ فيقول: لا يارب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك؛ فتخرج له بطاقة كالأملة فيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله» فيقول: يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فيقال: إنك لا تُظلم، فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، ولا يثقل مع اسم الله شيء»^(١). وهذا ليس لكل عبد بل لعبد أراد الله به خيراً. وذهب بعضهم إلى أن الموزون أعيان الأعمال، فتصوّر الأعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية، ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى، وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف، وهذا

(١) - للإمام أحمد ٢/٢١٣ - الترمذي (٢٦٣٩) حسن - وصححه ابن حبان (٢٢٥) هـ ١٤٣٧/٢ ، ٤٣١١

في المؤمن. وأما الكافر فتخف حسناته وتثقل سيئاته بعدل الله سبحانه وتعالى، ولا يرد أن في ذلك قلب الحقائق، وهو ممتنع لأن امتناع قلب الحقائق مختص بأقسام الحكم العقلي، فلا ينقلب الواجب جائزاً مثلاً. وأما انقلاب المعنى جرماً فلا يمتنع. وقيل: يخلق الله أجساماً على عدد تلك الأعمال من غير قلب لها، قيل: وقد يوزن الشخص نفسه، لحديث ابن مسعود: رجله في الميزان أثقل من جبل أحد^١. وفائدة الوزن: جعله علامة لأهل السعادة والشقاوة، وتعريف العباد ما لهم وعليهم من الخير والشر، وإقامة الحجة عليهم.

كَذَا الصِّرَاطُ فَالْعِبَادُ مُخْتَلِفٌ مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُتَنَلِفٌ

والصراط مثل المذكور من أخذ العباد الصحف والوزن والميزان في الوجوب السمعي - ومعناه لغةً: الطريق الواضح، مأخوذ من صرطه يصرطه إذا ابتلعه، لأنه يبتلع المارة. وشرعاً: جسر ممدود على متن جهنم يرده الأولون والآخرون حتى الكفار، خلافاً للحليمي حيث ذهب إلى أنهم لا يمرون عليه، ولعله أراد الطائفة التي ترمى في جهنم من الموقف بلا صراط.

وشمل ما ذكر، النبيين والصديقين ومن يدخل الجنة بغير حساب وكلهم ساكتون إلا الأنبياء فيقولون: اللهم سلم سلم كما في الصحيح. وفي بعض الروايات: أنه أدق من الشعرة وأحد من السيف وهو المشهور، ونازع في ذلك العز بن عبد السلام والشيخ القرافي وغيرهما كالبدري والزركشي قالوا: وعلى فرض صحة ذلك فهو محمول على غير ظاهره بأن يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة، وحينئذ فلا ينافي ما ورد من الأحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبه وكون الكلايب فيه، زاد القرافي: والصحيح أنه عريض وفيه طريقتان يعني ويسرى، فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال، وفيه طاقات كل

^١ الإمام أحمد ١١٤/١ حسن .

طاقة تنفذ إلى طبقة من طبقات جهنم. وقال بعضهم: إنه يدق ويتسع بحسب ضيق النور وانتشاره، فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره، فإن نور كل إنسان لا يتعداه إلى غيره، فلا يمشي أحد في نور أحد^١، ومن هنا كان دقيقاً في حق قوم وعريضاً في حق آخرين، وطوله ثلاثة آلاف سنة: ألف صعود، وألف هبوط، وألف استواء. وفي كلام الشيخ الأكبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف، مع أن مآله الامتداد للعلو حتى يوصل للجنة فإنها عالية جداً؛ وأفاد الشعراي أنه لا يوصل لها حقيقة، بل يوصل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لها. قال: يوضع لهم هناك مائدة. قال: ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلّ هناك من ثمار الجنة. وقد ورد به الكتاب: قال تعالى ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ (يس ٦٦) .

والسنة: قال ﷺ «يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوز»^٢

واتفقت الكلمة عليه في الجملة. أي بقطع النظر عن إبقائه على ظاهره كما هو مذهب أهل السنة، وصرفه عنه كما هو مذهب كثير من المعتزلة؛ فإنهم ذهبوا إلى أن المراد به طريق الجنة وطريق النار. وقيل: المراد به الأدلة الواضحة، وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به، وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تأخذ من أمرت به.

وإذا علمت أن الصراط واجب؛ فاعلم أن العباد متفاوت مرورهم عليه في سرعة النجاة وعدمها، فليسوا في المرور عليه على حدّ سواء:

فمنهم فريق سالم من الوقوع في نار جهنم، ومنهم فريق متلف بالوقوع فيها، إما على الدوام والتأبيد كالكفار والمنافقين، وإما إلى مدة يريدتها الله تعالى، ثم ينحو كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى الله عليهم بالعذاب، والفريق الأول هم السالمون من السيئات وأهل رجحان

^١ - قال تعالى ﴿نورهم يسعى بين أيديهم﴾ (التحریم ٨)

^٢ خ : ٧٤٣٧ - م : ١٨٢ .

الأعمال الصالحة من خصهم الله بسابقة الحسنى وهؤلاء يجوزون كطرف العين، وبعدهم الذين يجوزون كالبرق الخاطف، وبعدهم الذين يجوزون كالريح العاصف، وبعدهم الذين يجوزون كالطير، وبعدهم الذين يجوزون كالجواد السابق، وبعدهم الذين يجوزون سعيًا ومشياً، وبعدهم الذين يجوزون حبواً، وتفاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الإعراض عن حرمان الله تعالى؛ فمن كان منهم أسرع إعراضاً عما حرم الله كان أسرع مروراً في ذلك اليوم. والحكمة في مرورهم على الصراط ظهور النجاة من النار، وأن يتحسّر الكفار بفوز المؤمنين بعد اشتراكهم في المرور.

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ ثُمَّ الْقَلَمُ وَالْكَاتِبُونَ اللَّوْحُ كُلُّ حَكْمٍ

العرش: جسم عظيم نوراني علوي. قيل: من نور. وقيل: من زبرجدة خضراء. وقيل: من ياقوتة حمراء؛ والأولى الإمساك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها، والتحقيق أنه ليس كروياً بل هو قبة فوق العالم ذات أعمدة أربعة تحملها الملائكة؛ في الدنيا أربعة، وفي الآخرة ثمان لزيادة الجلال والعظمة في الآخرة، رؤوسهم عند العرش في السماء السابعة، وأقدامهم في الأرض السفلى، وقرونها كقرون الوعل أي بقر الوحش، ما بين أصل قرن أحدهم إلى منتهاه خمسمائة عام. وقيل: إنه كروي محيط بجميع الأجسام، وهذا خلاف التحقيق.

«الكرسي» جسم عظيم نوراني تحت العرش ملتصق به فوق السماء السابعة بينه وبينها مسيرة خمسمائة عام كما نقل عن ابن عباس؛ والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافاً للحسن البصري.

القلم: وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله وأمره بكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة. قيل: هو من اليراع وهو القصب؛ والأولى أن نمسك عن الجزم بتعيين حقيقته.

«الكاتبون» أقسامهم ثلاثة:

١ - الكاتبون على العباد أعمالهم في الدنيا.

٢- والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم كل عام.

٣- والكاتبون من صحف الملائكة كتاباً يوضع تحت العرش. واللوحة: ليس معمولاً للكاتبين كما قد يتوهم؛ لأن الملائكة لم تكتب فيه؛ بل القلم يكتب فيه بمجرد القدرة، وهو جسم نوراني كُتِبَ فيه القلم بإذن الله ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وهو يكتب فيه الآن على التحقيق من أنه يقبل المحو والتغيير^١؛ ونمسل عن الجزم بحقيقته، وفي بعض الآثار «إن لله لوحاً أحد وجهيه ياقوتة حمراء والوجه الثاني زمردة خضراء»^٢ كما في شرح المصنف.

وكل من هذه المذكورات ذو حكم؛ فكل واحد منها لحكم يعلمها الله سبحانه وتعالى وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها، وبعضهم لم يلتزم الحكمة؛ لأن الله تعالى يتصرف بما يشاء ﴿لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ (الأنبياء ٢٣) والحكمة هي الأمر الصائب، وهو سر الفعل وفائدته المترتبة عليه.

لَا لِاحْتِيَاجٍ وَبِهَا الْإِيمَانُ يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ

كل مخلوق لحكمة لا لاحتياجه تعالى إلى شيء منها، فلم يخلق العرش للاتقاء ولا الكرسي للجلوس ولا القلم لاستحضار ما غاب عن علمه تعالى، ولا الكاتبين ولا اللوح لضبط ما يخاف نسيانه.

^١ - قال الله تعالى ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (سورة الرعد ٣٩) .

^٢ - موضوع، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ١٢٦٦ .

وقوله «وبها الإيمان * يجب عليك أيها الإنسان» أي بهذه المذكورات كغيرها من كل ما ثبت بصحيح الأحاديث كالحجب والأنوار، التصديق يجب عليك أيها الإنسان المكلف، فيجب الإيمان بوجودها شرعاً حسبما علم، تفصيلاً أو إجمالاً، غاية الأمر أن الإيمان بها تعبدى.

وَالنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَالْجَنَّةِ فَلَا تَمِلْ لِجَا حِدِ ذِي جَنَّةٍ

والنار: التي هي دار العذاب ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة، أوجدها الله فيما مضى، كالجنة التي هي دار الثواب في كونها حقاً وأنها أوجدت فيما مضى، وردّ المصنف بحقيقتهم على منكرهما بالمرّة كالفلأسفة، وبإيجادهما فيما مضى على منكر وجودهما فيما مضى، وأنهما إنما يوجدان يوم القيامة كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزلين، ويدل لنا قصة آدم وحواء عليهما السلام على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف؛ فذلك يدل على ثبوت الجنة، ولا قائل بشبوتها دون النار فهي ثابتة أيضاً، والآيات صريحة في ذلك.

وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة إلحاد في الدين، كما قيل: آدم كان رجلاً في جنة أي بستان له، على ربوة: أي محل مرتفع؛ فعصى ربه فأنزله لبطن الوادي، ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار كما في شرح المقاصد، والأكثر على أن الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش؛ وأن النار تحت الأرضين السبع، والحق تفويض علم ذلك إلى اللطيف الخبير كما في شرح المصنف، وطبقات النار السبع.

١- أعلاها جهنم وهي لمن يعذب على قدر ذنبه من المؤمنين، وتصير خراباً بخروجهم

منها.

٢- وتحتها لظى وهي لليهود.

٣- ثم الحطمة وهي للنصارى.

٤- ثم السعير وهي للصائبين وهم فرقة من اليهود.

٥- ثم سقر وهي للمجوس.

٦- ثم الجحيم وهي لعبدة الأصنام.

٧- ثم الهاوية وهي للمنافقين.

وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غمست في البحر مرتين، ولولا ذلك لم ينتفع بها أحد من حرّها وكفى بها زاجراً، وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى أبيضت، ثم ألف سنة حتى أحمرت، ثم ألف سنة حتى اسودّت، فهي سوداء مظلمة^١، وحرّها هواء محرق ولا جمر لها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله. قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (التحريم ٦).

واختلف في الجنة هل هي سبع جنات متجاورة أفضلها وأوسطها الفردوس وهي أعلاها - والمجاورة لا تنافي العلو - وفوقها عرش الرحمن، ومنها تتفجر أنهار الجنة، ويليهما في الأفضلية جنة عدن، ثم جنة الخلد، ثم جنة النعيم، وجنة المأوى، ودار السلام، ودار الجلال. والجنان كلها متصلة بمقام الوسيلة ليتنعم أهل الجنة بمشاهدته ﷺ لظهوره ﷺ لهم منها لأنها تشرق على أهل الجنة، كما أن الشمس تشرق على أهل الدنيا، وهذا ما ذهب إليه ابن عباس.

أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ (الرحمن ٤٦) جنة النعيم وجنة المأوى، ثم قال ﴿وَمِنْ دُونَهُمَا جَنَّاتٌ﴾ (الرحمن ٦٢) جنة عدن وجنة الفردوس كما قال بعض المفسرين، وهذا ما ذهب إليه الجمهور.

١ - ت : ٣/ ٣٤٦ تحفة - هـ ٥٨٧/٢ وانظر الموطأ ٣/ ١٥٦ بسند صحيح .

أو جنة واحدة وهذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقيق معانيها فيها، إذ يَصْدُقُ على الجميع جنة عدن أي إقامة، وجنة المأوى: أي مأوى المؤمنين. وجنة الخلد ودار السلام، لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وحزن وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه، لذلك لا تصغ لقول منكر لهما بالمرّة لكفره كالفلاسفة، أو منكر لوجودهما فيما مضى لبدعته كأبي هاشم وعبد الجبار المعتزليين، وقوله «ذي جنة» أي صاحب جنون: لأن إنكارهما لا يكاد يصدر عن ذي عقل فإنه يؤدي إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة.

دَارْ خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَالشَّقِيِّ مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيَ

والجنة والنار دار إقامة مؤبدة. ورد المصنف بذلك على الجهمية وهم منسوبون لجهنم - اسم رجل - يقولون بفنائهما وفناء أهلهما وهم كفار، لمخالفتهم للكتاب والسنة.

فالجنة دار خلود للسعيد، وهو من مات على الإسلام وإن تقدم منه كفر، ودخل في السعيد عصاة المؤمنين فدار خلودهم الجنة فلا يخلّدون في النار إن دخلوها، بل لا يدوم عذابهم فيها مدة بقائهم، لأنهم يموتون بعد الدخول بلحظة ما يعلم إلا الله مقدارها فلا يحيون حتى يخرجوا منها، والمراد بموتهم أنهم يفقدون إحساس ألم العذاب لأنهم يموتون موتاً حقيقياً بخروج الروح، وبعضهم اختار أنهم يموتون حقيقة.

والنار دار خلود للشقي: وهو من مات على الكفر وإن عاش طول عمره على الإيمان، ودخل في الشقي: الكافر الجاهل، والمعاند، ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق وترك التقليد الواجب عليه، ولا يدخل فيه أطفال المشركين، بل هم في الجنة على الصحيح من أقوال كثيرة، فمنها أنهم في النار، وقيل على الأعراف، إلى غير ذلك من الأقوال: وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور، ومقابله أنهم في المشيئة، وأنكر ذلك القول، وهذا في غير أولاد الأنبياء، وأما أولاد الأنبياء ففي الجنة إجماعاً، ولا فرق في السعيد والشقي بين الإنس والجن. ويدل على ما ذكر من أن الجنة دار خلود للسعيد، والنار دار خلود للشقي قوله تعالى ﴿فَمِنْهُمْ شَقِي

وسعيد... الآية﴾ (هود ١٠٥) والمراد بالسموات والأرض في هذه الآية: سقف النار وأرضها، وسقف الجنة وأرضها لأسماء الدنيا وأرضها لتبدلهما. فمن كان داخل النار فمعذب فيها بأنواع العذاب كالزمهرير والحيات والعقارب وغير ذلك، وداخل الجنة منعم فيها بأنواع النعيم وأعلاه رؤية وجه الله الكريم.

وقوله «مهما بقي» أي مدة بقاء كل من الفريقين في إحدى الدارين.
(فائدة) الناس يكونون في الموقف على حالتهم التي ماتوا عليها، ثم يدخل المؤمنون الجنة جرّداً مردّاً أبناء ثلاث وثلاثين سنة، طول كل واحد منهم ستون ذراعاً وعرضه سبعة أذرع، ثم لا يزيدون ولا ينقصون. وأما أجسام الكفار فمختلفة المقادير، حتى ورد أن ضرس الكافر في النار مثل أحد^١، وفخذه مثل ورقان وهما جبلان بالمدينة كما في شرح المصنف.

إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ الرُّسُلِ حَتَّمْ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي التَّقْلِ
تصديقنا بالحوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد ﷺ واجب، لكن لا يكفر من أنكره وإنما يفسق، وقد نفته المعتزلة ولذلك أشار المصنف للردّ عليهم بما ذكر. وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب يكون على الأرض المبدلة^(١) وهي الأرض البيضاء كالفضة، من شرب منه لا يظماً أبداً، ترده هذه الأمة، وقد ورد أن لكل نبيّ حوضاً ترده أمته، فعن الحسن مرفوعاً «إن لكل نبيّ حوضاً وهو قائم على حوضه ويبيده عصا يدعو من عرفه من أمته، ألا وإنهم يتباهون أيهم أكثر تبعاً، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً»^٢ وفي

^١ ت : ٩٥/٢ هـ في الأسماء ص ٣٤٢.

(١) - قال تعالى ﴿ثُمَّ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ (إبراهيم ٤٨) .

^٢ ابن أبي عاصم في السنة ٧٣٤ .

أثر أن حوضه ﷺ أعرض الحيضان وأكثرهم وارداً، وتخصيص حوض نبينا بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر^(٢)، بخلاف غيره لوروده بالآحاد.

وهذا للنص الذي قد ورد إلينا في المنقول عنه ﷺ؛ ففي الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه فلا يظمأ أبداً» وقد ورد بجهات مختلفة، ففي رواية لأحمد «إن الحوض كما بين عدن وعمان»^١ وذلك نحو شهر. وفي رواية الصحيحين «ما بين صنعاء والمدينة» وذلك نحو شهرين. وفي رواية «ما بين مكة وأيلة» وذلك نحو شهر كالأولى. وفي رواية لابن ماجه «ما بين المدينة إلى بيت المقدس» وهو كالذي قبله، فقد تحدث المصطفى بحديث الحوض مرات وذكر فيه تلك الألفاظ المختلفة. فكان يخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها، ولا تنافي من حيث تقدير المسافة بنحو شهر في بعض الروايات بنحو شهرين في بعض آخر. لأن الله سبحانه وتعالى تفضل عليه باتساعه شيئاً فشيئاً، فأخبر ﷺ بالمسافة القصيرة أولاً ثم أخبر بالمسافة الطويلة، والاعتماد على ما يدل على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي، وفيما أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا ﷺ «له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس، فيه آنية مثل عدد نجوم السماء» لا ينافي قوله في الرواية السابقة «أكثر من نجوم السماء» لاحتمال أنه أخبر أولاً بأنها مثل، ثم أخبر ثانياً بأنها أكثر. ومعنى كونه له لونٌ كل شراب الجنة بأنه بعضه لونه أحمر وبعضه لونه أبيض وهكذا، فلا يرد أن فيه الجمع بين الأضداد، وهو ممتنع. ومعنى كونه له طعم كل ثمارها: أن له طعم الخوخ والموز والمشمش وغيرها، فمن يشرب منه يجد طعم ثمار الجنة. واختلف في محله: فقيل قبل الصراط وهو قول الجمهور وصححه بعضهم، لأن الناس يخرجون من قبورهم عطاشاً

(٢) - انظر الكتاني والسيوطي في الأحاديث المتواترة.

١ - أحمد ٢٧٥/٥ - ت: ٧٢/٢ - هـ: ٤٣٠٣ .

فيردون الحوض للشرب منه. وقيل بعده وصححه بعضهم، لأنه يُنصب فيه الماء من الكوثر وهو النهر الذي في داخل الجنة، فيكون الحوض بعد الصراط بجانب الجنة، ولو كان قبله لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر، وأورد عليه أن الحوض إذا كان عند الجنة لم يحتاج للشرب منه، وأجيب بأنهم يجسسون هناك لأجل المظالم التي بينهم حتى يتحللوا منها، وهو المسمى بموقف القصاص. وقيل: له ﷺ حوضان: حوض قبل الصراط وحوض بعده وصححه القرطبي، وهذا كله لا يجب اعتقاده، وإنما يجب اعتقاده أنه ﷺ له حوض ولا يضر الجهل بكونه قبل الصراط أو بعده.

يَنَالُ شُرْبًا مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوًّا بَعْدَهُمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوًّا

وحوضه ﷺ يتعاطى الشرب منه أقوام، والمراد بهم ما يشمل الذكور والإناث، وأحوالهم في الشرب مختلفة فمنهم من يشرب لدفع العطش، ومنهم من يشرب للتلذذ، ومنهم من يشرب لتعجيل المسرة، وأطفال المسلمين ذكورهم وإناثهم حول الحوض وعليهم أقبية الديباج ومناديل من نور وبأيديهم أباريق الفضة وأقداح الذهب يسقون آباءهم وأمهاتهم إلا من سخط في فقدهم فلا يؤذن لهم أن يسقوه.

وقوله «وفوا* بعهدهم» وصف لأقوام: أي وفوا الله تعالى بعهدهم: وهو الميثاق الذي أخذه عليهم حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنفسهم: أأست بريكم؟ قالوا بلى: أي أنت ربنا، وأول من قال بلى: النبي ﷺ.^١ ومعنى وفائهم بعهدهم: أنهم لم يغيروه ولم يبدلوه حتى ماتوا، وهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظاهر الأحاديث من أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة، لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها.

^١ عن أبي بن كعب في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ...﴾ قال رسول الله ﷺ «أولهم نوح ثم الأول فالأول» حديث إسناده حسن أخرجه الضياء المقدسي في المختارة (١/٣٨٤).

وقل - قولاً باطنياً وهو الاعتقاد - يطرد عنه أقوام ظلموا أنفسهم بأن غيروا وبدلوا عهدهم الذي أخذه الله عليهم، فالمرتد من المطرودين، ومن أحدث في الدين ما لا يرضاه الله تعالى، ومن خالف جماعة المسلمين كالأخارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم، والظلمة الجائرون، والمعلن بالكبائر المستخف بالمعاصي، وأهل الزيغ والبدع، لكن المبدل بالارتداد مخلد في النار، والمبدل بالمعاصي في المشيئة، فإن شاء الله عفا عنه وإن شاء عاقبه. وظاهر ذلك أن جميع من ذكر لا يشرب منه أبداً، والذي عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان: قسم يطرد حرماناً وهم الكفار فلا يشربون منه أبداً، وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب وهم عصاة المؤمنين فيشربون قبل دخولهم النار على الصحيح.

وَوَاجِبُ شَفَاعَةِ الْمُشَفَّعِ مُحَمَّدٌ مُّقَدِّمًا لَا تَمْنَعُ

وواجب سمعاً عند أهل الحق شفاعته سيدنا محمد ﷺ المشفع وهو الذي تقبل شفاعته، والشفاعة لغة: الوسيلة والطلب. وعرفاً: سؤال الخير من الغير للغير. وشفاعة المولى: عبارة عن عفو؛ فإنه تعالى يشفع فيمن قال: لا إله إلا الله وأثبت الرسالة للرسول الذي أرسل إليه ولم يعمل خيراً قط ليتفضل الله تعالى عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعته أحد.

وقوله «مقدماً» أي حال كونه مقدماً على غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، فهو الذي يفتح باب الشفاعته لغيره كما قال ابن العربي وفي الصحيحين «أنا أول شافع وأول مشفع».

وفي كلام المصنف إشارة إلى واجبات ثلاث:

فالأول: كونه ﷺ شافعاً.

والثاني: كونه مشفعاً أي مقبول الشفاعته.

والثالث: كونه مقدماً على غيره.

فإنه حين يشتدّ الهول ويتمنى الناس الانصراف ولو للنار يلهمون أن الأنبياء هم الوساطة بين الله وخلقه، فيذهبون إلى آدم فيقولون له: أنت أبو البشر اشفع لنا فيقول: لست لها لست لها، نفسي نفسي، لا أسأل اليوم غيرها، ويعتذر بالأكل من الشجرة؛ فيذهبون إلى نوح ويسألونه الشفاعة، فيعتذر لهم؛ وهكذا، وبين كل نبيّ ونبيّ ألف سنة؛ فلما يذهبون إلى سيدنا محمد ﷺ ويسألونه الشفاعة فيقول: أنا لها أنا لها، أمّتي أمّتي؛ فيسجد تحت العرش فينادى من قبل الله: يا محمد ارفع رأسك، واشفع تشفع؛ فيرفع رأسه ويشفع في فصل القضاء، وحينئذ يفتح باب الشفاعة لغيره؛ وهذه هي الشفاعة العظمى، وهي مختصة به ﷺ قطعاً، وهي أول المقام المحمود المذكور في قوله تعالى ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾ (الإسراء ٧٩) أي يحمّدك فيه الأوّلون والآخرون، وآخر استقرار أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وله ﷺ شفاعات أخرى:

- ١- منها شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب.
 - ٢- ومنها شفاعته في عدم دخول النار لقوم استحقوا دخولها.
 - ٣- ومنها شفاعته في إخراج الموحدين من النار.
 - ٤- ومنها شفاعته في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها.
 - ٥- ومنها غير ذلك كما ذكره السيوطي وغيره^(١).
- لذلك لا تمنع أي لا تعتقد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر وغيرهم، لا قبل دخولهم النار ولا بعده. وقصد المصنف بذلك الردّ على المعتزلة ومن وافقهم في إنكارهم شفاعته ﷺ فيمن استحق النار أن لا يدخلها وفيمن دخلها أن يخرج منها. وأما

(١) - أوصلها ابن قيم الجوزية إلى عشرين شفاعة ﷺ.

الشفاعة العظمى فلا ينكرونها، وكذا الشفاعة في زيادة الدرجات وحديث «لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي» موضوع باتفاق^١، وبتقدير صحته فهو محمول على من ارتد منهم.

وغيره من مُرْتَضَى الْأَخْيَارِ يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَخْبَارِ

وغيره ﷺ ممن ارتضاه الله من الأخيار كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصحابة والشهداء والعلماء العاملين والأولياء يشفع في أرباب الكبائر على قدر مقامه عند الله تعالى، وشفاعة الملائكة على الترتيب؛ فأولهم في الشفاعة جبريل، وآخرهم فيها التسعة عشر الذين على النار. كما قد جاء في الأخبار أي للنص الذي قد جاء في الأخبار الدالة على ذلك كما أجمع عليه أهل السنة، ولا يشفع أحد ممن ذكر إلا بعد انتهاء مدة المؤاخذة.

* فإن قيل: لا فائدة في الشفاعة حينئذ. أجيب بأن فائدتها إظهار مزية الشافع على غيره، على أنه لولا الشفاعة لجوّزنا البقاء وعدمه بحسب الظاهر لنا. وبالجمله فذلك من باب القضاء المعلق.

إِذْ جَائِزُ غُفْرَانُ غَيْرِ الْكُفْرِ فَلَا نُكْفِّرُ مُؤْمِنًا بِالْوَزْرِ

هذا تعليل للشفاعة، فكأنه قال: لأنه يجوز عقلاً وسمعاً غفران غير الكفر من الذنوب بلا شفاعة، فبالشفاعة أولى. وأما غفران الكفر فهو وإن جاز عقلاً ممتنع سمعاً. قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء ٤٨)

^١ - مخالف للأحاديث الصحيحة ت ٧١/٢ - خز: ١٧٥ - حب: ٢٥٩٦ - د: ٤٧٣٩ - الآجري: ٣٣٨ - أحمد: ٢١٣/٣ - »

شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي . »

وعلم مما تقرّر أن المراد بالجواز في كلام المصنف الجواز العقلي والسمعي معاً، ولذلك قيد بغير الكفر لأن غفران الكفر ممتنع سمعاً وإن جاز عقلاً. والحكمة في غفران الذنوب دون الكفر لأن غفران الكفر ممتنع سمعاً وإن جاز عقلاً. والحكمة في غفران الذنوب دون الكفر أنها لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو ورحمة بخلاف الكفر، وذلك أن صاحب الذنوب مسلم يعتقد نقص نفسه فيخاف العقاب ولا يرجو العفو والرحمة. ولا يخفى أن هذا التعليل الذي ذكره المصنف فيه قصور، لأن الشفاعة شاملة للشفاعة في فصل القضاء وللشفاعة في غفران الذنوب، وهذا التعليل خاص بالشفاعة في غفران الذنوب فتأمل.

ثم فرّج الناظم على ما ذكر فقال: فلا نكفر - بالنون: أي معاشر أهل السنة - أو بالتاء - أي أيها المخاطب أحداً من المؤمنين بارتكاب الذنب صغيرة كان الذنب أو كبيرة، عالماً كان مرتكبه أو جاهلاً، بشرط أن لا يكون ذلك الذنب من المكفرات كإنكار علمه تعالى بالجزئيات، وإلا كفر مرتكبه قطعاً، وبشرط أن لا يكون مستحلاً له، وهو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا، وإلا كفر باستحلاله لذلك، وخالفت الخوارج فكفّروا مرتكب الذنوب وجعلوا جميع الذنوب كبائر كما سيأتي، ولم يكفّروا بتكفير مرتكب الذنوب، مع أن من كفّر مؤمناً كفر؛ لأنهم قالوا ذلك بتأويل واجتهاد. وأما المعتزلة فأخرجوا مرتكب الكبيرة من الإيمان، ولم يدخلوه في الكفر إلا باستحلال، فجعلوه منزلة بين المنزلتين، فمرتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين في النار، ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار، وعند المعتزلة عذاب الفساق.

وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ فَأَمْرُهُ مَفْوضٌ لِرَبِّهِ

ومن يموت بعد أن ارتكب ذنباً من الكبائر غير المكفرة بلا استحلال والحال أنه لم يتب من ذنبه إلى الله تعالى، فأمره وشأنه مَفْوض وموكول إلى ربه، فلا نقطع بالعفو عنه لئلا تكون الذنوب في

حكم المباحة، ولا بالعقوبة لأنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر؛ وعلى تقدير وقوع العقاب نقطع له بعدم الخلود في النار، كما أشار إليه بقوله الآتي «ثم الخلود مجتنب» وهذا هو مذهب أهل الحق، واستدلوا عليه بالآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة ألبتة، كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (الزلزلة ٧) وقوله عليه الصلاة والسلام «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»^١ ولا يصح أن يدخل الجنة ثم يدخل النار؛ لأن من دخل الجنة لا يخرج منها. قال تعالى ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (فتعين أن يكون دخوله الجنة بدون دخول النار بالمرة، وهذا هو العفو التام. أو بعد دخول النار بقدر ذنبه، وهذا هو عدم الخلود في النار.

وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضِ ارْتِكَبٍ كَبِيرَةٍ ثُمَّ الْخُلُودُ مُجْتَنَبٌ

وتعذيب بعض غير معين من عصاة هذه الأمة ارتكب كبيرة من غير تأويل يعذر به ومات بلا توبة واجب؛ أي ثابت وواقع شرعاً، بخلاف من ارتكب صغيرة أو ارتكب كبيرة بتأويل كما يقع من البغاة المتأولين، أو ارتكبها من غير تأويل، لكن مات بعد التوبة، وهل المراد بهذه الأمة أمة الدعوة فتشمل الكفار فيجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر غير الكفر بعض الكفار؛ وعلى هذا يجوز طلب المغفرة لجميع المسلمين؛ أو أمة الإجابة، فلا تشمل الكفار فلا يجوز أن يكون البعض المعذب على الكبائر بعض الكفار، بل لابد أن يكون من المسلمين؟ قولان، جرى الشيخ عبد السلام على الأول، والمعتمد الثاني، والمراد بالبعض المذكور: طائفة ولو واحداً من كل صنف من العصاة كالزناة وقتلة النفس وشربة الخمر وهكذا، فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من كل صنف أقلها واحد، لكن هذه المسألة مبنية على طريقة الماتريدية: من أنه لا يجوز تخلف الوعيد. وأما على طريق

^١ - خ : ٢٨٢/١٠ - م : ١٥٤ .

الأشاعرة من أنه يجوز تخلف الوعيد لأنه على تقدير المشيئة كما هو عادة الكريم، فإنه إذا قال: إذا فعل زيد كذا أعاقبه، كان المراد: أعاقبه إن شئت، فلا يجوز تعذيب بعض العصاة لجواز تخلف الوعيد، نعم قد ورد تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم لكن لا يعم الأنواع، ثم خلود من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين مجتنب وقوعه فلا نقول به. والحاصل أن الناس على قسمين: مؤمن، وكافر، فالكافر مخلد في النار إجماعاً، المؤمن على قسمين: طائع وعاص؛ فالطائع في الجنة إجماعاً، والعاصي على قسمين، تائب، وغير تائب؛ فالتائب في الجنة إجماعاً، وغير التائب في المشيئة، وعلى تقدير عذابه لا يخلد في النار.

وَصِفْ شَهِيدَ الْحَرْبِ بِالْحَيَاةِ وَرَزَقِهِ مِنْ مُشْتَهَى الْجَنَاتِ

اعتقد وجوباً اتصاف شهيد الحرب بالحياة الكاملة وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، والموتى وإن كانوا كلهم أحياء لاتصال أرواحهم بأجسامهم، لكن الشهداء أكمل حياة من غيرهم، والأنبياء أكمل حياة من الشهداء، وهي ثابتة للذات والروح جميعاً فهي حياة حقيقة. ولا يلزم من كونها حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج للطعام والشراب وغيرهما من صفات الأجسام التي نشاهدها في الدنيا، بل يكون لها حكم آخر، فأكلهم وشربهم للتلذذ لا للاحتياج.

* فإن قيل: كيف تعقل حياتهم مع ما ورد من أن أرواحهم في حواصل طيور خضر^١؟ أجيب بأن أرواحهم متصلة بأجسامهم اتصالاً قوياً وإن كان مقرّها حواصل الطيور، على أنها أمور خارقة للعادة فلا يقاس عليها غيرها.

١ - م: ١٨٨٧ .

ورزق الله إياه أي شهيد الحرب. من مشتهى الجنات أي من محبوب نعيم الجنات من مأكل ومشروب وملبوس وغيرها. قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران ١٦٩) ولا يرد على كونهم مرزوقين متنعمين ما ورد من أن أرواحهم في حواصل طيور خضر كما مرّ، مع أن في هذا ضرراً عليهم وحبساً لهم؛ لأن أجواف الطيور شفاف لا تحجبها فلا تضرر بها، أو أنها كناية عن سرعة قطع المسافة البعيدة كالطير، والمراد بشهيد الحرب شهيد الدنيا والآخرة، وهو الذي قاتل لإعلاء كلمة الله تعالى؛ بخلاف شهيد الدنيا وهو الذي قاتل لأجل الغنيمة فإنه ليس له الثواب الكامل وإن جرت عليه أحكام الشهداء في الدنيا. وأما شهيد الآخرة فقط كالمطعون والمبطون ونحوهما، فهو كالأول في الثواب، لكنه دونه في الحياة والرزق، ولا تجري عليه أحكام الشهداء في الدنيا فإنه يغسل ويصلى عليه، فظهر أن الشهداء ثلاثة: شهيد الدنيا والآخرة، وشهيد الدنيا فقط. وشهيد الآخرة فقط والأول هو المراد هنا، خلافاً لما وقع في كلام الشارح في آخر عبارته من أن المراد الأولان؛ فإنه خلاف ما صرح به أولاً من التخصيص بالأول، وهو الموافق للنصوص، وسمي شهيداً لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة؛ ولأنّ روحه شهدت دار السلام، بخلاف غيره فإنه لا يشهدها إلا يوم القيامة. واستشكل بأن أرواح المسلمين تدخل الجنة الآن كما دلت عليه الأحاديث. وأجيب بأن غير الشهيد وإن دخلت روحه الجنة لا يكون كالشهيد في الحياة والرزق، بل لا يأكل فيها ولا يتمتع كما قاله النسفي.

وَالرَّزْقُ عِنْدَ الْقَوْمِ مَا بِهِ انْتَفَعُ وَقِيلَ لَا بَلْ مَا مِلْكُ وَمَا اتُّبِعُ

والرزق - بكسر الراء بمعنى الشيء المرزوق - عند أهل السنة: ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به بالفعل، ولا يرده قوله تعالى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة ٣٠) فإنه يقتضى أنه لا

يعتبر في الرزق الانتفاع بالفعل، لأن المراد به المعنى اللغوي؛ فالمعنى: ومما أعطيناهم ينفقون، أو المراد به ما هيئ لكونه رزقاً، ودخل في الرزق على هذا التعريف رزق الإنسان والدواب وغيرهما، وشمل المأكول وغيره مما انتفع به؛ وخرج ما لم ينتفع به بالفعل؛ فمن ملك شيئاً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به بالفعل فليس ذلك الشيء رزقاً له، وإنما يكون رزقاً لم ينتفع به بالفعل؛ وبهذا ظهر قول أكابر أهل السنة: أن كل أحد يستوفي رزقه، وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه. وفي الخبر عن ابن مسعود مرفوعاً «إن روح القدس نفث في روعي: لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملن أحدكم استبطاء الرزق أن يطلبه بمعصية الله فإن الله تعالى لا ينال ما عنده إلا بطاعته»^١ أي أن جبريل ألقى في قلبي: لن تموت نفس... الخ.

(فائدة) الأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب كالعلوم والمعارف. وقال جماعة من المعتزلة: ليس الرزق ما انتفع به بل هو ما ملك، فلا يعتبر فيه الانتفاع، ويعتبر فيه المملوكية انتفع به أم لا. ويلزم على هذا أن الشخص قد لا يستوفي رزقه وأنه قد يأكل رزق غيره ويأكل غيره رزقه.

ولم يتبع هذا القول أئمتنا لفساده طرداً وهو التلازم في الثبوت، وعكساً وهو التلازم في النفي؛ أما الأول فلا أن الله تعالى مالك لجميع الأشياء ولا يسمى ملكه رزقاً اتفاقاً، وإلا لكان الله تعالى مرزوقاً. وأما الثاني فلخروج رزق الدواب والعبيد والإماء أصلاً. وقال الإمام مالك: يملكون ملكاً غير تام.

فَيَرْزُقُ اللَّهُ الْحَلَالَ فَاعْلَمَا وَيَرْزُقُ الْمَكْرُوهَ وَالْمُحَرَّمَا

هذا النوع مفرع على مذهب أهل السنة، والحلال: ما كان مباحاً بنص أو إجماع أو قياس

^١ - صحيح بشواهد أبو نعيم في الحلية ٢٦/١٠ - ٢٧.

جليّ، ولا ينبغي اليوم أن يسئل عن أصل الشيء، لأن الحلال ما جهل أصله، والأصول قد فسدت واستحكم فسادها، فأخذ الشيء على ظاهر الشرع أولى من السؤال عن شيء يتبين تحريمه. قال القزويني: ومن قال: إن الحلال ليس بموجود، فقد طعن في الشريعة، وهو أحقّ حصل له ذلك من جهله؛ فإن الله لم يكلف الخلق عين الحلال في علم الله تعالى، بل كلفهم أن يصيبوا الحلال في اعتقادهم وظنهم.

بقوله ويزرق المكروه والمحرم ما على أنه تعالى يرزق كل أحد من الأقسام الثلاثة اجتماعاً وانفراداً، والمكروه ما نهى عنه نهياً غير تأكيد كما في خبر ابن عمر: وهو أنه ﷺ نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها حتى تعلف أربعين ليلة^١. والمحرم ما نهى عنه نهياً أكيداً وردّ المصنف بذلك على المعتزلة القائلين بأن الحرام لا يكون رزقاً، بناء على التحسين والتقيح العقليين.

في الاكتساب والتوكّل اختلّف والرّاجح التّفصيل حسّماً عُرف

في أفضلية الاكتساب وأفضلية التوكّل اختلف العلماء، فالخلاف إنما هو في الأفضلية، فرجح قوم الاكتساب وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالبيع والشرء لأجل الربح، ومثله تعاطي الدواء لأجل الصحة ونحو ذلك؛ وإنما رجحوه لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في أيدي الناس، ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم، مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله ومواساة المحتاجين وصلة الأرحام بتوفيق الله تعالى. ورجح قوم التوكّل وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الأسباب مع التمكن منها، وإنما رجحوه لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى والانصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوثوق بما عنده من حيازة مقام

^١ - هق من فتح الباري عند حديث ٥٥١٨ - ٨١/١١ وانظر هق - بز وابن أبي بشير - د-ن أنه كان يجبس الدجاجة الجلالة ثلاثاً.

السلام من فتنة المال والمحاسبة عليه. وقد أخرج القضاعي «من انقطع إلّا الله تعالى كفاه الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها» قال سليمان الخواص: لو أن رجلاً توكل على الله بصدق النية لاحتاج إليه الأمراء ومن دونهم، وكيف يحتاج هو إلى أحد ومولاه هو الغني الحميد؟ وفي شرح المصنف ترجيح تفضيل الغني الشاكر على الفقير الصابر.

وقوله والراجح القول بالتفصيل حسبما عرف من كتب القوم كالإحياء للغزالي، والرسالة للقشيري. وحاصل التفصيل أنهما يختلفان باختلاف أحوال الناس، فمن يصبر عند ضيق معيشته بحيث لا يتسخط ولا يتطلع لسؤال أحد فالتوكل في حقه أرجح، لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذاتها والصبر على شدتها، ومن لم يكن كذلك فالإكتساب في حقه أرجح، حذراً من التسخط وعدم الصبر، بل ربما وجب الإكتساب في حقه، وهذا كله إنما يتمشى على أن التوكل ينافي الكسب كما هو طريقة أبي جعفر الطبري ومن وافقه، بخلافه على طريقة الجمهور: وهو أن التوكل لا ينافي الكسب، فقد يكون متوكلاً وهو يكتسب: لأن حقيقة التوكل على هذه بالطريقة الثقة بالله تعالى والاعتماد عليه واعتقاد أن الأمر منه وإليه ولو مع مباشرة الأسباب كما كان يفعل عليه السلام.

(فائدة) قال الغزالي: أخذ الزاد في السفر بنية عون مسلم أفضل، والأفضل تركه لمنفرد قوي القلب يشغله الزاد عن عبادة الله. وقد كان المصطفى عليه السلام وأصحابه والسلف الصالح يحملون الزاد بنيات الخير لا لميل قلوبهم إلى الزاد عن الله تعالى، والمعتبر القصد، فكم حامل زاد قلبه مع الله، وكم تارك زاداً وقلبه مع الزاد، والدخول في البوادي بلا زاد توكلاً: بدعة لم تنقل عن أحد من السلف، لأنه مخاطرة بالروح، وقد قال تعالى ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة ١٩٥).

وَعِنْدَنَا الشَّيْءُ هُوَ الْمَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي الْخَارِجِ الْمَوْجُودُ

وعندنا معاشر أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم الشيء هو الموجود، فإن الأمر باعتبار تحققه في نفسه يقال له شيء وباعتبار تحققه في الخارج ولذلك يقولون إن الحقائق ليست بجعل جاعل لم تتعلق القدرة إلا بظهورها لاستتارها قبل ذلك. وأما أهل السنة فيقولون إنها بجعل جاعل تعلقة القدرة بوجودها لعدم ثبوتها قبل ذلك، وهذا كله إنما هو في الشيء اصطلاحاً، وأما لغة: فالشيء هو الأمر مطلقاً موجوداً أو معدوماً. ف«ثابت في الخارج» يقال له موجود، فهما متساويان ما صدقا، فكل ما صدق عليه الشيء صدق عليه الموجود وبالعكس، فكل شيء موجود، وكل موجود شيء، والمعدوم ليس بشيء سواء كان ممكناً أو ممتنعاً، لأن الأمور قبل وجودها لا ثبوت لها في نفس الأمر، خلافاً للمعتزلة، فالمعدوم عندهم شيء لأن الأشياء قبل وجودها ثابتة في نفسها، إلا أنها مستترة كاستتار الثوب في الصندوق، والثابت في الخارج (بحيث تصح رؤيته) هو الموجود، وغرضه بذلك، الرد على السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها خيالات، ولذلك قال في أول العقائد: حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافاً للسوفسطائية، وقد حكى أن سوفسطائياً أتى على بغلة إلى الإمام أبي حنيفة لينظره؛ فأمر الإمام بعض تلامذته أن يذهب بالبغلة، فلما خرج السوفسطائي لم يجدها فطلبها، فقال له الإمام: أنت تزعم أنه لم يكن لبغلتك حقيقة فلا تطلبها، فرجع عن معتقده وردت إليه بغلته.

وُجُودُ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَالْجَوْهَرُ الْفَرْدُ حَادِثٌ عِنْدَنَا لَا يُنْكَرُ

إن وجود شيء من الموجودات عين حقيقته كما قال الأشعري ومن تبعه. وقال الإمام الرازي: وجود الشيء ليس عين حقيقته، وفسره بأنه الحال الثابتة للذات ما دامت الذات، وهذه الحال غير معللة بعلة، ثم إن بعضهم أبقي عبارة الأشعري على ظاهرها، وجعل في عدّ الوجود صفة تسامحاً، وأولها المحققون كالسعد بأن المراد أن وجود الشيء

ليس زائداً في الخارج يرى كالقدرة والإرادة فلا ينافي أنه أمر اعتباري، وهو ثبوت الشيء؛ وهذا هو التحقيق وإن كان ظاهر عبارة المصنف يفيد أن الوجود عين الموجود حقيقة كما هو ظاهر عبارة الأشعري، وقد تقدم توضيح ذلك.

والجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ، بحيث لا يقبل القسمة أصلاً لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً مطابقاً للواقع، وإلا فقد يفرض العقل المحال، ومعنى كونه حادثاً أنه مسبوق بالعدم؛ لأنه لا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقاً بالعدم، وجميع الأجسام متركبة منه فهي حادثه، والعالم بجميع أجزائه حادث، وهذا مذهب المسلمين. وقالت الفلاسفة: جميع الأجسام متركبة من الهولي أي المادة، كالطين بالنسبة للإبريق، ومن الصورة وهي عندهم جوهر حال في غيره كالإبريقية الحالة في الطين. وأما عندنا فهي عرض لا جوهر.

وهذا عندنا معاشر المسلمين فلا ينكر ثبوته وتقرره في الوجود، لأن الله تعالى قادر على تفريق الأجسام بحيث لا يبقى جزء على جزء، وغرضه بذلك الرد على الفلاسفة المنكرين للجوهر الفرد، ويترتب على الخلاف في ثبوته وعدمه القول بحدوث العالم وقدمه، وإذا علمت ذلك علمت أن هذه المسألة ينبغي معرفتها والاعتناء بها فتنظرن.

ثُمَّ الذُّنُوبُ عِنْدَنَا قِسْمَانِ صَغِيرَةٌ كَبِيرَةٌ فَالثَّانِي

ثم الذنوب عند جمهور أهل السنة قسمان: صغائر وكبائر، كما سيذكره، خلافاً للمرجئة حيث ذهبوا إلى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها ما دام على الإسلام، ولذلك قال شاعرهم:

مت مسلماً ومن الذنوب فلا تخف حاشا المهيمن أن يرى تنكيذا

لو رام أن يصليكَ نار جهنم ما كان ألهم قلبك التوحيداً

وخلافاً للخوارج حيث ذهبوا إلى أنها كبائر، وأن كل كبيرة كفر، وخلافاً لمن ذهب إلى أنها

كلها كبائر نظراً لعظمة من عصى بها، ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو كفر منها:
كسجود لصنم ورمي مصحف في قاذورة ونحو ذلك.

وليست الكبيرة منحصرة في عدد، وهي كما قال ابن الصلاح: كل ذنب كبير كبيراً
يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبيرة؛ ولها أمارات: منها إيجاب الحد، ومنها الإيعاد عليها
بالعقاب، ومنها وصف فاعلها بالفسق، ومنها اللعن كلعن الله السارق، وأكبرها الشرك بالله،
ثم قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق؛ وما سوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق
الوالدين والسحر والقذف والفرار يوم الزحف وأكل الربا وغير ذلك فمختلف أمره باختلاف
الأحوال والمفاسد المترتبة عليه؛ فيقال لكل واحدة منه: هي من أكبر الكبائر، وإن جاء في
موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه أنها من أكبر الكبائر كما قاله النووي. ومن أكبر
الكبائر أيضاً: الكذب على رسول الله ﷺ، بل قال الشيخ أبو محمد الجويني: إن من تعدد
الكذب على رسول الله ﷺ يكفر كفراً يخرج به عن الملة، وتبعه على ذلك طائفة وهو ضعيف.
وكل ما خرج عن حدِّ الكبيرة وضابطها فهو صغيرة، وقد تعطى حكم الكبيرة لا أنها تنقلب
كبيرة كما قاله ابن حجر في شرح الأربعين النووية وإن وقع في عبارة بعضهم أنها تنقلب كبيرة
فبإصرار عليها: وهو معاودة الذنب مع نية العود إليه عند الفعل؛ فإن عاوده من غير نية
العود لم يكن إصراراً على الأصح. وقال بعضهم: هو تكرير الذنب سواء عزم على العود أو
لا، وبالتهاون بها وهو الاستخفاف وعدم المبالاة بها، وبالفرح والافتخار بها وصدورها من
عالم يقتدى به فيها.

مِنْهُ الْمَتَابُ وَاجِبٌ فِي الْحَالِ وَلَا انْتِقَاضَ إِنْ يَعُدَّ لِلْحَالِ

إذا علمت أن الذنوب قسمان: صغائر وكبائر؛ فاعلم أن الثاني: وهو الكبائر منه المتاب
واجب عيناً في حال التلبس بالمعصية فوراً، فتأخيرها ذنب آخر لكنه ذنب واحد ولو
تراخى، نعم يتفاوت في الكيف باعتبار طول الزمان وقصره خلافاً للمعتزلة
القائلين بتعدده بتعدّد الزمان، حتى لو أخرها لحظة بعد لحظة الذنب فأربعة ذنوب: الذنب
الأول، وتأخير توبته في اللحظة الأولى، وتأخير التوبة من هذين في الثانية، وإن أخر لحظة

أخرى فثمانية. وهكذا، وإنما اقتصر المصنف على الثاني لأنه الأهم، وإلا فالأول وهو الصغائر كذلك، وعبارة النووي «واتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة.

والمراد بالمتاب: التوبة، وهي - لغة - مطلق الرجوع. وشرعاً: ما استجمع ثلاثة أركان:

- ١- الإقلاع من الذنب، فلا تصح توبة المكاس مثلاً إلا إذا أُلِّقَ عن المكس. ٢- والندم على فعلها لوجه الله تعالى فلا تصح توبة من لم يندم أو ندم لغير وجه الله تعالى كأن ندم لأجل مصيبة حصلت له. ٣- والعزم على أن لا يعود إلى مثلها أبداً، فلا تصح توبة من لم يعزم على عدم العود. وهذا إن لم تتعلق المعصية بالآدمي؛ فإن تعلقت به فلها شرط رابع: وهو ردّ الظلامة إلى صاحبها أو تحصيل البراءة منه تفصيلاً عندنا معاشر الشافعية، وأما عند المالكية فيكفي تحصيل البراءة إجمالاً، وفيه فسحة، فإن لم يقدر على ذلك بأن كان مستغرق الذمم، فالمطلوب منه الإخلاص وكثرة التضرع إلى الله لعله يرضى عنه خصمائه يوم القيامة.
- ٥- ومن شروطها أيضاً: صدورها قبل الغرغرة وهي حالة النزع، ٦- وقبل طلوع الشمس من مغربها؛ ففي حالة الغرغرة لا تقبل توبة ولا غيرها وكذلك إذا طلعت الشمس من مغربها فإنه حينئذ يغلق باب التوبة ويسمع له دوي، فتمتنع التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، ولا فرق في عدم صحة التوبة في حال الغرغرة عند الأشاعرة بين الكافر والمؤمن العاصي، وأما عند الماتريدية فلا تصح من الكافر في حال الغرغرة وتصح من المؤمن حينئذ، وبعضهم بعكس مذهب الماتريدية، وعلى كل حال هو بعيد، ولا خلاف في وجوب التوبة عينا؛ وإنما الخلاف في دليل الوجوب، فعندنا دليله سمعي كقوله تعالى ﴿وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون﴾ (النور ٣١) وعند المعتزلة دليله عقلي، لأن العقل يدرك حسنها، وما

أدرك العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم الفاسد من أن الأحكام تابعة للتحسين والتقيح العقليين.

ولا انتقاض لتوبة التائب الشرعية إن يعد للحال التي كان عليها من التلبس بالذنب، فلا يعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له، خلافاً للمعتزلة في قولهم بانتقاض التوبة بعوده للذنب، فيعود ذنبه الذي تاب منه بعوده له، لأن من شروط التوبة عندهم أن لا يعاود الذنب بعد التوبة، وعند الصوفية معاودة الذنب بعد التوبة أقبح من سبعين ذنباً بلا توبة.

لكن يجدد توبة لما اقترف وفي القبول رأيهم قد اختلف

لكن يجب عليه تجديد التوبة للذنب الذي ارتكبه ثانياً، فلا يضر إلا الإصرار على المعاصي، بخلاف ما إذا كان كلما وقع في معصية تاب منها. قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ (الآية ٢٢٢) وهم الذين كلما أذنبوا تابوا. وفي الحديث «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^١ وقوله «وفي القبول رأيهم قد اختلف» أي وفي قبول التوبة رأي العلماء قد اختلف، فقال إمامنا أبو الحسن الأشعري بأنها تقبل قطعاً بدليل قطعي، كما يدل على قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ (الشورى ٢٥) والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها. وقال إمام الحرمين والقاضي بأنها تقبل ظناً بدليل ظني، لكنه قريب من القطع، إذ يحتمل أن معنى قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ أنه يقبلها إن شاء، وهذا الخلاف في غير توبة الكافر، وأما هي فمقبولة قطعاً بدليل قطعي اتفاقاً، لقوله تعالى ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال ٣٨) وهل توبة الكافر نفس إسلامه، أو لابد مع ذلك من الندم على كفره؟ فأوجبه إمام الحرمين. وقال غيره: يكفيه إيمانه، لأن كفره محي بإيمانه.

^١ - حسن بشواهده ابن النجار ٢/١٦١/١٠ - حق في الشعب ١/٣٧٣/٢ - انظر السخاوي .

وَحَفِظُ دِينَ ثُمَّ نَفْسَ مَالٍ نَسَبٌ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعَرَضٌ قَدْ وَجَبَ

هذا شروع في المسألة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس أو الست، وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلاً عن النسب، فمن جعل العرض راجعاً للنسب عبر عنها بالكليات الخمس، ومن جعله مستقلاً عن النسب عبر عنه بالكليات الست، وإنما سميت بالكليات لأنه يتفرع عليها أحكام كثيرة؛ ولأنها وجبت في كل ملة فلم تبح في ملة من الملل.

* فإن قيل: يرد عليه أن شرب الخمر كان جائزاً في صدر الإسلام بوحى وتكرر النسخ له. أجب بأن المراد أن المجموع لم يباح في ملة من الملل أو أنه باعتبار ما استقر عليه أمر ملتنا، وأكد هذه الأمور الدين، لأن حفظ غيره وسيلة لحفظه، ثم النفس لأن قتل النفس يلي الكفر كما تقدم، ثم النسب، ثم العقل. وبعضهم قدّم العقل على النسب، والأول أولى؛ لأن الزنا أشدّ تحريماً من شرب الخمر، ثم المال وفي مرتبته العرض إن لم يؤد الطعن فيه إلى قطع نسب؛ فإن أدّى إلى ذلك كأن قذف زوجته بالزنا ونفى ولدها عنه فهو في مرتبة النسب، ومنهم من يقدم العرض على المال. قال السنوسي: والذي يظهر لو قيل به عكسه، لأن العقوبة المترتبة على أخذ الأموال كما في السرقة وقطع الطريق، أعظم من العقوبة المترتبة على الخوض في الأعراض كما في القذف.

والدين ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام، والمراد بحفظه صيانه عن الكفر وانتهاك حرمة المحرمات ووجوب الواجبات؛ فانتهاك حرمة المحرمات: أن يفعل المحرمات غير مبال بحرمتها؛ وانتهاك وجوب الواجبات: أن يترك الواجبات غير مبال بوجوبها؛ ولحفظ الدين شرع قتال الكفار الحريين وغيرهم كالمرتدين.

«ثم نفس» أي عاقلة ولو بحسب الشأن فيدخل الصغير والمجنون، وتخرج البهيمة فيتصرف الشخص فيها بالوجه الشرعي كالذبح وغيره إن كانت له، فإن كانت لغيره فهي داخلة في المال؛ ولحفظ النفس شرع القصاص في النفس والطرف لأنه ربما أدّى إلى النفس.

«مال» والمراد به: كل ما يحل تملكه شرعاً وإن قل، ولحفظه شرع حدّ السرقة وحدّ قطع الطريق.

ونسب، والمراد الارتباط الذي يكون بين الوالد وولده، ولحفظه شرع حدّ الزنا. ومثل المذكورات عقل في وجوب الحفظ، ولحفظه شرع حدّ شرب الخمر والدية ممن أذهبه بجناية. ومثلها عرض في وجوب الحفظ، وهو بكسر العين: موضع المدم والدم من الإنسان، وهو وصف اعتباري تقويه الأفعال الحميدة وتزري به الأفعال القبيحة، ولحفظه شرع حدّ القذف للعفيف والتعزير لغيره، فيحدّ من قذف عفيفاً، ويعزر من قذف غير عفيف.

«وقد وجب» حفظ الجميع، وقد عرفت الآكد منها وإنما لم يرتبها الناظم على ترتيبها في الأكدية لضيق النظم.

وَمَنْ لِمَعْلُومٍ ضَرُورَةً جَحَدَ مَنْ دِينَنَا يُقْتَلُ كُفْرًا لَيْسَ حَدٌّ

من جحد أمراً معلوماً من أدلة ديننا بشبه الضرورة بحيث يعرفه خواص المسلمين وعوامهم كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر ونحوها، يقتل لأجل كفره، لأن جحده لذلك مستلزم لتكذيب النبي ﷺ وليس قتله حدّاً ولا كفارة لذنبه كما في سائر الحدود فإنها كفارات للذنوب.

وَمِثْلُ هَذَا مَنْ نَفَى لِمُجْمَعٍ أَوْ اسْتَبَاحَ كَالزَّانَا فَلْتَسْمَعِ

ومثل من جحد أمراً معلوماً من الدين بالضرورة: من نفى حكماً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً، وهو ما اتفق المعتبرون على كونه إجماعاً بخلاف الإجماع السكوتي فإنه ظني لا قطعي، وظاهر كلام الناظم أن من نفى مجمعاً عليه يكفر وإن لم يكن معلوماً من الدين بالضرورة

كاستحقاق بنت الابن السدس من بنت الصلب، وهو ضعيف وإن جزم به الناظم، والراجح أنه لا يكفر من نفى المجمع عليه إلا إذا كان معلوماً من الدين بالضرورة.

أو أعتقد إباحة محرم مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة ولو صغيرة سواء كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر، أو لعارض كصوم يوم العيد إن تحريمه لعارض وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى، خلافاً لبعض الماتريدية حيث قال: من اعتقد حلّ محرم. فإن كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر كفر، وإلا فلا، كما إذا استحل صوم يوم العيد ولا يخفى أنه يلزم من استباحة المحرم المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة أنه نفى مجمعاً عليه فهو داخل فيما قبله، فما ذكره المصنف صريحاً لا تبعاً للقوم وتنصيماً على أعيان لامسائل وزيادة.

وَوَاجِبٌ نَصْبُ إِمَامٍ عَدْلٍ بِالشَّرْعِ فَأَعْلَمَ لَا يُحْكَمُ الْعَقْلُ

ونصب إمام عدل واجب على الأمة عند عدم النص من الله أو رسوله على معين وعدم

الاستخلاف من الإمام السابق بخلافه عند النص من الله، كما في قوله تعالى ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص ٢٦) أو من رسوله أو الاستخلاف من الإمام السابق كما وقع من أبي بكر، فإنه أوصى بالخلافة بعده لعمر رضي الله عنه. ولا فرق في وجوب نصب الإمام بين زمن الفتنة وغيره كما هو مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة. وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لأنه زمن الطاعة. وقيل لا يجب أصلاً. والمراد بالعدل هنا: عدل الشهادة ولا يتحقق إلا بشروط خمسة: الإسلام، لأن الكافر لا يراعي مصلحة المسلمين. والبلوغ والعقل، لأن الصبي والمجنون لا يليان أمر نفسهما فلا يليان أمر غيرهما. والحرية، لأن الرقيق مشغول بخدمة سيده ولأنه مستحق في أعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل أمره، وعدم الفسق، لأن الفاسق لا يوثق به في أمره ونهيه والمراد كونه عدلاً ولو ظاهراً، لأنه الذي كلفنا به؛ فلا يشترط العدالة الباطنة. ثم إن هذه الشروط إنما هي في الابتداء وحالة الاختيار؛ وأما

في الدوام فلا يشترط كما يعلم مما يأتي؛ ولو تغلب عليها شخص قهراً انعقدت له وإن لم يكن أهلاً كصبي وامرأة وفاسق، وتجب طاعته فيما أمر به أو نهي عنه كالمستوفي للشروط. وإن وجوب نصب الإمام بالشرع عند أهل السنة فاعلم ذلك.

«لا بحكم العقل» وهذا ردٌّ على بعض المعتزلة كالجاحظ وغيره حيث ذهبوا إلى أن ذلك بالعقل لا بالشرع، بناء على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين، ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع، بناء على قاعدتهم من التحسين والتقبيح العقليين، ومن الوجوه الدالة على وجوبه بالشرع: أن الشارع أمر بإقامة الحدود وسدّ الثغور وتجهيز الجيوش وذلك لا يتم إلا بإمام يرجعون إليه في أمورهم. وقد أجمعت الصحابة عليه بعد مفارقتة الدنيا ﷺ واشتغلوا به عن دفنه ﷺ؛ لأنه توفي يوم الاثنين عند الزوال فمكث ذلك اليوم وليلة الثلاثاء، ودفن ﷺ في آخر ليلة الأربعاء. وقال أبو بكر رضي الله عنه: ولا بدّ لهذا الأمر ممن يقوم به، فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله تعالى، فقالوا من كل جانب من المسجد: صدقت صدقت، ولم يقل أحد منهم لا حاجة بنا إلى إمام، واجتمع المهاجرون يتشاورون في شأن الخلافة فقالوا لأبي بكر: انطلق بنا إلى إخواننا الأنصار ندخلهم معنا في أمر الخلافة، فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير؛ فقال عمر: من ثبت له مثل هذه الفضائل التي لأبي بكر؟ قال تعالى ﴿ثَانِيَانِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ (التوبة ٤٠) فأثبت صحبته بذلك، وأثبت له معية كمعية نبيه بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة ٤٠) ثم مدّ يده فبايع أبا بكر وبايعه الناس^١، ثم أمرهم بجهاز رسول الله ﷺ، فاختلفوا هل يغسل في ثيابه أو يجرد منها؟ فألقى الله عليهم النوم وسمعوا من ناحية البيت قائلاً يقول: لا تغسلوه فإنه طاهر، فقال العباس: لا نترك سنة لصوت لا ندري ما هو، فغشيهم الناس وسمعوا قائلاً يقول غسلوه وعليه ثيابه فإن ذلك إبليس وأنا الخضر؛ فغسله علي وعليه

١ - خ: ٣٦٦٧ - ٣٦٦٨ .

قميصه، والعباس وابنه الفضل يعينانه، وقثم وأسامة وشقران مولى المصطفى يصبون الماء وأعينهم معصوبة، وكفن في ثلاثة أثواب بيض قطن، ولم يكن في كفنه قميص ولا عمامة، وصلوا عليه فرادى: يدخل جماعة ويخرج جماعة، واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يدفن نبي إلا حيث قبض، فدفن في بيت عائشة. ذكره الشنواني في حاشيته.^١

فَلَيْسَ رُكْنًا يُعْتَقَدُ فِي الدِّينِ وَلَا تَرُغُ عَنْ أَمْرِهِ الْمُبِينِ

فليس نصب الإمام ركناً يعتقد في قواعد الدين الجمع عليها المعلومة بالتواتر بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والزكاة والصلاة وصوم رمضان والحج، لأنه ليس معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفر منكره. ولا تخرج عن امتثال أمره ونهيه الواضح الجاري على قواعد الشريعة، فتجب طاعته على جميع الرعايا ظاهراً وباطناً لقوله ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء ٥٩) وهم العلماء والأمراء، ولقوله ﷺ «من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»^٢ لكن لا يطاع في الحرام والمكروه، وأما المباح فإن كان فيه مصلحة عامة للمسلمين وجبت طاعته فيه، وإلا فلا؛ فلو نادى بعدم شرب الدخان المعروف الآن وجبت عليهم طاعته؛ لأن في إبطاله مصلحة عامة، إذ في تعاطيه خسة لذوي الهيات ووجوه الناس، خصوصاً إذا كان في القهاوي، وقد وقع أنه أمر بترك الدخان في الأسواق والقهاوي فيحرم الآن.

^١ - صحيح .

^٢ - خ : ٢٩٥٧ - ٧١٣٧ .

إِلَّا بِكُفْرٍ فَانْبَذَنَّ عَهْدَهُ فَاللَّهُ يَكْفِينَا أَدَاةَ وَحْدَهُ

إلا إذا أمر بكفر فاطْرَحَنَّ بيعته جهراً، فإن لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحها سراً. فالله تعالى يكفيننا أذى الإمام الذي أمر بالكفر وحده إذ هو الذي ناصيته بقدرته.
بغير هذا لا يُباح صَرْفُهُ وَلَيْسَ بُعْزُ مَنْ أُنْزِلَ وَصْفُهُ

بغير هذا الكفر من جميع المعاصي لا يجوز خلعه عن الإمامة لا جهراً ولا سراً. وليس يعزل إذا ولى مستكماً للشروط ثم أنزل وصفه السابق وهو العدالة بطرؤ الفساد خلافاً لطائفة ذهبوا إلى أنه يعزل بذلك.

وَأُمِرَ بِعُرْفٍ وَاجْتَنِبَ نَمِيمَةً وَغِيَةً وَخَصَلَةَ ذَمِيمَةٍ

(وأمر بعرف) أي وانه عن منكر، وإنما ترك المصنف النهي عن المنكر لاستلزامه الأمر له. والعرف بضم العين: لغة في المعروف، وهو ما عرفه الشرع وهو الواجب والمندوب. والمنكر: ما أنكره الشرع، وهو الحرام والمكروه؛ فيندب الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه ويجب الأمر بالواجب والنهي عن الحرام وجوباً كفائياً، فإذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقي، وهو فوري إجماعاً، ولا يختص وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمن لا يرتكب مثله، بل من رأى منكراً وهو يرتكب مثله فعليه أن ينهي عنه؛ ولهذا قال إمام الحرمين: يجب على متعاطي الكاس أن ينكر على الجلاس. وقال الغزالي: يجب على من زنى بامرأة أمرها بستر وجهها عنه والدليل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «الكتاب والسنة والإجماع» أما الكتاب فكقوله تعالى ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران ١٠٤) وأما السنة فكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده،

فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»^١ أي أقل ثمراته لدلالته على عدم انتظامه، وإلا فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها فمراتب الإنكار ثلاث، أقواها: أن يغيره بيده، ويليهما التغيير بالقول، وأضعفها الإنكار بالقلب بأن يكرهه بقلبه ولا يرضى به. وأما الإجماع؛ فلأن المسلمين في الصدر الأوّل وبعده كانوا يتواصون بذلك ويوبخون تاركه مع الاقتدار عليه، ولا يشكل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (المائدة ١٠٥) لأن المعنى إذا فعلتم ما كلفتم به - ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - لا يضرركم فعل غيركم للمعصية، فلصارت الآية دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: قال ابن مسعود: إن من أكبر الذنوب عند الله أن يقال للعبد: اتق الله فيقول: عليك بنفسك. وفي الحديث «من قيل له اتق الله، فغضب وقف يوم القيامة فلم يبق ملك إلا مرّ به وقال له: أنت قيل لك اتق الله فغضبت» يعني يوبخونه. واعلم أن لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً، أحدها أن يكون المتولى لذلك عالماً بما يأمر به وينهي عنه، فالجاهل بالحكم لا يحل له الأمر ولا النهي، فليس للعوام أمر ولا نهي فيما يجهلونه؛ وأما الذي استوى في معرفته العام والخاص ففيه للعالم وغيره الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وثانيها أن يأمن أن يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه، كأن ينهي عن شرب الخمر فيؤدي نهيّه عنه إلى قتل النفس أو نحوه فعدم هذين الشرطين يوجب التحريم. وثالثها: أن يغلب على ظنه أن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله وان نهيّه عن المنكر مزيل له، وعدم هذا الشرط يسقط الوجوب ويبقى الجواز إذا قطع بعدم الإفادة، والندب إذا شك فيها. قاله القرافي وغيره. وقال السعد والآمدي بالوجوب فيما لو ظن عدم الإفادة أو شك فيها بخلاف ما إذا قطع بعدم الإفادة. ولفظ

١ - م : ٤٩ .

السعد ومن الشروط تجويز التأثير بأن لا يعلم قطعاً عدم التأثير، لئلا يكون عبثاً واشتغالاً بما لا يعني اهـ. ونحوه قول الآمدي: من شروط الوجوب أن لا ييأس من إجابته اهـ. وقال أكثر العلماء كالشافعية: لا يشترط هذا الشرط، لأن الذي عليه: الأمر والنهي لا القبول، كما قال تعالى ﴿ما على الرسول إلا البلاغ﴾ (المائدة ٩٩) وقال تعالى ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ (الذاريات ٥٥) ولذلك قال النووي: قال العلماء: ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله اهـ. ملخصاً من شرح المصنف ومن حاشية الشنواني.

واجتنب نيمة: أي انفر منها وتباعد عنها، والأمر في ذلك للوجوب العيني. والنيمة: نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد بينهم كقوله: فلان يقول فيك كذا، لكن قال أبو حامد الغزالي: وليست النيمة مختصة بذلك؛ بل حدّها كشف ما يكره كشفه سواء كان الكشف بالقول أو بالكتابة أو الرمز أو نحوها، وسواء كان المنقول من الأعمال أو من الأحوال، سواء كان عيباً أو غيره. قال النووي: فحقيقة النيمة، إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه. قال: وكل من حملت إليه نيمة لزمه ستة أمور، الأول أن لا يصدّقه لأن النمام فاسق والفاسق مردود الخبر. الثاني: أن ينهاه عن ذلك وينصحه. الثالث: أن يبغضه فإنه بغض عند الله ويجب بغض من أبغضه الله تعالى. الرابع: أن لا يظنّ بالمنقول عنه السوء، لقوله تعالى ﴿اجتنبوا كثيراً من الظنّ إن بعض الظنّ إثم﴾ (الحجرات ١٣) الخامس: أن لا يحمله ما حكى له على التجسس والبحث عن تحقيق ذلك. قال الله تعالى ﴿ولا تجسسوا﴾ (الحجرات ١٣) السادس: أن لا يحكى نيمة عنه فيقول: فلان حكى لي كذا، فيصير بذلك نماماً والنيمة محرمة بالإجماع، والمذاهب متفقة على أنها كبيرة، لحديث الصحيحين «لا يدخل الجنة نمام» وفي رواية

لمسلم «قتات»^١ بتاءين أولاهما مشددة: أي نمام، من قَتَّ الحديث: نمه، والمراد: لا يدخلها مع السابقين، إلا إن غفر له، وكل ذلك ما لم تدع الحاجة إليها وإلا جازت، لأنها حينئذ ليست نسيمة بل نصيحة، كما إذا أخبرك شخص بأن فلاناً يريد البطش بمالك أو بأهلك أو نحو ذلك لتكون على حذر، فليس ذلك بحرام لما فيه من دفع المفسد، وقد يكون بعضه واجباً كما إذا تيقن وقوع ذلك لو لم يخبرك بهذا الخبر، وقد يكون بعضه مستحباً كما إذا شك في ذلك؛ ذكره النووي. أفاده المصنف في شرحه.

واجتنب غِيبةً، والأمر فيه للوجوب العيني. والغيبة - بكسر الغين - : ذكرك أخاك بما يكره ولو بما فيه ولو بحضوره، لكن ظاهر المادة يؤيد ما قيل من أن ما في الحضور لا يسمى غيبة بل بهتاناً، وإذا ذكره بما ليس فيه فقد زاد إثم الكذب. ومن الضلال قول بعض العامة: ليس هذا غيبة إنما هو إخبار بالواقع، فرمى جرّه ذلك لكفر الاستحلال - والعياذ بالله - وليست الغيبة مختصة بالذكر، بل ضابطها كل ما أهتم به غيرك نقصان مسلم بلفظك أو كتابتك، أو أشرت إليه بعينك أو يدك أو رأسك أو نحو ذلك، سواء كان ذلك في بدنه أو دينه أو دنياه أو ولده أو والده أو زوجته أو خادمه أو حرفته أو لوه أو مركوبه أو عمامته أو ثوبه أو غير ذلك مما تتعلق به، ومن ذلك قول المصنفين في كتبهم: قال فلان كذا، وهو غلط أو خطأ أو نحو ذلك، فهو حرام إلا إن أرادوا بيان غلظه أو خطئه، لئلا يقلد؛ لأن ذلك نصيحة لا غيبة. وقولهم: قال مصنف، أو قال قوم أو جماعة كذا وهو غلط أو خطأ، أو نحو ذلك: ليس غيبة، لأن الغيبة لا تكون إلا في إنسان معين أو جماعة معينين. وقولك: فعل كذا بعض الناس أو بعض الفقهاء أو من يدعي العلم أو بعض المفتين أو نحو ذلك: غيبة محرمة إذ كان المخاطب يفهمه بعينه، وقضية ذلك أنك إذا ذكرت شخصاً تعرفه أنت دون

١ - م : ٥٧٠٩ - خ : ٦٠٥٦ .

المخاطب لا يكون غيبة، ويشكل عليه حرمة الغيبة في الخلوة دون حضور أحد، وكذا بالقلب فقط فإنها بالقلب محرمة كما هي باللسان. ومحل ذلك في غير من شاهد. وأما من شاهد فيعذر في الاعتقاد حينئذ، نعم ينبغي أن يحمله على أنه تاب. وذكر بعضهم أنه إن كان معيناً عند الذاكر والسامع حرمت، وإن كان مبهماً عندهما جازت، وإن كان مبهماً عند السامع دون الذاكر حرمت على الذاكر دون السامع، وذكر الأخ «يالتعريف السابق لذكره في بعض الأحاديث، وقد أخذ به جمع وقالوا لا غيبة في الكافر. والحق أنه إن كان حريماً فلا غيبة فيه، وإن كان ذمياً حرمت غيبته، وتخصيص المسلم بالذكر في الأحاديث لشرفه. وحكم الغيبة التحريم بالإجماع، وفي الكتاب العزيز ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً...﴾ (الحجرات ١٣) وفي هذه الآية تنفير شديد، لأنها اشتملت على خمسة أمور وهي كونه لحماً وميتاً ونياً ومن آدمي وأخ. وفي سنن أبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قلت للنبي ﷺ «حسبك من صفية كذا وكذا» تعني قصيرة؛ فقال «لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته»^١ قال النووي: معنى مزجته: خالطته بحيث يتغيى بها طعمه أو ريحه لشدة نتنها وقبحها. وهذا الحديث من أعظم الزواجر عن الغيبة وأعمها؛ وقد اختلف العلماء في مرتبتها من التحريم؛ فقال القرطبي من المالكية: إنها كبيرة بلا خلاف يعني في المذهب، وإليه ذهب كثير من الشافعية، وذكر صاحب العدة عنهم أنها صغيرة وأقره عليه الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى بها، فقلّ من يسلم منها، وفي التعليل نظر لا يخفى، لأن ذلك لا يقتضي كونها من الصغائر، والذي جزم به ابن حجر الهيتمي في شرح الشمائل أن غيبة العالم وحامل القرآن كبيرة، وغيبة غيرهما صغيرة، وهو المعتمد، وكما يحرم على المغتاب ذكر الغيبة يحرم على السامع استماعها وإقرارها؛ فيجب على كل من سمع

١ - ت : ٢٥٠٤ حسن صحيح - أحمد ٦/١٨٩ .

إنساناً يذكر غيبة محرمة أن ينهائه إن لم يخف ضرراً ظاهراً. وقد ورد «من ردّ غيبة مسلم ردّ الله عن وجهه النار يوم القيامة»^١ فإن لم يستطع باليد ولا باللسان فارق ذلك المجلس، ولا يخلص الإنكار بحسب الظاهر. فإن قال بلسانه: أسكت، وهو يشتهي بقلبه استمراره، فذلك نفاق كما قاله الغزالي فلا بد من كراهته بقلبه، وربما ألحق مجلس الغيبة بمظانّ الإجابة فيقول: الله يلطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا؛ ومن ذلك غيبة المتفقهين والمتعبدین فيقال لأحدهم: كيف حال فلان؟ فيقول: الله يصلحنا، الله يغفر لنا، الله يصلحه، نسأل الله العافية، الله يتوب علينا، وما أشبه ذلك مما يفهم منه تنقيصه، فكل ذلك غيبة محرمة، وكذلك إذا قال: فلان ماله حيلة كلنا نفعل ذلك. واعلم أن العلماء ذكروا أن الغيبة تباح في أحوال للمصلحة، بل وربما وجبت؛ وتلك الأحوال ستة نظمها الجوجري بجيمين على الصواب في قوله:

لست غيبة كرّر وخذها منظمة كأمثال الجواهر
تظلم واستعن واستفت حدّر وعرف واذكرن فسق المجاهر

فالأول التظلم، كأن يقول المظلوم لمن له الولاية كالقاضي: فلان ظلمني مثلاً، والثانية: الاستعانة على تغيير المنكر، كأن يقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: وفلان يعمل كذا فأعني على منعه، بشرط أن يكون قصده التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم يقصد ذلك كان حراماً. والثالثة: الاستفتاء، كأن يقول للمفتي: ظلمني فلان، فهل له ذلك؟ وما طريقي في الخلاص منه والرابعة التحذير كأن تذكر عيوب شخص لمن يريد الاجتماع عليه إذا لم ينكف بدون ذكرها وإلا حرم، والخامسة: التعريف، كأن يقول: فلان الأعمش أو الأعرج، أو نحو

^١ ت: ١٢٤/٣ - أحمد: ٤٥٠/٦ .

ذلك فيمن كان معروفاً بذلك، بشرط ان يكون بنية التعريف، فإن كان بقصد التنقيص حرم. والسادسة: أن يكون مجاهراً بفسقه كالمجاهر بشرب الخمر وأخذ المكس وغير ذلك، فيجوز ذكره بما فسق به لا بغيره من العيوب، بشرط أن يقصد أن تبلغه لينزجر. وحديث «لا غيبة في فاسق»^١ غير ثابت الصحة عند أهل العلم، ولو سلمت صحته وجب تقييده بما إذا اغتابه بما فسق به بعد مجاهرته به بالشرط المذكور، والتوبة تنفع ف يالغيبة من حيث الإقدام عليها. وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي فلا بد فيها مع التوبة من طلب عفو صاحبها عنه إذا بلغته، وإذا لم تبلغه كفى الاستغفار له، وإن بلغته بعد ذلك بلغته ممحوة، ولا يصح غبراء صاحبها مع الجهل بما قاله، كأن يقول له: أنا قلت في حقك كلاماً فسامحني منه، بل لابد من التعيين على الاصح من وجهين عندنا معاشر الشافعية، كأن يقول له: قلت في حقك كذا وكذا عند فلان وفلان فسامحني منه، ويكفي الإبراء مع الجهل عند المالكية كما هو ثاني الوجهين عندنا؛ ومما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها عائد على النفس؛ فإنه ورد أنه تؤخذ حسنات المغتاب لمن اغتابه وتطرح عليه سيئاته. عن ابن المبارك: لو كنت مغتاباً لاغتبت والديّ لأتهما أحق بحسناتي؛ فالعقل من اشتغل بعيوب نفسه. فإن قال: لا أعلم لي عيباً فهذا أعظم عيب. ومما يرجى بركته الاستغفار لأرباب الحقوق؛ ومن أورد سيدي أحمد زروق «استغفر الله العظيم لي ولوالديّ ولأصحاب الحقوق عليّ وللمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات» خمس مرات بعد كل فريضة أهـ ملخصاً من شرح المصنف بزيادة.

واجتنب كل خصلة ذميمة شرعاً. وإنما خص المصنف ما ذكره بعد اهتماماً بعيوب النفس؛ فإن بقاءها مع صلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسم ملطخ بالقاذورات،

^١ - ضعيف جداً.

وقد أدخلت الكاف ما بقي من أفراد الخصلة الذميمة كالظلم والبغي وقطع الطريق والغش، كأن يخلط الرديء بالجيد. وقد روي أن النبي ﷺ مرّ برجل يبيع طعاماً فأعجبه، فأدخل يده فرأى بللاً فقال له: ما هذا فقال أصابته السماء، فقال: «هلا جعلته من فوق الطعام حتى يراه الناس، من غشنا فليس منا»^١ أي فليس على طريقتنا الكاملة وكالكذب لغير مصلحة شرعية، فإن كان لمصلحة شرعية جاز كالكذب للزوجة تطيباً لنفسها بل قد يجب كالكذب لإنقاذ مسلم أو لإصلاح ذات البين، وكعقوق الوالدين، وترك الصلاة، ومنع الزكاة والمداينة إن كان فيها إفساد الدين كأن يشكر ظالماً على ظلمه أو مبطلاً على باطله فتحرم حينئذ، وقد تجب كما إذا توقف عليها دفع محرم، وتندب إن كانت وسيلة لمندوب، وتكره إن كانت وسيلة لمكروه، وإن خلت عن ذلك أبيحت، فتعريضها الأحكام الخمسة.

كَالْعُجْبِ وَالْكِبْرِ وَذَاءِ الْحَسَدِ وَكَالْمِرَاءِ وَالْجَدَلِ فَاعْتَمِدْ

١- كالعجب: هو رؤية العبادة واستعظامها كما يُعجب العابد بعبادته والعالم بعلمه، فهذا حرام غير مفسد للطاعة، وكذلك الرياء فهو حرام غير مفسد للطاعة، خلافاً لمن قال بأنه يفسدها، فإن الذي صرح به بعض المحققين أنه محبط للثواب فقط مع وقوع العمل صحيحاً. وإنما حرم العجب لأنه سوء أدب مع الله تعالى، إذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة إلى عظمة سيده، لاسيما عظمتة سبحانه وتعالى. قال تعالى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ (الأنعام ٩١) أي ما عظمه حق عظموه. ومما يعين على دفع العُجب أن الصادق المصدوق أخبر بأنه يفسد العمل أي يبطل ثوابه؛ فإذا أرادت نفسك العجب فقل: عوّضك الله في العمل خيراً.

^١ - متواتر له عدة روايات .

ولا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أو لم يقبل؛ على أنه حيث شهد أن كل شيء من الله تعالى لم يبق له شيء يعجب به.

٢- والكبر: هو بطر الحق وغمص الخلق - بالصاد، أو وغمط الخلق - بالطاء - كما فسره به عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم وهو «لن يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر، فقالوا: يارسول الله إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة؛ فقال: «إن الله جميل يحب الجمال، ولكن الكبر بطر الحق وغمص - أو وغمط - الناس» بالصاد والطاء، فقله «لن يدخل الجنة... الخ» أي مع السابقين، أو محمول على المستحل؛ وقد قيل لأول متكبر وهو إبليس ﴿فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين﴾ (الأعراف ١٣) .

وقوله «إن الله جميل يحب الجمال» أي إن الله متصف بصفات الجمال وهي صفات الكمال، يثيب على التجميل بالملابس ونحوها إظهاراً لنعمته تعالى، فالتجمل بالملابس ونحوها ليس كبيراً بل:

١- يكون مندوباً في الصلوات والجماعات ونحوها، وفي حق المرأة لزوجها، وفي حق العلماء لتعظيم العلم في نفوس الناس.

٢- ويكون واجباً في حق ولادة الأمور وغيرهم إذا توقف عليه تنفيذ الواجب، فان الهيئة المزرية لا تصلح معها مصالح العامة في العصور المتأخرة، لما طبعت عليه النفوس الآن من التعظيم بالصور، عكس ما كان عليه السلف الصالح من التعظيم بالدين والتقوى.

٣- ويكون حراماً إذا كان وسيلة لمحرّم.

٤- ومكروهاً إذا كان وسيلة لمكروه.

٥- ومباحاً إذا خلا عن هذه الأسباب.

قال العلماء: بطل الحق: ردّه على قائله، أي عدم قبوله منه، وغمص أو وغمط الناس: احتقارهم، أي انتقاصهم والتهاون بهم؛ وقد عمت البلوى بالكبر حتى قيل: آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة. وهو معصية إبليس؛ فإنه تكبر حين أمر بالسجود لآدم فامتنع واستقبح أمر الله له بالسجود، فلذلك كفر.

وله دواء عقلي وشرعي وعادي:
أما العقلي فإن يعلم بأن التأثير لله، وأنه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضرراً؛ فلا ينبغي لعقل أن يتكبر، فإنه قد استوى القوي والضعيف والرفيع والوضع في الذل الذاتي؛ وقد قيل لسيد الكائنات ﷺ ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (آل عمران ١٢٨).
وأما الشرعي فهو الوعيد الوارد فيه لكونه صفة الرب من نازعه فيها أهلكه وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سيدها فيستثقل ظاهراً وباطناً كما هو مشاهد.

وأما العادي فإنه ينظر لأصله ومآله وتقلباته، فإن أصله نطفة قدرة أصلها من دم، وأقام مدةً وسط القاذورات من دم حيض وغيره، ومدة يبول على نفسه ويتغوط، ثم هو الآن محشوّ بقاذورات لا تحصى، ويباشر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه، ومآله جيفة منتنة. فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره.

والمتواضع: من عرف الحق، ورأى جميع ما معه من فضل الله، ولا يحقر شيئاً من مملكة سيده، ويسأله دوام ما تفضل به عليه.

ومحل كون الكبر حراماً إذا كان على عباد الله الصالحين وأئمة المسلمين وهو حينئذ من الكبائر ومن أعظم الذنوب القلبية. وأما إذا كان على أعداء الله فهو مطلوب شرعاً حسن عقلاً. والمراد بالكبر عليهم: احتقارهم لأجل كفرهم ومعصيتهم لا احتقار ذاتهم.

٣- وداء الحسد: أي داء هو الحسد، وهو تمني زوال نعمة الغير، سواء تمنّاها لنفسه أو لا، بأن تمني انتقالها عن غيره لغيره، وهذا أخس الأחסاء؛ لأنه باع آخرته بدنياه غيره؛ بخلاف ما إذا تمني مثل نعمة الغير فإنه غبطة محمودّة في الخير كما ورد «لا حسد إلا في اثنتين»^(١) ... الحديث». ودليل تحريمه الكتاب والسنة والإجماع. قال تعالى ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ (الفلق ٥) وشره كثير، فمنه ما هو غير مكتسب وهو إصابة العين. ومنه ما هو مكتسب كسعيه في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس، وربما دعا عليه أو بطش به، إلى غير ذلك. وقال ﷺ «إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب - أو العشب»^١ ودواء الحسد النظر للوعيد مع أنه إساءة أدب مع الله تعالى كأنه لا يُسلّم له حكمه، ولذلك قال بعضهم:

ألا قُلْ لِمَنْ بَاتَ لِي حَاسِدًا أتدري على مَنْ أسأت الأدب.
أسأت على الله في فعله كأنتك لم ترض لي ما وهب.
فكان جزاؤك أن خصني وسد عليك طريق الطلب.

ومن الحكمة: الحسود لا يسود: أي كثير الحسد لا تحصل له سيادة. ومن كلام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه:

إن يحسدوني فإني غير لائمهم قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا
أفدام لي ولهم ما بي وما بهم ومات أكثرنا غيظا بما يجد
أنا الذي يجدوني في صدورهم لا أرتقي صدراً منها ولا أريد

ويروى أن إبليس قال لسيدنا نوح عليه الصلاة والسلام: خذ مني خمساً، قال: لا أصدّقك. فأوحى الله إليه أن صدّقه، فقال:

(١) - رجل آتاه الله مالاً فهو ينفقه... ورجل آتاه الله علماً.

١ - ضعيف د : ٤٩٠٣/٢ .

- ١ - قل؛ فقال: إياك والكبر فإني إنما وقعت فيما وقعت فيه بالكبر.
- ٢ - وإياك والحسد فإن قابيل قتل أخاه هابيل بالحسد.
- ٣ - وإياك والطمع فإن آدم ما أورثه الله ما أورثه إلا بالطمع.
- ٤ - وإياك والحرص فإن حواء ما وقعت فيما وقعت فيه إلا بالحرص.
- ٥ - وإياك وطول الأمل فإنهما ما وقعا فيما وقعا فيه إلا بطول الأمل.
- ٤ - وكالمراء: هو لغة: الاستخراج، يقال: ماري فلان فلاناً: إذا استخرج ما عنده، وعرفاً: منازعة الغير فيما يدّعي صوابه، ومحل كونه مذموماً إذا كان لتحقير غيرك وإظهار مزيتك عليه. وقد ورد في الحديث «هلك المتنطعون... ثلاثاً» أي المتعمقون في البحث. وأخرج الطبراني عن ثوبان مرفوعاً «سيكون في أمتي أقوام يغلطون فقهاءهم بعُضَل المسائل - أي صعباتها - أولئك شرار أمتي»^١ وأما إذا كان لإحقاق حق وإبطال باطل: أي لإظهار حقية الحق وإظهار بطلان الباطل فممدوح شرعاً ولو من ولد لوالده؛ فيكون عقوقاً محموداً.
- ٥ - والجدل: وهو دفع الشخص خصمه عن إفساد قوله بحجةٍ قاصداً به تصحيح كلامه، كذا عرفه الشارح، وعليه فالفرق بينه وبين المراء: أن الجدل يكون من قبل صاحب القول يدفع عن قوله الإفساد. والمراء يكون من قبل الخصم.
- وإذا حققت النظر وجدتهما بمعنى واحد، وحينئذ فتقول في تعريفهما: مقابلة الحجة بالحجة. ومحل حرمة إذا كان لإفساد قول الغير، بخلاف ما إذا كان لإحقاق حق أو إبطال باطل. قال الإمام الشافعي: «ما ذكرت أحداً وقصدت إفحامه، وإنما أذكره لإظهار الحق من حيث هو حق».

^١ - طب .

وأشار المصنف إلى انقضاء فن العقائد، فقال: (فاعتمد) في العقائد على ما ذكرته لأنه مذهب أهل السنة والجماعة.

وَكُنْ كَمَا كَانَ خِيَارُ الْخَلْقِ حَلِيفَ حِلْمٍ تَابِعاً لِلْحَقِّ

هذا من باب التخلص من التخلية أي التخلي من الرذائل التي أشار إليها بقوله «واجتنب...»

الخ» إلى التخلية أي التحلي بالفضائل التي أشار إليها بقوله «وكن... الخ».

وقد ذكر المصنف شيئاً من فن التصوف ومنه مباحث النيمة وما بعدها من

المهلكات، فهي تصوّف، وعرفوه بأنه:

علم بأصول يعرف بها إصلاح القلب وسائر الحواس.

وفائدته: صلاح أحوال الإنسان لما فيه من الحث على تصفية الاعتقاد وكمال الأعمال

بالسداد. وقال الغزالي: هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه: أي تخليص القلب لله تعالى،

واعتقاد أن ما سواه لا ينفع ولا يضر، فلا يعول إلا على الله؛ فالمراد باحتقار ما سواه: اعتقاد أنه

لا يضر ولا ينفع؛ وليس المراد به الازدراء والتنقيص.

والحق أن التصوّف ثمرة جميع علوم الشريعة وليس قواعد مخصوصة مدوّنة، وسمي

بالتصوف لغلبة لبس الصوف على أهله كالمرقعات؛ وحكمتها - كما قاله الشيخ الشعراي -

أنهم لا يجدون ثوباً كاملاً من الحلال بل قطعاً قطعاً. وقيل: لتشبههم بأهل الصُّفّة، وقيل:

الصُّفّاء. قال سهل بن عبد الله الصوفي: من صفا من الكدر، وامتلأ من العبر، وانقطع إلى

الله عن البشر، وتساوى عنده الذهب والمدر. وينسب لسيدي عبد الغني النابلسي:

وعارفي لا تغالط أنت معروفي

يا واصفي أنت في التحقيق موصوفي

صافي فصوفي لهذا سمي الصوفي

إن الفتى من بعده في الأزل يوفي

وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل:

ليس التصوف لبسُ الصوفِ تَرْقَعُهُ ولا بكاءُك إنْ غَيَّ المغْنُونَا
ولا صياحُ ولا رقصُ ولا طرب ولا اختباطُ كأنْ قد صرْتَ مجنونَا
بل التصوف أنْ تصفو بلا كَتَدَر وتتبع الحقَّ والقرآنَ والدينَا
وأنْ تُرى خاشعاً لله مكتئباً على ذنوبك طولَ الدهرِ محزونَا

فكن أيها المسلم:

١ - متصفاً بأخلاق مثل الأخلاق التي كان عليها خيار الخلق، فالكاف للتمثيل والتشبيه، ويحتمل أن تكون بمعنى الباء: أي كن متصفاً بالأخلاق التي كان عليها خيار الخلق، والمراد من خيار الخلق نبينا ﷺ، لأنه جَمَعَ ما تفرق في غيره من الخصال الحميدة فهو الخيار المطلق. ويحتمل أن المراد به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم خيار الخلق. والأولى أن يراد به كلُّ من ثبتت له الخيرية ولو بالنسبة لمن دونه، فيشملة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء والأولياء والزهاد والعباد، ويكون الكلام موزعاً باعتبار الأشخاص وأنواع الخير؛ فمن الناس من له قدرة على صورة مجاهدته ﷺ، ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة العلماء وهلم جرا، وإذا كانت المجاهدة على يد شيخ من العارفين كانت أنفع لقولهم: حالُ رجل في ألف رجل أنفع من وَعَظِ ألفِ رجل في رجل؛ فينبغي للشخص أن يلزم شيخاً عارفاً على الكتاب والسنة بأن يزنه قبل الأخذ عنه، فإن وجدته على الكتاب والسنة لازمه وتأدب معه، فعساه يكتسب من حاله ما يكون به صفاء باطنه والله يتولى هداه.

٢- وكن حليف حلم، والحليف بمعنى المحالف والملازم، والحلم بمعنى تحمل مشاق عباد الله بحيث لا يستفزك الشيطان ولا الهوى ولا يحركك الغضب؛ فالشجاع ليس بالصرعة وإنما الشجاع من يملك نفسه عند الغضب، وإنما خص الناظم الحلم بالذكر مع دخوله في عموم ما كان عليه خيار الخلق اهتماماً به، ولأنه وَصَفَ جامع لأوصاف الخير، لكن الحلم فيما يُغَضِبُ الله مذموم.

٣- وكن تابعاً للحق، والمراد بالحق: الله تعالى، لأن الحق اسم من أسمائه. وفي الكلام حذف مضاف: أي لدين الحق، ويحتمل أن المراد به الأحكام الحقّة، وحينئذ فلا حاجة لتقدير المضاف. ولا يخفى عليك أيها الموفق أنك لا تكون تابعاً للحق إلا إذا كنت متمسكاً به ممتثالاً لأوامره مجتنباً لنواهيه. قال تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (الحشر ٧) فزن جميع أقوالك وأفعالك واعتقاداتك بميزان الشريعة، وعليك بحفظ الحواس وضبط الأنفاس.

فَكُلُّ خَيْرٍ فِي اتِّبَاعٍ مِّنْ سَلَفٍ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ابْتِدَاعٍ مِّنْ خَلْفٍ

فكن كما كان خيار الخلق: لأن كل خير حاصل في اتباع من سلف، والمراد بمن سلف: من تقدّم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم، خصوصاً الأئمة الأربعة المجتهدون، الذي انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهبهم في الإفتاء والحكم. وأما عمل الشخص في نفسه فيجوز تقليد غيرهم فيه^(١). ولا تكن كما كان عليه شرار الخلق، لأن كل شر حاصل في ابتداء من خلف، أي من تأخر من الخلف السيء الذين أضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات.

(١) - قال الناظم: وجائز تقليد غير الأربعة من غير افتاء وفي ذاك سعة.

واعلم أن البدعة^(٢) تعترىها الأحكام الخمسة:

- ١ - فتارة تكون واجبة: كضبط المصاحف والشرائع إذا خيف عليها الضياع.
- ٢ - وتارة تكون محرمة: كالمكوس^(٣) وسائر المحدثات المنافية للقواعد الشرعية.
- ٣ - وتارة تكون مندوبة: كصلاة التراويح جماعة^١ ولذلك قال سيدنا عمر رضي الله عنه في التراويح: «نعمت البدعة هي».

- ٤ - وتارة تكون مكروهة: كزخرفة المساجد وتزيين المصاحف^٢
- ٥ - وتارة تكون مباحة: كاتخاذ المناخل الدقيقة؛ ففي الآثار: إن أول شيء أحدثه الناس بعد رسول الله ﷺ اتخاذ المناخل، وإنما كانت مباحة لأن لين العيش وإصلاحه من المباحات فوسائله مباحة.

وَكُلُّ هَذِي لِلنَّبِيِّ قَدْ رَجَحَ فَمَا أُبَيِّحَ أَفْعَلَ وَدَعَّ مَا لَمْ يُبَيِّحَ

وكل هدي منسوب للنبي ﷺ قد رجع على ما لم ينسب له ﷺ من الأقوال والأفعال والاعتقادات، فأفضل الأحوال أحواله ﷺ التي لم تنسخ، وليس المقصود بها مجرد بيان الجواز، ولا ما قام الدليل على اختصاصه به ﷺ، بخلاف ما نسخ كقيام الليل كله، وما قصد به مجرد بيان الجواز كوضوئه ﷺ مرة مرة، وما كان مختصاً به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من أربع.

(٢) - البدعة هي كل أمر لا ينضوي تحت أصل من الكتاب أو السنة.

(٣) - الضرائب.

١ - ثبت في البخاري ومسلم: أن رسول الله ﷺ صلى التراويح جماعة في ليالٍ من رمضان مع صحابته ثم تركها وقال: خشيت أن تفرض عليكم.

٢ - ففي الحديث «إذا زخرفتكم مساجدكم وزوقتم مصافحكم فالدمار عليكم» .

فما لم ينه عنه ولو تنزيهاً فاعمل، فالمراد بما أبيح: ما لم ينه عنه، فيشمل الواجب والمندوب والمباح - وهو ما استوى طرفاه - أي فعله وتركه - واترك ما لم يبح لك فعله وهو المنهي عنه بأن كان محرماً أو مكروهاً أو خلاف الأولى.

فَتَابِعِ الصَّالِحِ مِمَّنْ سَلَفًا وَجَانِبِ الْبِدْعَةِ مِمَّنْ خَلَفًا

فتابع في عقائدك وأقوالك وأفعالك الفريق الصالح ممن سلف كقوله عليه الصلاة والسلام «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»^١ وهذا كناية عن شدة التمسك بها، والصالح: هو القائم بحقوق الله وحقوق العباد، وهذا أندر من الكبريت الأحمر، ويطلق الصالح على النبي كما يطلق على الولي إلا أن الصلاح في الأنبياء أكمل منه في الأولياء، واترك البدعة المذمومة ممن جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم. وقد علمت أن البدعة تعترها الأحكام الخمسة. والحاصل أن كل ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع أو القياس فهو سنة. وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة^(١).

خاتمة ودعاء:

هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ فِي الْإِخْلَاصِ مِنَ الرِّيَاءِ ثُمَّ فِي الْخَلَاصِ

هذا الذي ذكرته لك في هذه المنظومة مذهب أهل السنة، أو نحو ذلك، وهذا من باب التخلص وهو الانتقال من غرض - وهو هنا الأمر بمتابعة السلف الصالح ومجانبة البدعة ممن خلف - إلى غرض آخر - وهو هنا رجاء الإخلاص - وما ذكر بعده، وبين الغرضين تناسب، والرجاء بالمد: هو تعلق القلب بمرغوب فيه مع الأخذ في الأسباب، وإلا فهو طمع مذموم. قال ابن الجوزي: مثلُ الراجي مع الإصرار على المعصية، كمثُل من رجا حصاداً وما زرع، أو ولدأ وما نكح. وقال عبد الله بن المبارك:

^١ - أحمد في المسند ١٢٦/٤ - ١٢٧ - د: ٤٦٠٧ - ت: ٢٦٧٨ - ه: ٤٢ .

^(١) - انظر رسالتنا الجوهرة في شرح الجوهرة ففيه تفصيل أقسام البدعة والأمثلة المناسبة لها.

ما بال دينك ترضى أن تدنسه وثوبك الدهر مغسول من الدنس
ترجو النجاة ولم تسلك طريقها إن السفينة لا تجري على اليبس

وفي الحديث القدسي «ما أقل حياء من يطمع في جنتي بغير عمل، كيف أجود برحمتي على من بخل بطاعتي».

هذا وأرجو الله في الإخلاص، أي في اتصافي به وهو قصد الله بالعبادة وحده، وهو سبب للإخلاص من أهوال يوم القيامة، وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع الطاعات. قال تعالى ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البينة ٥).

وقال ﷺ «إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً وما ابتغي به وجهه». وفي حديث أنس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريك له وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فارقها والله عنه راض»^١.

ومما يعين على الإخلاص استحضار أن ما سوى الله لا شيء بيده، وأن كل شيء بيد الله تعالى، والصادق في إخلاصه لا يحب اطلاع الناس على حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على سيء عمله، ولا يبالي بخروج قَدْره من قلوب الخلق، ورؤي بعضهم في المنام بعد الموت يقول «الجنة أرضها الإيمان، وشجرها الأعمال، وثمرها الإخلاص».

والرياء: أن يعمل القرية ليراه الناس. وأما التسميع: فهو أن يعمل العمل وحده ثم يخبر به الناس لأجل تعظيمهم له أو لجلب خير منهم، وكل من الرياء والتسميع محبط للثواب مع صحة العمل، خلافاً لما نص عليه السادة المالكية من أنه مبطل للعبادة.

وقول الحسن: «من أعطى غيره شيئاً حياء منه له فيه أجر» وقول ابن سيرين: «من تبع جنازة حياء من أهلها له أجر» كل منهما محمول على ما إذا قصد جبر خاطر من

^١ - ه - حا - الترغيب ٢٣/١ .

أعطاه وأهل الجنازة لله، وإلا فهو رياء. وفي الحديث القدسي «أنا أغنى الشركاء عن الشرك؛ فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته لشركه»^١ وقال تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ — الَّذِينَ هُمْ يَرَاوُنَ﴾ (الماعون ٦) .

والرياء قسمان: جلي، وخفي. فالأول: أن يفعل الطاعة بحضرة الناس لا غير، فإن خلا بنفسه لا يفعل شيئاً. والثاني: أن يفعلها مطلقاً حضر الناس أو لا، لكن يفرح عند حضورهم. قال الفضيل بن عياض: العمل لأجل الناس شرك، وترك العمل لأجل الناس هو الرياء والإخلاص أن يعافيك الله منهما». فمن عزم على عبادة فتركها خوف الناس فهو مرء، إلا إن تركها ليفعلها في الخلوة فهو مستحب. وأرجو الله في الخلاص من هذه الأمور، وما أحسن قول بعضهم في هذا المعنى:

إني بُليتُ بأربعٍ ترميني بالنَّبلِ قد نَصَبُوا عَلَيَّ شِرَاكَ

إبليسُ والدنيا ونفسي والهوى من أين أرجو بينهما فِكاكا

يارب ساعدني بعفوك إنني أصبحتُ لا أرجو لهن سواكا

وهذا ما دعا صاحب الجوهرة أن يقول:

مِنَ الرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَالْهَوَى فَمَنْ يَمِلْ لِهَؤُلَاءِ قَدْ غَوَى

ومن الأمور التي أرجو الله الخلاص منها:

أولها: من الرجيم: أي من الوقوع في مكاييد الشيطان. والرجيم بمعنى المرجوم، أي المطرود عن رحمة الله تعالى؛ أو بمعنى الراجم للناس بوسوسته، والمراد بالشيطان الرجيم: ما يشمل إبليس وأعوانه وهم أولاده من ظهره، فإنه لما أهبط من الجنة لاط بنفسه لكونه لا زوجة له فباض خمس بيضات فكانت أصل ذريته، فهو أول من لاط، كما روي عنه عليه السلام . وهو أبو الشياطين، كما أن آدم أبو

^١ - م : ٤ / ٢٢٨٤ ، ٢٩٨٥ .

الإنس، والعداوة بين الثقلين - أعني الجن والإنس - فرع العداوة بين الأبوين. قال تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ (فاطر) أي في عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم، وكونوا على حذر منه في جميع أحوالكم.

وثانيها: ثم نفسي: أي وأرجو الله في الخلاص من مكاييد نفسي التي هي أشد من الشيطان في الكيد؛ ولذلك قال بعضهم:

توق نفسك لا تأمن غوائلها فالنفس أخبث من سبعين شيطانا

والمراد بالنفس هنا: الأمانة، وهي التي تأمر بالسوء ولا تأمر بالخير إلا نادراً، بخلاف اللوامة: وهي التي تغلب صاحبها ثم ترجع عليه باللوم على ما وقع منه لكونها أذعنت للحق بسبب المجاهدة، والملهمة: وهي التي ألهمت فجورها وتقواها بسبب المجاهدة، والمطمئنة: وهي التي اطمأنت إلى مكارم الأخلاق، والراضية: وهي التي رضيت بالله رباً من غير منازعة باطنية بسبب المجاهدة/ والمرضية: وهي التي تجلّى الله عليها بالرضا والعفو عما مضى، والكاملة: وهي التي صارت الكمالات لها طبعاً وسجية؛ ومع ذلك تترقى في الكمال^(١)، ثم بعد كمال النفس لا يجوز للشخص أن يتصدى للإرشاد إلا بإذن صريح، لكن الوقت قد تأخر فقل من يتنبه من غفلته ويصدق في رغبته. فعلى العاقل بالجد والاجتهاد حتى يسير في طريق الرشاد.

ثالثها: الهوى: أي وأرجو الله في الخلاص من الهوى، وهو بالقصر: ميل النفس إلى مرغوبها ولو كان فيه هلاكها، وإذا أطلق انصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالباً، نحو ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ (ص ٢٦) وقد يستعمل في الميل للحق كما في قول السيدة عائشة رضي الله تعالى

(١) - يجمع النفوس السبعة قول الناظم:

إن النفوس سبعة منظمّة - أمانة لوامة وملهمة - وذات الاطمئنان بالله وله راضية ومرضية وكاملة

عنها «ما أرى ربك إلا يسارع في هواك»^١ تخاطبه ﷺ لما نزل قوله تعالى ﴿تَرْجِي مِنْ تَشَاء...﴾
(الأنحزاب ٥١) وسمى الأول هوى، لأنه يهوى بصاحبه إلى النار، وأما الهواء - بالمد -
فهو ما بين السماء والأرض من الريح الذي تسير به السفن. قال الشاعر:

جمع الهواء مع الهوى في أضلعي فتكاملت في مهجتي ناران
فقصرت بالمدود عن نيل المني ودرجت بالمقصود في أكفاني

ومعنى كلامه أنه اجتمع فيه الممدود والمقصود فبالمدود قصر عن نيل مناه لكونه ألف
الريح اللينة وأحبَّ الراحة ففاته خير كثير، وبالمقصود مات ودرج في أكفانه لأنه تبع هوى
نفسه فتمكن منه العشق فقتله.

فمن يمل لهؤلاء قد غوى: لأن كل مكلف يميل لأحد هذه الثلاثة التي هي منشأ كل
فتنة، فقد فارق الرشد وخرج عن الاستقامة.

هَذَا وَأَرْجُو اللَّهَ أَنْ يَمْنَحَنَا عِنْدَ السُّؤَالِ مُطْلَقًا حُجَّتَنَا

و(نا) في قوله يمنحنا أي معاشر المسلمين أو أهل العلم، لحديث «إذا دعوتكم الله
فاجمعوا، فاعلٌ فيمن يجمعون من تنالون بركته» ويحتمل أن المراد به خصوص الناظم، ويكون
تعبيره بضمير العظمة حيث قال «يمنحنا» ولم يقل «يمنحني» لإظهار سبب العظمة وهو
تأهيل الله إياه لطلب الدعاء أو لطلب العلم تحدثاً بالنعمة. قال تعالى ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ
فَحَدِّثْ﴾ (الضحى ١١) وهذا لا ينافي أنه متذلل متخاضع لمولاه؛ فلا يرد أن مقام الدعاء
مقام ذلة وخضوع والعظمة تنافي ذلك.

^١ خ : ٤٧٨٨

وذلك عند ورود السؤال علينا من الغير حال كون السؤال مطلقاً أي في الدنيا وفي القبر وفي القيامة ما نحتج به على جواب ذلك السؤال احتجاجاً صحيحاً شرعياً بحيث لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله. قال بعض العارفين: من لطف منح الله الحجة للإنسان عند السؤال قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الانفطار ٦) فإنه ألهمه بأن يقول: غرّني كرمك يارب.

ثُمَّ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الدَّائِمُ عَلَى نَبِيِّ دَأْبُهُ الْمَرَّاحِمُ
أي ثم الصلاة الدائمة والسلام الدائم فالدوام لكل منهما، وإنما أتى المصنف بهما في أول كتابه وفي آخره رجاءً لقبول ما بينهما، لأن الصلاة على النبي ﷺ مقبولة لا مردودة، والله أكرم من أن يقبل الصلاتين ويرد ما بينهما. وقد ورد في الحديث «الدعاء بين الصلاتين عليّ لا يرد»^١ ويقاس على الدعاء نحو التأليف. واعلم أنه إذا أورد الإنسان الصلاة والسلام في آخر عمله لا ينبغي أن يريد بها الإعلام بتمامه، بل ينبغي له أن لا يقصد إلا تحصيل فضيلتهما وإلا وقع في الكراهة، وكذا قولهم «والله أعلم» عند التمام، فينبغي أن لا يقصدون بذلك الإعلام بالانتهاء، بل ينبغي أن يقصدوا به تفويض العلم إليه تعالى.

وفي قوله (الصلاة والسلام) الدائم: لا يخفى أن الدوام باعتبار فضلهما وثمرتهما لا باعتبار لفظهما لأنهما عرضان ينقضيان بمجرد النطق بهما، وهما كائنان على نبي موصوف بأن دأبه المراحم. ومعنى الدأب: العادة، والمراحم جمع مرحة بمعنى الرحمة؛ فالمعنى: عادته المستمرة الرحمة للعالمين؛ ففيه تلميح لقوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء ١٠٧) وهو سيدنا «محمد» ﷺ زاده الله تشريفاً وتكريماً لديه.

^١ - المحفوظ أن الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة حم - د - ت - ن - ح - ج - ح .

مُحَمَّدٍ وَإِلَيْهِ وَعِثْرَتُهُ وَتَابِعٍ لِنَهْجِهِ مِنْ أُمَّتِهِ

إنما ترك الناظم وصفه ﷺ بالسيادة لضرورة النظم، وإلا فيستحب وصفه بالسيادة استعمالاً للأدب، كما قاله الجلال المحلي في الصلاة وغيرها؛ وأما حديث «لا تسيدوني في صلاتكم»^١ فقال السيوطي: لا أصل له.

والصلاة والسلام الدائم على آله (تقدم الكلام عليهم أول الكتاب).

وعثرته: هم أهل بيته، وقيل: زوجاته، وقيل: نسله ورهطه الأدنون.

«وتابع لنهجه» أي وكل متبع لطريقته ﷺ ولو في الإيمان فقط، فدخل عصاة المؤمنين، والقصد بهذا: التعميم في الدعاء لأنه أفضل.

وأمة: أمة إجابته ﷺ وهذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز عن المتبع لطريقته ﷺ ليس من أمة لأن المتبع لشريعته لا يكون إلا من أمة لعموم بعثته، لا يقال: قد يكون المتبع لشريعته ﷺ من غير أمة كما في سيدنا عيسى حين ينزل آخر الزمان؛ لأننا نقول: هو حينئذ من أمة ﷺ، وفائدة القيد المذكور التنصيص على العموم، لئلا يتوهم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير ما قالوه في قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام ٣٧-٣٨) كما أفاد السعد والله أعلم.

وهذا آخر ما يسره الله تعالى من غير حشو ولا تعقيد على «جوهرة التوحيد» والله أسأل وبنبيه أتوسل: أن يجعل هذه الكتابة خالصة لوجهه الكريم، وأن ينفع بها النفع العميم، والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يقلل عثراتي ويستر هفواتي، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

^١ - قال السيوطي والسخاوي ل أصل له وانظر (المصنوع في معرفة الحديث الموضوع) لعلي القاري ص ٢٠٦ حديث ٣٩٥ .

وصلّى الله وسلّم وشرفّ وكرّم على النبي الرؤوف الرحيم وعلى آله وصحبه أجمعين،
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

وقد وافق الكمال ليلة الخميس المبارك من أوائل شهر صفر المبارك من شهور سنة الف
ومائتين وأربعة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية، على يد
جامعها «إبراهيم البيجوري» ذي التقصير، غفر له ولوالديه وللمسلمين الخير البصير، وصلّى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون.
آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم