

الإبحاث المسددة في فنون متعددة

تأليف الإمام العلامة المجتهد
صالح بن المهدي بن علي بن
عبد الله المقبل الربيعي
(١١٠٨-١١٤٠ هـ)

ومعه

ذيل الأبحاث المسددة
وحل عبارتها المعقدة

تأليف

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعائي
(١١٨٢-١١٩٦ هـ)

ويليه

أحاديث الغناء المصايح
في الأحاديث المتواترة

سؤالات العبد للمقبل

سؤالات المقبل للبرزنجي والكرجي وسعيد الله

تعليق محمد بن إسماعيل الأمير

عني بها

الولي عبد الرحمن سعيد الربيعي

مكتبة الجيل الجديد

رَفْعُ

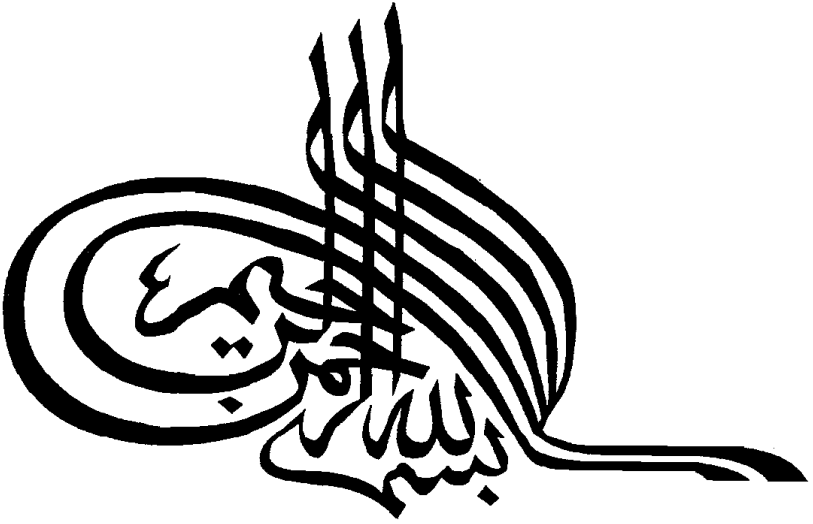
عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأبحاث المسجلة
في
فنون متجددة



الأبحاث المسندة في فنون متعددة

تأليف الإمام العلامة المجتهد
صالح بن المهدي بن علي بن
عبد الله المقبل الربيعي
(١٠٤٠ - ١١٠٨ هـ)

ومعه

فيل الأبحاث المسندة وحل عبارتها المعقدة

تأليف

محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني
(١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ)

ويليه

أحمد بن الخناء المطايع
في الأحاديث المتواترة

سؤالات العبد للمقبل

سؤالات المقبل للبرزنجي والكردني وسعد الله
تحقيق محمد بن إسماعيل الأمير

عنى بها

الولي بن عبد الرحمن سعيد الربيعي

مكتبة الجيل الجديد

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

الناشر

مكتبة الجيل الجديد

الجمهورية اليمنية - صنعاء

هاتف : ٥ / ٤ / ٢١٣١٦٢

فاكس : ٢١٣١٦٣

ص . ب . : ٥٤٤ - صنعاء

aljeel @ y.net.y

www.aljeel-aljadeed.com

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]. وبعد:

فقد أنجب القطر اليماني العديد من الأعلام المجددين الذين نهضوا بأمتهم وأخرجوها من دائرة التقليد المذموم، وكان لآثارهم العلمية صدى وأثراً لمن جاء بعدهم فسلكوا مسلككم في المنهج الذي ساروا عليه، ومن هؤلاء الأعلام الإمام صالح بن المهدي الربيعي القبلي.

فقد كان لكتبه مكانة عند من جاء بعده من العلماء فتنافسوا في تحصيلها وحفظ عباراتها ووصف لنا الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) هذه المنزلة بقوله:
(وله مؤلفات كلها مقبولة عند العلماء، محبوبة إليهم، يتنافسون فيها، ويحتجون بترجيحاته، وهو حقيق بذلك، وفي عباراته قوة وفصاحة، وسلاسة تعشقها الأسماع، وتثلث بها القلوب، ولكلامه وقع في الأذهان قل أن يُمعن في مطالعته من له فهم فيبقى على التقليد بعد ذلك، وإذا رأى كلاماً متهافتاً زيفه

ومزقه بعبارة حلوة ... -ويقول أيضاً-: وقد وصل بعض العلماء في تلك الجهة -أي (داغستان)- إلى (صنعاء) وكان له معرفة بأنواع من العلم، فلقيته بمدرسة الإمام شرف الدين بصنعاء، فسألته عن سبب ارتحاله من دياره، هل هو قضاء فريضة الحج؟ فقال لي- بلسان فصيح في غاية الفصاحة والطلاقة-: إنه لم يكن مستطيعاً، وإنما خرج لطلب «البحر الزخار» للإمام المهدي أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ)؛ لأن لديهم «حاشية المنار» للمقبلي وقد ولع بمباحثها أعيان علماء جهاتهم (داغستان) وهي خلف (الروم) بشهر حسبما أخبرني بذلك، وفي حال مطالعتهم واشتغالهم بتلك الحاشية يلتبس عليهم بعض أبحاثها لكونها معلقة على الكتاب الذي هي حاشية له، وهو «البحر»^(١).

ومن المؤلفات التي خلفها المقبلي ووجد قبولاً كتاب «الأبحاث المسددة» فقد أودع فيه جملة من آرائه التفسيرية والحديثية والكلامية، والأصولية، والبلاغية، مع نفاثس ودرر يجدها القارئ في هذا الكتاب كـ:

- نصحه للمسلمين بعدم الفرقة^(٢).
- ويقول: أن العقل أساس الكتاب والسنة^(٣)، وأنه ميزان الحق بين الرب وعباده^(٤).
- وأكد أن فطرة الله التي خلق عليها معلومة بالضرورة^(٥).
- وناقش المذاهب الإسلامية قاطبة.

(١) «البر الطالع»: ٢٨٨/١.

(٢) «الأبحاث»: (ص ٦٣٧).

(٣) «الأبحاث»: (ص ٤٨٩).

(٤) «الأبحاث»: (ص ٢٣٢).

(٥) «الأبحاث»: (ص ٤٨٣).

- وبين أن الحكمة أعم من المصلحة وأنه يجوز تعدد الوجوب والاعتبارات التي تتحقق معها الحكمة والمصلحة ويعتبر الحكيم منها ما شاء^(١).
- وتكلم عن مسألة الإمامة، ومن المقصود بالخليفة أو الإمام الذي تجب ضرورة طاعته.
- ولم يعب المقبلي رأي من ذهب إلى اشتراط الاجتهاد في الإمام الأعظم.
- ويرى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعبة من شعب الإيمان، وأن الرياسة شعبة من شعب الأمر بالمعروف^(٢).
- ويدعو إلى مخالطة الأمراء والسلاطين، وأنه فرض على الكفاية إذا فيه حصوله مصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحصلت تلك المصلحة عن المفسدة^(٣).
- وكون الأمراء غير مصونين في ديانتهم لا يمنع مخالطتهم إذ غايتهم أن يكونوا بمنزلة حيوان تركبه ليتقوى بها على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٤).
- ويبين متى تحرم المخالطة للحكام والأمراء. كما أنه يبين ثمار مخالطة الحكام^(٥).
- ويبين المصلحة العامة والمفسدة وحكمها^(٦).

(١) «الأبحاث»: (ص ٢٢٠).

(٢) «الأبحاث»: (ص ٤٠٨).

(٣) «الأبحاث»: (ص ٤١٦).

(٤) «الأبحاث»: (ص ٤١٧).

(٥) «الأبحاث»: (ص ٤١٩).

(٦) «الأبحاث»: (ص ٤١٨).

- وينهى عن الغلو في الدين^(١).
- ويعرف البدعة بأنها الزيادة في الدين أو النقص فيه^(٢).
- ويقرر أن كلا الإفراط والتفريط ذميم والحق بينهما وميزانه نور العقل الذي هو مرجع الحجج فشد يدك به، وتيقظ لسواء أهدي السبيل، واحذر طرفيه، ولا تضع قدماً إلا حيث تعرف، فلا منجى سوى ذلك لا سيما للمفصل، فويل أمها طريقة ما أكثر عثارها، وأقرب جنتها ونارها، وأظلم ليلها وأجلى نهارها^(٣).
- ويذم تشدد بعض الفقهاء في بعض المسائل الفقهية حتى عسروا على العباد^(٤).
- ويحذر من الاشتغال بالمفاضلة؛ لأنه فضول^(٥).
- ويعلن براءته من التقليد فيقول: أنا رجل أصيح على رؤوس الأشهاد ولا أهاب أي ناد، أني لا أتقيد بمذهب^(٦).
- ويفرق بين الذكر المشروع والممنوع^(٧).
- وينكر نفي صفات الباري^(٨).
- ويثبت صفة المحبة للخالق^(٩).

(١) «الأبحاث»: (ص ٢١٦).

(٢) «الأبحاث»: (ص ٤٧٤).

(٣) «الأبحاث»: (ص ٢٣٢).

(٤) «الأبحاث»: (ص ٥٥٤).

(٥) «الأبحاث»: (ص ٢١٤).

(٦) «الأبحاث»: (ص ٦٤).

(٧) «الأبحاث»: (ص ٥٦٠).

(٨) «الأبحاث»: (ص ٦٤٣).

(٩) «الأبحاث»: (ص ٣٤٣).

- ويقول أن صفة اليدين بمعنى الجود^(١).
- ويخالف الزيدية في تحريمهم نكاح المحصنات الكتابيات^(٢).
- ويخالف جمهور الفقهاء والأصوليين في مسألة نسخ القطعي بالظني فيجوز ذلك^(٣).
- وينازع في نسخ تحريم القتال في الأشهر الحرم^(٤).
- ويذهب إلى وجوب الاستبراء للزانية^(٥).
- ويصيح بأعلى صوته أنه لا حجة إلا في الكتاب والسنة ولو بلغ الجمهور فوق العنان لم يناظر بهم السنة والقرآن^(٦).
- ويقرر أنه لا يسلم من التقليد إلا الأنبياء وأن الناس مسلمهم وكافرهم تبعاً للمنشأ والتربية^(٧).
- ويرى أن الدليل لا يجوز التقليد بل يمنعه إلا ما دعت إليه الضرورة لا ما للمرء عنه معدل والأصل في التقليد المنع^(٨).
- ويمنع التقليد في أصول الدين^(٩).
- والخلاف المذموم عنده هو الخلاف المهلك وأن مطلق الخلاف كمطلق الخطأ وكل بني آدم خطاءون^(١٠).

(١) «الأبحاث»: (ص ٦٤٧).

(٢) «الأبحاث»: (ص ١٠٧).

(٣) «الأبحاث»: (ص ٧٤).

(٤) «الأبحاث»: (ص ١٠٠).

(٥) «الأبحاث»: (ص ٣٧٢).

(٦) «الأبحاث»: (ص ٢٢٧).

(٧) «الأبحاث»: (ص ٢٥٨).

(٨) «الأبحاث»: (ص ٦٨٧).

(٩) «الأبحاث»: (ص ١٢٦).

(١٠) «الأبحاث»: (ص ٧١١).

- ويحكي لنا قصة له مع مفتي (مكة) الذي أفتى بقتله وحرقه لكونه لم يلتزم مذهباً معيناً^(١).
- وينتقد العنادية في قولهم: أن الحقائق التي يعتقدونها الشخص قد تكون غير محقة وإنما هي نسبية باعتبار المعتقد^(٢).
- كما أنه عد التشكيك في الفعل تشكيكاً في كمال الشرع.
- حدد محل النزاع في مسألة التحسين والتقييح^(٣).

هذا وأسأله تعالى أن أكون قد وفقت في خدمة النص وضبطه. وفي الأخير لا أنسى أن أتقدم بالشكر والتقدير للأستاذ الفاضل / أبي حسان خالد الأذرعي الذي كان سبباً في تحقيقي لهذا الكتاب وللأستاذين / حسن علي الزيلعي وهشام الأهدل. وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وليد بن عبد الرحمن الربيعي
صنعاء.....

(١) «الأبحاث»: (ص ٦٤٤).

(٢) «الأبحاث»: (ص ٦٧٨).

(٣) «الأبحاث»: (ص ٤٨٠).

ترجمة الإمام المقبلي^(١)

اسمه:

صالح بن المهدي^(٢) بن علي بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن

(١) انظر ترجمته: «فوائد الارتمال ونتائج السفر في أخبار القرن الحادي عشر» للعلامة مصطفى فتح الله الحموي (مخطوط) مصور عن مؤسسة الإبداع بصنعاء (ص ٦٦٢-٦٦٣).

- «نفحات العنبر بفضلاء اليمن الذين في القرن الثاني عشر» لإبراهيم بن عبد الله الخوئي (ت ١٢٢٣هـ): (٢ لوحة ١٢٣) مخطوط مصور عن نسخة بالجامع الكبير المكتبة الغربية.

- «الجواهر المضيئة في معرفة رجال الحديث من الزيدية» لعبد الله بن الحسن الضحاني (ت ١٣٧٥هـ) مخطوط مصور عن إحدى المكتبات الخاصة بصنعاء.

- «طبقات الزيدية الكبرى» لإبراهيم بن القاسم (ت ١١٥٣هـ): (١/٥٠٢) وفيه خطأ في اسم المقبلي فسماه صالح بن أحمد.

- «طيب السمر في أوقات السحر» لشهاب الدين أحمد بن محمد الخيمي الكوكباني (ت ١١٥١هـ): (١/٢٣٢).

- «خلاصة الأثر» للمحبي (ت ١١١١هـ): (٢/١٦).

- «البدر الطالع» لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): (١/٢٨٨).

- «نشر العرف لتبلاء اليمن بعد الألف» لمحمد بن محمد زبارة (ت ١٣٨٠هـ): (١/٧٨١).

- «هجر العلم ومعاقله في اليمن» لإسماعيل الأكوع: (١/٢٧٧).

- «مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن» لعبد الله الحبشي (٣٦، ٧٠، ١٥٢، ١٨٧، ٢٥٥).

- «أعلام المؤلفين الزيدية» لعبد السلام الوجيه (ص ٤٩١).

- «كتاب الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي» رسالة ماجستير غير منشورة للأخ الدكتور أحمد المليكي وهي أشمل ما كتب عن المقبلي، وقد اعتمدت عليها كثيراً في إعداد الترجمة.

(٢) كذا وجد بخط المقبلي.

عبد الله بن أسعد بن منصور القبلي^(١) الربيعي^(٢) الثلاثي^(٣) ثم الصنعاني
اليمني المولد والنشأة المكي الوفاة.
لقبه: ضياء الدين.

مولده:

ولد الإمام القبلي بقرية (المقبّل) وإليها نسب^(٤)، وأصله من جبل
تيس^(٥). ولم ينقل إلينا تاريخ مولده على وجه الدقة، فقيل: إنه ولد سنة
(١٠٤٠هـ)^(٦)، وقيل: سنة (١٠٣٨هـ)^(٧)، وقيل: سنة (١٠٤٧هـ)^(٨).

(١) القبلي: نسبة إلى قرية المقبّل وهي قرية من عزلة الجمراوي في ناحية الرُّجْم مديرية الطويلة
بمحافظة الحويت.

«مجموع بلدان اليمن وقبائلها» للحجري (٢١٦/٤) و«معجم البلدان» للمقضي (٦٥٠).

(٢) وجدت هذه النسبة -أي الربيعي- بخط الإمام القبلي نفسه في مخطوطة كتاب «مختصر
المنتهى» لابن الحاجب (لوحة: ١٧٨) بالمكتبة الغربية برقم (٨٤١) وفي وثيقة عقد بيع كتبت
بخط القبلي وقد أحققها بالكتاب كنموذج لخط الإمام القبلي.

(٣) نسبة إلى مدينة (تلاء).

(٤) انظر: «البدر الطالع»: (٨٨/١) و«نشر العرف»: (٧٨١/١).

(٥) انظر: «بهجة الزمن» ليعبى بن الحسين: (٤٧٩/٢) و«الشيخ صالح القبلي وفكره
الإسلامي» د. أحمد المليكي (ص ٦٢)، وجبل تيس يقع في مديرية كوكبان ويعرف اليوم بجبل
بني حَبَش.

(٦) ومن ذهب إلى هذا المؤرخ إبراهيم الحوثي وتبعه المؤرخ زبارة وعمر رضا كحالة.

«نفحات العنبر»: (٢/لوحة: ١٢٣) و«نشر العرف»: (٧٨١/١) و«معجم المؤلفين»: (١٤/٥).

(٧) وإلى هذا ذهب الزركلي والقاضي إسماعيل الأكوغ.

«الأعلام»: (١٩٧/٣) و«هجر العلم»: (٢٧٧/١).

(٨) وإليه ذهب الشوكاني وتبعه صديق حسن خان والبغدادي.

«البدر الطالع»: (٢٨٨/١) و«التاج المكلل»: (ص ٢٥٤) و«البدر الطالع»: (٢٨٨/١)

و«التاج المكلل»: (ص ٢٥٤) و«هدية العارفين»: (٤٢٤/١).

ومستند المترجمين له فيها ذكره في ذلك هو ما جاء من نصوص في بعض مؤلفات الشيخ القبلي نفسه، وبنوا عليها تقدير تأريخ مولده، فقال في كتابه «الأبحاث المسددة»^(١): ولقد أذكرني هذا البحث في هذه المسألة -مسألة قراءة الفاتحة في الصلاة- أنها أول بحث قعدت له بين يدي المدرسين، وأذكر فرحي بهذا الفأل، ورجوت أن أدرك ما يصدق في مسمى اللحوق بمن مضى، وكتبت هذا في سنة (١٠٩٧هـ) وأنا في العمر في (٥٧) سنة^(٢).

وقال أيضاً في «الأبحاث»: ثم النصف الأول من «الإتحاف على الكشاف»: أرجو الله وأسأله التوفيق لتمام ما بقي وهو الربع الذي يلي هذا، فإنه قد سبق الربع الآخر، فكان تمام هذا الموضوع في (١٧) من سنة (١١٠١هـ) وأسأل الله أن يهب لي تمام هذا القصد قبل الأجل، إن علم الله في ذلك خيراً، فإني قد بلغت الستين، ومن ثم فإن القول الأول هو أقرب الأقوال إلى الصواب^(٣).

نشأته:

لقد خفيت عنا أخبار كثيرة عن نشأة القبلي وحياته، وقد لاحظ ذلك السيد محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ) مع أنه أدرك في طفولته عصر القبلي، إذ ولد في سنة (١٠٩٩هـ) وزار بنت القبلي في (مكة) سنة (١١٢٣هـ) وأوقفته على كتاب «الأبحاث المسددة» لوالدها بخطها، حيث قال الأمير: لم يترجم له أي القبلي أحد، وكان حقيقاً بأن يكتب في شأنه جزء، فإنه من

(١) (ص ٣٦٤).

(٢) انظر: «الأبحاث المسددة»: (ص ٣٦٤) و«الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٢).

(٣) انظر كتاب: «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٢).

حجج الله، لكنها خفيت أخباره عنا^(١).

ولم يتعرض من ترجم للمقبلي لأخبار أسرته، وقد ذكر المقبلي أنه نشأ يتيماً، ولم يدرك والديه، حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، قال: اللهم اغفر لوالدي وارحمهما، واغفر لي التفريط في حقهما، والحمد لله على العافية، وتخفيف التكليف حين لم أدركهما، وأسأله التوفيق على برهما بعد موتهما^(٢).

وقال أيضاً عند تفسيره لسورة الضحى: (اللهم لقد كنت يتيماً فأوتيتني، وضالاً فهديتني، وعائلاً فأغنيتني، فلك الحمد ولك الشكر...)^(٣).

ويقول عن طفولته وكيف نشأها: ... احتلمت أنا في الثالثة عشر من مولدي... ولقد كنت قبل ذلك على أحوال من العزم، والتحفظ تمنيت أنها استمرت لي بعد هذا التكليف، ولقد كان تعرض لي الحوامل على بعض المخالفات، وأقول: إنه لا يكتب عليّ، ثم أقول: لكني أكون ممن لا بس هذه المخالفة، فلا أتهدأ في عملي، فليتني اليوم كذلك^(٤).

ثم أن المقبلي لم يمكث في قرينته طويلاً، فقد انتقل إلى (ثلا) واستقر بها وكان له في (ثلا) بيت^(٥)، ومحل يحوي أشجاراً مثمرة، ربما كانت من أسباب

(١) انظر: «الشيخ صالح المقبلي» د. المليكي (ص ٤٧).

(٢) انظر: «الاتحاف»: (لوحه: ٨٨ ب) وكتاب «الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي» د. المليكي (ص ٦٤).

(٣) «الاتحاف» (لوحه ١١٦٧) و«الشيخ صالح المقبلي» د. المليكي (٦٤).

(٤) انظر: «المنار على البحر الزخار»: (١/٣٧٢).

(٥) انظر: كتاب «الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٤).

معاشه^(١). فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]: (لقد كان لنا محل فيه بعض الأشجار المثمرة، وإذا الأشجار المتصلة بالطريق تثمر أعظم الثمرة كثرة وحسناً، والبعيدة لا تثمر بعضها، وبعضها يثمر ثمرة نكدة، ربما يبست قبل نبعها، فسألت أهلها الذين وصلت إلينا منهم، وكانوا بيت صلاح، فقالوا: هذا دأب هذه الأشجار، ما عرفنا سبب ذلك ثم رأيت الشجرة المتصلة بالطريق، وإذا الجانب الذي يليها خير من الجانب الآخر، وبينهما تفاوت بين، فأمرت أن يجعل صدقة ماز الطريق من تلك الأشجار التي تثمر، والجوانب التي تخف ثمرتها فلما كانت السنة المقبلة أثمرت ثمراً غريباً، ثم لاحظنا ذلك، وإذا كل منهما يزكو على حسب ما يخرج منه..)^(٢).

حياته العلمية:

كانت اليمن في عصر القبلي مليئة بالهجر والمدارس والمعامل العلمية، وقد أخذ القبلي على علماء الهجر فرحل إلى (ثلا) وأخذ على علمائها كالقاضي: مهدي بن عبد الهادي الحسوسة (ت ١٠٩٤هـ) فقد أخذ عليه القبلي في علم الكلام، ورحل القبلي أيضاً إلى (شباب) للقراءة على علمائها فقرأ على العلامة محمد بن إبراهيم بن المفضل (ت ١٠٨٥هـ) وكان في ابتداء قراءته على شيخه المذكور من مدينة (ثلا) إلى مدينة (شباب) كل يوم ثم أعطاه شيخه المذكور بيتاً بـ(شباب) وقام بالمؤونة التي يحتاج إليها، فبقي القبلي في (شباب)^(٣)، فقرأ على شيخه وسمع كتباً منهما

(١) انظر: كتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: «إنحاف الأحباب» لقاطن (لوحه: ١٦) وكتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٤٩).

«مختصر المنتهى»^(١) لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) وكتاب «تيسير الوصول» لابن الديبع الشيباني (ت ٩٤٤هـ) وغيره^(٢). كما قرأ على الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم (ت ١٠٨٧هـ) كتاب «الفصول اللؤلؤية» لصارم الدين الوزير (ت ٩١٤هـ)، وقد اهتم القبلي رحمه الله بعلم الحديث خاصة، فكان يحفظ الأمهات الست، وأكثر من مطالعة سائر كتب الحديث، وكتب الموضوعات فقرأ كتاب «الجامع الكبير» و«الخصائص الكبرى» للسيوطي، وشيئاً من معجم «الطبراني»، وما تضمنته مختصرات الأمهات الست، وما تضمنته كتب الرجال، ك«تهذيب الكمال» للمزي، وكتب الذهبي ك«ميزان الاعتدال» و«تاريخ الإسلام» و«موضوعات» ابن الجوزي، والسيوطي وابن طاهر الهندي^(٣) وغيرها.

ولم يقتصر القبلي في اطلاعه على كتب مذهب معين عقدياً كان أو فقهياً، بل شمل اطلاعه على كتب المذاهب كافة، وكان في نسبته أقوال المذاهب إلى أصلها يرجع على كتب المذاهب نفسها، ويقدم ما جاء فيها على نقل الأجنبي^(٤)، ويرفض مسلك كثير من المصنفين الذين يكتفون بنقل أقوال الخصوم، فإنهم لا ينصفون مخالفهم^(٥)، بل كان رحمه الله يخرج في إطلاعه إلى دائرة المعارف والعلوم الإسلامية، فقال قال عن نفسه: (... اتفق لي أن أردت في أوائل الأمر

(١) انظر: «نفحات العنبر» (٢ لوحة: ٢٢٣) وكتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٦).

(٢) انظر: «العلم الشامخ»: (ص ٢٣).

(٣) انظر: «المنار»: (٢/ ٦١).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٩٠).

(٥) انظر: «المنار»: (١/ ٤٦٤) و«العلم الشامخ»: (ص ٤١٤) و«الأرواح النوافخ»: (ص ٤١٤).

و«نجاح الطالب»: (ص ٦٩، ٧٢) و«الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٦٧).

لشدة نهم الطلب أن أتعلم التوراة، وقلت: اعتبرها بما تبين في شريعتنا من أمر ونهي ونحو ذلك، وأوكل ما أشكل إلى الله تعالى، وغايتها كالأحاديث التي في معناها الصحيح وغيره، ومع عدم ثبوت صحتها، فأبي فساد يجري على من تعلمها؟ فما علمت أنني بحثت في تعلم شيء إلا رأيت في منامي أنني أصلي لغير القبلة، ووجدت في قلبي نكارة، وكنت بفضل الله سبحانه كثيراً ما أرى النبي ﷺ فحزمت بسبب ذلك مدة، وأستغفر الله وأتوب إليه^(١).

شيوخه:

أخذ العلامة المقبل على جماعة من الشيوخ في بلاده وفي مدينة (ثلا) و(شباب) و(الجراف) و(صنعاء) كما أخذ على علماء (مكة) بعد أن هاجر إليها، ومن شيوخه الذين ذكرتهم المصادر التاريخية:

- مهدي بن عبد الهادي بن أحمد الثلاثي المعروف بالحسوسة^(٢):

كان عالماً محققاً برز في الفقه وعلم الكلام، وتولى القضاء في مدينة (ثلا)، وأخذ عليه جماعة كالقاسم بن إسماعيل المتوكل (ت ١١٢٢هـ) والقاضي صارم الدين إبراهيم السحولي (ت ١٠٦٠هـ) والعلامة المقبل^(٣)، وقال عنه: ... إنه في معرفة كلامهم -المعتزلة- والذب عنهم بمنزلة لا يوجد اليوم نظيره فيما أظن^(٤).

توفي بمدينة (ثلا) سنة (١٠٩٤هـ).

(١) انظر: «العلم الشامخ»: (ص ٥٢٧).

(٢) انظر ترجمته: «طبقات الزيدية الكبرى»: (٢/١١٥٤) و«نشر العرف»: (٣/٢٤٦).

(٣) «نشر العرف»: (٣/٢٤٦).

(٤) «الأرواح النوافخ»: (ص ١٤٤).

-جمال الدين محمد بن إبراهيم بن المفضل بن إبراهيم بن شرف الدين^(١):

كان رحمه الله متبحراً في العلوم، مجتهداً محققاً، شاعراً مجيداً، زاهداً، متنسكاً، ورعاً، وصفه القبلي بقوله: هو السيد العلامة الذي لم أر ولم أسمع مثله في طلب الحق، وترك التعصب مع التوقف وسهولة الأخلاق رحمه الله. أخذ عليه العلامة القبلي في مدينة شبام، وتخرج به^(٢). من شعره قوله:

دعني وشأني فما تجدي الملامات وقد بدت لشقيق الخد لامات
ولا تلم إن جرى دمعي المصون دماً وللحافظ بقلب الصبب رشفات
هيهات تنفع في ذي لوعة دنفٍ يوماً صريحات عدل أو كنيات^(٣)
توفي بمدينة (شبام) سنة (١٠٨٥هـ)^(٤).

-الحسن بن أحمد بن صالح اليوسفي الحيمي^(٥):

كان من عيون الزمان، وحيداً في صفات الفضل، محققاً في الفقه والعربية، قرأ عليه جماعة من العلماء، منهم العلامة المؤرخ أحمد بن صالح بن أبي الرجال^(٦) (ت ١٠٩٢هـ) والعلامة القبلي.

توفي سنة (١٠٧١هـ)^(٧).

(١) «طيب السمر»: (٥٧/١) و(٥٤/١) و«البدر الطالع»: (٩٥/٢).

(٢) «فوائد الأرتحال»: (ص ٦٦٢).

(٣) «طيب السمر»: (٧٥/١).

(٤) «طبقات الزيدية الكبرى»: (٩٠٧/٢).

(٥) انظر ترجمته: «نسمات السحر» للحيمي وفيه تصحيف كثير في تراجم الأعلام، و«طبقات

الزيدية الكبرى»: (٢٩١/١) و«البدر الطالع»: (١٨٦/١).

(٦) «الطبقات»: (٢٩٢/١).

(٧) انظر مصادر الترجمة.

-الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم بن محمد^(١):

كان إماماً لليمن سنة (١٠٥٤هـ) حيث أعلن لنفسه بالإمامة بعد وفاة أخيه الإمام المؤيد محمد بن القاسم (ت ١٠٥٤هـ) واتخذ من (ضوران) عاصمة لدولته واستمر إماماً إلى وفاته.

قرأ عليه جماعة من العلماء كالعلامة أحمد بن سعد الدين المسوري (ت ١٠٧٩هـ).

والمؤرخ ابن أبي الرجال (ت ١٠٩٢هـ) وولده الحسن بن المتوكل (ت ١١٠٨هـ) والعلامة المقبلي.

وقد أشار العلامة المقبلي إلى شيخه المتوكل على الله وأنه راجعه في بعض المسائل فسكت فيها الإمام المتوكل على الله^(٢).

توفي المتوكل إسماعيل بن القاسم سنة (١٠٨٧هـ)^(٣).

-عز الدين بن درّيب بن مطهر بن درّيب وهاس^(٤):

كان من أعيان عصره، عالماً بالفقه محققاً فيه مع مشاركة في بقية العلوم، أخذ عنه جماعة من أبناء عصره كالعلامة محمد بن إبراهيم المفضل (ت ١٠٨٥هـ) شيخ المقبلي أيضاً، كما أخذ العلامة المقبلي على عز الدين دريب^(٥).

توفي سنة (١٠٧٥هـ).

(١) انظر ترجمته: «تحفة الأسماع» للجرموزي في ترجمة المذكور، و«طبقات الزيدية

الكبرى»: (١/٢٥٣).

(٢) انظر: «المنار»: (٢/١٠٢) و«العلم الشامخ»: (ص ٤٣٩).

(٣) «طبق الحلوى»: (ص ٣٢٣).

(٤) انظر ترجمته: «تحفة الأسماع» للجرموزي في سيرة المترجم له. و«طبقات الزيدية الكبرى»: (ص ٢٠٠).

(٥) «طبق الحلوى»: (ص ٢٠٠).

(٥) «ملحق البدر الطالع»: (ص ٤٨، ١٤٦).

- إبراهيم بن حسن بن شهاب الدين الكوراني الكردي^(١):

كان عالماً محققاً في علوم العربية، والأصلين، والحديث، يحسن العربية والتركية، ورحل إلى (مصر) و(المدينة) و(مكة) واستقر بها للتدريس فأخذ عنه العلامة البرزنجي (ت ١١٠٣هـ) والعلامة محمد عبد الهادي السندي (ت ١١٣٨هـ)، وقد أخذ عليه العلامة المقبلي بالإجازة في (مكة) ثم حصل له مع شيخه المذكور خلاف بسبب ميل المقبلي إلى الاجتهاد وعدم التقيد بمذهب معين^(٢).

توفي البرزنجي سنة (١١٠١هـ)^(٣).

أقران المقبلي وأبناء تربيته:

- الحسن بن أحمد الجلال^(٤):

العلامة المجتهد المحقق صاحب «ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار» ولد ببلاذ (صعدة) سنة (١٠٣١هـ) فتبحر في جميع العلوم وفاق أقرانه. أخذ عليه جل أبناء عصره.

(١) انظر ترجمته: «خلاصة الأثر» للمحيي (١١١/٣) و«سلك الدرر» للمراي (٥/١) و«البدر الطالع»: (١١/١).

(٢) انظر: «العلم الشامخ»: (ص ٣٠٧، ٣٦٢، ٣٦٣).

(٣) «سلك الدرر» (٦/١).

(٤) انظر ترجمته: «طيب السمر»: (٣٦٦/١) و«البدر الطالع»: (١٩١/١) و«نشر العرف»: (٥٦٤/٢).

ولما عزم السيد محمد بن إبراهيم بن المفضل إلى (مكة) لأداء الحج وكان صاحبنا العلامة القبلي يقرأ عليه مختصر المنتهى، فسأله القبلي من يفني له بهذا الكتاب وشرحه أقرأه عليه أيام حجك؟ فقال السيد محمد بن المفضل: لا أعلم إلا السيد الحسن الجلال لكنه كثير الاعتراض، فاتفق القبلي بالجلال ودار النقاش بينهما كما حكاها الجلال^(١).

توفي الحسن الجلال سنة (١٠٨٤هـ)^(٢).

- أحمد بن صالح بن أبي الرجال^(٣):

- يحيى بن الحسين بن القاسم^(٤):

عالم الزيدية في عصره ومؤرخها، نشأ في بيت علم ومُلك، فأبوه الإمام الحسين بن القاسم، أحد ملوك اليمن في الحقبة القاسمية، اجتهد المترجم له في الطلب وأقبل عليه واشتغل بالتأليف فأنج العديد من الكتب والرسائل^(٥)، ويعد المترجم له ممن سلك مسلك مدرسة الإمام ابن الوزير في بلاد الزيدية. توفي سنة (١١٠٠هـ) وقيل: (١٠٩٩هـ).

(١) «العلم الشامخ»: (ص ٢٤).

(٢) انظر المصادر السابقة للترجمة.

(٣) انظر ترجمته: «البدر الطالع»: (٢/٣٢٩) و«يوميات صنعاء»: (٣٤٦) و«هجر العلم»: (٢/١٠٩٠).

(٤) وللأسف الشديد فإن معظم تراث هذا الإمام حبيس المكتبة الشرقية بالجامع الكبير، وكلها بخطه وقد استوفى ذكرها الوالد الأستاذ عبد الله الحبشي في مقدمة تحقيقه لكتاب «يوميات صنعاء» الذي اختصره من «بهجة الزمن» للمترجم له.

(٥) انظر: المصادر السابقة للترجمة.

آثاره العلمية:

اشتغل القبلي بالتدريس إلى جانب التأليف، وما يميز كتبه وأبحاثه التي كتبها عدم التعقيد وسهولة المعنى وكثرة الانتقادات والاعتراض لخصومه، بالإضافة إلى أنه يحكي في مؤلفاته ما حدث له مع أبناء عصره في (اليمن) و(مكة) وهذه المؤلفات منها ما طبع ومنها ما لم يطبع عدا كتابه «حب الغمام» الذي يعد مفقوداً إلى الآن حسب علمي وهذه المؤلفات هي:

١- العلم الشامخ في إثبات الحق على الآباء والمشايخ^(١):

فرغ من تأليفه في يوم الخميس (١٧) من شهر ربيع الأول سنة (١٠٨٨هـ) في (جبل أبي قبيس) فوق الصفا، مقابل الحجر من البيت المعظم^(٢).

وبنى القبلي كتابه هذا على قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

مسألة الحكمة والتعليل أفعال الباري تعالى، وعده أهم بحث، وذكر أنه أول ما بحث فيه وحرره، كما اشتمل الكتاب على مباحث أخرى كبحث التحسين والتقبيح، ومسألة الجبر ومتعلقاتها، وشمّل الكتاب بحثاً طويلاً عن المتصوفة^(٣).

(١) طبع مراراً.

(٢) «العلم الشامخ»: (ص ٦٠٢).

وذهب إسماعيل باشا إلى أن القبلي فرغ منه سنة (١١٠٨هـ). «إيضاح المكنون»:

(١١٨/١) وكتاب «الشيخ القبلي وفكره الإسلامي» د. المليكي (ص ١١٧).

(٣) انظر كتاب: «الشيخ القبلي وفكره الإسلامي» د. المليكي (ص ١١٧).

وقد مدح كتاب «العلم الشامخ» جماعة من العلماء منهم العلامة القاضي أحمد بن محمد الحيمي (ت ١١٥١هـ) قال عنه: «كتاب العلم الشامخ» ... طالعتُ وطالعتُ وطلعتُ إلى أقصى شماريخه، وارتقيتُ عليه حتى كدتُ أتناول من الفلك يا قوت مريخه، وإذا هو علم في رأسه للجاحد نار محرقة، وحوله خنادق لذوي الجهالة مغرفة^(١).

ومدحه العلامة أحمد بن عبد الله الجنداري (ت ١٣٣٧هـ) بقوله:

إن التمدح قطع الطريق على
 باغي السبيل إلى ما قاله الله
 وقد تضمن هذا السفر زبدتها
 وإن تعجرف فيه الناس أو تاهوا
 فإن أكثرهم قد أمَّ سابقه
 والنزر فيهم ترى بالحق قد فاهوا
 فلست تظفرُ في كتاب الكلام بما
 قد غاص فيه من المعنى وأبداه
 فالحسن والقبیح فيه لست تنظرة
 وحكمة الله ما أجلى وأشفاه^(٢)

٢- الأرواح النوافخ لآثار إيثار الآباء والمشايخ^(٣):

وهو عبارة عن زوائد ولواحق وحواشي لكتاب «العلم الشامخ»

(١) «طيب السمر»: (١/ ٢٣٢).

(٢) انظر: «هجر العلم ومعاقله في اليمن»: (١/ ٢٧٨).

(٣) طبع مع كتاب «العلم الشامخ».

السالف الذكر^(١)، قيل: إن القبلي فرغ من تأليفه سنة (١٠٩١هـ) ويظهر أن هذا غير صحيح؛ لأن القبلي ذكر فيه بعض أخبار اليمن سنة (١٠٩٥هـ)^(٢).
٣- المنار في المختار من جواهر البحر الزخار.

فرغ القبلي من تأليفه في (٢٦) من ذي القعدة لسنة (١١٠٢هـ)، وهو عبارة عن حاشية لكتاب «البحر الزخار» للإمام أحمد بن يحيى المرتضى (ت ٨٤هـ)، وقد أثنى القبلي على البحر ووصفه بأنه لم ينسج على منواله كتاب، وأنه أحل كتاب في طرزه^(٣)، كما انتقد القبلي في «مناره» الإمام المهدي وقال عنه بأنه ضعيف النظر في الآثار^(٤)، وأنه جمع في كتابه بين المتردية والنطيحة^(٥)، وغالب ما سكت عنه فقد رضي به لوضوح وجهه في نفسه، أو لأن غيره أحق بإنفاق الأوقات فيه أو لأنه لم يحط به خبراً كما التمس القبلي للإمام المهدي العذر فقال: وقد قيل: إن الإمام لم يعاود هذا الكتاب أو بعضه حق المعاودة.

وقد أثنى الشوكاني رحمه الله (ت ١٢٥٠هـ) على كتاب القبلي هذا وقال: (... ومن مؤلفاته الفائقة «حاشية البحر الزخار»، للإمام المهدي المسماة «المنار» سلك فيها مسلك الإنصاف، ومع ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب، ولكن قد تقيده فيه بالدليل، لا بالقال والقييل، ومن كان كذلك فهو المجتهد^(٦).

(١) رد بها العلامة القبلي على العلامة البرزنجي (ت ١١٠٣هـ) الذي كتب ردوداً على «كتاب العلم الشامخ».

(٢) انظر: «الأرواح النوافخ».

(٣) انظر: «المنار»: (١/٥-٦).

(٤) انظر: «الأرواح النوافخ»: (ص ٤١٠) وكتاب «الشيخ القبلي وفكره الإسلامي» د. المليكى: (ص ١٢٢).

(٥) انظر: «المنار»: (١/١٩٧) وكتاب «الشيخ القبلي وفكره الإسلامي» د. المليكى (ص ١٢٢).

(٦) انظر: «المنار»: (١/١٦٥).

٤- الأبحاث المسددة في فنون متعددة:

وهو كتابنا هذا.

٥- أبحاث بلاغية في أقوال الخطيب القزويني^(١).

٦- رسالة إلى الإمام المهدي محمد بن أحمد بن الحسن صاحب المواهب^(٢):

وهو عبارة عن نصائح قدمها القبلي للإمام المهدي بسبب بعض المظالم

الواقعة على الناس.

٧- فتوى في حكم الباطنية^(٣).

٨- نجاح الطالب حاشية مختصر ابن الحاجب^(٤):

فرغ منه القبلي سنة (١١٠١هـ)^(٥)، وهو عبارة عن حاشية وضعها

(١) وقد نشرت هذه الأبحاث آخر كتاب «الأبحاث المسددة» كتبها القبلي تعليقاً على كلام

القزويني (ت ٧٣٩هـ) في كتابه «التلخيص» كما تضمنت هذه الأبحاث أيضاً مناقشة لأقوال

العلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ) شارح «التلخيص».

(٢) وقد نشرها مع كتابنا هذا

انظر: «هجر العلم»: (٣/١٥٧٠).

(٣) وقد نشرها كتابنا هذا.

انظر: «يمانيات في التاريخ والثقافة والسياسة»: (ص ٨٣) وكتاب «الشيخ القبلي وفكره

الإسلامي»: (ص ١٠٨).

(٤) حقق هذا الكتاب شيخنا الدكتور محمد عبد الرب النظاري في رسالة دكتوراه في جامعة أم

درمان الإسلامية بالسودان، ولم يطبع بعد، وحقق أيضاً كرسالة علمية في جامعة القاهرة،

وعندي من الكتاب (٧) نسخ خطية، وقد أخطأ د. محمد عبد الرحيم الزين كعادته في كتابه

«القبلي وآراءه الكلامية»، طبع مركز البحوث والدراسات اليميني فعد الكتاب في أصول

الدين وأخذ يتكلم عليه ويهذي في تعريف هذا الكتاب (ص ٤٨).

(٥) انظر كتاب: «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ١٣١).

المقبلي على «مختصر المنتهى» لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، وشرحه للعضد الأيجي (ت ٧٥٦هـ) وحاشية سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ).
قيدها المقبلي أثناء تدريسه للمختصر وشرحه^(١).

تنبيه:

وَهَمَّ: شيخنا الدكتور محمد عبد الرب النظاري في مقدمة تحقيقه لكتاب «نجاح الطالب» فنسب للمقبلي:

١- كتاب «شرح الفصول» لصارم الدين الوزير (ت ٩١٤هـ) والصواب أن الشرح للعلامة الحسن الجلال (ت ١٠٨٤هـ).

٢- كما وَهَمَ أيضاً فنسب للمقبلي أيضاً كتاب «إيثار الحق على الآباء والمشايخ» غير العلم الشامخ^(٢).

٩- الإتحاف لطلبة الكشاف:

وهو عبارة عن حاشية لكتاب «الكشاف» للعلامة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، وقد انتقد المقبلي في كتابه هذا الزمخشري لاسيما في مذهبه العقدي والفقهي، ووافقه واستحسن كلامه، ودافع عنه في مواضع^(٣)، وقد سلك المقبلي في تفسيره هذا منهجاً واضحاً ففسر القرآن بالقرآن، وفسر القرآن بالسنة والبلغه، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين وغيرهم^(٤).

(١) انظر: «نجاح الطالب»: (ص ٥٧) نسخة المحفدي.

(٢) انظر: «مقدمة نجاح الطالب»: (١٢/١) وكتاب «الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي» (١٣٩).

(٣) انظر كتاب: «الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي»: (ص ١٣٤).

(٤) المصدر السابق (ص ١١٥).

كما تعرض في كتابه هذا لبيان القراءات، واستعان ببعضها في تفسيره الآيات، واهتم ببيان أسباب النزول، وبيان فضائل بعض السور، وبيان المناسبات، ونبه على بعض الإسرائيليات، ولم يعدل في تفسيره عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا منع مانع من الحقيقة^(١).

١٠ - حَبَّ الغمام على إشارات المرام^(٢):

وهو عبارة عن حاشية لكتاب: «إشارات المرام من عبارات الإمام»^(٣) للعلامة أحمد بن حسن البياضي الرومي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ) وقد أشار إليه المقبل في «المنار»^(٤) و«الأرواح»^(٥).

١١ - بحث حول حديث افتراق الأمة^(٦):

بحث فيها المقبل الكلام على حديث افتراق الأمة إلى ثلاثة وسبعين فرقة وما المراد بالفرقة الناجية.

(١) انظر كتاب: «الشيخ صالح المقبل وفكره الإسلامي»: (ص ١٣٥).

(٢) هذا الكتاب من الكتب المفقودة.

(٣) وهم جماعة من الباحثين فسّموه «حب الغمام على بلوغ المرام» منهم العلامة حسن الداغستاني (ت ١٣٢٨هـ) والمستعرب الروسي كراتشكوفسكي، والمؤرخ محمد زبارة (ت ١٣٨٠هـ) والسيد أحمد الحسيني، والقاضي إسماعيل الأكوع، والدكتور محمد عبد الرب النظاري.

انظر كتاب: «داغستان واليمن»: (ص ١١٧) و«نشر العرف»: (١/٧٨٢) و«مؤلفات الزيدية»: (١/٤١٥) و«هجر العلم»: (١/٢٧٧) ومقدمة «نجاح الطالب» للنظاري (١/١٢) وكتاب «الشيخ صالح المقبل وفكره الإسلامي»: (ص ١٣٦).

(٤) (٢/١٦٢).

(٥) (ص ٣٥٢).

(٦) منه نسخة خطية بالمكتبة الغربية في الجامع الكبير ضمن المجموع (٩) من (لوحة: ٨٢ب) إلى (لوحة: ١٨٤) مصورة عندي.

١٢- بحث في التعبد بشرع من قبلنا^(١).

١٣- رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥]^(٢).

١٤- المصابيح في الأحاديث المتواترة.

وقد ألحق ضمن الأبحاث المسددة.

تلامذته:

تتلمذ على الإمام المقبلي جماعة من طلاب العلم في (اليمن) و(مكة) و(الحجاز) ومن أشهرهم:

- أحمد بن عبد الهادي المسوري الصنعاني^(٣):

قرأ في بلدة (مسور)، وقرأ في (ثلا) على الفقيه علي المقحفي، والفقيه عبد الكريم بن مسعود، ورحل إلى صنعاء، وسكن بها، فقرأ على القاضي حسين المغربي (ت ١١١٩هـ) وعلى السيد أحمد الزراجي (ت بعد ١١١٥هـ)

(١) تفرد بذكره الأستاذ الباحث عبد الله الحبشي في «مصادره». وذكر أنه ضمن مجموع بالمكتبة الغربية برقم (٧) «مصادر الفكر»: (ص ١٥٣).

(٢) ورد ذكر هذه الرسالة ضمن الفهرس الشامل للتراث العربي «علوم القرآن» وأنها في مكتبة بلدية الإسكندرية (١/ ٨٠) برقم (١٣٤٣/ب/٢٣).

انظر كتاب «الشيخ صالح المقبلي وفكره الإسلامي»: (ص ١٣٨).

(٣) انظر ترجمته: «طبقات الزيدية الكبرى»: (١/ ١٦٠) و«نشر العرف»: (١/ ١٨٣) و«هجر العلم»: (١/ ٢٧٩).

وعلى القاضي مهدي الحسوسة (ت ١٠٩٤هـ)، وحج وقرأ على القبلي في الحديث «تيسير الديبع» و«شرح العمدة» للمحقق ابن دقيق العيد^(١).
توفي سنة (١١٢٩هـ)^(٢).

- إسحاق بن محمد العبدي الصعدي^(٣):

قرأ على جماعة من العلماء منهم العلامة القبلي^(٤)، وعين وزيراً لصاحب المواهب، ورحل إلى (الهند)، وعاد إلى (اليمن) فولاه الإمام المهدي قضاء (أبي عريش)^(٥).
توفي سنة (١١١٥هـ)^(٦).

- عبد القادر بن علي الورد الثلاثي^(٧):

تلمذ على يد جماعة من كبار علماء (ثلا)، منهم القاضي مهدي بن عبد الهادي الحسوسة (ت ١٠٩٤هـ) والعلامة القبلي^(٨).

-
- (١) انظر ترجمته: «طبقات الزيدية الكبرى»: (١/١٦٠) و«نشر العرف»: (١/١٨٣).
(٢) انظر: «طبقات الزيدية الكبرى»: (١/١٦١) و«هجر العلم»: (١/٢٧٨).
(٣) انظر ترجمته: «البدر الطالع»: (١/١٣٣) و«نشر العرف»: (١/٣٣٠) و«هجر العلم»: (٣/١٤٢٦).
(٤) «الجواهر المضيئة» مخطوط (ص ٢٤) نقلاً عن كتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٩١).
(٥) «البدر الطالع»: (١/١٣٤).
(٦) «البدر الطالع»: (١/١٣٤).
(٧) انظر ترجمته: «إتحاف الأحباب»: (لوحة: ٣٠) و«البدر الطالع»: (١/٣٦٩) و«نشر العرف»: (٢/٧٥) و«هجر العلم»: (١/٢٧٩).
(٨) «إتحاف الأحباب»: (لوحة: ٣١) و«البدر الطالع»: (١/٣٦٩).

وكان العلامة الورّذ من العلماء المحققين الداعين إلى الكتاب والسنة من تلامذته الإمام محمد بن إسماعيل الأمير.

قلت: وقد وقفت على مراسلات بين العلامة الورّذ وشيخه المقبلي وذكره لتاريخ عوده المقبلي إلى (اليمن) من (مكة) في رحلته الأولى، وذكر وفاة الإمام المقبلي بـ(مكة) ضمن مقدمة كتاب «الإتحاف لطلبة الكشاف» نسخة القضاة آل الورّذ.

توفي العلامة الورّذ سنة (١١٦٠هـ)^(١).

- أحمد بن عبد القادر بن علي الورّذ الثلاثي^(٢):

أوحد زمانه، ونادرة أوانه، مبرزاً في العلوم، عاملاً بالكتاب والسنة، خطيباً بمدينة (ثلا) وخطبه في غاية البلاغة، أخذ على جماعة من العلماء منهم العلامة المقبلي^(٣).

توفي بثلا بتاريخ غير معروف^(٤).

- محمد بن الحسن بن أحمد الحيمي الشبامي^(٥):

كان من فضلاء عصره وولي القضاء بـ«كوكبان»، وقد أخذ على جماعة

(١) انظر ترجمته: «إتحاف الأحباب»: (لوحه: ٣٠) و«البدر الطالع»: (١/٣٦٩) و«نشر العرف»: (٢/٧٥) و«هجر العلم»: (١/٢٧٩).

(٢) «إتحاف الأحباب»: (٣١) و«البدر الطالع»: (١/٣٦٩).

(٣) المصادر السابقة.

(٤) انظر ترجمته: «إتحاف الأحباب»: (لوحه: ٣٠) و«البدر الطالع»: (١/٣٦٩) و«نشر العرف»: (٢/٧٥) و«هجر العلم»: (١/٢٧٩).

(٥) انظر ترجمته: «ملحق البدر الطالع»: (٨١) و«نشر العرف»: (١/٥٤٢).

من الشيوخ منهم: القاضي علي بن يحيى البرطي (ت ١١١٩هـ) والعلامة المقبلبي^(١).

توفي سنة (١١١٥هـ)^(٢).

- محمد بن موسى قود تلينسكي الداغستاني^(٣):

تلمذ على الشيخ المقبلبي أهل (داغستان) الذين كانوا يفتنون إلى (مكة) المكرمة، وتأثروا به، ونقلوا كتبه وأطاروا أخباره إلى بلادهم، واستمر تأثيره وتواصل الاهتمام بكتبه وآرائه حتى هذا القرن، ووصفه المستعرب الروسي إي يوكر اشكوفسكي (ت ١٠٧٣هـ - ١٩٥١م) بأنه الملهم الأول للعلوم الدينية في (داغستان)^(٤).

توفي سنة (١١٢٩هـ)^(٥).

كما تلمذ على المقبلبي آخرون لم تذكرهم المصادر التاريخية ولقد ذكر بعضهم المقبلبي دون أن يسميهم فقال:

جاءنا رجل من أهل (الجزائر) له دربة في علم الكلام، ومشاركة في غيره، فقال لي: جئتك للحديث ليس لي من المشاركة فيه شيء، ووجدته علماً في الذكاء ويزعم أنه المفرد في الإخلاص، فقرأ عليّ «التقريب» في علم الحديث،

(١) «طيب السمر»: (١/٢٣٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر ترجمته: «الأعلام»: (١/٣٣٥) و«معجم المؤلفين»: (٢/٣٠٥) و«داغستان واليمن»: (ص ١١٣) و«هجر العلم»: (١/٢٧٥) وكتاب: «الشيخ صالح المقبلبي وفكره الإسلامي»: (ص ٩٥).

(٤) «اغستان واليمن»: (ص ١١٣) نقلاً عن رسالة «الشيخ صالح»: (ص ٩٥).

(٥) انظر كتاب: «الشيخ صالح المقبلبي وفكره الإسلامي»: (ص ٩٥).

وبعض «شرح العمدة» لابن دقيق العيد، قلت له: هذا يعلمك كيفية الاستدلال، ثم قلت له: هذه متون الحديث، احتس منها وشارف على صناعتهم، فهذا هو الدين الذي أضاعه الناس، وأي خير أضاعوا؟^(١).

وذكر أيضاً أن بعض أشرف (مكة) تتلمذ عليه فقال:

ولقد سألتني بعض أشرف (مكة) وله نوع طلب، وكان يقرأ عندي، وزعم أنه يعرف ذلك - أي علم الرمل - وسألني عن جوازه^(٢).

ولعل ابنة القبلي زينب تتلمذت على والدها فقد وصفها الإمام ابن الأمير الصنعاني بقوله: كانت عالمة فاضلة سالحة^(٣).

أولاد القبلي:

لم تذكر المصادر التاريخية من أولاد القبلي سوى ابنته زينب^(٤)، وذكرت المصادر التاريخية أن العلامة القبلي عندما هاجر من (اليمن) إلى (مكة) أخذ أولاده^(٥)، كما ذكرت أنه كان له ولد علق به وأنه مات^(٦).

ومن ذكرته المصادر التاريخية من أولاد القبلي ابنته زينب وقد التقت بالعلامة محمد بن إسماعيل الأمير بـ(مكة) سنة (١١٢٤هـ) وأوقفته على كتاب والدها «الأبحاث المسددة» من مؤلفات والدها بخطها.

(١) «الأبحاث المسددة»: (ص ٦٣).

(٢) «المنار»: (٢/ ١٥٦).

(٣) انظر: كتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٩٧).

(٤) نظر: «إتحاف الأحباب»: (لوحه: ٣٥، ٣٤) و«البدر الطالع»: (١/ ٢٩١).

(٥) «بهجة الزمن»: (٢/ ٤٨٣).

(٦) انظر: كتاب «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٩٧).

ومما يذكر في شأن صلاحها أنه مرضت في (مكة) وكان بيت والدها ملاصقاً للحرم المكي، فكانت تخبر والدها بما تراه في الحرم، وسيما بفعل هو نفسه فيه، وهي من وراء جدار، وكان يعلق عليها مراراً، فتذكر أنها تشاهد كذا وكذا، فيجد ما قالته حقاً.

وقد خرجت من (مكة) إلى (شباب اليمن) وتوفيت فيها، وقابلها الإمام ابن الأمير^(١).

جهاده وصبره:

وصف السيد محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢ هـ) القبلي بأنه: له قوة نفس وعدم مبالاة بأذى الخلق في مخالفتهم والنكير عليهم... وكان يواجه كل أحد بالحق والمناصحة، وينهى عن التقليد لمذهب معين^(٢)، فلا غرابة إن ذم التقليد بقوله:

عكوف الناس جماعات، كل منهم على مسقط رأسه، ومنزل أترابه، وسالف شيخه، وآبائه وأصحابه، وما يستحکم طلبه ويستوي إلا وقد صار مرجوياً فيهم ذا وجه، رجوعه عن تلك العقيدة عندهم كنحو رجوعه عن دين الإسلام، فأنى يقدر على فراقهم والتظاهر بخلافهم، بل على هجرهم الهجر الجميل، رجاء السلامة من الإضلال والتضليل^(٣).

(١) انظر كتاب: «الشيخ صالح القبلي وفكره الإسلامي»: (ص ٩٨).

(٢) انظر ترجمة القبلي لابن الأمير (لوحه: ١٩٦) والمصدر السابق.

(٣) «العلم الشامخ»: (ص ٥٣١).

وصور لنا نوع هذا الأذى الذي وجدته مقابل تمسكه بأرائه واجتهاداته فقال: (ما زلت حدة ... في اليمن يقول في متفقهتهم ... هذا نظر في كتب الأشاعرة فضل، هذا يتخبط في النظر في كتب الحديث فزل، هذا تشفع فرفع يديه عند التكبير ووضعها على صدره وأمن...) (١).

وبلغ الحال ببعضهم إلى أن سبوه فيما خالفهم فيه بحسب ما ذكر هو نفسه فقال: (٢)

قَبِيحَ الإِلَه مَفْرَقاً بَيْن القَرَابَةِ والصَّحَابِهِ
مَنْ كَانَ ذَلِكَ دِينَهُ فَهُوَ السَّفِيهِ بِإِلَا اسْتِرَابِهِ
الْجَمْعَ بَيْنَ وَلَائِهِمْ يَا طَالِبَ أَعْيُنِ الإِصَابِهِ
مَا إِنْ قَرَنْتَ بِهِ الدَّعَاءَ إِلَّا تَوَقَّعْتَ الإِجَابَةَ
إِذْ كَانَ ذَا عَصْرِنَا مَتَجَاوِزاً حُدَّ القَرَابَةِ (٣)

فرد عليه أحمد بن محمد الأنسي (ت ١٠٧٩هـ) قائلاً:

تَرَبُّ بِفِيكَ وَجَنَدِل مَاذَا وَفَرَّتْ عَلَي الذُّؤَابَةِ
مَاذَا خَصَّصْتَ أَبَاتِرَاب بِهِ إِذَا سَاوَى تَرَابَهُ (٤)

وزاد الشاعر الحسن بن جابر الهبل (ت ١٠٧٩هـ) فقال في القبلي:

المقبلي ناصبي أعمى الشقاء بصره

(١) «العلم الشامخ»: (ص ٤٠١).

(٢) «العلم الشامخ»: (ص ٤٠٢، ٤٠٣).

(٣) «فوائد الارتحال»: (ص ٦٦٢) و«طيب السمر»: (١/ ٢٣٢) و«بهجة الزمن»: (٢/ ٤٧٩).

(٤) «بهجة الزمن»: (٢/ ٤٧٧).

فرق ما بين النبي وأخيه حيدر
لا تعجبوا من بغضه للعرة المطهره
فأما معرفته لكون أبوه نكره^(١)

إلا أن المصنفين من أبناء المدرسة الزيدية الهادوية لم يرتض هذه الأقاويل في القبلي.

فقد رد العلامة الحسين بن عبد القادر بن علي الروضي (ت ١١٩٨هـ) فقال:

المقبلي ناصح للمؤمنين البربره
أحبه أهل الكمال وقلاه القصره
جمع بين الصحب في وداده وحيده

ودافع العلامة محمد بن علي البدري عن القبلي فقال فيه:

المقبلي عالم جعل النبي إمامه
علماً منيفاً ياله بدلاً بعلم أظهروه
بما خضماً مزبداً ما إن ترى فيه السره

وفاته:

بعد حياة إصلاحية عاشها القبلي تعليماً وتأليفاً ودعوة في (بلاد اليمن)

(١) «نشر العرف»: (٧٨/١).

و(مكة) انتقل إلى رحمة الله تعالى، وكان ذلك سنة (١١٠٨هـ) ^(١) عن (٦٨) سنة، ودفن بـ(الحجون) في (مكة المكرمة).

ثناء العلماء عليه :

-قال عنه عصره: المؤرخ الحموي (ت ١١٢٣هـ): طود علم راسخ، وأمير معارف، تسير أمراء المعارف تحت علمه الشامخ.

-وقال عنه المؤرخ الحيمي (ت ١١٥١هـ): مجتهد غير مقلد، مفهم للخصوم، مبلد، ورد من الاجتهاد ينبوعاً، رأت له همته من أن يكون تابعاً لا متبوعاً.. وسماه إمام المجتهدين ^(٢).

وقال عنه ابن الأمير (ت ١١٨٢هـ): هو الشيخ الإمام العلامة ... المجتهد المطلق الذي فاق الأقران، بل زاحم الأوائل من العلماء والأعيان ... برع في الفنون جميعاً.. وما زال في اليمن مشاراً إليه بالبنان.. ومؤلفاته كلها مقبولة، وأبحاثه كلها بالأدلة مربوطة، وأنظاره نافعة، وبالجملة فلم يأت له مناظر في أنظاره وما هو إلا تنوير إلهي، وعناية ربانية.. وكان حقيقاً بأن يكتب في شأنه

(١) وبهذا قال الإمام الشوكاني (ت ١١٥٢هـ) والمؤرخ محمد زبارة (ت ١٣٨٠هـ) والقاضي إسماعيل الأكوغ، والأستاذ عبد الله الحبشي، وذهب الإمام محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ) إلى أن وفاته في العشر بعد المائة والألف، وذهب إسماعيل باشا إلى أن وفاة القبلي كانت في حدود سنة (١١١٠هـ).

انظر ترجمة القبلي للصنعاني: (لوحة ١٩٦) و«البدر الطالع»: (٢٨٨/١) و«نشر العرف»: (٧٨٧/١) و«هدية العارفين»: (٤٢٤/١) و«هجر العلم»: (٢٧٧/١).

(٢) «فوائد الارتحال»: (ص ٦٦٢).

جزء، فإنه من حجج الله لكنها خفيت أخباره عنا^(١).

ووصفه أيضاً: بأنه واسع الإطلاع، كامل الذكاء^(٢).

-وقال عنه الإمام الشوكاني (ت ١١٥٢هـ): هو ممن برع في جميع علوم الكتاب والسنة، وحقق الأصول والعربية، والمعاني والبيان، والحديث والتفسير، وفاق في جميع ذلك، وله مؤلفات مقبولة كلها عند العلماء، محبوبة إليهم، متنافسون فيها، ويحتجون بترجيحاته، وهو حقيق بذلك، وفي عباراته قوة وفصاحة، وسلاسة، تعشقها الأسماع، وتتلذذ بها القلوب، ولكلامه وقع في الأذهان، قل أن يعمن في مطالعته من له فهم فيبقى على التقليد بعد ذلك، وإذا رأى كلاماً متهافتاً زيفه ومزقه بعبارة عذبة حلوة^(٣).

ثالثاً: دراسة عن الكتاب:

١- اسم الكتاب:

سماه المؤلف رحمه الله في «الأرواح النوافخ» فقال: وقد كنا وعدنا في آخر «العلم» أن تكون هذه الزوائد مطولة، ثم بدا لي أن أجمع هذا المتحصل ليلحق بأصله، ثم عرض من ذلك القبيل جمع آخر من دون اختصاص بفن، على حسب ما يعرض، كشيء عرض في قراءتي «الكشاف» وأشياء في الحديث، وغير ذلك، وسمينا ذلك: «الأبحاث المسددة من فنون متعددة»^(٤).

(١) «ترجمة القبلي للصنعاني»: (لوحة: ١٩٦).

(٢) «منحة الغفار حاشية ضوء النهار»: (٢/٢٨٥).

(٣) «البدر الطالع»: (١/٢٨٨).

(٤) انظر: «الأرواح النوافخ»: (ص ٥٩٥).

كما كان المقبلي تارة يطلق عليه أحياناً: «الأبحاث المفرقة»^(١)، وتارة «الأبحاث المتفرقة»^(٢).

إثبات نسبة الكتاب لمؤلفه :

الكتاب مقطوع بنسبته للعلامة المقبلي، فقد نص عليه العلامة المقبلي في كتابه «المنار»^(٣) و«الأرواح النوافخ»^(٤) و«الإتحاف»^(٥) و«نجاح الطالب»^(٦)، وهذا وحده كافٍ في صحة نسبة الكتاب للمؤلف.

سبب تأليفه :

أبان المقبلي رحمه الله عن سبب تأليفه لكتاب «الأبحاث المسددة» وهو أنه عرضت له أشياء أثناء قراءته لكتاب «الكشاف» للعلامة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وأشياء في الحديث وغير ذلك فدونها هذا الكتاب المعروف بـ «الأبحاث المسددة»^(٧).

(١) انظر: «المنار حاشية البحر الزخار»: (١/٣٦٠) و(٢/٣٣٥).

(٢) انظر: «الإتحاف»: (لوحة: ١٣٠) و«نجاح الطالب»: (ص ١٠٨، ١٤٨).

(٣) (١/٣٦٠) و(٢/٣٣٥).

(٤) (ص ٥٩٥).

(٥) (لوحة: ١٣٠).

(٦) (ص ١٠٨، ١٤٨).

(٧) انظر: «الأرواح النوافخ»: (ص ٥٩٥).

تاريخ تأليفه:

أنهى المقبلي تأليفه لكتاب «الأبحاث المسددة» في آخر يوم من شهر رمضان سنة (١١٠٦هـ) بـ(مكة المكرمة)، كذا جاء في نسخة العلامة حامد بن حسن شاكر الصنعاني (ت ١١٧٣هـ).

موارده وأبحاث الكتاب:

تعددت موارد العلامة المقبلي في كتابه هذا مما يدل على سعة إطلاعه على نصوص الأئمة والأعلام، كما أن المقبلي رحمه الله نهج نهجاً علمياً في حكاية أقوال الأئمة فنراه يجذر من نقل كلام المذاهب والمخالف من غير كتبه الأصلية أو كتب خصومهم، ويفرق أيضاً بين الكتب المؤلفة لقدماء أئمة المذاهب الإسلامية وفرقهم وبين حكاية النقل عن متأخريهم.

ونجد المقبلي رحمه الله يعتمد في كتابه هذا على مصادر تفسيرية لا سيما «الكشاف» ويعتمد بالدرجة الثانية على «المصادر الحديثية» والمصادر العقديّة للفرق كالأشعرية والماثرية والمعتزلة والزيدية والإمامية، ويحاكم من خالفه من هذه الفرق بكلامهم ويسخر منهم.

بالإضافة إلى اعتماده على كتب أصولية وبلاغية ونحوية، كما أنه لم ينس أن يدون لنا في هذا الكتاب ما حدث له في (مكة) مع علمائها وأتباع المذاهب الفقهيّة والفكرية ودعوته التي من أجلها وجد ما وجد من أبناء عصره.

وصف النسخ الخطية:

اعتمدت في تحقيق الكتاب على الطبعة الأولى والتي أعتمد فيها على النسخ التالية:

- ١- نسخة السيد العلامة هاشم بن يحيى الشامي (ت ١١٥٨هـ).
 - ٢- نسخة العلامة حامد بن حسن شاکر (ت ١١٧٣هـ). وهو ممن قال عنه الإمام الشوكاني: كتبه مضبوطة غاية الضبط، ولا يضبط إلا عن بصيرة حتى صارت مرجعاً بعد موته^(١). وعلى هوامش هذه النسخة حواش وتعليقات لجماعة من العلماء منها حاشية الإمام محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢هـ) المسماة «ذيل الأبحاث المسددة وحل عباراتها المعقدة» أثبتتها للفائدة، ورمزت لهذه النسخة ب(س).
 - ٣- ونسخة كتبت في أواخر القرن الثاني عشر بخط علي بن الحسن، وعليها تعليقات بخط السيد العلامة القاضي زيد بن علي الديلمي (ت ١٣٦٦هـ).
- كما أضفت في مقابلة النسخة الخطية أربع نسخ.
وهذا وصفهما:

النسخة الأولى وتقع في المكتبة الشرقية بالجامع الكبير برقم (٧٢١) علم كلام، وقد أثرت الأرضة في بعض أطراف وعنوان هذه النسخة، وهذا أهم مميزاتها «الأبحاث المسددة في مسائل متعددة».

الناسخ: محمد بن علي السفيناني.

الخط: نسخي معتاد.

(١) «البدور الطالع»: (١/١٨٨).

تاريخ النسخ: (١١٣٥هـ).

عدد اللوحات: (١٣٩) لوحة رقم المخطوط في المكتبة (٧٢١) علم كلام.
النسخة الثانية: وتقع أيضاً في المكتبة السابقة برقم (٧١٦) علم كلام،
وبهامشها تعليقات للسيد محمد بن إسماعيل الأمير المسماة (ذيل الأبحاث).
الناسخ: علي أحمد الجنداري.

الخط: نسخي.

تاريخ النسخ: (١٣٨٤هـ).

عدد اللوحات: (١١٩) لوحة رقم المخطوط في المكتبة (٧١٦) علم كلام.
النسخة الثالثة:

الناسخ: مجهول.

تاريخ الفراغ من النسخ: مجهول.

نوع الخط: نسخي جميل.

عدد اللوحات: (١٨٩) لوحة.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

نماذج من النسخة الخطية وخط العلامة المقبلي

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

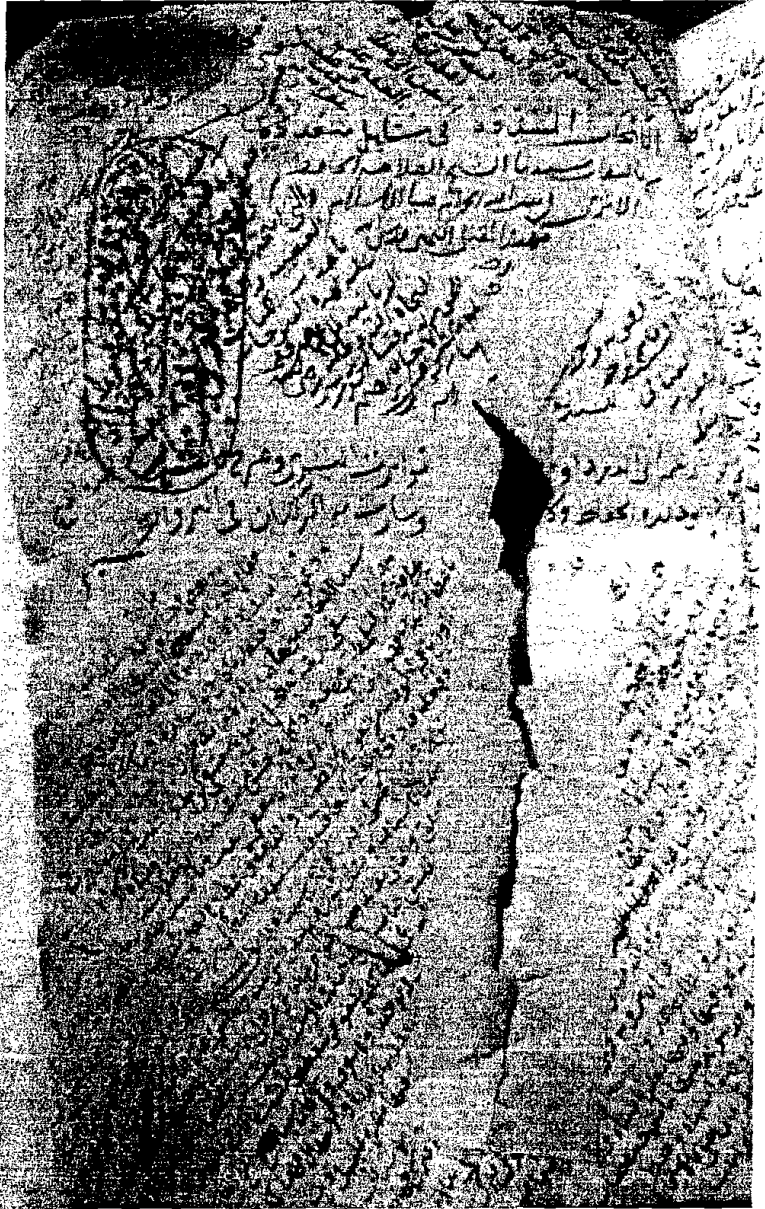
سنة ١٢٧٤

اسم السيد صاحب عهد الامارة
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤

ما ذكره في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤

في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤

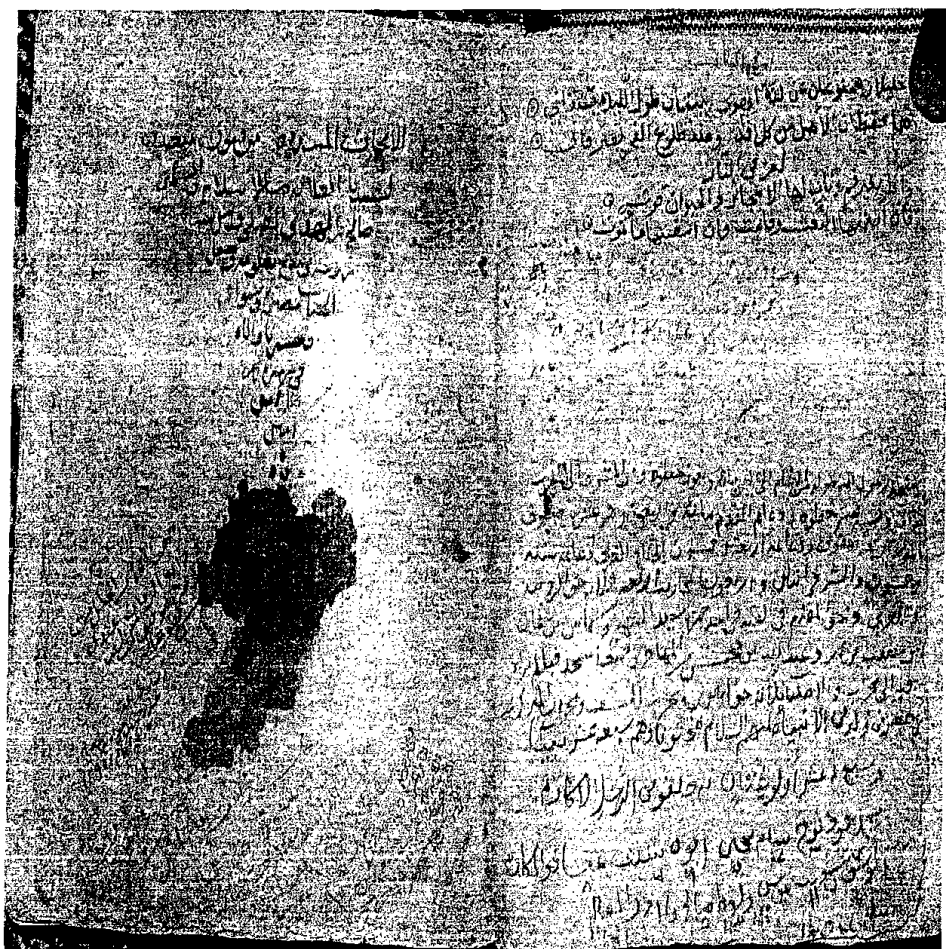
في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤
 في الدير في سنة ١٢٧٤



نموذج الورقة الأولى من النسخة (1)



نموذج الورقة الأخيرة من النسخة (أ)



نموذج الورقة الأولى من النسخة (ب)

بنفوس بشما الشرع بالعكس وان يترك جميع الناس وخرب
العالم لانه اذا صار جميع الناس لا يملكون شيئا مما في ايديهم لم يبق
على احد تكونه ولا ينج ولا يفتخر بوجه ولا ولد ولا نساء ودين ولا
رحمة عظم ولا خلق من منى واحب الا اذ سبق تسبيل الخلاص
من ذلك وبله ان لا يحتاج الى نصرة فاص ولا يفتخر بشايع وعوده بله
ان لا يكون لاحد ان يتناول من خلقه مائة الامم منك من ثمار
اشجار البراري وحوها وما يبذل الرمن عند خشيته الهلاك مما
في يده او يدعيه اذ قد صار اسوا ولا شك في ان الاستمرار على ذلك
يؤدي الى الهلاك ايضا وبله ايضا ان جميع الناس لا يملكون شيئا مما
النصر فان من النعمان والفتن وان الرزاقان وعوده ذكره لا يكون
لاحد ان يصرف في ما ليس له اذ كل يودي الى خراب العالم بله
فان قيل على الواحد ان يسلك كل هذا في يده الى الامم هو هو
على كل واحد فبغير شعفا من قوايه ان هذا من الخيال الذي لا يمكن
عالم كل واحد من الناس على الوصول الى الامم و ثوابه على الدنيا وبله
جميع الناس في جميع اقطار الارض ولو فرضنا الحكوات في كل
عرض الخيال فاما ان يترك الناس النصف فانهم لا يكونون جميعا
وخرى الامم عليهم ما يقصدهم حتى يفرق بغيره بملك الناس من
الخرم فقط واما ان يعطي كل واحد منهم ما يقوم به في نظريته وعوده
الى ما كانوا عليه من النصف فانهم لو ان يعودوا الى الاله الاول جديته
ما يودي اليه النصف فانهم الخلق ومعهم الواجبات والمجاهلة بالاولى
وشار الالهون التي لاحد حكمه ان الذي في انهم صار منب ما لا
تستطيع ان تتركهم تلك الامم من الكلبه لخاله الطيبه العشرية ولو

تجد والغا جوالى هاتوا عنده لانه وان قلنا ان كل واحد مالك
طاق يده لكنه باخذه الامم على وجه النصفين كما ان القادر يقول
واي شيء نصيبه الامام على هذه القدر اذا كان ما كانا في يده ولا
يخال على الاصل هو ما كان في يده فكله كما هذا المروض وتنت عما حزنه
ويوصي انه لا يكون الا من يفتخر بدمه من حال الله تعا خاض
فهما شين ذكره في اول النصف وعلم الامم بيقينا ولا وجه لوجه ذلك
افلا فبقوا على انالو فبغير انان العقبه ما خذ المار والنوسح في
النفس لكل واحد وجهها شسوما كجات الا ليقن والاولى اجنتا لهما
لما فيها من التهمه والتشبيه بالحيا بزه الظلمه والنصفين في الاله
وشسوالقائه واشتغلت الجاهل ينكلا بسنه الاله وكره من الخبير
المفاسده العظمه التي لا تحصى ومعلوم انه لا يمكن مع حفظه
من جهة ومشاوره ولعمري ان في خبر العقوبه ما خذ المار والنوسح
في النصير من المفاسد ما يزيد على ما فيها من المصالح ما خذ المار والنوسح
ولو فرضنا جودها واما ما ستر الحكوم والعوان ومبهر عن سوره
اهل القدر من عندك سوره الاله الاله هو اولى الفضل واما ما واذكركم
بعدمه عن وجميعه ولا لا للبرامج فاما ما خذ المار والنوسح من
دون حق وجميعه ولا لا للبرامج فاما ما خذ المار والنوسح من
من سلوك تلك الممالك وجاههم والباها وشايع المومنين ومن
المالك فهو الفاعل على ما تبين والملك ذكره المومنين العالمين وطوبى
على عددهم الامم في اول النصف

انما هو من الخيال الذي لا يمكن
عالم كل واحد من الناس على الوصول
الى الامم و ثوابه على الدنيا وبله
جميع الناس في جميع اقطار الارض
ولو فرضنا الحكوات في كل عرض
الخيال فاما ان يترك الناس النصف
فانهم لا يكونون جميعا وخرى
الامم عليهم ما يقصدهم حتى يفرق
بغيره بملك الناس من الخرم فقط
واما ان يعطي كل واحد منهم ما
يقوم به في نظريته وعوده الى
ما كانوا عليه من النصف فانهم
لو ان يعودوا الى الاله الاول
جديته ما يودي اليه النصف فانهم
الخلق ومعهم الواجبات والمجاهلة
بالاولى وشار الالهون التي لاحد
حكمه ان الذي في انهم صار منب
ما لا تستطيع ان تتركهم تلك
الامم من الكلبه لخاله الطيبه
العشرية ولو

نموذج الورقة الأخيرة من النسخة (ب)



الشيخ الفاضل السيد ...
 المشيخ ابا فاطمة الفقيه الفقيه الفقيه
 الاثري التقي صالح بن المهدي بن علي المقتني
 الجعفي صاحب العلامة السنية وغيره
 المتوفى ثاني شهر ربيع الاول
 سنة ...
 عن عمالي وسنين

وعلوه

...
 السيد الامام الكبير النجاشي ...
 اكنى النبي المصطفى في صاحب سبل ...
 المشرف في نالك شعيرات كتابات ...
 ومكتوبات ومسانيد والفقير ...
 عن ثلاث وثلاثين

رحمهم الله تعالى وآبائنا والمؤمنين

امين

طبعت بالقاهرة على نفقة بعض علماء ...

في ١٣٩٩ هـ



16 10:50 PM

منهج العمل في الكتاب

- اعتمدت على الطبعة الأولى للكتاب مع زيادة المقابلة على بعض النسخ الخطية وأثبتنا النقص والأخطاء الواقعة في الطبعة الأولى.
- حصرنا الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين ﴿﴾.
- أحلنا الأحاديث إلى مظانها من كتب السنة الشريفة، واكتفيت بالصحيحين أو الصحيح عن دونهما^(١).
- وثقنا النصوص المنقولة قدر الإمكان.
- علقت على بعض المواطن التي تحتاج للتعليق.
- عزوت الأشعار التي وقفت عليها إلى مظانها غالباً.
- قدمت للكتاب بترجمة للإمام المقبلي رحمه الله.
- وضعت حاشية الإمام محمد بن إسماعيل الأمير «ذيل الأبحاث المسددة» بأسفل «الأبحاث».
- أثبت التعليقات والحواشي المدونة في هامش المخطوطات ورمزت لها بـ(*) وإن كانت من (س) أشرت إلى ذلك.
- زودت الكتاب بكشاف تفصيلي لموضوعاته.
- تجاوزنا فروقات النسخ الخطية حيث والفروق نفس المعنى. والله ولي التوفيق.

(١) وقع المؤلف رحمه الله في كثير من الوهم في الأحاديث، فخلط روايات في الصحيحين مع روايات في السنن والمعاجم، وهذا النهج سار عليه المؤلف في معظم كتابه لا سيما في «المصابيح في الأحاديث المتواترة».

الأبحاث المسددة في فنون متعددة

تأليف الإمام العلامة المجتهد
صالح بن المهدي بن علي بن عبد الله المقبل الربيعي
(١٠٤٠ - ١١٠٨هـ)

وسم

ذيل الأبحاث المسددة وحل عبارتها المعقدة

تأليف الإمام المجتهد
محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني
(١٠٩٩ - ١١٨٢هـ)

ويليه

أحاويث الغناء

المصابيح في الأحاويث المتواترة

سؤالات العبري للمقبلي

سؤالات المقبلي للبرزنجي والثروي وسعد الله

تعليق محمد بن إسماعيل الأمير

عنى بها

الوليد بن عبد الرحمن سعيد الربيعي

رَفَعُ
عبد الرحمن بن عبد الجباري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة البقرة

قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

إن قلت: هل المراد المتصفون بالتقوى حقيقة أو مجازاً؟ أي من علم الله منهم ذلك مطلقاً، أو شارفوا ذلك، أو هم بصدده ويتوقع منهم؛ ويكون التعريض بهذا الأخير بمن لم تنجع فيهم الهداية كقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ...﴾ [الأنعام: ٣٦]، ونحوها. وعلى فرض أن المراد المتصفون حقيقة هم مهتدون، فكيف يطلب اهتداؤهم؟

قلت: الأصل فيما جاءت به الرسل وبُعثوا لأجله بيان ما كلف الله به عباده، مثل قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾، ومثله في الامتنان: ﴿صَبِّغْ لِّلْكَالِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]^(١)؛ فالمراد بهذه الآية وأشباهاها مثل المراد

(١) «ذيل الأبحاث المسددة وحل عباراتها المعقدة» للسيد الإمام المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير -رحمه الله- قال: الحمد لله بلا حصر ولا نهاية، وصلاته وسلامه على رسوله نبي الهداية، وعلى آله علماء الدراية والرواية وبعد:

فإن «الأبحاث المسددة في فنون متعددة» تأليف العلامة التقي صالح بن مهدي القبلي -رحم الله مثواه، وبل بوابل الرحمة ثراه- قد رزقت القبول، وهي بذلك حقيقة، وكان لا يخلو منها =

﴿هدى للناس﴾، أي هدى إلى ما هو مطلوب منهم، وإلى ما رزقوا من المنافع الدنيوية، و﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ مثلها، إلا أنه بين فيها ما هو الذي يهتدون إليه وهو التقوى، فهو هدى لمن شأنه وينبغي له وحاله بصدد التقوى، وكل الناس كذلك فيهما، مثل قولك: هذا السيف سلاح لولدك أو للمقاتل منهم، ضمّن المثال الآخر بيان الغرض، هذا هو الأصل الذي لا يعدل عنه إلا لقرينة، وقد وقع في القرآن للتعريض بالمعرضين كثيراً، فيكون مثل قوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] ونحوه، وأما من علم الله أنه يؤمن أو شارف ذلك، وإن كان طريق المجاز فيه لائحاً، فقلما وقع بالنسبة إلى ما ذكر أولاً، والعمدة القرينة، إلا أن الواقع ما ذكرناه، واختبر القرآن؛ فقد ذكر لك هذا في أول آياته.

بيت عالم؛ لما اشتملت عليه من فوائد أنيقة، إلا أنها تدق عباراته عن الإيضاح، وتكثر إشارات إلى مسائل طال فيها اللجاج والكفاح، فرأيت إيضاح معانيها، وشرح المشار إليه في غضون مبانيها، بذيل سميت «ذيل الأبحاث المسددة وحل مسائلها المعقدة» والله أسأل أن يجعله من الأعمال الصالحة ومتاجر الآخرة الراجعة.

سورة البقرة

قوله: «المراد بهذه الآية وأشباهاها».

أقول: الأوضح أن المراد هدى للمتقين، المتصفين بالتقوى، أي: لزيادة هداهم من باب ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾، والقرآن هادٍ ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْسَمُ﴾، ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هِدًى إِيْمَانًا...﴾ الآية، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ ونحوهما، فمن اهتدى وآمن بالرسول ﷺ كان كتاب الله وآياته زيادةً في هداه وتقواه، ومن لم يؤمن بالرسول لم يكن كتاب الله وآياته هدى له، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾، ﴿وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خُسَارًا﴾، إذ أولى التفاسير بالقبول هو تفسير القرآن بالقرآن. والله أعلم بمراه.

وأما سؤال كيف يؤمر المتصف بوصف أن يكتسي ذلك الوصف وقد مر في ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] فهو وإن كثر إيرادُه، فما أراه إلا ساقطاً؛ لأنك تقول: تحل بجلية المؤمن، اجعل إزارك وقميصك الساق، واجتنب اللبستين المقبوحتين^(*)، وتأس بالأخلاق النبوية، من دون أن تنظر كيف حال المخاطب، ولا يصح أن يرد عليك كلامك بأن يقال: خصص بكلامك من هو على خلاف ذلك. والحاصل أن المطلوب مستقبل^(١) أبداً،

(١) قوله: (إن المطلوب مستقبل).

أقول: الآية إخبار بأن الكتاب هدى لمن ذكر، فما هنا طلب، وإن كان الاستمرار على الهدى والتقوى مطلوب، لكنه من غير هذه العبارة القرآنية هنا؛ ولأنه لو حمل على الطلب لفاتت فائدته لهداية المتقي في الحال؛ فلذا قلنا: نُحْمَلْ هِدَايَتَهُ لِمَنْ عَلِيَ زِيَادَتُهُ لَهَا، كَمَا قَرَرْنَا، وَلَيْسَتْ مِثْلُ: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ﴾ إذ صيغته دالة على أنه مستقبل قطعاً، أي لا يقع الموت الذي ترتقبونه إلا وأنتم على صفة الإسلام، ولا مثل: (صل غداً)؛ لأنه قيد بالمستقبل صريحاً، وأما مثل: (لقوم يؤمنون ويعلمون ويفكرون) فالمراد لقوم يتصفون بما ذكر في الحال والاستقبال، وأن ذلك شأنهم وصفتهم التي اتصفوا بها الآن حال النزول وبعده، ولا يصح إرادته بها الاستقبال؛ لأنه يكون اتصافهم بها مجازاً من باب من قتل قتيلاً وهو هجر للحقيقة بلا موجب.

(*) في (س) قوله: (اللبستين المقبوحتين) قال في «مصباح مشكاة الأنوار»، في باب ما نهى عنه من البيوع: عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: (نهى رسول الله ﷺ عن لبستين وعن بيعتين، نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع)، واللامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يقبله إلا بذلك، والمنابذة: أن يبنذ الرجل ثوبه للآخر، ويبنذ الآخر ثوبه، ويكون بيعهما من دون نظر. واللبستين اشتمال الصماء، والصماء: أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه، فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب، واللبسة الأخرى احتباؤه بثوبه وهو جالس ليس على فرجه منه شيء. متفق عليه.

وقال في باب اللباس ما لفظه: وعن جابر -رضي الله عنه-: (نهى رسول الله ﷺ أن يأكل الرجل بشماله، أو يمشي في نعل واحدة، وأن يشتمل الصماء، أو يجتبي في ثوب واحد كاشفاً عن بطنه). رواه مسلم (٢).

(٢) (١٦٦١/٣) رقم (٢٠٩٩).

وما عليه المطلوب منه في الحال غير منظور، فلا يخل بالكلام اتصافه في الحال بما طلب منه في المستقبل، فهو مثل: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وصلّ غداً مثلما صليت اليوم، وليجر على هذا النمط: (لقوم يؤمنون، يوقنون، يعلمون، يتفكرون) وسائر التراكيب.

وسترى في هذا الكتاب - أعني «الكشاف» - الذي ما صنف مثله - فيما علمنا - اختلافاً فيما ذكرناه، وانظر إطالته في هذه الآية تجدها بحسب ما حققناه غير مطابقة كشفاً للمعنى واستصعاباً للمقام.

وأما تفسيرهم كثيراً بمن علم الله منه التقوى والإيمان أو نحو ذلك، فيأباه مقام التكليف، ولا أراه يستصوبه الناظر في مقام، كما يأتيك في تفاصيل الكتاب، وإن كان خليقاً بذلك ومحط نظر حكمة المالك فغيره بإقامة الحجّة أولى وأحق، وما كان التكثر في الحجج إلا لأهل العوج لا المستقيم المنهج، والله الموفق.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤].

قال في «الكشاف»^(١): يجوز أن يريد عبد الله بن سلام وأضرابه.

أقول: كثيراً ما يمثلون بذلك، مع أن اليهود - كانوا قبل النبي ﷺ محكوم بكفرهم، وإيمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام متخبط، فأبي فرق بينهم وبين مؤمني الأميين؟ فإنهم بعد آمنوا بكل كتاب أنزل، وقد سمي الله اليهود

(١) (١/٨٢).

لإيمانهم ببعض الرسل وكفرهم ببعض، الكافرين حقاً، فاستوى الفريقان^(١)،
قبل البعثة وبعدها. لكنه قد جاء ﴿يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥٤]،

(١) قوله: (فاستوى الفريقان).

أقول: اعلم أنه ليس هنا إلا فريق واحد تنطبق الآية عليهم، وهم الذين آمنوا به (ص) بعد بعثته، ولا يصح حملها على من آمن به قبلها لوجوه:
الأول: قوله: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ فإنه إشارة إلى كتاب قد تحقق إنزاله ووقع.
والثاني قوله: ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ فإن المراد الخمس المفروضة على الأمة قطعاً.
الثالث قوله: ﴿ويؤتون الزكاة﴾ إذ المراد التي فرضت على لسانه ﷺ.
الرابع: قوله: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ فإنه صريح في الإيمان بالقرآن بعد نزوله.
الخامس: قوله: ﴿وما أنزل من قبلك﴾ أي: بما أنزل ومن أنزل عليه ضرورة أن الإيمان بالمنزل فرع الإيمان بالمنزل عليه، وهذه الصفات لا تنطبق إلا على من آمن به ﷺ بعد البعثة بلا ريب، والذي آمن به ﷺ بعدها - سواء كان من أهل الكتاب أو من غيرهم - سواء في هذه الصفات، فهم فريق واحد، فلا يصح التمثيل بعبد الله بن سلام إلا بناء على أنه فرد من أفراد الأمة لا لأنه اختص بالإيمان به ﷺ قبل البعثة، فالأوصاف لا تنطبق عليه قبلها ضرورة.

وقد كان أهل الكتاب مصدقين بأنه يبعث نبي، وأنهم يتبعونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾.

فعبد الله بن سلام قد كان من جملة أهل ملته مصدقاً ببعثة نبي قد عرف صفاته، كما عرفها غيره من أهل ملته اليهود، فإن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا﴾ وهو نص أنهم عرفوا أن محمداً رسول الله الذي وعد به في التوراة، فعبد الله بن سلام من جملة أهل ملته من اليهود، ولكنه لما جاءه ما عرف آمن به، فهذا هو الذي امتاز به عن أهل ملته، فإيمانه كإيمان سائر الأمة المحمدية، فإنه قد كان في الأميين من يعرف أنه يبعث نبي صفته كذا وكذا كالأنصار كانوا يسمعون ذلك من أهل الكتاب؛ لأنهم كانوا جيراناً لهم ولهذا بادروا إلى الإيمان، وفازوا بالسبق هذا.

وأما ما ذكره رحمه الله من إتياء الأجر مرتين فماله هنا دخل، ولا تعرضت له الآية، ويأتي تحقيقه في محله في سورة القصص عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ...﴾ الآيات، إن شاء الله تعالى.

﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨] وهو مصرح به في الأحاديث، فتبين الفرق في الجملة، وقد يفهم من الأحاديث بالمقام أو بالتصريح أنه لإيمانهم بما أنزل عليهم وبينهم وبمحمد ﷺ وما أنزل عليه.

ولا مخلص عما ذكرنا إلا أن يقال: الواجب أن يجرى على حقائق الألفاظ وقد سماهم الله مؤمنين لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وكذلك ألفاظ الأحاديث أن مؤمني أهل الكتاب يضاعف أجرهم مرتين، فيصدق القرآن السنة فيمن كان مؤمناً حقاً بالشريعة الأولى، ثم آمن بمحمد وشريعته، لكن لا يصدق هذا في اليهود البتة، والتمثيل بعبد الله بن سلام لم يكن من النبي ﷺ، بل بالذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ، وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ، أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [القصص: ٥١-٥٤]، ولذا كثر المسلم من النصراري وقل من اليهود في قديم الزمان وفي آخره حتى يكونوا من حزب الدجال يقتلون معه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُسْؤِمِنْ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٩١].

أقول: هذا قول بني إسرائيل، وقد أطبقت هذه الأمة على معنى ما قاله بنو إسرائيل، وذلك بعد استقرار هذه المذاهب فيما^(١) سموه أصول الدين،

(١) قوله: (فيما سموه أصول الدين، وفيما سموه الفروع).

أقول: هو إشارة إلى أن هذه تسمية مبتدعة باطلة، فإن الكل هو الدين، وهو الإسلام، وكل خصلة من خصاله، وفريضة من فرائضه هي أصل من أصوله، قلت: وهذا حق، والذي غرهم في تقسيمه أنه ﷺ في حديث معاذ فرع إيجاب الواجبات على التزامهم التوحيد، فإنه =

وفيما سموه الفروع، وذلك أنك إذا تلوت عليهم آية، أو رويت لهم سنة، فإن كان موافقاً بظاهره أو نصه لما استقر عندهم قبلوه وتبششوا، وإن خالف كانوا بين متأول له من مدعي النظر ولو بغاية التعسف، وبين راد تصريحاً أو بالإعراض مع قولهم: هذا خلاف المذهب، أو قد قرر أهل المذهب خلافه.

ومن أغرب ما رأيت في هذا المعنى قول بعض أهل (الهند) من المصنفين في هذه الأعصار بعد مجادلة بينه وبين بعض الشافعية، ومراسلات في الإشارة في التشهد، وكان خاتمة بحثه ومستقره قوله: اعلم أن عبرة صحة الحديث أن يكون عمل به أهل المذهب -يعني الحنفية-، وما لم يعملوا به فليس بصحيح. وهذا الذي فاه به هذا المغفل في جزيرة (الهند) هو حاصل ما عليه الناس، لكنه كما يقال: بلهاء تطلعني على أسرارها. ولقد قال أبو العباس ابن تيمية: إن الذين يقولون: نعمل على قول الشيخ ولا ننظر ما عليه الكتاب والسنة شر^(١) ممن قال: نؤمن بما أنزل علينا؛ لأن أولئك استندوا إلى معصوم بالنظر

أمره أن يدعو من أرسله إليهم إلى قول كلمة التوحيد، ثم قال: فإن هم أطاعوا لك فأخبرهم أنه فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ... الحديث. قالوا: فهذه الواجبات فروع عن الإقرار بكلمة التوحيد، فالتوحيد هو أصل الدين، ومن هنا ذهبت الحنفية إلى أن الكفار غير مخاطبين بالفروع؛ لأنه ﷺ لم يأمر معاذاً أن يأمر بها إلا من صدق بالتوحيد. وللبحث مجال قد تكلمنا عليه في غير هذا.

(١) قوله: (شر ممن قال: نؤمن بما أنزل علينا...) إلخ.

أقول: إن قلت: إذا كانوا شرأ منهم، وأولئك كفار بلا ريب، أفتكفر هؤلاء أيضاً؟! أما إنه يكون ما أتوه ردة وخروجاً عن الملة، فلا لإيمانهم بالرسول وبما جاء به، ولكنهم ابتدعوا بدعة في الدين عظيمة، وستوا سنة في الشرع ذميمة، فهي من أعظم الذنوب، ولا تبلغ الشرك، ففاعلها تحت المشيئة، وإن كان قوله: ﴿اتخذوا أحبارهم﴾ الآية قاضياً بأنه شرك، ولا سيما وقد جاء تفسيرها عنه ﷺ في الصحيح^(*) «أنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه».

(*) الحديث في سنن الترمذي (٢٧٨/٥).

إلى ما أنزل عليهم، يعني وإنما كفروا بترك غيره، قال: وهؤلاء لم يستندوا إلى معصوم فيما عندهم، واطرحوا الشريعة، فمعنى ما قاله حاصل في المستند إلى شيخ الصوفية، وفي المستند إلى إمام المشرعة مع قصر نظرهم على قدوتهم، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

اللهم هذا جهدنا في رد هذا الباطل ننوه به في الأوراق والمحافل ﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ، فَوْقَاهُ، اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكْرُوا﴾ [غافر: ٤٤، ٤٥]، ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، ومثلها قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ﴾ [هود: ١٠٩]، أي ليس لهم مستند سوى ذلك ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٤]. وسائر الآيات الواردة على هذا المعنى نحو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [لقمان: ٢١]،

فالجل محل خطر، والتأويل بأنهم استحلوا معلوم التحريم، وحرموا معلوم الحل، طاعة لرهبانهم وأحبارهم، وأن مثل هذا كفر؛ لأنه رد لما جاء به الرسول ﷺ فهو تكذيب له، وتكذيبه كفر ليس ببعيد، والله أعلم، فإنه مقام خطير يقتضي لأكثر الأمة بالتكفير، فإنهم كلهم مقلدون ولأحبارهم متبعون، فليحذر النظر من له من الله أشد مراقبة وحذر.

﴿قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الرعر: ٢٤]، فهم في جميع الآيات مقصور نظرهم على اتباع الآباء لحسن ظنهم بهم واعتقادهم أنهم مقدمون عليهم، مثلما أنهم متقدمون عليهم زمناً، على أنهم قد رضوا بهم مطلقاً؛ لأنها سنة الأبناء في الآباء، حتى إن المخالف لأبيه يعير بذلك في عاداتهم ويضرب به المثل، كما سموا محمداً ﷺ وكرّم ابن أبي كبشة لأنه عبد ما لم يعبد آباؤه كما عبد أبو كبشة الشعري ولم يكن يعبدها آباؤه.

وأقول: كل من ترى وتسمع حاشا الغراب الأبقع فإن هذه الآيات صادقة فيهم صدقها في الماضين؛ لأنهم إنما كانوا على ما هم عليه اتباعاً للآباء، حتى إن أهل هذا الدين الحنيف الذي من يتغي غيره لا يقبل منه إنما اتبعوا آباءهم، لكنه اتفق أن آباءهم توارثوا ذلك عن خلف النبوة وخير القرون الذين اتبعوا الحق وخالفوا آباءهم المشركين. وعيرهم قومهم بذلك، ولكن غلب نور النبوة وبركتها والسعادة التي أراد الله بها فتح آذان صم وقلوب غلف، فكان خروجهم عن دين الآباء كالخارق لعوائد الناس، ومنهم من دخل بقهر السيف، وسيق إلى الجنة بالسلاسل، فتوارث أبناؤهم ذلك لا يقدر على خلافه؛ لأنه دين الآباء سيما وقد أظهره الله على الدين كله، والمخالف له لا يقر على خلافه بل يُقتل.

ويؤيد ما ذكرنا وإن كان كشمس الضحى أنه لما أيس الشيطان من عودة المسلمين إلى دين آبائهم الأقدمين جهاراً دس فيهم البدع التي أولها أدنى مخالفة للدين الكامل بزيادة على الكمال أو نقص منه، وآخرها وهو مرمى غرض إبليس: الكفر. ولا شك أن الواقع في نفس الأمر جميع ذلك بدليل أنه تواتر

معنى أن هذه الأمة تحذو حذو بني إسرائيل، حتى لو أتى أحدهم أمه علانية لفعلوا ذلك، وأن أولئك افترقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة وواحدة وسبعين فرقة، وتفرق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة. وقد قال الله سبحانه في بني إسرائيل: ﴿وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣] فمن تمام حذو هؤلاء حذوهم أن يكون منهم من آمن ومنهم من كفر.

وهذا ليس هو القول بالتكفير بالإنذار؛ لأن المراد به أن يلزم من البدعة الكفر، فيحكم بذلك اللازم الناظر، والذي قلناه هو أن ذلك كائن في نفس الأمر غير متعين لنا.

نعم: فسلك^(١)، هذه الفرق الإسلامية مذاهب الآباء على وتيرة واحدة،

(١) قوله: (فسلك هذه الفرق إلى قوله: دليل على أنهم لم يتبعوا الإسلام لأنه حق). أقول: هذا بحث سمين، وكلام بالقبول قمين، وإنما يبقى النظر في أنه: هل هذا الاتباع من أهل الإسلام لأبائهم فيه نجاتهم أم لا؟ لأنه لا ريب أن الأبناء اتبعوا الآباء في كل ما هم عليه من غير نظر إلا لكون أبيه كذلك، وهذا هو الذي كان عليه من ذكرهم في الآيات التي سردها -رحمه الله-، إلا أن الفرق أن هؤلاء وقع لهم اتباع الآباء في أمر حق قد قامت أدلة حقيقته في عصر النبوة مثلاً، ثم تسلسل أكثر الناس أو كلهم عليه تقليداً؛ لقلّة الناظرين، وهو تقليد في حق قطعاً، والظاهر فيه النجاة، لا سيما وأركان الإسلام الخمسة التي عليها مداره، قد صار لزومها لكل مكلف من ضروريات الدين، لا تحتاج إلى إقامة البرهان عليها، وقد قام بها الأبناء كما قام بها الآباء، والظاهر النجاة قطعاً، وأنهم داخلون تحت قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ﴾، وقد قرر ﷺ من الجارية قولها: إن الله في السماء، وسماها مؤمنة مع أنها قالت تقليداً، بل أمر ﷺ الآباء بضرب الأبناء لعدم إتيانهم بالصلاة قبل تكليفهم فضلاً عن نظرهم واستدلالهم، وهو من متابعة الآباء في دينهم، ثم إنه ولد في عصره ﷺ، ومن بعده في عصر الصحابة، جماعة نشئوا على دين آبائهم من المسلمين تقليداً =

للآباء، ولم يؤمروا بالنظر: هل هو حق أم لا؟

وكل هذا دال على أن اتباع الآباء المذموم في الآيات هو اتباعهم على تكذيب الرسل بعد قيام الأدلة على رسالتهم، فإن قوم إبراهيم قالوا له: ﴿أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِيْنَ﴾ فأقام لهم الحق، فعرفوا، ثم نكصوا على رؤوسهم، وهكذا غيره من الرسل، بخلاف هؤلاء المقلدين فإنهم اتبعوا آباءهم على دينهم، ووافق أنه الحق فهم ولدوا على الفطرة، وكان آباؤهم عليها إما بتقليد أو نظر، فلم يغيروا فطرة أولادهم كما غيرت اليهود وغيرهم من أهل الملل، كما ثبتت به الأحاديث، فبقوا على الفطرة وزادهم آباؤهم عليها ثباتاً.

نعم: وقع من آباءهم من الابتداع ما صك الأسماع، وملاً البقاع، وكاد يخرج الآباء عن دين الإسلام، واتبعهم الأبناء على ذلك وسلكوا قبائح تلك المسالك، لكنهم لا يخرجون به عن الدين ويصيرون من فريق المرتدين، فإنه وقع الابتداع في عصر الصحابة، ولم يحكموا بردة المبتدعين مع إنكارهم عليهم.

وإذا علمت هذا تقرر لك أن إيمان متابعي الآباء والأجداد من الأبناء والأولاد إيمان صحيح مقبول، وكونهم إذا اتاهم الناظر بآية أو حديث على قبح التقليد يردونه كما يرد المشركون، غير صحيح، بل يقولون في دفعه أماناً: قد عرف هذا فلعله منسوخ، أو نحن مقلدون لا نعرف الأدلة، وغايته أنهم لا يكذبون بما جاء عن الله وصرح عن رسول الله ﷺ، ولا تقولوا كما قاله مقلدو الآباء من المشركين لما قال لهم الرسول: ﴿قَالَ أَوْلَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾.

فعرفت بهذا أن البعد بين الفريقين كبعد المشركين.

وأما أنه وافق الشرع الهوى فلا ضير فيه، بل هو زيادة في الانقياد للحق، فإن الهوى هو المحبة، ومحبة الحق لكونه وافق المراد وطابق ما في الفؤاد شيء محبوب لله ومراد، وليس من الشرك في إصدار ولا إيراد، وقد ثبت حديث: «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به» وقالت عائشة له ﷺ: (ما أرى ربك إلا يسارع في هواك)^(١). وإنما الهوى المذموم محبة الباطل المراد من مثل قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾، وأما هوى الحق ومحبته فهو أمر لا يتم الإيمان إلا به.

بحيث يعير من خالف أباه ويضرب به المثل كما كان في الأولين، دليل على أنهم لم يتبعوا الإسلام؛ لأنه حق، بل لأنه دين آبائهم، ولذا سلكوا في المذاهب مسالك الأولين في الملل، غايته أنه وافق الحق الهوى في هذا الموضوع كما قد يوافق في المذاهب، بل وفي بعض صور في جميع الملل والنحل، وذلك كما قال بعض السلف وقد سئل: إذا وافق الشرع الهوى، فقال: الزبد والعسل.

بقي هاهنا دقيقة وهي أنه ﷺ قال في ذكر المجاهد في سبيل الله: «والله أعلم من المجاهد في سبيله»^(١). وسئل عمن يقاتل للغنيمة أو للحمية أو للشجاعة: أي ذلك في سبيل الله؟ قال: «من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»^(٢).

فهذا الذي وافق هواه الحق لولا مقدمة الهوى لما انقاد للحق، كما

وبهذا نعرف أن الحق قول المصنف -رحمه الله- أم نقول: قد عرف الحق وتبعه، بعد قوله: (بقي هاهنا دقيقة) ويبقى النظر في قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم...﴾ الآية، فإنها في ذم المقلدين، لكنه قد سبق أنهم اتبعوهم فيما لزم منه تكذيب الرسل، فتأمل. وفي هذا إمام بصحة قول من قال: إن مقلد الحق ناج كما عرف في الأصول. ومن هنا يعرف بطلان السؤال الذي أورد في «العواصم والقواصم» من أنه رأى فرقاً بين اليهود والمقلد من أهل الإسلام.

والجواب: أن المقلد بقي على الفطرة التي هي الإسلام، واليهودي غير أبواه فطرته، فكذب عيسى ومحمداً ﷺ، وكذب بالإنجيل والقرآن، والمقلد بخلافه، آمن بكل رسول وكل كتاب وإن كان تقليداً لأبائه كما عرفت. ويأتي للمؤلف بحث أن كل مكلف مجتهد إلا الشارد على الله شراد البعير، يأتي في سورة الرعد عند أول قوله فيها. والله أعلم.

(١) البخاري (٨١/٢) رقم (١٢٣) مسلم (١٥١٢/٣) رقم (١٩٠٤) وغيرهما.

(٢) البخاري: (٥٨/١) رقم (١٢٣) ومسلم: (١٥١٢/٣) رقم (١٩٠٤).

ذكرنا بدليل أنه الآن لا ينقاد لما خالف دين أبيه ولو جاءته كل آية. فهل هذا أمر غير مخلص له؟ لأن الله سبحانه أغنى الشركاء عن الشرك^(١)، وهذا لهواه وآبائه حظ في دينه. أم نقول: قد عرف الحق وتبعه، وإنما كان له صداد ومانع من الموانع عن اتباع الحق، وهو مخالفة الآباء، وقد زال هذا المانع في حقه في هذا الموضع، فسلم المقتضي لاتباع الحق، فيلزم أن يخلص، اللهم إلا أن يقال: المقتضي إذا شرط بزوال ذلك المانع فليس بمقتض تام، مثاله أن يقال للغافل: ها هنا دين هو الحق فاعرفه ثم اتبعه، فيقول: على كل تقدير إن وافق آبائي اتبعته، وإلا فلا، كما قال اليهود في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ [البقرة: ٩١].

فقد نبهناك على مداخل البحث وخطره لتتيقظ لما ينبغي.

وتفصيل الحقائق علماً وقضاء يتفرد بها علام الغيوب، وعلينا تكاليف يلزمنا القيام بها، والنظر فيها مع الحذر، وترك التكلف والاحتحام، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فإن قلت: كيف وقع إثارة الآباء على العقل ممن لا يحصى كثرة؟

قلت: هو من إثارة الهوى على العقل كسائر المعاصي التي عم نوعها، فلا يُستغرب أحدها دون الآخر.

فإن قلت: العاصي يعترف أنه عاصٍ، ومتبعو الآباء لا يعترفون.

(١) صحيح مسلم: (٤/٢٢٨٩) والترمذي: (٥/٣١٤) رقم (٣١٥٤).

قلت: لا يعترفون بألستهم، وقلوبهم تدرك ذلك، كما قال^(١) تعالى فيهم: ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وقد ربما يزين لهم القبيح ويخدلون، كما قال الله: ﴿وَتَقَلَّبُ أَعْيُنَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، ولقد شهدت عدة من الأذكياء يدركون الحقائق ثم يدعونها على علم بها، حتى إن أحدهم يقول: إي والله، ويسود وجهه ويضطرب؛ لأنه أذرك الحقيقة وصارت منه بمشهد، ثم ينكص على عقبيه منشداً لسان حاله:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(٢)

ولا أطيل لك عمن ناظرتهم في (اليمن) وفي (الحرمين)، ولكن أضرب لك مثلاً منهم السيد البرزنجي^(٣)، وقد شرحت مناظرته في «الأرواح النوافخ»^(٤)، والله ما أعلم أنه فاز بالصواب في مسألة فيما ناظرته، ومع ذلك ما كابر فيما ناظر، بل يعترف أو يطلب المهلة، ونقول له كما قال بعضهم لمن قال له: أبلعني ربيقي، فقال: أبلعتك دجلة، فقال: أمهلي ساعة، قال: أمهلتك إلى أن تقوم الساعة.

(١) قوله: (كما قال الله تعالى فيهم: ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾... إلخ.

أقول: الآية خاصة بالمشركين، والذي كانوا يخفونه من قبل هو الإقرار بالله ووحديته وصدق رسله، فإنهم كانوا عارفين بهذا، مقرة بهذا قلوبهم، مستيقنة به، لكنهم جحدوا ذلك ظلماً وعلواً، ويأتي له أن كل عاقل فإنه مجتهد إلا النادر، ولكن كلامه هنا عام للمؤمن المقلد والمشرك، فأما المؤمن المقلد الجائم على أقوال إمامه فما بدا ما كان يخفيه، بل كان معتقداً بقلبه أن الحق مع إمامه وناطقاً به لسانه، فلا تصدق فيه الآية.

(٢) البيت لدريد بن الصمة في «ديوان الحماسة»: (١/٣٣٧).

(٣) سبقت ترجمة البرزنجي في ترجمة المؤلف.

(٤) (ص ٢٦).

وجاءنا رجل آخر من أهل (الجزائر)، له دربة في علم الكلام ومشاركة في غيره، فقال لي: جئتك للحديث ليس لي من المشاركة فيه شيء، ووجدته علماً في الذكاء، ويزعم أنه المتفرد في الإخلاص، فقرأ علي «التقريب»^(١) في علم الحديث وبعض «شرح العمدة» لابن دقيق العيد^(٢)، قلت له: هذا يعلمك كيفية الاستدلال. ثم قلت له: هذه متون الحديث، احتس منها، وشارف على صناعتهم، فهذا هو الدين الذي أضاعه الناس، وأي خير أضاعوا.

فأقبل كل الإقبال، ثم في غضون المجالس يعرض ذكر مسائل الكلام، ويتبين له الحق فيها ناراً على علم، قال مرة: الذي يدعي تأثير قدرة العبد ليس بموحد؛ لأن قدرته تعالى قد شوركت، قلت له: فهل تنكر أن لنا علماً وسمعاً وبصراً ووجوداً ونحو ذلك؟ وكأنما كشفت عنه غطاءً، فبهت، وقال: فما هذا البلاء الذي طبق عليه الناس؟! -يعني الجبرية-.

وكذلك سائر المسائل جرى له معنا فيها نحو ذلك.

فبينما هو يقول: والله ما أنا إلا مولود وأنت والدي، ثم فصل عني وهو محبور بما نال، فما شعرت ثاني يومه ذلك أو ثالثه إلا وقد أرسل إليّ بكتب الحديث، ثم انقطع وهجره، وقعد في المسجد يدرس في تلك التهوكات

(١) للإمام النووي.

(٢) هو: أبو الفتح محمد بن علي بن أبي الحسن شيخ المالكية والشافعية.

ولد سنة (٦٢٥هـ) وتوفي سنة (٧٠٢هـ).

«الديباج المذهب»: (٣١٨/٢) و«طبقات السبكي»: (٢٠٧/٩).

الصوفية والخيالات الكلامية، وليت شعري ما ذنب الحديث حتى يهجره.

تكائر الغش حتى صار في الشعر^(١)

وهذا اتهم الحديث لتهمة المتحلي به والمرشد إليه.

فدستت إليه في يوم من هو من قبيله يسأله: ما الذي أوجب

فراق فلان؟

فقال: والله ما بيني وبينه شيء، ولا علمت منه شيئاً غير ما علمت منه أولاً، ولكني رأيت لنفسي هذا لأنه من بلاد الزيدية^(٢). فقلت لهذا الرسول: أنا رجل أصيح على رؤوس الأشهاد ولا أهاب أي ناد أني لا أتقيد بمذهب، وأقبح ذلك، وأقول: هو من أعظم المنكرات، وإن تظهرني بهذا من باب إنكار المنكر، ثم هب أنهم لما حنظلت نخلاتهم ظنوا أن هذا الأمر لازم للخلق، قد قلنا لهم: هذا الفرس والميدان، والعقل والسنة والقرآن، فالضعيف النكاية بأعدائه يخال الفرار يراخي الأجل، فما بال الأبطال الأذكياء والناطحين بقرون همهم حبك السماء؟!

فقال: إنهم قد زعموا أنك وأضرابك من المتحليين بجليتك قد أعدوا من

العدة ما لا يقدر عليه أحد، فلا ينفع إلا الفرار، فلذا صاروا ينصحون الطلبة

(١) هذا عجز بيت لابن طباطبا الرسي، وصدده:

فضحكت ثم قالت من تعجبها

«قرى الضيف»: (١/٤٩٨).

(٢) الزيدية: نسبة للإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، وليس

ثمة علاقة تقليد بين الزيدية والإمام زيد؛ لأنها لا تتبعه كالشافعية والحنفية في متابعتها

للشافعي وأبي حنيفة. «الزيدية» لعبد الله محمد إسماعيل (ص ١٩).

ويقررون عندهم أن المجيء إليك هو الهلكة، ثم يستشهدون بأنه لم يغلبك مثل البرزنجي مع قوته.

فقلت: هذه سنة قديمة مع المحقين والمبطلين، فإن قريشاً كانت ترصد للوافدين من يجرهم من النبي ﷺ ويقولون: لكلامه حلاوة تفرق بين الوالد وولده، فاحذروه، فيطيعهم الأكثرون، ويخالفهم أولو الأبواب.

وقد حققنا في مواضع أخرى أن فعلهم هذا باطل عقلاً؛ لأن أفرادهم يحتاجون بالجملة المركبة من تلك الأفراد التي لم يدل دليل على حقية مجموعها، إلا أنها صفة أهلكت الأولين والآخرين، فبسببها كان: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، ﴿وَإِنْ تُطِغْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ونحوها من الآيات المصرحة بذلك، وأن أكثرهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً.

ولو كانت الولادة والمنشأ والكثرة بمجرد ما مخلصت النصارى، وكذلك المتصور يصور الخير بلا تحقيق، وأوضح من هذا ما قال وافدو الجن: ﴿وَأَنَا ظَنَّنَا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ٥]، فإذا كان اجتماع الجن والإنس لا يدل على الحق فكيف اجتماع بعضهم؟!

لقد سئمتنا من تكرار هذه المقالة على قلوب غلف وأذان صم، وليس لنا من الأمل إلا الإعذار إلا أن يشاء ربنا شيئاً: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩]. وقد استيقظ بنا أفراد، بعضهم من شيوخوا، وبعضهم من غيرهم، وليس المراد أنهم تعلموا منا، ولكن قشع الله عنهم الغشاوة،

وعملوا على نور الفطرة، بسبب أنهم كانوا قبل ذلك مخلصين؛ فلذا أقطع بعدم إخلاص من لم يستيقظ.

وقد اتفق لي منامات كثيرة جداً، منها في منامات نبوية، ومنها غيرها، أراها أنا، أو يراها لي ناس صالحون، تدل أن الله تعالى سينفع بهذه النصيحة. منها: كآني وليت معدن مسك أبيض، وأن رائحته قد عمت الأرض. ومنها: أني كسرت خمسة أصنام قد اجتمع الناس عليها، كل فريق على صنم، أو نحو ذلك.

وحين أراد^(١) والي (صنعاء) يحيى بن حسين^(٢) من بيت الإمام القاسم^(٣) تشييد الرفض، وبالغت مع عمه المتوكل في النصيح، فعزله، وقلع تلك الشجرة، واجتثت من فوق الأرض، رأيت قائلاً يقول لي: هذا أحد أصنامك، مع أن ذلك كان قبل علمي بعزله والتنكيل به وبمن تبعه. وأرجو

(١) قوله: (وحين أراد والي صنعاء يحيى بن حسين).

أقول: هو ابن حسين بن المؤيد، ولاء عم أبيه المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم -رحمهم الله- صنعاء، وكان يحيى ذكياً حافظاً عالماً، لكن غلب عليه بغض السلف الصالح، وشابه الرافضة في ذلك، وأراد لما ولي صنعاء أن يزيد في آخر الأذان وعلى المنابر ما يزيد الرافضة من قولهم: (وأشهد أن علياً ولياً لله) سمعنا هذا عن كثير من علماء صنعاء، وكان يحيى بن الحسين متبوعاً، وغرس شجرة الرفض في قلوب جماعة من الصالحين ممن أدر كناهم.

(٢) يحيى بن الحسين بن القاسم الشهاري. ولد سنة (١٠٤٤هـ) وتوفي سنة (١٠٩٠هـ).

«البدر الطالع»: (٣٢٨/٢) و«الجواهر المضيئة» للشرفي (لوحه ٥٣).

(٣) القاسم بن محمد بن علي أحد أئمة الزيدية الهاديوية في بلاد اليمن. وإليه تنسب الدولة القاسمية التي حكمت اليمن. انظر: «البدر الطالع»: (٤٧/٢).

ذلك في بقية تلك الأصنام، وقد ظننتها -أعني الأربعة- غير الرفض. هي مسألة نفي الحكمة، ومسألة الجبر، ومسألة ابن عربي^{(١)(٢)} وأضرابه، ومسألة رفض الكتاب والسنة وتقويم الخلاف ديناً.

ومن النبويات مع كثرتها أنه قعد ﷺ مستقبل القبلة، ووقفنا عن يمينه وعن يساره وخلفه، وكنتُ عن يمينه بلا فصل، وآخر صحابي عن يساره، معي عصا، ومعه عصا، ندفع عنه ﷺ ناساً جافين يأتون من قبل وجهه، وهو ﷺ كالمريض المتكلف لتلك القعدة. والحمد لله وحده.

ومن أعجبها إلي ما وقع في شهر ربيع سنة تسع وتسعين وألف، أن رأيته ﷺ وهو منشرح الصدر بهيئته في الملبوس، فوقفت بين يديه وقلت له: يا رسول الله، رأيت في منامي مرة أني أصلي خلفك جماعة، ورأيت أخرى أني أمشي خلفك، أتبع أثرك، أضع قدمي حيث تضع قدمك، فرجوت أن تأويل ذلك اتباعك حق الاتباع، فقال ﷺ قبل أن أقضي كلامي، بل بعد

(١) قوله: (ومسألة ابن عربي).

أقول: يؤيد هذا أني رأيت وأنا في حصن شهارة، لعله في سنة خمس وأربعين ومائة وألف، أني كسرت صمناً لا أدري على أي صفة وصل إلى عندي، ثم بقيت أياماً أو أشهراً، وإذ بسؤال من بعض طلبة العلم من روضة حاتم مخرف أهل صنعاء، فيه السؤال عن ابن عربي، وعن حقيقة مقاله، وعن أحقية ما قاله، وعن إبطاله، فعرفت أن مسألته -وهي القول بوحدة الوجود- هي الصنم الذي رأيت في المنام كسره، فألفت الجواب، وسميته «نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود» والحمد لله على ما أهدى وعلم، لا علم لنا إلا ما علمنا.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبد الله الطائفي، صاحب «الفتوحات المكية» وغيره. (ت ٦٣٨ هـ) في دمشق وقبره فيها.. «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/١٥٦).

انقضاء المنام، يريد تفسير الرؤيا، فقال: تعرف الشيء كما هو، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثم أقول كما قال الأول:

في الله عن كل ما ضيعته عوضٌ وليس في الله إن ضيعته عوضٌ^(١)

وأقول للمتهم لعقله في هذه الواضحات: صحة إسلامك ومقدماته أغمض من هذه، فإذا لم تدركها فليس عندك من إسلامك إدراك على قود ذلك، وإنما سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته.

والحمد لله هذا شأني بين الناس في (اليمن) والحرمين، وقد أطاره الواشون والناصحون إلى غيرهما، كالبرزنجي إلى الروم وغيره وبعض إخواننا أهل (داغستان) إلى تلك الأقطار. ولا أعلم مجلساً إلا كنت فيه منصوراً، ولم يقدروا على ضري مع جهد بعضهم في ذلك، كما بينا في ترجمة قصة البرزنجي في «الأرواح»^(٢) حين سعى بنا إلى أهل الروم، فعاد وبالها عليه، وهي أعظم مكيدة في وقتنا، فما ظنك بغيرها؟! ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَّتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

في «المجيد في إعراب القرآن المجيد» أن (من) تبعيضية على الأظهر^(٣)، أو

(١) البيت ذكرها ابن القيم في «زاد المعاد»: (٤/١٧٣).

(٢) (ص ٢٧).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

انظر معاني (من): «مصاييح المغاني في حروف المعاني» للموزعي (ص ٣٥٥) و«رصف المباني» للمالقي (ص ٣٨٩).

بمعنى (في) ^(١) أو زائدة ^(٢) على مذهب الأخفش ^(٣). وفي بعض الحواشي قال الشابوري: إنها تجريدية.

أقول: أما التجريدية ففيها نبوة هنا لا تخفى.

وأما التبعية فبلا تصحح إلا على وهم واقع لعوالم من الناس، الفقهاء وغيرهم ^(٤)، وهو أن المراد بمقام إبراهيم المحل الذي يسميه الناس اليوم بذلك، وذلك أن الذين تصرفوا في بناء المسجد وما يتعلق به جعلوا على المقام قبة، وجعلوا خلف القبة حداً يتسع الصف فيه لخمسة أو ستة، فصار المقام الآن ينصرف إلى تلك البقعة المحدودة. وهذا مما قد نبهنا عليه مراراً في تفسير كلام الله تعالى وكلام رسوله بالأعراف الحادثة. حتى إن صاحب «الكشاف» ^(٥)

(١) كما في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

«رصف المباني»: (ص ٣٨٨) و«مصاييح المغاني»: (ص ٣٥٧).

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤].

انظر: «المعني» لابن هشام (ص ٣٥٨) و«رصف المباني»: (ص ٣٨٩) و«مصاييح المغاني»: (ص ٣٦٠).

(٣) الأخفش هو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي ثم البصري مولى بني مجاشع (ت ٢١٠هـ).

«سير أعلام النبلاء»: (٢٠٨/١٠).

وانظر رأي الأخفش: «معاني القرآن» للأخفش: (ص ٩٨، ٢٠٩، ٢٢٣).

(٤) قال المالقي في الكلام على معاني من: الرابع: أن تكون للتبويض نحو: كل من هذا الطعام والبس من هذه الثياب، وخذ من هذه الدراهم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] وتحتل من... أن يكون المعنى: بعض ما رزقكم الله. «رصف المباني»: (ص ٣٨٩).

(٥) [٢١٠/١].

خبط في هذا، قال: ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام الحجر الذي فيه أثر قدميه، والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه، وهو الموضع الذي يسمى مقام إبراهيم، ثم ذكر قصة عمر، وهو متناف كما ترى؛ إذ الذي يصلي الناس فيه ويسمى مقام إبراهيم ليس هو الحجر ولا هو موضعه الذي كان فيه.

والأحاديث الكثيرة أن المقام اسم للحجر^(١)، وأنه الذي خرج من الجنة وغير ذلك. وأما موضعه حين قام عليه إبراهيم فقد ذكر هو - أعني صاحب «الكشاف» - أنه حين البناء قام عليه حين ارتفع، وذكر معنى غيره على أنه في

(١) قوله: (والأحاديث الكثيرة أن المقام اسم للحجر...) إلخ.

أقول: أخرج الترمذي^(١) وابن حبان^(٢) والحاكم^(٣) والبيهقي في الدلائل^(٤) عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة، طمس الله نورهما، ولولا ذلك لأضاءتا ما بين المشرق والمغرب».

وأخرج أحمد^(٥) عن أنس قال: قال رسول الله: «الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة». وأخرج الجندي في فضائل مكة عن سعيد بن المسيب قال: الركن والمقام حجران من حجارة الجنة.

وأخرج الأزرقعي عن نوفل بن معاوية الديلمي قال: رأيت المقام في عهد عبد المطلب مثل المهابة. قال أبو محمد: المهابة خزرزة بيضاء. انتهى. من «الدر المشهور». وفيه تأييد لما قاله المؤلف من أن المقام اسم لنفس الحجر.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: مقام إبراهيم الحجر لينه الله له، فجعله رحمة، فكان يقف عليه ويناوله إسماعيل الحجارة.

(١) (٨٧٨).

(٢) (٣٧١٠).

(٣) (١٦٧٩).

(٤) «الكبرى»: (٩٠١٠).

(٥) (٧٠٠٠).

غاية البعد - أعني تفسير المقام بموضع الحجر المنصوص على أنه الحجر - .

وأما قصة عمر مع المطلب بن أبي وادعة، فالذي في التاريخ كما ذكره الفاسي^(١) أنه جاء سيل على عهد عمر، فاحتمل الحجر، ففزع لذلك عمر من المدينة، فسأل من يعرف محله، يعني المخصوص يعني لا يغادر شيئاً، إذ لا يخفى على عمر في الجملة، فقال المطلب: أنا أعرف ذلك، فقال عمر: وكيف ذلك؟

قال: كنت جعلت خيطاً من المقام إلى البيت وإلى زمزم وإلى كذا، فقال عمر: أرسل للخيط وأنت عندي، فجاء به كما ذكر.

لكن الروايات مختلفة في موضعه، وفيها ما يدل أنه كان ملتصقاً بالبيت، وأنه في بعض الأوقات قد وضع في البيت، ووضع وجاه البيت في قبة من حديد. ثم رأيت في «أنساب قريش» للزبير بن بكار الزبيري^(٢) في نسخة قد كتب عليها: قرأه جماعة، مؤرخة تلك القراءة سنة ثلاثة وسبعين وأربعمائة، دع عنك قدم النسخة، وذكره بسنده أن عمر قال في هذه القصة: إن الحجر كان ملتصقاً بالبيت - يعني قبل السيل - فقال عمر: إني لأعلم أنه ليس بمكانه، وإنما نقلته قريش إلى هنا خوفاً عليه من السيل، ووددت أني عرفت موضعه، فقال المطلب... إلخ، الحكاية.

(١) هو: محمد بن أحمد بن علي الفاسي (ت ٨٣٢هـ) صاحب كتاب «العقد الثمين في خيار البلد الأمين».

«الضوء اللامع»: (١٨/٧).

(٢) الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الزبيري، قاضي مكة (ت ٢٥٦هـ). «البداية والنهاية»: (٢٤/١١).

وهذا أرجح من كلام المؤرخين، مع أن كلامهم مجمل لا يأبى هذا مع التأمل. وفي بعض السير النبوية^(١)، ولم أظفر باسم مصنفها مع أنها من كتبي، أن النبي ﷺ أخرج المقام إلى مكانه، وكان ملصقاً بالبيت. حكى ذلك من كلام موسى بن عقبة. وهذا لا ينافي قضية عمر^{(٢)(٣)}، غير أنه إن صح أفاد شرعية وضعه في ذلك المكان، وهذا أشبه باهتمام عمر بمعرفة مكانه، والله أعلم.

(٢) قوله: (وهذا لا ينافي قضية عمر).

أقول: يتأمل فإن عمر قال: أخبره قريش، وظاهره قبل البعثة، إذ بعدها ليس لهم تصرف، وهذا الحديث أفاد أنه ﷺ هو الذي أخرجه إلى موضعه الآن، وعلى كل تقدير فالخطب يسير؛ لأن المأمور به أن يتخذ منه مصلى، أي مما يقرب منه ويتصل به وينسب إليه، كما قاله المصنف - رحمه الله - ونعم ما قال، ففي أي محل كان الحجر فالمأمور به الصلاة لديه، فمقام إبراهيم ليس إلا الحجر التي قام عليها حال بنائه البيت، وهي اسم مكان، وأصلها مقوم كمقيل ومقعد، أعلُّ بقلب واوه ألفاً، لما عرف في التصريف. وإنما العجب كله أنه جاء المبتدعة من ملوك الدنيا فعمروا في جوانب البيت أحجاراً، وسقفوها، وسموها مقام فلان ومقام فلان للأريفة (*) من علماء الإسلام. فأولاً إنه بدعة فرقت دين الله، ثم إنه كذب لم يقم فيه واحد من الأئمة الذين نسبت إليهم، وأنها مقاماتهم، ثم إنه كالرد على قول الله تعالى: ﴿مقام إبراهيم﴾، كأنهم يقولون: لا تقتصر على مقام إبراهيم، بل ومقام فلان ومقام فلان.

(*) قال القاضي عبد الرحمن الأرياني في تحقيقه على هذا الموضع ما نصه: كان في الحرم مقام للشافعي، وآخر لأبي حنيفة، وثالث لمالك، ورابع لأحمد بن حنبل، فلما استولى الملك عبد العزيز على الحجاز عمل العلماء الوهابيون؟! على إلغائها، وحسنأ فعلوا، فقد جمعوا المسلمين على جماعة واحدة، وكان أهل كل مذهب يصلون جماعتهم، ولا سيما في الصلوات التي فيها خلاف في التوقيت.

(١) انظر: «البداية والنهاية»: (٤/٣٠٠).

(٣) انظر قصة تأخير عمر للمقام: «السيرة» لابن حبان (٤/٤٧٦).

وعلى الجملة فلا شك أن المقام المراد في الآية والأحاديث هو الحجر،
وحيثئذٍ فيتعين أن تكون (مِنْ) مثلها في قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من
موسى»^(١)، وهو مني بمنزلة المحب المكرم -أي قريب- وشأوه منه بمنزلة الثريا
من يد المتناول أي: بعيد.

والمعنى واتخذوا مكاناً للصلاة منسوباً من مقام إبراهيم بجهة القرب،
وحيثئذٍ فتعم الجهات كلها ولا تختص جهة خلف.

وقولهم: فعله ﷺ بيان للمجمل، غير صحيح، إذ لا إجمال؛ لأنه إذا
قيل: صلّ قريباً من المقام، فهم المراد منه، وصدق على الجهات على السواء.
ونحو هذا الاستعمال: هو مني بمرأى ومسمع، وما لا يحصى. و(مِنْ) فيه على
بابها الكبير ابتداء الغاية^(٢)، وعلى هذا التحرير لو فرض انتقال المقام عن
موضعه الآن كانت الصلاة بحيث تنسب إليه بالنظر إلى موضعه الحادث، إذ لم
يصح تشريع وضعه في موضع خاص، ولو فرض أنه كان كذلك على عهده
ﷺ لم يلزم منه اختصاص ذلك الموضع، كما نقوله في عمرته ﷺ من
(الجعرانة) أنه اتفق له منزل الجيش، فلا يدل على خصوص (الجعرانة).
وكذلك (الحديبية)، وكذلك مشية الطريق التي مشى فيها في (عرفات)؛ لأنها
المناسبة لمحل وقوفه، كما أن وقوفه بذلك المحل لا يدل على خصوصيته،
وكذلك في (المزدلفة)، ونحره في (منى)، ولذا نفى الخصوصية، وصرح بعدمها
في هذه الثلاثة. وكثيراً ما جرى للناس جعل الاتفاقيات قيوداً، ولا وجه له.

(١) صحيح مسلم (٤/١٨٧٠).

(٢) انظر: «شرح المفصل»: (٤/١٠) و (٨/١٣٧).

نعم: ما احتمال نوع خصوصية مناسبة أفاد الأولوية في الجملة، كجعله المقام بينه وبين البيت، لكنه ليس من بيان الجمل في شيء، ولا من الأخذ بمجرد الفعل مع ظهور المساواة.

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى...﴾ الآية [البقرة: ١٧٨].

أي: كتب عليكم المساواة، ثم فصلها وفسرها بقوله: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ...﴾ الآية. ولا تعارض هذه آية المائدة: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾؛ لأن النفس هناك مطلقة وهذه مبينة^(١).

فإن قلت: فما لهم قدموا تلك على هذه حتى قتل الجمهور الرجل بالمرأة^(٢) والعكس؟ وبعضهم الحر بالعبد^(٣)؟

قلت: بشيء في الحديث لا يقاوم هذا، لا سيما على أصولهم من عدم نسخ القطعي بالظني، ومثل حديث قتل اليهودي المرضوخ بين حجرين بالجارية التي قتلها^(٤)، ولا حجة فيه لجواز أنه صار بذلك مباح الدم لنقضه

(١) قوله: (وهذه مبينة).

أقول: لكنها دلت على ما قاله بمفهومها، وهو مفهوم لقب أو صفة، والمؤلف ينفي العمل به.

(٢) انظر مذهب الجمهور: «فتح الباري»: (٢١٤/١٢) و«شرح مسلم» للنووي (١٥٨/١١) و«الأم»: (٢١/٦) و«سبل السلام»: (٢٣٦/٣).

(٣) انظر: «فتح الباري»: (٢٠٩/١٢) و«نيل الأوطار»: (١٦٢/٧).

(٤) «البخاري»: (٦/٢٥٢٠) رقم (٦٤٨٢)، و(٦٤٩٠) و«مسلم»: (٣/١٢٩٩) برقم (١٦٧٢، ١٦٢٧). من حديث أنس وغيرهما.

الذمة؛ لأنهم لا يقرون^(١) على مثل ذلك، كما أباح عمر دم ذمي زعم أنه وقع على مسلمة بقوله له:

وأشعث غره الإسلام مني^(٢) الأبيات

وأخر رمى مسلمة من فوق حمار، ثم وقع عليها.

فإن قلت: آية المائدة متأخرة لتأخر السورة، وقد زعمت صحة مذهب من قال: المتأخر ناسخ مع المهلة مطلقاً.

قلت: ليست الآية متأخرة؛ لأن شرائع الأنبياء كلها لازمة لنا^(٣)^(٤)، كما

(١) قوله: (لأنهم لا يقرون).

أقول: يعده قتله بما قتل به، فهو قصاص، ولو كان لنقضه الذمة لما قُتِلَ إلا بضرب العنق، لحديث: «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة». وأما فعل عمر فغير محل النزاع إذ الكلام في القصاص لا في نقض العهد، والتجوز الذي ذكره قد عرفت بطلانه أو بعده.

(٤) قوله: (لازمة لنا).

يقال: هل لزومها قبل بعثة رسولنا ﷺ أو بعدها؟

الأول باطل لقوله تعالى: ﴿لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾، والمراد بهم العرب؛ ولأنه تعالى لم يتوعد عباد الأوثان على عدم الدخول في شريعة موسى ولا عيسى مثلاً، ولا جاء بذلك حرف واحد، إنما جاء الوعيد والأمر بضرب الأعناق على عبادة الأوثان وتبديل ملة إبراهيم -عليه السلام-، كما جاءت بذلك السنة والقرآن. وإن عمرو بن لحي أول من غيّر ملة إبراهيم -عليه السلام-.

(٢) وعجز البيت:

خلوت بعرسه ليل التمام

(٣) هذا اختيار المقبلي ولم يرتضيه ابن الأمير كما تراه وهو الصواب لا سيما وقد أخبر الله عن تحريق وتبديل أهل الكتاب، فكيف يكون لازماً لنا. وانظر الكلام على المسألة.

قد بيناه في غير هذا الموضع. وقول بعضهم: ما لم تنسخ، شغل للحيز، إذ شريعة محمد ﷺ كذلك، وقول بعضهم: إذا جاءت من قبل كتابنا ونبينا، كذلك^(١)، إذ المقصود الوصول، فإن المحصر على ذلك فلا معنى لجعله شرطاً. وقول بعضهم: يشترط أن يقرها نبينا ﷺ مخالفة في المسألة، إذ التقرير تشريع مستقل.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

قال في «الكشاف»^(٢): إنه من باب التشبيه لا من باب الاستعارة، إذ لو لم يجيء قوله: ﴿من الفجر﴾ لم يفهم إلا الحقيقة. وهو يقال: قد فهم أكثر الصحابة المجاز قبل نزول قوله تعالى: ﴿من الفجر﴾ كما صرحت به الأحاديث في البخاري^(٣) ومسلم^(٤) وغيرهما.

وحاصله أن القرينة لا يلزم أن تكون قطعية، فقد يأخذ ناس بها، وقد

وإن كان اللزوم بعد بعثته ﷺ فنعم، وهو حق، وبه يتحقق تأخر الحكم لتأخر نزوله، وليس لنا طريق، إنه حكم الله على من قبلنا، إلا من السنة أو الكتاب؛ لثبوت تغيير أهل الكتاب لما أنزله الله تعالى، ولثبوت النهي عن تصديق أهل الكتاب، كالنهي عن تكذيبهم، وإذا كان خبرهم لا يجوز تصديقه ولا يحل تكذيبه عرفت أنه لا حكم له في إثبات حكم، فقد انحصرت الطريق فيما جاء عن نبينا ﷺ فتدبره.

(١) هذا رد من المقبلي على القول القائل بأن شرع من قبلنا شرع لنا إن وافق شرعنا.

(٢) (٢٥٧/١)

(٣) (٤/١٦٤٠) رقم (٤٢٣٨) من حديث البراء.

(٤) (٧٦٧/٢) رقم (١٠٩٠) من حديث سهل بن سعد.

يلغيها آخرون. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، حملها قوم على الحقيقة^(١)، وآخرون على أن المراد بها الوطء، فهذه مثلها سواء، ونظائرها غير قليل؛ فإذا تحمل على الاستعارة^(٢) والتشبيه كما يقول: يحتمل الحقيقة والمجاز، غايته لا يعدل إلى المجاز حتى ترجح إرادته، ويصير هو السابق إلى الذهن، بمعونة المقام والقرائن.

(٢) قوله: (الاستعارة).

أقول: يمثل هذا قد جزم أهل «حواشي الكشاف»، قال سراج الدين ما لفظه: والحق أن دلالة الحال كانت قائمة في إرادة غير الظاهر، وقوله: ﴿من الفجر﴾ نزل بعد ذلك، زيادة بيان انتهى. وقد جزم بكون الآية استعارة قبل نزول من الفجر، ومثله سعد الدين، وكلام المؤلف - رحمه الله - كالتدافع، فإنه قال: إن الآية تحتمل الاستعارة والتشبيه، ثم قال: إنها ليست بمجملة، ومع الاحتمال يتحقق الإجمال، ثم يقال: متى احتملت هل قبل نزول ﴿من الفجر﴾ فهي استعارة، كما فهمها المخاطبون، أو بعد نزوله فهي تشبيه، فلا تتحقق صورة احتمال، وأما أنها كآية الملامسة فلو كانت مثلها لاستغنت عن زيادة ﴿من الفجر﴾ كما استغنت تلك، والتحقيق أنه لا يصح أن يُراد بالخيطين الحقيقة؛ إذ يلزم أن يتبين أحدهما من الآخر بضوء القمر وضوء السراج: إذ يصدق عليها التبيين، ومعلوم قطعاً أنه غير مراد، هذه هي القرينة العقلية على أن الكلام مجاز، وأنه استعارة. والقرينة الأخرى أنه لا يسمى الليل بالخيط حقيقة، والبيت الذي يأتي ليس بحجة؛ لأنه مصنوع ولا يناسبه المجاز، إنما يناسب المجاز تسمية الفجر بالخيط الأبيض، فإطلاق الخيط الأسود على سواده إنما هو لمصاحبتة الجفر، ثم استعيراً معاً لبياض الفجر وسواد الليل، ولذا قرن بينهما في القاموس، فقال: والخيط الأبيض والأسود بياض الصباح في سواد الليل.

وبهذا عرفت أنه لا يصح حمل الآية على الحقيقة أصلاً للقرينة العقلية واللفظية، وأن نزول ﴿من الفجر﴾ ليس إلا زيادة في البيان، وأنه لا يصح قول «الكشاف»: (لو لم ينزل لم يفهم إلا الحقيقة) وقوله: (والفجر بيان للخيط الأبيض) كأنه قال: الذي هو الفجر، فإن الفجر كما في القاموس هو ضوء الصباح، وهو حمرة الشمس في سواد الليل، هذا لفظه فتأمل، ولكونه لا يكون إلا استعارة، بل لا يصح إلا إرادتها.

قال النووي^(٣) تبعاً للقاضي عياض: إنه إنما حمل الخيطين على حقيقتها بعض من لا فقه عنده من الأعراب.

(١) الشافعية. انظر «المهذب»: (٣/٥٢).

(٢) «شرح مسلم»: (٧/٢٠١).

إذا حققت هذا فقد سقط الإشكال الذي وقع للزخمشري أنه يلزم من تأخر قوله تعالى: ﴿من الفجر﴾ تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن الآية مبينة لا مجملة، كما أن آية الملامسة غير مجملة، وما لا يحصى من نظائرها.

وأما حمله لرواية عريض القفا^(١) على الكناية عن البله فشيء يخف له الزخمشري وأضرابه من أهل هذه الصنعة، وحاشا الخلق النبوي الذي قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وقالت عائشة: (كان خلقه القرآن)^(٢)، من هذا الجفاء الذي لا يصدر إلا من متمخلة الأدباء أو جبابرة الملوك^(٣)، بل معنى هذه الرواية إن ثبتت الكناية على معنى الرواية الأخرى، وهي قوله:

(٣) قوله: (وجبابرة الملوك).

أقول: قال القرطبي: حمله أي لفظه ﴿عريض القفا﴾ بقوله: «عريض القفا» بعض الناس - كأنه يريد الزخمشري - على الذم له على ذلك الفهم، وكأنهم فهموا أنه ﴿نسبه إلى الجهل والجفاء وعدم الفقه، وعضدوا ذلك بقوله: إنك عريض القفا، وليس الأمر على ما قالوه؛ لأن من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إذا لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ولا ينسب إلى جهل.

قلت: لا سيما أن ثم قول ابن حبان: إن علياً لم يكن يعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار لم يعبر عنهما بالخييط الأبيض والخييط الأسود.

(١) يعني به حديث عدي بن حاتم الذي أخرجه البخاري (٤/ ١٦٤٠) رقم (١٨١٧) ومسلم (٢/ ٧٦٦) رقم (١٠٩٠).

(٢) أحمد في «المسند»: (٦/ ٩١) رقم (٢٤٦٤٤).

«إن وسادك»^(١) إذا لعريض»^(٢)، يعني ﷺ سد الأفق، والزمخشري^(٣) يعكس ما قلناه لتحصيل اللطيفة التي استشهد عليها بشعر البدوية، مع أن الرواية التي ذكرها الزمخشري انفرد بها البخاري وأختها اتفقا عليها، والواقعة إنما هي واحدة، فهي أرجح، ولو لم يقع الترجيح مع اتحاد القضية لزم اضطراب الحديث، وفي رواية: «ألم أقل لك من الفجر»^(٤)؟! وكيف يواجه ﷺ سيداً من سادات المسلمين ورئيساً من عظماء العرب، فقد أكرمه ﷺ، وأفرشه

(١) قوله: (إن وسادك... إلخ).

أقول: قال الخطابي: فيه قولان:

أحدهما: أنه يريد أن نومك لكثير، وكنى بالوسادة عن النوم؛ لأن النائم يتوسد، أو أراد: إن ليلك لطويل إذا كنت لا تمسك عن الأكل حتى يتبين لك العقال.
الثاني: أنه كنى بالوسادة عن الموضع الذي يضعه من رأسه وعنقه على الوسادة، إذا نام، والعرب تقول: عريض القفا إذا كانت فيه غباوة وغفلة، وقد روي في هذا الحديث من طريق آخر: إنك عريض القفا. انتهى.

وقال القرطبي: معنى (إن وسادك... إلخ أي إذا كان يغطي الخيطين اللذين أرادهما الله فهو إذا عريض واسع.

(٢) قوله: (لعريض).

أقول: أخرج سفيان بن عثية، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وأحمد، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن جرير، وابن المنذر، والبيهقي عن عدي بن حاتم قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ عمدت إلى عقالين: أحدهما أبيض، والآخر أسود، فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر إليهما، فلا يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت على رسول ﷺ، فأخبرته بالذي صنعت فقال: «إن وسادك إذا لعرض، إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل» انتهى.
من «الدر المنثور»^(٥).

(٣) «الكشاف»: (١/٢٥٨).

(٤) «تفسير الطبري»: (٢/١٧٢) و«فتح الباري»: (٤/١٣٤).

(٥) «الكشاف»: (١/٢٥٨).

داره الشريف، وقال: «إذا جاءكم كريم كريم قوم فأكرموه»^(١) وما شاركه في ذلك - فيما علمت - إلا جرير البجلي، ثم ما زال مكرماً معظماً صادقاً مصدقاً، رأى من عمر بن الخطاب في بعض حالاته اشتغالاً عنه ببعض الوفد، فقال: أتعرفني يا أمير المؤمنين؟! فقال عمر: نعم آمنت إذ كفروا، وأقبلت إذ أدبروا، ووفيت إذ غدروا، وأول صدقة بيضت وجوه أصحاب رسول الله ﷺ صدقة طي جئت بها، ولكن كذا وكذا، يعتذر إليه^(٢).

ولا ينكر أن يكون عريض القفا كناية عن الأبله إن تم ذلك، لكن لا يحمل حديثه ﷺ إلا على ما يوافق خلقه الكريم، على أنه قد لزم الزمخشري^(٣) ما نقمه على عدي بن حاتم؛ لأنه حكم بأن الآية من باب التشبيه؛ لأنه لو لم يبين بقوله: ﴿من الفجر﴾ لوجب الحمل على الحقيقة، وقد قلنا لك: إن النبي ﷺ وجهور أصحابه فهموا الاستعارة، وإنما خالف عدي بن حاتم وأقوام مخصوصون، وقد وافقهم الزمخشري كما ترى، فقد لزمه - وهو سيد من سادات الأدباء - ما رمى به سيداً من سادات العرب العرباء. وقد سئل ابن عباس هل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم، أما سمعت قول أمية^(٤):

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق والخيط الأسود لون الليل مكتوم

(١) «ابن ماجه»: (١٢٢٣/٢) رقم (٣٧١٢) من حديث ابن عمر. والبيهقي في «السنن

الكبرى»: (١٦٨/٨) رقم (١٦٤٦٣) وغيرهما.

(٢) «أحمد»: (٤٥/١) رقم (٣١٦) والبيهقي في «الكبرى»: (١٠/٧) رقم (١٢٩٢٢).

(٣) «الكشاف»: (٢٥٧/١).


(٤) هو: ابن أبي الصلت.

فإن قلت: لم اعتمد الخيط الأبيض من بين ما يمكن التشبيه به؟

قلت: لأنه الذي يحقق المقابلة بين الفجرين^(١): المستطير والمستطيل. وإذا بالغ ربك في شيء مع ظهوره فقد أفادك وقوع احتياط في ذلك الظاهر، كائن أو يكون، وما زال الناس في عمى في معرفة الفجر، وإذا اختبطوا في المحسوسات مع توضيحها بمثل هذه الآية، وكذلك الأحاديث التي وضحتها بالإشارة بيديه الكريمتين إلى أيمن وأيسر، فلتتسل على اتفاقهم في المعقولات.

ولقد ابتلى الله أهل (مكة) في زمننا هذا، غالب أمرهم يصلون الفجر بليل، حتى يصلونه كثيراً قبل الفجر الأول، لا سيما صبح الجمعة لتطويل بعضهم فيها - أعني الشافعي والحنبلي -، وكذلك ليالي القمر لتمام التلبيس، وكذلك رمضان لمسارعة الناس لما مسهم من السهر، ولقد يعجب الإنسان أن

(١) قوله: (بين الفجرين المستطيل والمستطير...) إلخ.

أقول: استطار الفجر: انتشر وهو الفجر الصادق. واستطال: ارتفع، وهو الفجر الأول، شبهه  بذنب السرحان؛ لأنه يذهب مرتفعاً، والآخر ينتشر في الأفق، وهو الذي يناسبه التشبيه بالخيط.

وأخرج الترمذي^(٢) مرفوعاً، وقال: حديث حسن: «لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال، ولا الفجر المستطيل، ولكن الفجر المستطير في الأفق».

فإن قلت: هلا كان الكلام إلا نهي حتى يتبين الفجر؟

قلت: قد تقرر أنه أبلغ الكلام، وتقرر أن المجاز أبلغ من الحقيقة؛ لأنه كدعوى الشيء بينة وبرهان، كما عرف في علم البيان.

وإن قلت: التشبيه ليس من المجاز، بل من قسم الحقيقة، فلا يتم الجواب، فينظر.

(٢) (٨٦/٣) رقم (٧٠٦) من حديث سمرة بن جندب.

يغص المسجد بالناس فلا يفقه ذلك أحد، اللهم إلا الواحد والاثنان في النادر، ولا يكلم أحداً في ذلك من المتعبدة المتورعة إلا لاح عليه لرد الجهل والمكابرة، وحماية ما وقع إن حقاً وإن باطلاً، حتى يزهد العاقل في الناس، وكيف لا يزهد فيمن لم ينصف في المحسوس؟! لا أقول: من لم يدرك، وكذلك صلاة العيد لنا -إلى هذا التاريخ-، سبع عشرة سنة في المجاورة لم يصلوا صلاة عيد قط إلا قبل دخول الوقت بالإجماع، بحيث يسابقون بزوغ الشمس، وكثيراً ما يكون دخولهم في الصلاة وأنا في (أبي قبيس)، ولم تقع الشمس على أعالي جبال (مكة)، بل قد أراها بازغة على جبال (جدة). واتفق لي في أول أمري المبادرة إلى المسجد، فوقعت في حيرة: أخرج عن الناس أجمعين أم أصلي صلاة منكراً؟! وإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومن عجيب ما اتفق لي أنه كان لي صاحب أقعد إلى جنبه، وكان صواماً قواماً، حليس^(١) المسجد، من أهل (التكرور)^(٢)، طالب علم، فكان إذا أخذت النجوم في الغموض في جهة الشرق أنشد بيتاً معناه: أن ذلك علامة الفجر، ينشده كل يوم، ثم يصلي قبل الناس كل يوم، ثم يصلي مع الجماعة، وأنا منتظر لطلوع الفجر بعد صلاتهم، فجعل المسكين ذلك البيت عوضاً عن هذه الآية، وكان جافياً لا يفقه ما يقال له، وكذلك داء غيره: اطراح كتاب الله سبحانه وسنة رسوله ﷺ، كما جاء في وصف الكتاب العزيز، ومن طلب العلم من غيره ضل.

(١) الحليس: الملازم الشيء. «تاج العروس» مادة: (حلس).

(٢) التكرار: قيل سموا بذلك لكثرة تكرارهم لفريضة الحج، وتطلق على الصرب الأفارقة غالباً. والله أعلم.

وأكثر الضلال من التغافل، كما قال الله تعالى حاكياً عن أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [المالك: ١٠]، ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ [الفرقان: ٤٤]، ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، والعجب استغرابهم لنحو ما ذكرنا حين نذكره لهم، ونجد وجهه في قوله تعالى: ﴿وَتَقَلَّبُ أَعْيُنَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ وَنَدَّرَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وهو معنى الخذلان بسبب العصيان، وشواهد لا تحفى، فتتقظ يا طالب الإخلاص ما دمت في المهلة.

قول الله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]

هذه الآية حجة للمالك أن للمرأة حقاً في الوطاء^(١)، ولا مستند للجمهور، وقد قضي لها في حضرة عمر بيوم من أربعة، فأعجب عمر بذلك. والحق أن ذلك موكول إلى العرف، كما في سائر المؤن من الكسوة والنفقة، وأنه يختلف باعتبار الشباب وكبر السن فيهما ونحو ذلك، وليس بأمر محدود، وحاشا محاسن الشريعة المطهرة أن تحبس المرأة عمرها إلا أن يخلف عنها، أو مرة في الجملة^(*)، وما يظهر من الحكمة في الإيلاء، إلا أنه أظهر سوء العشرة بالعزم، فكيف من أساءها بالفعل؟ ولو جرت قضية عمر هذه فيما رضيه الفقهاء لقالوا: وقع من عمر ولم يخالف، فكان إجماعاً، ونحن لا نرضى هذه الطريقة في إثبات الإجماع، لكنها مع وجود مستند غيرها غير ضائعة، وهذه الآية أعظم

(*) هذه الجملة من قوله: (...إلا أن يخلف عنها...) إلخ جاءت هكذا في النسخ الثلاث وفيها غموض.

(١) انظر مذهب مالك «الموطأ» برواية محمد بن الحسن (٢/٤٧٠) و«تفسير القرطبي»: (٥/١٥) و«التمهيد»: (١٧/٢٤٩).

مستند^(١) وأوضحه، فإن كل ذي عقل وإنصاف يعلم أن حابس المرأة لم يعاشرها بالمعروف وإن أثقل ظهرها بسائر المؤن من الطعام والشراب والخضاب والجلباب والحلية والخدم وصنوف النعم، وإذا أحال الله سبحانه على معروف ولم يوقت لنا بمجد فقد أحال على أمر مكشوف يقدر عليه كل أحد، وإنما لطف بنا في التوسعة وكم في الشريعة من ذلك.

قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]

أحسن شيء، بل لا يكاد يصح غيره، أن يراد بإحداهما في الموضوعين الأحد المبهم^(٢)، كقولك: من حق بعض المؤمنين على بعض إن مال أحدهم

(١) قوله: (وهذه الآية أعظم مستند وأوضحه).

أقول: أوضح منها قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فإن الذي يجب عليهن للأزواج التمكين من الوطاء، كما في حديث حجة الوداع: «ليس يملكون منهن إلا ذلك». فقد أوجب الله لمن على الأزواج مثل الذي للأزواج عليهن، ومن المعلوم أن لمن على الأزواج الكسوة والنفقة وغير ذلك، وليس للأزواج عليهن شيء من ذلك، فتعين أن المراد في مثل لمن على الأزواج مثل الذي عليهن هو الوطاء، فيجب عليه وطؤها؛ لأنه الذي وجب عليها له، وواجب عليه مثله.

(٢) قوله: (الأحد المبهم).

أقول: أتى ابن الحاجب بهذا الوجه بعينه، قال بعد كلام ما لفظه: الثاني أن لا يستقيم الكلام في المعنى إلا كذلك، ألا ترى أنه لو قال: أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى، وجب أن يكون ضمير المفعول عائداً على الضالة فيتعين لها، وذلك مغل بالمعنى المقصود؛ لأنها قد تكون الضالة الآن في الشهادة هي الذاكرة في زمان آخر، فالمذكورة هي الضالة، فإذا قيل: فتذكر الأخرى لم يفد ذلك لتعين عود الضمير إلى الضالة، وإذا قيل: فتذكر إحداهما الأخرى كان مبهماً في كل واحدة منهما، فلو ضلت إحداهما الآن فذكرتها الأخرى فذكرت كان داخلاً ثم لو انعكس الأمر والشهادة بعينها في وقت آخر اندرج أيضاً تحته، لوقوع قوله تعالى: ﴿فَتَذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ غير معين، ولو قيل: فتذكرها الأخرى، لم =

قَوْمَ الْآخِرِ أَوْ قَوْمَ أَحَدِهِمِ الْآخِرِ، فلي تأمل، ولم يذكر الزمخشري^(١) إعرابها.

وقال السعد^(٢): كان ينبغي أن يذكر ذلك، ثم سكت هو، وقد ذكر الزمخشري^(٣) نظيره في تفسير سورة العنكبوت في قوله تعالى: ﴿يَسْطُرُ الرُّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، فقال^(٤): (مِنْ) مبهم، والضمير العائد إليه مبهم مثله، فيكون وضع الظاهر - وهو إحداهما - موضع المضمير - وهو المستتر - في (تذكر) لبيان أن الآخر غير الأول صريحاً؛ لثلا يقع الإبهام كما وقع في (وبعولتهن) حين عاد إلى المطلقات، فإنه لو قال: وبعول المطلقات، لكانت كهذه الآية ولم يقع إبهام، فلي تأمل.

يستقيم أن يكون مندرجاً تحته إلا على التقدير الأول، فعلم أن العلة هي التذكير من إحداهما للأخرى كيفما قدر، وإن اختلف، وهذا المعنى لا يفيد إلا ما ذكرناه فوجب لذلك أن يقال: فتذكر إحداهما الأخرى. انتهى.

إلا أن ابن الحاجب جعل إحداهما مفعولاً، والمؤلف جعله فاعلاً، وكلام المؤلف هو المناسب لقاعدة النحاة في أنه مع انتفاء الإعراب والقرينة يتعين تقديم الفاعل. فتأمل.

(١) «الكشاف»: (١/٣٥١).

(٢) هو: مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان، والمنطق، والأصول، توفي سنة (٧٩٢هـ).

«الدرر الكامنة»: (٤/٣٥٠) و«الأعلام»: (٧/٢١٩).

(٣) «الكشاف»: (٣/٤٦٧).

(٤) «الكشاف»: (٣/٤٦٧).

سورة آل عمران

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَآبَاءَكُمْ...﴾ [آل عمران: ٦١] الآية

فيها دليل على شرعية المباحلة، ووجهه أنه من تمام التبليغ؛ لأن بيان الحق يكون بدرجات: التنبيه أولاً إن كان الناظر يستقل بعقله، ثم نصب الدليل لطالب الحق، ثم المحاجة والمجادلة وبذل الجهد للألد الخصم، فإذا وضع الأمر وأوقفته على الحق بياناً صار بعدم القبول مكابراً، ولا شيء أحب إلى ربك من الإعذار، لذلك أرسل الرسل، وأنزل الكتب، كما في الحديث، بل وفي القرآن: ﴿وَلَوْ أَنَا أَهْلَكُنَّاهُمْ بَعْدَآبٍ مِنْ قَبْلِهِ﴾ [طه: ١٣٣] ونحوها، فيجب حينئذٍ إِبْلَاءُ العذر بأن تدعوه إلى المباحلة، فإن العاقل مع وضوح الحق يخاف وبال اللعنة، ولذا كانت الآية المذكورة في قصة أهل نجران؛ لأنهم علماء قد تحقق عندهم الحق، فخافوا المباحلة، وعلموا وخمها، ورضوا بالجزية؛ لأنه دعاهم ﷺ إلى الإسلام أو الجزية أو الحرب.

ومن هذا القبيل شرعية الأيمان في الحقوق، وليس فيها إلا زيادة التأكيد، واللعنة أكد وأشد مخافة، ولذا جعلت خامسة أيمان المتلاعنين، وقيل لها: الموجبة.

فإن قلت: يحتمل اختصاصه ﷺ بذلك.

قلت: لا يختص ﷺ بحكم إلا بدليل، ولا دليل هنا فيما نعلم، بل ولم نرَ من ادعى الخصوصية^(١).

فإن قلت: أفتكون المباهلة واجبة؟

قلت: هي تابعة للحق المطلوب، فإن كان طلبه عزيمة من ربنا كيان الإسلام، فالمباهلة من تمامه، كما ذكرنا، وإن كان مندوباً إليه فهي كذلك، فلو طلبها المناظر لزم إجابة الخصم إليها، وإلا أخل بوظيفة المناظرة، بل ينقطع كما لو طلب منه الدليل على دعواه فامتنع، أو امتنع المدعى عليه من اليمين. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...﴾ إلى قوله: ﴿فَأَحْكُمْ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [آل عمران: ٥٥] ثم فسر الحكم بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ الآيتين.

استشكل من ترتب الجزاء على المرجع، فكيف تُجعل الدنيا ظرفاً للعذاب؟

سورة آل عمران

(١) قوله: (ولم نر من ادعى الخصوصية).

أقول: الظاهر خصوصية أهل نجران بالمباهلة، فإنه ﷺ لم يعرضها، ولا فعلها، ولا أمر بها أحداً من أجناده، ولا باهل أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة، وهم ثلاث طوائف آذوه وحاربوه، وفعلوا معه كل قبيح، وكانوا أحقاء بالمباهلة، فهذا يقوي أنها خاصة بوفد نجران، والله أعلم.

ثم على بقاء حكمها كما جنح إليه المؤلف -رحمه الله- هل شرطها ما في الآية من الإتيان بالأبناء والنساء والأنفس؟ أم يكفي أن يباهل الإنسان وحده وخصمه؟ وقد اتفق للحافظ ابن حجر أنه باهل إنساناً في مسألة ابن عربي وبطلانها، فأصيب من باهله، وادعى أنها -أي المباهلة- ذهبت ببصره، وأنه أدرك شيئاً في الحال فذهب ببصره.

وأجيب بوجوه: فيها بعض شيء ذكرها السعد، وأقول: إذا جعل المعنى: فأنا أحكم بينكم، لم يرد ما ذكر، وليس بلازم^(١) أن يترتب (الحكم) على

(١) قوله: (وليس بلازم أن يترتب الحكم على المرجع).

أقول: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ رتب فيه الحكم بحرف الفاء على المرجع، وهو نص أن الحكم بعد المرجع، فصل الحكم بين الفريقين، وجعل تعذيب أحدهما في الدنيا والآخرة، فاشكلت الآية جداً، وكلام المؤلف -رحمه الله- لم يرفع إشكالاً ولا حل منه عقلاً، والذي يظهر لي -والله أعلم بمراده من كلامه- أن قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ إلى آخر الآيتين ليس تفصيلاً للحكم الذي كانوا فيه يختلفون، الذي نشأ عنه الإشكال، بل هو تفصيل لقوله تعالى: ﴿وَمَطَّهْرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، ثم زاد تعالى حال الفريقين بياناً وإيضاحاً بأن الكافرين يعدّون في الدارين، ولم يكن قد سبق من بيان حالهم شيء، بخلاف الذين اتبعوه، فقد سبق بيان حالهم في الدنيا ببركات اتباعهم، وأنهم فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، وقد تضمن بعض أحوال الذين كفروا في الدنيا، وأنه الدالة والمغلوبة، وللذين اتبعوه الفوقية والرفعة عليهم، ثم كان تمام التفصيل بقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَدَّيْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ في الدارين، فقد ذكر في الآية الأولى بعض عذابهم في الدنيا، وهو ذلتهم وجعلهم من تحت الذين اتبعوه، ثم ذكر العذاب العام في التفصيل، فهو من ذكر العام بعد الخاص، كما أنه تعالى ذكر في الآية الأولى بعض أحوال الذين اتبعوه، وهو رفعتهم وغلبتهم لعدوهم، وكونهم فوقهم إلى يوم القيامة، ثم ذكر في التفصيل أنه يوفيهم أجورهم التي قد نالوا بعضها في الدنيا.

وأما الحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فإنه تعالى لم يبينه هنا؛ لأنه تعالى قد ذكره في مواضع من الكتاب العزيز مثل: ﴿وَأَفْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَذَابٌ عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٨، ٣٩] ومنه قوله: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَاتِحُ الْعَلِيمُ﴾ [س: ٢٦] أي: يجمع بيننا يوم القيامة، ويحكم بيننا، فإن الفتح الحكومة.

(المرجع)، والمعنى يا عيسى إني فاعل لك ولقومك وعدوك كذا وكذا في الدنيا، وفي جميع ذلك ظهور شأنك وشأنهم، ثم أعظم ظهوراً ما يقع برجوعكم إلى الذي تنكشف فيه الحقائق، وتفصل فيه الأنباء، فهذه بشارة لعيسى عليه الصلاة والسلام، ثم قال الله تعالى مرتباً على هذه البشارة، فسأميز الخبيث من الطيب بالحكم بينكم، وإيصال جزاء كل من الدنيا والآخرة حسبما اقتضته الحكمة، والله أعلم.

ونحو ما ذكره في «الكشاف»^(١) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، أي ثم أعظم نوع هذه البشارة رجوعكم، فأفصل أحوالكم، فهي تفصيلية، والمفصل جميع ما تقدم، وظرف التفصيل مجموع الدنيا والآخرة.

وسمى الله يوم القيامة يوم الفصل ﴿هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ وغير ذلك من الآيات الدالة على أن الحكم بين العباد فيما كانوا فيه يختلفون يكون يوم القيامة، ومنه: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾.

وفي الصحيح^(٢) أن علياً عليه السلام قال: (أنا أول من يجئ للخصومة يوم القيامة). إذا تقرر هذا تبين أنه لا إشكال في الآية، وإنما استشكله من استشكله لسوء الدراية. فإن قلت: فمن أتباع عيسى عليه السلام المجمعولون فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة؟ قلت: أما الآن فليس أتباعه إلا أمة محمد ﷺ؛ لأنهم الذين آمنوا به: عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، فهؤلاء هم الذين آمنوا به واتبعوه، وليسوا الآن إلا أمة محمد ﷺ. وأما النصارى فإنهم كفروا به، إذ هم يقولون: إنه ابن الله، وإنه ثالث ثلاثة، وغير ذلك من كفرياتهم؛ وهذا ليس عيسى بن مريم، والحمد لله.

(١) (٢/٦٠٠).

(٢) «البخاري»: (٤/١٤٥٨) رقم (٣٧٤٧).

قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ نَبِيِّ قَائِلٍ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٣]

يحتمل الوقف على (قتل) على أن فاعله ضمير يعود إلى (نبي) وهذا هو الأنسب بالسبب، ولقوله تعالى: ﴿أَفَايْنٍ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ويحتمل عدم الوقف على (قتل) على أن فاعله (ريبون). ورجح هذا بأنه ما علم أحد من الأنبياء قتل في الحروب، وروي معناه عن ابن عباس، والأظهر الأول لما ذكرنا.

والآية مقتضية لكثرة الأنبياء المقتولين، وليس من اللازم ذلك أن يكون في الحرب.

وأما قتل الأنبياء فمنصوص في عدة مواضع في القرآن. وأيضاً ليس من لازم المقتولين أن يكونوا ممن عرفنا؛ لأن الله سبحانه يقول: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: ٧٨].

ومما يرجح الوجه الأول قوله: ﴿فَأَنهَارُ اللَّهِ تُؤَابُ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٤٨]، والمقتول قد خرج من الدنيا وثوابها. ﴿وَلَا تُخْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

هذا عام لكل من قتل في سبيل الله، وهل فيه دليل على اختصاصهم بذلك؟ كلام الناس في ذلك كأنهم فرغوا من الاختصاص، ولا أدري من أين جاء ذلك، فإن الآية ليس فيها شيء.

وفي الأحاديث أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى قناديل من ذهب^(١)، ولا حصر في تلك الأحاديث أيضاً.

(١) «أحمد»: (٢٦٥/١) رقم (٢٣٨٨) و«أبو داود»: (١٥/٣) رقم (٢٥٢٠) والبيهقي في «السنن الكبرى»: (١٦٣/٩) رقم (١٨٣٠١).

على أن هذه الآية فيمن قتل في سبيل الله، والشهداء أعم من ذلك. وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [الحديد: ١٩]، فأثبت الشهادة لكل من آمن، وهو التفسير الظاهر عند الزمخشري^(١) وغيره، وإن كان يحتمل، بل يظهر أن الشهداء هنا هم الذين قيل فيهم: ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر: ٦٩]، أي: الذين لهم منزلة الشهادة يوم القيامة، بتبليغ الرسل، وإقامة الحججة على الناس.

ثم قد جاءت أيضاً أحاديث أن أرواح المؤمنين في أجواف طير تعلق في الجنة. وجاء أن أرواح المؤمنين في السماء السابعة، ينظرون إلى منازلهم في الجنة^(٢)، وجاء أن أرواح المؤمنين في الجابية^(٣)، وعلى باب الجنة^(٤)، وفي بئر زمزم.

وكل ما صح من تلك الأحاديث أقر، ولا ينافي لتباين المراتب، فيكون غير ممتنع أن ينال أحد ما نال الشهداء من الحياة عند ربهم مطلقاً، أو مع تمايز، ولا مانع أيضاً أن يكون بعض الأعمال يساوي أو يفضل منازل الشهداء، باعتبار تلك الحياة، أو باعتبار آخر، فإنما هذه مغيبات تؤخذ من

(١) «الكشاف»: (٤/٤٧٦).

(٢) قال الألباني: حديث موضوع، انظر: «ضعيف الجامع» رقم: (١٣٨٤) والجابية: موضع معروف إلى الجنوب الغربي من دمشق..

(٣) أرواح المؤمنين تجمع بالجابيتين موقوف على ابن عمر، وفي صحيح ابن حبان (٧/٢٨٣) قم (٣٠١٣).

(٤) ذكره المنادي في «فيض القدير»: (١/٥٣٨).

الكتاب والسنة^(١)، وها هما موجودان، فلنغد من علم شيئاً بيتاً، لا من لا

(١) قوله: (تؤخذ من الكتاب والسنة).

أقول: الذي ظهر لنا منهما أن الله -وله الحمد- جعل لمن يقتل في سبيل الله خاصة انفرد بها، وهي أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، بل نهى تعالى عن تسميته أمواتاً فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ...﴾ الآية، ونهى عن حسابانهم أمواتاً في هذه الآية، فنهى عن تسمية المقتول في سبيله بالميت، ولم يأت هذا في غير المقتول في سبيله، وهو أخص من الشهيد. وأخبرنا تعالى بأننا لا نشعر بحياتهم وإلا فهم أحياء، قال: ﴿وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، وهذا الإخبار منه تعالى دفع لأوهامنا وقولنا: ما نرى المقتول في سبيل الله حياً، ولا نسمع تسبيح كل شيء، فقال تعالى هذا مما لم أجعل لكم إلى فقهه والشعور به سبيلاً، كما أنه لم يجعل لنا إلى رؤية الملائكة والجان سبيلاً، فقد أوضح لنا تعالى أن من قتل في سبيله فهو حي لديه يرزق، فرح مستبشر، وهذه صفات الحياة الحقيقية، فهذا حكم ينفرد به من قتل في سبيل الله، وهو فرد من أفراد الشهداء، بل فرد من أفراد من قتل في الجهاد، فإنه لا يكون في سبيل الله إلا من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، ولهذا قال ﷺ: «والله أعلم بمن يقتل في سبيله» ولعل هذا هو السر في القول الراجح: إنه لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه، إذ ذلك حكم الميت الحقيقي الذي ليس حياً عند ربه مرزوقاً فرحاً مستبشراً.

ويؤيد هذا ما ثبت في الأحاديث أنهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً، فإنه دال على أنهم يكونون يوم القيامة على هيبتهم التي كانوا عليها في المعركة، كأنهم لم ينتقلوا عنها، كما أنه يزيد وضوحاً ما أخرجه الطبراني^(٢) عن أنس أن النبي ﷺ قال: «إذا وقف العباد للحساب جاء قوم واضعي سيوفهم على رقابهم تقطر دماً، فازدحموا على باب الجنة»، فقيل: من هؤلاء؟ قيل: «الشهداء»، كانوا أحياء عند ربهم يرزقون.

وما أخرجه ابن ماجه^(٣) عن أبي هريرة قال: ذكر الشهداء عند رسول الله ﷺ فقال: «لا تحف الأرض من دم الشهيد حتى تبتدره زوجته كأنهما ظئران أضلنا فصليهما في براح من الأرض، في يد كل واحدة حلة خير من الدنيا وما فيها».

(٢) «الأوسط»: (٢/٢٨٥).

(٣) «السنن»: (٢/٩٣٥).

يميز، بل يدعي الإجماع الذي لا سبيل إلى العلم بوقوعه بحيث يعلم قطعاً، كما قد حققناه في مواضع والله الهادي.

أخرج أحمد^(١)، وابن الجوزي عن أبي هريرة قال: كان رجلان من بلي - حي من قضاة - أسلما مع رسول الله ﷺ، فاستشهد أحدهما، وآخر الآخر سنة، فقال طلحة بن عبيد الله: فرأيت الجنة، فرأيت المؤخر منهما أدخل قبل الشهيد، فعجبت لذلك، فأصبحت فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «أليس قد صام بعده رمضان وصلى ستة آلاف ركعة وكذا وكذا ركعة صلاة سنة؟!».

وفي «أسد الغابة»^(٢) بسنده إلى أبي حنيفة، عن علي بن الأقرم، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «المبطون شهيد، والنفساء شهيد، والغريب شهيد، ومن مات يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فهو شهيد». انتهى منه في ترجمة الأقرم بن علي.

ولا يخفى أن الشهيد إذا أطلق في لسان الشارع فهو من قتل في سبيل الله، فإن الفرد الكامل وإن سُمي غير شهيداً إذا عرفت هذا، خاصة له انفرد بها، وليس هذا لغيره، وإن كان أفضل منه منزلة عند الله، فلكل درجات مما عملوا وكلاً وعد الله الحسنى. فإنه نهى عن تسميته ميتاً، وقال في رسول الله ﷺ: «أَفَايُن مَاتَ أَوْ قُتِلَ»، وهو دليل على أن القتل قسيم للموت لا قسم منه، ولذا حكى عن المنافقين أنهم قالوا: «لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا» فجعلوه كذلك، وقال: «وَلَيُن مِثُّم أَوْ قُتِلْتُمْ لِأَلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ» وقال: «وَلَيُن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِثُّم لِمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ...» الآية.

إذا عرفت هذا فهذه حياة غير حياة الأرواح التي هي ثابتة لكل روح من أرواح الأتقياء والأشقياء، فإن الأرواح كلها باقية بعد فراقها للأجساد، وإنما موت الروح خروجه من البدن، ومحلاته بعده مختلفة، وقد أوضحناه في كتاب «جمع الشتيت».

(١) «المسند»: (٢/٣٣٣).

(٢) (١/٦٩).

فهذا بظاهره كظاهر الآية أن الشهادة تطلق وتعم كل مسلم. وكل ذلك لا ينافي الإطلاق بخصوص كصاحب البطن والهدم وغير ذلك، وغايته أن المخصوص له نوع خصوص، كما جاء في المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤].

وكذلك سائر الأسماء فإنهم درجات عند ربهم، ولكن حصر حكم على درجة لا يكون إلا بدليل فلا تتحجر واسعاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ

لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٧٨]

قد فعل الذين أوتوا الكتاب من هذه الأمة كما فعل الأولون، وهو من أعلام النبوة، إذ تواتر عنه ﷺ تواتراً معنوياً أن هذه الأمة تتبع بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، وإن شئت أن تعرف صحة ما قلناه فانظر كلامهم في التفسير وشروح الحديث ومواضع الاستدلال من الفقه وغيره، حين تجد الرجل - وكلنا ذلك الرجل - كل همه في تقويم مذهبه: إن وافقه الكتاب أو الحديث بنص أو ظاهر أفلح وأنجح، وإن خالفه رده إليه بكل تكلف وتعسف، ولا حامل على ذلك إلا الثمن القليل، وهو سلوكه في سمط الأصحاب وإمداد رواء وجهه، وأن يعد فيهم الفارس الحامي الذمار، وكراهة أن يغمر بالخلاف ويرمي ما اعتاده الأجلاف وأهل الاعتساف، فيجتمع له الداعي والصارف، فيصدق عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أُوْذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]، ويتصف بأخلاق شر الخليفة، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، نسأل الله العافية ونعوذ بالله من المقت.

سورة النساء

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]

جعل جهات التحريم ثلاثاً: النسب، والصهر، والرضاع.

فالمحرمات من النسب سبع: الأم، والبنت، والأخت، والعمة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت. وحرم الجمع بين الأختين من النسب؛ لأنه مدلول الأخت إذا أطلق، وألحق ﷻ الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، وبين الحكمة بأنه يؤدي إلى قطع الرحم، يعني لما يحصل من الغيرة طبعاً.

والمحرمات من الصهر أربع، وفي كلام ابن عباس سبع، وهن: أم الزوجة، وبناتها، وحليلة الأب، وحليلة الابن، وكان ابن عباس جعل صور الجمع المذكورة من الصهر فصارت سبعاً.

والمحرمات من الرضاع: الأم، والأخت بنص القرآن، وألحق ﷻ الخمس الآخر، فيكون سبعاً أيضاً.

فالمحرمات إذن إحدى وعشرون امرأة، إلا أن تحريم الجمع لا يتأبد، بل يزول بزواله، فالمؤبد ثمانية عشر، وقوله ﷻ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١).

(١) «البخاري»: (٢/٩٣٥).

وفي لفظ: «من الولادة»^(١)، يدخل فيه الخمس المذكورات، أعني البنت والعمة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، وهل يدخل فيه ما حرم بالصهر؟ قال بذلك الجمهور^(٢)، ونازعهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وكذلك صور الجمع، وزعموا أن الحديث حجة لتخصيص النسب وإخراج الصهر؛ لأنهما شقيقان جعلهما الله سبحانه العلاقة بين الناس، فقال هاهنا: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، فتخصيص الحديث بإلحاق الرضاع به إخراج لأخيه الصهر. وكذلك صور الجمع؛ لأنه لا رحم بين أجنبيتين يجمع بينهما فينقطع، وثبوت حكم من أحكام النسب للرضاع لا يلزم منه ثبوت غيره.

ألا ترى أن الرضيعين إذا ملك أحدهما الآخر لا يعتق^(٣)، وكذلك لا يثبت له ميراث^(٤)، ولا نفقة، ولا ولاية نكاح وغير ذلك^(٥).
 فإذا لم يقيم دليل على التحريم فالأصل الحل وعليه: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، والله أعلم.

(١) «مسلم»: (١٠٦٧/٢).

(٢) انظر: «المبسوط»: (٦٣٤/٧) و«الفواكه الدواني»: (١٧/٢) و«المغني»: (٨٥/٧) و«روضة الطالبيين»: (٢٦٤/٨).

(٣) «المبسوط»: (٥٧/٥) و«المدونة»: (٤٢٧/٢) و«المغني»: (٤٦٢/١٠).

(٤) «المغني»: (٤٦٢/١٠) و«المبسوط»: (٢١٧/٦).

(٥) «المبسوط»: (٢١٧/٦).

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...﴾ الآية [النساء: ٩٢]
 ضمير المقتول في قوله^(١): ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ...﴾

(١) قوله: (ضمير المقتول في قوله: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ...﴾ إلخ.

أقول: تحقيق الآية أنها اشتملت على ثلاثة أطراف، باعتبار صفة المقتول، وباعتبار من هو منهم، وعلى ثلاثة أحكام.
 الأول: مؤمن قتل خطأ من قوم مؤمنين ضرورة أنهم المرادون؛ لأنه قابلهم بمن هو من كفار أو معاهدين، فالحكم فيه تحرير رقبة مؤمنة على القاتل، ودية لأهله.
 الثاني: مؤمن قتل خطأ وهو من قوم عدو لنا، وهم الكفار الحريون، فحكمه تحرير رقبة مؤمنة ولا دية.

الثالث: قتل خطأ وكان من قوم معاهدين، وقد أطلقه تعالى عن التقييد بالإيمان كما قيد قسيمه، فيُحتمل أنه اكتفى بكون المقسم في صدر الآية هو المؤمن، إذ هو: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا﴾ إلا أنه يبعده أنه تعالى لم يكتف به في قسيمه وهما أقرب إلى المقسم، بل صرح بقيد الإيمان فيهما، وحيث لم يقيده تعالى بقيناه على إطلاقه، فيتحقق في كونه كافراً معاهداً لا مؤمناً من المعاهدين، فالحكم فيه واحد، هو الدية لأهله المعاهدين، وتحرير رقبة مؤمنة.

والإشكال الذي ذكره المؤلف أنه يلزم من كونه مؤمناً أن يرث الكافر المعاهد دية المؤمن، يريد وقد ثبت أنه لا توارث بين أهل ملتين.

جوابه: أن هذا ليس بميراث، فإن الميراث هو المال الذي ملكه الميت في حياته، ثم خلفه لورثته، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ يَنْصَفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجِكُمْ﴾، ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾، والدية لم تدخل في ملكه، ولا هي مما تركه، فليس هذا من إرث الكافر للمؤمن من ورد ولا صدر، بل هي قيمته التي حكم بها على عباده، ولو فتح باب هذا الإيراد على الأحكام الشرعية لقليل: وكيف تحمل الدية من حيث هي هي؟! فإنها قيمة حرٍّ أو قيمة ميتة، ولا يحلان اتفاقاً. إذا عرفت أنه لا يرد الإشكال ولا الفتنلة، والجواب الإلزام، وعرفت إصابة الكلام الإلهي وبناءه على الحكم البالغة في الأحكام، فإن القاتل لما اتفق منه خطأ قتل مؤمن أو معاهد، وكان أمر القتل من حيث هو عظيماً أوجب الله بإخراجه نفساً عن الحياة إخراج نفس من الرقبة إلى الحرية في الصور الثلاث، ولو كان المقتول كافراً معاهداً؛ لأنه بالعهد صار له مزية =

وَأِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ ﴿النساء: ٩٢﴾، إما أن يعود إلى المقيد، أي: المؤمن المقتول خطأ، وإما أن يعود إلى مطلق المقتول في الآخر، ثم يُقيد بقيد كونه كافراً بقرينة تقييد الأول، لكونه مؤمناً بصريح اللفظ، غير مستغن بالعطف على المقيد، وبقرينة أن الكافر لا يرث المسلم. وإما أن يقيد الأخير أيضاً بكونه مؤمناً بقرينة العطف على ما قبله، هذه هي الاحتمالات. فعود الضمير إلى المؤمن خاصة يلزم منه أن يرث الكافر المعاهد دية المؤمن، وقد قال به بعض المفسرين، قال: كما يعقلونه، وإن لم يرث التركة. وهو بعيد إن لم يكن خلاف الإجماع.

فإن قلت: المراد أهله المسلمون، وإنما قيل: ﴿مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ [النساء: ٩٢]؛ لأنهم قومه، أو لورثته المسلمين من كانوا ولو لبيت المال الذي هو عبارة عن عامة المسلمين.

قلت: فيلزم في الأول مثله، وقد فرق القرآن بينهما، ويلزم في الأول أيضاً أنه لا دية لبيت المال؛ لكان الفرق بين المتعاطفين. هذا وإن عاد الضمير

وهي حقن دمه بالعهد وصيانة ماله، ولما أهب القاتل قلوب أولياء المقتول أو من هو منهم أوجب الله جبرها بالدية، إن كانوا مؤمنين أو معاهدين، إذ فائدة العهد في الدنيا كفائدة الإيمان في عصمة المال والدم، وحيث كان من قوم كافرين لم يوجب تعالى لهم الدية، بل إهاب قلوبهم وإنزال كل بلاء بهم مراد الله.

ثم انظر في تقديمه تحرير الرقبة في الأول على الدية وتأخيرها في الثالث؛ لأن أهل الأول مسلمون لا يخاف شرهم، فقدم حق الله وهو تحرير الرقبة، وفي الثالث لما كان من له الدية معاهدين يخاف على المسلمين منهم أن يبادروا إلى نقض العهد وفتح الشر قدم تعالى على حقه إعطاءهم الدية على تحرير الرقبة، وكلام الله أجل وأعلى من أن يحاط بنكته. اللهم فهمننا معانيه يا رب العالمين.

إلى المطلق لزم مع ما ذكره عودةً إلى بعض مرجعه، مثل: وبعولتهن، لكن هنا
أبعد الاشتراط قيد آخر هو الكفر، إلا أن يقال: يكفي فيه عدم اعتبار قيد
الإيمان، فيصدق على الكافر، فليتأمل أطراف المسألة.

نعم: ثم نجثنا بعد هذا بأيام ما فيه الرشد - إن شاء الله - فليطلب من
«الإتحاف»^(١) على «الكشاف». والحمد لله رب العالمين.

(١) قوله: (فليطلب من الإتحاف).

أقول: قال فيه بعد أن أورد سؤالات وجوابات: والحاصل المؤمن أهله مؤمنون فيه الدية
والكفارة، الكافر أهله غير مؤمنين فيه الكفارة فقط، والمعاهد أهله مثله فيه الدية
والكفارة أيضاً.

سورة المائدة

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشُّهُرَ
الْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢]

هذا دليل على تحريم القتال في الشهر الحرام موافق لقوله تعالى: ﴿قُلْ
قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧].

والمائدة من آخر ما أنزل الله^(١)، وليس فيما ادعوه من الناسخ وهو قوله
تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، دليل؛ لأن
(حيث) ليست حقيقة في الزمان^(٢)، وليس في السنة ما يشهد للنسخ.

سورة المائدة

(٢) قوله: (لأن حيث غير حقيقة في الزمان).

أقول: أمر الله بقتال المشركين، ثم خص أزمته وأمكنة بتحريم قتالهم فيها:
الأول: الأشهر الحرام، فإنه تعالى أخبر أنه سماها حراماً منذ خلق السماوات والأرض، وأمر
عباده أن لا يظلموا أنفسهم فيها بالقتال، كما قاله أئمة التفسير، قال: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ
اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا...﴾ إلى قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ...﴾ الآية، فما زال أهل الجاهلية
يحترمونها ولا يقاتلون فيها، ولذلك فعلوا النسيء حيلة في تحليلها، فسامها زيادة في الكفر،
ثم ورد في القرآن تقرير تحريمها في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ
كَبِيرٌ﴾ أي: ذنب كبير أو إثم، وسبب نزولها ما وقع من بعض سراياه ﷺ من القتال في آخر
يوم من جمادى في ظنه، وهو أول يوم من رجب، فطلح المشركون على المسلمين.

(١) «صحيح مسلم»: (٤/٢٣١٧).

وقالوا: قد استحللتم القتال في الشهر الحرام، فنزلت الآية بتقرير أنه كبير، وأجاب تعالى على المشركين أنهم فاعلون لأربع كبائر، كل واحدة تربو على ما أتى به المسلمون: من صدهم عن سبيل الله، والكفر به، والصد عن المسجد الحرام، وإخراج أهله منه. ثم أنزل الله في المائدة الآية التي ذكرها المؤلف -رحمه الله- ثم ثبت في حجة الوداع ما دل على التحريم، فهذا الحكم في الأشهر الحرام باقٍ حكمه منذ خلق الله السماوات والأرض إلى يوم القيامة.

والثاني: مكة، فإن الله تعالى أخبر في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ...﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ أي: مأمور كل مكلف بتأمين من دخله. والآية ظاهرة في أن هذا حكم ثابت له منذ وضع للناس.

وأخرج البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعاً: «هذا بلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض»، وفي صحيحه: «هذا بلد حرمه الله، فهو حرام بجرمة الله»، وفيه أيضاً: «ولمّا حلت لي ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس».

قال ابن دقيق العيد: الحديث دليل على المأذون فيه له ﷺ غير مأذون فيه لغيره.

قلت: وكيف وقد ثبت أن لا يختلى خلاها، ولا يعضد شوكها، ولا ينفر صيدها، فبالأولى أن لا يجل القتال فيها، فحرمة الإنسان فيها أعظم من حرمة الجماد من الشجر والطائر من الحيوان. إذا عرفت هذا عرفت قوة ما ذكره المؤلف -رحمه الله- من تحريم القتال في الزمان والمكان، وعليه طائفة قليلة من المحققين.

وذهب الجمهور إلى أن هذين الحكمين منسوخان بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ الآية، قالوا: يعم لفظ المشركين كل مشرك حيث وجد في أي مكان أو زمان، فكان ناسخاً لما كان محرماً.

وأجيب: بأن النسخ في حكم تحريم مكة لا يتم لقوله ﷺ عام الفتح: «وقد عادت حرمتها اليوم...» إلى قوله: «إلى يوم القيامة» ولما أخبر ﷺ بأنه حكم ثابت إلى يوم القيامة، فقد علمنا أنه لا ينسخ كما قال ﷺ في المتعة: «إنها حرام إلى يوم القيامة» فعلمنا أن مكة مخصوصة من هذا العام. وزاده قوة حديث حجة الوداع، وهو متأخر قطعاً عن آية الأمر العام، فإنها نزلت سنة سبع، قالوا: ومع تأخره بمدة يمكن العمل فيها به، فهو ناسخ. ولكننا نقول: إنه لا ينسخ القطعي وهو الآية -بالظني- وهو حديث حجة الوداع، وإذا لم ينسخه بقي الحكم للقطعي، وهو الآية؛ فلذا قلنا: يجوز القتال في الأشهر الحُرْمِ للدليل الذي لم =

وأما تحريم المكان وهو الحرم وإن عَمته (حيث) فلا إشكال فيه عند من يبني العام على الخاص مطلقاً، وعلى ما نختاره من أن المتأخر بمهلة، يمكن فيها العمل ناسخ مطلقاً.

فالحديث الصحيح وهو قوله ﷺ: «وقد عادت حرمتها إلى يوم القيامة، وإنما أحلت لي ساعة من نهار»^(١) مبين أن الآية لم تشملها؛ لأنه إنما وقع تحليل مقيد، ومقتضى الآية مطلق، فلا يجوز حمل الآية على العموم؛ لأنه مناف للحصر الذي في قوله ﷺ: «وإنما أحلت» على أن قوله ﷺ: «إلى يوم القيامة» مانع من ورود نسخ.

وكذلك قوله ﷺ في الحديث الآخر الصحيح المتواتر المعنى: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا»^(٢) دليل استمرار تحريم الزمان والمكان مع تأخره عن الآية؛ لأنه في حجة أبي بكر، وهذا الحديث في حجة الوداع، والحديث الأول

يقاومه ما عورض به وادّعي أنه ناسخ.

وأجيب بجوابين:

الأول للمؤلف - رحمه الله -: وهو أن الآية وإن كانت المتن فدلالة العام ظنية للخلاف فيه؛ ولأنه مطلق في الأوقات يحتمل الكلية والبعضية، فلا بد من مرجح لأحد الاحتمالين، وقد ثبت الحديث الصحيح بإفادة البعضية، وهي ما عدا الأشهر الحرم، فكانت راجحة.

والجواب الثاني: أن الجمهور وإن قالوا بقطعية العام فاستمرار حكمه ظني، فيجوز نسخ الظني بالظني على تقدير الجوابين جميعاً، فتم أن يتعين نسخ الآية بالنسبة إلى البلد الحرام.

(١) «المسند»: (٤١٢/٣).

(٢) «البخاري»: (٣٧/١) و«مسلم»: (٨٨٩/٢).

في الفتح، لكنه قد أمننا من النسخ في المكان كما ذكرنا، فليتأمل ما ذكرناه ويجمع بين أطرافه، وهو يقوى لمن له اطلاع في بحث السنة، حيث لا نجد ما ينافي التحريم، بل ما هو شاهد بتأييده كقوله ﷺ: «لا تغزى مكة بعد هذا العام، ولا يقتل رجل من قريش بعد هذا العام صبراً أبداً». أخرجه أحمد^(١) والطبراني في «الكبير»^(٢). وكذلك أخرج أحمد^(٣) والترمذي^(٤) وقال: حسن صحيح، والبغوي^(٥) والباوردي^(٦) وابن قانع^(٧) وابن حبان في صحيحه، والطبراني في «الكبير»^(٨)، والدارقطني، والحاكم في «المستدرک»^(٩)، والضياء المقدسي من «المختارة». في حديث الحارث بن مالك بن البرصاء الليثي، هذا الحديث وما في معناه من باب الأوامر لا من باب الإخبار، لكثرة المقتول صبراً من قريش، وكثرة ما غزيت «مكة»، ولو كان إخباراً لم يقع شيء من ذلك، وإنما هو أمر خولف، وطبقت الأفعال الخارجية من ابن الزبير فمن

(١) «المسند»: (٤١٢/٣).

(٢) (٢٥٦/٣).

(٣) (٢١٣/٤).

(٤) (١٥٩/٤).

(٥) (١٦٩/١).

(٦) هو: أبو منصور محمد بن سعد الباوردي، صاحب كتاب «معرفة الصحابة» توفي سنة (٣٠١هـ) انظر: «الرسالة المستطرفة» للكتاني (ص ١٢٧).

(٧) هو: الحافظ أبو الحسين: عبد الباقي بن قانع بن مرزوق البغدادي المتوفى سنة (٣٥١هـ). انظر ترجمته: «كشف الظنون»: (١٧٣٥/٢).

(٨) (٢٥٧، ٢٥٦/٣).

(٩) (٧٢٧/٣).

بعده، فهونت ذلك على النفوس، فمالت إلى أدنى لائحة، مع أن أحاديث الملحد في الحرام الذي عليه نصف عذاب أهل النار ونحو ذلك كثيرة متعاضدة المعنى. والله أعلم بمن يصدق فيه وإن كان ظاهرها في ابن الزبير حتى أنها باسمه، ولكن حرمة علينا توجب التوقف، والله أعلم.

فإن قلت: السنة التي ذكرت متأخرة عن الآية بقدر العمل، فهي ناسخة لا مخصصة، والجمهور على منع نسخ الظني للقطعي بخلاف التخصيص؟

قلت: لا يتم المنع؛ لأنه معارضة بين ظنيين؛ لأن دليل العموم ظني، وقطعية المتن مقدمة واحدة للدليل، والمدلول إنما يكون قطعياً بقطعية المقدمات كلها والملازمة لا بقطعية بعض ذلك، ثم العموم مطلق في الأوقات، محتمل للكلية والبعضية، ويكفي في العدول إلى أحد المحتملين أدنى مرجح، فكيف سنة صحيحة صريحة؟!

وقد ذكروا هذا الأخير بعبارة نرجو أن تكون عبارتنا أوفى منها، فقالوا: المعارضة وقعت في الاستمرار والعام غير صريح فيه، والناسخ صريح في قطعه، والله أعلم.

فإن قلت: هذا الرأي ونحوه من تتبع المذاهب الشاذة، والجمهور أحب إلينا.

قلت: كن أنت مع الجمهور، وأنا مع الكتاب والسنة، فإن تكلمت بكلمة الإمامة: هم يعرفون السنة والقرآن، لم تكن كفواً للمكاملة.

فإن قلت: إنك هاشمي خوؤولته بنو عبد المदान.

قلت لك: هذا الفرس، وهذا الميدان، وبنحو ذلك يكون الامتحان.

قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]

يصدق على ما لو أمسك المعلم وأكل، وهذا موافق لحديث: «إذا أرسلت كلبك المعلم...»^(١) الحديث، وفيه: «وإن أكل».

وفي لفظ لأبي داود قال: يا رسول الله إن لي كلاباً مكلبة، فافتني في صيدها، فقال النبي ﷺ: «إذا كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسك عليك» قال: ذكي أو غير ذكي؟ قال: «ذكي أو غير ذكي»، قال: وإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه»^(٢).

وأما الحديث الآخر المانع لصيد الأكل فلا يعارض ما ذكر؛ لأنه علله في الحديث بقوله: «فإني أخشى أن يكون إنما أمسك على نفسه»^(٣) فهذا شك في ثبوت كونه معلماً، فلذا رتب الحكم على الوصف في الحديث الأول بقوله: «إذا أرسلت كلبك المعلم» وكذلك نبه عليه في الآية، وظاهر من استغلال الوصف، أعني التعليم.

وحاصله أن المعتبر في الآية والحديث أن يمك على الصائد، والظاهر ذلك في المعلم، والأكل التادر لا يمنع الظن، فيكون القيد ما ذكر، ولا ظن في غير المعلم. وأما المعلم المحقق فمظنون إمساكه على الصائد، فإن خف التعليم بتكرّر للأكل كره ما لم يزل الظن، فيحرم.

(١) «الموطأ»: (٦٢٧/٢) رقم (٦٥٧).

(٢) هو بهذا اللفظ في «السنن الكبرى» للبيهقي: (٢٣٧/٩).

(٣) «المسند»: (٣٧٩/٤) الطبراني في «الكبير»: (٧٥/١٧) والطيالسي (١/١٣٨).

وروايات الأحاديث تنزل على هذا، فيكون ترك ما أكل منه من باب الورع، وهذا معنى ما نختاره^(١) أنه يجب العمل بالمطلق ولا يجوز إلغاؤه^(٢)؛ إذ الحكم عليه بالمقيد مطلقاً إلغاءً له، عكس ما توهمه كثيرون أو الأكثرون، كما حققناه فيما كتبنا على ابن الحاجب، والله أعلم.

فإن قلت: كم موضع في الكتاب والسنة لا محيد عن إثارة المقيد فيه نحو: اشتراط عدم التوبة في وعيد العاصي، واشتراط عدم المحبط كالردة في وعد المطيع وما لا يُحصى.

قلت: ليس هذا من محل الخلاف؛ لأن الخلاف إنما هو حيث لم يدل دليل

(١) قوله: (وهذا معنى ما نختاره).

أقول: حاصله أربع صور: كلبٌ معلّم لم يأكل من صيده، كلب معلّم أكل نادراً، كلب معلّم تكرر منه الأكل، الأولان يحل صيدهما، والثالث الورع ترك صيده. كلب غير معلّم وهو الرابع يحرم صيده.

وقد عرفت أنّ التعليم قيد اعتبره الله ورسوله وجوداً وعدمياً، فلا سبيل إلى إلغائه، وإنما بقي الإشكال في الأحاديث، فإنه عارض الإذن بأكل الصيد وإن أكل منه الكلب النهي عنه، فجمع المؤلف - رحمه الله - بما لم يتحقق أنه معلّم، فيحرم صيده لعدم تحقق التعليم. وأما المعلم فإن تكرر منه الأكل كره صيده، وإلا فلا. وغير المؤلف رجح رواية المنع على رواية الإذن، وبعضهم بغير ذلك لما بسطناه في «سبل السلام»^(٣).

(٢) قوله: (إنه يجب العمل بالمطلق ولا يجوز إلغاؤه).

أقول: إن أريد بالمطلق عن قيد التعليم كما لو ورد: كُلْ مما أمسك كلبك، فهذا لا بد من حمله على القيد ضرورة، وإلا لزم إلغاء ما اعتبره الله ورسوله عن قيد التعليم، وأدير الحكم عليه وجوداً وعدمياً، فهذا لا يكون من محل النزاع، كما قاله في الفنقلة، وهذه مسألة حمل المطلق على المقيد يأتي البحث فيها.

على لزوم التقييد أو عدم لزومه، وهذا السؤال والجواب من باب المداراة لمن ابتلي بالقاصرين.

قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]

قال جماعة من الزيدية بتحريمهن^(١)، مع ثبوت تأخر هذه الآية عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ [البقرة: ٢٢١] وعن قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا بَعْضَ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: ١٠] إذ نزلت عام الحديبية، وهو مناقض للقاعدة الأصولية: إن الخاص مخصص اتفاقاً^(٢) لا سيما إذا كان بعد مدة كهذه الصورة؛ لأنه يكون نسخاً للقدر الذي تناوله الخاص، والزيدية من القائلين بأن المتأخر ناسخ مطلقاً^(٣)، فكيف مع تأخر الخاص؟ ولهم كثير من نحو ذلك، ولسائر المذاهب كذلك. وقد نبه على هذا بعض الشافعية في حق أصحابه^(٤)، وسبب ذلك التمذهب وأن الباحث إنما غرضه مسaire من مضى، فيمشي مع الأصولية، ويرجح ما يقتضيه النظر، ويتوارد على ذلك الناظر بعد الناظر، فيصير مذهباً لمعينين قد جمعهم نسبة إلى إمام، فيجيء الآخر فيقول: مذهب أصحابنا كذا، ذكره فلان وذكره فلان، يستشهد على أنه مذهب أهل ذلك اللقب كالشافعية مثلاً. ثم الفروع يفتعل في بحثه كذلك، فصار الأصول والفروع كالأجانب، ولو سبر هذا من تفرغ له لصف أحمالاً من الكتب.

(١) انظر: «المنتزع المختار» لابن مفتاح (٤/٤٨٣).

(٢) انظر: «المستصفى»: (٢/٢٧) و«التبصرة»: (ص ١٤٣).

(٣) انظر: «الفصول اللؤلؤية» لصارم الدين الوزير (ص ٢٢٥).

(٤) محمد بن علي الموزعي اليمني في «تيسير البيان»: (١/٤١١).

والشاهد الاختبار لمن يعرف المذاهب في الفنين، وكثيراً ما يوردون هذا على جهة الخصوص للفتن في البحث، والمهم إنما هو ما يلزم المكلف من العمل بمقتضى الدليل، فكيف تقرر قاعدة الدليل على كذا ثم تسلك خلافها^(١)؟

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦]

الآية في المائدة، وفي سورة النساء ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا...﴾ الآية.

الذي يحصل لنا بعد الجهد الجهيد في حال المراد والسلامة مما يلزم سائر التفاسير من المخالفة للظاهر والمحدود أنه أمر تعالى من لم يكن متطهراً،

(١) قوله: (ثم تسلك خلافها).

أقول: وقد أحسن العز بن عبد السلام بما ذكره في كتابه «القواعد الكبرى»^(٢) فإنه ذكر المقلدين، ثم قال: (ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مذهب إمامه ولا يجد لضعفه مدفعاً، وهو مع ذلك يقلده فيه، ويترك من شهد له الكتاب والسنة على صحة مذهبه جهوداً على مذهب إمامه، بل يتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة، ويتأول بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مقلده. وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس، فإذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب، من غير استرواح إلى دليل، بل لما ألفه من تقليد إمامه، حتى ظن أن الحق منحصر في مذهب إمامه، ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره، والبحث مع هؤلاء ضائع يفضي إلى التقاطع والتدابير من غير فائدة تجدها، وما رأينا أحداً يرجع عن مذهب إمامه إذا ظهر له الحق، بل يصبر مع علمه بضعفه، فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال: لعل إمامي وقف على دليل لم أقف عليه، ولم أهد إليه؛ ولم يعلم هذا المسكين أن هذا مقابل بمثله، ويفضل خصمه بما ذكر من الدليل الواضح والبرهان اللائح، فسبحان الله! ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته. وفقنا الله لاتباع الحق أينما كان، وعلى لسان من ظهر. انتهى كلامه، وهو كلام حسن واقع.

(٢) «قواعد الأحكام»: (٢/٢٧٧).

إذ حصول المتطهر على غاية هذا المأمور به أقوى دليل على ما ذكرنا
محصل للظن.

ثم بين سبحانه أن للطهارة سببين: إتيان الغائط، والحق به ما
ألحق بأدلته.

والثاني: ملامسة النساء. والأول يوجب الوضوء، والثاني الاغتسال، ثم
جعل للطهارتين بدلاً هو التيمم رخصة عند تعذر الطهارتين أو تعسرهما،
فالتعسر في المرض، ولا دليل على رجوع القيد إليه، وإلا لذهبت خصوصية
المرض، وللزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في عدم الوجدان، والتعذر بالعدم
وهو ظاهر.

وأما المسافر فقد رتب التيمم على السفر؛ لأنه مظنة، فإن رجع القيد إليه
ذهبت خصوصيته ولم يبق إلا أنه عادم، فلمَ ذكر؟ وإن لم يرجع القيد إليه لزم
التيمم فيه مع وجود الماء.

والعذر عن الأول أن المسافر أخص من مطلق العادم لأحقيقته بالوصف
لغلبته فيه، فيكون من عطف العام على الخاص، وهو تمحل كما ترى.

العذر عن الثاني أن غايته عموم علم من أحوال الرسول ﷺ ومن
الإجماع تخصيصه. ويترجح هذا بأن الأولين قسيما للآخرين لا قسما؛ إذ
لا بد من الأولين من أحد الحدين، وإلا لم يشرع لهما التطهر بالبدل، كما لم
يجب البدل هذا بيان آية المائدة.

وأما آية النساء فقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]،

كنى بالسفر عن التيمم، أي: إلا متيممين، كأنه قال: إلا ما يأتي آخر الآية؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث بدليل قوله ﷺ: «صليت بأصحابك وأنت جنب»^(١) لمن صلى بالتيمم، وهو عمرو بن العاص، وآخرها كآية المائدة سواء.

فإن قلت: فلم خص المسافرين من بين المتيممين بالكناية به؟ قلت: لأنه سبحانه بعلمه وحكمته ذكر المتيممين بأسمائهم التي أشعرت بالترخيص لهم، مع الإشعار أيضاً بموجب التطهر في الآخرين، فاستغني هنا بأحدها للإيجاز، مع العلم بالمساواة في المقصود، وأثر ما يغلب معه العدم، وهو المسافر، لا ما يندر وهو الحضر، وكذلك المرض ولندور الجناية معه.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، معنى قوله بعدها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ﴾ الآية [المائدة: ٣].

فإن قلت: فلم هربت عن رجوع القيد إلى الأربعة مع إمكانه؟ قلت: لا يكفي الإمكان حتى يعين المراد لدليل، كما حققناه في رجوع القيد في الجمل المتعاطفة فيما كتبنا على ابن الحاجب، وأيضاً لا بد من السلامة عن المانع، وقد دل الدليل على رجوعه إلى الأخيرين لصحة الكلام، ولم يدل على رجوعه إلى المريض ولا إلى المسافر، ومنع المانع كما أشرنا إليه من جمع الحقيقة والمجاز وغير ذلك.

(١) أبو داود (١/١٤٥) رقم (٣٣٤) وأحد (٤/٢٠٣) رقم (١٧٨٤٥).

هذا ما تحصل^(١) بحمد الله تعالى، وإنما يعرف قدره من أحاط بأطراف البحث وطالع كلام الناس، والله الموفق.

(١) قوله: (هذا ما تحصل بحمد الله وإنما يعرف قدره من أحاط بأطراف البحث... إلخ).

أقول: اعلم أن المؤلف -رحمه الله- قد أطلال البحث في حاشيته على «البحر»^(٢)، وقال: إن كان المسح بماء قليل سمي مسحاً فقط، وإن كان بماء كثير سمي ذلك الفعل مع اسم المسح غسلًا، ثم قال: معنى الغسل إمساس العضو بالماء بزعم قوم، ومع جري الماء بزعم آخرين، ومع ذلك على الأصح. انتهى.

ويأتي له هنا شيء من ذلك، وقال من قال بالأعم لم يمنع الأخص؛ لأنه إمساس وزيادة. هذا كلامه، وقد أشار إلى هذا بقوله: (إنه يجمع للأرجل بين الغسل والمسح مبالغة في الغسل)، ولا يخفى أنه قرر أن الغسل في الأصح إمساس العضو بالماء مع ذلك، فخرج المسح؛ لأنه يعتبر فيه ذلك وإلا كان غسلًا، فعلى تقريره المسح داخل في مسمى الغسل؛ لأنه إمساس وزيادة، فقراءة النصب قد تكفلت بإفادة قراءة الجر، فلا يكون لها إفادة مستجدة. وقوله هنا: إن الغسل مطلق بتقريره لبيان، غير صحيح؛ لأن معناه معنى واحد معين، إذا أطلق لفظه صدق على معناه الذي قرره وتبادر إليه، فقوله: ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز، يريد في لفظ امسحوا أرجلكم الدال على تقديره قراءة الجر؛ لأنه حقيقة في الإمساس مع عدم ذلك، حيث يقال: مسح، ويراد به غسل من باب إطلاق الجزء على الكل، ولا يخفى أنه لا جمع حقيقة هنا ولا مجاز، إذ معنى قراءة النصب: واغسلوا أرجلكم، أي حقيقة، ومعنى قراءة الجر: وامسحوا بأرجلكم، أي: أمسوها بالماء بغير ذلك وهو فيه حقيقة، وعلى ما يرديه المؤلف -رحمه الله- من المعنى كأنه قيل: امسحوا بأرجلكم بلا ذلك، اغسلوها مع ذلك، أي: اجمعوا بين الأمرين لها في حالة واحدة، فلذا قلنا: قد دخل المسح تحت الغسل دخول الجزء تحت كلفه، فماذا أفادت قراءة الجر؟ وكأنه أراد أنها أفادت تكرار الفعل، وهو أنا نمسح الأرجل ثم نغسلها، أو نغسلها ثم نمسحها، إذ نحن نختارون في تقديم ما شئنا، ولا ريب أن هذا مراده؛ لأنه الذي يفيد المبالغة، ولكن لا يخفى أنه لا أثر للمسح مع الغسل تقدم أو تأخر.

(٢) «المنار»: (١/٥٣).

قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]

التوفيق بين القراءتين أن يقال: المسح أعم من أن يكون بغير ماء، أو بماء قليل أو كثير، فهو إذن مطلق، فبين النبي ﷺ تقليل الماء في الرأس، فاقصر فيه على اسم المسح، وبين تكثيره في الأرجل حتى يسمى غسلًا أيضاً؛ ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز؛ لأن صدق المطلق حقيقة. وإنما عبر في الوجه واليدين بالغسل فقط، وفي الأرجل بالعبارتين: الغسل والمسح - أعني قراءتي النصب والجر - إشارة إلى احتياج الأرجل لزيادة مبالغة في الغسل؛ لأنها مظنة ملابسة^(١) الأوساخ، عكس ما قال صاحب «الكشاف»^(٢).

ووجه ما قلنا أن المحتاج إليه أول أحوال^(٣) التعليم، وعدم مروون الناس على الطهور، هو الأمر بالمبالغة، كما أن أحاديثه لا تحصى ترغيباً كأحاديث

(١) قوله: (لأنها مظنة ملابسة الأوساخ).

أقول: عبارته في «المنار»^(٤): والمبالغة في الأرجل لاحتياجها إلى الإنقاء؛ لكثرة ما يلبسها مما ينافي التطهير، ويقال عليه: الآية نزلت الوضوء للصلاة لا لبيان تطهير الأوساخ والنجاسات قطعاً، فالأرجل عضو من أعضاء الوضوء، فإن كان فيها نجاسة غسلت لإزالتها، ثم غسلت للوضوء كما لو كانت النجاسة في اليد.

(٣) قوله: (أول أحوال التعليم)

لا يخفى أن آية الوضوء نزلت في المدينة سنة أربع في غزوة المريسيع بعد فرضية الوضوء والصلاة بأعوام، فإنهما فرضا في مكة.

(٢) (١/٦٤٥).

(٤) (١/٥٩، ٦٠).

فضل^(١) الإسباغ، وترهيباً كأحاديث ويل للأعقاب^{(٢)(٣)} وبطون الأرجل، وكذلك التخليل وعدم بلوغ الطهور مبالغة كثيرة جداً. أما الإسراف فإمّا احتيج إلى النهي عنه حين وقعت مجاوزة الحد والواجب إلى الغلو، وهو شيء وظيفته بعد الكمال؛ ولذا لا تراه إلا في أفراد المتقشفة، بخلاف عدم الإسباغ، وظهر رجحان ما ذكرناه على ما ذكره الزمخشري.

وإنما قلنا: إن فيه إشارة إلى المبالغة في الإسباغ^(٤)؛ لأن مدلول غسل الإسالة فقط عند قوم^(٥)، ومع

(١) قوله: (كأحاديث فضل الإسباغ).

قلت: الإسباغ هو إتمام الوضوء الذي لا يصير وضوءاً إلا به، كما في «النهاية» وغيرها، فهو كأحاديث فضل، فلا مبالغة يدل عليها ولا غيرها.

(٢) قوله: (كأحاديث ويل للأعقاب).

هذا الحديث ورد في قوم لم يمس الماء أعقابهم، بل رآها ﷺ تلوح لم يمسه الماء، فهو حث على إكمال غسل عضو الوضوء، وليس هو المراد للمؤلف حتى يستدل به.

(٤) قوله: (المبالغة في الإسباغ).

أقول: الذي تقدم له المبالغة في غسل الأرجل، وأما الإسباغ فهو الإتمام لأعضاء الوضوء، ولا يتصور فيه مبالغة، وإلا للزمه أنه لا فرق بين الأرجل وغيرها فيه. وبجته كله في المبالغة في غسل الأرجل، هذا وإذا عرفت ضعف ما قرره، وتضعيفه لما قاله جار الله الزمخشري - رحمه الله - فالذي يظهر لي - والله أعلم - أن قراءة الجر مراد بها المسح على الخفين، وقراءة النصب غسل الأرجل مع عدمهما، ودل على هذا فعله ﷺ فإنه مسح على الخفين، ولم تأت رواية أنه مسح على الرجلين، ولا أنه جمع بين الغسل لهما والمسح، كما قاله المؤلف - رحمه الله - فتأمل، فقد وفينا البحث حقه في هامش نسختنا على «المنار» وفيما كتبناه على «البحر الزخار»^(٣).

(٢) «البخاري»: (١/٣٣) رقم (٦٠) و«مسلم»: (١/٢١٣) رقم (٢٤٠).

(٣) المسماة «الاستظهار»

(٥) «بدائع الصنائع»: (١/٦٥) و«مغني المحتاج»: (١/٦٨).

الدلك^(١) عند آخرين^(٢)، فكأنه قال: وخصصوا الأرجل بالمبالغة التي إنما تحصل غالباً بالدلك، فيكون فيها دلالة على الدلك أيضاً عند من اشترطه؛ لأن الظاهر الحقيقة، ومن لم يسلم دخوله في مسمى الغسل يكون عنده للإشارة إلى المبالغة فقط. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿أَجِلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]

حمل الصيد في «الكشاف»^(٣) على الصيد، ثم قدر مضافاً هو الانتفاع ليكون عطف وطعامه خاص على عام، ثم حمل صيد البر نصرة لأبي حنيفة على معنى: وحرم عليكم صيدكم البري؛ لأن أبا حنيفة يحرم ما صاده المحرم، أو أمر به، أو تسبب سبباً يوجب الجزاء.

وزعم الزمخشري^(٤) أنه ظاهر الآية، وليس كما قال؛ إذ الظاهر والأصل

(١) قوله: (ومع الدلك عند الآخرين).

قد قدمنا لك لفظه في «المنار»، وأن هذا هو الأصح، واعلم أن البحث لغوي لا مجال للرأي فيه، وصاحب «القاموس» و«الصحاح» لم يفسرا الغسل، كأنه لظهوره بأنه إفاضة الماء، كما ثبت ذلك في أحاديث غسله ﷺ بلفظ: «ثم أفاض الماء» في عدة أحاديث صحيحة، والإفاضة لغة: الإفراغ، أفاض الماء على نفسه: أفرغه عليها كما في «القاموس»^(٥)، والإفراغ: الصب كما فيه: والصب يلاقي الجريان.

وأما الدلك فهو المرس والدعك كما في «القاموس» أيضاً. وفي «فتح الباري»^(٦): أن الغسل جريان الماء على الأعضاء، ثم قال: واختلفوا في وجوب الدلك، فلم يوجبه الأكثر، ونقل عن مالك والزمي وجوبه. انتهى.

(٢) «المدونة»: (١/١٣٢).

(٣) (١/٧١٣) المصدر السابق.

(٤) «الكشاف»: (١/٧١٣).

(٥) (ص ٣٥٩).

(٦) (١/٣٥٩).

الإطلاق، واستظهر على مراده بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]. ولا دليل في ذلك.

نعم أوجه شيء في تحرير المسألة أن نقول: حرم الله الاصطياد على المحرم تحريماً عاماً للبر والبحر بقوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، ثم خص هذا التعميم بقوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، على أن المراد بالصيد الاصطياد بقريئة الآية الأولى التي خصصتها هذه، فمعناه أن تصطادوه وأن تطعموه، وهو أظهر من المصيد، فلا إشكال في العطف حيثنذر، ولا ملجئ إلى تحمل الزمخشري^(١) المذكور.

وقوله: ﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ﴾ [المائدة: ٩٦]، ينبغي أن يحمل على المصيد، ليكون تأسيساً لا تأكيداً، أو يشبهه من حيث أن ما قتل المحرم حرام، وقد لزم ذلك مع استشهاد الزمخشري الذي ذكرناه، ثم هو عام في المصيد، إلا أنه أخص منه ما لم يصده المحرم أو يصد له، بحديث أبي قتادة الذي خرجه الشيخان^(٢) وغيرهما بقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم» أخرجه الحاكم^(٣) وأحمد^(٤) وصححه.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾ [المائدة: ١٠٦] الآية.

كثر كلام الناس في هذه الآية وصرح كثير، بل قال السعد: اتفقوا على

(١) «الكشاف»: (١/٧١٣).

(٢) «البخاري» ﴿٢/٦٤٧﴾ و«مسلم»: (٢/٨٥١) رقم (١١٩٦).

(٣) «المستدرک»: (٤/١٨٠) رقم (٢٦٤١) وقال الأعظمي: إسناده ضعيف.

(٤) «المسند»: (٣/٢٦٢) رقم (١٤٩٣٧). وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره.

أنها أصعب ما في القرآن، وذلك أنها خالفت قواعد مقررة^(١) بحسب ظاهرها وبحسب سببها، ولا أطيل بنقل كلامهم، غير أنني أقول: إنني أراها ظاهرة في

(١) قوله: (وذلك أنها خالفت قواعد مقررة).

أقول: قال في «فتح الباري»^(٢): وأما اعتلال من اعتل بردها بأنها تخالف القياس والأصول، لما فيها من قبول شهادة الكافر، وحبس الشاهد وتحليفه، وشهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين، وذكر ما أجيب به عن ذلك، وأقول في النفس: إن الآية لا تنطبق على سبب نزولها إشكال؛ لأن السهمي لم يوص إلى رفيقيه ولا أشهدهما على وصيته، وإنما أودعهما ما خلفه يبلغانه إلى أهله، فهما له أمينان وديعان لا شاهدان ولا وصيان، كيف ولم يعلمنا بوصيته، بل كتبها بخطه ودهسها في متاعه، فوجدها أهله بعد إيصال متاعه إليهم من الوديعين، فوجدوها، ومنها عرفوا أن الوديعين كتما الجام وخانا الأمانة، فحلفهما ﷺ عند الريبة قبل ظهور الخيانة، فلما ظهرت خيانتها حلف الأوليان من قرابة الميت، فاستحقا الجام بحلفهما هذا زبدة ما في «الدر المنثور» و«البخاري» و«فتح الباري».

وإذا عرفت هذا عرفت أنه لا إشهاد من الميت ولا شهود عليه، فلا يرد شيء مما قيل إنه خالف القواعد المقررة، فإنه لم يحلف الشهود بل الأمانة، ولا شهادة كافر بل هو أمين، ولا بأس باتتمانه.

نعم الإشكال يتم في شهادة المدعي لنفسه إلى آخره، وقد أجاب عنه في «فتح الباري»: (٤١٣/٥) وأما شهادة المدعي لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فإن الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم بعد ظهور اللوث بخيانة الوصيين، فشرع لهما أن يحلفا ويستحقا، كما شرع للمدعي الدم في القسامة أن يحلف ويستحق، فليس من شهادة المدعي لنفسه، بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه، وأي فرق بين ظهور اللوث وصحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال. انتهى، وهو جواب حسن.

وأما جواب المؤلف بقوله: (وليس في الآية تصريح) إلى آخره، فإنه يقال: ولا فيها أن لا يكونا وارثين، بل فيها اشتراط كونهما أوليان بالميت، فيشمل الوارث قطعاً فلا يتم دفع ما أورده بما قاله.

خلاف ما قالوا، وليس فيها إلا تحليف الشهود، وهو مذهب مشهور بشرط عروض الريبة، ويؤيده ذكر التخليط بالزمان، وأما من رد التخليط باليمين بقوله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فليس كلامهم بصحيح؛ لأنه عدل مرضي في الجملة والعموم، والريبة خاصة لعارض ما، وهي لا تنافي كونه عدلاً.

وعلى الجملة فالإيمان إنما وضعت لتأكيد مضمون المقسم عليه، فطلبها مبالغة في تحصيل الوثوق؛ ولذا كان علي -كرم الله وجهه- يستحلف الراوي فضلاً عن الشاهد؛ لأن الواجب العمل بالعلم، فإذا لم يكن فبأقرب درجات الظنون إليه؛ لأنه بدل عنه، ولقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿إِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَاتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾^(١) وهذه الأدلة متفقة، وليست الاستطاعة بمحدودة بحد، فوجب بذل كل الطاقة إلا ما تضمنه قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومقتضى الترتيب أنه يجب تحليف الشاهد، لكن تصدق الله علينا بالتخفيف بإسقاطه مع عدم الريبة، وكذلك المخبر، وكذلك شهادة الذمي، إن صح لهم نسخها فكسائر المنسوخ، وإلا فلا بعد في قبولها في خصوص هذه الحالة الضرورية، فإنها في عقل كل عاقل خير من العدم المضيع للمال ونحوه. ومعنى الآية فيما فهمت -والله أعلم-: أن المحتضر يجب عليه الإشهاد

(١) «البخاري»: (٢٦٥٨/٦) رقم (٦٨٥٨) و«مسلم»: (٩٧٥/٢) رقم (١٣٣٧) وغيرهما.

على وصيته بالشهادة التي يعمل بها، وهو الشاهدان المسلمان العدلان، فإن الجأت الضرورة إلى مثل قضية السبب أشهد من عدول المخالفين للإسلام بحسب تدينهم بدينهم، فيحضر من بيده المال كائناً من كان الشاهدان، ويخلفان مع الريبة، ويتعمد بعد الصلاة لذلك، فإن زعم أهل المال أنهم عثروا على خيانة، وأن الشاهدين استحقا إثمًا بتلك الشهادة، فليأتوا من قبلهم بشاهدين، ويغلظ عليهما بالأيمان لصيرورة المقام مقام ريبة بتعارض الشاهدين بهذا.

وأما ما زعموا من صعوبة الإعراب فإنما الإعراب تبع للمعنى، فلما اختبط عليهم المعنى اختبط الإعراب، وكم من إعراب تخريجه أصعب مما في هذه الآية بدرجات، والله أعلم.

وقد اتفق مثل قصة السبب، وحكم به أبو موسى الأشعري، وقال: هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في زمن رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود^(١) والدارقطني^(٢).

وقد صرح جماعة بأنه لا منسوخ في هذه السورة، ومنهم عائشة، كما رواه أحمد بن حنبل، وليس في الآية تصريح، ولا في الحديث أن الشاهدين في آخر الآية وارثان حتى يقال: إنهما مدعيان لا شاهدان، وكذلك أول الآية لم يصرح أن الشاهد هو القابض التركة، وكذلك الحديث، تحتمل القصة أن

(١) (٣٣١/٢) رقم (٣٦٠٥).

(٢) (١٦٦/٤) رقم (٢٣).

الشاهدين هما القابضان - أعني تميم بن أوس وعدي بن بدا-، ويحتمل^(١) أنهما أمينان فقط، أو شاهدان فقط، والاحتمال غير مدفوع، وإن كان أولهما أظهرها بالنظر إلى السياق، فيصير حلفهما؛ لأنهما اتهما بالخيانة، فهي يمين المدعى عليه لا يمين شاهد، وكذلك إذا كان الشاهدان غيرهما، وإنما عاد الضمير إلى الشاهدين على الوجه الأول لاتحادهما بالمدعى عليهما نظراً إلى القصة. والله أعلم.

(١) قوله: (ويحتمل أنهما أمينان فقط).

أقول: قد قدمنا لك ما اتفق عليه رواية السبب، وأنهما أمينان، فلا مجال للاحتمال، فكيف يقال: إنه غير مدفوع؟ ولذا لما لم تكن شهادة على وجهها ذهب الكرايسي والطبري وآخرون إلى أن المراد من الشهادة في الآية الأيمان، قالوا: وقد سماها الله شهادة في اللعان، انتهى.

قلت: إلا أنه يصعب أيضاً تطبيق الآية عليه، وإنما في الآية وسببها دليل على تحليف الأمين عند الريبة.

سورة الأنعام

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]

العدل المحقق - وهو الموازنة التامة - لم يقع من أحد، لم يشبوا شريكاً خالقاً للسموات والأرض، فبقي أن المراد تنزيلهم آلهتهم منزلة ربنا - سبحانه وتعالى - في شيء مما يختص به^(١)، فإذا كان كذلك فالعاصي بأدنى معصية^(٢) قد عادل بين ربه وما مال إليه، فجعل شهوته مثلاً عدلاً، ثم أثرها، ولو أنصف ربه ونفسه لما وزنت شهوته شيئاً، فقد أتى هذا المستبعد وعادل لا شيء بمن خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ولولا فضل الله ورحمته لكان كل مخالفة مهلكة، لكن ذلك لا يهون عظمها وبعدها عن الحق، نسأل الله العافية والرحمة، ونستجير به من المخالفة، إنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(١) قوله: (عما يختص به).

أقول: ولو بتسمية أوثانهم آلهة، كما قالوا: ﴿اجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾، وقال المفسرون: يسوون به غيره في العبادة^(٣).

(٢) قوله: (فالعاصي بأدنى معصية).

أقول: يتأمل، فإنه قد فسر العدل بالرب بتنزيل آلهتهم بشيء مما يختص به، والعاصي أعم من ذلك، فليتأمل بقية البحث.

(٣) تفسير أبي السعود (٣/١٠٥).

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨].
 كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ
 لِلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٢٢]، في أنهما إخبار عن الواقع في علمه وحكمته أنه
 سيختاره، كما أخبرنا أنه لا يغفر الشرك البتة مع جوازه عقلاً، وقول
 صاحب^(١) «الكشاف»^(٢): (فيجب إهلاكهم)، وقوله: (لم يكن بد من
 إهلاكهم) إن حمل على ما ذكر مع بعده، فذاك - وإن أراد الوجوب عقلاً
 تفريعاً على الحكمة مثلاً - فليس بصحيح، وقد فهم سعد الدين هذا الأخير،
 فقال بعدم الفائدة في بقائهم، وإنما وقع منه هذا لعدم إحاطته بمذاهب المعتزلة،
 فقل من يعرف مذاهبهم من الأشعرية إلا أن يكون الرازي، وكذلك قوله:
 وإما لأنه يزول الاختيار... إلخ، لا تلازم بين زوال الاختيار وإهلاكهم،
 واللازم من أصولهم أن إرسال الملك مناقضة للغرض بالرسول؛ لأنه برؤية

(١) قوله: (وقول صاحب الكشاف).

أقول: يؤيده قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ، لَوْ مَا تَأْتِينَا
 بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ فسروه بالعذاب، (وما كانوا
 إذاً) - أي حين نزول العذاب - (منظرين)، أي مؤخرين، فالمراد من قول «الكشاف»: فيجب
 إهلاكهم، أي لإخبار الله به عند تنزيل الملائكة عليهم، فقول سعد الدين بعدم الفائدة في
 بقائهم غير موافق للآية، بل لوجوب وقوع ما أخبر الله بوقوعه، وقول المؤلف: وإنما وقع
 منه هذا... إلخ، فيه تأمل، لا تلازم بين زوال الاختيار وإهلاكهم، يتأمل فيه، فإن المراد
 أنهم برؤيتهم الملائكة يلجؤون إلى الإيمان ويبطل اختيارهم، وقد أشار إليه ثانياً بقوله:
 (واللازم من أصولهم) أي المعتزلة.

الملك يصير ملجأ؛ فيزول التكليف بالإلجاء عندهم، ولذا قالوا: ليس في المقدور لطف للكافر، قالوا: لأن اللطف إن بلغ إلى حد الإلجاء زال التكليف، وما دون الملجئ قد فعله، فهذا تحقيق هذا البحث، وله نظائر في «الكشاف» وشرح سعد الدين، فتنبه له، ولعلنا أن نبه على كثير من ذلك بما يكون منبهاً على البحث في جميع الموارد.

ومن ذلك تعقب هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلِيْسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]، أي لأوقعناهم في مثل الحال التي هم عليها الآن مع محمد ﷺ؛ لأنه لا طريق حينئذٍ إلى أن الحاصل مقترحهم إلا الآيات، وقد زعموا أنها لا تفيد مدلوها، أي لكان فعلنا لبساً على مقتضى زعمهم وصنيعهم مع محمد ﷺ، وليس بلبس في الحقيقة، فلا يمتنع نسبته ^(١) إلى الله تعالى، ولو سلم فإنما هو فرضي، وما تفرع على الحال جاز أن يكون محالاً، فلا ملجئ إلى تأويله بالخذلان، كما ذكره في «الكشاف» ^(٢) وتابعه شارحه.

(١) قوله: (فلا يمتنع نسبته إلى الله تعالى).

أقول: أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن قتادة في قوله: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلِيْسُونَ﴾ الآية: (ما لبس قوم على أنفسهم إلا لبس الله عليهم) واللبس إنما هو من الناس، فقد بين الله للعباد، وبعث رسله، واتخذ عليهم الحجة، وأراهم الآيات، وقدم إليهم الوعيد. انتهى. وكأنه أراد أن تلبس الله عليهم بعد هذا البيان ليس إلا عقوبة لهم من باب: ﴿وَوَقَلَبُ أَفْتِدَانَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ﴾، وكلام الزمخشري يُحمل عليه.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [الأنعام: ٣٥]، بآية مجلئة، ولكنه لا يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة، وغاية ما يتأول له أنه نقض للغرض مع إرادة بقاء التكليف، وإلا فالإلجاء نفسه ليس بقبیح.

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢]

فظاهر الآية وحقيقة لفظ (خسروا) - أعني فعلوا، أو وقع ووجد - خسرانهم بوجود كفرهم، فيتفرع على ذلك أن لا يرجى منهم الإيمان، والتفريع أعم من التسبب؛ لأنه إنما يشترط في المناسبة لا اللزوم المشترط في التسبب، سواء كان اللزوم في نفس الأمر أو بحسب اعتبار المتكلم، كما ذكره الرضي. وهذا المعنى الذي ذكرناه - أعني استبعاد إيمان المجد في كفره الذي يحق له أن لا يتردد أحد عن الحكم بخسارته - كثير في القرآن ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران: ٨٦]، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وإنما حملنا الآيات على الاستبعاد، وخصصنا ذلك بنحو العتاة المتمردة للعلم بوقوع الإيمان من كثير من الكفار.

والزخشي - رحمه الله - جعل الفاء للسببية^(١)، وقد سبق له في أول (البقرة) أن المراد نوع من الكفار من عتاتهم، بدليل الخبر، غير أنه قدر هنا خسروا في علم الله، وكأنه أراد به الكناية عن تحقق خسرانهم بالكفر لا

(١) «الكشاف»: (٢/١٠).

خسارتهم المعلومة في الأزل^(١) بأي سبب. فلا يكون عدم الإيمان متفرعاً على المعلومية في الأزل، بل عن الخسران الناشئ عن اختيارهم الكفر الكائن في وقت تكليفهم، وحمله التفتازاني على أنه أراد أن علم الله سبب بواسطة اختيارهم الكفر، وجعل العلم سبباً لا يؤخذ من كلام الزمخشري لا في هذا المحل ولا في غيره، بل قد يجعله كناية كما ذكرنا، وأما العلم^(٢) فإنما هو تابع، فكيف يجعل متبوعاً؟

(١) قوله: (المعلومة في الأزل بأي سبب).

أقول: لا يخفى أنها معلومة لله في الأزل بسببها الخاص، وهو الكفر، إذ المعلوم أولاً هو عين الموجود خارجاً، ولذا جعله كما تسمعه قريباً تابعاً للمعلوم. وقوله: (فيكون عدم الإيمان متفرعاً على المعلومية في الأزل)، أي أنه: لا يلزم الزمخشري هذا؛ لأنه شيء باطل عند الفريقين كما ستعرفه، بل عدم إيمانهم تفرع عن اختيارهم الكفر بعد طلب الإيمان منهم.

(٢) قوله: (وأما العلم فإنما هو تابع فكيف يجعل متبوعاً).

أقول: اعلم أن علم الله السابق بأن زيداً مثلاً يكفر وعلمه بأنه لا يكفر لا يترتب عليه إثابة ولا عقاب باتفاق الأمة، وإنما يترتب ذلك على اختيار العبد أي الأمرين، وعلم السابق تابع للمعلوم الواقع في الخارج، مثلاً علمه بأن أبا هب لا يؤمن تابع لامتناع أبي هب عن الإيمان بعد تكليفه به، بمعنى أن العلم إنما هو مطابق للمعلوم، فالعلم لا أثر له في وقوع المعلوم، والقاعدة مقررة في علم الكلام، ولذا قال المؤلف -رحمه الله-: إن كلام السعد -رحمه الله- هنا هفوة، وصدق فإنه لا يقول به أهل السنة، أي الأشعرية، وإن انفقت هذه الهفوة لكثير منهم فإنهم يصرحون بالحق، وإن العلم تابع، وقوله: لا يجد العاقل عذراً، أي للأشعرية في المناقضة، إلا بما يعتذر به استثناء منقطع، فإن منحرفة الصوفية يتكلمون في المتناقضات من الكلمات بل بالمحالات نحو: سبحانه، وما في الجبة إلا الله، ويعتذر لهم أتباعهم بأنها شطحات تجري على ألسنتهم عند غلبة السكر، وهذا شيء لا يصح أن يعتذر للمتكلمين المتناقضين من الأشعرية، ونقل المؤلف عبارة البيضاوي مستدلاً به على هفوة السعد.

وقد ألقى سعد الدين^(١) بجرانه هنا، وظن أن الزنخشري أراد ما يريد من لا يؤبه له من بله مجادلة الأشاعرة... من جعل العلم سبباً، وزاد في سكرته، فحكاه عن أهل السنة، قال: فأما عند أهل السنة فقد صار سبباً لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل لهم إليه أصلاً، هذا لفظه، وهي هفوة وقع فيها كثير من متكلمي الأشاعرة، ويصرحون في مواضع التحقيق بأن العلم تابع لا يصلح للسببية، ولا يجد العاقل لهم عذراً، اللهم إلا بما يعتذر لمتخرفة الصوفية^(*) من السكر، إلا أنه اختلف المسكر، والتعبير بالغمرة في حق المتكلمين أولى.

وهذا الذي حررناه هو الذي حرره البيضاوي^(٢) ولفظه، والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم، فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم، والانهماك في التقليد، وإغفال النظر، أدى إلى الإصرار على الكفر، والامتناع عن الإيمان.

(١) قوله: (وقد ألقى سعد الدين بجرانه).

أقول: الجران باطن العنق، والمراد قرّ قراره واستقام؛ لأن البعير إذا برك واستراح مد عنقه، فهو هنا كناية.

(*) لمتخرفة الصوفية: أصل الخرافة ما اخترق من الفواكه من الشجر، ثم جعل اسماً لما يتلهم به، وفي «المستقصى» أنه رجل من خزاعة استهوت الجن، فرجع إلى قومه، فكان يحدّثهم بالأباطيل، فكانت العرب إذا سمعت ما لا أصل له قالت: حديث خرافة، ثم كثر حتى قيل للأباطيل خرافات اهـ. من حاشية السعد على «الكشاف».

(٢) انظر: «تفسير البيضاوي»: (ص ٣٩٤).

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥]

يدخل في هذا هؤلاء الذين يزعمون أنهم لا يفقهون القرآن، ولا تقوم به الحجة عليهم، وإنما يقلدون الأئمة، فهم حجتهم، والقرآن حجة الأئمة فقط، مع أنهم عرب، وقد استدركوا ما تغير من اللغة بمعرفة قوانينها، وصاروا أعرف بها من السليقيين، فما حجبوا عنه إن صدقوا إلا بأن جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه، كما في هذه الآية وسائر الآيات التي تجامع معناها، ثم منهم من يطرد ذلك في أصول الدين وفروعه، وهم متأخرو الشافعية، فجزوا^(١) على الضلال القديم. والأكثر على أن ذلك في الفروع فقط، وهي دعوى للفرق مجردة؛ لأنهم ما جزوا إلا على أعقاب^(٢) أوائلهم في الأصول والفروع، أعني هؤلاء المتأخرين، وأيضاً ادعوا فرقا من غير فارق، فإنه كيف

(١) قوله: (فجزوا على الضلال القديم).

أقول: في «جمع الجوامع»^(٣): أن التحقيق أن التقليد إن كان أخذاً لقول الغير من غير حجة مع احتمال شك أو وهم فلا يكفي، قال شارحه: لأنه لا إيمان مع تردد فيه وإن كان جزءاً، فيكفي إيمان المقلد عند الأشعري وغيره. انتهى منه ومن شرحه، ومنه تعرف أنهم لا يقولون بالتقليد في أصول الدين مطلقاً، بل على تفصيل فيه.

(٢) قوله: (ما جزوا إلا على أعقاب أوائلهم).

أقول: فإنك لا تجد شافعيّاً فروعاً إلا وهو أشعري عقيدة، ولا حنفيّاً فروعاً إلا وهو ماتريدي عقيدة، ولا مالكيّاً إلا أشعريّاً، ولا حنبليّاً إلا وهو يزعم أنه على عقيدة السلف، فأعجب لهذا التلازم بين الفرق عقيدة ومذهباً، كأنه أمر طبيعي لا شرعي.

(٣) انظر: «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع»: (٣/ ٨٩١).

يفهمون القطعيات من الكتاب العزيز، ولا يقدرّون على تحصيل الظنيات؟ هل هذا إلا تعكيس للمعقول؟ وهذه أعظم ما لبس عليهم إبليس في دينهم واختالهم عن الصراط المستقيم، واتبعوا السبل فتفرق بهم عن سبيله، والله سبحانه يقول: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، واتبعوا من دون الله أولياء، حيث اعتزوا إليهم وتركوا الاعتزاء إلى كتاب الله، والله سبحانه يقول: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣].

قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ [الأنعام: ٣٧]

حمل الآية في جواب هذا على الملجئة أو التي يعقبتها العذاب.

قال التفتازاني: هو غير مطابق لسؤالهم إلا أن يحمل على الأسلوب الحكيم.

أقول: نظائر هذا السؤال والجواب يدل على أن الآية مطلقة، وإنما معناها أن ذلك بيد الله، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩]، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنزِلَ بِإِذْنِ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣] ونحوها.

قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]

قال في «الكشاف»^(١): ما أغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شيء من ذلك لم نكتبه، ولم نثبت ما وجب أن يثبت فيما يختص به ذلك الشيء؛ لأنه فسر أمثالكم بقوله: مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم

وآجالكم وأعمالكم، فأراد هنا أي أرزاق كل شيء في كل فرد وجميع أحواله المختصة به، وهذا أمر أوضح من أن يشرح. لكن سعد الدين قال: هو (مختص) بالنون، ويروى بالياء.

قال: وكيفما كان فهو بيان^(١) لما وجب، ثم قال: وفيه احتراز عما يتعلق بقدرة العباد وإرادتهم، فإنها لا تكون من هذا القبيل، وإنما تعلم تبعاً لما يقع. انتهى كلامه.

(١) قوله: (فهو بيان لما وجب).

أقول: أي في عبارة الزخشري وقوله: (وفيه) أي في قول جار الله: (مما تختص به) بالنون، أي تختص به أيها العباد من أفعالنا، فإنه لم يكن قد كتب في اللوح كما كتب الأرزاق ونحوها، فإنه لم يسبق علم الله بأفعال العباد، وإنما يعلمها عند وقوعها، كما هو مذهب الأنفية، وهم القدرية حقاً، وجار الله منهم. هذا تقرير مراد السعد ونسبته هذا إلى المعتزلة باطل، كما أن تسمية الأشعرية قدرية باطل، فإن القدرية هم الأنفية فرقة غير الأشعرية والمعتزلة، كما قد أوضحناه في رسالة «الأنفاس اليمانية»^(٢) والفرقتان يصرحون بهذا، ولكن أبت العصبية إلا أن ترمي كل طائفة الأخرى بأنها القدرية، وهم براء من ذلك، وقدح المؤلف لرواية السعد بكونه بهت المعتزلة بما ذكره لا يتم قادحاً عند التحقيق، والظاهر أن ضمير (مختص) بالنون، لله تعالى، أي كتب في اللوح ما هو ماض بعلمه إياه من أرزاقنا إلى آخرها، فإنه تعالى المختص بذلك علماً وإيجاداً من الأرزاق ونحوها، وإن كانت الرواية بالثناة الفوقية فالضمير للأمم، أي مما تختص به الأمم، مما ذكرتم لا يخفى أن أعمال العباد قد دخلت تحت قول جار الله كما كتب أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم، فإنه نص أن أعمال العباد قد سبق علمه تعالى بها، وسبقت كتابتها، فكيف يتصور أن يجتزأ كما يتعلق بقدرة العباد، فإن الذي يتعلق بها هي أعمالهم، وبه تعرف أن كلام السعد رواية ودراية وحملاً لكلام «الكشاف» على التناقض.

(٢) كذا في المخطوط، وصوابه: «الأنفاس الرحمانية على الإفاضة المدنية» كتاب في أصول الدين للإمام ابن الأمير رد به على رسالة للعلامة محمد حياة سندي وعندي من الكتاب ثلاث نسخ خطية.

وأراد بقوله: (يعلم تبعاً لما يقع) معنى مذهب القدرية الذين قالوا: الأمر أنف، ولا شك أنه مذهبهم، فإما أن يكون قال ذلك بهتاً للمعتزلة ليحقق فيهم إثم القدر اغتناماً لفرصة التلييس؛ لأن عدم قول المعتزلة بذلك معلوم عند كل باحث، قد صرحت به الأشعرية فضلاً عن غيرهم، كابن حجر في «شرح الأربعين»، واللقاني في «شرح الجوهرة»، ومن لا يحصى. وإما أن يكون مثل قول بعض المغفلين الذي أخذ اسم القدر من أفواه الأشعرية واصطلاحهم، ثم أخذ معناه من الأحاديث، فيكون السبب عمى التعصب هو الذي أوقعه في ذلك مع ذكائه واطلاعه.

وعلى كل تقدير فقد بهت شطر أهل البسيطة بل كل موفق سلمه الله من بدعة الجبر، فبهتهم بأعظم ذنب، وما عسى أن تقع وريقاته التي صنفها في جنب ذلك؟ نسأل الله العافية والسلامة، وروايته (مختص) بالنون غير مقبولة وحاله ما ذكر، ولو جاءت من عند غيره لم يكن فيها شبهة أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ﴾ [الأنعام: ٧٤]

فسر على وجهين: أن يكون محاجاً لقومه متكلماً معهم على التنزل، والثاني: على أن يكون غرضه إثبات صانع، وفي كل منهما ما فيه، ككونه عقيب أراه الملكوت لا يناسب الأول، وكقوله: (هذا ربي)، لا يناسب الثاني، وأقرب من ذينك أنه قد عرف الصانع جملة من نظره في ملكوت السماوات والأرض، وكان من الموقنين بذلك.

ثم إنه التفت إلى تعيين من له هذا الشأن، فخص أحسن المشاهدات مرأى، ثم علم أن ذلك من هذه الطريقة في غير مطمع، فثنى العنان مستعيناً

بالاطمئنان إلى من له هذا التصرف الكامل في دقيق العالم وجليله، وقد دل ذلك على أنه قادر عالم حكيم قيوم.

وذكر أخص أوصاف التصرف وأسها وهو الاختراع، فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٩] مائلاً عن كل ما يخالف ذلك، وما أنا ممن يجعل له شريكاً في ذلك بالافتراء، وهو كجواب موسى عليه الصلاة والسلام لفرعون اللعين بقوله: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [الآيات [مریم: ٦٥]، أي أنه إنما يعرف بذلك، فإنكم تدركون دليله، فاعترفوا به، ثم يترتب على ذلك معرفة الأنبياء وتصديقهم بما جاءوا به من العلم مما لم يجعل للعقول إليه الطريق مستقلة، وكذلك قوله ﷺ: «سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته»^(١) فيه إشارة إلى ذلك. فالذي طلبه إبراهيم عليه الصلاة والسلام - والله أعلم - في تلك الالتفاتة اليسيرة، وكرهه راجعاً لما علم الله في ذلك من الحكيم التي منها اقتصارنا على ما دلت عليه عجائب الملكوت، وترك التطلع إلى ما وراء ذلك هو ما يفعله كثير من النظار. والله در ابن أبي الحديد حيث يقول في هذا المعنى:

والله ما موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد	عرفوا ولا جبريل وهو
من كنه ذاتك غير أن	ك أوحدي الذات سرمد
عرفوا إضافات ونف	يأ والحقيقة ليس توجد

(١) «مسلم»: (١/٥٣٤) رقم (٧٧١) دون زيادة: «بحوله وقوته» وهو بهذا اللفظ عند «أبي داود»: (١/٤٤٩) رقم (١٤١٤).

أي تعلم لهم.

من أنت يا رسطو ومن أفلاط قبلك يا مبلد
ومن ابن سينا حين قرر ما هذيت به وشيد
هل أنتم إلا الفـرا ش رأى الشهاب وقد توقد
فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لأبعد

وقال أيضاً:

فيك يا أغلوطة الفِكرِ^(١) تاه عقلي وانقضى عمري
سافرت فيك العقولُ فما رجعت حسرى وما وقفت
لا على عين ولا أثر رجعت حسرى وما وقفت
فلحى الله الألى زعموا أنك المعروف بالنظر^(٢)
كذبوا^(٣) إن الذي زعموا خارج عن قدرة البشر

(١) قوله: (فيك يا أغلوطة الفِكرِ).

أقول: إطلاق أغلوطة الفكر على الرب -جل جلاله- فيه من الجفاوة، بل وعدم صحة إلقاء هذا اللفظ عليه ما لا يليق بمتشرع، وكيف يكون أغلوطة وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى؟! ﴿إنا هديناه النجدين﴾، أفيكون الهادي أغلوطة للأفكار؟ حاشا وكلا.

(٢) قوله: (المعروف بالنظر).

أقول: أراد بالمعروف بالنظر المعلوم، وهو بهذا اللفظ في بعض كتب الكلام، والرب تعالى معلوم بالنظر في الآفاق والأنفس، وإلا فلماذا أمرنا بالنظر فيهما؟ وكأنه أراد الرد على القائل: ما يعلم الله من ذاته إلا ما يعلمه هو، وهو من باطل الكلام، فرده متعين لكن بعبارة غير موهمة.

(٣) قوله: (كذبوا... إلخ).

أقول: هذه آيات الله وآثار قدرته وحكمته ملأت كل ذرة من ذرات الأكوان: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أي العُقُول، إنها =

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

ثم رتب على ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ...﴾ الآية [الأنعام: ١٢٥]، فيه أنه لما كانت معلوماته تعالى المعدومة عنده

سافرت العقول فما وقعت على أثر، وأما العين وهي ذات الرب -جل جلاله- فإنها لا تسافر العقول الكاملة لطلبها، ولا هي مأمورة بطلبها، بل منهية عن طلبها، فالعجب من هؤلاء الأئمة النظار مثل المؤلف وصاحب «الإيثار»^(١): -رحمهما الله- حيث يستحسنون هذه الآيات، ويثونها في المؤلفات، ولا يتنبهون لما فيها من الآفات، ولذلك قلت آياتاً كتبها في هامش «الإيثار» وهي:

إطلاق أغلوطة عليه كما	أطلقتها لا يسوغ في النظر
فليس في الذكر ما ذكرت ولا	أتى لنا في الصحيح في الأثر
لو سافرت تلكم العقول إلى	بجر الهدى في سفائر الفكر
بجر كتاب الإله لا تقلبت	حالية من حلاه بالدر
لكنها سافرت على طرق	قد حار خريتها عن السفر
سار بها الجبائي وشيعته	فما انتهوا كلهم إلى وطر
فلا تلح الأولى فما طلبوا	عيناً ولا غيرهم من البشر
فإنهم أجمعين قد وقفوا	على الذي قد نفيت من أثر
هذي السماوات من مؤثرها	والأرض في تربها وفي الحجر
وأنت من نطفة مخلقة	جباك بالسمع منه والبصر
والعقل حتى غدوت في جدل	وأنت أنت الدليل في النظر
قال إله الجميع عز وفي	أنفسكم فانظرن واعتبر
تعلم علم اليقين أن لنا	رباً عليه الدليل في الفطر
فقف ولا تقف غير منهجه	ينجيك يوم الحساب من سقر
واشدد رحال الأفكار للسفر	إلى رياض الآيات والصور
تظفر بالحق إن تُرده كما	غيرك منها قد فاز بالظفر

(١) «إيثار الحق على الخلق» لابن الوزير: (ص ١٣٩).

بمنزلة ما تحقق له الوجود أجرى فيها ما أجرى في الموجودات، وذلك أنه يشيب من وجدت منه الطاعة، ولو شاء لعذبه، لما له عليه من النعم، مع عدم خلو العبد عن مخالفة، وفي الحديث: «لو عذبنى الله وعيسى ابن مريم لعذبنا وهو غير ظالم»^(١)، ولهذا امتن عليهم سبحانه بالإثابة، ويعذب سبحانه العاصين احتراماً لجانب الحق، وفرقاً بين المحسن والمسيء، ولولا ذلك لما ضاقت رحمته التي وسعت كل شيء، وما خفي علينا من الحكم أكثر. فنزل عالم العلم^(٢)

(٢) قوله: (فنزل عالم العلم منزلة عالم الوجود).

أقول: اعلم أن سابقة علمه تعالى بالكائنات لم يترتب عليها إثابة ولا عقاب، ودليله العقل والإجماع والنص: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»، «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ» الآية، وشرح الصدر وتضييقه إنما يكونان بعد إيجاده تعالى للعالم الذي أوجدهم على الفطرة قابلين للهداية، فإن صدقوا رسله وأطاعوه شرح صدورهم، وجعل لهم نوراً يمشون به، وكان من تيسير اليسرى وزيادة الهدى: «وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآثَاهُمْ ثَقُوهُمْ»، وإن ردوا ما جاءت به الرسل وغيروا الفطرة عوقبوا بتضييق الصدر وحرجه، وعدم انشراحه للإيمان من باب تيسير العسرى، فهو سبحانه لا ييسر اليسرى إلا لمن أتى بشروطها الثلاثة: الإعطاء، والاتقاء، والتصديق بالحسنى، كما أنه لا ييسر العسرى إلا لمن أتى بشروطها الثلاثة: البخل، والاستغناء، والتكذيب بالحسنى، فأما ما ذكره المؤلف -رحمه الله- ففي غاية البعد والفساد، فإنه بالاتفاق لا يرتب الله على علمه السابق شيئاً من إثابة ولا عقوبة.

- (١) أحمد في «المسند»: (١٨٢/٥) رقم (٢١٦٢٩) و«أبو داود»: (٦٣٧/٢) رقم (٤٦٩٩) وابن ماجه (٢٩/١) رقم (٧٧) وكلهم رواه بلفظ: «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم».
- وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: (١٣٢/٨) بلفظ: «لو يؤاخذني وابن مريم ربي بما جنت هاتان -يعني أصبعيه التي تلي الإبهام والتي تليها- لعذبنا ولا يظلمنا شيئاً»

بمنزلة عالم الوجود والتحقيق، والتيسير^(١) لليسرى والعسرى بمنزلة الثواب والعقاب، فلو هداهم أجمعين بتيسير اليسرى لما كان هذا التمييز، ولما ظهر شأن أسمائه المقدسة مثل الجبار والعزيز ونحوهما، ولما عرف مقدار الطاعة والثواب، فبضدها تميز الأشياء، ولذا «لو لم تذنبوا لجاه بمن يذنب فيغفر لهم»، كما في الحديث النبوي، ولو أضلهم أجمعين بتيسير العسرى لم يكن ظالماً، ولكانت له الحجة بنفس التمكين بمجردة، كما كانت له بذلك الحجة على من أضله، لكن يذهب شأن صفاته الحسنى من الفضل والرحمة والبر والود وغير ذلك، ويفوت التمييز أيضاً، وإذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك معنى قوله ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^(٢).

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]

قد حملوا الظن المذموم على ما إذا استعمل في المطالب التي يجب فيها اليقين، وبعضهم على أن المراد به الشك، وادعي أن الظن أعم منه، والصواب - والله أعلم - أن الظن مذموم على العموم، ولا يخرج منه إلا ما دل عليه دليل خاص من عقل أو سمع، مثالهما العمل بالظن الحاصل بخبر

(١) قوله: (والتيسير لليسرى والعسرى).

أقول: هو من باب الإثابة والعقوبة كما لا يخفى، وأما قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ فهو رد على من قال: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، فهو لمن اعترض الرب في اجتنابه بعض عباده، وهو جهل محض وركوب متن ضلالة الاعتراض عليه تعالى.

(٢) «البخاري»: (٤/ ١٨٩٠) رقم (٤٦٦١) و«مسلم»: (٤/ ٢٠٣٩) رقم (٢٦٤٧)، و«أبو

داود»: (٢/ ٦٣٤) رقم (٤٦٩٤) وغيرهم.

الثقة، لتحسينه عقلاً في مواضع، وقد تدم مخالفته أيضاً، كمن أخبره الثقة بحصول مهلك يمكن النجاة منه كإسد وسيل ونحو ذلك، وكذلك في الشريعة دلت الأدلة الجمة على قبول خبر الثقة، وكذلك القياس وغير ذلك، وأما ما لم يكن له دليل خاص، وذلك أن يكون سكون النفس إلى شيء واعتقاد كونه ناشئاً عن تقليد وتسليم مقدمات بلا دليل، بل بمجرد العادة في الجم الغفير، ومن أوضحه ما قالت الجن: ﴿وَأَنَا ظَنُّنَا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ٥]، فاستندوا إلى استبعاد أن يتقول جمهور من الجن والإنس على الله سبحانه.

ومن ذلك هذه ^(١) المذاهب والعادات مع كل أمة من الخلق، يستبعد الإمعة أن ناساً كثيراً حسن ظنه بهم يكونون على خطأ، من دون انتباه منه أن مثلهم في كثرتهم وسائر صفاتهم، بل أكثر منهم على نقيض اعتقادهم، فيقول لك القائل من طائفة الشافعية مثلاً: محال أن يجتمع مثل هؤلاء السادات القادات الذين لهم الشأن الفلاني وكذا وكذا، يعد ذلك من خيرهم وما يقوي ما اعتقدوه، فمحال أن يخطئوا في هذه المسألة ظنية كانت أو قطعية، ولم ينتبه أنه لا فرق بينه وبين المالكية إلا تسليمه لحال هؤلاء لاتفاق ذلك كله، ولو اتفق له - قبل أن يشرب قلبه حب هؤلاء - أن يعرف أولئك لكانوا عنده

(١) قوله: (ومن ذلك هذه المذاهب والعادات... إلى قوله: حسن ظنه بهم).

أقول: يأتي للمؤلف - رحمه الله - في سورة يونس أن المقلد لا يلزم أن يظن، بل ربما يُدعى عدم الظن فيهم.

قلت: وهو الصواب؛ لأن الظن إنما يكون عن أمانة تشير للناظر أرجحية ما ذهب إليه، وهؤلاء المقلدون الذين ذكرهم من فرق الطوائف الأربع وغيرهم من المقلدة ليس لهم نظر يرجحون به، ولا أمانة ينظرون فيها، بل وجدوا أهل بلدتهم وقربتهم وآبائهم مقلدين لشخص، فتبعوهم، لا عن ظن بأنهم محقون، ولا علم، فما يدخلون في هذا البحث الذي سرده في الظن، ويأتي فيه زيادة.

بتلك المثابة، وكذلك سائر الفرق يقول لك قائلهم ذلك بلسان مقاله أو بلسان حاله، وكذلك الفرق الخارجة عن الإسلام، وكذلك سائر الصناعات وسائر المطالب المطلوبة.

ومن غريب ما اتفق للناس في ذلك أنه جاء الركب المغربي من الحجيج سنة أربع وتسعين وألف وزعموا أنهم رأوا الهلال، ولم يخبر أحد بذلك من سائر الحجيج من أي جهة، ولا كان لهم على ذلك أمانة تثير ظناً غير خبر المغاربة^(١)؛ فخف لهم الناس جميعاً، وكنت أنا ممن أصابه ذلك مع شدة احتراسي وتخطئي للقاضي حين جاءه نحو أربعين يخبرونه، وأمر الناس هو الشريف بركات المتولي في (مكة) بالوقوف، فأخذت أسأل كل مغربي وهو يعجب من شكّي في ذلك، فأقول: رأيت الهلال أنت بعينك؟ فيقول: لا، فأقول: رآه من أخبرك؟ فيقول: لا، لكن رآه الركب، ولم يجب علي أحد بخلاف ذلك، وكذلك كان شأن الشهود عند القاضي، ثم انكشف وضوح بطلان خبرهم، ولا وجه لذلك إلا المسارعة إلى التسليم بلا دليل معين.

وذكر في بعض التاريخ أن تقديم الوقوف لم يتفق للناس إلا في أيام معاوية فيما أظن؛ لأنه كان المغيرة أميراً على بعض الحجيج، وأنه اتهم المغيرة بأن له غرضاً في المسارعة، فلم يوافق سائر الناس، وأفاض بحججه وحده حين كان في الناس ناس، ونحن والله لم يوفق منا أحد. اللهم إلا أن يصح ما قيل لي: إن أفراداً عادوا من مزدلفة، فوقفوا اليوم الثاني، وهؤلاء المغاربة

(١) قوله: (غير خبر المغاربة).

أقول: ينبغي أن يكون استثناء منقطعاً، فإن خبر المغاربة لا يثير ظناً؛ لأنه خبر قوم مجاهيل لا يقبل في حكم الشرع، فالحق أن هذه الواقعة من باب التقليد المذموم أيضاً؛ لأنه لا يقلد في المسائل الدينية إلا عدل مجتهد لا قوم مجاهيل، فهو تقليد باطل كما أنه خبر باطل.

مولعون بذلك حين يتوصلون بذلك إلى كون الوقوف الجمعة، يتحدث بذلك أهل (مكة) على الإطلاق، وكنت لا أصدقهم حتى اتفق ذلك، وكانت سنة جمعة بزعمهم، ومع ذلك جازت على جميع الناس، كل واحد يقول: أنا من جملة هذا العالم، ولعمري لو عرضتهم كلهم لكان ذلك حجتهم، فيكون دوراً، وقس على ذلك ما عليه الناس، وسببه تسليم المقدمات بلا دليل، وسكون النفس إلى موافقة ما عليه الناس. ولذا جعلت الباطنية المتزندقة مثل ابن عربي وغيره عمدة حيلتهم وشبكتهم أن أمرهم لا يدرك إلا بالتسليم للشيخ بدون اعتراض في ظاهر الطالب وباطنه، وإلا لم يصل إلى ما هم عليه، وصدقوا وهم الكاذبون، وأنه لا يتزندق إلا من سلم لهم الدعوى بلا دليل، وأما الناظر الذي يقول: لستم خيراً من الأنبياء، فأين برهانكم على ما تدعون؟ فذلك هو عدوهم وعدو أستاذهم إبليس، أعاذ الله حضراتكم وأرواح المؤمنين من فتنهم.

وفي الحديث: «لا يكون أحدكم إمعة^(*) يقول: إن أحسن الناس أحسنت، وإن أساءوا أسأت، ولكن وطمنا أنفسكم على الإحسان»^(١) أو كما قال ﷺ.

وإذا حققت النظر فيما أشرنا إليه ونبهنا عليه، ثم نظرت في أحوال الناس، وجدتهم إنما يتبعون الظن بلا دليل، فلذا كان مذموماً على العموم

(*) إمعة بكسر الهمزة وتشديد الميم وفتحها وبالعين المهملة، قال أبو عبيدة: هو الذي لا رأي معه، فهو يتابع كل أحد على رأيه.

(١) الطبراني في «الكبير»: (١٥٢/٩) رقم (٨٧٦٥) وأبو نعيم في «الحلية»: (١/١٣٧) عن ابن مسعود ولم يرفعه.

كسائر العمومات من مذموم ومدوح، ولا يمنع مخالفة شيء من جزئياته صحة الإطلاق على العموم كقولنا: العسل حلو، ولو أكلت نحلة شجرة مرة لم ينقض ذلك على الإطلاق، ونحو ذلك.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]

لفظ «الكشاف»^(١) في سورة الأنعام: يعنون بكفرهم وتمردهم أن شركهم وشرك آبائهم وتحريمهم ما أحل الله بمشيئة الله وإرادته، ولولا مشيئة الله لم يكن شيء من ذلك كمذهب المجبرة بعينه. انتهى.

ولفظ «البيضاوي»^(٢) أي: لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَذَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، لما فعلنا نحن ولا آباؤنا، أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله. انتهى.

ولفظ «جامع البيان» للصفوي: فإن ما لم يشأ لم يكن، وما شاء فهو مرضي مأمور به، فأرادوا بذلك أن ما هم عليه مرضي عند الله مأمور به. انتهى.

فقد اتفق الثلاثة أن مراد المشركين أن ما هم عليه من الشرك كائن بمشيئة الله، إلا أن البيضاوي^(٣) والصفوي قيدها بمشيئة الارتضاء لو اذأ عن إلزام الزمخشري لهم مساواة المشركين، فيقال: مدلول (لو) بحسب اللغة انتفاء

(١) (٧٢/٢).

(٢) (٤٦٢/١).

(٣) «تفسير البيضاوي»: (ص ٤٦٢).

مشيئة الله عدم إشراكهم، فانتفى عدم إشراكهم، ولا يتعرض المدلول اللغوي لسواء ذلك، فمن أين لنا أن مرادهم أن إشراكهم ثبت بمشيئة الله؟ وأيضاً تصوير صورته أن يستثنى عين المقدم وينتج نقيض التالي، أي: لكن ثبتت مشيئة الله فثبت إشراكنا، وهو غير صحيح. إنما المنتج لكن تثبت المشيئة فانتفى الإشراك، أو لكن انتفى عدم الإشراك فانتفت المشيئة.

وقد عرضنا هذا ^(١) السؤال على من ظننا أنه من أهل العلم، وكل منهم أطال ولم يكده يفهم السؤال، وإنما أذكرونا بما حكي عن بعض الأعراب أنه وقف على رجل يملي، فظن أنه قد أعجب الأعرابي بفصاحته، فقال له: ما حد الفصاحة يا أعرابي؟ فحدها، قال: فما حد العبي؟ فقال: ما أنت فيه منذ البارحة.

(١) قوله: (وقد عرضنا هذا السؤال على من ظننا أنه من أهل العلم).

أقول: هذا البحث في الآية قد كتبنا فيه رسالة مستقلة، وذكرنا أجوبة من أشار إليهم المؤلف وهم: الكردي، والبرزنجي، وسعد الله الهندي، وذكرنا ما فيها من صواب وخطأ، والحمد لله.

سورة الأعراف

قوله تعالى: ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَبَاءَ مَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤]

في «الكشاف»^(١): أردنا إهلاكها، يعني لتكون الفاء عاطفة، وذكره غيره، والظاهر أن الأولى والأنسب جعلها تفصيلية، كقولك: عاقبت زيدا فضررته وأهنته، وانتقم من العصاة فاضربهم أو انفهم. وأما الإخبار عن الإرادة فتاب جداً كما لا يخفى، وكذلك قوله تعالى في هذه السورة: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، الغرق تفسير الانتقام وتفصيله نحو: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِيًا﴾ [العنكبوت: ٤٠]، الآية إلى آيات أخر.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَائِكِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]

قدر في «الكشاف»^(٢) كراهة أن يكونا ملكين، وأنا أستبعد^(٣) أن يطمع

(١) (١٣/٢).

(٢) (٩٠/٢).

سورة الأعراف

(٣) قوله: (وأنا أستبعد...) إلخ.

أقول: ليس ببعيد، فإنهما عليهما السلام قد قدما تعليله الذي افتراه وعلل به نهي الله لهما وقصره عليه، والغيا العلة التي نص الله عليها وخاطبهما بها وهي: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، فقدما قول إبليس أنه إنما نهاهما لئلا يكونا ملكين وينالا الخلود، فأثرا علته الكاذبة على العلة المنصوصة، ومالا إلى ما سؤله من افتراءه أنه تعالى ما نهى إلا لذلك، فالتحقيق أن عذر آدم ما نص عليه من قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ

إبليس فيهما أن يتهما ربهما ويستنصحاها وهو عدوهما، وأي مانع أن يقدر إرادة أن تكونا؟ فيكون إبليس قد تصور لهما بصورة المخادع حيث قال: إنما أراد بكما ربكما خيراً حيث حماكما تلك الشجرة، ليرفعكما إلى درجة الملائكة وتحصيل الخلود، فإن آثرتما هذا العاجل المحبوب وتركتما ما أريد بكما من طلب الدرجة العلية والمنفعة المستمرة فلكما ترك حظكما، وأما ربكما سبحانه فهو الغني الحميد، إنما عنايته بكما، فاقضيا حق النفس بهذا العاجل، ولا يعتبكما ربكما على ترك حظكما الآجل، فهذا فعل المنتصح المخادع. إلا أن قوله في سورة طه: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ [طه: ١٢٠] تقوي وقوع الأمر المستبعد، والله أعلم.

آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَتَسْبِيءٍ أَي نسي العهد أنه لا يقرب الشجرة، لا أنه آثر كلام من أخبره الله أنه عدوه على كلام ربه، فما هنا استبعاد أصلاً، ولا يقال: إذا كان قربانه الشجرة عن نسيان فلا عقوبة على الناسي، وقد عوقب آدم وحواء؛ لأننا نقول: قد أشار في «الكشاف»^(١): إلى ذلك فقال: يحتمل أن يراد بالنسيان خلاف الذكر، أو أن آدم لم يُعَن بالوصية العناية التامة الصادقة، ولم يستوثق منها بعقد القلب وضبط النفس حتى تولد من ذلك النسيان، قال: وأن يراد الترك وأنه ترك ما أوصي به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها. انتهى.

وعلى التقدير فإنه تساهل في العهد وتذكر حتى كان منه ما أوجب العقوبة، ويحتمل أنه لم يرفع عقاب النسيان إلا عن هذه الأمة، فإن له ﴿رَفَعْنَا عَنْكُمْ الْإِثْمَ وَالنَّسْيَانَ﴾ [رفع عن أمي الخطأ والنسيان] يشعر بأنه غير مرفوع عن غيرها من الأمم، ثم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا﴾ يدل على جواز المؤاخذة عليه لولا تفضل الله على هذه الأمة برفعه ما لم يتعرضوا لأسبابه، فقد ثبت الوعيد على من نسي القرآن بعد حفظه.

والجواب عن الاستبعاد أن العطاء فضل^(١) من الله سبحانه، كأنه قال: لم يعطكما ربكما الخلود ابتداءً، فإذا تعرضتما لما جعله سبباً له، وهو أكل شجرة الخلد، فهو من قبيل طلب فضله بما جعله سبباً للفضل، وهو الخلود، أو كونكما ملكين، ولا يعتبكما ربكما عن طلب فضله بما جعل سبباً له، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٨، ٢٩]

من أوضح الواضح في الفرق بين الأمرين، وأنه سبحانه أثنى على نفسه بأحدهما ونزهها عن الآخر. فقاتل الله نافي التحسين والتقبيح^(٢) ما أجمد طبعه، وأقل حياءً وأشد اطراحه للفرق بين ما يزينه ويشينه!! وهو أشبه

(١) قوله: (وإن العطاء فضل من الله).

أقول: ينظر فإنه قد تنافى التقديران، فإن الأول صار معناه: مُنْعَمًا عن أكل الشجرة لتكونا ملكين أو تنالا الخلود، فإن أردتما أن لا تكونا ملكين أو الخلود أكلتما، وصار معنى الثاني: كلا من شجرة الخلد تنالاه وتنالا الملك، وحيثنذا فلا فرق بين الأكل ومنعه في نيل درجة غير البشرية ونيل الخلود، ومعلوم أن مراد إبليس وغاية طمعه أن يأكلا من الشجرة، قطعاً إن هذا مرامه، وهذا التأويل الذي ذكره المؤلف -رحمه الله- صير به مراده وغير مراده سواء، ثم أنه يضعف الوجه الأول أنه إنما يرغبهما في رتبة أعلى مما هما فيه، فكيف يجهما على ترك ما هو أحب إليهما؟!

والحاصل أن هذا الذي أتى به المؤلف في غاية من الإلغاز والبعد، وكلام جار الله أوضح مما قرره.

(٢) هو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم. «شرح قصيدة ابن القيم»: (٢/٢٢٢).

شيء بقول زنادقة الصوفية: إن العذاب من العذوبة^(*)، وإن أهل النار منعمون، ولذا لو ردوا لعادوا، لما سوا بين الأسباب سوا بين المسببات، وهؤلاء لما سوا بين القبيح والحسن لم يبالوا في أيهما وقعوا، ولما صكت هذه الآية عيونهم وجبنوا عن المكابرة هنا قالوا بعدم الأمر بالقبيح، وهو فرق من غير فارق، ولذا جرى خليعهم الجريء على قياسه، فقال: إن الأوامر وفق الإرادات، فكما أنه يريد القبيح فهو يأمر به، أعني ابن عربي، وقد فعل نحوه الجويني، وتبعه جماعة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فقالوا: هو يرضاه كما يريده، وفي بعض رسائل النووي أنه قول المحققين، وحكاه ابن الهمام، وهو في «الإرشاد» للجويني، وقال: من حقق لم يكع من هذا، وهو تفريع صحيح بناء على اطراح العقل والحياء والكتاب والسنة، كما أن تفريع ابن عربي المذكور كذلك، وقد فسر الصوفي المنكر بما تنكره الشريعة، يعني لا بما هو منكر في نفسه، أي: يدركه العقل أو يبينه الشرع، بل بما نهى عنه الشرع كما هو أصلهم، فيصير المعنى: إن الله يأمر بما يأمر، وينهى عما ينهى، وهو تفريع صحيح أيضاً، لكنه تعطيل وتحريف قبيح لا يرضى به عاقل، وهل يرمى من فعل هذا بأقبح مما فعل بنفسه؟!

ما تفعل الأعداء في أحق ما يفعل الأحمق في نفسه

(*) في (س): وتعاموا عما ورد من الآيات الصريحة الواضحة كقوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾، ﴿وَأَنْ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾، ﴿وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾، ﴿إِنْ لَدَيْتُمْ أَنْكَالًا وَجَحِيمًا، وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾، ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرًّا مَّابِيًا، جَهَنَّمَ يَصَلُّونَهَا فَيَنْسِفُونَهَا فِي سَمَاءِ الْمِهَادِ﴾، ﴿وَلَكِنَّ كَفْرَتُمْ إِنْ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾، ﴿وَإِنْ يَسْتَفِيحُوا بُغَاثًا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِشَرِّ الشَّرَابِ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾، والآيات كثيرة، والحق واضح لا يستحق الرد، لكن رأينا أناساً لاح لنا منهم ما لاح، فكتبنا ما كتبنا تذكرة ومعدرة.

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

فيها لمن لم يتخذ أحباره ورهبانه أرباباً من دون الله دليل على أن معرفة هذه المسألة غير لازمة، وأنه لا يقدر في الإيمان جهلها، وأن العقل لا يستقل بمعرفتها، وقد لزم المدعين أهل الفضول من ناف ومثبت أنه أعلم بما تجب معرفته من موسى عليه الصلاة والسلام؛ لأنه سألها في الدنيا وهو ممتنع عند الجميع، فقد علم المعتزلي بقوله: إنه لا يجوز ذلك مطلقاً، وعلم الأشعري أنه لا يجوز في الدنيا، ثم من طلب التكليف فظاهر ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] النفي المستغرق للأوقات^(١)؛ لأن ما عداه من معاني المطلق لا يحتاج موسى الإخبار به؛ لأنه وكل واحد يعلمه، أعني لن تراني بعضاً من الأوقات واحداً أو أكثر، وكذلك البعض المعين كوقت السؤال بقريته، وذلك لأن الجواب إذا كان أعم من السؤال لم يلزم إلا دخوله دخولاً أولياً، ولا ينافي دخول غيره نحو: أنت محسن والله يجب المحسنين، وهو ظالم والله لا يجب الظالمين، فيبقى عموم اللفظ بلا معارض، ودليل عموم النفي هنا ما حقق في عموم النهي والنفي، وقد حققناه في بحث أصول الفقه.

(١) قوله: (المستغرق للأوقات...) إلخ.

أقول: لا خفاء أن موسى عليه السلام طلب الرؤية في الدنيا وأجيب عليه بنفيها، ولا تعرض في الآية لرؤيته تعالى في الآخرة بنفي ولا إثبات، واستغراق (لن) للأوقات محل نزاع بين علماء النحر والتفسير شديد، وعلى تسليمه فهو يعم أوقات دار الدنيا التي فيها طلب الرؤية، ولو كانت تعم دار الدنيا ودار الآخرة لما فهم الصحابة خلافه، وهم أرباب اللسان العربي، ولما سألوا رسول الله ﷺ هل يرون ربهم في الآخرة؟ ولما أجابهم أنهم يرونه لا يضارون في رؤيته، وهي أحاديث متواترة، قد سردها ابن القيم في «حادي الأرواح»^(٢): والسيد محمد في «العواصم»: والمسألة طويلة الأذيال واسعة الاستدلال، لا يكفي فيها مجرد الإشارة ولا يغني عنها ضيق هذه العبارة.

(٢) (ص ١٩٦).

إذا عرفت ذلك فحاصله أن هذا مساو لقوله تعالى: ﴿لَا تُذْرِكُهُ
الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٣٠] ^(١) في أنه لا يراد بعض الأبصار في بعض الأوقات كما
زعمت الأشعرية، إذ ذلك معلوم ضرورة لكل أحد، وأيضاً لا يختص ذلك
به تعالى: فكل موجود حتى السماء والأرض وسائر الواضحات لا تدركها
بعض الأبصار في كل الأوقات، فلم يبق لنا إلا كل الأبصار في كل الأوقات،
وهذا هو ما دل عليه السياق الذي لا حيلة فيه، أعني أن شأنه سبحانه ذلك،
فلا يدخل تخصيص بأي اعتبار، ولذا عقبه بقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ
مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٠٤]، أي أنه قد بين
لكم هذه الصفات من كونه لا شريك له، وأنه بديع السماوات والأرض،
وما سيق بعد ذلك من الفصوات الثبوتية والنفيية، ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ
فَلِنَفْسِهِ﴾ الآية، والله ^(*) يهدي بكتابه ﴿مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ

(١) قوله: ﴿لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾.

أقول: استدل به على نفي الرؤية، ولا فرق بين الإدراك وبين الرؤية، ولذلك لا يصح أن
تقول: أدركته بعيني وما رأيته، ولا أن تقول: رأيته وما أدركته بعيني، قالوا: فيلزم من نفي
الإدراك بالبصر نفي الرؤية، وهو المطلوب، وأجيب بمنع أن الإدراك عبارة عن الرؤية، بل
عن الإحاطة، فالإدراك أخص، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولو سلم ذلك فلا
تفيد الآية أنه لا تدركه كل الأبصار؛ لأن لا تدركه الأبصار نقيض تدركه الأبصار، والثانية
كلية لأن الجمع المحلى باللام للاستغراق، فيكون نقيضها، وهو لفظ الآية جزئية سالبة؛ لأن
نفي الإيجاب الكلي سلب جزئي، فهو لسلب العموم لا عموم السلب.
واعلم أنه قد لزم المؤلف رحمه الله بهذا التقرير ما ألزم به من قال بنفيها في أنه أعلم من
موسى عليه السلام، وإن المؤلف مثلهم فيما ألزمهم من الأعلمية من الكلبي، حيث سلك
جهة التكليف، ثم الحق أن موسى لم يجهل عدم حصة رؤيته تعالى في الدنيا، وأنه لا يرى فيها
إلا جسم أو عرض، وأنه تعالى متعال عن ذلك، وإنما سألها إقناعاً لقومه لما قالوا: أرنا الله
جهرَةً، وقد بسطنا هذا في رسالة.

(*) الآية: كما يلي: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ...﴾ [إلخ الآية]، [المائدة: ١٦].

السَّلَامَ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿المائدة: ١٦﴾.

قوله تعالى: ﴿يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

الطيِّبات والخبائث مجملة، وبينها حديث ابن عباس^(١) وما في معناه، قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً، فبعث الله نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو^(٢)، وتلا: ﴿قُلْ لَا أجدُ فِي مَا أُوحيَ إِلَيَّ مُحرَماً عَلَيَّ طَاعِمٍ يَطعمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] إلى آخر الآية.

(٢) قوله: (وما سكت عنه فهو عفو وتلا: ﴿قُلْ لَا أجدُ فِي مَا أُوحيَ إِلَيَّ...﴾ الخ. أقول: لا خفاء في أن الآية في اللحوم المحرمة رداً على القائلين: ﴿هَذِهِ أَلْعَامُ وَحَرَّتْ حِجْرًا لَا يَطعمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَرَعْمِهِمْ وَأَلْعَامُ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَلْعَامُ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا﴾، وقولهم: ﴿مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِلذَّكُورِ وَأَمْحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاحِنَا...﴾ الآية إلى أن قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشْنَا لَكُمْ أَرْوَاحَهَا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ اللَّهُ﴾ وساق تعالى الآية في ثمانية الأزواج من الأنعام، بيكتهم في آخر كل آية ﴿الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ﴾، ثم قال: ﴿قُلْ لَا أجدُ...﴾ الآية، وآية الأعراف التي تلکم عنها المؤلف رحمه الله عامة لكل طيب وخبث، فلا يتم بيان مجملها بأخص منها، نعم: هو بيان لبعض ما فيها، والطيب يطلق في القرآن على المستلذ أيضاً كما قال تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ قال في «الكشاف»: من مستلذاته؛ لأن كل ما رزقه الله لا يكون إلا حلالاً. انتهى. يريد أنه لا يناسب تفسير الطيبات هنا بالحلال، وإلا لصار التقدير: من حلالات الحلال، وهو غير مستقيم، فلذلك قال: من مستلذاته، ثم حديث ابن عباس خاص أيضاً بالماكول، والآية التي الكلام فيها عاملة للشرب والزنا كما يقرره المؤلف رحمه الله آخر البحث.

(١) «سنن أبي داود»: (٣٨٢/٢) رقم (٣٨٠٠) و«المستدرک»: (١٢٨/٤) رقم (٧١١٣).

أقول: فالأصل في الأشياء الحل^(١)، بمعنى عدم المنع عقلاً، ثم بمعنى الإباحة بمثل: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ثم بمثل هذا الحديث؛ لأنه لا حرام إلا ما حرمه الله سبحانه، وما عداه حل؛ لأن العفو حل، ثم بين مجمل هذا الحديث أيضاً بالآية التي ذكرها فيه، فالحرم منحصر على ما في الآية عند نزولها، وفيها دليل على تحليل ما عداها كما هو ظاهر.

ثم قد ألحق الله سبحانه على لسان رسوله ﷺ تحريم كل ذي ناب من السبع، ومخلب من الطير^(٢)، فما عدا ما تضمنه ذلك فعلى الحل العقلي والشرعي كما فصلناه، فإن وجد دليل تحريم عمل به، ولا يكاد يوجد إلا القليل، لكنهم يتصيدون بأدلة غير مخرجة، ويزعم كثير أن الحظر مقدم على الإباحة؛ لأنه أحوط، وهو غلط، فإن الأحوط أن لا يحكم المرء ويقول على الله إلا ببرهان.

نعم: الأحوط عملاً الاجتناب، وهو بحث آخر، مع أنه يشترط أن لا يستلزم مفسدة من اعتقاد تحريم أو نحو ذلك، مثال ذلك: قالت الشافعية: الضبع حلال^(٣)، لحديث جابر أنها صيد^(٤)، وفيها كبش، ولا دليل في ذلك؛

(١) انظر: «التبصرة»: (١/٥٣٥).

(٢) «البخاري»: (٥/٢١٠٢) رقم (٥٢٠٧) ولم يذكر: «كل ذي مخلب من الطير» و«مسلم»:

(٣/١٥٣٤) رقم (١٩٣٤). و«أبو داود»: (٢/٣٨٣) رقم (٣٨٠٣) و«الترمذي»: (٤/٧١)

رقم (١٤٧٤).

(٣) «المهذب»: (١/٤٤٨).

(٤) «المستدرک»: (١/٦٢٣) رقم (١٦٦٣) وابن خزيمة (٤/١٨٣) رقم (٢٦٤٨).

لأن الصيد لغة (*) أعم من المأكول، وكذلك إيجاب الجزاء هذا، وقد استدل كثير منهم بهذه الآية أن ما استخبيته نفوس العرب فهو حرام، واختلفوا هل عصر النبي ﷺ مطلقاً؟ ولا وجه لذلك، قال بعضهم: لأنه نزل بلغتهم، وهذا عجب، وذلك أن الخبث إن كان بمعنى الاستقذار فكل عاقل يعلم أن هذا لا ينضب، ولا يفترق فيه العربي وغيره، وإنما يعود إلى عوائد وأمزجة يختلف فيها الولد ووالده، وهذا القطر وذاك، وهذا البيت وذاك، ثم لو كان الخبث أمراً مستقراً لم يكن للتعبير عنه بلغة دون أخرى أثر، وإن كان الخبث بمعنى

(*) في (س): قال بعضهم: هذا على فرض ثبوته غير معمول به، لحديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يُصد لكم» أخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما والحاكم في المستدرک، والدارقطني. وقرر ابن الملقن في (البدر المنير) تصحيحه، ووجه ذلك أن النبي ﷺ حكم في هذا الحديث بحل صيد البر للمُحْرَم إذا لم يصدّه هو أو يُصدّ له، وقد سمي الضبع صيداً، فكانت حلالاً تؤكل، وقد يجاب بأن العموم في الحديث مخصص بنحو: يحرم كل ذي ناب من السبع، وقول القائل: إنها حلال تؤكل، قد جاء في رواية الدارقطني من طريق إبراهيم الصايغ، وهو صدوق، عن عطاء، عن جابر: قال رسول الله ﷺ: «الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن، وتؤكل» انتهى. قال: وقوله: «تؤكل» صريح في الحل، وفي المجتبى للنسائي بإسناده إلى ابن أبي عمار قال: سألت جابراً عن الضبع فأمرني بأكلها، قلت: سمعته من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. انتهى. رواه الشافعي والترمذي، ولفظه: قلت لجابر: الضبع صيد هي؟ قال: نعم، قلت: أكلة؟ قال: نعم، قلت: عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. انتهى. وقال ابن حجر في الأطعمة: رواه ابن ماجه والبيهقي، وأعله ابن عبد البر بابن أبي عمار، فوهم؛ لأنه وثقه أبو زرعة والنسائي، ولم يتكلم فيه أحد، ثم إنه لم ينفرد به، قال البيهقي: قال الشافعي: وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة. انتهى. يريد الشافعي أنه أمر معروف يبعه وحله، وأن الحديث يتأيد بعمل الناس به. انتهى.

آخر اعتبره العليم الحكيم ككونه مفسدة، فالعقول كلها لا تفصل ذلك، ألا تراهم سمو الخمر والزنا الأطيبين وهما عند الله الأخبثان؟! هذه أم الخبائث، وذلك فاخشة وساء سيلاً، وسماه النبي ﷺ الخبث حين قالت له أم سلمة: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم ذلك إذا ظهر فيهم الخبث^(١)، وفسر بالزنا.

وكذلك القول في الطيبات، فليس الطيب إلا ما حكم الله بطيبه^(٢)، ولا الخبيث إلا ما حكم الله بخبثه، وما عداه عليه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

(٢) قوله: (فليس الطيب إلا ما حكم الله بطيبه، ولا الخبيث إلا ما حكم الله بخبثه).

أقول: فكل حلال طيب، وكل حرام خبيث، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾ الآية، دليل على حل كل شيء أنزله الله لعباده؛ لأنه سماه رزقاً، والرزق الحلال، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ فمن زعم تحريم أي شيء مما خلقه الله فالدليل عليه، ومعنى آية الأعراف أن كل ما أحله ﷺ فهو الطيب، وما حرمه فهو الخبيث، فالمية الثابت تحريمها بالنص خبيثة، فإذا اضطرت إليها صارت من الطيبات؛ لأنها حلال حينئذ، فالآية في قوة يبين لهم الحلال ويبين لهم المحرم، لا أن يراد منها يحل الحلال ويحرم الحرام؛ لأنه لا يتصف بالحل والحرم إلا بعد بيانه، وقبله هو على أصل الحل، ومن بيانه الحرام مثلاً أمره بقتل الفواسق الخمس في الحل والحرم، فإنه دل على تحريمها، إذ لو كانت حلالاً لما أمر بإتلافها وإضاعته، فإن الإضاعة منهى عنها.

إلا أنه يبقى بحث على القول بأن أصل الأشياء الحل، هو أنه لا يفتقر العباد إلا إلى بيان ما يحرم فقط، والآية دلت على أن من صفاته ﷺ أن يبين الأمرين، وآية ﴿قُلْ لَا أَحَدٌ فِي مَا أَوْحَى إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية مناسب لدعوى أصل الحل في الأشياء، وأن ما عدا ما فيه عفو وإن كان في الأنعام خاصة، ويجاب بأنه لا مانع من تعدد الأدلة فيما بينه ﷺ بأنه حل، فهو دليل أنضاف إلى الحل الأصلي، وما سكت عن بيانه فهو باق على الحل.

(١) «الموطأ»: (٢/ ٩٩١) رقم (١٧٩٨). ومن حديث زينب بنت جحش رواه البخاري

(٣/ ١٢٢١) رقم (٣١٦٨) ومسلم (٤/ ٢٢٠٧) رقم (٢٨٨٠) وهو عند الترمذي من

حديث عائشة: (٤/ ٤٧٩) رقم (٢١٨٥).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية [الأعراف: ١٧١].

أطبق المتأخرون الزمخشري وغيره على الحمل المجاز عن نصب الأدلة الدالة على الربوبية ولزوم الإقرار بها، والذي عليه السلف الأول الأخذ بظاهر التفسير النبوي أن الله أخرج من ظهور آدم جميع ذريته منهم كالؤلؤ، ومنهم سواد وهم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ثم أخذ عليهم الميثاق، وخلط بعضهم في بعض، هذا محصل من معنى الأحاديث، والروايات كثيرة لا يبعد فيها دعوى التواتر المعنوي.

فإن قلت: ما الحامل للمتأخرين على بت القول بالمجاز والإضراب صفحاً عن التفسير النبوي كما فعله الزمخشري^(١)؟

قلت: أمور منها: أن الحكم على المعدومات بالأحكام الوجودية غير معقول، وكيف يتصف المعدوم بوصف حسي موجود؟
ومنها: أن الحديث أنهم أخرجوا من آدم بانفراده، والقرآن من بني آدم جميعاً.

ومنها: أنا لا نذكر لك الميثاق الآن، وإنما كان لثلا يدعي الغفلة يوم القيامة عن الربوبية، فما لم نذكره في دار التكليف مغفول عنه.

والجواب على الأول أنه غير ممتنع ولا بعيد أن يوجد لهم سبحانه نوعاً من الوجود، يصح معه ذلك، استمر ذلك النوع بعد أو زال، فقد خلقت

(١) انظر: «الكشاف»: (١٥٦/٢).

الأرواح قبل الأجساد بألفي عام^(١)، وكم جلد من المتكلمين لا يخاطب في هذا المقام، وإلا فهو واضح، وقد آمنوا بأخفى من ذلك مما يكثُر تعداده، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً، فالذي يتطلع إلى التفاصيل ويتكلفها يصيبه أكثر من هذا، وإنما للمرء ما أعطي، وأكثر ما أعطينا غير مفصل.

والجواب على الثاني أنه لا تنافي بين كون كل من ظهر أبيه والمجموع من ظهر آدم، فتكون تلك الإخراجة التي وقعت دفعة مثل هذا الإخراج المفرق أو نحوه، والحديث يحتمل ذلك، وليس صريحاً في خلافه.

والجواب على الثالث أنها اقتضت الحكمة أن ينسيهم ذلك العهد في هذه الدار، ويخلفه بالأدلة الدالة على مثله، حتى كأنهم يخاطبون ذلك الخطاب في كل أوان، فإن أمكن ادعاؤهم الغفلة وعدم الالتفات إلى الأدلة لم يمكنهم ذلك في العدل الأول؛ لأنه صار مذكوراً لنا بإخبار الرسول ﷺ، كما شهد خزيمة، وكما نشهد على الأمم الماضية في الآخرة، وقد صاروا ذاكرين له كما يذكرون دقيق أعمالهم وجليلها مع نسيانهم لها أو لأكثرهم قبل ذلك.

هذا ولا بعد أن يراد بالأخذ ما يعم الأول والآخر، وكذلك الإخراج؛ لأنهما مطلقان في الآية، والمطلق يصدق على المتعدد، ويكون الحديث قد حكى صورة مما شمله المطلق، وإنما خصها لأنها لا تدركها العقول الآن لنسيانها، ولتقوم به الحجة كما ذكرنا، ويكون ذلك من عموم الجواز، وفيه

(١) الحديث ضعيف جداً. وانظر: «كشف الخفاء»: (ص ٢٦٤) رقم (٧٠٤) و«الفوائد المجموعة»:

تغليب أيضاً؛ لأن آدم ليس من بني آدم، وبيان ذلك أن الله سبحانه فطر العقول قابلة للحق منكراً للباطل ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، «كل مولود يولد على الفطرة...»^(١) الحديث. «إني خلقت عبادي كلهم حنفاء»^(٢)، وذلك معنى الحسن والقبح الذي أنكره من تغيرت فطرته.

ثم أخذ الله ذلك العهد المشار إليه في الحديث، ثم نصب الأدلة تعرض نفسها في كل أوان، وأقام منادي المنبهات من معقول ومنقول، ثم توارثت الآباء والأبناء مع كثرة الأنبياء المؤكدين للإقرار بالله، وتطابقت الألسن على الإقرار به من كل ممثّل وجاحد. ولذا قالت الرسل: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ﴾ [الزعرف: ٨٧]، ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [النمل: ٦٠]، من فعل من فعل ليقولن الله، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا﴾ [الإسراء: ٦٧] وسائر الضرائر كذلك، مجموع ذلك صادق على أخذ العهد، ولقد قال الجاحظ وجماعة: إن معرفة الله ضرورة.

يعني في الجملة غاية الأمر أنه أسلم له من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً، بمعنى أن منهم المنقاد للبرهان، ومنهم الأبوي بعد قيام شمس الحق،

(١) «البخاري»: (٤٦٥/١) رقم (١٣١٩) و«مسلم»: (٢٠٤٦/٤) رقم (٢٦٥٨) و«أبو داود»:

(٦٤٢/٢) رقم (٤٧١٤) وغيرهم.

(٢) «مصنف عبد الرزاق»: (١٢٠/١١) رقم (٢٠٠٨٨).

ففي الحديث الصحيح أنه يقال للمشرك: «لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم يا رب، فيقول له: قد سألتك أيسر من ذلك وأنت في صلب أبيك آدم لا تشرك بي شيئاً فأبيت»^(١) وهذا يدل أن قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْمَ﴾ أنهم قالوا ذلك وهم بين راغب وراهب، وممثل بلسان مقاله وآخر بلسان حاله لوضوح الأمر. ألا ترى أنك إذا أشرت إلى ما ليس يستطيع مخاطبك أن ينكره وقلت له: أما هذه شمس؟ أما هذا أبوك؟ لم يحتاج إلى الإقرار بلسان المقال؛ لأن الإنكار لا يقبل مع الوضوح فلا يعتبر عاقل.

ثم منهم من شرح صدره للحق، ومنهم من جعل صدره ضيقاً حرجاً، لما علم سبحانه من اختيارهم المتأخر، فيسر كلاً لما خلق له. فكما أن لسان حال المسلم والكافر مقر بالربوبية تحت سيف البرهان كذلك ألسنتهم الحقيقية لا تطوع المخالفة إلا مكرهة وتكلفاً بزمام المكابرة، فإن فترت رجعت إلى الجبلّة من الإقرار بالحق.

ألا ترى فرعون حين قال: هو ربهم الأعلى ألا تراه مكابراً أم معتقداً؟ هيهات! وهو يعلم ضعفه وحدوثه وأنه بعد أن لم يكن، وإنما هو كما قال تعالى فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

(١) «البخاري»: (٥/ ٢٣٩٥) رقم (٦١٧٣) و«مسلم»: (٤/ ٢١٦٠) رقم (٢٨٠٥) و«أحمد»:

(٣/ ٢١٨) رقم (١٣٣١٢) والطبراني في «الأوسط»: (٧/ ١١٨) رقم (٧٠٢٦).

سورة الأنفال

قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]

في «الكشاف»^(١): وهو أنه لا يعاقب أحداً بخطأ، وهذا خطأ في الاجتهاد أقول: هذا بعيد أو غير صحيح؛ لأن الظاهر أن الآية خاصة بهذه الواقعة، وليست في كلية هي عدم المؤاخذة بالخطأ، وأيضاً المؤاخذة بالخطأ غير جائزة على مذهبه؛ لأنه تكليف بما لا يطاق، فكيف يمتن سبحانه به؟!

والصواب لولا أن الله سبحانه علم أنه سيؤثر العفو عنكم عن المؤاخذة، مع جوازهما في الحكمة، وكتب ما علم كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ١٩]، ﴿وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ﴾ [العنكبوت: ٥٣]، وهي كثيرة فليحفظ ما حررناه، ليكون كلية، فما يزالون يخطون به.

ونحن بحمد الله ابتكرنا هذا التحقيق فحققه كما هو في «العلم الشامخ»

مكرراً مطولاً.

سورة براءة

قوله تعالى: ﴿إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]، ﴿إِنَّمَا
النِّسْيَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]

ذكر في «الكشاف»^(١) قوله ﷺ: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض...»^(٢) الحديث (*) ثم قال: وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة، وكانت حجة أبي بكر قبلها في ذي القعدة، يبحث هذا إن كان من قبيل النقل وإن كان من جهة صورة النسيء فهو غير لازم، إذ لم يكن على قانون خاص ولا لازم في كل عام حتى يلزم من حج النبي ﷺ في ذي الحجة حج أبي بكر في ذي القعدة.

(*) في (س): تمامه: «السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذو القعدة وذو الحجة، ومحرم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان» والمعنى رجعت الأشهر إلى ما كانت عليه، وعاد ذو الحجة في ذي الحجة، وبطل النسيء الذي كان في الجاهلية، وقد وافقت... إلخ.

(١) (٢٥٧/٢) .

(٢) «البخاري»: (٤/١٧١٢) رقم (٤٣٨٥) و«مسلم»: (٣/١٣٠٥) رقم (١٦٧٩) و«أبو داود»: (١/٥٩٩) رقم (١٩٤٧) وغيرهم

وقد ذكر في «الدر المنثور»^(١) ما ذكره الزمخشري^(٢) عن مجاهد^(٣)،
والنظر باق، نعم في «الدر المنثور»^(٤) روايات مختلفة في كيفية النسبي،
وذكر أن الموافق^(٥) لذلك حجة أبي بكر رضي الله عنه، ذلك من رواية

(٥) قوله: (وذكر أن الموافق لذلك حجة أبي بكر... إلخ).

أقول: إذا كان حجج أبي بكر في ذي القعدة عام تسع فقد خرج معه علي عليه السلام بسورة
براءة، وقرأها على أهل الموسم، وفيها تحريم النسبي، ومعلوم يقيناً أنه لم يقع ولا اتفق النبي
سنة تسع بعد عود علي وأبي بكر، إذ قرئش وغيرهم قد صاروا مسلمين وقد كانت حجة
الوداع في ذي الحجة من العاشرة بعد بطلان النسبي ثلاثة عشر شهراً من شهر حج أبي
بكر، والنبي ﷺ آخر الحج، إلى شهر ذي الحجة؛ لأنه شهر إقامة المناسك ووقت أداء الحج،
لا لأنه وافقه حجة ذلك الشهر اتفاقاً من غير قصد منه، هذا باطل، وأما إخباره بأنه قد
استدار الزمان فهو تشريع وإعلام في تفسير قوله: ﴿إِنْ عِدَّةَ الشُّهُورِ...﴾ الآية، فقول
المؤلف أنه كيف رتب على النسبي حكماً.. إلخ، لم يظهر لنا أنه رتب عليه حكماً لا في كلام
الله ورسوله ولا في كلام الزمخشري فليتأمل. نعم الخلل في قوله: وافقت حجة الوداع ذا
الحجة، فإنه أوهم أنه ﷺ حج متابعة للناس في وقت حجهم، فاتفق أن حجهم وافق وقته
الوقت الشرعي، وهذا باطل أولاً أنهم - أي أهل الحجيج من قرئش وغيرهم - قد صاروا
مسلمين، وعلموا أن ذا الحجة هو وقت الحج الشرعي قطعاً ولا وقت له إلا ذا الحجة، فأى
معنى لقوله: وقد وافقت حجة الوداع ذا الحجة؟ فإن أراد المؤلف هذا المعنى فهو حسن،
لكن عبارته فصرت عن أدائه. واعلم أن قوله: حجة أبي بكر كانت في ذي القعدة، فيه
تسامح، فإنه لم يحج أبو بكر ولا من معه في ذي القعدة، إذ ليس بوقت للحج، وإنما المراد أنه
قصد إلى مكة في ذي القعدة والحج لغةً القصد، فأبو بكر وعلي إنما قصداً خروجاً لإعلام
الناس بدينهم، وما أمر الله به من نبذ عهود من كانت عنده ﷺ، لكن العرب وقرئش كان
وقت اجتماعهم تلك السنة في ذي القعدة، فخرجوا فيها لإعلام الناس ما ذكرنا.

(١) (١٩/٤)

(٢) «الكشاف»: (٢/٢٥٧).

(٣) هو: مجاهد بن جبر المكي، أحد أئمة التابعين والمفسرين، توفي سنة (١٠٣هـ). انظر: «سير

أعلام النبلاء»: (٤/٤٤٩) و«طبقات المفسرين» للداودي: (ص ١١).

(٤) (١٨٩/٤).

الطبراني^(١) وأبي الشيخ وابن مردويه، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وينبغي ترجيح حديث الصحابي على حديث مجاهد؛ لأن الصحابي روى ما رأى، ثم كيف يسمي الله النسيء زيادة في الكفر ثم يبني عليه حكماً يرضاه عنده؟ حاشا وكلا أن يرضى الله بذلك، وهو على كل شيء قدير وبكل شيء عليم.

قوله: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ

اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]

فسره النبي ﷺ بأنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه^(٢)، يعني قصرُوا نظرهم على كلامهم وافق كلام الأنبياء والوحي أم خالف، بل لا نظر لهم فيما عدا كلامهم، فلذا وضع التشبيه؛ لأنهم نزلوهم منزلة من يقتصر على حكمه، إن الحكم إلا لله، أقول هذا بعينه، وأؤكد أحواله موجود في عامة الناس اليوم، بل منذ أزمان، كما تخبرك التصانيف، غايته أن الشر يزيد ولا ينقص، ولا يخلص من ذلك إلا من شاء الله، على أنا لا نعلمه، لكننا نعلم أن الله سبحانه لم يضع حججه، وأن الحق في هذه الأمة لا يزال إلى قيام الساعة حسبما تضمنته الأحاديث.

وأقول: قد صار الآن هذا المنكر معروفاً، والمعروف وهو اتباع الكتاب والسنة منكر؛ لا يقدر أن يكلم به أحد إلا أن يكون مخاطراً بنفسه وعرضه

(١) «الدر المشور»: (٤/١٨٨).

(٢) «الترمذي»: (٥/٢٧٨) رقم (٣٠٩٥) وحسنه الألباني.

يصدق فيه وفيهم قول الشافعي:

فمنزلة الفقيه من السفية كمنزلة السفية من الفقيه
فهذا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهّد منه فيه

لكنه قد مهد إبليس فناً آخر، وشاع وذاع وملاً الأبصار والأسماع،
وغلب أولي الألباب الرعاع.

جاءني شريف من أشرف (مكة)، وكان يعتقد متصوفاً وأنا أنهاه عنه،
فجاءني مذعوراً يقول: ذكرت الله ورسوله فغضب فلان وقال: لا أعرف الله
ولا رسوله إنما أعرف شيخي.

وزار بعض العقلاء ابن عباس فرأى غلو الناس فيه، فقال لرجل من
عمد (مكة) ومدرسيهم ومتصوفتهم: أهل الطائف لا يعرفون الله، قد اتخذوا
ابن عباس إلهاً من دون الله، فسقط من عين ذلك المدرس، وقال: ما كنت
أظنك بهذه المنزلة من الجهل والغفلة، هم لا يعرفون الله، ولكن تكفيهم
معرفة ابن عباس وهو يعرف الله.

ثم قد صوروا كذبات قالوا: مشى الجنيد في البحر وهو يقول: يا الله
يا الله، وقال لتلميذه: قل أنت: يا جنيد يا جنيد. قال: مشيا، ثم قال لتلميذه:
يا الله، فغرق، فنهره الشيخ، فتاب، وقال: يا جنيد، فمشى فوق الماء.

وقالوا: جاء منكر ونكير لميت فقالا: من ربك؟ فقال: شيخي فلان،
وكررنا سؤاله وهو يكرر قول: شيخي فلان، فقالوا: صدق، وذهبوا
عنه راضين.

ومن أنكر هذا قالوا: جلمود أو مخذول، ولا يجب الأولياء، أو نحو ذلك من عبارات لهم، فهؤلاء زادوا على من قال: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وليس هؤلاء من علاج غير السيف، ولكن أهل السيف الآن أجهل خلق الله وأشدهم اغتراراً بتلك الأساليب، حيوانات مختلفة الطباع من ثعالب وسباع يعمها سلب الفلاح، والله المستعان.

قوله تعالى: ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ [التوبة: ٦٦]

قدر في «الكشاف»^(١) أن نعف للتوبة أو لعدم أذية رسول الله، نعذب في الآخرة على الأول أو في الدنيا على الثاني، ويرد أنه لا يلزم من هذا التقدير أن يكون بين الشرط والجزاء تلازم لا في نفس الأمر ولا في حكم المتكلم على ما ذكره الرضي، وقد سئل عن ذلك شيخ شيخنا عبد الرحمن الحيمي الصنعاني^(٢)، فأجاب بأنه اتفق أن الأمر كذلك، واستسمح الفضلاء جوابه. وأقول: لقد أصاب في جوابه، ولكنها ساءت عبارته: لبنائها على^(٣) نفي

(٣) قوله: (لبنائها على نفي الحكمة).

أقول: الظاهر أن القاضي عبد الرحمن ما أراد نفي الحكمة، بل عبر بعبارة أهل الميزان، حيث يجعلون الاتفاقية عبارة عن غير اللزومية، فعبر بعبارتهم غير ناظر في شأن الحكمة لا نفيًا ولا إثباتًا، إذ قد قسم المناطق الشرطية إلى لزومية واتفاقية، وتابعهم الناس على هذا الاصطلاح حتى من يقول بالحكمة ومسألة التحسين كشارح غاية السؤل وغيره. واعلم أنه اتفق أئمة النحو والبيان وغيرهم أن كلم المجازاة موضوعة في اللغة لسببية الأول وهو الشرط، ومسببية الثاني وهو الجزاء، ومنهم من عبر عن ذلك باللزوم.

(١) (٢/٢٧٣).

(٢) سبقت ترجمته في قسم شيوخ القبلي.

الحكمة والتحايد عن سبيلها المستقيم، ونفرة المجبرة عنها، والرجل كان منسلخاً إليهم؛ لأنه - مع علمه بالحديث وسائر الفنون - كان من هؤلاء

وهذا متفق عليه بين أئمة اللغة والبيان والمناطقة، وزادت المناطقة أنها قد تكون داخلية في قضية اتفافية، أي لا سببية ولا مسببية بين شرطها وجزائها، ومثلوه بقولهم: إن كان الفرس صاهلاً فالخمار ناهق، والذي يقوي لي أن هذا التقسيم باطل، وأنها لا تكون إلا لما وضعت له مما ذكرناه، والمثال الذي ذكروه باطل لم يأت في اللغة نظيره، وكلام المناطقة هو الذي غر الحيمي في الآية، وقد بنى عليه المؤلف أيضاً، وإنما خالف القاضي بما نسبته إليه من القول بنفي الحكمة بسبب متاخته لكتب الأشعرية، وقد عرفت أن جوابه في الآية مبني على كلام المناطقة، ولا تعرض فيه لنفي الحكمة وإثباتها، ولا يعرف للقاضي مؤلف نص فيه على نفيها، فالله أعلم بحقيقة اعتقاده، فتهجين المؤلف عليه لا يتم إلا بعد معرفة أنه قائل بنفيها.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الآية واردة على أسلوب الكلام العربي من التلازم، بيانه أن المنافقين اعتذروا عن قبائح قالوها وأتوا بها بقولهم: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَحْوُضُ وَنَلْعَبُ﴾، فرد الله عليهم هذا العذر ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾، فأخبر بكفرهم، ثم قال: ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ﴾ أي: إن تتب طائفة عفا لتوبتها عن الكفر بإيمانها، وعبر بالعفو عن التوبة من التعبير بالمسبب عن السبب، لما علم من أنه لا عفو عن الكفر إلا بالإيمان لنص: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾، وبه يتعين الطرف الأول من كلام «الكشاف»، وقوله: نعذب طائفة، أي: تصر على كفرها طائفة، عبر عنه بالإصرار، تعبير أيضاً بالمسبب عن السبب، والمراد أن توبة طائفة بإيمانها تسبب عنه إصرار طائفة منهم وزيادة كفرها؛ لأنهم القائلون: ﴿أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾، فعدوا من آمن سفيهاً ولا يفعلون فعله، فزادهم إيمان من كان منهم كفراً وإصراراً على كفرهم، وهو نظير قول كفار مكة: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ وقد قالوا له ﷺ أنه ينحي عنه فقراء المؤمنين ليتبعوه.

والحاصل أن إيمان من سبق بالإيمان سبب في زيادة كفر من تأخر، وبهذا تعرف أن السببية والمسببية في الآية ثابتة، ولا ينافية قوله: إنهم كانوا مجرمين؛ لأن إجرامهم كان من أسباب عدم توبتهم وإيمانهم، وليس المراد من السببية والمسببية إلا هذا التلازم في الجملة، فلا تخرج كلمة المجازاة عما وضعت له بلاد دليل، ولو ثبت مثال المناطقة لغة لكان معناه: إن ثبت الحكم أن صاهلية الفرس فضل تميز به فناهقية الخمار فضل تميز به، والله أعلم.

الإمعات المغرورين الذين إذا أعجبتهم مسألة أو مسائل في حزب من هذه الأحزاب رموا بنفوسهم إليه، يصيبهم بعد ذلك ما أصابهم؛ لأنهم قد قلدوا العامة، وتسلاوا معهم عن أن يؤخذ من كل قول أحسنه.

ومعنى^(١) الآية: اقتضت حكمة الحكيم العليم أن عذرکم هذا لا يبلغ بكم إلى ما تريدون من المسامحة لكل منكم وترك العقوبة في الدنيا، وهو الظاهر، أو مطلقاً أعم من أن يتوبوا أولاً، وقضى الحكيم بتعذيبكم وعدم العفو الكلي، وغاية ما ترجون العفو عن البعض، وإذا عفا عن البعض لزم من ذلك تعذيب بعض آخر تصديقاً لبت الحكم بوقوع التعذيب في الجملة،

(١) قوله: (ومعنى الآية) إلخ.

أقول: سبب نزول الآية ما ذكره المفسرون من أنه كان جماعة من المنافقين مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فقال بعضهم لبعض: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصور الشام وحصونه، هيهات هيهات! فاطلع الله رسوله ﷺ على ما قالوا، فقال لهم: قلت: كذا وكذا، قالوا: إنما كنا لخوض ونعلب، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ قال: ﴿لَا تَعْتَبِرُوا﴾ أي: بما ذكرتم، قد كفرتم، ثم أخبرهم أنهم إن تابوا بالإيمان بعد كفرهم عفا عنهم، وأخبر أن طائفة تصر فتعذب، ولإيمان من آمن منهم دخل وتسبب في إصرارهم، كما قررناه سابقاً، فكلام المؤلف رحمه الله بمعزل عن معنى الآية، وقوله: «أعم من أن تتوبوا أو لا» غير مراد إذ مع غير التوبة لا عفو، وقوله: «وغاية ما ترجون العفو عن البعض» فيه نبوة ظاهرة، إذ لا رجاء لهم، بل يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وقوله: «تصديقاً لبت الحكم بالتعذيب» غير صحيح، بل التعذيب بكفرهم وإصرارهم كما صرح بحكمته قوله: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا﴾، وأما بت الحكم بوقوع التعذيب فهو صادق في تعذيب العصاة لعصيانهم ولم يجعله تعالى حكمة التعذيب، فإنه لا يعذب لأجل ذلك، بل بعث تعالى رسله ولا أنزل كتبه، إذ معنى ﴿حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي﴾، أي: بتعذيب من كفر باختياره، فما لنا وسبق العلم، فتأمل.

وهذا مقتضى جواب عبد الرحمن، إلا أنه أضاف الأمر إلى الاتفاق تفريراً صحيحاً على أصلهم الفاسد، ولذا لما نفوا الحكمة والغرض لزمهم أن جميع أفعال الباري تعالى ومحاسنها ونظامها ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ...﴾ الآية [الملك: ٣] اتفاقية.

قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى﴾ [التوبة: ١٠٨] الآية

استرجح الزمخشري^(١) أنه مسجد قباء؛ لأن الموازنة كانت بينه وبين مسجد الضرار، وقال السعد-وصدق:- لا معنى للترجيح مع النص النبوي أنه مسجده ﷺ انتهى.

لكنه بقي علينا الجمع بين هذا الحديث وحديث أهل قباء لوضوح التعارض بينهما. ولا أدري ما المانع من حمل المسجد على عمومته نحو: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ﴾ فيصدق على كل مسجد أسس على التقوى، ومسجده ﷺ أحق ما يفسر به بعد المسجد الحرام المسلم أحقيته بذلك، فلذلك فسر به ﷺ على وجه التأكيد. وأما عود الضمير ﴿فِيهِ رِجَالٌ﴾ فلا تنافي التعميم، وهو من الضمير الذي يرجع إلى بعض أجزاء العام، أو ما صدق عليه المطلق، وقد حققنا في بحث العام فيما كتبنا على ابن الحاجب.

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: ١٨٠]

فسرها في «الكشاف»^(٢) بأن يرضى عنهم، ويفعل ما يفعل المحب،

(١) «الكشاف»: (٢/٢٩٦).

(٢) (٢/٢٩٤).

والرضا عنده أيضاً مفسر بالإرادة، أي: يريد نفعمهم، والحاصل أنه^(١) فسرها بنتائج المحبة والأفعال التي تفعل عندها، وهذا بناء على نظرهم في ماهية الصفات وحكمهم بالمجاز على أكثرها، والحق أن المحبة على حقيقتها ولا نكيفها كسائر الصفات، ولم يدل دليل على منع الحقيقة، وكذلك محبتنا له سبحانه يفسرونها بطاعته، ولا مانع من الحقيقة، وهي هنا وجدانية، فمنعها مكابرة. «اللهم أسألك حبك وحب من يحبك والعمل الذي يقربني إلى حبك، اللهم اجعل حبك أحب إليّ من نفسي وأهلي ومالي ومن الماء البارد، اللهم إني أسألك حبك وحب من ينفعني حبه عندك، اللهم وما أعطيتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب اللهم وما زويت عني مما أحب فاجعله فراغاً لي فيما تحب».

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا

لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]

كلام الزمخشري^(٢) أن التبيين بموتهم على الشرك ولإبراهيم عليه الصلاة والسلام بالوحي. وهذا سهو في التحقيق؛ لأن المشرك لا يجوز الاستغفار له

(١) قوله: (والحاصل أنه فسرها بنتائج المحبة).

أقول: قد صرح جار الله بأن محبة العباد لله مجاز عن إرادة نفوسهم اختصاصه بالعبادة دون غيره ورغبتهم فيها، ومحبة الله عباده أن يرضى عنهم ويمجد أفعالهم. انتهى. والحق ما قاله المؤلف رحمه الله من حمل ما ورد من صفاته تعالى على الحقيقة من دون تكييف، وهو رأي المحققين من أئمة الحديث وغيرهم.

(٢) «الكشاف»: (٢/٢٩٩).

حال حياته مطلقاً، والتبين^(١) المذكور هو الإخبار منه تعالى أن المشرك في النار البتة، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [السراء: ٤٨]، ﴿إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢].

والحاصل أن العقل يجوز العفو مطلقاً، فلما أخبر الحكيم علام الغيوب بعدم العفو عن المشرك بحسب الواقع علمنا أنه الحق والحكمة، فكيف نطلب خلافه؟! هل هو إلا معارضة له سبحانه في حكمه وحكمته(*)؟!

وحاصله أن وصف الكفر ملازم للخلود في النار، فينافيه الاستغفار، أعم من أن يموت على الكفر، كما أن وصف الإيمان يلازم جواز العفو، فلا ينافيه الاستغفار مع جواز أن يموت المؤمن كافراً، ولم يقل أحد إنه لا يجوز الاستغفار للمؤمن حتى يموت على الإيمان.

وقد ناظرتُ بعض من منع جواز لعن المعين لجواز أن يموت تائباً، وهو قول حادث لا يؤبه له، فالزمته ألا يجوز الترضي والدعاء بالمغفرة للمؤمن، فاعترف بلزوم ذلك وانقطع.

(١) قوله: (والتبين المذكور).

أقول: فالآية في قوة من بعد ما تبين لهم أنهم مشركون، وتبينه بمعرفتهم لذلك، ولذا عبر تعالى عن المشركين بكونهم من أصحاب الجحيم إعلماً بأنهم محكوم عليهم بصحبة الجحيم لا مطمع في غيرها.

(*) في (س): يريد أنه لو كان معنى التبين في الآيتين إنما هو موتهم على الشرك ولإبراهيم بالوحي، كما في «الكشاف» للزم من مفهوم الآية على تفسير «الكشاف» للتبين جواز الاستغفار للمشرك في حياته حتى يموت على الشرط، وهو لا يجوز إلى آخر كلام المؤلف هنا. وإنما معنى التبين هو الإخبار منه تعالى، المشرك في النار البتة، وفي «الإتحاف»: «مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ» من بعد ما عرفوا حكمهم من لزوم أحكام الكفر لهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ إلخ اهـ.

سورة يونس

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا﴾ [الإسراء: ٦٧] (١).

أقول: ما أعظم ما أدركه الشياطين بواسطة المتزندقة المتلبسين باسم التصوف، الذين يزعمون أنهم يتصرفون في العالم مائعق في هذه العجم من تنزيلهم أولياء الشيطان منزلة الألهة. أهونهم من يقول ولو بلسان الحال: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]، وآخرون: أنهم شفعاؤهم عند الله، ونحو ذلك، وقد صوب ابن عربي قول الكفار: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥].

نعم: فإذا ركبت البحر اليوم فيما شاهدنا من (مكة) إلى اليمن إذا مسهم الضر وأشرفوا على الهلاك صاح كل بشيخه، ونادى أهل المراكب المسافرين ليدعو كل بشيخه، فرما نودي عشرون أو خمسون أو مائة شيخ، ولو قال لهم القائل: ادعوا الله وحده، لكان من شر الخليفة عندهم.

وقلت لرجل مرة وقد مسنا اليأس من الحياة وهو ينادي: يا سيدي فلان، يا سيدي فلان، أتدعو في الضرورة غير الله وقد اقتصر الكافرون على دعائه في مثلها؟! فقال: إنهم معنا أينما كنا، حاضرون لا يغيبون، فإننا لله وإننا إليه راجعون.

(١) كذا في النسخ الخطية، حيث ذكرت الآية على أنها من سورة يونس.

قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

ذكر فيها تفاسير من أحسنها: أن الحسنى المثوبة التي هي جزاء، والزيادة المضاعفة التي هي تفضل، وينبغي أن يقال: هي تسعة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، والذي في «الكشاف»^(١) عن ابن عباس وعن الحسن: عشرة أمثالها، وصريح القرآن ما ذكرنا من أن الجزاء والمضاعفة مجموع ذلك عشرة الأمثال، والحديث المرفوع بالاتفاق كما زعمه الزمخشري، قال السعد: هو مرفوع، رواه أحمد ومسلم وغيرهما، وإنما قال المصنف ما قال لقصوره ولتعوده الجرأة على الرد.

أقول: أما تعوده الجرأة^(٢) فلكلامه مساغ في كلام المتكلمين جميعاً لا سيما المعتزلة، لزعمهم أن أدلتهم الملجئة إلى الرد قطعية، وكان الأولى مما ذكره السعد أن يحوم حول التأويل، وكذلك غير الزمخشري، وأما القصور فالسعد والزمخشري حقيقان بذلك الوصف لمن عرف كتبهما، وذلك بالنسبة إلى

(٢) قوله: (وأقول: أما تعوده الجرأة... إلخ).

أقول: كان طريقة الإنصاف أن يقال على كلام الزمخشري، وزعمت المجبرة والمشبهة أن الزيادة النظر إلى وجه الله، هذا غير مختص بهم، بل فسرها به رسول الله ﷺ، فإن الحديث ساقه الزمخشري في آخره، وهي الزيادة، أخرجه مسلم في صحيحه من حديث صهيب، وروى تفسيرها جماعة من الصحابة عنه ﷺ منهم أنس وكعب بن عجرة أبو تميم الهجيمي، وأبو موسى، وفسرها من الصحابة أبو بكر وحذيفة وأبو موسى وابن مسعود وابن عباس وغيرهم، وهذه بأسانيدنا في «حادي الأرواح» والموقوف هنا حكم المرفوع، إذ لا يقال من قبيل الرأي.

التحقيق في غير الحديث:

كفوفة^(١) لظفر لا يدرى بموضعها ومثلها في سواد العين منظور^(٢)

وللزخشري^(٣) هنا عذر خاص، هو القاعدة المتفق عليها من المحققين من علماء الأصول والحديث، أن الراوي المبتدع لا سيما الداعية لا تمس حديثه الصحة إذا روى ما يقوي بدعته^(٤)،

(٣) قوله: (وللزخشري هنا عذر خاص هو القاعدة ..) إلخ.

أقول: اعلم أنا قد بينا في رسالة «ثمرات النظر في علم الأثر»^(٥): عدم الاتفاق على هذه القاعدة، وقرنناه في «شرح التنقيح»^(٦) ولم يتم دليل على ذلك، ولا تركوا الرواية عن المبتدع ولا عن الداعية أيضاً، فمن أحب التحقيق فهو هناك مبسوط بسطاً شافياً، والله الحمد، ولو تمت هذه القاعدة لأدت إلى هدم علم السنة، فإن أئمتها الستة قائلون بالرؤية دعاء إلى ذلك مؤلفون فيه، بل كل أهل الحديث كذلك.

فإن قيل: لا تقبل رواية المبتدع مطلقاً أو الداعية كان سداً لباب الأحاديث النبوية وردماً على قبولها.

وإن قيل: تقبل فيما عدا ما ابتدعه قالوا: لم نبتدع، بل نحن رواة عن روى عن النبي ﷺ فإن كان الصحابة هم ابتدعوا بروايته عنه ﷺ انسد الباب وغلظ عن قبول السنة الحجاب، وإن قلتم: يقبل ما رووه إلا أحاديث الرؤية كان هذا هو التحكم الذي لا يقوله ذو تحقيق ودرية.

(١) القوف: البياض الذي يكون في أظفار الأحداث. «لسان العرب»: (٢٧٣/٩).

وجاء نص البيت في «قرى الضيف»: (٢٩/٥):

كفوفة الضيف تحفي من مهاتها وعيب ذي الشرف المذكور المذكور

(٤) «تدريب الراوي»: (٣٢٥/١) و«توضيح الأفكار»: (٢٧٩/٢).

(٥) ثمرات النظر (ص ٢٧).

(٦) «توضيح الأفكار»: (٢٧٩/٢).

والزنجشري^(١) يزعم أن القول بالرؤية بدعة، فكل من قال بالرؤية لا تصح روايته فيها، كما هو كذلك لو روى الزنجشري حديثاً في نصرة مذهبه:

وكل يدعي وصلاً بليلى ولىلى لا تقر لهم بذاكا
والإنصاف أن كل ما ذكر معذرة في كل ما هو من قبيلة، فرواية البخاري في خلق الأفعال ونحو ذلك مما ذكرناه، وبهذا الاعتبار كانت معرفة مذاهبهم في العقائد من أهم ما يلزم طالب الحديث، وكذلك معرفة سائر العوارض الموجبة للهوى والجالبة لعين السخط والرضا:

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ولىلى لكن عين السخط تبدي المساويا^(٢)
ومن جرب ذلك رأى العجب العجاب، ومن حكمة الشارع رد شهادة

(١) قوله: والزنجشري يزعم أن القول بالرؤية بدعة (...). الخ.

أقول: أحسن بقوله: (يزعم)، فإنه زعم باطل، كيف يكون إثباتها بدعة وقد ثبت فيها الخوض في عصره ﷺ؟! وسئل عنها وأجاب، ووردت فيها أحاديث عن ثلاثة وعشرين صحابياً كلها مخرجة ومسرودة في «حادي الأرواح»^(٣) وسبع آيات من القرآن مقرر وجه دلالتها هنالك.

نعم: القول بنفيها هو البدعة، لم يقع في عصره ﷺ، بل وقع منذ نشأت بدعة علم الكلام، وبنى النفاة نفي ما ورد فيها على قواعد كلامية مبتدعة باتفاق أهل الإسلام، فلا تغتر بقول المؤلف: إنها قطعية الجات إلى قطع رد ما ورد، وإن كان حكاية عن المعتزلة، ولكنه قرره، ولا ريب أنه قرأ علم الاعتزال على شيخه أول مرة حتى قرت قواعده في قلب خال فتمكنت، ثم هداه الله إلى النظر، لكنه بقي على شريف ذهنه من ذلك غبار ودخان يطفو على ذهنه في بعض الأحيان، وإلا فهو أحسن الناظرين إنصافاً وأقلهم في بحته اعتسافاً، ولولا ذلك الدخان لقال مثل قوله في سائر صفات الرحمن: إنه يؤمن بها ولا يتكيف حقيقتها، كما قال قريباً في بحث الحجة.

(٢) البيت لعبد الله بن معاوية. انظر: «الأغاني»: (١٢/٢٧٧).

(٣) (ص ١٩٦).

من له في الشهادة حظ نفس باعتبار ما ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [يونس: ٣٦].

قال في «الكشاف»^(١): المراد بالأكثر الكل، لو قيل: لا ملجئ إلى ذلك؛ لأن المقلد لا يلزم أن يظن، بل ربما يُدعى عليه عدم الظن فيهم، وقد ذكره الزمخشري في آخر كلامه^(٢).

(٢) قوله: (وقد ذكره في آخر كلامه).

أقول: لأنه قال في آخره: وعيد على ما يفعلون من اتباع الظن وتقليد الآباء، إلا أنه لا يخفى أنه إذا لم يكن لهم ظن لأنهم مقلدون، ولا ظن لمقلد، وقد حكى الله أنهم يتبعون الظن، فلا بد من حمل الظن على الشك، والمراد ما يتبعون إلا شكاً هو ترددهم في اعتقادهم وعدم الرجحان لشيء مما هم فيه، وإنما هم في حيرة واضطراب كما قال تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ وقال: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبُونَ﴾، وكما قالت رسلهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ أَمْيَ كَمَا يَزْعُمُونَ﴾.

وأما الظن فهو اتباع الطرف الراجح، فلا ريب أن الله تعالى قد تعبدنا به، فتعبد العباد بخبر الأحاد، والحكم بشهادة العدلين، بل أكثر تفاصيل ما في الصلاة والزكاة والصيام والحج لم يثبت إلا بخبر الأحاد، ولا يفيد في الأغلب إلا الظن، فلا ريب أنا قد تعبدنا به، وما تعبدنا به حق لا باطل، فلا يتوجه الذم إلا إلى الظن بمعنى الشك، وهو معناه لغة لا معناه الآخر، وقد أثنى الله على الذين يظنون لقاءه، وأنهم إليه راجعون؛ لأنه صار عندهم طرفاً راجحاً، وخلافه مرجوح، والعمل على الراجح متعين عقلاً، وهو المراد.

وأما حمل الظن هنا في الآية على العمل فلا ينهض عليه الدليل، ولا تفتقر الآية إلى التأويل، وإنما الجاهل إليه دعوهم أن بعض المسائل علمية، وهذه منها، وهو تقسيم لا عن دليل.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]

فإن قلت: إذا كان التوكل من لوازم الإيمان بحسب ما ينبغي ويتوجه فما لهما اختلافاً بحسب الوقوع قوة وضعفاً؟ وما عذر المؤمن في ذلك؟ هلا كان توكله بحسب إيمانه، فكان لا يصيبه هم ولا حزن بسبب ما يخاف من حصول ضرر أو فوت نفع؟ وأعجب من هذا أنه يثابر على احتمال الهم والحزن، وأنه يكفر بذلك سيئاته، كما صرحت به الشريعة في غير موضع.

قلت: سر الجواب ما قاله سيد المرسلين ﷺ في ثنائه على ربه عز وجل: «الخير كله بيدك والشر ليس إليك»^(١) وذلك أن الخير كله منه سبحانه، إما ابتداء بالفضل، وإما بواسطة طاعة العبد، والطاعة من جملة النعم إذ لا تتيسر إلا به سبحانه بأصل الأقدار ومسهلاتها، فلهذا كان له الحمد كله، وأما الشر فمن العبد فقط، إما ابتداء كما يفعله بنفسه من القتل وغيره، وكذلك فعله

ودعوى لا يقوم لها برهان عليه تعويل، قال تعالى فيمن أوتي كتابه يمينه: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾، وفيمن كتابه وراء ظهره: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّنْ يَحُورَ بَلَى﴾، فالظن معتبر ثواباً وعقاباً، ومثل قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ الآية في حكايته عن قبل له: ﴿إِن وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَسَاعَةً لَّا رَيْبَ فِيهَا فُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾، المراد من الآية إلزامهم بالعمل بالظن، وإن العمل به واجب؛ لأنه الأرجح، ولا يشترط اليقين، يقول: حيث ظننتم أن وعد الله حق والساعة آتية فإنه يجب العمل بهذا الظن، كما عملتم بظن باطل لا أمانة عليه في قولكم: وما يهلكنا إلا الدهر، فإنكم هنا جزمتم بالحكم وحصرتموه، وليس إلا عن ظن باطل، وبهذا نعرف أن الله سبحانه قد جعل للظن حكماً يترتب عليه إثابة وعقوبة، ورتب عليه عدة من أحكام شرعية، وسيأتي في بحث الأحاديث انقسامه إلى ظن حسن وسيء باعتبار المظنون به، سنحققه إن شاء الله تعالى.

(١) «مسلم»: (٥٣٤/١) رقم (٧٧١) و«أبو داود»: (٢٦٠/١) رقم (٧٦٠) و«الترمذي»:

(٤٨٦/٥) رقم (٣٤٢٢) كلهم بلفظ: «والخير كله في يدك...» إلخ.

بمخلوق آخر، وإما بواسطة عصيانه: ﴿أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

وفي السنة: أنه لا يشاك العبد شوكة ولا يختلج منه عرق إلا بذنب^(١)، وما يعفو الله عنه أكثر، وهذا المعنى معلوم يقيناً من الكتاب والسنة لكثرة الآيات والأحاديث الصريحة بذلك، وكفاك أن قيل لسيد المرسلين صلى الله عليهم أجمعين: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، ثم نقول: لا فرق في هذا المقدار بين الحياة الدنيا والأخرى، فكل خير فيهما فمن الله سبحانه بفضلته وكرمه وعدله، وكل شر فمن العبد بظلمه ولؤمه وجهله، فكما أن العبد يخاف شر الآخرة، ويمدح على ذلك؛ لأنه مناسب لما ينبغي، فكذلك خوفه من شرور الدنيا.

وقد حضر ﷺ بعض المحتضرين، فسأله عن حاله فقال: أرجو الله وأخاف ذنوبي، فقال ﷺ: «ما اجتمعا في قلب مؤمن في مثل هذا الموطن إلا غفر له»^(٢) فكذلك في الدنيا إنما يخاف ويحزن ويصيبه الهم إشفافاً من أن يدركه شؤم ذنوبه.

(١) هو بمعناه عند الترمذي (٣٧٧/٥) رقم (٣٢٥٢) والطبراني في «الصغير»: (٢/٢١٦) رقم (١٠٥٣).

(٢) الترمذي: (٣/٣١١) رقم (٩٨٣) وابن ماجه (٢/١٤٢٣) رقم (٤٢٦١) والنسائي في «الكبرى»: (٦/٢٦٢) رقم (١٠٩٠١) وكلهم بلفظ: «ما اجتمعا في قلب مؤمن في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله الذي يرجو وأمنه مما يخاف».

فإن قلت: فلم حمد اطراح جانب المخوفات الدنيوية وشدة الاهتمام بالمخوفات الآخروية؟

قلت: ليس الفرق عائداً إلى مجرد الخوف، إذ لا معنى للخوف من غير طلب دفع المخوف، وإنما جاء الفرق نظراً إلى تفاوت مصائب الدنيا ومصائب الآخرة، وأيضاً قد يكون مصائب الدنيا مجرد ابتلاء، بخلاف مصائب الآخرة فهي البتة بسابقة ذنبك، وبيان ما قلنا أن مصائب الدنيا تحتل فيوطن نفسه على الصبر على ما أصابه منها؛ لأن ما أصابه لم يكن ليخطئه إن كان من قضاء الله عليه المبرم، إما بسابق سيئاته وهو الأكثر، وإما بابتلاء وهو الأقل، فشغل العبد نفسه^(١) بشبهة، ثم هو شاغل له عما يطلب منه وعن سبيل دفع

(١) قوله: (فشغل العبد نفسه... إلخ).

أقول: أي بدفعها لو كان يمكنه، أو دفع همه وحزنه، وإنما كان عبثاً أو شبه عبث؛ لأنه لم يكن ليخطئه، وكأنه إنما زاد لفظ (شبه) ولم يجعله عبثاً لأنه قد ثبت في الأحاديث النبوية أن الدعاء يرد القضاء ما نزل منه وما لم ينزل، وأنهما قد يلتقيان نازلاً وصاعداً، فيعتلجان إلى يوم القيامة، إذا عرفت هذا فالدفع بالدعاء ليس شبه عبث، بل أمر مهم مأمور به، مثاب عليه، كاشف لما نزل به، وكذلك الصدقات تدفع البلاء.

والحاصل أن مصائب الدنيا تدفع بالدعاء والصدقة وفعل المعروف، ومصائب الآخرة تدفع بالتوبة والاستغفار، فالتوكل من فعل ما أمر به، وتوكل في دفع ما نزل بفعل ما أمر به، فإن فعل ما أمر توكل في أنه دافع لما نزل، فليس التوكل هو ترك الأسباب، بل فعل أسباب الدفع والنفع والتوكل على الله بمحصل آثار الأسباب، فإنه تعالى أمر رسوله ﷺ بأنه إذا عزم على الجهاد توكل في قوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ وأمره أن يأخذ هو وأصحابه حذرهم وأسلحتهم، وأمره بأن يصلي صلاة الخوف؛ لئلا يهجم عليهم العدو، فهم متوكلون هو وأصحابه مع أخذهم بأسباب الدفع عما يضرهم، وهذا باب واسع يفهمه من يعرف أسرار الشريعة، وقد ألم به المؤلف -رحمه الله- إلا أنه يختصر ويوجز في عبارته.

ذلك المخوف إن كان له دافع، وهو ما يقف على اختياره من الاستغفار من الذنوب السالفة، وكذلك سؤال العافية، فتارك ذلك كمن قيل له: أغلق باب دارك لئلا يدخل عليك عدوك، ودع التلدد في أرجاء دارك فإنه لا يغني عنك شيئاً، فإنه إذا أهمل أمر الباب وأخذ يتسكع في زوايا داره كان مذموماً، فالمتوكل من أعرض عما لا يعنيه، وأقبل على ما عناه، لا مجرد الإعراض، ألا ترى أن فاعل المعصية لو شغل نفسه بخشية أن يدركه وبالها، لا على جهة التوبة، بل مجرد خوف من ذلك مع إصراره، أو قال: أكلُ أمر ما أخاف من وبال هذه المعصية في العاجل إلى الله وأستريح، لم يكن متوكلاً، وكذلك لو اطرح أمر الآخرة وقال: أكلهُ إلى القدر، فقد صرت في أحد الكتابين، فكان أجهل خلق الله وأشدهم معاندة لحكمته، وقيل له: إن كونك في أحد الكتابين تابع لاختيارك الآن، وما كتب إلا ما علم أنك تختاره، كما كتب سبحانه^(١) ما علم أنه سيختاره هو، ولم يكن الكتب موجباً للمكتوب بل تابع له.

(١) قوله: (كما كتب سبحانه ما عليم أنه سيختاره).

أقول: هذه إشارة شريفة من المؤلف رحمه الله إلى رد ما اشتهر من أنه حيث قد سبق العلم بكل كائن فلا بد من وقوعه، وإلا لانقلب علم الله جهلاً، مثاله: قد علم وكتب أن أبا لهب من أهل النار، فلو آمن لانقلب هذا العلم جهلاً، وإذا تقرر هذا لم يبق لإرسال الرسل وإنزال الكتب فائدة، وبهذه الشبهة افتتن كثير من الناس، فأشار المصنف إليها وإلى دفعها، أما إليها فيقول القائل: إكلُ أمر الآخرة إلى القدر إذا قد صرت في أحد الكتابين، أي كتاب الأبرار أو الفجار، فلا فائدة بالعمل، وأما إلى جوابها فأجاب بجوابين: الأول بقوله: إنه تعالى ما كتب إلا ما علم أنك تختاره الآن، أي: في دار التكلف، فالكتب تابع للمكتوب لا موجب له، وقد بسطه المؤلف في كتب الكلام. والثاني إلزامي: تحقيقه أنه تعالى قد كتب أيضاً كل شيء من أفعاله التي تبرزها قدرته، كما كتب أفعالكم، وقد اتفقت فرق الإسلام كلها أنه تعالى فاعل مختار فيما يبرزه من شئونه، فلو كان سبق الكتابة يسقط الاختيار لكان الرب غير مختار، وهذا باطل قطعاً، فهو في حق العباد باطل قطعاً، وقد وقعت هذه الشبهة للصحابة، وسألوه ﷺ عنها، وأجاب بقوله: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له».

فظهر أن الفرق بين أمر الدنيا والآخرة فيما ذكر فقط، وظهر أن التوكل أمر متعين لا معدل عنه، وأنه من لوازم الإيمان، إذ كل ما ينبغي على العاقل ويتوجه فهو من محققات الإيمان وملازماته؛ لأن كلاً مما ينبغي في نفس الأمر، فلا فرق بين الإيمان وغيره، وما يجب سلوكه في الإيمان يجب سلوكه في مشاركته، ثم إن التوكل من مخففات الهم والحزن، وليس مانعاً لها البتة، وما المانع لها البتة إلا الأمن من المحاذر، ولا أمن إلا بغفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب، وبالعافية من الابتلاء، وأنى لك بذلك في دار التكليف، ولذا كان يصيب الهم والحزن سيد المتوكلين الذي سماه الله سبحانه المتوكل، لتحقق عراقته في ذلك، وكذلك أخوانه الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، على أنه ﷺ قد أمن ذنبه؛ لأنه غفر له ما تقدم منه وما تأخر، لكن لم يأمن الابتلاء، وأيضاً كان أكثر حزنه وهمه لأمته، وذنوبهم غير مغفورة البتة.

فإن قلت: فالاهتمام بالرزق ما شأنه وهو لمحض فضل الله سبحانه؟
قلت: لأن تقديره من المصائب المتسببة عما ذكر، وقد جاء ذلك في السنة صريحاً.

فإن قلت: فبعد أن ضمنه الكريم الجواد لكل دابة؟

قلت: إنه لم يضمن لك المقدار الذي إذا نقص منه شيء حزنتَ وعلى الوجه الذي تحتمله بضعفك، ولكن ضمن لك مسمى الرزق، والمحقق منه ما يقوم به صلبك على أي وجه، ثم لم يضمن لك أبد الأبدنين، بل ما دام يريد بقاءك في الدنيا، ولو شاء توفاك بالجوع، فخوفك إنما هو مما زاد على المضمون، فليتأمل، فإن التخليط في مضمون هذا البحث كثير، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فإن قلت: إذا حملنا قوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ﴾ الآية [النساء: ٧٩]، على أن الخطاب للنبي ﷺ نافي ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَعْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، وقد فسرها الزمخشري^(١) وغيره على أن الخطاب لكل من يصلح له الخطاب، وفي تفسير قتادة: ما أصابك يا ابن آدم^(٢).

قلت: كأنهم إما فروا - والله أعلم - مما ذكرت من التنافي، ولا تنافي في التحقيق، أما أولاً: فلجواز أن يراد الابتلاء كما هو في^(٣) تفسير ابن عباس، وأما السيئة فابتلاك بها.

وأما^(٤) ثانياً: فلأن نزول الآية قبل أن يعطيه الله سبحانه، فلا عطاء من

(٣) قوله (كما هو في تفسير ابن عباس).

أقول: ذكره عنه في «الدر المنثور»^(٥): والله أعلم بصحته، فإنه لا يطابق الآية، إذ لا يقال في الابتلاء: فمن نفسك، بل هي مثل قوله: قل هو من عند أنفسكم، ولأنه لا يلائم قوله: فمن الله في أول الآية، إذ الابتلاء من الله أيضاً، والآية إنما وردت للفرقة بين الأمرين: السيئة والحسنة فيما عنه صدرأ وتسبياً، ولأنه تعالى يسند الابتلاء إلى نفسه ﴿وَيَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾، ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾، فالظاهر مع الجمهور أنه ﷺ المخاطب والمراد غيره، كما قاله أئمة البيان في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾.

(٤) قوله: (وأما ثانياً فلأن نزول الآية... إلخ).

يقال: هو ﷺ معصوم عن المعاصي من أول البعثة، كما تقرر في موضعه، فلا يصدر عنه ذنب فالاحتجاج إلى النظر هي آية الفتح الدالة على أن له ذنوباً، فإنها إن كانت كبائر فهو معصوم عنها، وإن كانت صفائر فهي مفكرة باجتناب الكبائر، ولذا قال في «الجلالين»^(٦) وغيره: هي الإشهاد له لعصمة الأنبياء بالدليل العقلي القاطع، وفي «الوجيز»^(٧): ما تقدم من ذنب أبويك آدم وحواء ببركتك، وما تأخر من ذنب أمتك، هذا كلامه.

(١) «الكشاف»: (١/٥٧٠).

(٢) ذكره عنه في «الدر المنثور»: (٢/٥٩٧).

(٣) (٢/٥٩٧).

(٤) (ص ٦٨٧).

(٥) (ص ١٠٠٧).

المغفرة؛ لأن آية النساء متقدمة، حين دخول الإسلام المدينة كان الناس إذا أصابهم خير في أموالهم وأنفسهم قالوا: هذا دين مبارك، وإن أصابهم خلاف ذلك تشاءموا بالدين.

وعن ابن عباس أنه في يوم بدر ويوم أحد، وأما آية الفتح فهي مرجعها من الحديبية، وكانت في شهر ذي القعدة من السنة السادسة من الهجرة، فهذا يندفع التدافع ويسلم من الخروج عن الظاهر بلا ملجئ؛ لأن ما قبل الآية وما بعدها دال على أن الخطاب للرسول ﷺ وعليه أكثر التفسير عن ابن عباس وغيره، والله أعلم بالصواب.

وقد ظهر لك من تفسير الآية أن تهاوش طائفتي المتكلمين حولها المعتزلي والجبري هذا يتشبث بأولها، وهذا يدفعه بآخرها إيثاراً لما هم فيه على صيانة كتاب الله ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ بَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

قال في «الكشاف»^(١): ثبت عليهم قول الله الذي كتب في اللوح وأخبر به، ثم قال: وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد، أما كونه مراداً فلا دلالة للآية عليه، إنما أراد به دفع مذهب الجبرية، وأما كونه مقدرًا فأى مانع منه إن أريد مدلول مقدر اللغوي؟ وهو مثل العلم وتابع له^(*)، ولا يمتنع ذلك عند

(*) في (س): أي للعلم التابع للواقع، قال في «الإيثار»^(٢): أوجب الرازي بنظر عقله أن العلم تابع لمعلوم في الرتبة لا في الوجود، مثل تبع حركة الخاتم للأصبع، فلا نتصور حصول العلم متعلقاً بالمعلوم إلا وللمعلوم ثبوت في الذهن لا في الخارج. انتهى ما نسب إلى الرازي.

(١) (١/٥٣٣).

(٢) (ص ٢٥٩).

المعتزلة، كيف وهو متواتر معنى في الشريعة مع مطابقة العقل كما ذكرنا؟ وإن أراد الحتم فليس مدلوله لغة، وكأنه أراد به أيضاً خصام المجبرة لحملهم له على ذلك لجأجأ منهم، إذ ليس من لازم التقدير الحتم، فليحفظ^(١) هذا فإن

والوقوع تابع للاختيار، قال في «الإيثار»^(٢): عن الجنيد: كلمت رجلاً من القدرية، فلما كان الليل كأن قائلاً قال لي: ما ينكر هؤلاء أن الله قبل خلقه للخلق علم لو أنه خلق الخلق ثم مكنهم أمورهم، ثم رد الاختيار إليهم للزم كل امرئ منهم ما علم أنهم يختارون انتهى. ومعنى الاختيار بحسب الوضع العربي ما يفهم من وقوف وجود الحركة وعدمها على إرادته، فلو أوجد الله الحركة لما وقعت على إرادته، وشأن الإرادة شأن القدرة أن الله سبحانه وتعالى تفضل عليه بها، أي الحالة التي يقدم بها أحد المقدورين على الآخر، فإذا قلنا: لم يجعل الله للعبد ما يحصل عنه الأثر فلا معنى لقولنا: جعل له اختياراً إلا مجرد التسمية. انتهى.

(١) قوله: (فليحفظ هذا).

أقول: هنا ثلاثة ألفاظ: معلوم، ومقدر، ومكتوب، فهذه الثلاثة المعاني يتصف بها كل كائن قبل كونه من أفعال الرب تعالى وأفعال عباده، ثم يبرزه الله تعالى إلى الكون والوجود على وفق تلك الصفات، وكما أنه ليس سبق العلم يقتضي جبراً ولا حتماً كذلك سبق القدر والكتابة فإنهما من فروع العلم وأخص منه، وهذا متفق عليه بين الفريقين، فإن سبق القدر لا يوجب وقوع المقدور بنفسه، بل باختيار الفاعل.

قال النووي في «شرح مسلم»^(٣): وهو من الأشعرية، عن الخطابي وهو أشعري أيضاً: إنه يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر إيجابُ الله العبد وقهره على ما قدره وقضاه، وليس الأمر كما يتوهمونه، إنما معناه الإخبار عن علم الله بما يكون انتهى.

وبه يعلم ما في قول المؤلف بحمل المجبرة له على ذلك، وأن ليس كما قال هذا، وأما الإرادة -أي: إرادة الله- لكل كائن فإن مذهب الأشعرية، ولا كلام في بطلانه كما عرف في علم الكلام، ولا دلالة للآية هنا عليها، كما قاله المؤلف، وللإرادة أبحاث طويلة الأذيال واسعة الأقوال.

(٢) (ص ٢٥٩).

(٣) (١/١٥٤).

المتكلمة تركوا الحق جانباً وشغلهم ما كانوا يفترون، وقانا الله وجميع
المخلصين نحو ذلك.

قال السيد محمد بن إبراهيم - رحمه الله - في «الإيثار»^(١): إنه نظم في تحقيقها زيادة على ألف
بيت، سماها الإجابة في الإرادة، وذكر منها قطعة يسيرة.

(١) (ص ٢٠٢).

سورة هود

قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]

ذكر في «الكشاف»^(١) وذيلوه أن التفضيل باعتبار المؤمنين فحسب، ليصح معنى التفضيل.

وأقول: هذا من التباس العارض بالمعروض، وليس للوقوع دخل في هذا الخطاب، أعني ما وقع الآن بحسب اختيار المكلفين، وإنما المراد خلقكم للعبادة التي كلها حسنة ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فيظهر تفاوتكم في ذلك الغرض أيكم يرعاه حق رعايته، وأيكم دون ذلك، فتميز المراتب ويتحقق بحسب الوقوع لا بحسب العلم التابع للوقوع، والحاصل ليبلونكم فيما خلقتم لأجله، فترتب مراتبكم عنده بحسب الوقوع الناشئ عن اختياركم، والسياق ظاهر على ما ذكرناه، ولا غموض^(٢) يوجب

(٢) قوله: (ولا غموض يوجب السؤال والجواب).

أقول: وجه السؤال وتحقيق الجواب أنه تعالى فاضل بين الحسن من العمل والأحسن، وهذا لا يكون إلا للمؤمنين، وصدر الآية المعلن عام لكل مكلف يحسن ابتلاؤه من كافر ومؤمن، والزمخشري أجاب بأنه اقتصر على فريق المؤمنين تشريفاً لهم، وأطرح غيرهم وإن كان خلق ما ذكر لمنافع الفريقين، والمؤلف قال: المعنى خلقكم لعبادته ليبلونكم فيها، إذ عبادته هي العلة التي خلقوا لها، فترتب مراتبكم بحسب الوقوع الناشئ عن اختياركم، فجعل قوله: ﴿ليبلوكم﴾ علة للعلة المطوية التي هي العبادة المصرح بها في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ...﴾ الآية، إلا أنه لا يخفى أنه لم يكشف الحجاب عن وجه إشكال الزمخشري كما عرفت.

السؤال والجواب إلا ما ذكرنا من التباس العارض والمعروض، وقد ذكرنا نحو هذا فيما كتبنا على «مختصر الأصول» لابن الحاجب، حيث استدل على صحة استثناء الأكثر بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، مع قوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، فإن الاستثناء صحيح على فرض إيمانهم جميعاً أو كفرهم أو اختلاف ذلك؛ لأنه لا دخل للواقع، فلتأمل مع نظائرها، وربما يكثر للمتأمل بالسبب المذكور.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣]

فسرها في «الكشاف»^(١): أسلموا ثم أطيعوا، أو توبوا ثم استقيموا،

وأقول المعلل في الآية هو خلق السماوات والأرض، والمعلل به هو الابتلاء للمخاطبين، والمراد هم وغيرهم بأحسنية العمل الصادر عن أيهم، وقرينة السياق قاضية بأن المراد بالعمل التدبر لما في المظلة لهم والمقلة من الآيات الدالات على علم خالقهما وقدرته وحكمته ورحمته، فيكون من أولي الألباب الذين قال تعالى فهم: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾**، وقوله: **﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**، أم يكون من الذين أرادهم الله بقوله: **﴿وَكَايِنٍ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾**، وأحسن ما في الآية بمعنى حسن مجرد عن الزيادة، أي: أيهم حسن عمله بتدبره، وأيهم لم يحسن عمله بإعراضه عنه، وأما قوله: **﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** فإنها تعليل لخلق الثقلين، وهذا تعليل لخلق ما أظلهما وما أقلهما، وأنه هو هذه نظير قوله تعالى: **﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾** أي: حسن عمله.

وأما قول المؤلف: إن كلام المفسرين صادر عن التباس العارض—وهو وقوع العبادة خارجاً—بالمعروض وهو العبادة التي خلقوا لها، فلا يخفى بعده وخفاؤه وانغلاق معناه، فتأمل.

والأولى ترك اللفظ^(١) على ظاهره، أي اطلبوا المغفرة من فضل الله سبحانه، ثم افعلوا ما كلفتم به من التوبة والترتيب، إما لسهولة مطلق الطلب وصعوبة معالجة التكليف، وإما على حقيقة الترتيب الزماني، وهو مفيد تهويل ما هم فيه من التورط في العصيان، وحضور انهيار الشقاء بهم إلى وبالهِ، فليبادروا إلى الاستغاثة بالله الذي أمرهُ كلمح البصر، أو هو أقرب، ثم الالتفاف إلى سد أبواب ذلك الشر الحاضر، كما تصوره فيمن وقع في مهول، فإنه يقول: يا الله، ثم يلتفت إلى أسباب النجاة، وهذا هو الأقرب إلى الخطور بالبال عند تلاوة القرآن فيما نجده ولم نكن نفهم غيره قبل النظر في التفاسير، والله أعلم.

فإن قلت: وأين التراخي على هذا المعنى الأخير؟

قلت: يبينه ما ذكرنا في تصور فظاعة التورط في الشر الذي يجب دفعه بكل ممكن، فالذي اشتغل بطلب الاستغفار عن قطع أسبابه بالتوبة، كأنه ريشما تلفظ بالاستغفار قد تراخى مدة طويلة عن الأمر المهم الذي لا يغتفر التراخي عنه، وفيه زيادة في تفضيع الذنب وتهويله، وهو من أوفق شيء بالمقام، ومما يدرك بأدنى إلمام لمن باشر إدراكه التصوير عن التمام.

ووجه آخر جيد هو أن الإشارة إلى البون الذي بين فعل الرب لعبده

(١) قوله: (الأولى ترك اللفظ على ظاهره، أي اطلبوا المغفرة من الله).

أقول: كلام الزمخشري يحتمل حمله على ما ذكره المؤلف، فإن طلب المغفرة بالإسلام إذ هو الذي يجب ما قبله فهو طلب للمغفرة، وقول المؤلف: ثم افعلوا ما كلفتم به، هو طاعة الله ورسوله التي صرح بها الزمخشري، وبقية كلام المؤلف يصلح شرحاً لكلام «الكشاف» وبياناً له.

ورحمته وفضله وبين سعي العبد، فكأنه قيل: أنتم في خطر عظيم وهول مهول، والنجاة منه أمران:

أحدهما هو العمدة، وهو رحمة الله التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء^(١)، وفضله العظيم ورافته وعفوه وغفرانه، والآخر تبع لا مستقل^(٢)، وهو سعي العبد، فكأن قال: اطلبوا الخلاص بالحصن الحصين، وهو اللجأ إلى الله وطلب فضله، ثمكملوا مطلبكم بموافقتة فيما أمركم به، فإنه لا نجاة بعملكم ما لم يتغمدكم برحمته، بل لا يكون عملكم إلا برحمته، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فالتراخي بمعنى بعد ما بين الأمرين في تحصيل النجاة فابدؤوا بالعظيم منهما، ثم إن فزتم به فقد أفلحتم، فالتفتوا إلى التكميل بما هو من سعيكم المتأخر رتبة تأخراً كثيراً.

(٢) قوله: (والآخر تبع لها مستقل النجاة، وهو سعي العبد).

أقول: الأمران أمر واحد يحصل بطلب العبد وسعيه، فإن رحمة الله الواسعة لكل شيء لا بد من السعي لنيلها، ولذا قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، وقال: ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، فلا بد من السعي لنيلها بالتقوى والإحسان، فالوجه الأول في الآية الذي أتى به الزمخشري وشرحه المؤلف هو الأولى، على أنه لا دلالة في الآية على هذا الوجه الذي استجوده، إذ هي أمر بالطلب منهم لنيل المغفرة بالإتيان بأسباب نيلها، لا أنها مجرد إفادة ذكر سعة رحمة تعالى، بل من سعة رحمة طلبه منا أن نأتي بأسباب نيلها.

(١) «البخاري»: (١١٦٦/٣) رقم (٣٠٢٢) و«مسلم»: (٢١٠٧/٤) رقم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي غلبت غضبي».

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]

جعل في «الكشاف»^(١) الشرط الأول قيداً للجزاء المتقدم كما لو تأخر نحو: إن أكرمتني أكرمتك إن أمكنتي، ومثال المسألة في تحرير الفقهاء: أنت طالق إن أكلت إن شربت إن ركبت، وقد اختلفوا في ذلك، فقال قوم: تطلق

(١) قوله: (جعل في «الكشاف» الشرط الأول قيداً للجزاء.. الخ.

أقول: هذه هي القاعدة عند أئمة البيان، قال في التلخيص: وأما تقييده أي الفعل بلا شرط فهم يجعلون الكلام هو الجزء والشرط قيداً له، وقوله: للجزاء المتقدم أي: على شرطه وهو ﴿لا ينفعكم نصحي﴾ فإنه هو الجزء لقوله: ﴿إن أردت أن أنصح لكم﴾ وهذا على رأي الكوفيين، والبصريون يجعلونه دليل الجزء، فإنه مقدر، وقوله: ﴿إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ قيد آخر لقوله: ﴿لا ينفعكم نصحي﴾ المقيد بإرادته إياه عند إرادة الله إغواءهم، فالإغواء منه تعالى مقيد بإرادته إياه، وهو قيد قيد بقوله: ﴿لا ينفعكم نصحي﴾ فالمعنى قد أردت نصحكم وفعلته وبالغت فيه، كما قصه عنه من قوله: ﴿يا قوم اعبدوا الله﴾ إلى قوله: ﴿إنني إذا لمن الظالمين﴾، ولم يتأثر عنه إلا قولهم: ﴿قد جادلنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما وعدتنا﴾ فكانه يقول: النصح لكم لا ينفعكم مع إرادة الله إغواءكم، فإنه ﴿من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإيمان ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾ وهو من باب تيسير اليسرى أو العسرى كما أشار إليه المؤلف وقدمنا تحقيقه، وفي هذا الإخبار من نوع عليه السلام إشارة إلى أنهم ممن حق عليهم كلمة العذاب، وأن نصحه لهم لا يفيد، وقد صرح به قوله تعالى: ﴿أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾، هذا تقرير ما أشار إليه «الكشاف»^(٢) والمؤلف.

وفي المسألة تفصيل، وهو أن الشرط الثاني إن كان متأخراً في الوجود عن الأول كان مقدرراً بالقاء، وتكون الفاء جواب الأول، والجواب المذكور جواب الثاني، نحو: إن دخلت المسجد إن صليت فيه فلك أجر، فإن صليت فيه حذفت الفاء لدلالة الكلام عليها، وإن كان الثاني متقدماً في الوجود على الأول فهو في نية التقديم، وما قبله جواب الفاء مقدرة فيه مثل الآية هاهنا، فإن تقديرها إن أراد الله أن يغويكم فإن أردت أن أنصحكم لا ينفعكم نصحي، وقد استطرده المؤلف هنا ما ذكره الفقهاء من ورود الشرط على الشرط، وهي مسألة مبسطة في كتب النحو والفقهاء.

بالأول، وقال آخرون: بالآخر، وقال آخرون: بأحدها مطلقاً، وقال آخرون: بفعل الجميع على ترتيب اللفظ، وقال آخرون: على عكس ترتيبه، وقال آخرون: إن تقدم الجزء بالأول، وإن تأخر فبأحدها، ثم قد صرحت الشافعية^(١) من القائلين برجوع الجزء إلى الآخر بأن البواقي قيود، كما مثله الزمخشري، والظاهر أن سائر المذاهب يلتزمون ذلك، وإلا أدى إلى إلغاء بعض تلك الجمل الشرطية والحكم على كلام المتكلم باللاغية، وهو ممنوع، ثم الذي حمل الزمخشري على جعل الجزء للآخر، وعلى جعل باقي الشروط قيوداً للجزء، هو ما عليه بصرية النحاة، من أن الجزء المتقدم دليل الجزء، والجزء محذوف في محله بعد الشرط، فلما كان هذا الدليل قائماً مقام مدلوله وصل به ما يوصل بالمدلول، والأظهر أن الجزء للأول مطلقاً، وباقي الشروط قيود له، وهو قول من قال: تطلق بالجميع، ولا نظر^(٢)، إلى الواقع: هل وقع

(٢) قوله: (ولا نظر إلى الواقع هل وقع على ترتيب اللفظ أم على عكسه أم على غير ذلك...) إلخ.

أقول: وذلك أنه اختلف الفقهاء في المسألة كما أشار إليه، فمن قائل: إن المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى، وإنه لا يحنث في مثل: إن خرجت إن لبست فأنت طالق إلا إذا تقدم اللبس على الخروج، ومن قائل: المقدم لفظاً هو المقدم معنى، وذكر كل قائل لقوله حججاً مبسطة في محلها، قال الأندلسي في شرحه: إذا دخل الشرط على الشرط واتحد حرف الشرط توقف وقوع الجزء على وقوع الشرط الثاني قبل الأول كقولك: إن أكلت إن شربت فأنت طالق، فلا تطلق حتى يوجد الشرب قبل الأكل؛ لأنه معلق على كل متعلق على شرب، وهو الذي ذكره أبو إسحاق في «المهذب»^(٣) وحكي عن أصحاب مالك عكسه، والوجهان لأصحاب الشافعي، والله أعلم.

(١) «مغني المحتاج»: (٣/٣١٣).

(٣) (٣/٣١).

على ترتيب اللفظ أم على عكسه أم على غير ذلك؟ فيصير معنى الآية على ما قلنا: إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي، لا مطلقاً ولكن لا ينفعكم إن أراد الله أن يغويكم، أي: يعرضكم للغواية بتيسير العسرى، ولا يصح يجعلكم غاوين، لاستحالة الجمع بين كونهم مختارين مقهورين غير مختارين، كما قد حققناه في غير موضع من أبحاثنا، والله أعلم.

وأقول: قول الزمخشري^(١) جار على قواعد البصرية في إعمال الآخر في التنازع وفي قوله: زيد عمرو ضاربه هو: إن الصفة جرت على غير مما هي له، إذ جعلوا الظاهر أنها للآخر حتى لا تجعل للأول إلا بدليل، والكوفيون قيدوا الأمر باللبس في الاسم والفعل، ويحتمل أنهم يريدون عكس ما أرادت البصرية بأن يكون الأصل أنها للأول، وذكر ما يدل على ما ذكرناه من تعميم جعل القيد للآخر في قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ [الحجرات: ٢]، فقال: إن (تحبط) متعلق بالآخر عند البصريين، وبالأول عند الكوفيين^(٢). انتهى.

وإذا قلنا: زيد عمرو بكر صلى في داره على فراشه، فلا بد من توزيع الضمائر صيانة للكلام عن اللاغية؛ لإيتياع الخبر للآخر على قياس البصرية، وللأول على قياس الكوفية، وقد جعل الرضي عود القيد في الجمل إلى الأخرى أو إلى الأولى من قبيل الكلام في العمل، وكذلك من رده إلى الجميع.

(١) «الكشاف»: (٢/ ٣٧١).

(٢) «الكشاف»: (٤/ ٣٥٦).

فحاصله إذا سُردت ألفاظ تطلب خبراً أو فاعلاً أو مفعولاً أو جزءاً أو غير ذلك، ثم ما جاء ما يصلح لذلك، فأیها يستحقه ويؤثر به؟ ثم هل تكون البواقي مستقلة تطلب لها تماماً تستقل به؟ أو تكون قيوداً لما آثرناه بالخبر ونحوه؟ والكلام إنما هو مع عدم الدليل على أحدها، فيصير الخلاف ما الظاهر، فهل يلزم أنه لا بد من ظاهر؟ أو نقول: إذا صح لكل واحد خبر يوجد دليله بقية محتملة، والأصل عدم لزوم ظاهر مطلقاً، فلو قال: زيد عمرو خالد عندي له درهم بشهادته بضمانته، لم يحكم لأحدهم حتى يفسره المقر، وكذا لو أوصى بدرهم على الصفة المذكورة لم يعط أحدهم بدون تفسير، ومن ادعى ظهوراً فعليه الدليل، وقد يقوي الاقتضاء في بعض كما قلنا في اقتضاء الشرط للجزاء لا سيما مع تقدم الجزاء، ولا يلزم مع كل طالب كالمبتدأ لخبره والفعل لمفعوله.

وعلى الجملة فالمسألة تستحق الطول والنظر المدقق، ولا يكفي فيها نحو ما ذكرناه، لكنه أنموذج للناظر، والله أعلم.

وقد ذكرنا في بحث مسألة رجوع القيد إلى أي الجمل ما يرشد إلى تمام تحقيق هذا، فليبحث فيما كتبنا على ابن الحاجب.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنِّي

أهلي﴾ [هود: ٤٥]

لا يبعد أن (الفاء) تفصيلية كما قدمنا في قوله تعالى: ﴿فَجَاءَهَا

بَأْسُنَا﴾ [الأعراف: ٤٤]، والحمل على أراد بعيد هنا، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِيهِ النَّارَ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٧].

معنى ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾^(١) في الآيتين كمعناه في مثل: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢]، ونحو ذلك كثير في الكتاب العزيز، والمعنى الحاصل أن وقوع الواقع صادر عن اختياره تعالى في أفعاله، وعن تمكينه للعبد في أفعال العبد، وله في ذلك حكمة بالغة، ولو اختار مقابل الواقع لكان في حكمته ما يسع ذلك، ولكنه قد علم في الأزل أي الوجهين يختار، ثم رتب على علمه التقدير والكتيب، فالاختيار هو المنشأ الذي يترتب عليه كون الكائن، فيتعلق به العلم، ثم يترتب الحكم بما سيؤثره الاختيار، وهذا تحقيق القدر بحيث يقول الله سبحانه ﴿لو شاء﴾ و﴿إلا ما شاء﴾ ونحوها، فمعناه كان ما كان بمشيئته التابعة لحكمته، وله في الجانب الآخر حكمة، لو اختار ذلك الجانب لتلك الحكمة لكان ذلك مناسباً، فقوله هنا: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أي: خلوداً مقيداً بمشيئة الله، ولا يلزم من هذا^(٢) أنه

(١) قوله: ﴿إلا ما شاء الله في الآيتين...﴾ إلخ.

أقول: قد بسطنا المسألة والكلام على الآية في رسالة مستقلة جواب سؤال في مسألة سميناها «رفع الأستار عن عدم صحة أدلة فناء النار» وفي الرسالة فوائد ونفائس لا يستغني عنها ذو همة في تحقيق الحقائق.

(٢) قوله: (ولا يلزم من هذا أنه قد شاء خلاف ما أخبر...﴾ إلخ.

أقول: هذا هو قول طائفة، قالوا: العزيمة قد وقعت لهم من الله بالخلود الدائم إلا أن يشاء خلاف ذلك، إعلام لهم بأنهم مع خلودهم في مشيئته، وهذا كما قال لرسول: ﴿وَلَسْنَا لِنُذَهَبَ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾، ومثل: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾، ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾، ونظائره، يجبر عباده بأن الأمور كلها بمشيئته، ما شاء كان.

قد شاء خلاف ما أخبر بوقوعه، أعني الخلود. وقد حرر هذا المعنى الزمخشري^(١) في سورة الأنعام، فلا أدري كيف ذهب عنه هنا حتى جاء بما لا يتكلم به من بينه وبينه مراحل، وكيف يعقل أن ينتقلوا من الجنة إلى رضوان الله؟ ورضوان الله أحلهم الجنة، وهو معهم فيها؟ وهل يتحولون عن المكان الحسي إلى معنى هو رضوان الله سبحانه الله؟

وكذلك النار بأنواع عقابها اسم لدار الخلود للأشقياء حرّاً كان أم زمهريراً أم سموماً وغموماً، وكذلك سائر تأويلات الناس هنا ليست بشيء، وأمثلها مع بطلانه ما قاله الزجاج: إن (ما) بمعنى (من) وهو مع كون تكلفاً يتبرأ منه الكتاب العزيز ويتحاشى عنه منقوض بأن أهل الجنة الذين يخرجون من النار لا يتناولهم الاستثناء كما لم يتناول غيرهم؛ لأن الاتصاف بالخلود مترتب على الكون في الجنة، ومن لم يتصف بالكون فيها لا يصح وصفه بأنه خالد. وحاصله أن الخلود صفة الكون فيها، والصفة لا توجد بدون الموصوف، فكيف يستثنى المحال؟ ولو صح استثناء من لم يدخل الجنة من الخالدين فيها لكان لنا أن نستثني لبثهم في الدنيا^(٢)، ونستريح من العناء.

(٢) قوله: (أن نستثني لبثهم في الدنيا).

أقول: هذا قد ذهب إليه طائفة فقالوا: أخبر الله سبحانه عن خلودهم في الجنة كل وقت إلا وقتاً يشاء أن لا يكونوا فيها، وذلك يتناول وقت كونهم في الدنيا وفي البرزخ وفي موقف القيامة وعلى الصراط وكون بعضهم في النار مدة، قالوا: وعلى كل تقدير فهذه الآية من المتشابه، وقوله تعالى: ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ محكم، وقالوا: وقد أخبر تعالى أنهم لا يدوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى، وهو استثناء منقطع، وإذا ضمته إلى قوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ بين لك المراد من الآيتين، ويبين أن الاستثناء للوقت الذي يكونون فيه في الجنة في مدة الخلود كاستثناء الموتة الأولى من جملة الموت، فهذه مودة تقدمت على حياتهم الأبدية، وذلك مفارقة لجنة تقدم على خلودهم. انتهى.

(١) «الكشاف»: (٢/٥٦).

والحديث الذي ذكره الزمخشري موضوع أو قريب منه، ولا عيب على المحدثين في ذلك، وابن عمرو الذي لم يعترف حافظ الصحابة أبو هريرة في الحفظ لغيره لا ذنب له لو صح، كيف والتبليغ واجب، وخروجه مع أبيه لطاعته بزعمه، وقد أخطأ في ذلك، ولكنه لم يقاتل، وحاج معاوية حين قتل عمار^(*)، وألزمه مشاركتهم في البغي، فاعتذر بأنه مقتصر على الخروج لطاعة أبيه، وخطؤه في ذلك مع تلك الشبهة يضعف بجنب فقهه وحفظه السنة على الأمة وعبادته التي عاتبه النبي ﷺ على المبالغة نزلت شيئاً فشيئاً، ولو وافقه أبوه على مشورته لم يخرج على علي.

وعلى الجملة فالنقم عليه بهذه الهفوة التي ضعف نظره فيها كالنقم على ابن عباس في مراجعته علياً في مال البصرة^(١)، فكما أن ابن عباس من سادات المسلمين ورؤساء الصحابة لا يلتفت منه إلى ذلك بجنب فضله، ويجب صيانتة لعظم حقه، فابن عمرو لا يبد عنه ولا يقدرح في أمثالهم كلام من ضعف نظره فيهم، والله الموفق.

(*) في هامش (س): حديث: «عمار تقتله الفئة الباغية» قال بعضهم: هو متواتر لفظاً ومعنى، ولذا لم يرده معاوية حين قتل عمار، وذكر عبد الله بن عمرو بن العاص الحديث محاجاً معاوية، فقال معاوية: إنما قتله من جاء به، فقال له عبد الله: فمن قتل حمزة؟ وكان ذو الكلاع، قد قال لمعاوية: كيف نقاتلهم ومعهم عمار، وإنما تقتله الفئة الباغية؟ فقال معاوية: إنه سيأتينا ويقتلونه، فمات ذو الكلاع قبل مقتل عمار، فقال معاوية: لو كان ذو الكلاع حيّاً لانخزل عن اليوم نصف الناس.

(١) «تاريخ الطبري»: (٣/١٤٧).

سورة يوسف

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٣٤]

هذا الخبر مقيد (بلولا)، والتقدير من حيث المعنى: لولا أن رأى برهان ربه لم هم بها، فاقضى أنه لم يهم بها^(*)، وإنما غايته توفر مقتضيات اللهم، أي: لم يبق مانع إلا رؤية برهان ربه فلم يقع الهم لأجل ذلك، هذا مقتضى قاعدة (لولا) ومقتضى قولهم: إن الشرط المتقدم جزاء من حيث المعنى حتى قال ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: أن منع كونه جزاء من حيث المعنى عناد، فتتفق كلمة البصرية والكوفية القائلين بأنه جزاء لفظاً معنئاً، ومن أوضح أمثله المؤيدة لما ذكر قول شعيب عليه الصلاة والسلام: ﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ﴾ [الأعراف: ٨٩]، فمن ذا يتجاسر على أن هذا الخبر بحت لا جزاء؟! لا

(*) قال القاضي عياض^(١) في «الشفاء»^(٢): وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ فعلى طريقة كثير من الفقهاء والمحدثين أن هم النفس لا يؤاخذ به وليس سيئة لقوله ﷻ عن ربه تعالى: «إذا هم عبدي بسيئة فلم يعمل بها كتبت له حسنة» فلا معصية في همه إذن، وأما على مذهب المصنفين من الفقهاء والمتكلمين فإن الهم إذا وطنت عليه النفس سيئة، وأما ما لم توطن عليه النفس من همومها وخواطرها فهو معفو عنه، وهذا هو الحق، فيكون -إن شاء الله تعالى- هم يوسف عليه السلام. هذا من «الشفاء».

(١) هو: عياض بن موسى بن عمرو اليحصبي السبيعي، أحد مشائخ المشائخ المالكية وصاحب المصنفات الكثيرة المفيدة منها: الشفاء، وشرح مسلم، ومشارك الأنوار، توفي سنة (٥٤٤هـ) انظر: «البداية والنهاية»: (٢٢/٢٢٥).
(٢) (٢/١٣٦).

هذا ولم أر ما ذكرت لأحد، وإنما هم بين قائل بوقوع الهم حقيقة، أو هو مجاز، ولا أدري ما المانع مما ذكرته، ثم وجدت ذلك في كلام صاحب «الانتصاف» فإنه قال في آخر كلامه: الوقف عند قوله: ﴿هَمَّتْ بِهِ﴾ ثم يتدعى: ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، كما تقول: قتلتُ زيداً لولا أنني أخاف الله، فلا يكون الهم^(١) واقعاً لوجود المانع منه، وهو رؤية البرهان. انتهى.

هذا صريح بما ذكرناه، ثم إن المصنف قد سلك ما ذكرناه في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ بُرِّئْنَا لَقَدْ كُنَّا تَرَكُنَّ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤]، قال: ولولا تبييتنا لك وعصمتنا لقد كدت تركزن إليهم، لقاربت أن تميل إلى خدعهم ومكرهم. انتهى.

قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف: ٢٦]

مستند الشهادة بحسب الظاهر السياسة والنظر بحسب الغالب، وهو مغلب للظن الذي يعمل بمثله، وقد قرره الله سبحانه بحسب ما يفهم من

(١) قوله: (فلا يكون الهم واقعاً).

أقول: ويمثل هذا قال أبو حيان، قال: الذي نقوله: إن يوسف لم يصح منه هم النية، بل هو منتفٍ لوجود البرهان كقولك لقد فارقتك لولا أن عصمك الله، وقاله أبو السعود في تفسيره ولفظه، وجوابه (لولا) محذوف يدل عليه الكلام، أي لولا مشاهدته برهان ربه في شأن الزنا لجرى على موجب ميله الجبلي، لكنه حيث كان مشاهداً له من قبل استمر على ما هو عليه من قضية البرهان، وقد نص أئمة الصناعة أن (لولا) في هذه المواضع جارٍ من حيث المعنى لا من حيث الصيغة مجرى التقييد للحكم المطلق كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ فلا يتحقق هناك هم. انتهى كلامه.

السياق، فهو من السياسة^(١) التي توجب كشف الحقيقة أو ترجحها، فتكون طريقاً للعمل، أما إذا كشفت الحقيقة فلا كلام في ذلك، وأما مع ترجحها فلظاهر هذه الآية ولأنه محصل الأنظار في مثل هذا الحكم، وهو أن يكون الظاهر مع صاحب^(٢) الرجحان، وإنما لم يفد كشف الحقيقة في هذه الآية

(١) قوله: (فهو من السياسة التي توجب كشف الحقيقة...) إلخ.

أقول: قال ابن عقيل: جواز العمل بالسياسة في السلطة الشرعية هو الحزم ولا يخلو منه إمام، قال بعض الشافعية: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

قال ابن عقيل في حقيقة السياسة: إنها ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع، أي لم يخالف ما نطق به الشرع ونزل به الوحي فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط وتغليب للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من ذلك ما لا يجحده عالم، لو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه المصلحة، وتحريق علي عليه السلام في الأخاديد ونفي عمر نصر بن حجاج، أي بعد حلق رأسه، قلت: وتحريق أبي بكر اللوطي، وغير ذلك مما هو معروف.

(٢) قوله: (وهو أن يكون الظاهر مع صاحب الرجحان).

أقول: فإنه هنا تعالى رتب براءة يوسف عليه السلام وكذب المرأة على قد القميص من دبر؛ لأن قده كذلك دال على أنه هارب لا طالب، وقد أمر ﷺ أن يعزر ابن أبي الحقيق بالتعذيب على إخراج المال، ولا ريب أن كثيراً من القرائن يرجح بها بعض الأشياء، وقد تحصل علماً أقوى من الظن المستفاد من الشاهدين بمراتب، فالعلم المستفاد من مشاهدة الرجل مكشوف الرأس وآخر هارب قدامه بيده عمامة وعلى رأسه عمامة، فالعلم بأن هذه عمامة المكشوف رأسه كالضروري، فكيف تقدم عليه اليد التي إنما تفيد ظناً عند عدم المعارض، وأما مع المعارضة فلا تفيد شيئاً سوى العلم بأنها يد عادية، فلا يجوز الحكم بها أبداً، ولم تأت الشريعة بالحكم بهذه اليد وأمثالها.

والحاصل أن هذه القرائن الواضحة داخلية تحت مسمى البينة في قوله ﷺ: «على المدعي =

لجواز جذبها للقميص من القبل وهي من ورائه، وجذبها له من دبره وهي من قدامه، لغرضها العارض لها من الطلب والهرب والله أعلم.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا آيَاتِ﴾ [يوسف: ٣٥] دليل أنه يعمل بمثلها، وذلك لأنه منكر عليهم سبحانه بعد ظهور تلك الأمارات على صدقه المناسب له.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]. هذه الآية نص صريح على حصر اليأس على الكافر، فمن اتصف بالكفر ولم يزل عنه وبقي عليه حكمه اختص باليأس^(١) في الآخرة، ومن لم

البينة» فإن البينة اسم لكل ما يتبين به الحق من الشاهدين وغيرهما، ولم تأت البينة في القرآن إلا مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة مجموعة، ومنها الشاهدان، وقد يكون غيرهما أقوى من إخبار الشاهدين، والمقصود أن الشارع لم يهمل القرائن ودلالة الحال عن الاعتبار والعمل بها، ومن تتبع قضايا انفقت للخلفاء الراشدين والعلماء المجتهدين وجد الاعتماد على القرائن شيئاً واسعاً ومسلماً لاستخراج الحق نافعاً.

(١) قوله: (اختص باليأس في الآخرة...) إلخ.

أقول: الآية بعدم اليأس بتفريح الله وتنفيسه في دار الدنيا، إذ المطلوب ليعقوب عليه السلام عدم يأس أخوة يوسف عن وجدته أخيه، نعم يدخل في عمومها أحوال الآخرة، فالمؤمن في دار الدنيا لا يئس عن تفريح ما وقع فيه مما يكرهه وتخليصه منه، بل لا يكون إلا راجياً تفريح ربه ونيله لبغيته ومطلبه، ولذا يقال: لا يئس أن ترى فرجاً فأين الله والقدر؟! وفي الآخرة لا يئس عن تفريح الله عنه كربها وغمومها ونيله نعيمها.

إن قلت: الكافر لا يئس عن ذلك، إذا مسه الضر طلب من الله كشفه ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلُّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَهًا﴾ ولا في الآخرة، فإنهم يقولون في طبقات جهنم: ربنا أخرجنا منها، ويقولون: يا مالك ليقض علينا ربك.

قلت: لم أجد ما يشفي في ذلك، قال الرازي في «مفاتيح الغيب»: نعم لا يحصل اليأس من =

يكن كذلك - وهو المؤمن - فليس من شأنه اليأس، فهو راج، ولم أر من احتج بها على هذا المقصد، وقد هداني الله سبحانه لها، والحمد لله.

نعم: قد استدلوا بها على التكفير أي: من آيس كفر، وهو يبنى على أن المراد لا يقع اليأس، والآية تحمل أن المراد أن المؤمن لا ينبغي له وليس من شأنه اليأس، إنما ذلك شأن الكافر ويليق به، وهذا الاحتمال أولى؛ لأن يعقوب عليه الصلاة والسلام نهى أولاده أن يفعلوا ما ليس من شأنهم، إنما

رحمة الله إلا إذا اعتقد الإنسان أن إله العالم غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات، أو غير كريم، وكل واحدة من هذه الثلاث كفر، فإذا كان اليأس لا يحصل إلا عن أحد هذه الثلاثة فكل واحد منها كفر ثبت أن اليأس لمن كان كافراً بالله. انتهى.

ولم يُزل الإشكال، والجواب ما أظم الله وله الحمد إليه، وهو أنه تعالى حصر اليأس في الكافرين ولم يحصر الكافرين على اليأس، فالمعنى أنه لا يحصل اليأس إلا للكافرين، لا أن كل كافر آيس، فالْيأس عن روح الله لا يوجد إلا فيهم لا أنه لا يوجد كافر إلا آيساً، فلا ينافيه وجود كفار غير آيسين، ثم لا يغرب عنك أن المراد بالْيأس اليأس عن الممكن عقلاً وشرعاً، فلا يشمل الآيس من الحياة عند سياقه للقصاص، ومنه ما قالته المعتزلة من الإياس عمن دخل النار من أهل الكبائر، فإنهم قالوه عن أدلة ظهرت لهم في ذلك وإن لم يوافق ما في نفس الأمر، فليس بشرط فيها، وكذا الرجاء لا يكون إلا لما يمكن عقلاً وشرعاً، فرجاء الكفار للخروج من النار رجاء باطل؛ لأنه قد قام الدليل أنهم لا يخرجون منها ولا يفتر عنهم العذاب، ولذا تقول لهم الخزنة: ﴿فَادْعُوا وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [غافر: ٥٠]، فرجاء ما لم يكن ممكناً عقلاً إنما هو من الأمانى الباطلة كرجاء اليهود أن لا تمسهم النار إلا أياماً معدودة أو نحو ذلك.

وإذا عرفت أنه ليس في الآية دليل على بطلان رأي المعتزلة؛ لأنهم قائلون: إن الرجاء لصاحب الكبيرة غير ممكن شرعاً، فالآيس عن عدم خروجه من النار كالأيس من عدم خروج الكافر، نعم قامت الأدلة لنا على أن المعتزلة لم يوفوا النظر حقه، فحصل لنا الرجاء دونهم، فتأمل.

هو شان الكافر، ولم يرد: لا تكفروا، فليس فيها دليل على تكفير المعتزلة بل على بطلان قولهم بعدم جواز العفو عن صاحب الكبيرة التي لم يكفر بها، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَوَظَّنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا﴾ [يوسف: ١١٠]

هاهنا وجه واضح لم يذكره في «الكشاف»^(١) في قراءة التشديد، وهو انقطاع رجائهم لإجابة قومهم، وحصول اليأس منها، وظن أنهم مكذبون لهم البتة، فإنه بذلك يتم أمر التبليغ، وينقطع التكليف، ولا يبقى بعده إلا رجاء الفتح بينهم وبين قومهم، فجاء النصر في إبانته، ووقع الفتح في أوانه، ولم يتقدم الفتح الرجاء ولا تأخر عن اليأس؛ لأنه كان الفتح بالنصر والانتقام، وهذا وقته المناسب، وهذا التفسير يوافق ما فسر به قراءة التخفيف وأحسن أي: كذبتهم أنفسهم.

سورة الرعد^(١)

قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَاوِرَاتٌ...﴾ إلى قوله:
﴿يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]

تدل على أن كل عقل يدرك ذلك، ولذا أعقبها بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ
تُعْجِبْ فَعَجِبْ قَوْلُهُمْ﴾ [الرعد: ٥]، أي إنكارهم ما أدرك نوعه كل عقل من

سورة الرعد

(١)

قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَاوِرَاتٌ...﴾ الآية.
أقول: تقرير الاستدلال ما قاله الرازي، قال: المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا
يجوز أن يكون حدوث الحوادث في العالم لأجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية،
وتقريره أن القطعة الواحدة من الأرض تسقى بماء واحد ويكون تأثير الشمس فيها متشابهاً،
ثم أن تلك الثمار تجيء مختلفة في اللون والطعم والطبيعة والخاصية، حتى أنك تأخذ عنقوداً
من العنب فتكون جميع حياته حلوة نضيجة إلا الحبة الواحدة فإنها بقيت حامضة يابسة،
ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة الطبايع والأفلاك إلى الكل على السواء وهو يدل دلالة قاطعة
على أن الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية، وهو المراد بقوله: ﴿يسقى
بماء واحد﴾ الآية، فقد تمت الحجة بأن هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر، وتبيناً أن
ذلك المؤثر ليس هو الكواكب ولا الأفلاك ولا الطبايع، وحينئذٍ يجب أنه الفاعل المختار،
وبعد هذا لم يبق للكفرة مقام البتة، إلا أن يدعى أنه لا يحدث لهذه الحوادث، فهذا يقدر في
صحة العقل؛ لأن العلم بافتقار الحوادث إلى محدث علم ضروري، فكان عدم هذا قادحاً في
العقل، فلذا قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ انتهى بتلخيص كثير من
«مفاتيح الغيب».

أعجب العجاب، وهذا ناطق بأن كل عاقل قد أدرك الغرض من هذه الآيات، والقرآن محشو بمثل ذلك، بحيث يفيد مجموعه، بل كل فرد منه أن الله سبحانه حاكم على كل مُنكِر المدركات العقلية كمنكِر المدركات المحسوسة كالمبصر والمسموع، ولا يرتاب فيما قلناه إلا غافل أو مكابر.

إذا تقرر ذلك نشأ عنه سؤال، وهو أن يقال: كيف يمكن أن يكون في الناس مقلد على الحقيقة حتى فرعوا على الإمكان بمثل: هل التقليد مخلص أم لا؟

والجواب أن البصيرة في مدركاتها كالبصر في مدركاته، وكل من حضره البصر لا يمكن أن لا يدركه، وكذلك البصيرة، ولكنهما آلة العقل الفطري يدرك بهما الحقائق، فإن استعملهما أدرك، وإن لم يستعملهما لم يدرك إذ ذاك شأن كل آلة، ومعنى استعماله لهما أن يصرفهما إلى ما جعلتا له، متلقياً ما يفيد الله سبحانه عند ذلك من إدراك تلك الحقائق فإن لم يستعملهما وهو المسمى صاحبه بالغافل، أو اشتغل عن تلقي ما يفيد الله هنالك بمدرك آخر فطري أي: حاصل بلا نظر، أو نظري أي: حاصل بواسطة نظر، وحينئذٍ فما جعل الله لرجل من قلبين، فلا يمكن إدراك مدرك آخر غير ما شغله، وتحقيقه يعود إلى الغفلة أيضاً؛ لأنه باشتغاله بشيء يغفل عن غيره، فهو كالغافل الأصلي.

إذا حققت^(١) هذا المحصر المقلد في الغافل الجاثم على الغفلة الأصلية أو

(١) قوله: (إذا حققت هذا المحصر المقلد في الغافل...) إلخ.

أقول: لا شك أنه فطر العباد على معرفته والإقرار بإلهيته، ومعناه أنه خلق عقولهم جميعاً مدركة لكون الله ربهم، وهذا هو الذي حكاه الله عنهم في القرآن: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ =

المشتغل بغير المقصود، وحينئذٍ فهو المدبر الشارد شرود البعير، والحيران الذي له أصحاب يدعونه إلى الهدى اثنتا، وهو القرآن وسائر الآيات المتجددة في كل آن، وواعظ الله في قلب كل مؤمن الذي نسميه بالتنبيه، فلو التفت إلى ذلك لما أمكنه ألا يدركه، ألا ترى أن من وجه صدقته إلى محسوس بين يديه وأقبل بقلبه على إدراك ذلك لم يمكنه ألا يدرك بعد، فلو أطبق جفونه أو شغل فكرته

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»، «مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ»، «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»، «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ» في آيات عديدة، فالكفار مع كفرهم لا ينكرون أن الله ربهم، إنما ينكرون رسالته بشراً مثلهم، كما قال أول الناس كفراً لأول رسول أرسل وهو نوح: «مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً» وقال غيرهم لرسولهم: «مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ مِنْ شَيْءٍ» والآيات واسعة في هذا، إذا عرفت هذا، وأن الكفار فضلاً عن المؤمنين مقرون بالفطرة أن الله ربهم، وأنه رازقهم وخالقهم، وخالق السماوات والأرض، فهذا هو معنى قول من قال: إن المعارف ضرورية فإنه لا يريد إلا هذا القدر، ولذا قال الغزالي والرازي في بعض مقالاته: إنه وجود واجب الوجود بديهي لا يحتاج إلى نظر، وهذا هو معنى قول المؤلف هنا: إن كل مؤمن غير مقلد، أي: في معرفة الله تعالى، وقال المحقق الدواني في (شرح العقائد العصرية): إنما يجب النظر فيما ليس بديهياً من معرفة، وهو ما لا تكون الفطرة فيه غنية عن النظر كبعض صفات الله، قال: وقد كان النبي ﷺ وأصحابه يكتفون من العوام بالإقرار باللسان والانتقياد لأحكام الشرع، ولم ينقل عن أحد منهم أنه كلف بالنظر والاستدلال عليه، وهؤلاء هم الذين قال فيهم أبو القاسم البلخي: هنيئاً لهم السلامة، وهم الذين قال فيهم ابن دقيق العيد: حتى تراجع اختياري إلى استحسان دين العجائز، والحق أن معرفة الله والإقرار بربوبيته وخالقيته ورازقته وعلمه وحكمته وقدرته معلوم بالفطرة، وأما كونه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائفة الأعين وما تحفي الصدور، وكونه تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم، وليس بجسم ولا عرض، ونحو هذا، فإنه ليس فطرياً، بل لا بد من النظر وسماع القرآن الدال على كمال صفاته، وهذا هو الذي أشار إليه الدواني.

لما أدرك في الأول أو لما أفاد علماً به في الثاني حين شغل قلبه بأمر آخر، وكذلك شأن البصيرة، ولذا سمي الله من حرم نفسه من ذلك الإدراك أعمى؛ لأنه لا ثمرة لبصره، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْلَمْ أَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩]، وكم في القرآن من هذا ومن الحكم عليه بأنه لا يعقل أي: لا يدرك بعقله.

وإذا استنار لك ما ذكرنا علمت أن كل مؤمن غير مقلد، ولذا ترى من إيمان أجلاف^(١) الناس إذا حققته ما يقصر عنه إيمان كثير من المحررين للأدلة، فتراه أسير سوط الخوف وزمام الرجاء، فهو بمنزلة العربي السليقي في معرفة اللغة، ومحرر الأدلة بمنزلة سيبويه وأضرابه، فإنه لا يقدر العربي على تحرير شيء مما حرر سيبويه، لكنه بمكان من الاتصاف بالعربية.

(١) قوله: (ولذا ترى من إيمان أجلاف الناس إذا حققته ما يقصر عنه إيمان الكثير من المحررين للأدلة...) الخ.

أقول: ليس المراد أن مجرد الأدلة نقص إيمانه بتحريرها، بل تحريرها يزيد إيماناً و يقيناً؛ لأن النظر الذي أمر الله به في قوله: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وفي قوله: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾، ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وكل ما في القرآن من قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ﴾ وهو بحر زاخر يراد به علامات دالة على الله وعلمه وقدرته ورحمته وحكمته، فهو أمر بالنظر فيما يفيد ذلك، بل ينبغي أن يكون مراده أن المؤمن جملة من غير تحرير الأدلة عنده خوف ورجاء باعتبار إيمانه زائد على خوف الناظر المحرر ورجائه باعتبار إيمانه؛ لأن الناظر قد علم من رحمة الله وعفوه وحمله وفضله ما لا يعرفه غيره، فخوفه المؤلف: أسير بسوط الخوف وزمام الرجاء، فإن دال على شدة خوفه وخفة رجائه، وأما قول أبي القاسم: هنيئاً لهم -أي: العامة- السلامة، فلأنهم سلموا خوض بحار الشبهات والشكوك، وسلموا عن ضياع الأوقات، وبقوا على ساحل الحق من غير خوض ثبج ذلك البحر، وأما الذي هنا لهم فإنه قد وقف على ساحل الحق، ولكن بعد خوضه غمرات الشكوك ودفعه لأمواج الباطل.

فعلى هذا لا يعقل مقلد البتة، فإن المقلد بزعمهم هو الآخذ بقول الغير من دون مطالبة^(*) بحجة، أي: لا في مقاله ولا في حاله ولا في سره، ولا في علانيته، وهذا هو^(١) الأعمى الذي قابل الله به من يعلم الحق، والمرتاب الذي يقول في القبر: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، فيقال له: لا دريت ولا تليت. وقول بعضهم: مقلد الحق ناج خطأ، فإن المذكور في هذا الحديث وهو إنما سئل عن الله ورسوله، فيقال: من ربك، وما دينك، وما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فقد قلد محقاً ولم يخلصه^(**) ولا بعد في أن يكون من

(١) قوله: (وهذا هو الأعمى الذي قابل الله به من يعلم... إلخ.

أقول: إشارة إلى الأحاديث الثابتة في «صحيح البخاري»^(٢) و«سنن أبي داود»^(٣) وغيرهما في سؤال القبر، وأن المنافق والكافر إذا سئلا عن دينهما وربهما وعن النبي محمد ﷺ يقولان: لا ندري، ولا ريب أنهما أكثر الناس كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾، ﴿وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾، إذا عرفت هذا كله فاعلم أن الحق أن كل من في الكون من المكلفين من الأولين والآخرين قد فطروا على معرفة الله، وأنه ربه وخالقه، وعرف أيضاً صدق كل نبي بعث إلى أي أمة في أي عصر، فمن آمن فقد فاز، ومن امتنع فقد جحد النبوة عناداً وعصى ربه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ فالؤمنون برسول الله هم الناجون، وهم الأقل كما سمعت من الآيات، وكما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾.

(*) وعبارته في «العلم الشامخ»: أن التقليد أخذ فتوى العالم من دون نظر في دليله، وهو الذي كان جارياً في الصحابة الذين فعلهم هو عمدة حجية جواز التقليد، يعني في القدر الضروري كما بينه في «الأرواح» فيما بعد

(**) في (س): وكذا قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ قال المؤلف في «الإتحاف»: فيها دليل على أن التقليد في التوحيد غير مخلص بل لا بد من العلم، ومدلوله لغة إدراك الشيء ما هو إدراكاً لا احتمال معه، وإطلاقه على الراجع وهو مدلول الظن مجاز، والواجب حمل اللفظ على الحقيقة ما أمكن.

(٢) «البخاري»: (١/٤٤٨) رقم (١٢٧٣).

(٣) «أبو داود»: (٢/٦٥٢) رقم (٤٧٥١).

المتسمين بالإسلام من لم يلتفت إلى ما كلف به واشتغل بالدنيا والشهوات أو عجز نفسه عن الالتفات ولكن ذلك إلى علم الله ولنا ظاهر الأمر، فكم جلف هو من أصبح الناس إيماناً، وكم متصور بصورة الأذكىاء، بل الأولياء قد حرم الخير، والله الحمد على الفتح بهذا التلخيص بعد أن قد مضى كثير من العمر على معاناة كلام الزاعمين النظر، حتى كان كلام^(١) المحققين وحاصله تعارض الأدلة في المقلد، وقد أطلع الله لنا هذه الشمس وتحقق معنى حديث: «ليس في الدين لبس»، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١) قوله: (حتى كان كلام المحققين وحاصله...) إلخ.

أقول: اعلم أن أهل الكلام في أول واجب على من كلف من الأنام وفي التقليد في أصول الدين، أي: مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب وما يمتنع عليه من الصفات وغير ذلك اختلفوا فقال الأكثرون: لا يجوز التقليد فيه، بل يجب النظر، ورجحه الرازي، والآمدي قالوا: لأن المطلوب فيه اليقين، وقال العنبري وآخرون: يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم، لاكتفائه ﷺ من الأعراب في إيمانهم بذلك وليسوا أهلاً للنظر.

قلت: وهذا هو الذي ذهب إليه أئمة التحقيق، قال النووي في «شرح مسلم»^(٢): مذهب المحققين والجماهير من أئمة السلف والخلف أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً لا تردد فيه كفاه ذلك، وهو من الموحدين، ولا يجب عليه إقامة أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافاً لمن أوجب ذلك وجعله شرطاً في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لا يكون مسلماً إلا به، كما ذهب إليه كثير من المعتزلة وجماعة من أصحابنا، وهو خطأ ظاهر، فإن المراد التصديق الجازم، وقد اكتفى ﷺ في حق من أسلم، ولم يشترط المعرفة بالدليل، وقد تظافرت بهذا أحاديث في الصحيحين يحصل مجموعها التواتر بأصلها والعلم القطعي بمقتضاها، وهو كلام حسن، وتقدم ما يفيد معناه.

(٢) «شرح مسلم»: (١/٢١٠).

قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ، يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩]

أي لكل وقت وقت به أمر ما كتاب؛ لأن كل أجل معلوم، والكتب على طبقه، والعلم محيط بما سيتحقق كونه، وبما لا يتحقق لو كان كيف يكون: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأفال: ٦٨]، «الله أعلم بما^(١) كانوا عاملين»، وما لا يحصى في ذلك كتاباً وسنة، وفيما روي من دعاء عمر، وابن مسعود: «إن كنت كتبتني شقياً فاكتبني سعيداً، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت» وأصرح من هذا كله قوله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا له منزلان: منزل في الجنة ومنزل في النار، فإذا مات فدخل النار ورث أهل الجنة منزله» فذلك قوله: ﴿هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ أخرجه سعيد بن منصور، وابن ماجه^(٢)، والبيهقي في «الشعب»^(٣)، والأحاديث في معناه كثيرة يكاد يلحق بالتواتر المعنوي، لاسيما أحاديث القبر، حيث يرى مقعده من الجنة ومن النار، فمثال المحو والإثبات أن صاحب الجنة قد علم الله سبحانه أنه سيكلفه ويمكنه من الطريقتين، وأنه سبحانه سيسر له أحدهما، وأن العبد سيختار الجنة بتيسير الله سبحانه، وقد هياً الله سبحانه الأمر جميعه من مبدئه، وهو مركز الاختيار والقطب الذي عليه المدار، اختيار الباري لما

(١) قوله: (والله أعلم بما كانوا عاملين).

أقول: هو مثال لعلمه تعالى بما لم يقع، لو وقع، كيف يقع؟ وهو إشارة إلى حديث أخرجه أحمد عن عائشة: سألت رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: «في النار» قلت: يا رسول الله، لم يدركوا الأعمال، قال: «ربك أعلم بما كانوا عاملين...» الحديث.
قال ابن حجر: إنه ضعيف جداً؛ لأن في إسناده عقيل مولى بهية، وهو متروك.

(٢) (٢/١٤٥٣) رقم (٤٣٤١).

(٣) (١/٣٤١) رقم (٣٧٧).

يختاره بحكمته، واختيار العبد لما غلبه من عقله أو شهوته، ولو شاء الله سبحانه ليسر له طريق النار، ولو شاء العبد لاختار طريقها، فقد هياً الله سبحانه ذلك من المبدأ المذكور إلى منتهاه وهو الجزاء، فله الأمر مهياً من الابتداء إلى الانتهاء، فقد أثبت الله سبحانه للمذكور دخول الجنة، ومحا عنه دخول النار، فالإثبات عبارة^(١) عن اختياره سبحانه لأحد الجائزين إمكاناً

(١) قوله: (فالإثبات عبارة عن اختياره تعالى...) إلخ.

أقول: أي اختياره لذلك أولاً، إثباتاً ومحوً، فالحو مجاز إذ هو عبارة عن العدول عن الجائز، وهو إثباته ومحو مقابله، فالمراد يختار الله أحد الجائزين في حكمته الممكنين فيشبهه، ويعدل عن الجائز الآخر المقابل لما أثبتته، وهذا العدول سماه الله تعالى محوً، إلا فإنه لا محو بالنظر إذ لا كتب، إذا عرفت هذا عرفت أن معنى الآية الحكمة إيجاداً وإعداماً، أيهما أوقعناه فلحكمة، وأيها أخرناه فلها، مع قدرتنا على اختيار ما تركناه، وإحاطة حكمتنا به لو أوقعناه، ولكننا نمحو ما تركناه اختياره، أي: ما عدلنا عنه، وإلا فإنه لا محو إذا لم يكتب.

هذا ما حام حوله المؤلف -رحمه الله- إلا أنه لا يخفى أن فيه أموراً:

الأول: أن بعد علمنا أنه تعالى حكيم وأنه على كل شيء قدير قد علمنا أن الذي يوقعه فإنه لإمكانه وقدرته عليه ولحكيمته في اختياره، وما تركه من الممكنات فهو قادر على إيجادها، وله حكمة في كل شيء إيجاداً وتركاً، وقد يصرح عز وجل ببعض حكمة ما تركه مما هو قادر عليه، كما قد يصرح بحكمة ما أوجده كما قال تعالى في الأول: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هَدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾، وأما ذكر حكمة ما يفعله فهو شيء واسع، وإذا كنا قد علمنا الأمرين: القدرة على الممكنات، والحكمة في إيجادها والإعدام، فنقل فائدة هذه الآية، إذ على تقرير المؤلف تصوير إعلاماً بما علمناه في فرد من الأفراد، ويزيد مثاله وضوحاً، فإنه تعالى يسر أبا لب للعسرى بحكمة، ولو شاء يسره للعسرى بحكمة، وعكسه في أمته الخيرة.

الثاني: أنه يرد عليه أنه مع استواء الأمرين في الإمكان والحكمة فلا بد لإيقاعه أحدهما واختياره على الآخر من مرجح ولم يذكر.

الثالث: أن إعداد المكائين لكل إنسان، وقد حكم المؤلف أن الأحاديث ثابتة، بل يمكن فيها =

وحكمة، والمحو عبارة عن العدول عن الجائز الآخر المقابل مثلاً، والحكمة ثابتة على تقدير الإثبات والمحو، كما قد حققناه في آيات المشيئة أنها دالة على ثبوت الحكمة في طرفي الأمر الذي فرض أنه لو شاء لكان أو لما كان، أي: أن له في عدة جائزات حكمة، ويختار وقوع أحد تلك الجائزات وعدم وقوع آخر، فالواقع مثبت، وغير الواقع محو، مع أن كلاً قد أحاط به علماً، وأردف العلم الكتب والتقدير محققاً قطعاً في الوقاعات، لورود الأدلة المتواترة

دعوى التواتر بذلك، ومن البعيد أن يكتب مكانه ولا يكتب، بل الظاهر أنه يكتب مثلاً، والله أعلم. ولأنه إن كان من الأشقياء فمكانه في النار المحل المعين، وإن كان من السعداء فمكانه في الجنة المحل المعين، فالأقرب أنه يكتب كل كائن مشروطاً وإن كان تعالى قد علم ما يختاره العبد، وأين مكانه، وأنه يبسر لأي الطريقين، ولكنه كتبه مشروطاً لثلاث يعلم ملك ولا غيره من هو المقطوع له بأحد الأمرين، بل تفرد به علام الغيوب، ولذا يقول الملك الموكل بالرحم عند كتابة الأربع أشقي أم سعيد؟ يستفهم ربه من أي الفريقين هو هذا الذي في الرحم، ولعله أيضاً لا يعلمه إلا الملك الموكل فقط دون غيره من الملائكة المقربين، ألا ترى أن جبريل خاف أن تدرك الرحمة فرعون فدرس في فيه من محار البحر، ولو كان عالماً أنه مكتوب من الأشقياء في أم الكتاب لما خاف إدراك الرحمة له.

فالمراد من الآية الكتب حقيقة لكل معلوم، والمحو له حقيقة، وفي دعاء عمر وابن مسعود ما يفيد ذلك، حيث طلبا محو الكتب وإثبات خلافه وإحجاز شرطه، وهو طلب لتيسير اليسرى، وأحاديث صلة الرحم ورد الدعاء للقضاء يرشد إلى ذلك، وأنه قد كتب: عَمْرُ فُلَانِ خَمْسُونَ إِنْ وَصَلَ رَحْمَهُ وَثَلَاثُونَ إِنْ قَطَعَهَا، ومثله المصائب المقضية، فإن وصل محي الثلاثون، وكل ما كتبه تعالى مشروط، فهو عالم بالواقع مع الشرط والمشروط، لكن حكمته قضت بالكتب والتقدير والشرط والإطلاق، ومثال هذا يقال في الأرزاق، ولذا قيل: الرزق رزقان: رزق فاده سبب حتى أتاك، ورزق ما له سبب.

وقوله: ولا وجه لحمه على خلاف ظاهره، وذلك أنه قد فسر زيادة العمر بالبركة في ساعاته وأوقاته واتساعه لأعمال الخير وغير ذلك، وحديث الملكين الذي أشار إليه وغيره أدلة على الأول الذي جنح إليه المؤلف.

معنى، لكن تحتل أن الكتب والتقدير في غير الواقع عبارة عن العلم، كما قال بعضهم بذلك مطلقاً، وإنما قلنا ذلك؛ لأن معلومات الله سبحانه ومقدوراته^(١) غير متناهية. فكيف يكتب ما لا يتناهى؟!

نعم: أما كتب المتناهي ونحوه فليس ببعيد، وهو الظاهر حتى يكون الكتب والمحو على حقيقته، لكننا ننازع في التلازم بين الوجود والتناهي، بل نقول: يمكن أن يوجد الله سبحانه في لحظة ما لا يتناهى، فيصح منه الكتب

(١) قوله: (ومقدوراته غير متناهية).

أقول: كأنه يشير إلى رد ما قاله جماعة من أنه تعالى لا يعلم غير المتناهي لوجهين: الأول: أن ما لا ينتهي ليس بتميز، وكل معلوم متميز، نتج ما لا يتناهى ليس بمعلوم، أما الكبرى فظاهرة، وأما الصغيرة فلأن كل ما كان متميزاً فغيره خارج عنه، وكل ما كان غيره خارجاً عنه كان متناهيماً فلو غير المتناهي متميز كان متناهيماً، وهو محال. الوجه الثاني: أنه لو كان عالماً بغير المتناهي لكان له تعالى علوم غير متناهية والثاني باطل. بيان الشرطية هو أن العلم بكل معلوم يغير العلم بمعلوم آخر؛ لأنه يمكن أن يعقل كون الشيء عالماً بشيء مع الجهل بكونه عالماً بغيره، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فحينئذ يلزم أن يكون هناك علوم غير متناهية.

وأما بطلان الثاني فلاستحالة وجود غير المتناهي في الخارج.

والجواب عن الأول أن يقال: إن عنيتم بقولكم: كل معلوم متميز جميع المعلومات من حيث هي، فالكبرى ممنوعة، وإن عنيتم أن كل واحد من المعلومات فالكبرى مسلمة، ولكن ذلك لا يفيد المطلوب؛ لأن اللازم حينئذ أن غير المتناهي لا يكون فرداً واحداً من واحد من المعلومات، ولا نزاع فيه.

والجواب عن الثاني منع الملازمة في قولكم: العلم بكل معلوم يغير العلم بمعلوم آخر، وما ذكرتم في بيانه لا يدل على تغاير العلم، بل على تغاير النسبة والتعلقات، وذلك إنما يستلزم كون المتعلق هو المعلوم، وكون المتعلق بينه وبين العلم غير متناهيين، ولا امتناع في عدم تناهي الأمور الاعتبارية والعدمية، ويتم بطلان دعوى أنه تعالى لا يعلم غير المتناهي، وهو المراد.

سبحانه لما لا يتناهى بلا ترتب، والله أعلم، إنما الغرض هنا تصوير الإثبات والمحو، وهذا ما أتيح للناظر المسكين بعد جولانه في الخاطر زمناً طويلاً، فإن كان صواباً فمن فضل الله المستول المأمول، وإن كان خطأ فمن فضول العبد الظلوم الجهول.

ومن أمثلة البحث^(١) حديث مسلم: «لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله

(١) قوله: (ومن أمثلة البحث حديث مسلم... إلخ).

أقول: أخرج مسلم في «صحيحه»^(٢) من حديث أبي بردة مرفوعاً أنه: «لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله مكانه في النار يهودياً أو نصرانياً» وأخرج مسلم أيضاً من حديث أنه ﷺ قال: «يحيى يوم القيامة ناس من المسلمين بذنوب أمثال الجبال فيغفرها الله لهم ويضعها على اليهود والنصارى». وأخرج أيضاً من حديث أبي موسى رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً ويقول: هذا فكاك من النار».

قال النووي في «شرح»^(٣) مثل قول المؤلف، فإنه قال: معنى الحديث ما جاء في حديث أبي هريرة: «لكل رجل منزل في الجنة ومنزل في النار، فالمؤمن إذا دخل الجنة خلفه الكافر في النار لاستحقاقه ذلك لكفره»، ومعنى فكاك من النار أنك كنت معرضاً لدخول النار، وهذا فكاك؛ لأن الله قد أعد لها عدداً يملؤها، فإذا دخل الكفار بكفرهم وذنوبهم صاروا في معنى الفكاك للمسلمين، وأما رواية أن يغفر تلك الذنوب ويسقطها عنهم ويضعها على اليهود والنصارى مثلها بكفرهم لا بذنوب المسلمين، ولا بد من هذا التأويل لقوله: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» انتهى.

وفي كلام السيد محمد بن إبراهيم في «العواصم»: ما يشعر بعدم تأويل الحديث، وأنها توضع ذنوب من ذكره على أهل الملتين حقيقة عقوبة لهم على عداوتهم لأهل الإيمان، ثم إن في النفس من قول المؤلف: إنه يورث الكافر مكان المؤمن في النار، فإنه من المعلوم أنّ له مكاناً قد أعد في النار بكفره، فكيف يزداد له مكان آخر، فإنها توسعة عليه والنار دار الضيق لا التوسعة، ثم إنه لم يأت في الكتاب والسنة إلا وراثه أهل الجنة لأماكن الكفار المعدة لهم فيها لو أسلموا، فينظر:

(٢) «مسلم»: (٢١١٩/٤) رقم (٢٧٦٧) و«ابن حبان»: (٣٩٧/٢) رقم (٦٣٠) والبيهقي في

«الشعب»: (٣٤١/١) رقم (٣٧٦).

(٣) (٨٥/١٧).

مكانه النار يهودياً أو نصرانياً» وفي معناه أحاديث كثيرة، وقد يستشكلها بعض الناس، ومعناها على ما ذكرنا واضح، أي: مكانه المعد له على تقدير اختياره الكفر، وكذلك أحاديث كثيرة قد استشكلها بعض الناس أن الدعاء يرد القضاء، وأن صلة الرحم والبر تزيد في العمر^(١)، ولا وجه لحملة على خلاف ظاهره وبت الحكم بذلك وإن جاز الحمل عليه مجازاً، كما قد أثر شيء في ذلك، ولكنه أيضاً جاء التصريح بالأول كحديث الملكين^(٢): العادل

(٢) قوله: (كحديث الملكين العادل والجائر).

أقول: أخرج الخطيب^(٤) وابن عساکر^(٥) عن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «كان في بني إسرائيل ملكان أخوان، وكان أحدهما باراً في رحمه، عادلاً في رعيته، وكان الآخر عاقاً لرحمه، جائراً على رعيته، وكان في عصرهما نبي فأوحى الله إلى ذلك النبي أنه قد بقي من عمر هذا البار ثلاث سنين، وبقي من عمر هذا العاق ثلاثون سنة، فأخبر النبي رعية هذا ورعية هذا فأحزن ذلك رعية العادل وأحزن ذلك رعية الجائر، ففرقوا بين الأمهات والأطفال، وتركوا الطعام والشراب، ونزحوا إلى الصحراء يدعون الله أن يمتهم بالعادل ويزيل عنهم الجائر، فأقاموا ثلاثاً، فأوحى الله إلى ذلك النبي أن أخبر عبادي أنني قد رحمت عبادي، وأجبت دعاءهم، ف جعلت ما بقي من عمر هذا البار لذلك الجائر، وجعلت ما بقي من عمر هذا الجائر لذلك العادل، فرجعوا إلى بيوتهم، ومات العاق لتمام ثلاث سنين، وبقي العادل فيهم ثلاثين سنة، ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَمَا يَعْمَرُ مِنَ مَعْمَرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾»

(١) حديث: «لا يرد القضاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر» أخرجه الترمذي (٤/٤٤٨) رقم (٢١٣٩) والبخاري (٥٠١/٦) رقم (٢٥٤٠) وابن شهاب في «المسند»: (٣٦/٢) رقم (٨٣٢) وحديث «صلة الرحم تزيد في العمر» أخرجه الطبراني في «الكبير»: (٨/٢٦١) رقم (٨٠١٤).

(٣) «تاريخ بغداد»: (١/١٧٧).

(٤) «مختصر تاريخ دمشق»: (٥/٥٣).

والجائر، حيث أخبرهم نبيهم أنه بقي من عمر العادل ثلاث سنين، ومن عمر الجائر ثلاثون سنة، فعجت الرعية إلى الله، فجعل الباقي من عمرهما بالعكس، وكذلك إخبار عيسى عليه الصلاة والسلام بموت رجل في يومه، فلما تصدق بكسرة تأخر أجله، ونظروا في حزمة خطبه وإذا فيها حية، ولو تتبع ذلك لوجد منه شيء كثير، ووجهه ما ذكرنا والله أعلم.

ومن ذلك ما يقال في الأرزاق والآجال: أنها تنقسم إلى مبتوت ومشروط، وكذلك أحاديث لو كان كذا لكان كذا، وكذلك الآيات، وكقوله ﷺ: «لو باهلوني^(١) - يعني أهل نجران - لاحترق عليهم الوادي ناراً»^(٢) وفي أهل (مكة): «لقد سومت لهم أحجار» أو كما قال ﷺ، وهو شيء لا يكاد يؤتى له على حد.

والمراد من هذا التطويل بيان أن طريق هذا البحث مهيع لائح، لكن إدراكه موقوف على فتح المانح، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(١) قوله: (لو باهلوني... إلخ).

أقول: هو مثال قوله: لو كان كذا لكان كذا، ومراده أنها لو وقعت المباهلة لاحترق على أهل نجران الوادي، ولكن الله حكمة في ذلك، كما أن له في عدم المباهلة حكمة، وهذا أغلبي وإلا فإن مثل: لو عاش إبراهيم لكان نبياً، إنما هو فرض وتقدير، وإلا فإنه قد علم سمعاً أنه لا نبي بعده ﷺ، فهو من باب إن كان للرحمن ولد، نعم: وقد احترم المؤلف رحمه الله عن هذا في أول البحث، حيث قيد الأمرين بالممكنين، والنبوة بعده ﷺ غير ممكنة شرعاً.

(٢) «الروض الأنف»: (ص ٢٥٦).

سورة إبراهيم^(١)

سورة إبراهيم

(١)

قوله: (وأما إذا قلنا: هي شجرة موجودة في الخارج). أقول: في الشجرة الطيبة تفسير مرفوع أخرجه الترمذي^(٢) والنسائي^(٣)، وجماعة من الأئمة وابن حبان^(٤) والحاكم^(٥)، وصححه عن أنس قال: أتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: ﴿مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ حتى بلغ: ﴿تُوْزِي أْكُلَهَا كُلُّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ قال: هي النخلة، ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ حتى بلغ: ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ قال: هي الحنظلة. وأخرج ابن مردويه، عن ابن عمر قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ قال رسول الله ﷺ: «أتدرون أي شجرة هذه؟ قالوا: الله ورسوله أعلم: قال: هي النخلة».

ومثله أخرجه ابن جرير وابن مردويه عنه مرفوعاً، ومثله عن ابن عباس وابن مسعود موقوفاً وعن مجاهد.

وأما قوله: ﴿تُوْزِي أْكُلَهَا كُلُّ حِينٍ﴾ فقد بين ابن عباس ذلك فقال: ﴿تُوْزِي أْكُلَهَا كُلُّ حِينٍ﴾: تطعم في كل سنة أشهراً. أخرجه الفريابي وابن جرير وابن أبي حاتم.

وأخرج البيهقي في السنن عن علي عليه السلام قال: الحين ستة أشهر، وعنه: الحين حينان: حين لا يعرف كقوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾، وأما الذي يعرف فقوله تعالى: ﴿تُوْزِي أْكُلَهَا كُلُّ حِينٍ﴾.

أخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن قتادة: ﴿تُوْزِي أْكُلَهَا كُلُّ حِينٍ﴾ قال: تؤكل ثمرتها في الشتاء والصيف، فالمراد بإتيانها كل حين أنه يؤكل ما يأتي منها رطباً ويابساً صيفاً وشتاءً.

(٢) «الترمذي» (٢٩٥/٥) رقم (٣١١٩).

(٣) «السنن الكبرى»: (٣٧١/٦) رقم (١١٢٦٢).

(٤) «صحيح ابن حبان»: (٢٢٢/٢) رقم (٤٧٥).

(٥) «المستدرک»: (٣٨٣/٢) رقم (٣٣٤١).

قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أكلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ [إبراهيم: ٢٥]

المراد ما هو الظاهر من تعميم الأوقات واستمرار إيتاء أكلها؟ أما إذا قلنا: هي شجرة مطلقة فواضح، إذ قيود المفروضات لا تتناهى ولا تقف على حد، وأما إذا قلنا: المراد بها شجرة موجودة في الخارج فزيادة فرض قيد لها هو استمرار أكلها وعدم اختصاصه بوقت دون وقت، وإنما قلنا ذلك لأنه الظاهر من صريح العبارة، ولا مانع منه؛ ولأنه صفة الممثل له وهو كلمة التوحيد، فلا وجه للعدول عما ذكر إلى ما ذكره في «الكشاف» وأن المراد بكل وقت أوقات الثمار المعتادة، ومما يوضح ما ذكرنا أنه ليس من لازم الشجرة الطيبة كالعنبة أن تثبت، ولا من لازم الخبيثة أن تجتث بحسبما في الخارج، وإنما شأن كل من الشجرتين ما ذكرنا من الإطلاق، وهو الأظهر، أو زيادة قيد على ما في الخارج تكميلاً لمساواة الممثل له وبه، والله أعلم.

فهذه التفاسير المرفوعة أولى بالاعتماد عليها، وقد انضمت إليها الموقوفة ولها حكم الرفع، وتفسير كل حين بأي القولين أقرب إلى المراد، فتفسير السلف مقدم على غيره. وعن ابن عباس جملة روايات مخرجة في «الدر المنثور» أن المراد بالشجرة الطيبة المؤمن، وقوله: ﴿أصلُهَا ثابتٌ﴾ يقول: لا إله إلا الله في قلب المؤمن ﴿وَفَرَعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ يقول: يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء، ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ تعني الكافر، ﴿اجْتَنَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ يقول: الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر، ولا يقبل الله مع الشرك عملاً.

سورة الحجر

قوله تعالى: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢]

هذا من الاستدراج^(١) وإرخاء العنان، فإن أقل أحوال العاقل غير المكابر نفسه أن يجوز ذلك، فيحتاط لنفسه بمحاذرتة، كيف ولو أنصف نفسه لبالغ في النظر، فتتكشف له حقيقة الأمر، وأنه يود ذلك في كل لحظة وطرفة، ومثل هذا قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨]، ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤]؛ لأنه إذا لزمهم الحذر من تعلق علمه تعالى بأحوالهم

(١) قوله: (هذا من الاستدراج وإرخاء العنان...) إلخ.

أقول: ظاهر كلامه أن هذه الودادة في دار الدنيا، واستشهاده بحكاية الذهبي دال على ذلك، وفي كتب التفسير^(١) أن هذه الودادة في يوم القيامة، أو عند موتهم، أو عند معاينتهم حالهم وحال المسلمين، أو عند رؤيتهم خروج عصاة المسلمين من النار، وعلى هذا أئمة البيان، فإنهم قالوا: عدل عن الماضي إلى المضارع هنا لتنزله منزلة الماضي عن لا خلف في خبره، وذلك لأن كلمة (ربما) لا تدخل إلا على الماضي، قالوا: ومعنى التقليل هنا أنها تدهشهم أهوال القيامة فيبهتون، فإذا وجدت منهم إفاقة ما تمنوا ذلك، قالوا: وقيل: هي مستعارة للتكثير أو للتحقيق. انتهى.

وكون الودادة في الآخرة أوفق بقوله: ﴿لَوْ تَكَفَّرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾، ويقول: ﴿وَدُّوا لَوْ يُدْهِنُ فَيَذْهَبُونَ﴾، فإنه دال على ودادتهم في دار الدنيا كفر أهل الإيمان، فإنهم الذين إذا رأوا أهل الإيمان يتغامزون، ﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ﴾.

(١) «تفسير ابن كثير»: (٢/٥٤٦)

على التذرة، كيف ولا يخرج عن علمه شيء، ونحو ذلك، فالحرفان على بابهما في التقليل بلا تجوز، لكنه أورد التركيب كناية عن الكثرة^(١)، فالذين قالوا: هما للتقليل حسبما نظروا إلى أصلهما، والذين قالوا: يستعملان للتكثير نظروا إلى الحاصل في مثل هذه المقامات، والتحقيق ما ذكرنا، ولم أر من صرح به.

هكذا ذكر الذهبي في ترجمة رجل ارتد عن الإسلام، وكان جيد الحفظ للقرآن، فقيل له وهو محتضر: هل بقي في حفظك شيء من القرآن؟ قال: لا أحفظ إلا ﴿رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر: ٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]

في «الكشاف»^(٢) أنه أراد الاستهزاء بهم بقوله: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ [الحجر: ٦]، أي أنه نزل به جبريل^(٣) عليه الصلاة والسلام محفوظاً من الشياطين حتى بلغ إليك، ثم إن صاحب «الكشاف»^(٤) أدخل في الحفظ

(١) قوله: (كناية عن الكثرة).

قد يقال: فأين إرخاء العين والاستدراج، فإنهما لا يتمان إلا على تقدير إرادة القلة كما عرفت.

(٢) قوله: (أي نزل به جبريل محفوظاً عن الشياطين حتى بلغ إليك).

أقول: في العبارة قصور وإيهام، أما الأول فلأن الآية التي ردت استهزاءهم هي: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ...﴾ الآية، وأما الثاني: فلأن قوله: نزل به جبريل محفوظاً يوهم أنه تفسير لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ...﴾ الآية، وليس كذلك، بل هو في «الكشاف» تفسير لقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ﴾، ولا يصح تفسيراً لقولهم، إذ لا يقولون بأنه منزل فضلاً عن ادعاء الحفظ، بل هم يقولون: أساطير الأولين.

(٢) (٢/٥٣٥).

(٤) (٢/٥٣٩).

حفظه من التحريف، وقال صاحب «الإنصاف»: «يحتمل أن المراد حفظه من الاختلاف كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

واعلم أن هذا مطلق يصدق على كل وجه وعلى أقل ما يحصل به معنى الحافظ، فالعدول^(١) إلى تعيين التعميم أو التخصيص بلا دليل تحكم، ثم قد فرعوا على صيانه من التحريف^(٢) اختصاصه، وأنه قد دخل ذلك سائر كتب الله تعالى، وليس لهم على ذلك دليل قطعي بل ولا ظني^(٣)، والصيانة من التحريف تحصل بتوفر الدواعي^(٤) على نقله، وسائر كتب الله متساوية في ذلك، بل هي أولى^(٥) لوجود الأنبياء المتكاثرة في كل عصر بخلافها اليوم، هذا

(١) قوله: (فالعدول إلى تعيين التعميم أو التخصيص بلا دليل تحكم).

أقول: ظاهر كلامه أنه باقٍ على إطلاقه لا يعين جهة حفظه إذ لا دليل.

(٢) قوله: (من التحريف). في «القاموس»^(٦): التحريف التغيير. انتهى، وهو صادق على تحريف اللفظ أو المعنى.

(٣) قوله: (ولا ظني).

يقال: تقديم له في ﴿له لحافظون﴾ يشعر بأنه خاص به مثل: ﴿لا فيها غول﴾، ﴿وإننا له لكتابون﴾، إذ تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص، واللام وإن كانت للتقوية هنا فهي تفيده أيضاً.

(٤) قوله: (بتوفر الدواعي على نقله).

أقول: لا ريب في قوة هذا الدليل، وأنه يجري في غير كتب الله مما اشتهر اشتغال الناس به، فإنه لا يتم أن تدخل أحاديث في صحيح البخاري ليست منه، ولا تخرج منه أحاديث هي فيه، بل يجري فيما هو دون ذلك ككافية ابن الحاجب، وألفية ابن مالك ونحوهما.

(٥) قوله: (بل هي أولى).

(٦) «القاموس المحيط»: (١/١٠٣٣).

إن أريد الجملة وعمدة التفاصيل، وإن أريد أدق دقيق كرفعه وخفضه ونصبه وزيادة حرف مد مثلاً ونقصه فلا تسلم الحراسة عن ذلك، وكيف وهذه القراءات قد كثرت كثرة كثيرة، ولا سيما على من لا يقبل ما يسمونه الشاذ، ولا يُسلم أن العادة تقضي بحفظه من ذلك.

وأما دغواهم على سائر كتب الله أنها محرفة عموماً، كما اجترأ عليه كثير من مفرعة الشافعية بأنه يجوز الاستنجاء بالتوراة والإنجيل^(١)، أو كثيراً كما يزعم كثير، فلا دليل لهم عليه، وكل ما ورد في تحريف أهل الكتاب فهو إما عائد إلى المعنى كما هو واقع في القرآن يحرفه الآن كل مبتدع على هواه،

أقول: فيه تأمل، فإنها قد أحرقت التوراة في فتنة بختنصر كما في كتب التفسير، ولم يبق في أيدي بني إسرائيل منها نسخة إلا نسخة دفنت بين التراب حتى جاء عزير وعلمه الله التوراة، فأملاها على بني إسرائيل عن ظهر قلبه، ولذلك قالت اليهود: عزير ابن الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ثم إنه قد عرف في كتب التفسير في قوله: ﴿وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ﴾ أنه كان لا يحفظ أحد التوراة عن ظهر قلبه، ولذا قالوا في عزير ما قالوا من الكلمة الشنيعة، ولذا أثبت في الحديث أن من خصائص هذه الأمة أن أناجيلها في صدورها، أي أنها اختصت بحفظ ألفاظ القرآن، وهو المراد بالإنجيل هنا. نعم: وهذا—أي الحفظ للقرآن عن الزيادة والنقصان—إنه إنما يتم في القرآن الذي استقر في عهد عثمان بعد تحريقه المصاحف، فقد كان فيها زيادة ونقصان، والإمامية تدعي الآن—أي الزيادة والنقصان—فيما جمعت من المصاحف، وقد رد عليهم بالآية وهي: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وتعقبه الرازي بأنهم يقولون: هذا مما زيد فلا يتم الاستدلال عليهم بها.

(١) لكن قيده بما علم تبدليه منهما وخلا عن اسم الله تعالى. انظر: «مغني المحتاج»: (١/٤٢).

وإما أن يكتبوا^(١) كتاباً ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، سواء أفردها أو أدخلها أحدهم في الأسفار تليسياً بلا شيوخ؛ لأن شيوخ ذلك محال لما ذكرنا من توفر الدواعي على الحفظ، وعلى كل تقدير فأصل كتب الله معروفة محفوظة، كما صرح به الخبر ابن عباس^(*) وغيره، وكيف لا وقد قال الله سبحانه: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ

(١) قوله: (وإما أن يكتبوا كتاباً...) إلخ.

أقول: قد قدمنا عن اللغة أن التحريف التغير، فكتبهم كتاباً من عند أنفسهم لا يسمى تحريفاً ولا يشمله: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ و﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ بل هذا الذي كتبه وقالوا: هو من عند الله يسمى كذباً كما سماه الله به حيث قال: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

واعلم أن هذه الدعوى التي ذكرها المؤلف من دعوى المفسرين اختصاص القرآن بما ذكر قد أشار إليها الرازي في «مفاتيح الغيب» حيث قال: واعلم أنه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ، فإنه لا كتاب إلا وقد دخل التصحيف والتحريف والتغير، إما في الكثير منه أو القليل، فبقاء هذا الكتاب مصوناً عن جميع جهات التحريف - مع أن دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده - من أعظم المعجزات، وأيضاً أخبر الله عن بقاءه محفوظاً عن التغير والتحريف، وانقضى الآن قريب من ستمائة سنة، فكان هذا خيراً عن الغيب، وكان هذا معجزاً ظاهراً. انتهى.

(*) في هامش (س): «الدر المنثور»^(٢) قال: وأخرج عبد الرزاق في المصنف والبخاري وابن أبي حاتم والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عباس: يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيه أحدث أخبار الله، تعرفونه غضاً محضاً لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله وغيره، وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم؟ ولا والله ما رأينا منهم أحداً قط سألكم عن الذي أنزل إليكم. انتهى.

(٢) «الدر المنثور»: (١/ ٢٠٢).

أبناءهم ﴿[الأنعام: ٢٠]﴾، واحتج عليها بكتابهم على الإطلاق، فلو كان الذي أوتوه وفي أيديهم إنما هو محرف كله أو مختلط لم تقم عليهم حجة. وعلى الجملة فليس هذا إلا من قبيل الغلو في الدين والافتخار على الأمم، كما يفعلونه من التعريض بالأنبياء حين الثناء على النبي ﷺ، والواجب تعظيم الكل ورعاية حقه، والاقتصار من التفضيل على ما دل عليه، إن أجب إليه ملجئ.

وعامة الاشتغال بالمفاضلة مطلقاً فضول، فإذا حققت علمت أن الحامل هو الهوى والترفع، كما فعلوا في المذاهب، والله العاصم. ولقد شاع في هذه الحثالة حين يذكرون المفاضلة بين (مكة) و(المدينة) أن يقولوا: هذا فيما عدا التربة التي ضمت جسده الشريف ﷺ فهي أفضل من الكعبة، والعرش الكرسي إلى غير ذلك، لقد سمعت هذا من مدرس وأنا أطوف بالبيت أول مجاورتي، فعجبت من هذا البحث الأحمق. فبينما السيد البرزنجي يدرس إذ عرض هذا البحث، فقال: معي في هذا وقفة ما الدليل عليه، فاقشعرت عليه

فلذلك نهى عن مساءلتهم، وما علل به من التغيير يحمل على ما ذكره هنا، وفي «مصباح مشكاة الأنوار والمصابيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا...﴾ الآية. وعن جابر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ حين أتى عمر فقال: إنا لنسمع أحاديث من يهود فتعجبنا، أفترى أن نكتب بعضها؟ فقال ﷺ: «أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتمكم ببضء نقية، ولو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي» انتهى. والتهوك: التحير، ورجل أهوك ومتهوك: أي متحير. انتهى من «لسان العرب»^(١).

(١) «لسان العرب»: (١٠/٥٠٨).

(مكة) حتى ربما رموه بالكفر ومعهم علم جديد من هذا القبيل، فتسمع كل حين غريبة، قد استبدلوا ذلك بعلم الكتاب والسنة، وبحث الألباب المطمئنة، وصار المعروف منكراً والمنكر معروفاً، وتلك من آيات الساعة، وفيه آية أخرى وهو موافقتهم اليهود في التهوك، كما قال ﷺ مخاطباً لعمر: «إن هؤلاء قوم قد تهوكوا»^(١)، نشكر الله ونحمده على العافية.

(١) «مسند الشاميين» للطبراني (٣/٨٥).

سورة النحل

قوله تعالى: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ
وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [النحل: ١١]

في «الكشاف»^(١) أنه إنما قال: من كل الثمرات؛ لأن كل الثمرات إنما
توجد في الجنة. انتهى.

إما أن يريد بكل الثمرات ما شملته القدرة أو ما ضمه الوجود، وعلى
التقديرين لا دليل على إحاطة الجنة بذلك، وأما الأول فبالقطع؛ لأن الممكن
الذي تحت قدرته تعالى غير متناه، وأما على الثاني فلجواز خلو الجنة من
الثمرات الدنية، وإنما المراد هنا وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥] المبالغة في سعة الثمرات، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا مِنْ كُلِّ
مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

على أن قولنا: أعطاه من كل أنواع أمواله أو من كل ثمراته، يدل على
أن العطاء من كل نوع، كيف وقد زعم ذلك كثير بدون لفظ (كل) في مثل:
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

ويلزم من تفسير المصنف مع قوله: إن جميع الثمرات في الجنة، التناقض بين هذه وبين قوله تعالى في صفة الجنة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [محمد: ١٥]، والمناسب لمقام الامتنان في هذه الآية هو ما ذكرنا من المبالغة في الكثرة.

قوله تعالى: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]

قال في «الكشاف»^(١): خصه بهذا الوصف لإسراع الفساد إليه، الظاهر أنه لا فرق بينه وبين سائر اللحوم وإن تفاوتت في الجملة، فليس هذا خصوصية فيما ذكر، وإنما ينبغي أن يقال: أراد زيادة النعومة واللين، وهذا هو الواقع والمناسب لمقام الامتنان.

قوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥]

الصفة الأخرى يحتمل أنها مقيدة، وهو الظاهر؛ لأن ذلك تأسيس، وأيضاً لغلبتها بالنسبة إلى الكاشفة، ويحتمل الكاشفة احتمالاً مرجوحاً، فإن كان استناد من قال: العبد لا يملك، إلى ذلك، وهو الظاهر، فقد عرفت مرجوحيته، ولصحة ملكه بعد ذلك ظواهر كثيرة في السنة، كذكر ماله في بيعه، والاحتياج إلى اشتراطه، وكحديث: «إن المسلم لا يرث النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته»^(٢). وغير ذلك.

فإن قلت: فما الأصل في هذه المسألة ليبقى الناظر عليه إلى أن يزحزحه

الدليل؟

(١) (٢/٥٥٩).

(٢) «المستدرک»: (٤/٣٨٣) و«الدارقطني»: (٤/٧٤) و«النسائي»: (٤/٨٣).

قلت: المال مال الله، والعباد عباد الله، وقد حكم الله بأن العبد إذا حاز مباحاً مثلاً ملكه، أي: اختص بالتصرف به دون غيره، وهذا القدر مشترك بين عباد الله مسلمهم وكافرهم، فإذا طرأ على أحدهم حكم آخر هو كونه مملوكاً أي يصح فيه بعض التصرف كالبيع ونحوه لم يكن ذلك منافياً لكونه مالكاً، فلا منافاة بين كونه مملوكاً ومالكاً، والدليل على من أراد رفع هذا الأصل واحتجاجهم بهذه الآية كما سمعت من الضعف، وحملهم للأحاديث على التجوز تعسف.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدُلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ [النحل: ١٠١]

قال في «الكشاف»^(١): لأن الشرائع إما تعبدات، ويجوز له أن يتعبد عباده كل وقت بما أراد، وإما مصالح، وما كان مصلحة أمس يجوز أن تكون مفسدة اليوم، يعني لا بعد في اختلاف المصالح باعتبارات وقيود مختلفة، وهو أمر معروف، غير أن جعله للتَّعْبُدِيَّاتِ قسماً للمصالح يشعر بأنه لا مصلحة في التعبد.

والمعروف من كلام الناس المعتزلة وغيرهم أن معنى التعبدي ما لم يظهر لنا فيه المعنى الباعث على الحكم، لا أنه خال من ذلك، وكان صاحب «الكشاف»^(٢) أراد أنه يكفي في التعبدي أن يكون الغرض منه مطلق الانقياد، وفي كلام غيره ما ربما أشعر بذلك، وأنا أقول: وراء الجميع الحكمة والمصلحة، فيعتبر الحكيم منها ما شاء، أي: يتخير كما حققناه في «الأرواح»

(١) (٢/٥٩٢).

(٢) (٢/٥٩٢).

والتعبدى ما لم تظهر لنا حكمته أو مصلحته. وكلام الزمخشري لا يأبى هذا، ولكنه مخالف كلام المعتزلة في حصرهم الغرض على المصلحة، والرجل متمذهب وإن كان أهلاً للاستقلال، فإن عضد هذا المحل من كلامه ما يرجح ذلك الحق به، فيكون قد خالفهم في حصر الغرض على مصلحة العباد، والله أعلم.

سورة الإسراء

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لُولِيهِ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: ٣٣]

قد زعم بعضهم^(١) أن في هذا دليلاً على قتل الجماعة بالواحد، على أن المعنى قد جعلنا لوليه سلطاناً على قتل من قتله.

وأقول: سبب هذا التفسير كظائره التي لا تحصى أن يستقر المذهب في

(١) قوله: (قد زعم بعضهم أن في هذا دليلاً على قتل الجماعة بالواحد...) إلخ.

أقول: هو الإمام المهدي، استدل بالآية في «البحر» على قتل الجماعة بالواحد، والذي في تفاسير السلف أقوال في الإسراف:

أحدها: لا يقتل غير القاتل.

ثانيها: لا يقتل الشريف بالمقتول، فقد كانت الجاهلية لا يرضون إلا أن يقتلوا بمن قتل منهم شريفاً، ولا يرضون بقتل القاتل إذا كان غير شريف.

ثالثها: لا يسرف في القتل، لا يكثر في القتل.

رابعها: لا يُقتل غير قاتله، ولا يمثل به.

خامسها: لا يقتله بغير الآلة التي قتل بها، بل يقتله بمثل ما قتل به.

سادسها: لا يتصر الولي لنفسه، بل ينصفه السلطان، فمن اتصف لنفسه دون السلطان فهو

عاص مسرف، هذا ما ساقه في «الدر المنثور»^(٢) عن السلف من صحابة وتابعين، وما ذكره

المؤلف هو أحد هذه التفاسير، وهو المناسب لقة، فإن الإسراف مجاوزة الحد، وهو ظاهر

فيمن قتل الاثنين بالواحد مثلاً، وقتل جماعة بواحد إسراف، ولكن المهدي لم يرد هذا، بل

يأتي تحقيق مراده آخر البحث.

الذهن ويحضر كل الحضور، فما عرض مما له ملابسة ما ولو في غاية البعد صرف إلى هذا الحاضر، ولو كان هناك ما هو أحق منه وأولى من سائر الملابس لعدم حضوره؛ ولذا يفسر الآخر بما هو الحاضر عنده من مذهبه، وكل أحد يدعي الظهور، بل ربما يحلف بالله على ما ادعى، ويعتق العبيد، ويطلق النساء، ويسبل الأموال، كما اتفق للرازي (*) والإمام المهدي^(١) حسبما هو في «الغايات»^(٢) في مسألة الرؤية في أن العلم بأنه لا شيء بمحضرتنا مستند إلى أنه لو كان لرأيناه، أو ليس بمستند إلى ذلك، بل هو بديهي ابتدائي، فحلف كل منهما على مذهبه، ولا نكذب من فعل ذلك نظراً إلى الحالة الراهنة، ولكننا نطالبه بغسل قلبه بماء وسدر حتى تلوح الفطرة نقية، وحينئذ يستحيل اختلاف الفطر، ولكن من لك بذلك إلا من امتحن الله قلوبهم للتقوى، ونحن ما حظينا منهم في هذه الكتب التي ملأت الأقطار والأنظار التي بارت الأرواح والأمطار إلا كما حظيت أنت بغراب أبقع.

(*) في (س): أما الإمام المهدي فالذي رأيته له في «الغايات»^(٣) في المسألة قوله: اللهم إنك تعلم وكفى بك عليماً وشاهداً على الضمائر مستقيماً أني قد بالغت في مراجعة النفس في ذلك وبلغت أقصى الغايات في اطراح التعصب لمذهب أصحابنا، فما وجدت فرقاً بين العلم بإحالة ذلك بين الحالة الحاضرة وبين مثلها من الحالات الغائبة، إلى آخر كلامه. وهذا ليس بحلف، والله أعلم.

يقال: قد نزل بعضهم قول القائل: الله العالم أو الله الشاهد منزلة اليمين. اهـ. من (س).

(١) أحمد بن يحيى المرتضى من أكابر علماء الزيدية في القرن التاسع (ت ٨٤٠هـ) انظر ترجمته: «البدرة الطالع»: (١/١٢٢) و«أئمة اليمن»: (١/٣١٢).

(٢) «مقدمة البحر الزخار»: (١/٣٦٥).

(٣) ويسمى: «غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بمعجائب البحر الزخار» وهو عبارة عن مقدمة في أصول الدين طبعت ضمن «مقدمة البحر الزخار» للإمام المهدي.

وبيان ذلك في هذه الآية أنها لدرء ما كانت ^(١) عليه العرب من الإسراف وعدم القيد، كفعل مهلهل ونحوه، فقال الله سبحانه: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ﴾ [الإسراء: ٣٣] حجة يقف عندها فلا يفعل فعل الجاهلية، والحجة هي القصاص المفصل في البقرة والمائدة، وهل من حجة أعظم من ذلك؟ وجاءت السنة بنحو ذلك، وليس فيها شميمة ^(٢) لقتل الجماعة بالواحد.

وأما رأي علي وعمر رضي الله عنهما وكذلك غيرهما فلا يعتبر رأي أحد مع الله ومع رسوله، ولم يبدوا دليلاً، فلا يحل الإقدام بغير دليل، مع أنا في مقام المنع، فهلم دليلاً أيها المدعي، وأغرب مدعي الإجماع، ولكنه مقام - أعني دعوى الإجماع - لم يشم رائحة الورع، فكيف وقد وضعوه في مواضع يتقابلون فيها جيلاً وجيلاً؟ وكل يدعي به وصلاً لليلي، والله أعلم.

(١) قوله: (لدرء ما كانت عليه العرب...) إلخ.

أقول: هذا هو المراد من الآية، وأما قتل جماعة باسروا القتل كلهم فليس محل نزاع، بل الآية شاملة له، كما قال المهدي بأن لوليه سلطاناً، ولا يعد قتله لجماعة مباشرين إسرافاً.

(٢) قوله: (وليس فيه شميمة لقتل الجماعة بالواحد...) إلخ.

أقول: هو كما قال، بل فيه مأخذ بخلاف ما قالوه، وفي المسألة أقوال:

الأول: للباقر، والصادق، والناصر، والزهرى، وابن سيرين، والإمامية أنه يختار ورثة المقتول واحداً، ويضمن من بقي منهم حصته من الدية لورثة المقود.

الثاني: لداود، وربيعة أنه لا قصاص رأساً، إذ معناه المساواة، ولا مساواة بين جماعة وواحد، وتخصيص البعض ظلم وحيف وتحكم.

الثالث: يقتل الجماعة بواحد، وهو رأي الهادوية وجماعة.

ثم هاهنا أبحاث في صحة وقوع قتل الجماعة بالواحد:

الأول: المروي عن علي وعمر^(١): «لو تمالأ عليه أهل صنعاء»^(٢)، والفقهاء لا يقولون بظاهر ذلك؛ لأنه لا قصاص هنا على المسبب، بل القصاص على المباشر عندهم، بل الممالة ليست بسبب في إصلاحهم، ولا توجب قصاصاً ولا أرساً.

نعم في الروايات اشتركوا، لكنه أراد بالاشترك^(٣) نحو الممالة كما بينته بعض الروايات عن عمر، وهو كما صورته سبب صدور هذا الكلام منه.

الثاني: المراد بالقتل الجرح أو ما في حكمه الذي يفارق بسببه الروح الجسد، فالمقتول في المسألة المفروضة إن كان الموت حصل عند مجموع فعلهم

(١) قوله: (الأول المروي عن علي وعمر لو تمالأ عليه^(*)...) إلخ. أقول: في «التلخيص»^(٤): أن عمر قتل خمسة أو سبعة بواحدٍ قتلوه غيلةً، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً» مالك في الموطأ، والشافعي عنه، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب بهذا. والممالأ المساعدة، أي: ساعد عليه أهل صنعاء وتعاونوا، قال في «النهاية»^(٥) وفي حديث: ما قتل عثمان ولا مالات عليه، أي: ما ساعدت ولا عاونت، انتهى. ولفظ: (لو اشترك) هو للبخاري، وقول المؤلف: إنها لا توجب القصاص إلى آخره كلام صحيح، بل لا توجب الممالة إلا الإثم، وكلامه كله متين.

(٣) قوله: (لكنه أراد بالاشترك نحو الممالة...) إلخ. أقول: بل يقال: إنه أراد بالممالة هو الاشتراك؛ لأنه اللفظ الذي يوافق حكمه.

(*) تمالأنا عليه: اجتمعنا، و«تمالأ عليه أهل صنعاء» أي: اجتمعوا وتعاونوا. وفي حديث علي عليه السلام: والله ما قتل عثمان ولا مالات عليه. من لسان العرب.

(٢) «سنن البيهقي الكبرى»: (٤٠ / ٨).

(٤) «تلخيص الحبير»: (٢٠ / ٤).

(٥) «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٧٧٩ / ٤).

فلا دليل لنا أن كل واحد قاتل، بل يجوز أن الموت حصل بالكل أو بالبعض، ومع حصوله بالكل أيضاً ليس كل فرد بقاتل، فكيف يقتل من ليس بقاتل؟ وإن فرضت أن كل جناية قاتلة^(١) لو انفردت فلا دليل على أن ذلك وقع - أعني الموت - بكل جناية؛ لجواز أنه قد وقع الموت بأحدها؛ لأن الجنايات تتفاوت في استعقاب الموت لها، وتتفاوت تراخيها أيضاً، واتفاقها بعيد، ولا دليل عليه مع بعده أيضاً، فحاصله منع تيقن قتل جماعة لواحد عقلاً، ولا سَمَع فيتبع.

الثالث: أن فرض المسألة هو أن كل جناية قاتلة، وهذه صورة اجتماع المؤثرات على أثر واحد، مع أن كلاً مؤثر تام، وهم لا يقولون بذلك، أعني الكثير منهم، فيرد على المانع فقط، والحق جوازه، وهي مسألة جواز اجتماع العلل على معلول واحد، وإنما قلنا بجوازه لعدم المانع^(*).

ومن السمع قوله ﷺ في ابني عفراء: «كلاكما قد قتله»^(٢)، يعني أبا

(١) قوله: (وإن فرضت أن كل جناية قاتلة...) إلخ.

أقول: هذا هو شرط قاله الشافعية^(٣)، قالوا: شرط القصاص أن يصدر من كل من الجماعة من الجناية ما لو انفرد لقتل، إلا أنه كما قال المؤلف لا يعلم ذلك، ولا سبيل إلى العلم به.

(*) في (س): قال في (المنار) في باب حد السرقة: لا فرق في المعقول بين خروج الممكن من العدم إلى الوجود بمؤثر واحد أو بمؤثرين. انتهى.

لكن يقال: إن الوجود لا يتزايد، وإنه يلزم أن يؤثر بعضهم في نصف وجود أو ربه أو ثلثه أو سدسه، فيردى إلى تجزئة صفة الوجود، ثم لو صح فكل جزء أثر لواحد فقط لا لثنين أو ثلاثة أو نحو ذلك، وكل أثر غير الآخر، فلم يتم مؤثر بين مؤثرين على هذا. فينظر، والله أعلم.

(٢) «البخاري»: (٣/ ١١٤٤) رقم (٢٩٧٢) و«مسلم»: (٣/ ١٣٧٢) رقم (١٧٥٢) و«أحمد»:

(١٩٢/١) رقم (١٦٧٣)

(٣) «كفاية الأخيار»: (ص ٥٩٠).

جهل، فحكم ﷺ بأن جناية كل منهما مستقلة بالقتل، على معنى أنهما من الأسباب الكاملة للموت، وإلا فالقاتل له حقيقةً هو ابن مسعود.

فإن قلت: فما حكم المسألة؟

قلت: تعذر القصاص^(١)، فيلزم دية فقط، ونظيره أن يجتمع أبوه وأمه

على قتله، فإنه يلزم دية واحدة فقط، والله أعلم.

فإن قلت: هذا خلاف الجمهور، حتى أنهم لم ينسبوا هذا القول إلا إلى

داود^(٢) وربيعة^(٣).

قلت: فرضنا أن ذلك الجمهور لم يخلق ماذا كنا نقول؟ ثم إنه لا حجة إلا

في الكتاب والسنة، ولو بلغ الجمهور فوق العنان لم يناظر بهم السنة والقرآن،

ثم متى جاءنا الاحتجاج بغير الأنبياء حتى أن رجوع المقلد في ضرورته

الحزبية ليس من حيث إنهم حجة، بل من حيث إنهم الأمانة التي قدر عليها

في الحالة الراهنة، وليس له أن يتعدى الضرورة، ولا دليل على سوى هذا،

(١) قوله: (قلت: تعذر القصاص فتلزم الدية...) الخ.

أقول: ينظر على من تلزم الدية، فإنه لا يصح على من تمألاً على قتله إذ ليسوا بقاتلين، وقد

قال المؤلف: إنه قد منع قتل جماعة بواحد عقلاً، ولا سمع فيتبع، وإذا كان كذلك فكيف

تلزم الدية من ليس بقاتل على قول المؤلف؟ وأما عند من أثبت القصاص من الجماعة

فقالوا: إن عفا الولي أخذت منهم الدية على السوية.

(٢) هو: داود بن علي بن خلف الحافظ الفقيه المجتهد صاحب المذهب الظاهري. توفي سنة

(٢٧٠هـ). «سير أعلام النبلاء»: (٩٧/١٣) و«وفيات الأعيان»: (٢/٢٥٥).

(٣) هو: أبو عثمان ربيعة بن عبد الرحمن فروخ التيمي الفقيه العالم مفتي أهل المدينة وشيخ

مالك. توفي سنة (١٣٦هـ) انظر: «الوافي بالوفيات»: (١/١٩٤٧).

وحين غفل الناس عما إذا تناوله دليل التقليد طردوا حكمه في ضروري وغيره، حتى جعلوا القاضي ونحوه مقلداً، وليس معهم في ذلك مستند، وهذا الفرس والميدان، والله المستعان.

ثم جروا في عكس المسألة على هذا، فقالوا: يقتل قاتل الجماعة فقط، والشافعي قال: يقتل بالأول^(١)، فإن لم يكن أول فالقرعة، فلم يجز الشافعي على قياس الأولى، غير أن مذهبه هنا هو الصواب، لكن بلا فرق بين الأول وغيره، إذ شغل الذمة لا ترتيب فيه كالدين^(٢)، والقرعة مشروعة.

قوله تعالى: ﴿سُبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] بعد قوله: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤٣].

هو نحو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، والمعنى إذا أثبتتم على الله الثناء السميع

(٢) قوله: (إذ شغل الذمة لا ترتيب فيه كالدين...) إلخ.

أقول: مراده أنه إذا كان في ذمة زيد ديون لجماعة فإنهم سواء في القضاء من ماله، وإن تفلّس كان ماله أسوة الغرماء على السوية، فكذلك هنا حيث قتل رجلاً ثم قتل ثانياً وثالثاً، فإن ديات الكل في ذمته على السواء من متقدم ومتأخر.

وأقول: لا سواء فإنه بقتل الأول قد استحق دمه وصار ولي المقتول بخير النظرين: القود أو الدية، فإن قتل بعد ذلك رجلاً آخر فلا حق لأولياء من قتله في دمه إذ قد تحقق وتيقن أولياء الأول قد استحقوه بلا ريب بصدق النفس بالنفس عليه، فلم يقتل الثاني إلا وقد شغلت ذمته عن دمه، وتعين عليه الدية في ماله.

(١) «المهذب»: (٣/١٧٩).

الذي لا يليق به فالسماوات السبع والأرض وكل شيء يثني عليه الثناء الحسن الذي يليق به، ولا شك أن السياق دال على ذلك، ولا يتهدأ حمل التسييح على الدلالة على تقديسه سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به، بل على الثناء المتضمن لذلك، ولو كان كما زعم الزمخشري^(١) وأضرابه من المتأولة لقليل: والكفار يسبحون بحمده بهذا المعنى، فلا يتناسب الكلام، ولا حامل له على هذا التأويل إلا جعلهم المتشابه كله يمكن العلم به، على أن هذا ليس من المتشابه؛ لأن معنى التسييح معلوم، وأما كلفيته فهي التي نجعلها كما نجعل ما هو أعظم منها، وهو صفات ربنا، وجميع ما يسند إلى المعاني، كآيات القرآن، وكلمات الثناء، ودعوة المظلوم، والرحم، وكذلك يسند إلى سائر الجمادات ما للعاقل، واقتحام تأويل ذلك كله دعوى وفضول وتكلف ما لا يعني مع كثرته كثرة لا تحصى، ولو جوزت التأويل بالنظر إلى كل فرد فرد فالتأويل في المجموع كالمعلوم بطلانه، كما أنك تُجَوِّز في كل فرد فرد من المسلمين أن لا يكون كذلك في الباطن، لكنك لا تجوز خلو الجملة عن الإسلام في الباطن ضرورة، ونظائره كثيرة، والإيمان يسع أكثر من ذلك، وأكثر ما أعطينا العلم الجملي.

ألا ترى الإنسان لا يقدر على استفعال نفسه وكيفية تركيبها وعوارضها وما حلها من المعاني كالمدرجات ونحو ذلك؟ وأغرب من ذلك إذا سألته عن أوضح الأشياء الزمان والمكان يراه بديهياً، فإذا حقق النظر لم يقدر يخلص لك

(١) «الكشاف»: (٢/٦٢٦).

مشاراً إليه، وكلما أشار إلى المظروف، والمسئول عنه الظرف، وهذا فتح باب وإشارة، ويتسبب عنها مع التوفيق انقياد العبد المسكين لما ينبغي له، ويدع ما ليس من شأنه، وما كل واحد يفقه هذا المطلب، ولا كل بيضاء الترائب زينب.

وقال لي بعض المتكلمين: كيف تدعي إمكان لون سادس؟ فقلت له: أرأيت لو لم يوجد الأحمر أكنت تعقله؟ قال: لا، قلت: فكذلك سادس وسابع إلى ما لا نهاية له، وكذلك قولهم: الذوات ثلاث: جسم وعرض، والقديم يسلك فيه هذا المسلك، فينحل عنهم أكثر الإشكالات حين يجوزون ذاتاً ليست بجسم ولا عرض، ولا مانع من ذلك إلا عدم الأنس بغير ذلك، ويأتون بمحصر يتخيلونه، ولا يعني اليقظ الموفق أنه خيال ملفق، والله الهادي.

فإن قلت: وما الحامل لهم على التأويل والمبالغة فيه والتكلف الشديد في عدة مواضع؟

قلت: درء مفسدة بزعمهم، وذلك أنا لو جوزنا شيئاً مما أسند إلى المعاني والجمادات، وما أسند إلى البهائم ونحوه مما شأنه أن يسند إلى العاقل فقط، لأدى إلى تجويز خلاف المعلوم، وأن هذه البهيمة عالم فاضل وخطيب مصقع، وأن هذا الجماد كذلك أيضاً، وقد علمنا أنها ليست كذلك، وتجويز نقيض المعلوم إبطال للمعلوم، وهي السفسطة^(١)، فما بقي إلا حسم المادة وسد الذريعة.

(١) كلمة يونانية تعني المغالطة واستخدام القياس المركب من الوهميات والسفساطية فرقة تنكر الوهميات والحسيات.

والجواب أن الذي علمنا لم نجوز فيه، والذي جوزنا لم نعلمه، وليست الحقائق محصورة على ما وجد في علمنا، وإنما الذي علمناه أقل من إبرة ألقيت في بحر فأخذت من بلله، وذلك في الأنواع فضلاً عن الأشخاص، فإذا كان عندنا من أنواع الإدراك عشرة مثلاً فوراءها ما لا يحصر، فالمسند إلى البهيمة والجماد ليس من نوع ما أسند إلينا، إما بحسب أصل الماهية، وإما بحسب القيود التي تفصل الأجناس وتنوعها، ثم جاء السمع بالتصريح بما يترتب على إدراك هذه الأشياء كقول سليمان صلى الله وسلم عليه: ﴿لَا عَذَابَ عَدَابًا شَدِيدًا أَوْ لَذِيحَةً أَوْ لِيَأْتِيَنِّي سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ [النمل: ٢١]، ثم جاء الهدهد بمجده العجيب، وسرد ما سمعته من الأحكام، وكذلك قال ﷺ: «هذا أحد جبل يحبنا ونحبه، وهو من جبال الجنة، وعير جبل يبغضنا ونبغضه، وهو من جبال النار»^(١).

وكذلك ذكره للوزغ، أنه خالف المخلوقات في نار إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وكانت تطفئها، والوزغ تذكيها، وكذلك أن الأحجار والأشجار تدل المسلم على اليهودي التابع للدجال ليقتله المسلم إلا شجرة الغرقد، وقال: إنها شجرة اليهود^(٢).

وجيء عمر رضي الله عنه بطائر فقال: ما أتيت إلا من إخلالك بالتسييح، وكذلك الانتصاف للجماء من ذات القرنين^(٣)، وما لا يحصى

(١) الطبراني في «الأوسط»: (٣١٥/٦) بلفظ: «هذا أحد جبل يحبنا ونحبه وهو على باب من أبواب الجنة، وهذا عير يبغضنا ونبغضه وهو على باب من أبواب النار».

(٢) «مسلم»: (٢٢٣٩/٤) رقم (٢٩٢٢).

(٣) «مسلم»: (١٩٩٧/٤) رقم (٢٥٨٢) و«أحمد»: (٧٢/١) رقم (٥٢٠) وابن حبان

(٣٦٣/١٦) رقم (٧٣٦٣).

فليتبعها طالب الاطمئنان، ومؤثر البرهان، والله المستعان.

هذا وقد عكس صنيع المتكلمين هذا كثير من المتصوفة، فجوز المحالات الصريحة جرى ذكر جعل المحدث قديماً وخلق إله ثان في حكاية يذكر المتكلمون أنها جرت على عصر الرشيد، فقال رجل لتلميذه وكان الشيخ صوفياً يسمى علي بن الحاج: أما عندنا أيها الصوفية فيجوز، فقال تلميذه وهو شيخ شيخنا عبد الهادي الحسوسة: فلعل ربك قد خلق ألف إله من حين نزل السمع بنفي الثاني، فالمتكلمون فرطوا والصوفية أفرطوا، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، والحق بينهما، وميزانه نور العقل الذي هو مرجع الحجج، فشد يدك، وتيقظ لسواء أهدي السبيل، واحذر طرفيه، ولا تضع قدماً إلا حيث تعرف، فلا منجى سوى ذلك لا سيما للمفصل، فويل أمها طريقة ما أكثر عثارها، وأقرب جنتها ونارها، وأظلم ليلها وأجلى نهارها!! ولم يهلك الناس إلا في مثل ذلك إذا حُقت؛ لأن أمر الله سبحانه كله عظيم، فإذا جاء بآية أنارها، وإذا ابتلى بفتنة اشتد استعارها، كما أنه واسع الفضل، شديد العقاب.

قال ابن عباس رضي الله عنه وقد مر عليه حديث: «القيراط مثل أحد» قليل لقيراط ربنا أن يكون مثل أحد، فيا من سبقت رحمته غضبه، لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، وفقهنا في دينك وأمتنا بالنظر في ملكوتك، وأعدنا من التكليف والدعوى، واستعملنا في التقوى، وجنبنا الهوى، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

سورة الكهف

قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَرَضْتُهُمْ وَمَا يَعْبدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦]
حكى في «الكشاف»^(١) جواز أن تكون (ما) نافية على أن ذلك كلام معترض بين إذ وجوابها، وقد ذكر في تفسير آل عمران عند قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]، فقال: وقيل: يرى المسلمون المشركين ثم قال: وقراءة نافع بتاء الخطاب في ﴿ترونها﴾ لا تساعد عليه، يعني لأنه يصير المعنى: قد كان لكم أيها الكفار آية في فئتين، وقال في غب مخاطبتهم: ترونها يا مسلمون، فهو اعتراض لمخاطبته المسلمين غب خطاب المشركين، وهي نظير آية (الكهف) المذكورة، فلي نظر.

قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا﴾ [الكهف: ٧٧]
قال السفاقي: استطعما جواب (إذا)، وهو العامل فيها، وإعادة ذكر الأهل توكيد، ومثله في إعراب أبي البقاء^(٢) قال السفاقي وقيل: ليس بجواب بل هو صفة للقريّة، ولهذا قال: (أهلها) ولم يقل: استطعماهم فيرجع إلى القرية عائد يصح به أن تكون الجملة صفة لها، وجواب (إذا): (قال لو

(١) (٢/٦٦١).

(٢) «التيان في إعراب القرآن»: (٢/١٠٧).

شئت)، وكذلك أبو السعود^(١) جعلها صفة للقريّة، قال: ولعلّ العدول عن استطعماهم على أن تكون صفة للأهل لزيادة تشنيعهم على سوء صنيعهم، فإن الإيذاء من الضيافة - وهم أهلها قاطنون بها - أقبح وأشنع^(٢). وفي «المغني»^(٣) وشروحه: الشمني^(٤) والدماميني بحث طويل قليل التحصيل، وللسبكي^(٥) جواب كذلك، وقد سأله الصفدي فقرر أن الجملة صفة للقريّة، ودفع كونه جواب إذا بلزوم أن يكون غرض النبي الاستطعام، ومقامه أجل من ذلك، وهذا عجيب منه، فإنه لا يلزم في الجزاء أن يكون غرضاً وعلّة باعثة، وإذا جاز عليهم نفس الاستطعام جاز أن يكون غرضاً للإتيان بالأولى.

وأقول: كلهم غفل في هذا الموضوع، وذلك أن الصفة من قبيل الإخبار إشارة إلى معنى خارجي متقدم، فيلزم أن الاستطعام متقدم على المجيء، وذلك باطل؛ لأنها جيئة واحدة، وقد سئلت عن ذلك فأجبت أن الإتيان بالظاهر متعين، ووجهه أن المراد بالأهل في الموضوعين بعضهم لا كلهم

(١) «تفسير أبي السعود»: (٥/٢٣٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) لابن هشام (١/٥٦٠).

(٤) أحمد بن محمد بن محمد الهيمي الداري القسطنطيني الأصل، الأسكندري المولد، القاهري المنشأ، المالكي ثم الحنفي.

«الضوء اللامع»: (٢/١٧٤)، و«البدر الطالع»: (١/١٩).

(٥) «فتاوى السبكي»: (١/١٦٥) والسبكي هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشافعي. وتوفي سنة (٧٧١هـ).

«الدرر الكامنة»: (٢/٤٢٥) و«النجوم الزاهرة»: (١١/١٠٨).

لاستحالة الإلمام بالجمع الكثير المتفرق دفعة، وكذلك سؤا لهم، ومحال أيضاً الإتيان والاستطعام عادة حتى يشملهم، فإذا المأتي إليهم بعض والمسئول بعض، يحتمل اتحادهما واختلافهما، وهو الأغلب. فلما أتى الظاهر ترجح أن الآخر غير الأول، كنت أجبت بهذا بديهة، ثم وجدته أيضاً لأبي حيان في «البحر»، والحمد لله وحده.

سورة مريم

قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: ٤]

قال في «الكشاف»^(١) ما حاصله: وحد العظم قصداً إلى الجنسية، ولو جمع لكان قصداً إلى عموم العظام، قال: لكان قصداً منه إلى أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها، وجعل السعد هذا نصرة له، ذكرها في «المطول»، وغيره على أن اللام الجنسية الداخلة على الجمع تفيد العموم^(٢).

أقول: قد ذكرها صاحب «الكشاف» وغيره، وقرره السعد في مثل (إهين اثنين) أن هذه الصيغة تفيد الجنسية والعدد، ثم تارة يكون المقصود العدد، وتارة هما.

فإذا قيل: جاءني رجال، أفاد جنس الرجال وعدداً غير محصور، بل مطلق، حتى أن العموم أحد ما يصدق عليه الجمع المنكر، كما ذكره في الأصول جماعة من المحققين. ثم نقول: ومعنى اللام الجنسية الإشارة إلى الجنس، أي: إذا أطلقت فهم الجنس كسائر الموضوعات، فمن أين جاءنا معنى العموم؟!

(١) (٦/٣).

(٢) «المحصل»: (٢/٥١٨).

فإن قلت: فأبي فرق على هذا بين المعرف والمنكر؟

قلت: هو أن الظاهر في المعرف القصد إلى الجنس، وجاء العدد من الصيغة العددية أي: صيغة الجمع، وفي المنكر يضعف ذلك الظهور، فيفيد العدد ظاهراً، وتحصل الجنسية من اللفظ المشترك بين الجمع والمفرد، وعلى الجملة فاللام إشارة إلى الجنس. وأما العدد فمطلق، كما هو في هذا. وأما الاستشهاد بصور فهم العموم منها بقريئة فلا حجة فيها، إذ النزاع إنما هو مع عدم القرينة، ولذا نقطع بعدم تعين العموم، ولا يبقى إلا الجنسية والإطلاق في مثل: يركب الخيل، وينكح النساء، ويأكل الرمان، ونحو ذلك.

على أن كثيراً من تلك المواضع المحكوم بعمومها أو غالبها أو كلها إنما استفيد الحكم على كل فرد من ترتيب الحكم على الوصف، مثل: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ومثل: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ٥٧]، ولا نسلم استفادة ذلك من اللام الجنسية، إذ لا دليل كما سلف، نعم يمكن أن يسلم العموم في هذه الآية على تقدير الجمع لا من اللام، ولكن من حيث إنه في معنى الإضافة؛ لأن قولك: العظام مني في قوة عظامي، وكلام الزمخشري يحتمله.

قوله تعالى: ﴿وَوَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠].

عن ابن عباس وقتادة ومجاهد: ماله وولده الذي أوتيه في الدنيا، وفي حرف ابن مسعود: (ونرثه ما عنده) ولم يتعرض في «الكشاف»^(١) لهذا المعنى

مع أن قوله: ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾، واضح في إرادته، ووجهه أن تكون (ما) عبارة عن مطلق المال والولد، ثم المطلق يصدق على ما في يديه في الدنيا، كما يصدق على المنكر الذي زعم أنه يناله في الآخرة، ونظيره أن يقال لك: هل ذقت عسلاً؟ فتقول: سقانيه فلان، فالضمير للجنس لا للعهد، فكأنه قال في الآية: ونرثه ذلك، فليتامل.

قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ [مریم: ٨٧].

جعل فاعل يملكون في «الكشاف»^(١) عائداً إلى معنى الفريقين المتقدم ذكرهما، أو من باب (أكلوني البراغيث)^(٢) و(من اتخذ) بدلاً أو فاعلاً، وجوز نصبه بجذف مضاف، أي: شفاعاة من اتخذ، وجوز الصفوي أن الاستثناء منقطع، وأقول: هاهنا وجه أحسن مما ذكر، وهو أن يكون الضمير عبارة عن أهل الجمع في ذلك اليوم، ونظيره غير قليل، فهو من الواضح القريب، ويؤيده أن الكلام مسوق لتحويل الأمر، وهو إنما يكون بما ذكرنا، كأنه قيل: ويقل الملاذ في ذلك المقام نحو: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [الباء: ٣٨] وغيرها.

فإن قلت: المتقون الخالص أغنياء عن الشفاعاة، والمجرمون الخالص لا شفاعاة لهم، والصادق عليهم الاسمان هم محل الشفاعاة إذا اتقوا الشرك ولا بسوا الإجمام، فمع أي الفريقين هم؟

(١) (٤٥/٣).

(٢) «المغني»: (٤٤٩/١).

قلت: في الفرقان كثير من هذا القبيل، وكلام الناس فيه غير شاف عندي، والذي تلخص لي فيه أنه من ترتيب الحكم على الوصف، كأنه قيل: شأن المتقي هذا، وشأن المجرم هذا، فالصادق عليه الاسمان متصف بالشأنين، والحكيم يختار ما شاء كما شاء.

فإن قلت: هذا متجه فيما كان الحكم الإخبار عن الوصف والاستحقاق نحو: ﴿لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥]، ﴿وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧]، ولا يمكن في الإخبار عن الوقوع كهذه الآية أعني: نحشر ونسوق.

قلت: الواقعات الخارجية متعينة، فمن صدق عليه وقت الحشر أن الرحيم سبحانه قد اختار فيه جانب الفضل فهو ظاهر باسم التقوى، ومن صدق عليه وقت السوق أن الحكيم قد رجح فيه جانب العدل فهو مع اسم الإجمام، فيتم ما ذكرنا على أحسن مساق، وعلى هذا مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [الطلاق: ١١]، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا﴾ [النساء: ١٤]، لا إشكال فيه على ما زعموا أنه من تعارض عمومين^(*)، بل يجري على عمومه، والعموم مطلق في

(*) في (س): كما هو في «الإتحاف» ولفظه، وليس من تعارض العمومين الذي يحتاج معه إلى دليل خارج عنهما، بل يجري على عمومه، والعموم مطلق في الأوقات، ففي الفرد الكامل في الطاعة أو المعصية لا إشكال، وفي المتصف بالصفتين يصدق باعتبار وقتين، وهذا المثال يوضح لك صحة قولهم: العام مطلق في الأوقات والأزمان والأحوال، كما زعم جمهور مطلقاً فيها بمنعه كما في هذا المثال، فإنه استغرق أهل الموقف، وأما أوقات دخول الجنة والنار فمطلقة، صدق المطلق في حق الأنبياء مثلاً مع عموم الأوقات، وكذلك في حق الكفار، وصدق في حق المسلمين مع عدم العموم، كما بيناه، وهو بحث نفيس جداً يوصي بالمحافظة عليه، والحمد لله الذي منحنا إياه بعد البحث المتطاول، انتهى كلام «الإتحاف».

الأوقات، ففي الفرد الكامل في الطاعة أو المعصية لا إشكال، وفي المتصف بالوصفين يصدق باعتبار وقتين، وهذا المثال موضح لك صحة قولهم: العام مطلق في الأوقات والأزمان وجميع الأحوال، لا عام كما زعمه الجمهور مطلقاً، وابن دقيق العيد بواسطة لزوم المحافظة على الأفراد العام، إذ لا يلزم من تلك المحافظة استغراق الأوقات ونحوها كما في هذا المثال، فإنه استغرق أهل الموقف، وأوقات دخول الجنة والنار مطلقة فيهم، فصدقت في حق الأنبياء مثلاً، مع عموم الأوقات مثلاً، وكذلك في حق الكفار، وفي حق أهل^(١) الكبائر، مع عدم العموم، وهذا بحث نفيس جداً، قد خصنا الله سبحانه بتلخيصه، فله الحمد والثناء الجميل.

(١) في (ب): قوله: (وفي حق أهل الكبائر مع عدم العموم).

أقول: لا يخفى أن عدم العموم هنا من دليل خارجي، هي أدلة خروج الموحدين من النار ودخولهم بعد ذلك الجنة، والوعيدية يقولون: إنه عام في حق أهل الكبائر أيضاً، فعدم عموم الأوقات في حق أهل الكبائر عند غير الوعيدي إنما هو لأجل التخصيص بالأدلة الدالة على عدم خلودهم، لا أن ذلك لعدم استلزام العام للعموم والأوقات والأحوال، فإن الحق أن العام للذوات يستلزم عموم الأحوال والأوقات والأمكنة بواسطة المحافظة على أفراد العام، كما قاله ابن دقيق العيد، فتأمل.

سورة طه^(١)

قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾ [طه: ٥٣].

زعم في «الكشاف»^(٢) أن في (أخرجنا) تخصيصاً ينظر ما وجهه، وأيضاً أول الكلام من كلام موسى وآخره من كلام الله تعالى، وينظر في وجهه، وله نظائر، وقد ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ...﴾ الآيات [الرعرع: ٩]، أن المراد: ليقولن خلقهن الموصوف بهذه الأوصاف، فيكون حاصله أن يكون الجواب بمعنى مقولهم ومضمونه، كما يقول: زيد أعطاني السلطان، فتقول أنت: قال: أعطاه وهاب الألو ف وهازم الصفوف، وهذا الجواب حسن في آية (الزخرف) وما شاكلها فيما حذف فيه كلام المتكلم وأتى بمضمونه.

أما ما نحن فيه وما شابهه مما ذكر فيه كلام المتكلم، واتصل به كلام الباري تعالى، ككلام موسى هنا، لا سيما إذا قلنا: إن (الذي) صفة، أما إذا كان خبر مبتدأ محذوف أمكن قطع الآخر عن الأول، لكنه ناب كما لا يخفى، فليُنظر.

(١) قوله: (زعم في «الكشاف» أن في (أخرجنا) تخصيصاً ما ينظر ما وجهه...) إلخ. أقول: عبارته فيها وجه تخصيص، أي: إنا نحن نقدر على مثل هذا، ولا يدخل تحت قدرة أحد، قال عليه القطب: أشار بقوله: إنا نحن نقدر على مثل هذا، وزاد (نحن) بياناً لمعنى الاختصاص، وهو استفاد من خصوصية المقام لا من صيغة الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا آيَاتِنَا كُلَّهَا﴾ [طه: ٥٦].

استشكل في «الكشاف»^(١) هذا التعميم، فحمل الآيات على المعهودة، أي: ما جاء به موسى، وجوز أن يكون موسى قد عدد له آيات الأنبياء كلها، فأما الوجه الثاني فلا شك أنه بعيد لا يقبله العقل، والله على كل شيء قدير، ولكن ما كل ممكن واقع، وأما الوجه الأول فمشكل من وجوه:

أحدها: أنه لا معنى للتأكيد حينئذ؛ لأنه إذا أشير إلى الآيات التي جاء به موسى لا يتوهم السامع خروج بعض ما جاء به أنه ما جاء به، فتأمل، فإن التأكيد لا يقبله السمع.

الثاني: أنه لما ذكر النحاة أن وجه تعريف الإضافة أن المضاف يتعين بتعين المضاف إليه، وقيل لهم: فلا فرق حينئذ بين غلامي وغلाम لي، فأجابوا بأن أصل الإضافة أن لا يضاف إلا معين، هكذا ذكره الرضي، وتبعوه على ذلك، وهذا بناء على ما صرحوا به أن الإضافة تفيد العموم، وعليه بنى المصنف هنا حيث زعم أن الحقيقة جميع آيات الأنبياء، وقوله هنا يسلك بالتعريف الإضافي مسلك التعريف باللام، كأنه إنما شبهه به، ولم يرد أنه أصل وضعه، كما زعم الرضي.

فإن قلت: فما الوجه المقبول في الآيات؟

قلت: استعظام ما جاء به موسى كما قال تعالى: ﴿وَمَا تُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]، فهو من باب قوله:

هم القوم كل القوم يا أم خالد^(١)

وهذا يفهم بظاهر الأمر وليس بأمر خفي، ما كنا نفهم قبل البحث^(٢) معهم إلا هذا، ولعله من تنوع المواهب الربانية، والله أعلم.

وأما الإشكال النحوي فباق؛ لأن الإضافة إذا كانت تقتضي التعميم فإما بحسب الوضع وقد زعموا أن المضاف في الأصل معين، فهذا حكم بوضع التناقض، وإن كان التعميم يعرف فقد نسخ الأصل.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَغْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾ الآيات [طه: ٨٣].

استشكل في «الكشاف»^(٣) المضي في قوله تعالى: ﴿فَأِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ﴾ [طه: ٨٥] مع ما ذكر في القصة أن الفتنة إنما وقعت بعد عشرين ليلة، وأجاب بأنه مجاز كـ ﴿سَبَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ [الزمر: ٧١]، أو من مجاز المشاركة لحصول المقدمات.

أقول: هذا الإشكال إنما يكون إذا علم أنه خوطب بهذا قبل مضي

(٢) قوله: (ما كنا نفهم قبل البحث معهم إلا هذا...) إلخ.

أقول: هذا غير صحيح، فلا تحمل الآية عليه، لأنه صرح في «مغني اللبيب» بوجود إضافة (كل) إذا كانت بهذا المعنى إلى لفظ ظاهر، ولفظه: فأما أوجهها باعتبار ما قبلها فأحدها: أن تكون نعتاً لنكرة أو معرفة فتدل على كماله، ويجب إضافتها إلى اسم ظاهر تماثله لفظاً ومعنى.

(٣) (٣/٨١).

(١) البيت للأشهب بن رميلة وصدرة:

وإن الألى حانت بفلج دماؤهم

انظر: «البيان والتبيين» للجاحظ: (١/٥٨٤).

العشرين، وقد ذكر في (الأعراف)^(١) أن المناجاة كانت بعد الأربعين، والذي في سورة البقرة أن الأربعين مفعول فيه ومفعولي المفاعلة محذوفان، أي وعد الله المناجاة، وأنزل التوراة، ووعد موسى المجيء، فعلى هذا المناجاة في جملة الأربعين أو جميعها، ويحتمل أنها في رأس الثلاثين، أعني المناجاة التي وقع هذا الكلام فيها، أعني ﴿قَدْ فَتْنَا قَوْمَكَ﴾ [طه: ٨٥]، ثم الظاهر الماضي، والظاهر من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أنه رأس الأربعين أو رأس الثلاثين، ثم قد بينى على هذا قوله: (قومك)، هل المراد جميعهم، وهو الظاهر، أي: لِمَ تركتهم مع احتياجهم إليك لتحفظهم بحلمك وحكمتك، وعجلت قبل أن يزحمك الوعد ويضطرك إلى مفارقتهم داعي تنجزه؟ ويوافقه قوله ﴿هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَثْرِي﴾ [طه: ٨٤]، أي: أن عهدي بهم قريب لم يجف قلمي من مقامات التذكير والوعظ، وأوصيتهم ووصيت بهم وعاهدتهم، ولم تمض مدة يقع في مثلها تغيير أثري فيهم، وعلى هذا ناسب الربط بالفاء بين كلام موسى وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتْنَا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ﴾ [طه: ٨٥]، أي أن المدة التي استقضرتها قد انحلت عزائمهم فيها، وأدرك الشيطان الفرصة منهم لضعف اعتصامهم بالحق، وما زال موسى عليه السلام مجدأ على أنه لا يتغير أثره فيهم في مثل تلك المدة، ولذا قال لهم: ﴿أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ﴾ [طه: ٨٦]، أي أنه لا يدعي ذلك عاقل، ولذا قال لهم: ﴿أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [طه: ٨٦]، أي أنه لا عذر لكم إلا في

(١) «الكشاف»: (٢/١٤٢).

أحد الأمرين، وكلاهما باطل، ويحتمل أن (أم) منقطعة، وهو أقوى في تقصير المدة، أي ما يعقل الأول فلم يبق إلا الآخر، وقد عكس الزمخشري^(١) وقال: المراد بقومك السبعين لقوله: ﴿هُمُ أَوْلَاءُ عَلِيٍّ أُتْرِي﴾ [طه: ٨٤]، وفيه ما حررناه، وكون الإشارة إلى السبعين محتمل، لكنه يفكك الكلام المربوط.

وفي تفسير السدي عند قوله تعالى حكاية عن موسى عليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، فأوحى الله إلى موسى أن هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل، ذكره في «الدر المثور»^(٢) ويبعد أن المراد السبعون أيضاً أن موسى حين خرج ببني إسرائيل من مصر إنما نزل بحسب العوائد قريباً من الطور، بجذائه في الطريق السالك قبل التيه، ولا يكون بعيداً عن الطور، فكونه في مثل تلك المدة اليسيرة والمسافة القصيرة يخف منفرداً عن أصحابه، وتطيب نفوس سبعين من خيار بني إسرائيل في فراق موسى في مسافتهم تلك، والتأخر عنه من أبعد البعيد عادة لا سيما في ذلك المقام والزلفى التي اصطفوا واختيروا لها.

والعجب أن الزمخشري^(٣) جعل الاستفهام في (وما أعجلك) للاستنكار، وإنما يمكن إذا كان المراد بالقوم الجميع، ولو أريد السبعون لكان استغراقاً واستكشافاً لباطنه المحمود من شوقه إلى ربه الذي لا معارض له، فيكون مدحاً لا عتاباً.

(١) «الكشاف»: (٣/ ٨٣).

(٢) (٥/ ٥٩٤).

(٣) «الكشاف»: (٣/ ٨١).

وعلى ما ذكرنا سقط سؤال عدم المطابقة بين السؤال والجواب، بل يكون جواب موسى في غاية المطابقة؛ لأن مضمون السؤال حينئذٍ: لم عجلت عنهم مع حاجتهم إليك؟ فكان المهم المقدم أن يقدم تمهيد عذره في تركهم، ثم بيان المستوفز له من الشوق إلى ربه وطلب رضاه بالمسارعة.

فإن قلت: كيف تكون عبادة السبعين للعجل على تفسير السدي^(١)؟

قلت: يكون موسى عليه الصلاة والسلام قد تعجل إلى ربه ليتعبد في الطور في المدة أو بعضها، ويتملق ويتحنث إلى ربه ويزداد تأهلاً لهذه الزلفى المقبلة الرادفة لما قد أكرمه الله سبحانه به، ورخص للسبعين في العقود مع قومهم حتى يوافوه على الميقات، ففعدوا حتى مرت عليهم الفتنة وافتنوا، ثم شخصوا إلى موسى. هذا لو ثبت ما بنى عليه الزمخشري أن السبعين كانوا معه هذه المدة، وقد ذكرنا في سورة الأعراف خلافه، وكذلك في هذا الموضع من «الإتحاف» فيهما، وأما هنا فمسايرة.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه: ٩٩].

أي مثل هذا القصص العجيب الغريب الأسلوب قصصنا كقول حاتم: هكذا فروي أنه، والحال أنا قد آتينك من لدنا ذكراً، فيه عبرة كذلك وزلفى لمذكر، شأنه أنه من أعرض عنه فإنه يحمل... إلخ.

وصاحب «الكشاف» حمل المثل على أنه قصص آخر مماثل، وأنه وعد من الله سبحانه وقدر ما يلاءم بين ثلاث الآيات بلا ملجئ،

(١) المصدر السابق.

قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]، حملوه على زرقه العيون أو عماها، وما أدري ما المانع من الحقيقة، قوله: ﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا﴾ [طه: ١٠٣]، حمله «الكشاف»^(١) وأتباعه على أن ذلك تجوز منهم عن أيام السرور، أو بالنسبة إلى الآخرة ونحو ذلك.

ولقائل أن يقول: لا يخفى نبو المجاز هنا، والحقيقة غير صادقة، فهو إخبار عن حالهم في الأهوال، وصدور مثل هذا الكلام عنهم، كما قال ابن عباس: أنساهم ما هم فيه، ومنه حديث: «إن أبأس الناس يغمس في الجنة ثم يقال له: يا ابن آدم هل رأيت بؤساً قط. فيقول: لا وعزتك يا رب ما رأيت بؤساً، ويغمس أنعم الناس في الدنيا في النار ويقال له: يا ابن آدم هل رأيت نعيماً قط؟ فيقول: لا وعزتك يا رب ما رأيت نعيماً قط» أو كما قال ﷺ، ويدل على ما ذكر قولهم في سورة قد أفلح: ﴿فَأَسْأَلُ الْعَادِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣]، وقد فسره الزمخشري^(٢) بذلك، ولو أرادوا نسبتها إلى الآخرة أو استقصار أيام السرور لما كان لذلك مساغ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

حملوه على حذف مضاف أي: بمعلوماته، وهي من آثار زعمات المتكلمين، ولا مانع من الظاهر، وإنما التصرف في المقابل، أي: يعلم شأنهم كله، ذواتهم وما يتعلق بها، فعبر عنه بما بين أيديهم وما خلفهم كما قال: ﴿لَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧]، أي: لأعمن أحوالهم بمكائدي.

(١) (٨٧/٣).

(٢) «الكشاف»: (٢٠٨/٣).

قوله: تعالى: ﴿وَعَنْتِ الْوُجُوهُ﴾ [طه: ١١١].

خصصه «الكشاف»^(١) بوجوه العصاة^(٢)، والظاهر العموم، إذ الأمر كذلك، وقد مشى عليه الصفوي^(٣).

قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

قدره في «الكشاف»^(٤) بجزاء ظلم، ولا ملجئ إليه، بل المراد لا يظلمه ربه بنقص ثوابه كما قال: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤]، وكذلك لا يعاقبه بلا ذنب ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ولا يهضمه بكسر من جانبه، وقد جرى البيضاوي^(٥) والصفوي على نحو ما ذكرنا.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ [طه: ١٣٣].

أي: القرآن بينة هي في الصحف الأولى أي مثلها: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ [الأعلى: ١٨، ١٩]. أو بينة تبين

(٢) قوله: (خصصه في الكشاف بوجوه العصاة).

أقول: إنما خصصها بذلك ليوافق قوله تعالى: ﴿سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ولقوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾، قال ابن عباس: خسر من أشرك بالله ولم يتب. نعم جوز العلامة أبو السعود أن يراد بالوجود العموم، والمعنى: وقد خاب من حمل منهم ظلماً.

(٣) هو: محمد بن عبد الرحمن الإيجي الصفوي الشافعي (ت ٩٠٦هـ)، صاحب جوامع التبيان في التفسير. «كشف الظنون»: (١/ ٦١٠).

(٤) (٩٠/٣).

(٥) «تفسير البيضاوي»: (ص ٧٢).

(١) (٨٩/٣).

لهم ما في الصحف الأولى نحو: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، فهي مثل: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال في «الكشاف»^(١): يعني القرآن من قِبَل أن القرآن برهان في سائر الكتب المنزلة، ودليل صحته لأنه معجزة، وتلك ليست بمعجزات، فهي مفتقرة إلى شهادته على صحة ما فيها افتقار المحتج عليه إلى شهادة الحجة.

أقول: وجوه الإعجاز في القرآن العظيم متعددة، من أعظمها أو أعظمها البلاغة، ومنها الإخبار بالغيوب مما مضى وما يأتي وغير ذلك، وسائر كتب الله مشاركة للقرآن في ذلك قطعاً، فإنه من أحمل المحال أن يورد الله سبحانه كلامه على وجه غير مطابق للمقام، وهو من معنى البلاغة، وإذا أورده كذلك وهو علام الغيوب لم يفته من المقتضيات شيء، فهو في أعلى الطبقات التي لا يقدر عليها إلا هو سبحانه، وكذلك القطع والبت بما فيها من الإخبار بالغيوب، ألا ترى إلى صفة نبينا ﷺ ومبعثه وصفة أمته، وغير ذلك في السنة كثير ما نعلم منه ذلك، وكذلك إن عُذ من وجوه الإعجاز عدم الاختلاف المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، فيه تنبيه أن عدم الاختلاف لأجل أنه من عند الله، وكتب الله كلها من عند الله، فما أدري ماذا الذي عليه الناس، وياعجبا من قوله: وشاهد بصحتها... إلخ، كأنها لم تكن موثوقاً بها، بل الوثوق متوقف على

نزول القرآن وكأنهم كانوا لا على شيء، فالدواعي متوفرة على نقل جملها وغالب التفاصيل كما يقتضيه قولنا: إن الاعتبار صحة النقل في التفصيل والتواتر فيما قضت العادة به، وهو ما ذكرنا فقط، وبزعم المدعي للتواتر في التفاصيل للعادة بزعمه مشارك سائر كتب الله تعالى بالقرآن، لا فرق بينه وبينها على المذهبين، ما أرى هذا إلا غلوّاً وطموحاً من النفس إلى التبجح على الأمم كما يفعلون في المذاهب، وقد مضى لنا ما يناسب هذا عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

سورة الأنبياء

قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾ إلى قوله:
﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ﴾ [الأنبياء: ٢-٣].

قال في «الكشاف»^(١): أثر القول على السر؛ لأنه أعم فهو أكد، كما أن السر أكد من سرهم، وهذا المعنى مكرر في كلامه مثل: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، بعد ذكر محسن ومسيء خاصين، وكان وجهه ما قيل في مطلق الكناية أنها أبلغ، ثم أورد على نفسه: لِمَ ترك هذا الأوكد في سورة الفرقان؟ وأجاب بجوابين:

أحدهما هو الجواب، وهو اختلاف المقام. والجواب الآخر: هو أن الكلام إذا اشتمل على وكيد وأوكد ازداد بلاغة بذلك الافتتان.

وقد أذكرني هذا الجواب ما قال مالك في أبي حنيفة: رأيت رجلاً لو قال: السارية ذهب لأقام الدليل على ذلك^(٢).

ونحوه ما ذكره أبو علي الفارسي^(٣) من نحو قول الزمخشري في

(١) (١٠٢/٣).

(٢) «تهذيب الكمال»: (٤٢٩/٢٩) و«تاريخ بغداد»: (٣٣٨/١٣).

(٣) هو: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوي، إمام الفن في عصره.

من شيوخته: الزجاج، ابن اليسري، أبو بكر بن مجاهد.

المفلحين: إن فلع وقلق وقلذ وجميع ما كان من هذا التركيب يدل على الانفراج والشق والانفتاح، فعد أبو علي أمثلة كثيرة، توهم كثرتها أن هذا الأمر كائن مطرد في اللغة، فقال بعض النحويين: ابن جني^(١) أو غيره: لم يرد أبو علي أن ذلك لازم ومطرد، وإنما أراد أن يريك قوة ساعده في هذا الشأن.

هذا وقد ذكر الزمخشري^(٢) في مكان آخر أن في القرآن الفصيح والأفصح، وهو أصعب من هذا الذي نحن فيه، وأظن أن هذا الحامل لسعد الدين في «شرح التلخيص» أن يقول: الطرف الأعلى للبلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الإعجاز، وقد ذكر في «الكشاف» حكاية اعتراض بأنه يلزم أن يكون بعض القرآن ليس ببليغ، وأجاب بجواب ليس بذاك.

من تلامذته: ابن جني، أبو الحسن الربيعي، النهرواني.

من آثاره: الإيضاح والتذكرة، والحجة في القراءات.

توفي سنة (٣٧٧هـ).

«طبقات القراء»: (٢٠٦/١) و«بغية الوعاة»: (٤٩٦/١).

(١) أبو الفتح عثمان بن جني الموصللي.

من شيوخه: أبو علي الفارسي، وأبو الفرج الأصفهاني، قرأ على المتني ديوانه.

من تلاميذه: الثماني، وعبد السلام البصري.

آثاره: سر صناعة الإعراب، والمحاسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، واللمع.

ولد سنة (٣٢٢هـ) على الترجيح، وتوفي سنة (٣٩٢هـ).

انظر: (سير أعلام النبلاء): (١٧/١٧)، (المدارس النحوية) لشوقي ضيف: (ص ٢٦٦).

(٢) «الكشاف»: (٥٦٧/١).

ومن نمط كلام الزمخشري هذا كلامهم أن بعض القرآن أبلغ من بعض، والسؤال على الجميع أن الأدون إن كان استوعب الاعتبار المناسبة فليس وراءه وراء، وإن لم يكن استوعبها فليس ببلغ، وقد كنت تأولت كلامهم في «العلم الشامخ» بأن مرادهم أنه اتفق للمفضول، ولم ارتض ذلك، ثم فتح الله -وله المنة- الآن بجواب مع المعتمد، وهو أن المقام لا يقتضي تشخيص الاعتبار وعين اللطائف والنكات، إنما يقتضي نوع ذلك، والنوع فيه سعة يفضل أحد طرفيه على الآخر، مع كون كل منهم هو المقتضي، ومرادنا بالنوع أمر تقريبي، وهو ماله طرفان متقاربان أو طرفان ووسط وأوساط، لكن يدرك الذوق أن كلاً منها مقتضى المقام، قائم بالمناسب، وهذا بين للمخاطب به، وهو من رزق الذوق والأمور التقريبية، عليها أكثر المدار في المحاورات بل وفي الشريعة كما لا يخفى.

ومثاله في الأحوال العرفية أن يكسو السلطان الأمراء وأتباعهم، فإنه لا يلزم حد محدود، بل لو اختلف كسوة الأمراء في الجملة، أو الأتباع بحيث يقال في بعضها: أحسن وأنفس ونحو ذلك، لم يضر ما لم يسو التابع بالمتبوع، بل لو تكلف السلطان التسوية بلا زيادة قطعة ولا نفاسة لعد تكلفاً وحصرأ منافياً لما يناسب الملك والقدرة من السماحة وسعة المجال، فكذلك شأن البديع، فصحت عباراتهم بحمد الله، وانكشف العمى، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قوله تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ [الأنبياء: ٣٠].

استشكله في «الكشاف»^(١)(٢) بأنه لم يروهما كذلك، وأجاب بوجهين: أحدهما: تمكنهم بواسطة القرآن.

الثاني: جواز ذلك لأنه ممكن، فلا بد من مرجح لانفصالهما عن اتصالهما ومخصص.

أقول: ليس الجوابان بشيء؛ لأنه أحال على عقولهم لينظروا فيعرفوا الله ورسوله، فالذي قاله الجيب^(٣) دور في الوجه الأول، وأما الثاني فلأن الإمكان لا يستلزم أنه تقدم التصاقهما، والكلام في هذه الآية سهل الاحتمال أن المراد بالرتق غير التصاق جرم هذه الأرض والسما. كما في وجوه التفسير الأخر، إنما ينبغي تحرير النظر في قول نوح عليه الصلاة والسلام: ﴿ألم ترؤا كيف خلق الله سبع سماءات طباقا﴾ [نوح: ١٥]، فإنه لا يظهر طريق إلى هذه العدة

(١) قوله: (استشكله في الكشاف...) إلخ.

أقول: على أحد التفسيرين المذكورين فيه في الآية وعلى التفسير الآخر لا إشكال في الآية باعتبار الرؤية، وهذا الآخر ذكره المصنف في «الإتحاف»، عن ابن عباس، وارتضاه، وهو أن المراد بفتقهما بالمطر والنبات، وإليه أشار هنا بقوله كما في بعض التفاسير الأخر.

(٣) قوله: (فالذي قاله الجيب دور في الوجه الأول).

أقول: أشار الرازي إلى دفع الدور أنا ثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات، ثم نستدل بقوله.

(٢) (١١٤/٣).

بالعقل، وقد أحاهم على عقولهم ليتوصلوا بذلك إلى معرفة الخالق، ثم معرفة رسله وما جاءوا به من الأوامر والنواهي.

والوجه الآخر لصاحب «الكشاف»^(١) وفراخه كالبيضاوي^(٢) والصفوي لا يمكن في هذه الآية على سقوطه، وفي الأول ما ذكرنا، نسأل الله سبحانه أن تفضل علينا بمعرفة حقيقة ما ذكر، ومعرفة جميع ما يريد منا طلب معرفته من كتابه العزيز، إنه ولي ذلك والقادر على ما هنالك.

نعم في «الكشاف»^(٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣]، قد ذكر أنه استفهام تقرير لمن كان قد سمع بقصتهم، ثم قال: ويجوز أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع؛ لأن هذا الكلام جرى مجرى المثل في معنى التعجب. انتهى.

ومؤيده أن ما قبله وما بعده إخبار، ونظيره قوله ﷺ لسعد بن عباد: ألم تسمع ما قال فلان؟ يعني ابن أبي، حين قال له سعد: ارفق به يا رسول الله.. إلخ القصة، فإنه ﷺ إنما أخبر سعداً ولم يسمع سعد قبل ذلك، ونظائرها لا تحصى في الكلام.

قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ الآية وأخواتها [الأنبياء: ٤٧].

تفيد مجموعها والأحاديث القطع بوقوع الإحباط، فيشكل وقوع الخلاف فيه، والذي في كلام الرازي أنه على ظاهره؛ لأنه أورد شبهة في الموازنة ولزوم أن يقابل الأقل الأكثر أو التخصيص بلا مخصص، وهي بأصلها حجة داحضة

(١) (٢/٦٢٦).

(٢) (ص ٩١).

(٣) (١/٣١٨).

لمقابلتها الضرورة^(*)، غير أن إيرادها لها شاهد على أنه أراد تحقيق الخلاف، لكن ابن حجر العسقلاني ذكر في «فتح الباري»^(١) مذهب الإحباطية^(٢)، ثم حكى تفسيره وتفصيله، فقال: قال القاضي أبو بكر^(**) بن العربي^(٣) في الرد عليهم: القول الفصل في هذا أن الإحباط إحباطان:

أحدهما: إبطال الشيء بشي وإذبابه جملة، كإحباط الكفر للإيمان والإيمان للكفر، وذلك في الجهتين إذباب محض حقيقي.

ثانيهما: إحباط الموازنة، إذا جعلت الحسنات في كفة والسيئات في كفة، فمن رجحت كفة حسناته نجأ، ومن رجحت كفة سيئاته وقف في المشيئة: إما أن يغفر له، وإما أن يعذب، فالوقف إبطال؛ لأن توقف المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها، والتعذيب إبطال أشد منه إلى حين الخروج من النار، ففي كل منهما إبطال نسبي، أطلق عليه اسم الإحباط مجازاً، وليس هو إحباط حقيقة؛ لأنه إذا أخرج من النار وأدخل الجنة عاد إليه ثواب عمله، وهذا بخلاف قول الإحباطية الذين سوا بين الإحباطين، وحكموا على العاصي بحكم الكافر، وهم معظم القدرية^(٤). انتهى.

(*) في (س): الضرورة الحسية فإننا نوازن بين الأقل والأكثر فلا يستويان، ولا يضمحل الأقل، كما قاله فيما يأتي في المثال التاسع عشر.

(**) في (س): قال في «المنار»: في السير أن شارح الترمذي هو أبو بكر بن عربي المالكي، وهو من خيار أئمة الفقه والحديث في المالكية، فلا يتوهم أنه ابن عربي الصوفي

(١) «الفتح»: (١/ ١١٠).

(٢) المصدر نفسه (١/ ١١٠).

(٣) «الفتح»: (١/ ١١٠).

(٤) «الفتح»: (١/ ١١٠).

فعلى هذا لا خلاف في كيفية الإحباط، ولا إنكار للمعلوم من الكتاب والسنة، لكني أراه ترويحاً من ابن العربي ورجوعاً إلى الحق مع دخن^(*)؛ لأنه رد الخلاف إلى قول المعتزلة الوعيدية^(١) بخلود صاحب الكبيرة، وهذا بحث آخر لا تلازم بينه وبين الأول، فمن قال بقول ابن العربي هذا فقد سلم من منع الشمس وقت الضحى، إلا أن المعلوم من الكتاب والسنة، وهو كلام الناس، أنه يبطل أحد المتقابلين الآخر، ويدخل النار مما زاد من سيئاته، أو الجنة بما زاد من حسناته، أو بفضل الله تعالى، وكذلك من استوت حسناته وسيئاته يدخل الجنة بفضل الله، ولا يعذب، وما ذكره لا نعلمه قولاً لأحد، ولا دل عليه الدليل، فقد أصاب جملة وأخطأ تفصيلاً، وأما من أصر فلا نريده على ذلك، والمعلوم من الموازنة والإحباط مطلق المقابلة، والكيفية موكولة إلى علام الغيوب ككثير، بل الكثير من الحقائق.

والظاهر أن منع الموازنة متفرع على نفي التحسين والتقبيح، والمناسبة

(*) في (س): الدُّخْنُ: فساد الباطن، كما في المصباح.

(١) الوعيدية: من أسماء المعتزلة، سماهم به أحد شعراء المرجئة حيث قال في هجاء أبي

هاشم الجبائي:

يعيب القول بالإرجاء حتى يرى بعض الرجاء من الجرائر
وأعظم من ذوي الإرجاء وعيدي أصر على الكبائر

واسم الوعيدية جاء من قولهم بالوعد والوعيد، ومعناه: أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده، وأنه لا يغفر الذنوب إلا بعد التوبة.

انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي: (ص ١٧٧) و«المعتزلة وأصولهم الخمسة» للمعتق (ص ٧٢).

بين الحسنة والثواب، والسيئة والعقاب؛ لأنها بزعمهم مجرد أمارات فقط، فهي ظلمات بعضها فوق بعض، لكنه انفتح لابن العربي كوة بسبب ملابسة الكتاب والسنة، فلاح له برقة مشى فيها، ثم قام بلا تلفت للوازم أصله، والرازي وسائر المتكلمة ثبتوا في تلك الحنادس^(١)، ولا ينبغي أن نذكر هذا إلا للاعتبار، وإلا فليس من مباحث المتدينين؛ إذ لا أوضح من الموازنة بالمعنى الذي ذكرنا كتاباً وسنة، فليت المتكلمين لم يكونوا.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٣].

قال في «الكشاف»^(٢): ما أقبح التقليد والقول المتقبل بغير برهان! وما أعظم كيد الشيطان للمقلدين! حين استدرجهم إلى أن قلدوا آباءهم في عبادة التماثيل، وعفروا لها جباههم وهم معتقدون أنهم على شيء، وجادون في نصرة مذهبهم، ومجادلون لأهل الحق عن باطلهم، وكفى أهل التقليد سبباً أن عبدة الأصنام منهم.

أقول: نعم ما قلت، ولا معدل لعادل عنه، غير أنا نطلب من يرينا من سلم من هذا الداء غير الأنبياء وقليل آثرهم الله سبحانه بذلك، والبرهان على عدم السلامة أن الناس تبع للمنشأ والمربي، وبهذا الاعتبار صاروا أحزاباً، وهذا عين التقليد، ولولا ذلك لكانوا على أحد وجهين:

إما متفقون حيث هدوا للحق، وقد تسلينا عن الاتفاق على الحق، إذ

(١) الحنادس: الليل الشديد الظلمة، والحنادس: ثلاث ليالٍ من الشهر لظلمتهن. انظر: «لسان

العرب»: (٥٨/٦).

(٢) (١٢٢/٣).

علم خالقهم قبل خلقهم أنهم لا يزالون مختلفين، وعلل خلقهم (*) بذلك، وقال على لسان رسوله ﷺ: «لو لم يذنبوا لذهب الله بهم وجاء بقوم يذنبون، فيغفر لهم»^(١) وصدق الله ورسوله، فإنه لا يتبين تمايز الخبيث من الطيب ومرتبة كل منهما إلا بذلك، هم درجات عند ربهم.

والثاني: أن يكونوا فوضى مختلفين شَعْرَ بَعْرٍ، لا يتفق اثنان اتفاقاً كلياً، إذ الباطل ليس بأمر متعين في نفسه، بل ليس له قيد، وكل ذي فطرة سليمة وإنصاف يعلم عدم انحصار الحق في فرد من هذه الأحزاب، بحيث أنهم أصابوا في كل مسألة، وأخطأ الآخرون في كل مسألة، بشهادة العادة في مثلها في الانتشار، بل لا مثل لها في ذلك، وشهادة الخبرة للمختبر.

وغاية الأمر أنهم على قسمين، وإن زعموا النظر وعدم التقليد وهو أن نظرهم وافق نظر أسلافهم ومتبوعهم، فيما أصاب المتبوع فكان كالزُبد والعسل، لكن اتباع الآباء موجود (***)، وربك يحكم في ذلك. والقسم الثاني

(*) في (س): أي لأن لهم هذا الشأن خلقهم، أي مع إعطائي لهم القدرة على فعل هذا وهذا، ومع اختياري تفويض أمرهم إلى الاختيار الذي أعطيتهم، وأما رجوع الإشارة إلى الاختلاف فقط أو إليها على التوزيع، فليس من اللفظ ولا من السياق، ذكر معنى هذا مع كثير من الفاظه في «الإتحاف» في آخر سورة هود.

(**) في (س): لفظ «الإتحاف»: وإذا حققتهم وجدتهم مقلدين، ويندر الناظر، ومع نظره فلاتباع الآباء نصيب في انقياده، ولذا لا ينقاد للحق فيما خالف الآباء، ففيه شعبة تقليد بلا شك، والحكم لله سبحانه يرجع بحكمته ما شاء من الحاملين.

(١) «مسلم»: (٢١٠٦/٤) رقم (٢٧٤٩) و«أحمد»: (٣٠٩/٢) رقم (٨٠٦٨) وعبد الرزاق في «مصنفه»: (١٨١/١١) رقم (٢٠٢٧١).

ما أخطأ فيه الأسلاف وتبعهم الأخلاف، ولا شك أنه تقليد وإن زعم كل منهم وصلاً لليلي، ولو تتبعت من انتقل من الباطل إلى الحق لقلما تجده خالياً عما ذكر إلا من شاء الله وإلا لجهلك بالحقائق، وهل أغرب من سجد السحرة؟ وقد زعموا أنهم ستون أو سبعون ألفاً، ومع ذلك كانوا من بني إسرائيل، قد أكرههم فرعون على تعلم السحر، وإنما خصهم لأنهم أهل الكتاب مظنة القدرة على التعلم، وقد قالوا: ﴿وَمَا أَكْرَهْتْنَا عَلَيْهِ مِنَ السُّحْرِ﴾ [طه: ٧٣]، وقد كانوا مترقبين لني بشر به إبراهيم، وتوارثت البشارة به بنو إسرائيل، وهم راجون أن يخلصهم من عبودية فرعون وقومه القبط، فلما جاء موسى وثبت عندهم نبوته في تلك المناظرة أيقنوا بالفرج والسعادة، واجتمع لهم الزُبد والعسل.

ومن ذلك ما ذكر في سبب إسلام عثمان (رضي الله عنه) أنه كان في نفسه أن يتزوج رقية بنت رسول الله ﷺ، وكانت بمنزلة من الجمال، وكان عثمان كذلك، فقيل له: إنها خُطبت، فأسقط في يديه، ولحقه تعب لذلك، قال: وكان له مجلس إلى أبي بكر (رضي الله عنه) فجلس إليه، فرأى منه أبو بكر قرباً، فقال له: يا عثمان، أنت رجل عاقل، ما هذه الحجارة التي يعبدها قومك؟! قال: فأسلم، وتزوج رقية رضي الله عنهما.

سورة الحج

قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ﴾ [الحج: ١٩].

ردّ الإشارة في «الكشاف»^(١) إلى فريقَي المؤمنين والكافرين، وإلى أهل الكتاب والمسلمين عن ابن عباس، وترك تفسيرها المشهور عن علي وابن عباس، وأبي ذر وغيرهم أن الإشارة إلى المتبارزين في صدر وقعة بدر علي وحمزة وعبيدة بن الحارث رضي الله عنهم، وعتبة وشيبة ابني ربيعة والوليد^(*) بن عتبة، ولا أدري بمندوحة له في ترك هذا التفسير مع كثرة الروايات الواردة به.

(*) في (س): وفي «الإتحاف» لصاحب هذه الأبحاث رضوان الله عليه: أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن أبي ذر رضي الله عنه أنه كان يقسم قسماً أن هذه الآية ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ...﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُشَاءُ﴾ نزلت في الثلاثة الذي بارزوا يوم بدر، وهم: حمزة بن عبد المطلب، وعبيدة بن الحارث، وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة. وأخرج نحوه عبد بن حميد والحاكم وصححه وابن مردويه عن علي كرم الله وجهه، وفيه قال علي أنا أول من يميح في الخصومة على ركبتيه بين يدي الله يوم القيامة، ومن العجائب أنه ورد ذلك في علي ومعاوية، وفيه رفع لسان علي حيث قدم على سائر الناس في الحكم له على من ناواه، فحكم له على الكافر والمسلم. وأخرج نحوه ابن أبي شيبة والبخاري والنسائي وابن مردويه والبيهقي من طرق قيس ابن عباد عن علي، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس، وأخرج ابن أبي الدنيا، عن أبي العالية قال: لما التقوا يوم بدر قال عتبة بن ربيعة: لا تقتلوا هذا الرجل، فإنه إن يك صادقاً فأنتم أسعد الناس بصدقه، وإن يك كاذباً فأنتم أحق من حقن دمه، الحديث بطوله.. الخ.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَرَأَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ...﴾ الآية: [الحج: ١٨].

قد تخلص الزمخشري^(١) أحسن مخلص عن اجتماع الحقيقة والمجاز، وأما على ما نقوله نحن على قود ما مضى لنا في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فلنا أن يبقى الإطلاق على الحقيقة؛ لأنه الأصل في الإطلاق، وإن لم نكيف السجود ونعرف حقيقته من الجمادات مثلاً على ما قاله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ويكون كثير من الناس من عطف الخاص على العام، ﴿وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]، تخصيص لـ(من) كأنه قيل: يسجد له من في السماوات ومن في الأرض إلا بعضاً هم كثير من الناس حق عليهم العذاب، وهم الذين لم يسجدوا البتة، وليس هذا من الإطلاق على معنيين حقيقيين، أو مجاز وحقيقة، بل لما ورد في الكتاب والسنة إطلاق ذلك، ولكن لا نفقه سجودهم، لم يكن لنا أن نحكم بالمجاز بلا دليل؛ لأنه خروج على الأصل، فبقى على ما هو الأصل والظاهر، وهو الحقيقة، فلو فرض أنه في نفس الأمر حقيقة ومجاز أو حقيقتان لم يضرنا ذلك، إذ هو شأن من يقف مع الظاهر حتى يدل دليل على خلافه، وقد تقضت العصور بلا ظهور دليل إلا دعوى انحصار الوضع على ما عقلناه ونفيه عما عداه بغير دليل، وقد ذكرنا في «العلم الشامخ» شيئاً من هذا في بحث الصفات المقدسة حين رجعوا بها إلى المجاز، فحقق القاعدة، ولتكن منك على ذكر، لكثرة دورانها قد عمت كثير البحث أو أكثره وجرأة الناظرين عندها، فكل منهم عنتره أو حيدرة.

(١) «الكشاف»: (٣/١٤٩).

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية [الحج: ٥١]

قال السيد الصفوي: قد ذكر أكثر المفسرين بل كلهم قصة الغرائيق بروايات كلها مرسلة أو منقطعة إلا رواية واحدة عن ابن عباس فإنها متصلة، وقد أنكر كثير من العلماء هذه الحكاية، وبالغوا في الإنكار، وطعنوا في الرواة، وقال بعض: إنها من وضع الزنادقة^(١).

أقول: لو صحت رواية أو روايات بجريان ذلك على لسانه الشريف لقطعنا بكذبها لدلالة العقل والسمع.

أما العقل فلمنافاة أفضع الكفر وأنفاه للنبوة والتوحيد لأحوال الأنبياء، ولا يرضى أحد لنفسه أن يعزى إليه ذلك إلا أن يكون شيطاناً مريداً، فكيف يعزى إلى من بعثه الله ليفتح به آذاناً صماً وقلوباً غلغلاً؟! وكيف سمع ذلك المؤمنون ولا يتهلون؟ بل يصبرون، وتستمر حال النبي وحالمهم على ذلك حتى يختم السورة ويسجد ويسجدون، ثم حتى يأتيه جبريل ينبهه، وكيف يغفل عن منافاة ذلك ومناقضته لما هو بصده من هدم الكفر وتسفيه أجهل خلق الله حتى يتكلم بما يلاءم هواهم، ويرضون، ويسجدون، والحال مستمر عليه، هل هذا إلا تجويز الخروج عن المعقول إلى وراء الوراثة؟! إنما الإشكال في قلب قبل ذلك هل مسه الإيمان؟! وحاشا ابن عباس وغيره عن ذلك، ما يجوز ذلك إلا على من لم يحظ بنصيب من الإسلام، والله ما فاه رسول الله بذلك ولا قرب منه.

(١) قد استوفى الكلام عليها بما لا مزيد عليه الحافظ الألباني في رسالة سماها: «نصب المجانيق

لنصف قصة الغرائيق».

وأما السمع فقوله تعالى في نفس هذه السورة: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. فنفى نطقه عن الهوى، وهو يعم هوى غيره، وهذا المروي هوى إبليس وعباد الأصنام، وقد حصر الله نطقه على الوحي من قبله تعالى. وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو: «اكتب، فما يخرج منه إلا حق»^(١)، مشيراً إلى فمه الشريف لما قال له قريش: كيف تكتب كل ما نطق به رسول الله ﷺ وهو بشر، يغضب فيقول ويرضى فيقول؟! أو كما قالوا؟

نعم، أما^(٢) تجويز تخلية إبليس، وإذنه تعالى^(*) في الفتنة بأن يتكلم إبليس فيقع في آذان من شاء الله سبحانه من عام أو خاص، فلا مانع من ذلك،

(٢) قوله: نعم، أما تجويز تخلية إبليس... إلخ.

أقول: قد ذكر هذا البيضاوي: وقد رد بأنه أيضاً يخل بالوثوق على القرآن ولا يندفع بقوله، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، لأنه أيضاً يجتمله.

(*) في (س): قد ذكر المؤلف رحمه الله في حاشيته على «البحر» في فصل الردة، لما استدل في «البحر» على عدم تأثير السحر، وأنه لا حقيقة له، وإنما هو خيال بقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فقال رحمه الله: هذا لا يدل على المدعى، فإن النار لا تحرق إلا بإذن الله، ولا يدعي للسحر أكثر من ذلك، بل الفاعل المختار لا يفعل إلا بإذن الله، فيكون مثل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، أي لا يملك العباد لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء لاله، وقد شاء تمليكهم ذلك وملكتهم القدرة والتمكين والاختيار، وما يدل على ذلك: ﴿رَبُّ إِيَّيْ لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي﴾، وحديث: «اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تواخذني فيما لا أملك»، ومع ذلك بين لهم القبيح والحسن، مع الزجر البالغ عن كل قبيح وعصيان بالعقل، وإرسال الرسل وإنزال الكتب والوعيد البالغ: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ أمر تهديد مع الإخبار بأنهم منعم عليهم بالتمكين والاختيار والقدرة، فبذلك يبلغون الخير، وينجون من الشر، إن فعلوا الطاعة وتركوا العصيان، ومع الترغيب بالجزاء البالغ، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه، والحمد لله.

(١) «المستدرک»: (١/١٨٦) وابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٥/٣١٣) رقم (٢٦٤٢٨).

وكثير من الروايات مصرحة بهذا، وكثير محتملة له، وبعضها مصرحة بالصورة المنكرة، والقرآن إنما يدل على وقوع شيء من الشيطان في شأن أمنية الرسول أن يتخذها ذريعة وفرصة بكيدة الضعيف ومكره الذي لا يصرع إلا كل هين سخيف، وقد صرخ يوم أحد بأنه قتل ﷺ، فهذه مثلها.

والعجب من الزمخشري مع تصلبه في هذا الباب، كيف لم يسلم مما وقع فيه من ليس بصفته؟! ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥]، اللهم إنا نسألك الثبات والعصمة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَرَأَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً﴾ [الحج: ٦٣].

رفع (فتصبح) للعطف على (أنزل)، وقد أوردوا السؤال: لِمَ لَمْ يَنْصَبْ فِي جَوَابِ الاسْتِفْهَامِ؟ وما له وجه صحة، وأورد الزمخشري^(١) نظيراً هو قوله: ألم تر أنني أنعمت عليك فتشكر؟ ولا تعقل صحة هذا التركيب مع النصب، وقد تكلف السفاقي وغيره من المعربين والمحشين لبيان صحة قول الزمخشري فما جاءوا بشيء، وهذه الفاء التي ينتصب ما بعدها إنما هي جواب شرط مقدر، وقد عاب ابن هشام في «المغني»^(٢) قول المعربين: إنها في جواب الأمر ونحوه، قال: إنما يقال فيها: جواب شرط مقدر، فليت شعري كيف ينعقد لنا شرط وجزاء بين الرؤية والاختضار؟ إنما ذلك بين الإنزال والاختضار، وقد خلي الإنزال عن الأمور الستة التي ينصب الفعل بعدها، وما أظنه خبطهم إلا هية الزمخشري وحسن الظن به، وهو جدير بذلك، وما أشبه هذا بصنيع المعربين الذين لم ينظروا في المعنى إنما ينظرون بصورة التركيب كما ذكره ابن هشام.

(١) «الكشاف»: (٣/ ١٧٠).

(٢) (١/ ٥٥٤، ٥٥٥).

سورة النور

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤].

ليس المراد المتزوجات للاتفاق على حد قاذف البكر، فبقي أن يراد العفائف أو الحرائر، والأول أنسب؛ لأن القاذف متعرض لهتك العفة، وقد قالوا بموجبه أيضاً إذ قالوا: لا يجد قاذف المتهتك كالبغايا، ثم قالوا أيضاً: لا يجد قاذف المملوك؛ لأنه ليس بمحصن، أي: ليس بحر، وهذا إنما يسوغ لمن حمل اللفظ على معنیه، وهو الشافعي^(١)، بخلاف الجمهور^(٢)، وأيضاً هو يصدق على المملوك أنه محصن أي: عفيف، فكان حق حمل اللفظ على معنیه أن نقول: كما صدق في الحر صدق في العفيف بل هو أولى كما ذكرنا، وكان يلزم في المتهتك أيضاً؛ لأنه محصن أي حر، فكيف اعتبروا جانب النفي ولم يعتبروا جانب الإثبات وإنما وضع اللفظ للإثبات والنفي لازم من لوازمه فقط؟! ومع ما ذكرنا أن الحمل على العفة أنسب يجب أن يجد قاذف المملوك، فكيف ينسبون داود إلى خلاف الإجماع والراجع معه -فليتأمل- ويسألون البرهان على ما ادعوا؟!.

(١) «المحصول»: (١/٣٧٥) و«الإبهاج»: (١/٢٥٧).

(٢) «المستصفي»: (١/٢٤٠) و«التمهيد»: (ص ٢٣١).

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ الآية [النور: ٣١].

في «الكشاف»^(١) عن الشعبي^(٢): إنما ترك العم^(*) والحال لثلا يصفانهن لأولادهن، فيه بعد كثير إن حمل على ظاهره، وكان يمنع سائر من جوز فيه ذلك كالنساء الحقيقات بالاستيصاد منهن، مع أنهما كغيرهما لا يعرف فيه خلاف، أعني مطلق الجواز، فينبغي أن يقال: إنما تركوا لأنهم في معنى من تقدم من الأرحام، فيقال: فلم خصا بذلك؟ فيقال: لا يبعد أن يكون إيماض إلى ما ذكره الشعبي، ثم يلحق بهم من في معناهم من النساء وغيرهن، ومن هذا يتبين المراد من قوله: ﴿أو نسائهن﴾ لأن النساء مطلقاً مظنة ذلك، وإنما رخص في المختصات بهن للضرورة الداعية إليهن بخلاف الأجنبية، ولذا رخص في الممالك الذكور على الصحيح، وينصره حديث: «لا تباشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها كأنه يراها»^(٣) فينبغي لهن على هذا تجنب مظنة ذلك

(*) في (س): قال في «الإتحاف»: هذا وقد سكت عن العم والحال وزوج الأم وزوج البنت، كما ترك في سورة الأحزاب آباء البعولة وأبناءهم، وقد يكون ذلك استغناء بما في آية النساء، وقد علل ذلك في العم والحال بأنهما مظنة الوصف لأبائهما، وإن تم ذلك فتخصيص نسائهن من بين سائر النساء لذلك، وهو من باب الإيماء إلى التصون محاذرة لما ذكر، ويقويه حديث: «لا تباشر المرأة المرأة فتنتعها لزوجها كأنه يراها» وعارض ذلك في نسائهن المختصات بهن الضرورة الحاجة إلى ملامستهن كما في العبد المملوك، على ما هو ظاهر الآية إلى آخر ما هنالك.

(١) (٣/٢٣٤).

(٢) هو: عامر بن شراحيل، أبو عمرو الشعبي من شعب همدان، علامة أهل الكوفة. قال عن نفسه: أدركت خمسمائة من الصحابة. توفي سنة (١٠٤هـ).

انظر: «الوافي في الوفيات»: (١/٢٣٢٣).

(٣) «البخاري»: (٥/٢٠٠٧) رقم (٤٩٤٢) و«أحمد»: (١/٤٤٠) رقم (٤١٩٠) وغيرهما.

مطلقاً، فليتأمل، فهو لطيف جداً، وقد كانت أخلاق الشعبي وآدابه مما يرشد إلى اللطيف باللطيف.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥].

زعم في «الكشاف»^(١) أن في ذلك دليلاً وأي دليل على خلافة الخلفاء الراشدين، والظاهر خلاف ما قال؛ لأن الوعد للمسلمين عامة أن يكونوا خليفة من الكفار، وما ثبت للنوع لا يلزم أن يتصف به كل فرد، وكقولك: الرجل خير من المرأة، وكم امرأة خير من رجل، وقال الله سبحانه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٣٠]. فقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، لم ترد الملائكة آدم، وحين ظن الزمخشري^(٢) أن المراد رئيس القوم الذي وقعت له الرئاسة والتسويد عليهم بحق أو باطل، بناء عليه أن الاستخلاف انقطع حين تغير أمر الأمراء، ثم حمل الكفر على تغير أمر النبوة، فلزم أن يجعله كفر نعمة، وهو معنى لغوي، فترك الحقيقة الشرعية بني على ذلك، والظاهر هو اللسان الشرعي، فكأنه قال سبحانه: سيجعلكم خليفة من الكافرين، فيستحيل خوفكم أمناً، وتكون صفتكم ضد من خلفتموه وهم المشركون، فنحن خلفاء الأرض نضاد صفة من خلفناه إلى يوم القيامة، ومن خرج منا عن صفتنا وتخلق بأخلاق عدونا فهو الكامل في

(١) (٢٥٦/٣).

(٢) «الكشاف»: (٢٥٦/٣).

الخروج؛ لأنه أدخل من هو كافر أصلي كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ
 الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، لذلك لا دخل لكون من رأسنا خلط عملاً صالحاً
 وآخر سيئاً، فإن ذلك لا يخرج جملتنا على الخلافة، ولا يخرج هو عن كونه
 فرداً منا ما دام مسلماً، وإنما خرج عن كونه خليفة رسول الله ﷺ خليفة
 حق، فالخلفاء الراشدون خلفاء رسول الله ﷺ خلافة حق، والملوك الجابرة
 خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، فهم خلفاء سوء، ولا يسلب عنهم
 اسم مطلق الخلافة، فلذا قال ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون»^(١)، فقيدها بكونها
 على منهاج النبوة، ثم رأيت هذا المعنى الذي ذكرته في خطبة أبي بكر في أيام
 الردة، وحديثها طويل، وقد قال فيه ابن كثير: هو يشهد لنفسه بالصحة لجزالة
 ألفاظه وكثرة ما له من الشواهد، قال: والله لا أدع أقاتل على أمر الله حتى
 ينجز الله وعده ويوفي لنا عهده، وقتيل من قتل منا شهيد من أهل الجنة،
 ويبقى من بقي منا خليفة وورثه في أرضه، قضاء الله الحق، وقوله الذي لا
 خلف فيه له: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
 فِي الْأَرْضِ﴾ [آية [النور: ٣٥]].

(١) «أبو داود»: (٦٢٢/٢) رقم (٤٦٤٦) و«الحاكم»: (٧٥/٣) رقم (٤٤٣٨) والطبراني في

«الكبير»: (٨٤/٧) رقم (٦٤٤٤).

سورة الفرقان

قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩].

جوز في «الكشاف»^(١) أنه سؤال عن المسمى به؛ لأنهم ما كانوا يعرفونه بهذا الاسم، أو عن معناه؛ لأنه لم يكن مستعملاً في كلامهم كرحيم وراحم ورحوم، أو أنكروا إطلاقه على الله، وفي كلام غيره من المفسرين نحوه، يقال: كيف يمكن ذلك مع تسميتهم بعبد الرحمن بن عوف الزهري أحد العشرة، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن بن سمرة من مسلمة الفتح، وأبو هريرة عبد الرحمن بن صخر حافظ الصحابة على أظهر الأقوال. نعم في مسند عبد الرحمن بن عوف من «الجامع الكبير»^(٢) معزواً إلى ابن عساكر أنه كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن، وأخرجه أبو نعيم.

(١) (٣/٢٩٥).

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني: (١/١٢٦) رقم (٢٥٤).

سورة النمل

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَّهُمْ أَغْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [النمل: ٤].

استشكل إسناد التزيين إلى الله تعالى في «الكشاف»^(١)، ثم حمله على الإسناد الحكمي أو الاستعارة.

أقول: هذا من تفريعات المعتزلة على قاعدة الحكمة، وأنا أنكر فرارهم وتفريعهم، وقد صرح تعالى بقوله: ﴿فَسَيُسِّرُهُ لِّلْعُسْرَى﴾، وإن كانوا قد فروا من ذلك أيضاً.

والحاصل أن المعتمد بقاء الاختيار، والتزيين لا ينافيه، إنما هو من زيادة الابتلاء، وهل يزيد ذلك على خلق شهوة القبيح؟ وأصل غلط المعتزلة في هذه التفاريع الفاسدة إيجابهم اللطف الزائد على التمكين، وترى الأشعرية إذا خاضوا في مسألة التحسين والتقبيح الذي هو أبين الحكمة، وكذلك سائر الأبحاث المتعلقة بها، يكثرون اللهج بحكاية هذه التفاريع عن المعتزلة، ويغضون الطرف عن تحقيق البحث خشية الانكشاف، إذ كل أحد يعلم بضرورة عقله حسن الحسن وقبح القبيح، وكذلك تمكنه من الأفعال التي مكنه الله منها، فتراهم يتدون البحث ثم يقولون: أوجبت المعتزلة الأصلح

(١) (٣/٣٥٢).

على الله تعالى^(١)، وقالت، وقالت، وكان من الواجب تحقق النظر والإنصاف في الأصل والتفريع، والمعتزلة صاروا ينفرون عما توهموه مخالفاً للحكمة نفرة من مذهب نفاة الحكمة، ولو ثبتوا على ما فازوا به من الظفر بالحق في إثبات الحكمة، وتركوا الغلو في التزام ما لا يلزم، لكان أقرب للتقوى، وأبعد عن الأهواء، والطف للهداية للصراط السوي، وأظلف لخرطوم الألد الغوي.

قوله تعالى: ﴿أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا﴾ [النمل: ٨٤].

يدخل في هذا الوعيد كل من كذب بشيء من المدركات السمعية أو العقلية من دون بلوغ غاية الوسع في طلب معرفتها، وذلك كما يفعله هؤلاء المتمذهبة من التشمير بآديّ بدأ في بادي الرأي لرد مذاهب الخصوم، والواجب أن يجعل الإنسان تلك المذاهب كأن لم تكن؛ لأن الدين إنما هو أن يكون النظر عبادة الله سبحانه، وإلا كان الناظر قد شرك في العبادة من لا يستحقها إن زعم أنه في عبادة، واتخذ دين الله هزواً أو تلاعب به، وكلا الأمرين عظيمة من العظائم، وقد قال تعالى في صفة الأتباع: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾ [الشورى: ١٤]، وهذه الأمة يجري لها ما جرى لأولئك حذو النعل بالنعل، وقال تعالى في صفتهم: ﴿بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فوصفهم بالريب، وبإخفاء الحق، ولو مع اختلاف محلها بأن يرتابوا في البعض ويخفوا في بعض آخر، فموافقتهم للمتبعين تكون إما مع الجهل والريب، وإما مع كتم الحق، فقد ضموا إلى خسيّتهم دعوى العلم، وهم كاذبون.

(١) «المواقف» للإيجي (٣/٢٨٨).

سورة القصص

قوله تعالى: ﴿تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبإِ مُوسَىٰ
وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص: ٣].

في «الكشاف»^(١): بعضاً من نبأ موسى، وفي (أبي البقاء)^(٢): شيئاً من نبأ موسى، كأنه بناء منهما على إثبات (من) التبعية وعدمها، وعلى إثباتها ونظائرها إشكال، حيث يراد الظاهر كما هنا، إذ يكون خلاف الغرض؛ لأن المفروض أنها حرف، فكيف يكون معناها معنى الاسم إذا هي اسم لا حرف؟ لأن الافتراق إنما كان بحسب المدلول كما لا يخفى، ولا تجد حجة ولا مثلاً إلا ويمكن جعلها فيه لابتداء الغاية نحو: أخذت من الدراهم، أي: شيئاً مبتدئاً منها ونحو ذلك، وكذلك نظائرها، لا يقال: معنى (شيئاً) مثلاً بعضاً و(من) قرينة ذلك؛ لأننا نقول: هذا لا يخرجها عن أصل معناها ويجعلها عديله، ولا تستحق به تسميتها تبعية؛ لأن حاصله أن لها دخلاً في الدلالة على البعية، أي: على أن حاصل المعنى يصدق على البعية، لا أنها موضوعة لذلك كما هو شأن اللفظ إذا أطلق.

(١) (٣/٣٩٦).

(٢) «التبيان في إعراب القرآن»: (٢/١٧٦).

قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٣].

قال في «الكشاف»^(١): لمن سبق في علمنا أنه يؤمن.

أقول: هذا أحسن ما فسر به هذه الآية وأمثالها نحو: يوقنون، يعقلون، يتفكرون، لكن الأحسن أن يقتصر على قولنا: شأنهم الإيمان المتوقع منهم ونحو ذلك، ولا نذكر واسطة العلم إذ لا دخل له، وإن كان المقصد الكناية به عما ذكر؛ ولأنه لا طريق إلى معرفة الواقع سواه، لكن المناسب لمقام التكليف العرض على من شأنه الإيمان والتذكر ونحو ذلك، وكل بحسب الفطرة شأنه ذلك، لكن بقي عليها بعض، وبعضٌ غيرها، فجاءت الآيات لتعير من غيرها والتعريض بهم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] ونحوها، وهذا المعنى مأخوذ من كلام صاحب «الكشاف»^(٢) في غير موضع، لكن أردت أن تميز زبدة المرام، ويذوق أريه ذوو الأفهام.

قوله تعالى: ﴿وَوَرِيدٌ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا﴾ [القصص: ٥].

في «الكشاف»^(٣): كيف تجتمع إرادة الله المنة عليهم واستضعافهم، وإذا أراد الله شيئاً كان ولم يتوقف إلى وقت آخر؟ وأجاب بما معناه أنه من مجاز المشاركة، وكان هذا منه بناء على أصل الجبائية القائلين بأنه تعالى تخلق له إرادة بحسب كل فعل يفعله، وبئس ما قالوا، والحق أن الإرادة كالقدرة سواء،

(١) (٣/٣٩٦).

(٢) (٢/٢٠).

(٣) (٣/٣٩٧).

كما حققناه في مواضع، أي: شأنه تخصيص فعله، كما شأنه نقل الممكن من حال إلى حال، وذلك شأنه فيهما أزلاً وأبداً، والمتأخر الوقت والتنجيز للمفعول والمراد فقط، فلا إشكال في الآية البتة، وعلى أصلهم الفاسد في هذه المسألة أنه سبحانه لا يريد فعل غيره إلا حال أمره، وكونه مراداً إنما هو بذلك، لا أنه الآن سبحانه يريد له، أعني بعد تقضي وقت الأمر، ويلزمهم أنه الآن لا يريد إثابة عبادته لتأخر فعل ذلك، وما لا يحصى من اللوازم، وإن كان هذان اللزمان قد استوعبا فليتأمل.

**قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي الثَّابُوتِ﴾ (*) فَأَقْدِفِيهِ فِي
الْيَمِّ... ﴿الآية [طه: ٣٩].**

أعاد الضمائر كلها في «الكشاف»^(١) إلى موسى، قال: لثلا نفرق الضمائر وفيه تنافر النظم.

أقول: تفرق الضمائر في مثله غير قليل، ولم يتحامه المصنف قبل هذا، حتى لقد فعله بلا ملجئ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ في أول

(*) آية القصص هي قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، والآية كما ترى لا ذكر للثابوت فيها، وإنما ذكر الثابوت في سورة طه في الآية التاسعة والعشرين، قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ، أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي الثَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾، وقد سبق إلى ذهن المؤلف رحمه الله هذه الآية على أنها في سورة القصص، فعلق عليها هنا فليعلم.

(سبحان) مع صحة كون الضمير للنبي ﷺ وموافقته المقام، ولكن الواجب أن نقول في عود الضمير كما قلنا في سائر الأمور الراجعة إلى ما مضى من الكلام، وذلك مثل الوصف والعطف والاستثناء وغير ذلك، سواء عادت إلى مفرد أو إلى جملة، كل فيما يصلح من أي ذلك.

وتحقيقه أنها إذا صلحت لكل فإما مع مرجح تعين ووجب، وإما بلا مرجح احتمال وجاز، وفي الآية التي نحن فيها الحقيقة: في الضمير الأول عوده إلى موسى، وفي الثاني والثالث إلى التابوت، وعوده إلى موسى فيهما بواسطة التلازم، فهو مجاز، وفي الرابع الراجع لموسى للمقام ولتعين الخامس له وهو قرينة.

فإن قلت: انتشار الضمائر محذور يهرب منه إلى جمعها لثلا يقع اللبس، ألا ترى إلى محاذرتهم اللبس في عدة مواضع وهي حكمة واضحة؟ قلت: قد حققنا ذلك هنا وفي «حواشي ابن الحاجب» زبدة البحث، وأما الفرار من الاحتمال المؤدي إلى اللبس إلى أحد المحتملات فترجيح بلا مرجح، وأما محاذرتهم للبس فإن كان على جهة بيان حكمة الواضع كما هو شأن تقليل الوقعات فلا يلزم منه الهرب إلى شيء بلا دليل، وإن كان من باب التعليل الذي تفرع عليه الحكم فقياس في اللغة، ولا يقبل فيها إلا الرواية، وقد يكون الخطأ في عدم فهم كلام الأوائل، مثاله قولهم في مثل: ضرب يعلى يحيى، يجب لزوم الفاعل لمركزه وهو الأولية تجدد في كلام بعضهم لثلا يلتبس وهو خطأ، بل لأنه لا حامل على زحزحة واحد عن محله، فيبقى كل على أصله، واللبس في اللغة الموقوف على القرائن غير قليل، وكفاك بوضع

المشترك، وهذا بحث وجيز بعيد الأطراف إن وجد من يفهمه حق فهمه، ولا نسلم تنافر النظر فيما ذكر كيف وقد يكون من المحسنات في مواضع كالاستخدام وفي اللف والنشر وغير ذلك. فكلام المصنف هنا ليس من جنس سائر كلامه.

سورة الروم

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: ٢٠].

قالوا: المراد آدم، وليت شعري ما المخصص للمرمى البعيد. مع أن كل واحد خلق من تراب، ثم استحال غذاء، ثم نطفة، فإن كان لقوله: ﴿بَشْرًا مِنْ طِينٍ﴾ [ص: ٧١]، ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [السجدة: ٨]، فليس فيه زيادة على الفرق بين آدم ونسله، بأن النسل اختص بطور هو كونه صار حيناً نطفة، فكأنه قال: خلق آدم من الطين ابتداءً، ثم جعل نسله يتطورون أطواراً، أولها الطين وآخرها الخلق السوي، وذكر طوراً متوسطاً هو أوضحها، كما قد ذكر ما بعده في آيات آخر.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي ذكره القاسم بن إبراهيم الرسي^(١) في «مناظرته للملحد»^(٢)، فأورد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ

(١) هو: القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، أحد كبار أئمة الزيدية، وإليه تنسب القاسمية من الزيدية.

وتوفي سنة (٢٤٦هـ).

انظر ترجمته: «الحدائق الوردية»: (١/٢) و«مآثر الأبرار»: (١/٤٩١).

(٢) «الرد على الملحد»: (ص ١٨، ١٩).

الْبَيْعُ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ... ﴿الآية [الحج: ٥]﴾، فذكر كونه أولاً تراباً، ثم
تَنَقَّلَهُ فِي الْأَطْوَارِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآيَةِ.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ
أَزْوَاجًا﴾ [الروم: ٢١].

كلام المفسرين مبني على أن الخطاب للرجال خاصة، ولا أدري من أين
لهم ذلك! فإن الخطاب عام للرجال والنساء، والأزواج صادق في الإناث
والذكور، والنعمة صادقة في كلِّ، والتكليف شامل، والاعتبار مطلوب،
والشكر كذلك من النوعين.

سورة لقمان

قوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودَ هُوَ جَارٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ [لقمان: ٣٠].

في «الكشاف»^(١) ما معناه أن العدول إلى مولود عن ولد؛ لأن الولد يعم من ولد منك ومن ولدك وهلم جرا، بخلاف المولود فيختص من ولد منك، فكانه قال: لا يميز عن أبيه الأدنى فضلاً عن الأعلى.

قال في بعض الحواشي، كأنها الكشف، قال بعض الفضلاء: التفرقة التي ذكرها بين الولد والمولود لم أرها في شيء من كتب اللغة والفقه، غير أن المطرزي ذكر في «المغرب»^(٢) أنه يقال للصغير: مولود وإن كان الكبير مولوداً أيضاً لقرب عهده من الولادة، كما يقال: لبن حليب ورطب جني للطري منهما. قلت: إن جاز الله لا يشق غباره في علم اللغة، وعدم رؤية هذا الفاضل غير قادح في روايته. انتهى.

أقول: مولود من متصرفات ولد يلد، فهو اسم مفعول، وإنما يكون حقيقة فيما كان بغير واسطة، كما تقول: إن فعل العبد ليس بمفعول الله سبحانه حقيقة، وإن كانت المقدمات بخلقه تعالى، وإنما يطلق ذلك مجازاً، فقصره حينئذٍ لا إشكال فيه، وأما الولد فليس من التصرفات المستمرة وإنما هو اسم

(١) (١/٥٠٩).

(٢) (٢/٣٧٠).

من الولادة، ويقع على الأدنى والأعلى، ومعرفة وقوعه عليهما ثبتت بالاستقراء التام كسائر الألفاظ اللغوية، ومنه قوله ﷺ: «أنا سيد ولد آدم»^(١)، فهذا وجه واضح، والله أعلم.

(١) «مسلم»: (٤/١٧٨٢) رقم (٢٢٧٨) و«أبو داود»: (٢/٦٣٠) رقم (٤٦٧٣) و«الترمذي»: (٣٠٨/٥) رقم (٣١٤٨).

سورة الجُرز^(١)

قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ...﴾ الآية [السجدة: ٥].

في «الدر المنثور»^(٢): أخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في «المصاحف»، والحاكم في صحيحه عن عبد الله بن أبي مليكة، قال: دخلت على ابن عباس أنا وعبد الله بن فيروز مولى عثمان بن عفان، فقال له فيروز: يابن عباس قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [السجدة: ٥]، فكان ابن عباس اتهمه، فقال: ما يوم كان مقدراه خمسين ألف سنة؟ قال: إنما سألتك لتخبرني، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله في كتابه، الله أعلم بهما، وأكره أن أقول في كتاب الله ما لا أعلم، فضرب الدهر من ضرباته حتى جلست إلى ابن المسيب فسأله عنها إنسان، فلم يخبره ولم يدر، فقلت: ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس؟ قال: بلى، فأخبرته، فقال للسائل: هذا ابن عباس قد أبى أن يقول فيها وهو أعلم مني^(٣). انتهى.

(١) المراد بها سورة السجدة.

(٢) (٥٣٧/٦).

(٣) الحاكم في «المستدرک»: (٤/٦٥٢) رقم (٨٨٠٣) ولم يوردها بتمامها.

أقول: حسبك وازعاً وقوف ترجمان القرآن، وقلما وقف في تفسير، وقد روي عنه وعن سائر المفسرين أشياء متكلفة هي في هذا الكتاب وفي «الكشاف»، وغيره وكان أول تفسير في «الكشاف» له، وهو من أشدها نبوة؛ لأنني ما رأيته لغيره، ولنعم النسمة بعد الكد أن يقول الناظر: وما أنا من المتكلفين، لقد آب إلى مأب.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تُكِنُّ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ﴾ [السجدة: ٢٣].

قد يفسر هذا بإرجاع الضمير إلى موسى وإلى الكتاب أو إلى الله، وكل من الثلاثة على وجهين:

الأول: من لقاء موسى الكتاب أو من لقاء الكتاب موسى.

الثاني: من لقاء موسى الكتاب أو لقائك أنت الكتاب، أي مثل كتاب موسى، واقتصر عليه في «الكشاف»^(١)، وهنا وجه آخر عن بعض السلف أي: لقاءك موسى ليلة الإسراء أو في القيامة.

الثالث: من لقاء موسى ربه أو لقاءك أنت الله، ولم أر هذا الأخير^(٢)

(٢) قوله: (ولم أر هذا الأخير لأحد).

أقول: قد رواه الطبراني بلفظ: وقيل: من لقاء موسى ربه تطمع أنت، ولعل سيدنا قدس الله سره لم يطلع عليه.

جاء في هامش (س): انتهى ما ذيل به العلامة السيد محمد بن إسماعيل لأمير رحمه الله كلام العلامة المقبل على الله على الآيات القرآنية، ويأتي الكلام على الأبحاث المتعلقة بالأحاديث، وفي الأم التي نقل منها هذا الذيل، أن كلام المقبل على آيات من سورة (لم يكن) ولكنه لم يوجد إلا ما أثبتناه، ولم نوفق إلى العثور على نسخة أخرى.

لأحد، ولم يسغ لي غيره، وما عداه ناب جداً من حيث المعنى، ووجه صحة الأخير أن قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الغرض منها تثبيت محمد ﷺ، ألا ترى إلى مثل: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيٍّ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، ﴿لِنُبَيِّنَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢] ونحوها، فلما قص هنا شيئاً من أحوال موسى عليه الصلاة والسلام جعل في خلاله جملة معترضة، فيها التصريح بما سيق له القصص، أي: وأنت من ذلك الطراز على صراط مستقيم، إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم، فاثبت، وكن في غاية من البعد عن الريب واستيقان حاصل أمرك وزبدة سعيك، وهو حسن لقائك ربك، ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

ورجوع الضمير إلى الله تعالى، وإن لم يصرح بذكره قبل؛ لأنه معلوم ونظائره لا تحصى.

سورة الأحزاب

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ليس المراد به جنس الرجال؛ لأنه ﷺ أبو القاسم وإخوته، ولا في كل زمان؛ لأن زوجات أبناء بناته يحرم من عليه كما يحرم من على غيره، فانحصر الغرض في: ليس محمد أبا أحد من رجالكم البالغين في الحال الحاضر، فلا تحرم عليه امرأة ولد في هذه الحال، رداً لما زعموا من تسميتهم زيدا ابن محمد، وقد تزوج بامراته.

والحاصل كذبتهم في هذه الدعوى الخاصة، والسياق عمدة فيما لا يحصى في كل خطاب، وليس من التخصيص بالسبب بل من الدلالة على الخصوص بدليل، على أن العموم مطلق في الأوقات، وما ذكرنا مقيد لا يخصص، فرجع في «نحر النواصب» ما يتوهمون أن هذه الآية تنفي كونه ﷺ أباً الحسين وذريتهما، هذا مع تخصيصهما خاصة بكونه ﷺ أباهما وعصيتهما بالأحاديث^(١)، وبأعم من ذلك هو كون عيسى من ذرية إبراهيم عليهما الصلاة والسلام بنص القرآن العظيم.

(١) كحديث: «لكل بني أم عصبية يتمون إليهم، إلا بني فاطمة فأنا وليهما وعصيتهما» أخرجه الحاكم في «المستدرک»: (١٧٩/٣) رقم (٤٧٧٠) وصححه وخالفه الذهبي.

ومن الواقعات في (مكة) أن الذين يصيحون في مقام الحنفي وقت إشراف الخطيب كانوا يصيحون بهذه الآية، فأوقع بهم بعض من يلي أمور الأشراف، ثم عادوا لها يوميات ضعف الدولة، ثم تركوها حين قويت، تكرر ذلك منهم مع ضعف الأشراف وقوتها، وهو شاهد صدق على تخلل النصب منهم كل عرق ومفصل، مع شواهد نظائر، والراضي به أكثر من الفاعل.

سورة سبأ

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ [سبأ: ٢٣].

أورد جمهور الأوائل في هذا الموضع حديث: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء الدنيا صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم، فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق الحق»، أخرجه أبو داود^(١) والبيهقي^(٢) من حديث ابن مسعود، وله روايات مطولة ومختصرة، أخرجه البخاري^(٣) ومسلم^(٤) والحاكم^(٥) وغيرهم من حديث ابن عباس وابن مسعود وأبي هريرة وغيرهم، وقد أوهموا الناس، بما أوهموا أنفسهم أن الحديث تفسير للآية، وليس في اللفظ النبوي دليل على ذلك؛ لأنه في جميع الروايات في أحوال نزول الوحي والآية كما ترى في غاية البعد من ذلك؛ ولذا أطلق

(١) «السنن»: (٢/٦٤٨) رقم (٤٧٣٨).

(٢) «الأسماء والصفات»: (٤٢١).

(٣) «البخاري»: (٦/٢٧١٩).

(٤) «مسلم»: (٤/١٧٥٠) رقم (٢٢٢٩).

(٥) «المستدرک»: (٢/٤٨٧) رقم (٢٩٧٩) من حديث أبي هريرة.

المتأخرون على التفسير بحسب السياق، والحق معهم، على أن التصريح في كلام المتقدمين قليل، إنما هو الإيراد في المحل، وربما يكون ذلك من الرواة، ولا جامع بين الحديث وتفسير الآية غير اللفظ، أعني (فزع من قلوبهم).

وفي صنيع المحدثين من هذا شيء كثير، أعني إيراد الحديث شاهداً ومفسراً للمقاصد مع البعد بينهما، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٤].

في «الكشاف»^(١): ذكر الشكور دليل على أن القوم كثيرو الحسنات.

أقول: هذا كلام نابٍ جداً، حملة عليه المبالغة بالاعتداد بالأعمال، وإنما الواجب أن يقال: ذكر الشكور دليل تعجبهم من اعتداد الله سبحانه بأعمالهم التي تضمحل إذا نسبت إلى ما لله عليهم من النعم^(*)، وما له من الحق، ومن هذا يعرف معنى الشكر، لا ما فسره في الآية الأولى من الإثابة.

وقريب من هذا النمط تفسيره قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ﴾ [فاطر: ٣٥] بمطلق الإعطاء، قال: وليس من الفضل الذي هو التفضل فنقول له: هذا المطلق لا يوجد في الخارج، إنما يوجد المقيد بأحد القيدتين: إما مستحق كالدين وإما فضل محض، أو فضل فيه شائبة حق، والعمدة هو

(*) في (س): وفي المعنى يقول العلامة المجتهد السيد محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله:

يا سعد مَنْ عامله ربُّهُ	باسميه هذين الغفور الشكور
ياربنا قابل لنا كسبنا	بخير معنى للغفور الشكور
شكر الذي قلَّ وغفران ما	جل على ما قال بجر البحور
سليل عباس الإمام الذي	علمه التأويل بدر البدر

الفضل، فأما المستحق فلا يصح أن يقال فيه فضل، كقاضي الدين لا يصح أن يقال: تفضل، وأما ما فيه شائبة استحقاق كفقير يهدي للملك تحفة تساوي درهماً يطره بها، ويجعلها سبباً إلى إظهار التجائه إليه، وبعد أملة فيه، وشدة حاجته إلى ما في يديه، فيغنيه الملك آخر الأبد، فيقال للملك: متفضل بلا ريب، وتضمحل تلك الهدية، لكنها غير مضاعة في الجملة، وقد ينوه بها الملك لكرمه، فيجعل الفقير كأنه جاء بشيء، ويميزه على من يسيء الأدب مع الملك، ويتعرض لهتك حرمة.

أخرج ابن أبي حاتم عن أبي رافع قال: «يؤتى يوم القيامة العبد بدواوين ثلاثة: فديوان فيه النعم، وديوان فيه ذنوبه، وديوان فيه حسناته، فيقال لأصغر نعمة الله عليه: قومي فاستوفي ثمنك من حسناته، فتقوم فتستوعب تلك النعمة حسناته كلها، وتبقى بقية النعم عليه، وذنوبه كاملة، فمن ثم يقول العبد إذا أدخله الله الجنة: إن ربنا لغفور شكور».

ومن شواهد هذا الحديث حديث صاحب الجزيرة - مع صحته - الذي عبّد الله خمسمائة سنة، الحديث، وفيه: «فيقول الله: أدخلوا عبدي الجنة برحمته، فيقول: رب بعلمي، فتحسب أعماله فلا تفي بنعمة البصر، فيقول الله: أدخلوا عبدي النار، فيقول: رب أدخلني الجنة برحمتك، فيقول الله: أدخلوا عبدي الجنة برحمتي، فنعمة العبد كنت»^(١) أو كما قال ﷺ.

قوله تعالى: ﴿قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبا: ٣].

أورد الزمخشري^(٢) أن يمين المدعي وتأكيد دعواه بكل مؤكد لا تجدي

(١) «المستدرک»: (٢٧٨/٤) رقم (٢٦٣٧).

(٢) «الكشاف»: (٥٧٧/٣).

نفعاً مع المنكر، وأجاب بأنه قد أردف الدعوى بالبرهان القاطع، وهو الوعد والوعيد، يعني: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآيتين [السجدة: ٤]. يشير الزمخشري إلى مضمون قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، يعني أن العقل يدل على أنه لا بد من الجزاء، فيلزمهم الإقرار بالآخرة.

أقول: لما ذكره نوع مساغ، لكنه بعيد في مقام خطاب المعاندين؛ لأن الاستدلال على الآخرة بالعقل لا يدركه إلا خواص الخواص الذين علموا أن الحكيم لا يدع المخلوق يظلم بعضه بعضاً ثم لا يناصف بينهم، ونحو ذلك، فيقطعون أنه لا بد من محل للمناصفة، وأيضاً يضيع تأكيد الدعوى، والأولى أن يقال: إنه لما وضح الأمر بالأدلة العقلية والنقلية المعروضة عليهم، مع تمكينهم من النظر وإن لم يفعلوه أو فعلوه وكابروا اطرحت مكابرتهم، وكان إنكارهم لم يكن، كأنه قيل: بلى قد وضح لكم خلاف هذا، ولعمري إنه لأوضح وأجلى من أن يخفى عليكم، فانا أتصح لكم وأجهد جهدي، وكيف لا وأنا أعرف عاقبتى وما له من جزاء المؤمنين والمكذبين؟! وهو أمر يقلق الراغب والراهب، فكأنه قال: دعوا هذه المكابرة فالأمر أكبر من أن يغفل عنه.

وجه آخر، وهو أنه في وصفه بهذه الصفات أنه عالم غني، والعالم الغني حكيم؛ لأنه لا يدعوه داع إلى القبيح، ولا يجهله فلا يفعله، وإذا كان حكيماً لم يدع هذا الخلق هملاً، فلا بد أن يميز الخبيث من الطيب، ويفعل بهم الجزاء المطابق لحكمته.

وحاصل هذا الوجه نحو حاصل كلام الزمخشري، ولكنه اقتصر على الاستدلال بالجزاء فحسب، وأهمل صفات المقسم به الدالة على الحكمة المستلزمة للمقصود من الدعوى، ونحن جعلنا الحكمة المدلول عليها بتلك الصفات هي الدليل، والجزاء متفرع عليها شاهد ولازم، فليتأمل.

سورة فاطر

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُزْرُ وَآزِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨].

إن قلت: أحاديث أن ذنوب المسلمين تحمل على اليهود والنصارى، وأنه يؤتى باليهودي أو النصراني فيقال: يا مؤمن، هذا فداؤك من النار، منها بعد دخول المؤمن النار، ومنها قبل دخوله^(١)، وجملة هذه الأحاديث لا يمكن ردها لأنها متواترة المعنى أو قريب من ذلك، وكثير من رواياتها صحيح؛ فكيف الجمع بينها وبين الآية فإن التناقض ظاهر بين؟

قلت: الدليل اللفظي يحتمل التأويل والعقلي لا يحتمله، والدليل العقلي موافق للآية المتواتر معناها الصريح لفظها، وذلك أن تعذيب أحد بغير ذنب قبيح، وتعذيبه بذنب آخر منه وزيادة؛ لأنه عذب بغير ذنب يستحق به التعذيب، وإضافة التعذيب إلى ذنب الغير أغرب في القبح، فانضم قبح إلى قبح، ولو جاز القبح على الله تعالى لما صح السمع لجواز الكذب، كما قد أكثرنا من ذكره وبيانه في عدة مواضع، فيتعين تأويل الأحاديث إن أمكن، وإلا كان من المتشابه مع القطع والبت باستحالة القبيح على الحكيم. وإن شئنا أن نتكلم في التأويل لا على القطع بأنه مراد الحكيم، ولكن

(١) «مسلم»: (٤/٢١١٩) رقم (٢٧٦٧).

على أنه لو كان كذلك لكان مناسباً، وقد يكون ذلك في نفس الأمر، وقد يكون غيره، وقد يكون هو مع غيره من واحد فأكثر، وذلك هو أن نقول: محتمل أن الله سبحانه لم يضع على اليهود والنصارى قدر ما يستحقونه بل دون ذلك، فحين أراد أن يتفضل على المسلمين ويقع ما كان حملهم من العذاب على أهل الكتاب؛ لأنه الذي يستحقونه أو بعض ما يستحقونه. أيضاً ويؤيده أن عظم العذاب بعظم الموقع، والذي عصاه العاصي لا تنهاه عظمته، فلا يتناهى عصيان من عصاه، ولكنه بجلمه ورحمته يأخذ ويدع لحكمته وعدله ولرحمته وفضله، ولا دليل لنا على أنه استوفى ما يجب له.

وقوله: ﴿جَزَاءٌ وَفَاقًا﴾ ليس فيه صراحة بذلك؛ لأن الوفاق أعم من الاستيفاء، مع أنه في الذين لا يرجون حساباً.

فإن قلت: وما الحكمة في خصوص أهل الكتاب بأن عينهم للرفق الذي مسهم حين كان المؤمنون حاملين لذنوبهم قبل أن ترد على أهل الكتاب، مع أنهم أقبح عصياناً؛ لأن عصيانهم بعد العلم، وليس الجاهل بالأشياء كالعالم؟ ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ٨٦]؟

قلت: نظر الكريم إلى ملامستهم للخير بوجه ما، فلم يكن ليدع تلك الملامسة ضائعة وإن كانت تورث عظم نكالهم باعتبار آخر، لكنه رآهم مرة في حي ليلي، ويحتمل أن يكون من الحكمة أن يضع الله تعالى على جميع العصاة

جملة من العذاب يفرقها ويصرفها، كما ورد في المطر أنه ينزل كل عام مقدار لا يزيد ولا ينقص، وليس عام أكثر مطراً من عام^(١)، فإذا أراد الله سبحانه عقوبة الخلق بالجدب وضع ما ينتفعون به حيث لا ينتفعون كالبحار والفيافي، وإذا أراد نفعهم جعله في مواضع النفع، فهذا نظير باعتبار، وهذا كله استثناس وفتح خوخة تبصر سعة الأمر، وإلا فالواجب الرجوع إلى الحكمة جملة لضعف العقول عن إدراك تفاصيل الحكمة، وإن كان سبحانه لم يجرمها ذلك في الجملة، فلا نسبة لما أعطى إلى ما ادخر، ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تُنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [القمان: ٢٧].

(١) «تفسير القرطبي»: (١٥/١٠) و«زاد المسير»: (٤/٣٩٢).

سورة يس

قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

الأحسن أن يكون خبر كل في فلك يسبحون حال، وقد ذكره أبو البقاء^(١)، وفي «الكشاف»^(٢) أن الخبر يسبحون، فأشكل بلزوم اتحاد الفلك، وأجاب بأن المراد الجنس، وهو تكلف بلا ملجئ، وفي بعض تفاسير ابن عباس ما يدل على اتحاد الفلك^(٣)، فعليه الخبر (يسبحون)، ولا يبعد أن يكون عبارة عن دورانها على وتيرة واحدة على جهة الدوام، ولا فلك سوى القدرة، والكل من التفاسير الثلاثة محتمل، إلا أن اتحاد الفلك وتعددته بحسب الرواية، فيتبعها التفسير، والله أعلم.

(١) «التبيان في إعراب القرآن» للعكبري: (١٣٣/٢).

(٢) (٢١/٤).

(٣) «الدر المنثور»: (٦٢٧/٥).

سورة الصافات

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

دقق الصفوي هنا وأبلغ، وأعمل الحيلة في خذلان أصحابه وكشف جهالتهم وتلييسهم مع الكون تحت رايتهم، قال ما لفظه: (كلمة (ما) عامة لما يعملونه من الأوضاع والحركات والمعاصي والطاعات وغيرها، والمراد بأفعال العباد المختلف فيها هو ما يقع بكسب العبد ويسند إليه مثل الصوم والصلاة والأكل والشرب ونحوها، مما يسمى بالحاصل بالمصدر لا نفس الإيقاع الذي هو الاعتبار العقلية كما يقول: يفعلون الزكاة، وقيمون الصلاة، ويعملون الصالحات والسيئات، ولما غفل عن هذه النكتة كثير من الفضلاء بالغوا في نفي كون (ما) موصولة، والإنصاف أن الآية محتملة لما قررناه، وأن يكون المراد ما تعملونه من الأصنام، فلم يبق الاستدلال مع الاحتمال، والله أعلم). انتهى.

حاصله أن الاشتغال بتصحيح كونها مصدرية أو موصولة ضائع لاتحاد الحاصل، وإنما النظر هل المراد بها مفعول عام كما صدر به كلامه أم خاص هو الخُشْب المنحوتة؟ قال: وهو محتمل، فيسقط الاستدلال بها.

أقول: هذا تدقيق مليح لكنه ضائع أيضاً؛ إذ الإيقاع والحاصل بالمصدر

يلزم اتحاد من أسند إليه ضرورة، فلا يسند أحدهما إلى فاعل والآخر إلى آخر، فيعود الكلام إلى أن (ما) مصدرية يتضمن العموم الذي ذكره، أو موصولة ظاهرة في المفعول به الخاص، هو الخُشْبُ، وإنما أراد الرجل التستر واللواذ من الشنيع، إذ دلالة السياق على أن المراد نفس الخُشْبُ شمس الضحى، والمعنى الذي ذكره كذلك في المناقضة لما سبق له الكلام، بل حجة على المتكلم، إذ قوله: لم فعلت، وأشهد أن لا فعل لك، إذ حاصله فعلت لم تفعل، وأنا ألومك على فعلك المنفي، فلومي باطل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وحاشا خليله ﷺ.

سورة الزمر

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ...﴾ الآية [الزمر: ٥٣].

قال الصفوي^(*): يعني ليس ذنب إلا ويمكن أن تتعلق به مغفرة الله، لكن جرت عادة الله تعالى أن لا يغفر الشرك من غير توبة.

أقول: كيف يعقل هذا الكلام ولا عادة؟! إنما حق القول منه تعالى وبت القضاء قبل خلق المذنبين أنه لا يغفر هذا النوع من العصيان، وذلك مرة واحدة، وليس فيها عودة ثم عودة حتى يثبت مسمى العادة.

فإن قلت: وما الحامل على هذا السخف المبين والتحريف الذي لا يجترئ عليه أحد من العالمين؟ وهلاً قالوا: لكن اقتضت حكمة الحكيم العليم أن لا يغفر هذا النوع من العصيان، صيانة لجانب الحق، وتاماً للتمييز بين

(*) في (س): كلام الصفوي هنا لا يتفق مع كلامه في سورة الأعراف، في تفسير قوله تعالى: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾، فقد تكلم على آية الأعراف بالحق من إثبات الحكمة في جوابه على إبليس ونقضه عليه وإبطال قياسه، حيث قال -أي الصفوي-: والنار اللطيفة وأنور، فقياس -أي إبليس- وقصر النظر بالعنصر، وما نظر إلى تشريف خلقه -أي آدم- بيده ونفخ روحه فيه، وأخطأ في القياس أيضاً، فإن من الطين الحلم والوقار والرزاق والصبر ومحل الإنبات والنمو، ومن النار الإهلاك والطيش والسرعة والارتفاع.

الحسن والمسيء، ولما هو أعلم به من وجوه الحكمة التي يختص سبحانه بعلمها؟

قلت: الحامل لهم عداوة الحكمة؛ لأنهم بنوا أمرهم على عدمها، ففي كل موطن تُهدُّ قواعدهم، والكتاب والسنة مشحونان بها، ولم يجدوا ملجأ ولا مغارات ولا مدخلاً غير العادة، مع علم كل عاقل اضمحلالها؛ لأنه يقال: لِمَ وقع أول فرد من العادة؟ فلا يجدون جواباً، وأيضاً لِمَ كانت العادة بجملتها؟ فلا يجدون إلا قولهم: لا يعلل فعله، فيقال لهم: فلا معنى لتوسط العادة، فانفوا الحكمة صريحاً بادي بدء، ودعوا التليس.

فإن قلت: أكثر أبحاثك أيها الرجل وديدتك وهجيراتك^(١) معهم في هذه المسألة، فكأنك مستحل للخصام، أو متبجح على الأقوام، والإعذار يحصل بدون هذا، وفي مسارح الأنظار ورياض الشرائع والديانات علماً وَعَمَلاً ما يشغل بعض شغل، فما لك ولهذا؟

قلت: ما مثال هذه المسألة في الدين إلا سد ذي القرنين ونحوه، إن حفظت حفظت البلاد والعباد، وإن أهملت هلكت، فكيف تأمرني بالتشاغل عنه؟! على أن نفى الحكمة قول لم يسبقهم إليه أحد من طوائف الخلق مسلمهم وكافرهم، بل كل أحد يتزه نفسه عن أن يفعل فعلاً عبثاً، ويغضب أن ينسب إليه السفه وعدم الحكمة في أفعاله، فكيف من نسب ذلك إلى الحكيم العليم؟! تعالى عما يقولون علواً كثيراً، ولقد تنزه عن هذه المسألة إبليس رئيس

(١) الهجير: الدأب والعادة. انظر: «لسان العرب»: (٥/٢٥٠).

العصيان وفارس ميدان الطغيان، أما تراه بنى تركه السجود على الحكمة؟!
 وزعم أن ذلك الفرد من أفعال الحكيم غير موافق لها، وهو أن يسجد الأفضل
 للمفضول بزعمه، فلو كان نافياً للحكمة لما كان لحجابه معنى، ولكنه نشأ
 من جنده من تقدم عليه، وأنشد لسان حاله:

وكنت امرأ من جنند إبليس فارتقى بي الحال حتى صار إبليس من جندي
 فلو مات قبلي كنت أدرك بعده دقائق فتك ليس يدركها بعدي

لقد أدركوا ذلك في حياته ونصروه نصراً مؤزرأ، والله المستعان.

سورة الفتح

قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١].

إن قلت: كيف تكون الأمور المذكورة عَرَضًا حَاملاً عَلَى الفتح؟

قلت: المعنى إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً أخذاً في الترقى بكرامتك، وبلوغ النهاية في الإحسان إليك والرفع من شأنك، إلا أنه وضع موضع هذا الغرض أمور هي منه، كل منها أهل للاستقلال بهذه الغرضية والقيام مقامها، ونظيره أن يقول الملك لبعض خدمه: إنما أنزلتك بعض دوري لأصرف وجوه الناس إليك، وأعلق لك جمهور تدبير المملكة، وأغمرك بإحساني، وأرفع من شأنك ما تتميز به عن سائر الأتباع، فكأنه قال: إنما أعطيتك داري أخذاً في جعلك وزيراً، والحاصل إنما أنعمت عليك بهذه النعمة للأخذ في أخواتها، كل منها نعمة جسيمة تصلح أن توضع موضع الغرض والحاصل من مجموعها.

سورة (ق)

قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

إنما لم يجز التبديل؛ لأن الخبر إشارة إلى المخبر عنه، فلو لم يطابقه لكان كذباً، تعالى الله علواً كبيراً، وهذا لا يتناول إلا ما كان غير مشروط أو مقيد بقيد ما، إذ المشار إليه والمترجم عنه حينئذٍ إنما يطابق مجموع اللفظ الملتئم من القيد والمقيد، فمن ظن أن هذه الآية فيها متشبه للقول بخلود أهل الصلاة أو عدم دخولهم تحت المشيئة فقد أبعده كما ترى؛ لأنه إذا لم يتطابق المخبر عنه والعام أو المطلق لم يقل حينئذٍ: يتبدل؛ لأن التبديل إنما يكون إذا أتى بخلاف مضمون الخبر.

والمتكلمون من المعتزلة والأشعرية يذكرون مناظرة جرت بين أبي عمرو بن العلي، وعمرو بن عبيد، وتبجح كل من الفريقين بذلك، كأنه قد أدرك من ذلك مراماً، وهو واضح الدلالة على أن مرمى غرضهم إيهام الغلب لا إيضاح الحق مع أن كلام كل من عمرو وأبي عمرو مختلف كما نبينه لك.

قالوا: قال أبو عمرو وعمرو بن عبيد: إنك لأعجمي، ولا أريد أعجمي اللسان، ولكن أعجمي الفهم، إن العرب تمدح على إخلاف الوعيد قال:
وإنسي وإن أوعدته أو وعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي^(١)

(١) عامر بن الطفيل: «قرى الضيف»: (١٥٧/٢).

فقال عمرو: إن الشاعر يمدح على الشيء ونقيضه، قال:

إن أبا ثابت لمجتمع الرّ أي شريف الأبناء والبيت
لا يخلف الوعد والوعيد ولا بيت من ثأره على فوت

وإنما كلام الله سبحانه هو الذي لا يتبدل ولا يدخله الخلف، قال تعالى:

﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩].

أقول: أما تجويز أبي عمرو الخلف على الله على ظاهر حكايته فأمر عظيم ووهم قبيح، غيب صاحبه عن الصراط المستقيم، ثم ما كل عفو ومدوح، وإلا فلم خلقت النار ولم يمدح تعالى بأنه شديد العقاب، وإنما العفو مدح في الجملة أي ما لم يمنع عنه مانع كسائر الصفات، وكل مقتض فإنه مشروط بعدم المانع، وحين علمنا وقوع العقاب علمنا أن للحكيم مانع حكمة عن العفو.

ولا خير في حلم إذا لم يكن له بواد تحمي صفوه أن يكدر^(١)

لولا ذلك لوضع من جانب كل حق وأنه السفه، ألا ترى أنه لو سوي بين موسى وفرعون، والخليل والنمرود، ومحمد - ﷺ جميعاً ولعن أعداءهم - وأبي جهل لكان أعظم السفه، وأما جواب عمرو فمبني على الأخذ بالعمومات والمطلقات ومدلول العموم والمطلق ليس مدلول الخاص والمقيد، ولو أراد أبو عمرو الخلف فيما هو نحو العام لكان خطؤه من جهتين:

(١) النابغة الذبياني. «الأغاني»: (١٣/٥).

إحداهما خطأ عمرو بعينه.

والثاني: خلل المناظرة؛ لأن المعتزلة إنما تمنع التبديل المتحقق وإنما
خطوهم من حمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وإنما نبهناك على
هذا لتعلم أن الأول بشر والآخر مقلد، فلا تغتر والله الهادي.

سورة الذاريات

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

إنما حصر الغرض والداعي في ذلك؛ لأن كل غرض مترتب عليه مثل: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ﴿وَلِيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ [الحل: ٣٩]، ونحو ذلك، فالابتلاء بالعبادة، والاختلاف فيما يتعلق بالتكاليف، وكذلك الثواب والعقاب وغير ذلك، وقد علم بالوجدان من النفس والتجربة أن الفاعل لا يفعل بدون داع، والدواعي داعي حكمة وداعي حاجة، وداعي الحاجة محال على الله تعالى؛ لأنه أزلي قبل كل محتاج إليه وحاجة، فكل حاجة ومحتاج حادث، والقديم لا يتصف بالحادث، فهو غني غنى مطلقاً، فلا يدعوه إلى الفعل غير الحكمة إلى كون الفعل أولى وأرجح، والعبادة راجحة على تركها بلا شك، فهي داع محقق وابتنى على هذا التوحيد والنبوات؛ لأننا علمنا ذلك بخبر الله سبحانه، وصدق خبره مبني على انحصار داعيه(*) في الحكمة؛ لأن الكذب لا يصلح داعياً، بل هو صارف

(*) في (س): وبديهة العقل جازمة أن صدور هذه الحوادث على هذا النمط البالغ البديع، أو النظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة والمحكمة، ووضع الأشياء في مواضعها =

لأنه قبيح، فهو صادق أبداً، فقلوه حق أبداً، فالتوحيد حق لأنه أخبرنا به، وكذلك سائر صفاته، وكذلك صدق الأنبياء؛ لأنه صدقهم بفعل المعجزة، فكل ما جاءوا به وخبروا عنه حق، ومن ثم قلنا: من لم يثبت الحكمة لا يعرف صحة النبوات ولا شيئاً مما يترتب عليها.

اللائقة بها، والنقوش المستحسنة لا تكون بدون صفات الكمال والمطلق، فلا يقال: إذا لم نعلم أن الله سبحانه عالم بذاته لم نعلم أنه عالم بقبح القبيح، وقد علمه العبد الجهول الذي لا نسبة لعلمه بالنظر إلى علم الله تعالى، الذي دل عليه آثار صنعته، الذي خلق العقول المدركة للقبائح، فهو الذي أعلمهم بقبحها، وهل يقول عاقل: إنه يعلم القبائح دون من علمه؟! والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

سورة الطور

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ الآية [الطور: ٢١].

الذرية تطلق على مطلق الأولاد ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧]، ﴿ذُرِّيَّةً مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ٣]، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ...﴾ الآية [الأنعام: ٣٤] ونحو ذلك، وتطلق ويراد بها صغار الأولاد، أو مع الأهل والأتباع الضعفاء نحو: تقتل المقاتلة وتسبى الذرية، وهو كثير أيضاً، بل ربما غلب فلا يفهم مع الإطلاق إلا هو.

أخرج الطبراني^(١) وابن مردويه عن ابن عباس مرفوعاً: «إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده، فيقال: إنهم لم يبلغوا درجتك وعملك فيقول: يا رب، قد عملت لي ولهم، فيؤمر بالحاقهم به».

فالآية المذكورة إن حملت الذريات فيها على مطلق الأولاد بحيث شمل ولد الولد وإن كبر أو بعدت الدرجة لزم عليه إشكال، وهو أن الناس كلهم ذرية آدم وذرية نوح وذرية إبراهيم ونحو ذلك، فيلزم أن يصير الناس في درجة هؤلاء الأنبياء، أو مع نحوهم من الآباء أهل الدرجات العلية، وعلى

(١) «الكبير»: (١١/٤٤٠) رقم (١٢٢٤٨).

الجملة فكل أب أول يتبعه ولده إلى آخرهم، أو ولده الأول، ويتبع الولد الأول ولده كذلك، فيصير جميع الناس في منزلة، أو تقل المنازل لا أقل، ومن المعلوم اختلاف المنازل اختلافاً كثيراً، بل لا يبعد أن لا تستوي منزلتان، أو يكون ذلك في غاية الندرة.

وعلى التقريب أيضاً فإنه من اختبر هنات الخلق حيوانه وجماده، ثم أخلاق ذوي الأخلاق، فإنه لا يدرك حقيقة ذلك حق الإدراك، إلا رأى اختلافه أوضح من فلق الصباح، وشأن الأعمال كذلك والنيات وسائر ما يترتب على المنازل.

هذا تحقيق الإشكال، وأما إن حُمل على ضعفاء الذرية من الأهل والأولاد البالغين لم يكن في الآية إشكال.

نعم: أنار لي هذا البحث بعد اختلاج الإشكال المذكور في صدري زمناً طويلاً أنه مات لي ولد قد علقت به، فأخذت أعدد ما في ذلك من النعم كشفاعته في الآخرة، وكونه سترأ من النار، فألقي في روعي أن من أعظم النعم وأدومها إن أردت التعداد دوام الأُنس بهم في الآخرة، ولذا عطفهم الله سبحانه على الأزواج، وقرنهم بهم - أعني الأزواج من الحور العين - فكأنه قال: وقرناهم وأنسناهم بحور عين وبذريتهم من الأولاد والأزواج الذين هم تبعهم في الدنيا، فيكونون في الآخرة كذلك ليتم سرورهم وحبورهم، لأنهم الذين علقوا بهم، ويتنصص نعيمهم ببعدهم عنهم وانحطاط منزلتهم بخلاف ما إذا لحقوا بهم تم نعيمهم بهم، وكان الإلحاق تكزماً أيضاً.

هذا وأما الذرية التي صارت في حكم الأجانب لعدم الإلف والتعلق

بهم، فلا يقع تنغيص بعدم حضورهم، وهذا أمر محسوس ومعنى لا غبار عليه، ثم هو متيقن أنه مراد من لفظ الذرية، وما عداه مشكل.
 مما ذكرنا فيجب اعتقاد التيقن وبقاء المشكل موكولاً إلى علم علام الغيوب، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

نعم قد يتوجه مما ذكرنا أن من يتنخص به نعيم من بولغ في تكرمته ممن علق منهم في الدنيا وإن كانوا في أنفسهم ذوي درجات تصلح للمتبوعية بكرم ذلك العظيم بهم ويعم ذلك كيفما شاء الحكيم العليم، وذلك مناسب عقلاً، وجاء النقل به، وهو قوله ﷺ لفاطمة أنها هي وعلياً والحسين مع النبي ﷺ في مكان واحد^(١)، وكذلك ورد في عثمان بسبب زوجاته، والمعلوم من هذه الأشياء المغيبات في الغالب حملها لا تفصيلها لتعارض القيود التي ترجح حكمة على حكمة، والله أعلم.

فإن قلت: ما معنى اتبعتهم ذريتهم، أو أتبعناهم وغيرهما من القراءات؟ قلت: جعل الزمخشري^(٢) الإتياع هو الإلحاق في الآخرة، وفي وجه تركه محتملاً ولم يبينه، والظاهر - والله أعلم - أنه الإلحاق حكماً بأن يكونوا أدركوا أو ماتوا صبغاراً، لكنه محكوم بإيمانهم، والغرض إخراج الكافر ممن يشمله اسم الذرية كما فصلناه.

(١) «المستدرک»: (١٤٧/٣) رقم (٤٦٦٤) والطبراني في «الكبير»: (٤٠/٣) رقم (٢٦٢٢)

و«أبو يعلى»: (٣٩٣/١) رقم (٥١٠).

(٢) «الكشاف»: (٤١٢/٤).

والحاصل: والمؤمن المحكوم لذريته بالإيمان أصالة أو تبعاً لأبيه يلحق به في الدرجة، أي: ألحقنا بهم من يمكن في الحكمة إلحاقه، لا من حقت عليه الكلمة بأنه من أصحاب النار بعمله، وإذا حققت هذا الوجه وجدته ظاهراً على تلك الوجوه التي جعلوها محتملات من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وعلى مقتضى الحكمة أيضاً.

وقد بنى عليه الصفوي، إلا أنه سال به سبيل الجبر إلى ظلمات التجويز ونقض حكمة العلي الكبير، واستشهد بالحديث الذي أقرب أحواله الوضع، وأبعدها التأويل بأن المراد بالأطفال البالغين مجازاً، أو نقول: أولئك المعنيين ممن يكلفون في الآخرة، كما جاء في بعض الأحاديث أن بعض المجانين والصبيان وأهل الفترات يتعرضون لذلك فيبتلون به، والله أعلم بصحة ذلك، إلا أنه إن صح لم يمنع منه مانع.

سورة النجم

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

فيه التصريح بأنه يستحق بسعيه، ولا ينافي ذلك كون الثواب بفضل الله، وكيف سببه الذي هو السعي بفضل الله؟! إذ خلق العبد وقدرته وجميع شرائط الفعل بفضل الله، حتى الألفاظ المسهلة للاختيار فهي بفضل الله، وهو بالسعي، ولولا فضل الله لما كان السعي، ولولا السعي لما كان لنسبته إلى العبد معنى، فهذا الصراط الذي مال عنه الناس يمينا وشمالاً فمن قريب وبعيد، ثم قد يتوهم أنه يلزم من هذا عدم وصول نفع العبد من جهة غيره، وهذا ليس بصحيح؛ لأن قولنا: (له) يفيد الاستحقاق، وهو لا يستحق إلا ما قابل سَعْيَهُ، وأما ما ملكه الله أو عبد غيره فهو كقولنا: ليس لزيد أن يتصرف إلا بما هو له، أي: يملكه.

وحاصله: ليس للإنسان إلا ثواب عمله، كما أنه ليس عليه إلا عقاب عمله، فالآيتان^(١) كقوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، مثاله: الأجير له أجره يطالب به من عمل له، وليس له

(١) هما قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْزِرُ وَازِرَةً وَّرَزَّ أُخْرَى﴾.

أن يطالب أحداً غير أجره، فإن تفضل عليه الغير وقبله ملكه وصار له، لو أخذ منه كان ظلماً، وكذلك يصير إليه ميراث أبيه بغير اختياره، ثم يصير آخذه ظالماً، وكذلك يأخذ مظلمته يوم القيامة من ثواب الغير وفي الدنيا من ماله كأرش الجنائية، وإذا صح بحكم الله صحة معلومة قطعاً أنه يصح تمليك الغير ما ملكته في دار الدنيا، وكذلك إسقاط ما في ذمته من المظلمة، فكذلك إعطاؤه الثواب في الدنيا، بمعنى أن الدنيا ظرف للإعطاء كالإسقاط.

وقد صح في الأحاديث هبة الثواب في الآخرة وإسقاط المظلمة عن الغير، فكما أن الله سبحانه يتفضل بتمليك العبد شيئاً في الدنيا والآخرة تفضل الله بتمليكه التصرف في ذلك الشيء بالإعطاء في الدنيا والآخرة، ولم يمنع من ذلك عقل ولا شرع، بل مدح العقل والشرع ذلك.

فإن قلت: فما وجه فرقههم بين العبادات البدنية والمالية؟

قلت: ما أظنه إلا خيلاً، وهو أن حركة العبد في الصلاة مثلاً لا يمكن جعلها فعلاً للغير، بخلاف درهمه، وهذا ليس محل النزاع، إنما محل النزاع: هل يسقط عنه هذا الصوم ما كان يلزمه من الصوم وهل له ثواب ذلك؟ وكذلك في النافلة هل له ثواب العتق وغيره؟ وقد صح أعمال كثيرة أنها مسقطه، وأن ثوابها يصير للمعمول له كحديث: «ذَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يَقْضَى»^(١)، وحديث: «كان لأبويه بحجة وله بسبع» وغير ذلك.

فإن قلت: لِمَ لَمْ يصح جعل صلاتك لزيد مثلاً؟

(١) «البخاري»: (٢/٦٩٠) رقم (١٨٥٢) و«مسلم»: (٢/٨٠٤) رقم (١١٤٨).

قلت: إن أردت ثوابها فممنوع^(*)، ومنه حديث ابن مسعود: «أجعل لك صلاتي كلها...»^(١) الحديث، وتأويلهم بالدعاء تفريع ورد للحديث إلى المذهب، وإن أردت أن صلاتي تسقط عن زيد ما في ذمته من الصلاة فليس ذلك بلازم.

ومسألة إسقاط ما في الذمة واقفة على الدليل، والأصل شغل الذمة حتى يرد دليل خاص أو عام.

فإن قلت: أفتزعم على هذا التحرير أن الآية على عمومها؟

قلت: إن نظرنا إلى المقام وأن السياق في جزاء الأعمال فليست بمخصصة، وإن نظرنا إلى اللفظ فهي مخصصة بعوض المظلمة في الدنيا والآخرة، فأروش الجنائيات في الدنيا والحسنات المأخوذة من الظالم في الآخرة وإلى الآخر وينظر قوله ﷺ: «ألا إن أولادكم من سعيكم، فكلوا من أطيب كسبكم»^(٢)، أو كما قال ﷺ.

(*) يؤخذ مما قاله في «الإتحاف» أن الظاهر وصول ثوابها؛ لأنه داخل في عموم الأدلة على صحة هبة الثواب حيث قال هناك: بل شهد له -أي الظاهر- عدة أحاديث، وساقها هناك، والأظهر أن ما ورد فيه نص بخصوصه كالحج والصوم يلحق الميت ثوابه، وما عدا ذلك فلا، واستثنى بعضهم الولد لقوله ﷺ: «إذا ما ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»، أو كما قال ﷺ.

(١) الترمذي: (٦٣٦/٤) رقم (٢٤٥٧) وأحمد: (١٣٦/٥) رقم (٢١٢٨٠) عن أبي بن كعب.

والطبراني في «الكبير»: (٣٥/٤) رقم (٣٥٧٤) عن حبان بن منقذ.

(٢) الترمذي: (٦٣٩/٣) رقم (١٣٥٨) وأحمد: (١٦٢/٦) رقم (٢٥٣٣٥) ولفظهما: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم».

سورة البينة

قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ
الدين﴾ الآية [البينة: ٥].

الحصر يقتضي أن العبادة غير المخلصة ليست بمأمور بها، والله أغنى
الشركاء عن الشرك، إنما الكلام إخلاصها عماذا؟ وقد اختبط الناس في تحديد
الإخلاص، وأخرج كثير من الصوفية ومن يعجبه عباراتهم المخترعة من
يقصد نيل الثواب والسلامة من العقاب، وإنما فعلوا ذلك لفهم أن معنى الله
أي: منظور فيه الله فقط، وهذا قريب من عباراتهم أنهم ما يشهدون إلا الله،
وهو فهم لا محصل له؛ لأن النظر إلى مفهوم اسم الله مجرداً غير مراد قطعاً،
ولا يصح أن يضاف إليه شيء بمجرد ذلك الاعتبار، فما أحسن ما قاله أبو
العباس بن تيمية: إن هذا الذي يقتصر عليه الصوفية وتطرح ما عداه من
الاعتبارات قد ساواهم فيه سائر من يقر بالله في الجملة من أنواع الكفار
فضلاً عن المسلمين؛ لأنهم قد تصوروا مدلول لفظ الله واقتصروا عليه، ولم
يتقيدوا بالاعتبارات الشرعية فيما وراء ذلك.

والحاصل أن قولنا: العبادة لله ليس مراداً بها مجرد المدلول ومفهومات
الأسماء التي هي الذوات المجردة؛ لأنه لا يضاف إليها حكم من حيث هي

كذلك، فقولنا: السماوات والأرض لله، نريد التصرف ونحو ذلك، فقولنا: العبادة لله، معناه عندنا: لأجل الله، أي لمطابقة أمره ومراده، وإذا كان كذلك فمراده وأمره إنما يعرف بدليله من عقل أو سمع، وقد دل العقل أنه حكيم، ومعنى الحكيم^(*) وشأنه أنه يناسبه إرادة الحسن وكرهه القبيح، ولا يجوز عليه العكس، إذ هو شأن مقابل الحكيم، أي: السفيه، لكن شخصيات الحسن والقبيح لا يدرك العقل بمجرد منها إلا اليسير في الشرع، فجاء الشرع بتعريف شخصيات كثيرة، فوجب الرجوع إليه في ذلك.

ثم وجدنا الله سبحانه قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، ثم أخبرنا فيما لا يحصى أن لازم العبادة، بحسب الحكمة والكرم والجود والملك والجبروت وسائر الأسماء الحسنى، أن يثيب المطيع ويعاقب العاصي، ثم أثنى على من قصد هذا اللازم في عبادته، ووصف بذلك أشرف البشر فقال: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وغيرها من الآيات، فتبين لك مما ذكرنا أن نعبد الله لأنه أهل أن يعظم ويتذلل له، والعبد أهل لأن يتذلل لسيدته ويعظمه، وكذلك أن يطلب ما الله أهل لأن يفعله من الإحسان مطلقاً؛ لأنه الغني الحميد، والعبد كله حاجة وفقير، وإظهاره الافتقار لتحقيق للعبودية، وكذلك دفع المخاوف التي يتسبب لها الإنسان بجهله وبظلمه يطلب كشفها بمثل ما ذكر.

(*) في هامش (س): «الأرواح النوافخ» حد المؤلف الحكمة بقوله: لأن الحكمة وضع الأشياء في مواضعها اللاتقة بها، وفي «نجاح الطالب»: وحكمة أي أمر هي أن يكون هو في نفسه الأولى.

فالإخلاص إذاً عما لا يريد الله، والمرجع بما يريد إلى السمع، هذا هو
النور الواضح، ودع عنك خرافات المتصوفة ودعاويهم الباردة، بل ما
اشتملت فيما نحن فيه على معنى كما ذكرنا من ترجمة حسن بن علي
الحريري، حكوا عنه أنه قال لأصحابه: بايعوني على أن نموت يهوداً ونحشر
إلى النار حتى لا يصحبي أحد لعله. انتهى.

بقي علينا أن ما دخله أدنى رياء لم يصدق عليه الإخلاص، فما كان
عمدة الحامل عليه غير الله بحيث لولا ذلك الغير لم يقع العمل فأمره واضح،
وأما ما كان العمدة فيه هو الله، وإنما في الغير تقوية الحامل في الجملة، فهل
نقول: الحامل الصحيح مؤثر تام فلا يبطله ما صاحبه من الحامل الفاسد؟ أم
نقول: قد اجتمعت الحوامل، والإلغاء يناقض حكماً بكونه حاملاً، فلا
يصدق الإخلاص غايته ما استوفى كريم قط لحقه، فمع ضعف الحامل السعي
يرجى الرحمة في الجملة، ولم ننفذ في بحثنا في الآيات والأحاديث بغير حاصل
ما ذكرناه.

وباب الرياء من أصعب باب المخالفات، وكفاه أنه شريك الشرك في
مطلق الاشتقاق، وإنما اختلفا بالاعتبار، كما اشترك الكفر وسائر المخالفات
في اسم العصيان، واختلفت بالاعتبار، والحكم المقضي به على كل شخصي
يؤخذ من خبر الشرع لا غيره. ونسأل الله الإخلاص ونعوذ به مما
يخالفه، آمين (*).

(*) قال ناسخ الكتاب العلامة حامد بن حسن شاعر رحمه الله: (انتهى كلامه عن آيات القرآن،
وهذا شروع في مباحث تتعلق بالسنة الشريفة).

[المباحث الشرعية]

حديث: «إنما الأعمال بالنيات»^(١).

زَعَمَ الناس في تصرفاتهم أنه ورد لتشريع اشتراط النية في العمل،
وحيث بنوا عليه القناطر، وهو حقيق بذلك، من حيث أنه يصدق عليه لا من
حيث إنه ورد لاشتراطه، وأنا لست أراه ورد على ذلك الاعتبار، إنما هو من
باب الأمر بالإخلاص، وليس بأوحد في هذا المعنى، وكم جاء فيه من
كتاب وسنة.

وبيانه أن النية هي القصد، وكل عمل خلا عن القصد لا ترتب عليه
الأحكام عقلاً مثل فعل الساهي والنائم والمختل عقله، فقد أدرك العقل أن
الفعل المعتبر ليس إلا ما اقترن بالمقصد، وهو النية، ولم يُسق الحديث لهذا، إنما
سيق بشهادة السبب، وهو مهاجر أم قيس^(٢) أن الفعل لا يكفي صورته حيث
يكون ظاهره بحسب عوارض والقصد به مختلفين، فقال: إنما الأعمال معتبرة
بمقاصدها، ومن تلك الجهة فلو كان لها ظاهر قد خالفه القصد لم يُعتبر
بذلك الظاهر.

(١) البخاري (٣/١) ومسلم (٣/١٥١٤) بلفظ: النية.

(٢) «فتح الباري»: (١٠/١).

وعاد حاصل الفعل إلى القصد، ولذلك لا يقبل عمل المرائي؛ لأن قصده لم يتمحض للعبادة، وإنما يتقبل الله ما خلص له لا ما شورك فيه؛ لأنه أغنى الشركاء عن الشرك.

وبهذا يظهر لك ما بين قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» فالجملة الأخرى كالنتيجة للأولى، فإنه إذا كانت الأعمال معتبرة بالنيات ليس إلا: لم يصح لامرئ إلا ما قصده، لا ما صورّه صورة موجهة في ظاهرها إلى جهة وقد حاد بالقصد إلى أخرى.

فالحاصل أن الحديث لتخليص قصد العبادة عن الشوب، لا لبيان أنه شرط في العبادة، إذ لا يعقل عدم اشتراطه؛ لأن تكليف الغافل غير صحيح، ولذا يُجعل دية الخطأ ونحوها ليس من خطاب التكليف، ولذا لا يعقل قولهم: فلان لا يشترط النية في كذا من الأفعال المقصودة، كقولهم: داود لا يشترط النية في الحج، يا معشر العقلاء هل يقول داود: لو حمل النائم ووقفوا به المواقف قبل أن يستيقظ يصح له حج؟ كما زعمت الحنفية أن من ألقى إلى البحر وهو نائم صار متوضئاً! وأجزأه ذلك عن الغسل للجنابة؛ لأنهم جعلوا ذلك كغسل الثوب، فهذه الصورة هي التي خلت عن النية لا الأفعال المقصودة، فقولك: هذا فعل مقصود خال عن النية، بمنزلة قولك: هذا فعل مقصود غير مقصود، أو خلي عن النية لم يخلُ عن النية، فهو حكم باجتماع النقيضين، ومرادنا بالمقصود من حيث إنه مقصود كما لا يخفى.

أحاديث: حسن الظن بالله تعالى متعددة.

منها بلفظ الأمر: «ظنوا بالله أنه يغفر لكم»، ومنها بلفظ الخبر: «أنا عند ظن عبدي بي»^(١)، ونحو ذلك.

فإن قلت: وكيف لي بتحصيل الظن فإن ذلك ليس موكولاً إلى اختياري؟

قلت: هو واقف على سببه، والسبب واقف على اختيارك، وذلك كما أمرنا بتحصيل العلم وليس واقفاً على الاختيار، بل على سببه، وهو الاستدلال والنظر، وهو واقف على الاختيار، وأكثر تفاريع الديانات والشرائع ظنية وإنما تكلف بتحصيل أسبابها.

فإن قلت: فما أسباب الظن بأن الله سبحانه سيغفر لي؟

قلت: منها النظر إلى سابق فضله، حيث خلقك من المسلمين، ووفقك للإسلام، ثم ترادف الطافه المفضية بك إلى فعل كثير من الخير وترك الشرور، وإمهالك بعد المعصية لعلك تستغيث، وفتح باب التوبة، وحفظك لكتاب الله تعود عليك بركته ومواعظه بكرة وأصيلاً، وكذلك غيره من الوحي الذي بلغنا عن النبي ﷺ، ومنها كثرة أسمائه الحسنی، مثل: الرحمن، الرحيم، الرؤوف، البرّ، الودود، الغفار، العفو، القريب، المجيب ونحوها، وما تضمنته السنة من ذكر قضايا من المغفرة بأدنى شيء، ومنها أنه سبحانه واسع الرحمة، ولو ضايق العبيد

(١) «البخاري»: (٦/٢٦٩٤) رقم (٦٩٧٠) و«مسلم»: (٤/٢٠٦١) رقم (٢٦٧٥)

و«الترمذي»: (٤/٥٩٦) رقم (٢٣٨٨).

بعض المضايقة هلكوا، ولكنه لا يهلك على الله إلا هالك، أي: شأنه الهلاك لا علاج له، ومنها فضائل الأعمال التي أوتيت طرفاً منها، مثل كلمة الشهادة وتلاوة القرآن وسائر الأذكار والصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك، ومنها: أن ترزق المحافظة على ما كلفت به من فعل وترك، لا سيما الاستغفار والتوبة على الدوام، والإسراع إلى ذلك، فإنك كالمسوع وذلك تriage، ومنها: أن يفتح الله عليك بذكره في قلبك ولسانك في كثير أوقاتك، ومنها ذكر الموت ومراقبة هُجُومه، وأي سبب ذلك، للإقبال على الله تعالى والإدبار عن الدنيا، وذلك من مثيرات الظن بأن الله يريد بك الرحمة.

ومن حسن الظن أن تظن أنك تقبض على أحسن أحوالك، فتصير جامعاً بين خوفك من ذنوبك ورجائك لربك. وقد حضر ﷺ بعض من نزل به الموت فقال: كيف تجددك؟ قال: أرجو الله وأخاف ذنوبي، فقال: «ما اجتماعاً في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا غفر له»^(١)، أو كما قال ﷺ.

ومنها أن تجددك تحب الخير وأهله وتكره الشر وأهله، فإنه ذلك علامة الله فيمن يريده، كما ثبت ذلك من السنة النبوية.

ومنها أن تسرك حسنتك وتسوءك سيئتك، فإن ذلك علامة المؤمن، ثبت ذلك في السنة أيضاً، أخرجه أحمد^(٢) وابن حبان^(٣)

(١) «الترمذي»: (٣١١/٣) رقم (٩٨٣) وابن ماجه (١٤٣٢/٢) رقم (٤٢٦١) وحسنه الألباني.

(٢) «المسند»: (٢٥١/٥) رقم (٢٢٢١٣).

(٣) (٤٠٢/١).

والطبراني^(١)، والحاكم^(٢) وتمام والبيهقي في «الشعب»^(٣)، والضياء المقدسي من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «إذا سرتك حسنتك وساءتكَ سيئتكَ فأنت مؤمن».

ومنها أن تسيء الظن بنفسك لما علمت من شرها؛ ولأن ذلك أصلها وجبلتها: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]، فإنك مع ذلك تتباعد عن الشرور مثل الغرور والإعجاب والغفلة.

ومنها: أن يرزقك الله سبحانه حسن الظن به، مع ما ذكر من سوء ظنك بنفسك لتمييز عن المغرور، فإذا وجدت ذلك من نفسك ظننت استمراره، حتى ينكشف الغطاء وتتحقق النجاة.

وحاصل هذا البحث أحسن ما يقال في قوله تعالى: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨]، فإن النظر في صور الأعمال مع عدم الوثوق بعدم اختلالها لا يكاد يسكن قلق المؤمن التقي ما لم يدرج هذه الأمور المذكورة، فيصير قد قدم لغد حسن الظن بالله سبحانه، فإذا وجد من نفسه حسن الظن بربه، وقد وعده سبحانه على لسان نبيه ﷺ أنه يصدق ظنه، صلح ذلك أن يقدمه لغد وقلت في معنى ذلك من أبيات وعظية:

فما منحتك حسن الظن فيّ وقلبت الظن بي ليس مكنوباً ولا زوراً

(١) «الكبير»: (١١٧/٨) قم (٢١٧١).

(٢) «المستدرک»: (١/٥٨) رقم (٣٣).

(٣) (٥٢/٥) رقم (٥٧٤٦).

إلا وفي حكمتي العظمى وفي كرمي أن يصبح الخبر المأثور مخجوراً^(١) وتحريره: ظني بالله حسن، وكل ظن كذلك صادق، فظني صادق الصغرى، وجدانية والكبرى ثبتت بالسنة، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم.

حديث: «أسرف رجل على نفسه، فلما حضره الموت أوصى بنيه، فقال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحققوني، ثم أذروني في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً، ففعلوا ذلك به، فقال الله للأرض: أدي ما أخذت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك يا رب، فغفر له بذلك» أخرجه أحمد^(٢) والبخاري^(٣) ومسلم^(٤) من حديث أبي هريرة.

قد استشكل هذا الحديث من حيث إن الشك في قدرة الله سبحانه كفر، والكافر مخلد في العذاب، ويمكن أن يقال: إنما وجب خلود الكافر سمعاً والنصوص المصرحة إنما هي في الشرك، ومن لزمه الكفر لزوماً لا يبعد تخصيص الأفراد بجواز العفو.

(١) مما نظمه القاضي عبد الرحمن الأرياني رحمه الله في تحقيقه لهذا الكتاب في حسن الظن بالله قوله:

عبداً حقيقاً بالنكاية عاصي
ستعوقني إذ لاحت حين مناص
ترجى وما في سورة الإخلاص
وبها إذا جاء الحساب خلاصي

يا رب قد علم الأنام بأنني
وعلمت أني قد كسبت مائماً
ما لي سوى الظن الجميل مبرة
فعقيدة التوحيد حصني المرتجى

(٢) «المسند»: (٣٦٩/٢) رقم (٧٦٣٥).

(٣) (١٣٨٣/٣) رقم (٣٢٩٢).

(٤) (٢١٠٩/٤) رقم (٢٧٥٦).

والحاصل أن الكفر داخل في جنس العصيان، إنما الفرق المميز له بأحكام دنيوية وأخروية، فمن الأخروية الخلود، فما لم يرد الشرع بخلود صاحبه، كما ورد في الشرك الصريح، احتمال تخصيص الفرد منه بذلك، وذلك نحو صاحب الحديث المذكور، فإنه مقررٌ بالله سبحانه ومقدرته على الإحياء وغيرها، فلو لم يستفصل نظره حال قدرته تعالى حق الاستفصال، وقد استيقن الجملة، يكون مخلاً بتحقيق النظر، كمعتقدي التشبيه، ويكون تكفيره محل نظر كما في المشبه.

على أن هنا احتمالات أخرى: منها أن الخائف الذي استطار فؤاده يتشبث بما يعلم أنه لا ينفعه التشبث به، لا سيما إذا تضمن ذلك أن سيرحم أرحم الراحمين، كما في هذا الحديث، فلا يكون في الحديث على هذا إشكال، ومنها أن قوله: «لئن قدر الله عليّ» تكون كقوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، أي نضيق، وقد يجب المصير إلى الاحتمال البعيد الملجئ، كيف؟ مثلما ذكرنا فإنه أقرب شيء، والله أعلم.

ويمكن جمع هذين التأويلين لصاحب هذا الحديث، وهو شيء في غاية القوة والحسن، والحاصل منع شكه رأساً كما ذكرنا آخراً، أو منع كون ذلك الشك كفراً لعدم وجوب الاستفصال في أحوال الصفات، وهو المذكور أولاً، وقد حققنا كون عدم الاستفصال لا يلزم منه الكفر في زوائد «العلم الشامخ»، وأسندنا بقول أصحاب العجل حسبما فصلناه هناك.

حديث: «والذي نفسي بيده لو لم تذبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون

فيستغفرون فيغفر الله لهم» أخرجه أحمد^(١) ومسلم^(٢) من حديث أبي هريرة.

كثيراً ما يُسأل عن هذا ويُستشكل، وليس فيه من الإشكال شيء، وذلك أن حاصل هذا السؤال يعود إلى سؤال: لِمَ خلق الله من علم أنه يكون من أهل النار؟ أو لِمَ خلق من علم أنه يكفر ويموت كافراً؟ ونحو ذلك.

والجواب الشامل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، مع قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، ونحوها كثير، وحديث: «كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف»^(٣)، وإن كان ضعيفاً أو موضوعاً، لكن ليس معناه ببعيد، والحاصل «وبضدها تتبين الأشياء»، فلولا مقابلة الطاعة والمعصية، والثواب والعقاب، الكامل منهما والناقص، كالأنبياء والفرعنة، ومن دون ذلك ونحو ذلك مما لا يحصى للمتميقظ المؤهل للإدراك، لولا ذلك لما كان هذا الشأن والنبأ العظيم، ولذا كثرت الآيات والحجج المؤكدة لبيان هذا الشأن حتى بقي رأي عين، ونطق به عتاة الثقلين.

قال أمية بن أبي الصلت:

لم تُخلق السماء والنجوم والشمس معها قمر قيوم
إلا لأمر شأنه عظيم

(١) «المسند»: (٣٠٩/٢) رقم (٨٠٦٨) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) (٢١٠٦/٤) رقم (٢٧٤٩).

(٣) قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر والسيوطي.
انظر: «كشف الخفاء» للعجلوني: (١٠١١/٢).

فلو عمد سبحانه إلى خلق من علم منه الطاعة التي لا معصية معها البتة، أو هداهم كذلك، أو خلقهم في الجنة على الحال الذي يكون عليه أهل الجنة في الآخرة لم تتميز مراتبهم، ولا ظهرت أبهة الملك العظيم، ولا ظهر فيهم أيضاً مقتضى الغفران والرحمة والكرم وسائر صفات الفضل، وكذلك الجبروت والانتقام وشدة العذاب^(*)، فإن شدته لا يكاد يحتملها عقل إلا

(*) في (س): ينظر هل تستلزم إرادة الله سبحانه ظهور وصف شدة العقاب إرادة وقوع ما عوقبت عليه. انتهى.

والجواب لا تستلزم ذلك؛ لأن الله سبحانه أراد ذلك عقاباً لمن فعل ما لا يريد ولا يرضاه، فتأمل، ولو كان يستلزم ذلك لما كانت صفات حسنى، والباري سبحانه تعالى عن ضد الصفات الحسنى، والحسنى جمع الأحسن لا جمع الحسن، وتحت هذا بحث نفيس، وذلك أن الحسن من صفات الألفاظ ومن صفات المعاني، فكل لفظ له معنيان: حسن وأحسن، فالمراد الأحسن، حتى يصح جمعه على حسنى، ولا يفسر بالحسن منهما وإلا لجاؤا جمعه على حسان لا على حسنى، وكل معنى من المعاني له اسمان حسن وأحسن لم يطلق عليه منهما، إلا الأحسن لهذا الوجه، إلى آخر ما ذكره في «الإيثار»^(١) في القسم الثاني الذي هو الكلام في المهم من المسائل التفصيلية والمختلف فيها بين أهل الإسلام، في فصل معاني الأسماء الحسنى.

وهناك شفاء من وساوس أهل الجبر الذي ينفي السمع ويسفّه العقل، كما أن في هذا الكتاب شفا وأي شفاء، فرحمة الله على مصنفهما.

وفي «إيثار الحق على الخلق»^(٢) في البحث الثالث من مسألة الإرادة: الثالث من وجوه الجمع توجيه الجمع إلى الفرق بين الواقع والوقوع، وهي مثل الفرق بين التلاوة والمتلو والحكاية والمحكي، كما أوضحت بيانه في مسألة القرآن، وهو قول الإمام المنصور عليه السلام، وبيانه أنه لما ورد الشرع بجواز إرادة أداء اليمين الغموس الفاجرة من جاحد الحقوق الواجبة عليه في الأموال والدماء والقباحة واللعان ونحو ذلك، فإنه يجوز لصاحب الحق إرادة هذه اليمين، من حيث إنها حق، وإن كان يعلم أنها يمين فاجرة معصية لله تعالى، ومع هذا فلا يجوز أن يجبها ويرضاها، من حيث إنها معصية لله تعالى وقبيحة، فافتقدت الجهتان اللتان يتوهم عدم افتراقهما بذلك.

(١) (ص ١٥٧).

(٢) (ص ٢٤١).

بالتسليم، ولكنها قد دلت على أن عظم المعصي لا تدركه العقول إلا على جهة التسليم، كما أن صفات جزاء الثواب دلت على أن سعة الفضل والرحمة ونحوهما كذلك، فالذي أنكر عقله خلق الكافر قد أنكر أن يدل الله سبحانه على صفاته الحسنی، ومما قلت في ذلك من قصيدة وعظية:

سل من لو أن الوری لم یذنبوا لآتی بغيرهم ذنبه قد كان مقدورا
فیغفر الذنب عنهم من مراحه لكي یحقق غفارا ومغفورا
كذا الصفات جمیعاً فاشغلن بها قلباً تصیر ناره من سرها نورا

هذا ما يظهر لنا من الحِكم، ولا نسبة لعلمنا أو حكمتنا إلى ما عند ربك ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

والذي عليه المعتزلة في جواب هذا السؤال بناء على أن وجه خلق الخلق نفعهم النفع الخاص، أعني الثواب المترتب على التكليف أن قالوا: قد مكن الكافر من هذا الغرض وعدل عنه باختياره.

وأقول: لا شك أن الاختيار حجة على العبد، إذ يقال للعاصي: لم تعذب إلا بما اخترته، لكنه يبقى له على زعمهم أن يقول: يا رب، إن كان لا غرض في خلقي إلا نفعي، وقد علمت أنني لا أنتفع، فلم خلقتني؟ الحكمة أخرى أو حِكم؟ فأنت الحكيم العليم، أم لهذه الحكمة الفاتية؟ فاعتبار ما لا يكون ولو باختياره لم يدرك عقلي الذي خلقتني وحججتي به أن هذا يليق بالحكيم، أما على ما ذكرنا فيقول له الباري سبحانه: لي حِكم في خلقك ليست محصورة على نفعك، وقد مكنتك من الخير والشر فاخترت الشر، وخلقني لك مع كون هذه صفتك، مع أنني أقمت عليك الحجة بالتمكين،

وعرضتك لنعم عظيمة من الثواب، لمزايا جليلة، هي عبادتي التي تشرف بها، وغير ذلك مما لا يسعه عقلك، فخلقي لك مع ذلك من الحكيم الواضحة التي يدركها عقلك، ولو لم يكن من الحجج عليك إلا إدراك عقلك أنني حكيم، مع عدم حصر حكمتي فيما توهمته من النفع لكان عليك الاستسلام، وترك السؤال الناشئ عن جهل الحكمة، إذا عرفت هذا تحقق لك أن حاصر الحكمة في النفع عليه هذا الإيراد الذي يدركه كل عقل سليم، ومن يهدى الصراط المستقيم إلا من أتى الله بقلب سليم، ولذا وصف الرحمن به الخليل، فكل قلب سواء عليل، متنكب سواء السبيل، فكن عبداً سَلماً، إن طمعت أن تكون في الخير علماً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

حديث: «ائتني بدواةٍ وكتفٍ أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً، ثم قال: يا أباي الله والمؤمنون إلا أبا بكر» أخرجه الحاكم^(١) عن عبد الرحمن بن أبي بكر.

في هذه الرواية إشعار بأن المكتوب أمر خاص كالخلافة، فيجب أن تحمل سائر روايات الحديث على ذلك، لبعد أن يراد العصمة عن كل ضلال وخلاف، لكثرة الأحاديث^(*) بأن ذلك واقع بكثرة. والله اعلم.

(*) في (س): كثرة الأحاديث بذلك لا تستلزم أن لا يراد العصمة عن الكل؛ لأنها متفرعة على كَتَبِ الكتاب، والأحاديث واردة فيما يقع في علم الله تعالى على تقدير عدم الكتاب. انتهى. بخط السيد العلامة هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله.

(١) «المستدرک»: (٣/٥٤٣) رقم (٦٠١٦).

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

[الأبحاث الحديثية]

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حديث: «لا تقوم الساعة حتى يجعل كتاب الله عاراً والدين غريباً».

الحديث بطوله غالب ألفاظه لها شواهد كثيرة جداً. أخرجه ابن أبي الدنيا^(١) والطبراني في «الكبير»^(٢) وأبو النصر السجزي في «الإبانة»، وابن عساكر^(٣) عن أبي موسى، قال السيوطي: ولا بأس بسنده.
فإن قلت: كيف يمكن من المسلم أن يجعل كتاب الله عاراً؟ وإذا كان جعل كتاب الله عاراً لا ينافي الإسلام فماذا ينافيه؟

قلت: الأمر كما ذكرت، ولكن إبليس خدعهم كما خدع مروان أهل الحرة حين وجهوا وجوههم لجيش يزيد، وتركوا المدينة ومن فيها خلف ظهورهم، ولم يرتبوا لها من يمنع الغوائل، وهؤلاء قال لهم إبليس: أقبلوا على أئمة دينكم الذين خدموا السنة والكتاب، فغلوا في ذلك حتى حصروا معرفتهما عليهم، فصار من يريد كتاب الله أو سنة رسوله آتياً عاراً عندهم، بل يروونه انسلاخاً من الدين، ويسميه ورعهم متخبطاً ومجتريهم متزندقاً، وقالوا: ما بقي لنا منهما إلا ألفاظ وخيارهم من المتعلقين بهما من يمهر شرائط الرمز بالقرآن، وكذلك من يحسن قراءة الأسانيد، ويعرف غرائب الاصطلاحات؛ وليس وراء ذلك لأحدهم مطلب، فلذا عطف عليه في الحديث «والدين غريباً»، ولا أعظم غربة من جعل كتاب الله عاراً، وقد علمت عموم هذا للناس إلا من وقى الله، وإن لم تر منهم إلا الغراب الأعصم، وتُضح أحدهم عليك أن يتمنى نكوصك على عقبك، ويكذب من

(١) «العقوبات»: ص ٢١٥.

(٢) لم أقف عليه في المعجم.

(٣) «تاريخ دمشق»: (١/١٣٤٩).

عزا ما سعدت به إليك جوراً منه وإيذاناً ببركة الدين، وما قلته مما يناسب هذا:

أعباد المشايخ والأئمة أخاف ولي بمحض الحق له
 لعمر كإنه في الدين وهمن غافتنا هم وقصور همه
 هبوا أن الكلام له مجال وأن هنا الخطوب المذلهمه
 أفوق الموت ذا أم فوق نار يحاذر من يراعي ما أهمه
 أددعو خالقي وأخاف يوماً دعاة الخلق أوسع المذمه
 فسحقاً للمداهنة الخزايا وإن جاءتك مخلولة مَعْمَه
 فمن يرضيه هذا النحو كفاء ومن يشناه فهو لذي رمه

حديث: «إياكم ومحقرات الذنوب، فإنهن يجتمعن على الرجل حتى يهلكنه»^(١) الروايات في هذا المعنى شبه متواترة معنى.

فيه دليل^(٢) على أن الصغائر والكبائر باقية على معناها اللغوي، وهو أن

(٢) قوله: (فيه دليل على أن الصغائر والكبائر باقية على معناها اللغوي...) إلخ.

أقول: الظاهر أن المحقرات هي الذنوب التي يستحقها العبد؛ لأن العقارة إنما هي من جهة العبد واعتقاده، فهو تحذير من احتقار العبد لأي ذنب يأتيه ويقول: وهو حقير مغفور، ويدل لهذا ما أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى بها بأساً ليضحك بها القوم إنه ليقع بها أبعد من السماء».

ويزيده وضوحاً ما أخرجه البيهقي في «معالم التنزيل»^(٣)، ونسبه إلى البخاري في صحيحه عن أنس: (إنكم لتعملون أعمالاً هي أدق في عيونكم من الشعر إن كنا لنعدّها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات)، فالحديث وما في معناه تحذير من احتقار الذنوب وعدم المبالاة بها من غير نظر إلى صغائر وكبائر، فإن الذنوب كلها سموم قاتلة.

(١) أحمد: (٤٠٢/١) رقم (٣٨١٨) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٣) (٢٠٤/٢).

الكبر والصغر نسيان، فيكون قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، نحو قوله ﷺ: «سددوا وقاربوا وأبشروا»^(١).

ووجه ما ذكرنا أن المحقرات إن كانت من الكبائر فالواحدة قاتلة، فيضيع مقصود الحديث، وإن كانت صغائر فلا يمكن اجتماعها؛ لأنها مغفورة البتة بجنب اجتناب الكبائر بزعمهم، وإن كان مع الإصرار فلا صغيرة مع الإصرار على ما روي، وهو وفق كلام المتكلمين.

حديث: «إن في الجنة لغرفاً، إذا كان ساكنها فيها لم يخفَ عليه ما خارجها، وإذا خرج منها لم يخفَ عليه ما فيها، قيل: لمن هي يا رسول الله؟ قال: لمن أطاب الكلام، وأدام الصيام، وأطعم الطعام، وأفشى السلام وصلى بالليل والناس نيام، قيل: يا رسول الله، وما طيب الكلام؟ قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد، إنها تأتي يوم القيامة ولها مقدمات ومعقبات ومجنبات، وقيل: يا رسول الله، فما إدامة الصيام؟ قل: من أدرك رمضان فصامه ثم أدركه فصامه، قيل: فما إطعام الطعام؟ قال: من قات عياله وأطعمهم، قيل: فما إفشاء السلام؟ قال: مصافحة أخيك إذا لقيته وتحيته، قيل: فما الصلاة والناس نيام؟ قال: صلاة العشاء الآخرة واليهود والنصارى نيام» أخرجه الخطيب^(٢) عن ابن عباس.

هذا التفسير ليس بغريب؛ لأن هذه المعاني داخلية في أحاديث الباب المطلقة دخولاً أولياً لصدق اللفظ عليها مع ظهور تقدمها في الفضل، وليس المراد هنا الحصر عليها، وإنما السؤال المطلق قد يجاب بالفرد الكامل من

(١) «البخاري»: (٢٣/١) رقم (٣٩) و«مسلم»: (٤/١٩٩٣) رقم (٢٥٧٤) بلفظ: «قاربوا وسددوا».

(٢) «تاريخ بغداد»: (٨/٢٠٢).

المستول عنه للتمثيل به مع زيادة عناية به، غاية الأمر أن الباب وضع لمن له محافظة وفضل إقبال على مطلق المعاني المذكورة على الإطلاق، والحمد لله المنعم المتفضل.

حديث: «أنا حرب لمن حاربكم مسلم لمن سالمكم» قاله لعلي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم. أخرجه أحمد^(١) والطبراني^(٢) والحاكم^(٣).

وفي معناه عدة أحاديث، بعضها يعمهم، وبعضها يخص الحسن والحسين حين خاطبهما، وفي بعضها ما يعم أهل بيته في الجملة؛ فمجموعها يفيد التواتر المعنوي، وشواهدهما لا تحصى، مثل أحاديث قتل الحسين، وأحاديث ما تلقاه فراخ آل محمد وذريته، بالفاظ وسياقات يمتثل مجموعها مجلداً ضخماً، فمن كان قلبه قابلاً فهو من أوضح الواضحات في كل كتاب، ومن ينبو قلبه عنها فلا معنى لمعاناته بالتطويل.

ومن شواهد ذلك ما ورد في حق علي، وهو على حدته متواتر معنى، ومن أوضحه معنى وأشهره رواية حديث: «من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٤)، وفي بعض رواياته زيادة: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»^(٥)، وفي بعضها زيادة: «وانصر من نصره واخذل من خذله»، وطرقه كثيرة جداً، ولذا ذهب بعضهم أنه متواتر لفظاً فضلاً عن المعنى، وعزاه السيوطي في «الجامع الكبير» إلى أحمد بن

(١) «المسند»: (٤٤٢/٢) رقم (٩٦٩٦) وضعفه الشيخ شعيب.

(٢) «الكبير»: (٤٠/٣) رقم (٢٦١٩).

(٣) «المستدرک»: (١٦١/٣) رقم (٤٧١٣).

(٤) «المسند»: (٨٤/١) رقم (٦٤١) وغيره.

(٥) «المستدرک»: (١١٨/٣) رقم (٤٥٧٦).

حنبل^(١)، والحاكم^(٢) وابن أبي شيبة^(٣)، والطبراني^(٤)، وابن ماجه^(٥)، وابن قانع،
والترمذي^(٦)، والنسائي^(٧)، وابن أبي عاصم^(٨)، والشيرازي، وأبو نعيم^(٩)، وابن
عقدة، وابن حبان^(١٠)، والخطيب، بعضهم من رواية صحابي، وبعضهم من
رواية اثنين، وبعضهم أكثر من ذلك، وذلك من حديث ابن عباس وبريدة بن
الخصيب، والبراء بن عازب، وجريز البجلي، وجندب الأنصاري، وحبشي بن
جنادة، وأبي الطفيل، وزيد بن أرقم، وزيد بن ثابت، وحذيفة بن أسيد الغفاري،
وأبي أيوب الأنصاري، وسعد بن أبي وقاص، وعمر بن الخطاب، ومالك بن
الحويرث، وحبيب بن بديل بن ورقاء، وقيس بن ثابت، وزيد بن شراحيل
الأنصاري، وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وأبي هريرة، وطلحة، وأنس بن
مالك، وعمرو بن مرة، وفي بعض روايات أحمد عن علي وثلاثة عشر رجلاً،
وفي رواية له وللطبراني والضياء المقدسي عن أبي أيوب وجمع من الصحابة، وفي
رواية لابن أبي شيبة، وفيها أيضاً: «اللهم وال من والاه... إلخ»، عن أبي هريرة
واثني عشر من الصحابة، وفي رواية لأحمد والطبراني والمقدسي عن علي
وزيد بن أرقم وثلاثين رجلاً من الصحابة.

(١) «المسند»: (٨٤/١) رقم (٦٤١).

(٢) (١١٨/٣) رقم (٤٥٧٦).

(٣) «المصنف»: (٣٦٦/٦) رقم (٣٢٠٧٢).

(٤) «الكبير»: (١٧٩/٣) رقم (٣٠٤٩).

(٥) (٤٥/١) رقم (١٢١).

(٦) (٦٣٣/٥) رقم (٣٧١٣).

(٧) «الكبرى»: (٤٥/٥) رقم (٨١٤٥).

(٨) «السنة» حديث رقم (١١٥١).

(٩) «الحلية»: (٢٣/٤).

(١٠) (٣١٥/١٥) رقم (٦٩٣١).

نعم، فإن كان مثل هذا معلوماً وإلا فما في الدنيا معلوم، إذا حققت هذا فهأنا أناس يقولون: نوالي علياً ومن حاربه، وقد علمت أن من حارب علياً فقد حارب أهل البيت، وحارب الحسن والحسين وفاطمة، ومن حاربهم فقد حارب رسول الله، ومن حارب رسول الله فقد حارب الله، فهو حرب الله وعدو الله، فمن سالم العدو فقد حارب من عاداه ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَأَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحة: ١]، ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١].

وبالجمله فمعلوم من الآيات والأحاديث ومعالم دين الإسلام التنافي بين موالة العدو وموالة عدوه، وقد أحسن القائل:

إذا صافى صديقك من تعادي فقد عاداك وانصرم^(١) الكلام

وليس غرضنا من هذا ما تقوله غلاة الشيعة من التكفير والولوع باللعن، ولكن الإنصاف أنا قد علمنا صفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ولو حضرناه ما عدلنا عنه، وهو الآن كما كان، وعدوه مات على شر ما كان عليه معه، وأوصى بما تضمن قتل الحسين وعداوة أهل البيت إلى يوم الدين، هذا النصب لم ينقل عرقه من الشام، ما يزال ظاهراً في الأوباش، دونه قشرة يسيرة في العلماء المتورعين.

لقد قال الذهبي^(٢) في «الميزان»^(٣): فلان بن فلان، قال: فلان رافضي،

(١) في «نفحة الربحانة» وغيره: وانفصل.

(٢) هو: الإمام الناقد محمد بن أحمد بن عثمان قاهماز التركماني الذهبي، صاحب التصانيف الشهيرة. توفي سنة (٧٤٨هـ). من آثاره: سير أعلام النبلاء، تاريخ الإسلام، تذكرة الحفاظ وغيرها. انظر ترجمته: «طبقات القراء»: (٧١/٢) و«الدرر الكامنة»: (٣/٣٣٧).

(٣) «ميزان الاعتدال»: (٣/٥٤٣) في ترجمة محمد بن راشد المكحولي الشامي (٧٥٨هـ).

قلت: العجب! كيف يكون شامي رافضياً؟ قال: ثم نظرت فإذا هو خزاعي،
وخزاعة يتولون أهل البيت. انتهى كلامه.

فمن آذى أهل بيت النبي ﷺ فقد آذى رسول الله ﷺ، والله يقول:
﴿الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ...﴾ الآية [براءة: ٦١].

وقد أخرج جماعة حديث: «لا يجبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»،
منهم مسلم^(١) وأحمد^(٢) والحميدي^(٣)، وابن أبي شيبة^(٤)، والترمذي^(٥)،
والنسائي^(٦)، والعدني، وابن حبان^(٧)، وأبو نعيم^(٨)، وابن أبي عاصم، عن
علي قال: (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي أني لا يجبني
إلا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق)، فهل كان يحبه معاوية وشيعته الذين كانوا
يلعنونه على المنابر كلها ويلغوا كل مبلغ؟! لقد ذهبت عقول هؤلاء المذبذبين
الذين ذكرنا، وقل حياتهم وإيقاؤهم على نفوسهم:

ما يفعل الأعداء في أحق ما يفعل الأحمق في نفسه

وأخرج ابن عساكر^(٩) عن علي: (نحن النجباء، وأفراطنا أفراط الأنبياء،

(١) (١/٨٦) رقم (٧٨).

(٢) (١/٨٠) رقم (١٤٢).

(٣) (١/٣١) رقم (٥٨).

(٤) «المصنف»: (٦/٣٦٥) رقم (٣٢٠٦٤).

(٥) (٥/٦٤٣) رقم (٣٧٣٦).

(٦) (٨/١١٥) رقم (٥٠١٨).

(٧) (١٥/٣٦٧) رقم (٦٩٢٤).

(٨) «حلية الأولياء»: (٤/١٣٥).

(٩) «تاريخ دمشق»: (٤٢/٤٥٩).

وحزبنا حزب الله، والفئة الباغية عزب الشيطان، ومن سوى بيننا وبين عدونا
فليس منا).

فإن قلت: فمن صار حاله كما ذكر من فاعل راض، هل يمتنع الدعاء له
بالرحمة ونحوها؟

قلت: الترحم وسائر الأدعية جائزة لكل مسلم، ولا يمتنع إلا الدعاء
والاستغفار للمشرك خاصة؛ لأن الله سبحانه أخبرنا أنه لا يغفر للمشرك
البتة، فكيف ندعو الله أن يفعل ما نعلم أنه لن يفعله، فإن ذلك اعتداء في
الدعاء، وقد جاء موافقاً لهذا: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا
لِلْمُشْرِكِينَ...﴾ الآية [التوبة: ١١٣]، ونحوها، وأطلق الله سبحانه جواز المغفرة منه
سبحانه فيما عدا الشرك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا
دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ الآية [النساء: ٤٨]، وتواترت الأحاديث النبوية تواتراً
يفيد اليقين بمعنى ذلك وبوقوع الشفاعة لكل مسلم، فجواز الدعاء معلوم في
الجملة لكل مسلم، وإنما نشأ للمعتزلة والزيدية -إلا القليل من الفريقين-
منع الدعاء من منع المغفرة والشفاعة لصاحب الكبيرة والحكم بخلوده، وهو
من أوضح الباطل عقلاً وشرعاً، وقد بيناه في غير هذا الموضع.

غاية الأمر أن هؤلاء المترخصين في الدعاء للجبابرة، نظراً إلى القاعدة
المذكورة، خصوا سيدهم المذكور، وفاتح باب الجبروت والملك العضوض،
بالولوع يجعله من عرض الصحابة، وقرنوا بين الثريا والثرى مكابرة ومضادة
لخصمهم، وفرق بين قولنا: يجوز الأمر الفلاني ولا يمتنع ورخص فيه، وبين
قولنا: ينبغي أن يتنافس فيه ويقرن بالقرب العظيمة وينظم في سلكها، وهو
نظير قول نفاة الحكمة: يجوز أن يعذب الله سبحانه موسى صلوات الله عليه

وسلامه، ويشيب فرعون مع قوله ﴿لَوْ عَذَّبْنِي اللَّهُ وَعَيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ لَعَذَّبْنَا وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ...﴾^(١) الحديث، فمن جعل الثناء على الجبابرة سنة فهو مضاد لله ولرسوله، ومن نبا قلبه ولسانه عن ذلك وقال: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [إسراء: ٣٦]، ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، فهو الذي يهدي إلى صراط مستقيم.

حديث: «لو أن رضاضة مثل هذه -وأشار إلى مثل الجمجمة- أرسلت من السماء إلى الأرض وهو مسيرة خمسمائة سنة لبلغت الأرض قبل الليل، ولو أنها أرسلت من رأس السلسلة لسارت أربعين خريفاً الليل والنهار قبل أن تبلغ أصلها أو قعرها» أخرجه أحمد^(٢) والترمذي^(٣) وقال: حسن صحيح، والطبراني، والحاكم من حديث ابن عمرو.

والجمع بينه وبين الآية ﴿ذَرَعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢]، أن المراد المبالغة في مثل: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]، أو أنه مثل حديث: «القيراط مثل أحد»^(٤).

قال ابن عباس: قليل لقيراط ربنا أن يكون مثل أحد، فكذلك الذراع، والله أعلم.

(١) «صحيح ابن حبان»: (٤٣٢/٢) رقم (٦٥٧) بلفظ: «لو يؤخذ الله»، وأبو نعيم في «الحلية»: (١٣٢/٨).

(٢) (١٩٧/٢) رقم (٦٨٥٦).

(٣) (٧٠٩/٤) رقم (٢٥٨٨).

(٤) «البخاري»: (٢٦/١) رقم (٤٧) و«مسلم»: (٦٥٢/٢) رقم (٩٤٥) وغيرهما.

حديث: «يتزاور أهل الجنة على نوق عليها الحشايا، فيزور أهل عليين من أسفل منهم، ولا يزور من أسفل منهم أهل عليين، إلا المتحابين في الله فإنهم يتزاورون في الجنة حيث شاؤوا» أخرجه الطبراني^(١) عن أبي أمامة.

يحتمل أن الأعلى يزور الأسفل دون العكس على ما هو ظاهر اللفظ، وإن ثبت رواية بتقديم المفعول انعكس المعنى، قالوا: إنما لم يزر الأسفل الأعلى لثلا يغار فيتنعص، وهذا توجيه غير وجيه؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد نزع ذلك عنهم بقدرته، وبما أعطاهم من الاطمئنان إلى الحكمة والصواب، وبما أنعم عليهم مما لم يكن في ظنهم من جزاء أعمالهم، إذ كان قدرها عندهم أقل وأحق مما رأوا، وكذلك مما يزيدهم من فضله، ألا ترى أن أهل عليين أيضاً متفاضلون إلى ما يبعد كنهه ولا تحصل الغيرة؟ ولأن هذه العلة موجودة في المستثنى في الحديث وهم المتحابون، فلما لم تمنع علمنا أن العلة غيرها، وإنما ينبغي أن تكون الحكمة والوجه صيانة عليين عن الابتذال كما صينت في الدنيا، فما رآها ملك مقرب كما جاءت به الأحاديث، فهذه حكمة بينة، وقد تكون عدة حكم اعتبرها الحكيم العظيم.

وأما لو جاءت رواية بالعكس فالوجه واضح وهو تعظيم أهل عليين. وعلى الجملة فقد خصت الأخوة في الله بزيارة كل من الأعلى والأسفل صاحبه، فتسومح بجنبها زيارة الأعلى للأدنى، والإطلاق للخاص فقط. والحاصل على الوجه الواضح أنها صينت الدار إلا من الإخوان، وعلى الاحتمال البعيد لو جاء (صُين) أهلها إلا في حق الإخوان، والله أعلم.

(١) «الكبير»: (٢٤٠/٨) رقم (٧٩٣٦).

حديث جابر: «يوشك بأحدكم أن يقول: هذا كتاب الله ما كان فيه من حلال أحللتناه، وما كان فيه من حرام حرمتناه، ألا من بلغه حديث فكذبه فقد كذب الله ورسوله والذي حدثه»^(١) أخرجه أبو نصر السجزي في «الإبانة»^(*).

أقول: الواجب على من سمع حديثاً أن يجعله في محل الاحتمال، ثم ينظر في أمارات الثبوت والانتفاء، فإن حصل له ظن أو علم بالثبوت عمل به بلا شك في مثل ذلك الحكم، إن قطعاً وإن ظناً، وينظر أيضاً في أمارات الانتفاء، فإن دل دليل على عدم صحته يوجب العلم وجب البيان، وإن كان ظنياً حكى ما وقع، ولا يجوز نفيه إلا مع العلم، حتى قال بعض المصنفين في

(*) في هامش (س): في تعقيبات السيوطي في باب العلم أنه أخرج ابن ماجه: لا أعرفن ما يحدث أحدكم عني الحديث وهو متكئ على أريكته، فيقول: اقرأ قرآنًا، ما قيل من قول حسن فانا قلته ورجاله ثقات سوى جعيد المقرئ.

وفي «إيثار الحق على الخلق» في الأمر الدليل على الأول، وهو الزيادة في الدين، يعني أنها بدعة حيث الوجه الرابع إلى قوله: ومنه قوله ﷺ: «إني أوتيت القرآن ومثله معه»، الحديث، وبعد ذلك في فضل الإرشاد إلى طريق المعرفة لصحيح التفسير حيث قال: النوع الثالث التفسير النبوي إلى قوله: «لا يأتي رجل مترف متكئ على أريكته يقول: لا أعرف إلا هذا القرآن ما أحله أحللته وما حرمه حرمته، ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا وإن الله حرم كل ذي ناب من السبع ومخلب من الطير».

وفي «الإتحاف» في سورة النحل في قوله تعالى: «تبييناً لكل شيء» بلفظ قوله ﷺ: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته يقول: هذا كتاب الله ما حللته حللته، ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه»، وفي رواية: ومثليه معه.

وقال في «إيثار الحق على الخلق»: بكون رد الحديث الصحيح بغير علم جنابة من الراد أعظم من الجنابة التي توهمها وفر منها.

(١) «ابن حبان»: (١/١٨٩) رقم (١٢) و«الدارقطني»: (٤/٢٨٧) رقم (٥٩) والطبراني في

«الكبير»: (٤/١١١) رقم (٣٨٢٨) وغيرهم.

علم الحديث: لو قال الكذوب: كذبت في هذا الحديث لم يصدق في تكذيبه نفسه؛ لجواز أن التكذيب كذب، ونعم ما قال.

إذا حققت هذا فانظر ما عليه المحدثون على اختلافهم، من الجراءة والورع من الحكم بالوضع، تجد الكثير لتوهم معارضة بين الحديث وما هو أصح منه، أو لتأدية الحديث إلى عقيدة قد اعتقد خلافها، أو نحو ذلك، مع ضعف الملازمة أيضاً بينه وبين ما استدل به، ولو تُبَّع هذا لجاء منه المصنف أو التصانيف.

أما ما لم يبينوا وجه الحكم بوضعه فبالأولى أن يتوقف فيه، لا سيما بعد معرفة الأساليب عند البيان، بلى قد يوجب ريبة بحسب حال الحكم بالوضع معرفة للآثار وفطنة بالاستدلال وورعاً ونحو ذلك.

غاية ما في الباب أن يقال: من مارس الشيء حدثت فيه قوة تنفع في المقصود، وحتى أن الممارسين للآداب إذا سمعوا البيت أو الفقر من الشر قالوا: هذا نفس فلان، وهو أمر لا شك فيه في الجملة، فكيف كلام أفصح من نطق بالضاد وأوتي جوامع الكلم ﷺ؟! فنقول: هذا مسلم، لكن ذلك مرجح فقط، ولا يحكم به مستقلاً، وقد يورث ريبة فيما ظاهره القوة، أو قوة فيما هو أقرب إلى الضعف، كما قال ابن الصلاح^(١) عند ذكر أنه لا يعمل إلا بالجرح المعين^(٢): إن جرح الأئمة غير المعين لا يؤخذ به، إنما ذكره لأنه قد يورث ريبة، فيتوقف فقط.

(١) هو: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزودي المعروف بابن الصلاح، فقيه أصولي، محدث. توفي سنة (٦٤٣هـ). من آثاره: شرح الوسيط، علوم الحديث، المؤلف والمختلف في أسماء الرجال.

انظر ترجمته: «وفيات الأعيان»: (١/٣١٢) و«تذكرة الحفاظ»: (ص ١٤٣٠).

(٢) «علوم الحديث»: (ص ٦١).

حديث: «المرء مع من أحب»^(١).

إن قلت: كم من محب لسعيد، وهو إلى الشقاء أقرب كفلاة الشيعة، أحبوا أمير المؤمنين كرم الله وجهه وأهل بيته الأبرار، بل كثير من ضلال الأمة يجبون النبي ﷺ، بل يغفلون في حبه، وعلى الجملة فالباب واسع النظائر.

قلت: لكل شيء معيار يصدقه، ومعيار هذه الدعوى تحري موافقة المحبوب، فكم صوفي يدعي محبة الله تعالى ومحبة رسوله وقد نحى له طريقاً غير الاتباع! وكفاك بالنصارى، وإنما أحب النصراني وسائر الغالين والمدعي فيمن صورته محبوباً، وقد أثبت له أوصافاً ونفى أخرى، ودعته حوامل ملتزمة قد يعلم بعضها ويغفل عن جلها غير من سماه، ولو جردت له من سماه محبوباً عن تلك الأوصاف لنفر عنه، فلو وصفت عيسى عليه الصلاة والسلام حق وصفه لما وجدت نصرانياً يحبه، وكذلك في حق علي ونحو ذلك.

فإذن المحبة ليست لمن سموه وهاموا به، ولذا جعل الله سبحانه معيار محبته اتباع رسوله، ولكن يحتاج إلى تحقيق الاتباع أيضاً، فكم ادعاه من هو عنه بمعزل!

غاية الأمر أنه ربما عفي الخطأ اليسير في الاتباع مع صدق القصد، وتخليصه عن المفسدات بحسب الجهد، وهذه الإشارة تكفي الموفق وتحتمل الإطالة لكنها لا تمجدي الأموق، وما يناسب هذا قولي:

أهوى النبي وصحبه والأكل طمراً وحزبه

(١) «صحيح البخاري»: (٥/٢٢٨٣) رقم (٥٨١٦) و«مسلم»: (٤/٢٠٣٤) رقم (٢٦٤٠).

والله يعلم صدقي وقد قفوت خطاهم
 ومن تعاطى ابتداءً فكل من قد رأينا
 أعمى يهدي بأعمى فقام بره مان قولي
 فوحشتي يا صديقي لا تجمع عن لبي بلوم
 نبهتـك الآن أرجو وإن طلبت دليلاً
 خذ بـين الأمر واترك دع كتب زياد وعمرو
 وخذ بها غير داع وإن بغيت بياناً
 وحجة الله تمت فإن تفهمت قولي
 وإن أبيت فسحقاً والمسرء مع من أحبه
 في كل وادٍ وشعبه جانبت ما استطعت قربه
 أشاد في الـدين خطبه وساحة العلم غربه
 إن ادعى ذلك نبيه منهم إلى الله قربه
 مع غربي اليوم كربه بعد المنام تنبهه
 فالـدين أعلى وأنبه هذا الحديث المشبه
 وأقبل من الله كتبه إلى انتحاب ونجبه
 فأت الحديث برغبه إن كنت تعررك رهبه
 فالعدل بالحر أشبه لذي اغترار وحزبه

حديث: «إن المهدي من ولد الحسن».

متواتر معنى لكثرة رواياته تنصباً أنه من ولد الحسن، ومن ولد فاطمة، بل من ولده عليه السلام، وجاءت روايات أنه من ولد العباس يتسارع إلى

ردها؛ لا سيما مع الضعف، ولها عمل خير من الرد وهو الجمع بأن يكون له أم من ولد العباس، كما اتفق ذلك لعمر بن الخطاب في عمر بن عبد العزيز، قال عمر: ليت شعري من هو من ولدي الذي يملأ الأرض عدلاً^(١)! فكان ابن عبد العزيز الأموي؛ لأن له أمماً من ولد عاصم بن عمر بن الخطاب، والله أعلم.

حديث: «وكان يقال: الخائب من خاب من غنيمة كلب» أخرجه ابن أبي شيبه^(٢) والطبراني^(٣) والحاكم^(٤) عن أم سلمة. وأوله: «يباع رجل من أمي بين الركن والمقام كعدة أهل بدر، فتأتيه عصب العراق وأبدال الشام، فيأتيهم جيش من الشام، حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم، ثم يسير إليه رجل من قريش أخواله كلب فيهزمهم الله».

فكان يقال فيه: إن كلباً تعود كفازاً ذلك الوقت أو بعضهم، إذ لا تغنم أموال المسلمين، وكذلك ما جاء في فتح القسطنطينية مع أنها اليوم دار إسلام، وفي أحاديث أخر فيما يأتي ما يتضمن مثل ذلك، والله أعلم، وروايات أصل الحديث متواترة معنى؛ لأن هذا وصف المهدي.

حديث: «يأتي المسيح من قبل المشرق، وهمته المدينة حتى ينزل دبر أحد، ثم تصرف الملائكة وجهه قبل الشام، وهناك يهلك»^(٥).

(١) «حلية الأولياء»: (٢٥٤/٥) من قول ابن عمر.

(٢) «المصنف»: (٤٦٠/٧).

(٣) «المعجم الكبير»: (٢٣/٢٩٥) رقم (٦٥٦).

(٤) «المستدرک»: (٤٧٨/٤) رقم (٨٣٢٨).

(٥) «مسلم»: (٢/١٠٠٥) رقم (١٣٨٠) وأحمد: (٢/٣٩٧) رقم: (٩١٥٥).

قد ذكرنا هذا الباب فيما كتبنا من الأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً، وفيه أن الدجال لا يطأ جميع الأرض بنفسه، وفي رواية أنه يطأ كل بلدة إلا (مكة) و(المدينة)، عام يخصه هذا، أو أراد بكل بلدة حيث يمر، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أنه لا يدخل (مكة) و(لا المدينة) ولا (اليمن)، قال: أما (مكة) و(المدينة) فتمنعه الملائكة، وأما (اليمن) فلتب من الأرض، وإنما يكون ذنباً من جزيرة العرب لا من جميع الأرض، وقد روي عنه تمثيلها بطائر (اليمن) ذنبه، والله أعلم.

حديث: «من رفع حجراً عن الطريق كتبت له حسنة، ومن كانت له حسنة دخل الجنة» أخرجه البيهقي في «الشعب»^(١)، والطبراني في «الكبير»^(٢) عن معاذ.

هذا أبلغ ما ذكر في أسباب دخول الجنة، فإنه لا أقل في العدد من الواحد، وكذلك من رفع الحجر في الأعمال، وفي طراز هذا ما لا يحصى من الأحاديث: من فعل كذا، من قال كذا دخل الجنة، أو حرمه الله على النار، ونحو ذلك، ووجه الجمع أن المرتب عليه ذلك مقتضى تام، وكل مقتضى شروط بعدم المانع، فلو عمل كل عمل صالح كان سببية مشروطة بعدم المانع، فاستبان أنه لا إشكال في تلك الأحاديث التي طول الناس في استشكالها وتوجيهها، نعم قد يذكر بعض الموانع ويلغى حديث: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق» على أن مثله مطلق في الأوقات، وقد بين ذلك (حديث) «من قال: لا إله إلا الله نفعته يوماً ما من دهره، يصيبه قبل

(١) البيهقي بلفظ آخر: (٥١١/٧) رقم (١١١٦١).

(٢) (٢١٦/٢) رقم (٥٠٢) بلفظ: «من أطاق أذى».

ذلك ما أصابه» أخرجه الطبراني في «الأوسط»^(١)، والبيهقي في «الشعب»^(٢)، وله روايات تشهد بصحته. والله أعلم.

حديث: «من ظلم من الأرض شبراً فما فوقه كلف أن يحفره يوم القيامة حتى يبلغ الماء ثم يجمله إلى المحشر» أخرجه الطبراني^(٣) عن يعلى بن مرة، روايات هذا الحديث متعددة جداً ربما تبلغ التواتر المعنوي، إلا أن سائر الروايات: «طَوْقُهُ إِلَى سَبْعِ أَرْضِينَ»^(٤)، ونحو ذلك من العبارات، وهذه الروايات منبئة أن معناه معنى حديث «المتحلّم كلف أن يعقد بين شعيرتين»^(٥) وأن يعقد شعيرة. وكحديث: «المصور كُلف أن ينفخ فيه الروح»، فالمعنى هنا كلف أن يجعله طوقاً في عنقه، أي: وليس بفاعل، وفي حديث ابن عمر: قال النبي ﷺ: «من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين» رواه أحمد^(٦) والبخاري^(٧).

يحتمل على ما ذكرنا: كأن يهوي إلى سبع أرضين، ثم يقال له: اجعل هذا طوقاً في عنقك، أي: وليس بفاعل.
حديث: «الأئمة من قريش»^(٨).

(١) (١٢/٤) رقم (٣٤٨٦).

(٢) (١٠٩/١) رقم (٩٧).

(٣) انظر: «مجمع الزوائد»: (٣١١/٤) رقم: (٦٨٨٤).

(٤) البخاري: (٨٦٦/٢) رقم (٢٣٢٠) ومسلم: (١٢٣٠/٣) رقم (١٦١٠).

(٥) هو بمعناه في «البخاري»: (٧٧٥/٢) رقم (٢١٢) و«مسلم»: (١٦٧٠/٣) رقم (٢١١٠).

(٦) «المسند»: (٩٩/٢) رقم (٥٧٤٠).

(٧) (٨٦٦/٢) رقم (٢٣٢٢).

(٨) أحمد: (٤٢١/٤) رقم (١٩٧٩٢) والحاكم (٥٤٦/٤) رقم (٨٥٢٨) بلفظ: «الأمراء...».

رواياته بحسب المعنى كثيرة، والظاهر فيها الخبر، ألا ترى أن في بعضها: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»^(١)، وفي بعضها: «الناس تبع لقريش في الخير والشر»^(٢)، ولا يأمر ﷺ باتباع الشر، وقد تكلف الناس الاستدلال بتلك الأحاديث على أن الإمارة أي الخلافة في قريش، وأنها محصورة عليهم، وكان يلزمهم أن القضاء محصور في الأزدي. والأذان في الحبشة.

وقولهم: إن أبا بكر احتج على الأنصار بذلك، ليس بصحيح؛ لأن أبا بكر إنما تكلم برأيه، قال: إن العرب لا تعرف هذا الأمر لغير هذا الحي من قريش، هم أواسط العرب حسباً وداراً، وهذا اعتبار منه محض، ولا شك في أنه اعتبار صالح نظراً إلى تلك الحادثة، والنبي ﷺ أرسل إلى جميع الخلق، وقد يختلف الاعتبار في الحوادث واجتماع المرافق المقومة لمقصود الإمارة، والناس إنما رأوا مجرد فعل الصحابة، فأخذوا الواقعات شروطاً كاشتراطهم العلم؛ لأن الإمارة في الصحابة كانت في العلماء، وكثيراً ما وقع ذلك لأهل الاستدلال كما في شرائط الجمعة وغيرها، ومن وفي النظر حقه علم أن ذلك بمجرد ليس بشيء، والله أعلم.

حديث: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»^(٣) مجموع رواياته متواترة معني، وقد ثبت أن أبا بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة^(٤)، وإنما قال:

(١) «البخاري»: (٢٦١٢/٦) رقم (٦٧٢١) و«مسلم»: (١٤٥١/٣) رقم (١٨١٨).

(٢) «البخاري»: (١٢٨٨/٣) رقم (٣٣٠٥) و«مسلم»: (١٤٥١/٣) رقم (١٨١٨).

(٣) «الترمذي»: (٦٥٦/٥) رقم (٣٧٦٨) و«ابن ماجه»: (٤٤/١) رقم (١١٨) و«أحمد»: (٣/٣) رقم (١١٠١٢).

(٤) «الطبراني في الأوسط» بلفظ: «أبو بكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين ما خلا النبيين والمرسلين» (٣٧٢/٤).

شباب وكهول باعتبار ما هم عليه في الدنيا، وإلا فهم في الجنة في حال سواء أبناء ثلاث وثلاثين كسائر أهل الجنة، فيصير المعنى أن الأربعة سادات أهل الجنة، وغاية الأمر إذا قيل: الحسن والحسين سيदा أهل الجنة دخل تحت العموم أبو بكر وعمر، والعكس، فإذا جمع بين الحديثين كان المعنى في حديث الحسين ما عدا أبا بكر وعمر، وفي حديث العمرين ما عدا الحسن والحسين، ثم لا يلزم من ذلك تساوي الأربعة كما إذا قلت: زيد وعمر سيदा أهل البلد، لم يلزم تساويهما، فيبقى الاحتمال فيما بين الأربعة التفاضل والتساوي موكول إلى غير هذين الحديثين، ثم في حديث: «الحسين وأبوهما خير منهما»^(١) فلزم فضله عليهما بالنص، ويبقى الاحتمال بينه وبين العمرين، والله أعلم.

حديث مغاز: «إن المجنون والصبي وصاحب الفترة يسألون ربهم أن لو كانوا على ما كان عليه المكلفون لكانوا أسعد منهم، وإنه يأمرهم بدخول النار فيذهبون ثم لا يفعلون، فيدخلهم النار»، وهو حديث طويل معناه ما ذكرنا، أخرجه الحكيم الترمذي والطبراني في «الكبير»^(٢) وأبو نعيم في «الحلية»^(٣)، وفي معناه حديث ثوبان، أخرجه الحاكم في «المستدرک»^(٤) والبيزار^(٥)، إلا أنه قال: أهل الجاهلية، وإنهم يقولون: لو أرسلت إلينا رسولا

(١) ابن ماجه (٤٤/١) رقم (١١٨) وغيره.

(٢) (٢٨٧/١) رقم (٨٤١).

(٣) (١٢٧/٥).

(٤) انظر: «مجمع الزوائد»: (٤٣٨/٧).

(٥) المصدر السابق.

لكننا أطوع عبادك، فيصدق في أهل الفترة خاصة، وفي الحديثين دلالة على تحقيق الفترة ووقوعها، خلاف ما ذكرنا في «العلم الشامخ» ويحتمل أن هذا وقع من أناس أغمار قد قامت عليهم الحجة بالإمكان، ولم يعزفوا الشرع بسهولة، فاعتلوا بذلك، كما لو ادعى ذلك الآن من في أقصى الروم والصين مثلاً وفي بعض الجزائر الكفرية، فيعتلون على ربهم بعدم مجيء الرسول، فلا يحاجهم ربهم بالإمكان جرياً على سنن سؤا لهم، وتسليماً لعدم اعتدادهم بالإمكان، بل يقول: أنا آمرمك الآن، والله أعلم.

فإن قلت: في الحديث إشكال في حق المجنون والصبي، إذ المعلوم من السنة المتواترة تواتراً معنوياً لا يقف على بحث أن الصبيان في الجنة، فكيف موقع هذا الحديث الذي لو صح لكان ظنياً لا يعارض القطع؟

قلت: هذا من سوء معرفتك للجمع بين الأدلة، ولم يقل لك الحديث: ذلك يقع لجميع الصبيان والمجانين وأهل الفترات، والمعلوم منه أنه يقع لبعض منهم؛ لأنها تكمل عقولهم ذلك اليوم، فيدعي بعضهم تلك الدعوى على ربه فيعامله بدعواه، بخلاف من لم يدع، وقد يحتمل أنه ما يقع إلا لفرد أو أفراد من كل من الثلاثة، فلا إشكال، والحمد لله وحده.

حديث: «يؤتى بالمسوخ عقلاً وبالهالك في الفترة وبالهالك صغيراً، فيقول المسوخ عقلاً: يا رب، لو آتيتني عقلاً ما كان من آتيتني عقلاً بأسعد بعقله مني، ويقول الهالك في الفترة: يا رب، لو آتاني منك عهد ما كان من آتاه منك عهد بأسعد بعهدك مني، ويقول الهالك صغيراً: يا رب، لو آتيتني عمراً ما كان من آتيتني عمراً بأسعد بعمره مني، فيقول الرب سبحانه: إنني

أمركم بأمر أفتطيعوني؟ فيقولون: نعم وعزتك، فيقول: اذهبوا فادخلوا النار، ولو دخلوها ما ضرهم، فتخرج عليهم قوايس يظنون أنها قد أهلكت ما خلق الله عز وجل من شيء، فيرجعون سراعاً يقولون: خرجنا يا رب نريد دخولها فخرجت علينا قوايس ظننا أنها قد أهلكت ما خلق الله عز وجل من شيء، فيأمرهم الثانية فيرجعون كذلك، فيقولون مثل قولهم، فيقول الله سبحانه: قبل أن تخلقوا علمت ما أنتم عاملون، وعلى علمي خلقتكم، وإلى علمي تصيرون، ضميمهم، فتأخذهم النار» أخرجه الحكيم الترمذي^(١) والطبراني^(٢) وأبو نعيم في «الحلية»^(٣) من حديث معاذ بن جبل، وفي معناه روايات أخر.

ولا إشكال في أهل الفترة؛ لأنهم محجوجون بالعقل، وأما المجنون والصبي فالقطع أنهم لا يعذبون لأمر يعود إلى حالهم في الدنيا لامتناع تعذيب غير العاقل، وإنما تعذيبهم لهذا التكليف الكائن في الآخرة، وأما صاحب الفترة فللأمرين، وللتكليف الأخرى فقط أيضاً، نظراً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، ثم القطع أن ذلك ليس بعام، للقطع بدخول الصبيان الجنة بدون ذلك، للتواتر المعنوي في الموارد المختلفة، فكان هذه البلوى تكون لمن تنطع وتكلف وتعمق في الدعوى على ربه.

(١) «مجمع الزوائد»: (٤٣٨/٧).

(٢) (٥٧/٨) رقم (٧٩٥٥).

(٣) (١٢٧/٥) والهيشمي في «مجمع الزوائد»: (٤٣٨/٧) رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وقال: فيه عمرو بن واقد وهو متروك عند البخاري وغيره ورمي بالكذب، وقال محمد بن المبارك الصوري: كان يتبع السلطان وكان صدوقاً وبقية رجال الكبير رجال الصحيح.

وحاصل المعنى -والله أعلم-: قد علمت قبل خلقكم أنكم من أهل النار، إما بسبب هذه الدعوى والبلوى فقط، وإما على تقدير: لو أتممت لكم التكليف في الدنيا لأنني علمت أنكم تعملون بما يوجب دخولكم النار، كما ورد أن الله يعتذر إلى آدم أنني لا أدخل النار إلا من علمت أنه لو رد لعاد لما نهى عنه، فهذا معنى التعذيب على العلم (*).

(*) في (س): وفي الجامع الصحيح باب ما قيل في أولاد المشركين: حدثنا حبان، أنبأنا عبد الله، أنبأنا شعبة عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أولاد المشركين، فقال: إذ خلقهم أعلم بما كانوا عاملين. انتهى. وفي مشكاة مصباح الأنوار في باب الإيمان بالقدر ما لفظه: وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دعني رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار، فقلت: يا رسول الله طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال: أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلاً، خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم. رواه مسلم، انتهى. وفي التفسير في تفسير: «إذا الشمس كورت» ما لفظه: وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الوائدة والمؤودة في النار» أخرجه أبو داود.

وفي حاشية يحتمل أنها تكلف في عرصات القيامة، أو في أي مكان، كما ورد أن الرب سبحانه يأمرهم بشيء فيعصون، فيقول الله: عصيتموني الآن فكيف لو أتتكم رسلي. والرواية بالمعنى: وقد علم أنه لو كلفها في الدنيا لخالفت أي مخالفة، وتقول في الآخرة: لو كلفتني في الدنيا لما كان من كلفته بأسعد مني، فيكلفها في الآخرة على غلط تكليف أهل الدنيا، فتعصي، فتكون في النار كالعاصي في الدنيا.

هذه احتمالات لا مانع منها ولا قطع بتعيين أحدها، إلا أنها تزيدك اطمئناناً في عدم رد الحديث بعد أن صح الصحة التي يعمل بمثلها، وأشكل عليك ظاهره من جهة عدل الله، لو من جهة إيهام ظواهر بعض الأحاديث التجسيم من نحوك وجاء ربك، أو ينزل الله، أو نحو ذلك، فإن كان من جهة ما يناهض عدل الله فإن أحد احتمالات التي ذكرت تزيدك بعداً عن التجارؤ على رد الحديث.

حديث: (إن رجلاً من المسلمين كسع رجلاً من الأنصار، فقال المهاجري: يا للمهاجرين! وقال الأنصاري: يا للأنصار، فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: «ما بال دعوى الجاهلية؟!» الحديث، ذكره ابن الأثير في ترجمة الجهم بن قيس في «أسد الغابة»^(١).

أقول: أسماء المهاجرين والأنصار من أشرف^(٢) الأسماء، وسمى ذلك النبي ﷺ دعوى الجاهلية لما خالف الأسماء الجامعة لكلمة الإسلام المأمور بها نحو المؤمنين والمسلمين، فما ظنك بهذه الأسماء التي فرقت الإسلام وأهله، والاعتزاء إلى الأشخاص أو نحوها فما هي إلا دعوى الجاهلية، ومن غريب ما اتفق لي أن رجلاً من المتحلين بالصلاح والعلم من أهل الحساء سمعني أقول: هذه من عبارات الصوفية، فقال: أفرغية أنتم إن لم تكونوا

(٢) قوله: (أسماء المهاجرين والأنصار من أشرف الأسماء...) إلخ.

أقول: ويناسب هذا ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾: هم في هذه الأمة، وأخرج الحكيم الترمذي وأبين أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن شاهين وابن مردويه وأبو نعيم في «الحلية» وأبو نصر السجزي في «الإبانة» والبيهقي في «شعب الإيمان» عن عمر رضي الله عنه النبي ﷺ قال لعائشة: يا عائشة ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ أصحاب البدع وأصحاب الأهواء وأصحاب الأهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة، ليست لهم توبة، يا عائشة، عن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الأهواء ليس لهم توبة، أنا منهم بريء وهم مني برآء، انتهى. وأي بدعة أعظم من بدعة التمذهب والاعتزاء إلى فرد معين والتسمي بالنسبة إليه، وقد أطلت الكلام في هذه البدعة في أول رسالة «الأنفاس الرحمانية» بما لا مزيد عليه، والله الحمد.

صوفية؟ فقلت له: تقرأ القرآن يا شيخ؟ فقال: نعم، فقلت: إن الله سمانا بأسماء رضيناها ولم نحدث غيرها، سمانا مسلمين ومؤمنين، فبهت الرجل ورجوت أنه استفاق وقلت له: هل معنى هذه الأسماء الحادثة كان موجوداً وقت النبي ﷺ أو لم يكن؟ فقال: كان موجوداً، فقلت: فما الذي أحوجكم إلى العدول عن الأسماء الشرعية والرغبة عنها إلى هذه الأسماء؟ فرأيته تعجب من قلبي كالقابل له، والله أعلم.

حديث: «لا يدخل الجنة ولد الزنا»^(١)، وله روايات، وفي بعضها أنه شر الثلاثة^(٢).

وله شواهد معنوية في الحديث، من الناس من يستشكله ومنهم من يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، توهماً أن ذلك بذنب أبويه، وليس في الحديث ما يوهم ذلك، ومنهم من يقول: إذا عمل بعملها ولا معنى لذلك إذ لا خصوصية له، بل معناه الإخبار بأنه مظنة^(٣) الشر، وأنه الواقع في

(٣) قوله: (بل معناه الإخبار بأنه مظنة الشر...) إلخ.

أقول: هذا كلام حسن، وقد أشار إليه الله تعالى في قصة مريم حيث حكى عن قومها: ﴿مَا كَانَ أَبِيكَ امْرَأً سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾، أي أنها من بيت ليسوا مظنة للشر وإتيان الفاحشة، وأشار تعالى إلى عكس هذا بحكايته عن إخوة يوسف قولهم: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾، أي أنه مظنة للشر وقد صدر عن أخيه ما صدر، فهذه الحكايات دالة على أن الله فطر العباد على اعتبار مظنة الشر والخير وإنكار ما خالفها، وكلام المؤلف رحمه الله تعالى جيد.

(١) النسائي (١٧٧/٣) رقم (٤٩٢٥) والدارمي (١٥٣/٢) رقم (٢٠٩٣) وابن حبان (٩/٥)

رقم (١٧٢٣) والبيهقي (٥٨/١٠) رقم (١٩٧٧٥) وغيرهم.

(٢) بلفظ: «ولد الزنا شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه».

أحمد (٣١١/٢) رقم (٨٠٨٤) وأبو داود (٤٢٣/٢) رقم (٣٩٦٣) وغيرهما.

نفس الأمر، ذلك مثل: «العرافة حق، ولا بد للناس من عريف، ولكن العرفاء*» في النار^(١)، ومع هذا كل عموم مخصوص فيهما وفي غيرهما مثل: لا يدخل الجنة بخيل، لا يدخل الجنة منان وغير ذلك، والمستفاد من الجميع الكثرة وتوفر المقتضى، ولا يلزم منه الاستغراق التام، ووجود الشرط وعدم المانع، فليتأمل فكثيراً ما تستشكل تلك الأحاديث، ولم أر من ذكر هذا المعنى، وقد ذكرنا ما يرشد إليه في «العلم الشامخ» وفي غيره، والله الهادي.

فإن قلت: قد نشأ من هذا التقرير سؤال، وهو أن يقال: ولم كان كذلك في نفس الأمر؟ هل بحسب الاتفاق؟ فذلك بعيد شبيه بما لزم الأشعرية من إسناد عجائب المخلوقات إلى الاتفاق.

قلت: هذا سؤال عميق ولا بعد أن يقال في جوابه نحو ما حررناه في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ويبانه أن المكلف مجموع الروح والجسد، والعمدة الروح، ولذا تستقل عقب الموت، وقد علم الله الروح وما يميل منها إلى الخير، وما يميل إلى الشر، فينفخ الروح المائلة إلى الخبث في الجسد المصور من الماء الخبيث، وكذلك القول في مثل العرافة ونحوها من منابت السوء.

فإن قلت: السؤال باق بعينه في الأرواح مفردة، كما هو في مجموع الروح والجسد.

(*) قال في «النهاية» ما لفظه: العرفاء جمع عريف، وهو القيم بأمر القبيلة أي الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف أحوالهم، وقوله: العرفاء في النار، تحذير من التعرض للرياسة لما في ذلك من الفتنة، وأنه لم يقم بحقه أثم واستحق العقوبة. انتهى.

(١) «أبو يعلى»: (٥٧/٣) رقم (١٤٨١) و«البيهقي»: (٣٦١/٦) رقم (١٢٨٢٨) وغيرهما.

قلت: لا بعد أن يجبل الله بعض الأرواح مائلة إلى الشر وبعضها مائلة إلى الخير، وهو من باب تيسير العسرى وتيسير اليسرى، وقد كررنا البحث والحجة قائمة في الموضوعين، والبلوى بالخير والشر، والله (*) أعلم.

حديث: «الأذنان من الرأس»^(١) أورد ابن الصلاح في موضوعه في «علوم الحديث»^(٢) على تصحيح الحديث الضعيف أو تحسينه بكثرة طرقه: لَمْ يَمْ يَحْسَنُ أَوْ يَصْحَحُ حَدِيثُ: «الأذنان من الرأس» مع كثرة طرقه؟

وأجاب بأن الضعف الكثير لا ينجبر، وحديث: «الأذنان من الرأس» كذلك، وخالفه أبو الحسن بن القطان في كتابه «الوهم والإيهام»^(٣) حين قال صاحب «الإحكام»: إنه ضعيف، فقال أبو الحسن: ليس عندي بضعيف، بل إما صحيح، وإما حسن، قال: وييان ذلك هو أن الحديث هو ما ذكره الدارقطني قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن زكريا النيسابوري بمصر، حدثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، حدثنا أبو كامل الجحدري، حدثنا عن محمد بن جعفر، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «الأذنان من الرأس»، حدثني به أبي، حدثنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، حدثنا أبو كامل الجحدري بهذا، مثل هذا الإسناد صحيح لثقة

(*) في هامش (س): لو قال قائل بعبارة أخرى: إن الإخبار من الله سبحانه لنيبه ﷺ أنه لا يدخل الجنة ولد الزنى ونحوه، وإن ذلك إخبار تابع للعلم التابع للواقع من عمل ما يقتضي عدم دخول الجنة، والواقع تابع لاختيار ولد الزنى ونحوه في ذلك العمل السيء الذي اقتضى عدم دخوله الجنة، والمختار هو من له أن يفعل وأن لا يفعل، لصح قولهم وزال الإشكال.

(١) أبو داود: (٨١/١) رقم (١٣٤) والترمذي (٥٣/١) رقم (٣٧) وغيرهما.

(٢) «المقدمة»: (٢٠/١).

(٣) (٣/١).

رواته واتصاله^(١). انتهى.

ثم ذكر إعلال الدارقطني^(٢) له بأنه روي تارة مرسلأ، وأجاب أبو الحسن بقوله: وما أدري ما الذي يمنع أن يكون في ذلك عنده حديثان: مسند ومرسل! انتهى. وهذا كثيراً ما وقع للمحدثين، يذكرون في علوم الحديث والأصول أن الحكم للمتصل مع ثبوته منفرداً، ولا يضره الإرسال بل يقويه، ثم تراهم في عدة مواضع يجعلونه علة، فاحفظ ذلك، ولا تغتر فليس ما فعلوا بشيء، وكثيراً ما يرد بعضهم على بعض بمثل ما ذكرنا كما فعله أبو الحسن، وهم كثيراً ما ينبهون على ذلك، والله أعلم.

حديث ابن عمر: أنه استصغره رسول الله ﷺ يوم أحد فرده، وكذلك غيره قال: وكان ابن أربع عشرة سنة، وأجازه التي بعدها^(٣).

استدل كثيرون على أن الخمس عشرة سن بلوغ، ولا دليل في ذلك إذ لا تعرض له؛ لأنه ﷺ لم يسأله عن مقدار عمره، وإنما قاله ابن عمر من قبل نفسه، وليس ذكر ذلك ببعيد في هذا المقام؛ لأنه أراد تبين معتاد كبر الصبيان في مثل تلك المدة لا تحديد البلوغ، ولو أراد ابن عمر ذلك لم يكن فهمه حجة.

ويؤيد ما قلناه قصة رافع بن خديج، قال في «أسد الغابة»^(٤): روى

(١) «الوهم والإيهام»: (٣/١).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «البخاري»: (٢/٨٤٥) رقم (٢٥٢١) وغيره.

(٤) «أسد الغابة»: (١/٧٨).

حديثه يعني صاحب الترجمة أنس بن ظهير بن إبراهيم الخزامي عن محمد بن طلحة عن حسين بن ثابت بن أنس بن ظهير وهو حفيد أنس عن أخته سعدى بنت ثابت عن أبيها عن جدها أنس قال: (لما كان يوم أحد حضر رافع بن خديج مع رسول الله ﷺ فاستصغره، وقال: هذا غلام صغير، وهمّ برده، فقال غمي رافع بن ظهير بن رافع: إن ابن أخي رجل رام، فأجازه). رواه يوسف بن يعقوب الصفار وابن كاتب. انتهى.

وعلى هذا فإجازته لابن عمر السنة الثانية لأنه رآه يصلح لها، لا لأنه بلغ خمس عشرة سنة وقد يصلح الصغير في موطن دون موطن، وعلى الجملة فهذه قرائن مقويات، وإلا فالأصل منع صحة استدلالهم، ولم يرد في جعل السنين حداً للبلوغ شيء، إنما هي الاحتلام والحيض والإنبات في قصة بني قريظة، والله أعلم.

حديث: «إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يُعرف^(*)»، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، وإنما هو عرق» أخرجه أبو داود^(١) والنسائي^(٢) والحاكم^(٣) عن عروة عن فاطمة بنت أبي

(*) يعرف بضم حرف المضارعة وسكون العين وكسر الراء، أي له عرف ورائحة، ولا يخفى أن هذا البيان النبوي فصل النزاع وكشف القناع، انتهى من منحة الغفار على ضوء النهار للإمام ابن الأمير رحمه الله.

(١) «السنن»: (١/١٢٥) رقم (٢٨٦).

(٢) (١/١٢٣) رقم (٢١٥).

(٣) «المستدرک»: (١/٢٨١) رقم (٦١٨).

حبيش، وأخرجه النسائي^(١) أيضاً عن عروة عن عائشة، وهذه الصورة التي يسميها الفقهاء مسألة المتحيرة في الحيض، وهي التي لا تعرف وقتها ولا عددها مع إطباق الدم، وقد خبط فيها الفقهاء خبط عشواء، وكلفوها ما لا تقوم به^(٢)، إلا أن يكون من الأذكياء المتدرّبين في الحساب الجامعين لأطراف التقديرات، بحيث أن المفتي الذي يستحضر تفصيل أحكامها لا يكاد يوجد إلا أن يستعين بالكتاب، ويحيط باعتبارات الناظرين، وأين جنس المرأة عن القدرة على ذلك؟ وما هي إلا شعبة من التكليف فوق الطاقة، ثم ليس لهم على تلك الاعتبارات دليل نير، وإنما حملهم على اقتحام ذلك طلبهم المخرج بعد أن ضربوا الأقفال على كل باب منه، ودين الله يسر ولا سيما في مظان التيسير، وليس في الدين لبس، والمنجي من تلك الورطة الفرضية امتثال السنة وإيثارها على الآراء، وإيثار الآراء بالتهمة بالخطأ، وقد بين صاحب الشريعة أن الأذى المأمور باعتزال النساء لأجله هو دم خاص يُعرف، فما لم تكن له صفته ليس به، فإذا وجد وجدت أحكامه وإذا عدمَ عُدمت، ففرضهم عدم الصفة، ولا يعدم الموصوف فرض المحال، بل إذا عُدمت الصفة التي هي قيد في الموصوف لا تثبت أحكامه إلا بها، عُدمت الأحكام بعُدَمِها؛ فإذا استمر

(١) (١٢٣/١) رقم (٢١٦).

(٢) ومما قاله الشوكاني في المتحيرة: وقد أطال المصنفون في الفقه في الكلام على المستحاضة واضطربت أقوالهم اضطراباً يبعد فهمه على أذكياء الطلبة فما ظنك بالنساء. وبالغوا في التعسير حتى جاءوا بمسألة المتحيرة فتحيروا. «نيل الأوطار»: (٣٤٠/١).

الدم الذي ليست له تلك الصفة كانت المستحاضة بمنزلة منقطعة الحيض بدون استحاضة، لا فرق بينهما إلا استبعادهم وجود دم مستمر لا يكون بعضه حيضاً، وهو خيال مجرد ليس له مستند.

فالحاصل أن المستحاضة تحتاج إلى ثلاثة أمور: معرفة نفس الحيض، ومعرفة الوقت، والعدد، فالمخلص في نفس الحيض معرفة الصفة، وفي العدد عاداتها نفسها أو عادة النساء إن عدمت عاداتها أصلاً أو تغيرت، وأما الوقت فإنما يكون بحسب حالها فقط، إذ لم يغلب على النساء أول الشهر مثلاً أو وسطه أو آخره أو نحو ذلك، وحاجتها إلى ذلك كحاجة غير المستحاضة، وكذلك حاجتها إلى العدد، يحصل لها بذلك نوع إعانة على معرفة مقدار الحيض لما يعرض له من الانقطاع المتخلل، ولو زعم زاعم أن التمييز إذا كان هو المعتبر سقط الحاجة إلى الوقت والعدد لقلنا له: إن زعمت ذلك في غير المستحاضة نظرنا معك في دليل الإثبات والنفي، وإن خصصت المستحاضة فأدنا الفرق، وهذا الكلام على معتبر الصفة من الفقهاء ألزم، وأما نافيها فالنزاع بينهم وبين السنة النبوية، ونحن مع السنة مقاتلون، وليس لهم شبهة يعتد بها، والله أعلم.

فإن قلت: فلم شرع للمستحاضة الغسل لكل صلاة ندباً أو وجوباً، أو للظهر والعصر وللمغرب والعشاء ولل فجر، وكذلك أمرت بالرجوع إلى عاداتها أو عادة النساء، بخلاف غير المستحاضة.

قلت: أما الغسل لكل صلاة فقد قال النووي^(١): إن الأحاديث الواردة

(١) «شرح صحيح مسلم»: (٢٠/٤).

في ذلك ضعيفة لا يصح الاحتجاج بشيء منها، والذي في الصحيح أنه أمرها ﷺ أن تغتسل وتصلي، وعلى فرض الصحة فتشريع مستقل مناسب لسائر أحوال الدم، كما يغتسل من الحجامة(*) ويتوضأ من خروج الدم، ولجواز أن تغفل عن فورة حيضها، أو تكون قليلة والدم الآخر كثير فيغلبها، فلا يتبين لها؛ لأن صفة دم الحيض إنما تظهر في فورة الحيضة، ثم يخف ثخنه ولونه وريحه، فيحكم بكونه حيضاً في غير المستحاضة ولو صفرة وكدره قبل رؤية القصة البيضاء(*)، وأما في المستحاضة فيغلب الدم الآخر المستمر دم الحيضة حين يخف صفته، فيحتاج إلى معرفة حد الحيضة بالعدد المعتاد، وأما لو لم تظهر صفة دم الحيض أصلاً فلا يحكم به كما ذكرنا، ولا يعقل حينئذ الرجوع إلى عادة إذ لا يعلم أوله حتى يجد آخره بالعدد، ففي أمره ﷺ للمستحاضة بالرجوع إلى العادة دليل على أن ذلك إنما يكون بعد معرفتها أول الحيضة، إذ لا يعقل إلا مع ذلك، وأما مع عدم معرفة أوله فيحكم بكون الدم استحاضة كله، وجوابه ﷺ على المستحاضة بما ذكر يدل على حصر حالها على ما ذكرنا، فلو كان لها حال أخرى هي الحكم بالحيض مع عدم التمييز، وهي المسماة بالمتحيرة عندهم، لزم أنه ﷺ لم يجب السائلة جواباً وافياً إذا أطلقت وقيد بزعمهم، وأهمل صورة المتحيرة وحاشا بيانه، وكلمه الجوامع عن ذلك،

(*) قال في حاشية «ضوء النهار»: وجهه عند أبي داود من حديث عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يغتسل من أربعة: الجنابة، وللجمعة، والحجامة، وغسل الميت.

(*) في هامش (س): قال في «منحة الغفار على ضوء النهار» للعلامة الأمير ما لفظه: قوله: القصة البيضاء، أقول: بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة، وهي الجص، شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص، كما في «شرح مسلم». وفي «شرح بلوغ المرام» في شرح حديث أم عطية، وقيل: إن القصة البيضاء شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله.

بل لما حصر عاداتها على معرفة العادة دل على أنه ما لم يحصل التمييز فليس بجيـض، كما قد فصلناه، فليتأمل أطراف الكلام، فما كان ربك نسياً حتى يبين الواضح ويدع الغامض حتى تقع في مهمة عمياء نخبط فيها بأرائنا، فله الحمد والثناء.

حديث: «تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي».

هذا الحديث يورده الفقهاء حجة على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، قال ابن حجر في «التلخيص»^(١): لا شيء من الأحاديث في ذلك يدل على ما ذكر، وهذا الحديث بهذا اللفظ لا أصل له. قال الحافظ أبو عبد الله بن مندة فيما حكاه ابن دقيق العيد في «الإمام» عند ذكر بعضهم هذا الحديث: ولا يثبت بوجه من الوجه، وقال البيهقي في «المعرفة»^(٢): هذا الحديث يذكره بعض فقهاءنا، وقد طلبته كثيراً فلم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً، وقال ابن الجوزي في «التحقيق»^(٣): هذا لفظ يذكره أصحابنا ولا أعرفه، وقال الشيخ أبو إسحاق في «المهذب»^(٤): لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء، وقال النووي في «شرح»^(٥): باطل لا يعرف، وقال في «الخلاصة»: باطل لا أصل له، وقال المنذري: لم يوجد له إسناد بحال^(٦). انتهى.

(١) «تلخيص الحبير»: (١/١٦٢) والكلام بتمامه منه.

(٢) «معرفة السنن والآثار» حديث رقم (٥٥٧).

(٣) «التحقيق»: (١/٢٦٣).

(٤) «المهذب»: (١/٧٦).

(٥) «المجموع شرح المهذب»: (٢/٣٧٧).

(٦) «تلخيص الحبير»: (١/٣٠٤).

فانظر تطبيق الفقهاء على الاحتجاج به، وتطبيق الأصوليين على التمثيل به، واجعلها عبرة لما في معناها إن كنت ممن يعتبر.

حديث: «من أدرك* ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة»، أخرجه الشيخان^(١)، ولأبي داود^(٢): «إذا جئتم إلى الصلاة ونحن ساجدون فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة».

وقد أخذ الناس من هذا أنه إذا أدرك الإمام وهو راعف فقد أدرك الركعة وإن لم يقرأ، وكنت متردداً في ذلك، ولم أعلم أنني عملت عليه منذ ترددت فيه، وكنت أهاب تطبيق الناس، حتى أنه حكى في «الغيث» الإجماع، وإن كانت حكاية الإجماع هينة علي، لكثرة وقوعها بلا تثبت من كثير، بل مع وضوح الخلاف، ثم اطلعت على خلاف فيها استأنست به كأنه في «المحلى» لابن حزم أو غيره، وأنسيت حقيقة ذلك مع ذكرى لوقوع الخلاف جملة، ثم إنني رأيت ابن السبكي في «الطبقات»^(٣) ذكر في ترجمة والده ذلك، ولفظه بعد قوله: ذكر شيء مما انتحلته مذهباً وارتضاه لنفسه رأياً، وذلك على قسمين:

(*) في (س): أما في «منحة الغفار» فجاء خلاف ما ذكر هنا في مسألة اللاحق في الصلاة وأنه مخصص من العموم في قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة، لكنه لم يتضح التخصيص، فاعلم ذلك، فإنه قد يقال: المراد ركعة، والركعة إنما تكون بعد قراءة الفاتحة، فإذا ركع قبل القراءة فلا تسمى ركعة، وهذا هو الظاهر الراجح، والله أعلم.

(١) «البخاري»: (٤٢٧/٢) رقم (٥٤٦) «مسلم»: (٢٨١/٢) رقم (٩٥٤).

(٢) «أبو داود»: (٣٣٦/٣) رقم (٩٤٦).

(٣) «طبقات الشافعية»: (١٣٩/١٠).

أحدهما: ما هو معتبر بأنه خارج عن مذهب الشافعي، فقال في هذا القسم: وإن من أدرك الإمام وهو راكع لا يكون مدركاً للركعة، وهو رأي ابن خزيمة والضبيعي^(١).

وها هنا تردد آخر: كل ما رأينا من كلامهم أن صورة المسألة أن يدخل في الصلاة ثم يشارك الإمام في الركوع، فلو اعتدل الإمام قبل أن يصير المؤتم راكعاً لم يكن لاحقاً، وفرقوا بين أن يكون المؤتم قد شارك الإمام في القيام، فإنه لا يضره سبق الإمام بالركوع، وبقدر الفاتحة عند الشافعية، وبين أن لا يكون قد شاركه، مع أن الحديث محتمل للأمرين، أي: من لحق الإمام في الركوع أو في الصلاة أي: راكعاً أو مصلياً، والحال من اللاحق أي: جمعهما الصلاة أو جمعهما الركوع؛ لأن الإدراك هو للقوق، أدركت الجيش: جمعني

(١) قوله: (وهو رأي ابن خزيمة والضبيعي).

أقول: زاد في «النجم» وهو مذهب أبي هريرة لقوله ﷺ: «من أدرك الإمام راكعاً فليركع معه وليعد الركعة»، وفي كتاب القراءة خلف الإمام للبخاري: أنه إنما أجاز الركوع الذين لم يروا القراءة خلف الإمام، فأما من رأى القراءة فلا. انتهى.

إلا أنه لم ينسب حديث: «وليعد الركعة» إلى كتاب من كتب الحديث فيبحث عنه. نعم أخرج ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: «من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم صلبه فقد أدركها» وترجم له ابن خزيمة، باب ذكر الوقت الذين يكون فيه المأموم مدركاً للركعة. انتهى.

قلت: هذا الحديث الذي أخرجه ابن خزيمة يخالف مذهبه الذي نقله المصنف هنا، ويدل على سقوط الفاتحة عن اللاحق صريحاً، إذ قد جعل منتهى إلحاقه بالإمام قبل أن يرفع صلبه، وذلك وقت لا يتأتى فيه قراءة اللاحق للفاتحة، فتدبر، وغايته أن يكون مخصصاً لإيجاب قراءة الفاتحة لكل مصل.

أنا وإياهم مكان واحد: وأدركت فلاناً: جمعني وإياه زمان واحد، وأدرك فلان فلاناً: ساواه في الرتبة، فإدراك الإمام مساواته في حال من أحواله أي الصلاة أو الركوع من أن لفظ من أدرك ركعة يعم الأمرين؛ لأن الركوع داخل تحت مسمى الركعة في سماها العرفي، مثل: الوتر ركعة ونحوه، فإنه لا يراد الركوع فحسب، والعرف في مثله مقدم على الأصل؛ لأنه صار حقيقة تسبق إلى الذهن.

ومما يؤيد ما ذكرنا من أنه لا بد من قراءة الفاتحة وإلا لم يكن لاحقاً أنها لم تسقط في صلاة قط من نفل أو فرض، بل لا صلاة لمن لا يقرأ بها، وكان هذا هو الجسر للسبكي على مخالفة إمامه.

فالحاصل أن قراءة الفاتحة أصل أصيل في السنة وإن خالف فيه من لم يرع ذلك، فلا تسقط إلا بدليل، وهذا الحديث لا يصلح مستقلاً لعدم تصريحه.

هذا في الصورة الأولى، ونقول في الصورة الثانية: سبق الإمام بالركوع للمتلبس بالقيام غير ضار، والأصل عدم اشتراط اشتراكهما في التلبس به في آن واحد، والحديث غير صريح في ذلك كما قدمنا، وحاصله عدم الفرق بين اللحوق بعد ركوع الإمام وقبله.

فإن قلت: إذا كان الملحظ عدم الفرق فلم جاء الحديث؟

قلت: مسمى الركعة في العرف على عدة أفعال: أولها القيام والقراءة، وآخرها الرفع من السجدة الأخيرة وانقضائها، فسميت الركعة باسم بعضها

كما قد يُسمى ذلك سجدة أيضاً فجاء الحديث ليفرق بين تلك الأفعال التي مجموعها مسمى الركعة بأن من دخل في الصلاة في ركوع الإمام فما قبله كان معتداً بتلك الركعة، ومن دخل فيها بعد ذلك فلا يعتد بها مع شرعية الدخول مطلقاً، فهذا هو الذي لا يتزحزح عنه الناظر ما لم يقهره دليل غير الخفة لمن مضى، والله الهادي.

ولا أقول: إنه أمر قوي، ولكن بقاء على المتيقن، إذ لا عذر للانتقال عنه، ولو جاءنا ما يصدق عليه اسم الدليل قبل، وإن لم يكن في غاية القوة، وإن كان إسقاط الفاتحة يحتاج إلى فضل قوة لقوة دليلها، بحيث لو ادعى مدع العلم فيها لكثرة روايتها وتنوعها وكثرة ما يشهد لها لم ينكر عليه.

ولقد أذكرني هذا البحث في هذه المسألة أنها أول بحث قعدت له بين يدي المدرسين، وأذكر فرحي بهذا السؤال، ورجوت أن أدرك ما يصدق في مسمى اللحوق بمن مضى، وكتبت هذا في سنة سبع وتسعين وألف وأنا من العمر في سبع وخمسين^(*)، أسأل الله أن يوزعني شكر نعمته ويختم لي بالحسنى، آمين، اللهم آمين.

حديث: أنه ﷺ كتب لحارثة بن قطن الكلبي ولأخيه حصن:

«بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله لحارثة وحصن ابني قطن لأهل المواث من بني جناب، من الماء الجاري العشر، ومن العشري نصف

(*) ومنه يعرف أن مولده في سنة (٤٠) بعد الألف لا كما قال العلامة الشوكاني رحمه الله في «البدر الطالع» من أن مولده في سنة (١٠٤٧هـ).

العشر في السنة في عمائر كلب» وذكر في ترجمة حارثة في «أسد الغابة»^(١) إن صح هذا الحديث كان حجة في أنه ﷺ كان المعترف في النصاب العشري هو أن يجتمع في السنة لا في كل دفعة، وهي عمياء وهذه عينها إن صحت.

حديث كريب: استهل علي رمضان بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني ابن عباس: متى رأيتم الهلال؟ قلت: ليلة الجمعة، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، قلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، أخرجه مسلم^(٢) والنسائي^(٣) وأبو داود^(٤) والترمذي^(٥).

هذا الحديث استدلوا به على أن الرؤية مع اختلاف المكان تختلف، فلا يلزم أهل بلد رؤية أهل بلد آخر، ثم اختلفوا في قدر البعد بين البلدين، فقيل: أن يكون المحلان إقليمين، وقيل: مسير نحو ما بين المدينة والشام مثل قضية ابن عباس، وقيل: بينهما مسافة قصر.

أقول: أما العقل فهو يقبل ذلك، حيث كان بين المحليين ارتفاع وانخفاض أو نحوه، وأما مثل (المدينة) و(الشام) فالغرب مستو بالنظر إليهما، وهذا يدل

(١) (٢٢٦/١).

(٢) «صحيح مسلم»: (٧٦٥/٢) رقم (١٠٨٧).

(٣) «السنن»: (١٣١/٤) رقم (٢١١١).

(٤) «السنن»: (٧١٢/١) رقم (٢٣٣٢).

(٥) «السنن»: (٧٦/٣) رقم (٦٩٣).

على أن ابن عباس لم يرد ما فهموه، على أنه لا دليل على ما زعموا؛ لأن الإشارة إلى مضمون القضية، كأنه قال في مثل هذه القضية: يجب علينا استكمال العدة، ولا شك أن كل^(١) فقيه ممن يقول: يجب في الإفطار شاهد أن يفتي بفتوى ابن عباس؛ لأن المخبر كان^(*) واحداً، فطاحت المسألة من حالق واسترحنا، وما كان ريبك نسياً.

حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر إلى البيت، الحديث أخرجه مسلم^(٢) وأبو داود^(٣).

والفقهاء يحافظون على أن الساعي يتحرى مثل ذلك، فإن أرادوا مطلق رؤية البيت فهو ممكن، لكن السياق في الحديث وفي كلامهم إنما هو المقدار الذي ارتقاه ﷺ، فأقول: معرفة ذلك قد استحالت: لأنه يقف على ثبوت

(١) قوله: (ولا شك أن لكل فقيه ممن يقول: يجب في الإفطار شاهد أن يفتي بفتوى ابن عباس؛ لأن المخبر كان واحداً...) إلخ.

أقول: لا يخفى أنه خلاف ما نطق به ابن عباس من العلة، ولو كان العلة نقان نصاب الشهادة لكان مقتى الجواب أن يقول لكريب: هل معك غيرك؟ لأنه وفد مع ركب الشام.

(*) في (س) قال: لا يخفى أن كلام ابن عباس خلافه، ولم يظهر وجه ما جاء في الحاشية، إلا أن يراد أن ابن عباس هو الذي روى حديث الأعرابي الذي شهد برؤية الهلال، وعمل ﷺ بشهادته وأمر الناس بالصيام والإفطار اكتفاءً بها، ذكر ذلك في (منحة الغفار) إلى أن قال: وبه يعرف بطلان قول من قال: إن رد ابن عباس كان لذلك -يعني لكونه خبر واحد- قال: كما في البحر و«حاشية المنار».

(٢) «صحيح مسلم»: (٣/١٤٠٥) رقم (١٧٨٠).

(٣) «السنن»: (١/٥٧٧) رقم (١٨٧٢).

المحل الذي قام عليه ﷺ على حاله، وعلى ثبوت المرثي وهو الكعبة على حالها، وعلى ثبوت المتوسط بينهما على حاله، وقد اختلف جميع ذلك قطعاً، أما البيت فكان طوله ثمانية عشر ذراعاً، فزيد في طوله نحو نصف ذلك، والحائل المتوسط كانت الدور حول الكعبة، وقد أزالها عمر وابن الزبير، وكذلك أزال ما عدا ذلك المتصرفون في بناء المسجد، وبنوا جداراً مرتفعاً مع تفتيح الأبواب، وأما تغيير الصفا فقد ارتفع الوادي بكله، وصار المسعى مستوياً من المروة إلى الصفا، وفي التاريخ أنه قد اندفن تسع درجات، وهو مناسب لما عليه المسجد الآن، بناء على أن المسجد كان مساوياً للوادي، غايته أن الصفا لما كان عبارة عن عرق (جبل أبي قبيس) فليس لأعلاه منتهى، وقد بقي منه حصة غير معمورة بحمد الله، وأسفله اندفن كما ذكرنا، وأعلاه مبني فوقه البيوت، فالمحل الذي هو غاية الصفا من أسفل وكذلك الذي ارتقى إليه النبي ﷺ غير متيقن، أهو من المندفن أم هو المشرف لأن الدرج المذكورة قد تكون من نفس الوادي قبل الصفا، فالاحتياط الآن الوصول إلى المتيقن، والظن حاصل باندفان شيء في الجملة، والله أعلم.

حديث: إن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام لما بنى (بيت المقدس) سأل الله عز وجل خلافاً ثلاثاً: فسأل الله حكماً يصادف حكمه فأوتيه، وسأل الله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده فأوتيه، وسأل الله حين فرغ من بناء المسجد أن لا يأتيه أحد لا تنهزه إلا الصلاة فيه أن يخرج من خطيبته كيوم ولدته أمه، قال النبي ﷺ: «أما اثنتان فقد أعطيهما وأرجو أن

يكون قد أعطي الثالثة» أخرجه أحمد^(١) والنسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) وابن زنجويه والحكيم الترمذي وابن حبان^(٤) والحاكم^(٥) والبيهقي في «الشعب»^(٦) عن ابن عمر، وفيه بطلان قول المصوبة^(٧)، وفيه أن المصلي في المسجد الحرام يغفر له؛ لأن الذي نذر أن يصلي في بيت المقدس أفناه النبي ﷺ أنه تجزيه الصلاة في المسجد الحرام، ولو لم يحصل بالصلاة فيه هذا المقصد العظيم لما فوته النبي ﷺ إياه.

حديث: «لا توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض» أخرجه أحمد^(٨) وأبو داود^(٩) والحاكم^(١٠) من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض»

(٧) قوله: (وفيه بطلان قول المصوبة...) إلخ.

أقول: وما يدل على بطلان قولهم ما في حديث بريدة عند مسلم وأبي داود والترمذي فيما كان يوصي به رسول الله ﷺ أمراء السرايا، وفيه: وإذا حاصرت أهل حصن وأرداوا أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أنصيب فيهم حكم الله أو لا.

(١) «المسند»: (١٧٦/٢) رقم (٦٦٤٢).

(٢) «السنن»: (٣٤/٢) رقم (٦٩٣).

(٣) «السنن»: (٤٥٢/١) رقم (١٤٠٨).

(٤) «الصحیح»: (٣٣٠/١٤) رقم (٦٤٢٠).

(٥) «المستدرک»: (٨٤/١) رقم (٨٣).

(٦) «الشعب»: (٤٩٤/٣) رقم (٤١٧٥).

(٨) «المسند»: (٢٨/٣) رقم (١١٢٤٤).

(٩) «السنن»: (٦٥٤/١) رقم (٢١٥٧).

(١٠) «المستدرک»: (٢١٢/٢) رقم (٢٧٩٠).

حيضة» وفي لفظ لأحمد^(١): «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض»، قال العسقلاني: إسناده حسن.

والسبب - وهو السبي - داخل قطعاً، والحكمة هي معرفة خلو الرحم فقط، إذ لو لم تكن الحيضة الواحدة معرفة لما اعتبرت، بخلاف العدة فثمة أحكام آخر منها لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، أي: جواز الصلح والمراجعة، ولذا احتجت بها فاطمة بنت قيس قالت: بيني وبينكم كتاب الله ماذا يرجى بعد الثلاث^(٢)؟ ومنها وجوب النفقة والسكنى حيث يجبان والإحداد وغير ذلك.

وأما المسبية فقد اقتصر فيها على ما يعرف الخلو ولم يترتب عليها غير ما ذكر، ويشهد لهذا أحاديث منع وطء الحامل، والساقى زرع غيره، وحديث كيف ستعيدة أم كيف يورثه.

ثم نقول: محل السبب متيقن، فهل يقتصر عليه حتى يقوم دليل على غيره كقول الظاهرية أم بقول: لفظ الحامل أو الحائل يعم كل حامل وذات حيض؟ فيخرج عنها ما علم خروجه، ويبقى تحته كل من تجدد جواز وطئها وجواز حملها من غيره أو منه، وترتب عليه حكم المواريث مثلاً، وأما ما لم يجوز حملها ولا علم كصغيرة ومتناقلة في مجلس واحد وآيسة ويكر إذ الظاهر عدم حملها.

(١) «المسند»: (١٠٩/٤) رقم (١٧٠٣٩).

(٢) «مسلم»: (١١١٤/٢) رقم (١٤٨٠) وغيره.

وعلى الجملة ما لم يجوز حملها أو جوز تجويزاً بعيداً جداً فما كان كما ذكرنا لا وجه لاستبرائها؛ لأنه لم يشملها اللفظ، بل لا يجب استبراء ما كان كذلك في محل السبب - أعني السبي -؛ ولذا خصص ﷺ ولم يعم، فيقول: لا توطأ مسبية، ولا يصح القياس للاستبراء على العدة؛ لأن الحكمة في العدة متعددة كما ذكرنا، ولذا أنيطت بغير الحكمة كالأشهر ونحوها، بخلاف الاستبراء فإنما دلت الأدلة كما ذكرنا على حفظ الحمل المعلوم أو المظنون أو المجوز تجويزاً قريباً كما حققناه من الاختلاط، ومن هنا يعلم وجوب استبراء الزانية بمساواتها بل لدخولها تحت اللفظ وتيقن العلة فيها، فيجب الاستبراء، وقد قال به بعضهم، والجمهور على خلافه، وروي عن مالك وربيعة وجوب العدة، والحق ما ذكرناه لما بيناه، ولا وجه لقول الجمهور: مع عموم اللفظ وحصول العلة، وقولهم: لا حرمة له، كلام فارغ، فإن الحرمة لماء الآخر، وأيضاً معرفة الحقائق التي يتبعها أحكام مختلفة مقصودة، ولا شك في ذلك هنا، والله أعلم.

وفي الحديث المذكور دلالة على أن دم الحامل ليس بجيـض، وإلا لما عرف الخلو هنا، ولا شك في أنه معروف في الاستبراء اتفاقاً، وفي الاقتصار على حيضة منع قياس الاستبراء على العدة، إذا اعتبرت العدة أكثر من حيضة، فعلم أنه لحكمة غير مقصورة على خلو الرحم.

وأخرج ابن أبي شيبة^(١) والدارمي وأبو داود^(٢) والطبراني^(٣) وابن

(١) (٢٨/٤) رقم (١٧٤٦٠).

(٢) (٦٥٤/١) رقم (٦٥٤) رقم (١١٥٨).

(٣) (٢٦/٥) رقم (٤٤٨٢).

منيع والبغوي والباوردي وابن قانع والبيهقي^(١) والضياء المقدسي من حديث رويغ بن ثابت: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه زرع غيره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأتي ثيباً من السبي حتى يستبرئها...» الحديث، وفي لفظ لأحمد^(٢) والطحاوي: «ولا ينكح ثيباً من السبايا حتى تحيض»، وفيه خروج البكر بالمفهوم أو بالبقاء على الأصل وهو الخلو عن الحكم، ويشهد له ما ذكرنا من انتفاء العلة، فيمتنع القياس للبكر المشتراة بخروجها من عموم الأصل، ويبقى إمكان قياس الثيب لوجود العلة وهو تجويز الحمل، ويعضده عموم: «فلا يسقي زرع غيره».

حديث زيد بن أرقم: (أتى علياً وهو باليمن ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين فقال: أتقران لهذا بالولد؟ قالوا: لا، فجعل كلما سأل اثنين: أتقران لهذا بالولد قالوا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي أصابته القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه، رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤) والنسائي^(٥) وابن ماجه^(٦).

(١) (١٢٤/٩) رقم (١٨٠٧٧).

(٢) (١٠٨/٤) رقم (١٧٠٣٨).

(٣) (٣٧٣/٤) رقم (١٩٣٤٨) وضعفه شعيب الأرنؤوط.

(٤) (٦٩٠/١) رقم (٢٢٦٩).

(٥) (١٨٢/٦) رقم (٣٤٨٨).

(٦) (٧٨٦/٢) رقم (٢٤٨).

في هذا الحديث نفي العمل بالقافة؛ لأنها لو ثبتت مقدمة على القرعة؛ لأن القرعة إنما تكون بعد انسداد سائر الطرق الشرعية، ولم يرو أنه طلب القافة، وقد قرر ذلك ﷺ، واستبشر واشتد إعجابه. وأما حديث محرز المدلجي^(١) فلا حجة^(*) فيه؛ لأنه إنما يعرف القائف بزعمه أن هذا الشخص من ماء ذلك، أما أنه طريق شرعي فإنما يعرف بالشرف، فالذي قرره ﷺ هو صنعة القائف بحسب زعمه، ولم يقل: هو طريق شرعي إلى ثبوت النسب، ألا تراه ﷺ حين رأى الشبه البين على عبد بن زمعة لم يحكم به بل قال: «الولد للفراش»^(٢)، أي الطريق الشرعي الذي يحكم عنده بالنسب.

(*) في هامش (س): قوله: (فلا حجة فيه) قال في (منحة الغفار): قلت: أما حديث المدلجي فلا شك أن أسامة قد ثبت فراش أبيه شرعاً، ولا نزاع فيه، وإنما لما اختلف اللون كان يقال ما يقال، فلما قال القائف ما قال سر رسول الله ﷺ، لا لإثبات نسبه فه ثابت بلا مرية، بل لأن بكلامه اندفع ما يقوله الناس، فكانه ﷺ قال: هذا القائف الذي ترجعون إليه أحياناً في الإلحاق كما كان في الجاهلية قد حكم أن أسامة من زيد، فاندفع ما شكك به من شكك باختلاف اللون؛ لأن ذلك تشكيك بالقيافة، فإن منها اعتبار اللون، وقد عارضها قيافة أصح لاعترافهم بعلو كعب المدلجي في ذلك، وفرحه ﷺ ليس لإثبات نسب أسامة فإنه ثابت شرعاً اتفاقاً، بل لدفع قيافتهم بقيافة أصح منها، فتبطل قالة السوء.

نعم تقريره ﷺ لقوله: هذه الأقدام بعضها من بعض، الذي معناه أن هذا ابن هذا تقرير للإلحاق بالقافة، وإلا لقال له: هذا لا يجل لك في غير هذه الأقدام الثابت نسبها بالفراش، وهو في مقام الإبلاغ، ثم في إخباره ﷺ في قصة الملاعة: إن جاءت به على كذا وكذا من الصفات فهو لفلان، وإلا فهو لفلان، فهذه جملة خبرية لم يرم بها لغواً بل لبيان من المولود له.

(١) «البخاري»: (١٣٠٤/٣) رقم (٣٥٢٥) و«مسلم»: (١٠٨١/٢) رقم (١٤٥٩) وغيرهما من حديث عائشة.

(٢) البخاري: (٧٢٤/٢) رقم (٦٧٦٠) و«مسلم» (١٠٨٠/٢) رقم (١٤٥٧) وغيرهما عن عائشة وغيرها.

وكذلك نفي ابن الملاعنة مع قوله: «إن جاءت به على الوصف الفلاني فهو للمنفي عنه وإن جاءت به على الوصف الفلاني فهو للمرمي»، فجاءت به على الوجه المكروه، ولم يعتبر ذلك شرعاً وحكماً، فقد قال ﷺ بمثل ما يقول القائف من اعتبار المتوسم، ولم يجعل ذلك طريقاً إلى ثبوت النسب.

هذا وقد عرف من عرض علي عليه السلام ورضي الله عنه على كل اثنين أن يطيبا للثالث، ثم رأى أن القرعة مخلص شرعي من الورطة التي لا طريق فيها إلى ما في نفس الأمر من الحقيقة، أو لا يكون هناك حقيقة، كمسألة الستة الأعبد، فليس القرعة تظهر الحقيقة، ولكن ملاذ ورحمة من الله سبحانه، فليتأمل، وكذلك حكمه بثلثي الدية للمحرورين بناء على أن المحكوم له استهلك ذلك؛ لأن الأصل استواء المشتركين، ولذا يجعله الذي لا يحكم بالقرعة من الفقهاء ولداً لكل منهم، ويجعل مجموعهم كأب واحد في الأحكام كالنفقة والميراث، فيرثونه ميراث أب، وهو ابن لكل فرد، كل ذلك بقاء على ظاهر الاشتراك، قال ابن القيم: ونظير هذا التضمن تضمين الصحابة قيمة أولاد المغرور لسيد الأمة.

حديث علي قال: أهدي إلى النبي ﷺ حلة مسيرة^(١) مجرير إما سداها حرير أو لحمتها، فأرسل بها إلي، فأتيتها فقلت: ما أصنع بها؟ البسها؟ قال: «لا، إني لا أرضى لك ما أكره لنفسي، شققهما خمراً لفلانة، وفلانة» فشققتها أربعة أخمرة، أخرجها ابن أبي شيبه^(٢) والدورقي والبيهقي في «الشعب»^(٣).

(١) مسيرة: هو من السراء برود اليمن.

(٢) (٥١٦/٦).

(٣) (١٣٦/٥) رقم (٦٠٩٤).

صرح في هذه الرواية بأن الحرير سداها أو لحمتها، وفي غيرها: حلة سبراء، بلا بيان لمحل الحرير، فهذه الرواية المبينة تدل على منع لبس مثلها، ولا يعارضها حديث ابن عباس؛ لأنه غير مرفوع، والروايات الأخر تقوي دلالة التحريم؛ لأنها قصة واحدة لبعد أن علياً يشتبه عليه بعد البيان بقصة أولى.

حديث عبد الله بن عمر في طلاق امرأته: لأبي داود^(١) في رواية: قال عبد الله: فردها علي ولم يرها شيئاً، هذه الرواية تصلح حجة لمن قال: لا يقع الطلاق البدعي.

فإن قلت: يعارض هذا المعنى قول ابن عمر: إنها حسبت عليه، وقوله

﴿مرّة فليراجعها﴾.

قلت: أما قول ابن عمر فلا حجة فيه، وأما حديث المراجعة، وهو عمدتهم، فهو مبني على غير أساس، وهو ما قد كررناه في تفسيرهم الكتاب والسنة باللفظ الحادث، فإن الرجعة المصطلحة، أخص من اللغوية، ولم يثبت للشارع فيها عرف كما ثبت في الصلاة والزكاة والصيام والحج، إنما يتكلم بها بالعرف اللغوي كسائر كلامه، ولا يقدر مدعي كونها لفظاً شرعياً على إقامة برهان؛ لأن البرهان في مثل ذلك إنما هو كثرة دوران اللفظ في المعنى المخصوص حتى يصير هو الظاهر كسائر الحقائق، وهيئات ذلك، وأما في عرف الفقهاء فلا بأس، وقد ذكرنا في غير هذا الموضع مثل لفظ نجس ولفظ القنوت، وهذا منها، بل دونها، ويؤيد مذهب عدم وقوع الطلاق أن النهي

(١) (١/٦٣٣) رقم (٢١٨٥).

يقتضي الفساد، وقد تغيب ﷺ على ابن عمر كما ثبت في روايات هذا الحديث، وقد قال ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١)، وفي رواية: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٢)، وهذا الطلاق لم يتحقق اعتداد الشارع به، وليس عليه أمره، فهو رد، هذا ما يقال في هذا الموضوع.

وقد يقال: الشارع قد شرع مطلق الطلاق على النساء في مطلق أحوالهن، فمن ادعى مانعاً للصحة منعه، والسند الذبح بسكين الغير غصباً وذبح شاة الغير بغير إذنه ونحو ذلك مما يكون المطلق مشروعاً ومجموع المطلق والقيد ممنوعاً، والكلام في هذا يحتاج إلى تخلص وطول، والله سبحانه يهيئ أسباب ذلك.

نعم: يمكن أن يقال: وجه فساد المنهي عنه هو لزوم أن يكون مطلوب الوجود والعدم، وهو طلب المحال، ومعنى الصحة أن يكون الشيء معتبراً شرعاً، فما طلب عدمه لا يكون معتبراً ولا قرينة قطعاً، وما طلب وجوده صح أن يكون معتبراً وقرينة، بل وجب له ذلك، وأما ما لم يطلب وجوده ولا عدمه فلا يصح أن يكون قرينة ويصح أن يكون معتبراً.

وحاصله: ما لزم منه المحال المذكور وهو الجمع بين وجود الشيء وعدمه منع، سواء كان في المطلوب أو في ملازمه، إذ لا يمكن أن يكون معتبراً مع


(١) «البخاري»: (٧٥٣/٢) وغيره.

(٢) «البخاري»: (٩٥٩/٢) رقم: (٢٥٥٠) و«مسلم»: (١٣٤٣/٣) رقم (١٧١٨).

ذلك، وما لم يلزم منه ذلك أمكن أن يعتبر، فسكين الغير مطلوب عدم التصرف فيها غير مطلوب وجوده، ولا لازم ذلك فيه، ولا في ملازمه - أعني الذبح -؛ لأن الذبح غير مطلوب عدمه ولا وجوده، إلا ذبح القرية وهو مطلوب وجوده ولكنه غير مطلوب عدمه، وسببه مطلوب عدمه غير مطلوب وجوده، فلم يلزم الجمع في أيهما، وكذلك ذبح شاة الغير.

لكنه يقال: إنه وإن لم يلزم المحال - وهو طلب اجتماع الوجود والعدم - لكنه لزم منه اجتماع نقيضين آخرين هما كونهما معتبراً غير معتبر، فإن ما طلب عدمه كالتصرف بالسكين قد لزم طلب عدم لازمه تبعاً له، والعكس في الشاة غايته أن اللزوم ناشئ من الملازم ولا فرق بينهما كان كذلك أولاً.

وحاصله: بما أن النهي إنما ينحل إلى الواقع الخارجي، فكل مطلوب اعتبر قيده فإنما نهى عنه مع اعتبار ذلك القيد، ومقتضى النهي طلب عدم المجموع، وما طلب عدمه لا يكون معتبراً، وكل صورة ادعى فيها خلاف هذا نازعنا فيها، ومن المحال أن تتناقض الأمور بحسب ما في نفس الأمر، ولو توهمت صورة شرعية بخلاف هذا فلا بد فيها من مخرج؛ لأن المورد حكيم عليم، فلينظر في كل صورة صورة.

نعم قد يمنع تنافي طلب عدم والاعتبار، فإن وجد له سند صريح فذاك، إذ ليس بضروري المنع أو الجواز، وإلا فالمسألة بكر بخاتمها وترابها، وقد يسند بمثل حديث الستة الأعبد، للنهي الشديد عن الوصية بجميع المال، ثم إنه  نفذ وصيته في الثلث، فقد طلب عدم هذه الوصية المقيدة بشمول التركة،

واعتبرت مع نفي قيد الشمول وإبداله بقيد التبويض، فقد تصادق النهي والاعتبار على المشترك بين القيدين، إلا أن النظر إلى القيدين يزيل التناقض، وفيه بعد بحث.

حديث تحليفه ﷺ لركانة أنه ما أراد بطلاقه البتة إلا واحدة^(١)، يدل على أنه لو أراد الثلاث لوقعت، فيلزم من ذلك أن يصح طلاق البدعة مع ثبوت أن إرسال الثلاث دفعة بدعة، وإنما قلنا: يلزم؛ لأن ركانة أراد إرجاع زوجته، فكان ﷺ يقول له: أنت في سعة إن أردت واحدة فلا تمنع الرجعة، وإن أردت ثلاثاً فهي غير واقعة فلا طلاق، فلما حلفه علم وقوعها، وفي روايات وقوع الطلاق ثلاثاً ما يدل على وقوعها، وعلى أنها بدعة صرح فيها بالأمرين، مثل قول ابن عباس فيمن طلق امرأة عدد النجوم حرمت عليه امرأته وعصى ربه^(٢)، وكذلك في المرفوع، وكذلك جل روايات حديث ابن عمر في طلاق امرأته^(٣)، لكن مدلولاتها إنما هي إرسال الثلاث دفعة، إما مرتبة بلا فصل، فلا شك أن حكمها مثل حكمها في البدعة، وإما في الوقوع فبينهما فرق من حيث المعنى؛ لأن التي أرسلت دفعة صادفت محل الطلاق قابلاً، ولا كذلك المفرقة.

نعم قال ابن القيم في هذا الحديث: قد شهد إمام الحديث محمد بن

(١) «أبو داود»: (٦٧١ / ١) و«الترمذي»: (٤٨٠ / ٣) و«ابن ماجه»: (٦٦١ / ١).

(٢) «الدارقطني»: (٢١ / ٤).

(٣) «البخاري»: (٢٠١١ / ٥) رقم (٤٩٥٤) و«مسلم»: (١٠٩٣ / ٢) رقم (١٤٧١).

إسماعيل بأن فيه اضطراباً، هكذا قال الترمذي في «الجامع»، وذكر فيه عن موضع آخر أنه مضطرب، فتارة يقول: طلقها ثلاثاً، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: البتة، وقال الإمام أحمد: طرقه كلها ضعيفة، وضعفه أيضاً البخاري، حكاه المنذري عنه^(١). انتهى.

فمع ضعف الطرق يتحقق الاضطراب، فلا تقوم بالحديث حجة، فيهن الخطب.

حديث: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان» أخرجه الحاكم^(٢) وأبو داود^(٣) والبيهقي^(٤) من حديث ابن مسعود، وفي رواية للبيهقي^(٥) والترمذي^(٦): «فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار»، وفي رواية ابن ماجه^(٧)^(٨): «والمبيع قائم بعينه»، وفي رواية للبيهقي:

(٨) قوله: (وفي رواية ابن ماجه: والمبيع قائم).

أقول: قال الخطابي: هذه اللفظة لا تصح من طريق النقل، وإنما جاء بها ابن أبي ليلى، وقيل: إنها من قول بعض الرواة، وقد تحتمل أنه إنما ذكر قيام السلعة على معنى التغليب؛ لأنه أكثر ما يقع فيه النزاع، لا لأجل الفرق بين التالفة والباقية، إذ لم يفرقوا في البيع الفاسدة بين القائم والتالف منها، فيما يجري من رد السلعة إن كانت قائمة، والقيمة إن كانت تالفة، وهذا البيع مصيره إلى الفساد.

(١) انظر: «زاد المعاد»: (٥/٢٢٦).

(٢) (٥٥/٢) رقم (٢٣٠٤).

(٣) (٣٠٧/٢) رقم (٣٥١١).

(٤) (٣٣٢/٥) رقم (١٠٥٨٦).

(٥) (٣٣٢/٥) رقم (١٠٥٨٦).

(٦) (٥٧٠/٣) رقم (١٢٧٠).

(٧) (٧٣٧/٢) رقم (٢١٨٦).

«استحلف البائع ثم كان المبتاع بالخيار»، وفي رواية الدارقطني^(١): «فالقول ما قال البائع وإذا استهلك فalcول ما قال المشتري».

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، والظاهر أن اختلافهم ناظر إلى قاعدة متفق عليها، هي أن المدعي من معه أخفى الأمرين، والمدعى عليه من معه أظهرهما، والنظر إلى هذه القاعدة لازم، وللمبيع أربع حالات: باعتبار القبض وعدمه، والبقاء وعدمه.

الحالة الأولى: باق مقبوض، لا شك أن هذه لا ظاهر لها، فalcول للبائع مع يمينه، ولا خيار له بل للمشتري، كما هو صريح الروايات، ولم يثبت للبائع خيار أصلاً، وإنما زعم المخالف في هذه الصورة بأنهما قد اتفقا على خروج ملك البائع، ثم هو يدعي زيادة، وهذه مغلطة طويلة عريضة في مواضع لا تخصي، وجوابها أن البائع لم يقر بزوال ملكه مطلقاً بل بالثمن المدعى.

الحالة الثانية: مستهلك غير مقبوض، الجمهور على بطلان البيع، فليس لهذا الحديث في هذه الصورة دخل، وعن مالك أنه يتلف من مال المشتري، فيلزم البائع إذا ضمنه القيمة؛ فلا يشكل عليه هذا الحديث؛ إذ المشتري يدعي الزيادة، لكن مذهبه ضعيف لحديث الجوائح، وهو حجة الجمهور.

الحالة الثالثة: باق غير مقبوض، وهذه أيضاً شملها الحديث، ولا ظاهر لها، والمخالف فيها يعتل بما ذكر في الأولى، وجوابه ما ذكر ثمة.

(١) «سنن الدارقطني»: (٣/٢١).

الحالة الرابعة: مستهلك مقبوض، ورواية الدارقطني^(١) مصرحة بأن القول قول المشتري، وهو موافق للقاعدة المذكورة، إذ ينحصر النزاع في دعوى البائع للزيادة، والأصل عدمها، وهذا كله مع عدم البينة، وكذلك مع عدم النكول ممن لزمه اليمين، وكذلك مع تساقط بينتهما على حسب التفاصيل في هذه الصورة، وكل على أصله في جميعها، فحصل من هذا أن القول قول البائع مع البقاء مطلقاً مع يمينه، ولا خيار له، والخيار للمشتري، يسلم ما قاله البائع أو يرد، وقول المشتري بعد الاستهلاك ولزوم يمينه من غير هذا الحديث، وأما مع البينة فهي متبوعة بقوانينها، وكل على مذهبه في نحو الترجيح.

حديث: «من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز فليكن»، وذكر أحد الثلاثة المذكورين في حديث الغار. أخرج هذا الحديث أبو داود^(٢)، وحديث الغار في البخاري^(٣) ومسلم^(٤) وأبي داود^(٥).

وفي الحديثين غاية الحث والترغيب، وإنما يكون ذلك مع كون الحكم شرعياً، وقد ثمر له الفرق الأرز إلى أن قال للأجير: كل ما ترى من الغنم والبقر

(١) (٢١/٣).

(٢) (٧٧/٢).

(٣) (٧٩٣/٢).

(٤) (٢٠٩٩/٤).

(٥) (٧٧/٢).

والإبل والرقيق أجرك، ولن يكون ذلك إلا ببيع بل ببيع متوسطة، فلو لم يجز الأجير ذلك التصرف لم يكن له غير الفرق الأرز، وهذا أجلى^(١) مما احتج به على هذا الحكم، وهو حديث الأضحية، إذ تصدق ﷺ بالدينار فيه، وإن كان

(١) قوله: (وهذا أجلى ما يحتج به على هذا الحكم...) إلخ.

أقول: وهو صحة بيع الفضولي وشراؤه، وينفذ بالإجازة ممن بيع عنه وشري له، وهذا يقول به مالك فيهما، وقالت الحنفية: يصح البيع دون الشراء، وقال الشافعي: لا يصح فيهما. واعلم أن دليل الجواز هو حديث عروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه بشاة ودينار، ومثله اتفق لحكيم بن حزام، أخرج الحديثين أبو داود إلا أن في حديث البارقي جماعة مجاهيل؛ لأنه قال: إن الحسن حدثوه، ولا يدرك من هم الذين حدثوه، وفي حديث حكيم رجل مجهول، إذ هو عن شيخ من أهل المدينة لا ندري من هو، قال الخطابي في معالم السنن: ما كان هذا سبيله لا تقوم به حجة، وكان المؤلف رحمه الله نظر إلى ما في الحديثين من المقال فقال: إن حديث صاحب الفرق أجلى منها وإن كانت عبارته قاصرة، إذ كان الأولى أن يقول: أصح، لا أجلى، نعم وقد احتج أحمد بمحدث صاحب الفرق كما احتج به المصنف لتصرف الفضولي وصحته، إلا أنه لا يتم لهما الاستدلال به إلا بما قاله الخطابي: إنه استأجره المؤجر على فرق أرز معلوم بعينه حتى تكون التجارة بمال الأخير، فأما إذا كانت الأجرة في الذمة غير معينة فإنما وقعت التجارة في مال المستأجر لأنها من ضمانه، فالربح له؛ لأنه المالك والعامل والمتصرف فيه. انتهى.

قلت: ولفظ حديث صاحب الفرق: «اللهم إنك تعلم أنني استأجرت أجيراً بفرق أرز، فلما أمسيت عرضت عليه حقه، فأبى وذهب فثمرت له حتى جمعت له بقرأ ورعاءها، فلقيني وقال: أعطني حقي، فقلت: اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها، فذهب فاستاقها» وله ألفاظ آخر، لكن هذه رواية أبي داود، وليس فيها ما يدل على أنها استأجره على فرق معلوم معين، ولا على فرق في الذمة، بل هو محتمل، ومع الاحتمال لا يتم به الاستدلال لأحمد والمؤلف، وقال الخطابي: لا حجة لأحمد فيه، يريد لأحمد ومن قال بقوله، قال: لأن هذا الثناء والمدح استحققه هذا الرجل في أمر تبرع به لم يكن يلزمه من جهة الحكم، وإنما هو ترغيب في الإحسان.

الظاهر أنه إنما تصدق به؛ لأنه عوض الأضحية^(١) التي قد تعلق بها القرية.

واعلم أن وجه هذه المسألة عندي هو ما قد حققنا في «العلم الشامخ» ولواحقه من عدم اشتراط العقد اللفظي الخاص الذي زعموه، وإنما المعتبر الرضا بأي قرينة تدل عليه؛ لأن البدل مال امرئ طابت به نفسه، وهي تجارة عن تراض؛ وإذا كان المعتبر هو الرضا فلا فرق بين وقوعه قبل انتقال البدل عن يد مالكة وبعده، فحقق هذا فهو نفيس جداً، فهذا سر المسألة^(٢)، أما لو منع مانع في محل خاص فالموانع لا تمنع المقتضيات إلا في محلها، فليتأمل، ولا تمنع مطلق المقتضي.

حديث ابن عمر: في أبي داود^(٣) والنسائي^(٤): «الوزن وزن أهل مكة

(١) قوله: (لأنه عوض الأضحية... إلخ).

أقول: هذا بناء على ما ذهب إليه ابن عمر في ربع المضارب إذا خالف رب المال أن الربح لرب المال، وبه قال أحمد وإسحاق، وقال الحنفية: الربح يتصدق به في الورع والفتوى، ولا يصح لواحد منهما أي: في الورع، وقد جعل غير واحد من العلماء تصدقه ﷺ بالدينار أصلاً في أن من وصل إليه مال من شبهة وهو لا يعرف له مستحقاً فإنه يتصدق به، وأما المؤلف رحمه الله فإنه جعل وجه التصديق به؛ لأنه عوض الأضحية، وفيه تأمل، فإن الأضحية إنما تعين بالشراء لما بنيتها لا بالقيمة قبل الشراء، إذ لا تسمى أضحية ولا تعلق بها القرية، إذ يجوز أن يعطي في القيمة ديناراً غير الدينار الذي عينه، وهنا في صورة حديث البارقي وحكيم إنما صارت الأضحية الشاة التي أتيا بها إلا أن يقال: إن تعيين الوكيل كتعيين الموكل، وقد تعينت الشاة الأولى التي باعها بالدينارين للأضحية، ثم ما قاله.

(٢) قوله: (فهذا سر المسألة).

أقول: هذا صحيح، ثم إنه كان الفرق معيناً معلوماً ملكاً للأجير، وقد قدمنا لك أنه محتمل، فلا يتم به الاستدلال، نعم القاعدة التي ذكرها المؤلف رحمه الله من عدم اشتراط العقد اللفظي صحيحة لأدلة كثيرة قد ذكرها المؤلف في كتابه، وقد سبقه إلى تقرير القاعدة ابن القيم رحمه الله.

(٣) (٢/٢٦٦).

(٤) (٥/٥٤).

والمكيال مكيال أهل المدينة».

معناه بحسب ظاهره أنا إذا كلفنا في التقدير كما في الزكاة والديات اعتبرنا البلدين، لكن في هذا إشكال إذ مع الاتفاق لا فائدة للكلام، ومع الاختلاف يلزم العمل بالمتناقض مع استعمال كل من البلدين لكل من التقديرين، وكذلك مع اطراحهما لهما كبيع الجزاف لا فائدة للكلام أيضاً، فاستحالت فائدة كلام الحكيم، وهذا غير صحيح، فينبغي أن يكون مراد الحديث: حيث يختلف البلدان في قدر المقدار كالصاع والأوقية فليعمل بمكيال المدينة وميزان (مكة)، ولا عبرة بزيادة الآخر أو نقصانه، وقد ذكر هذا في «البحر»^(١)، وهو متعين كما ترى، ثم رأيت كذلك في بعض شروح أبي داود وظننته^(٢) «المعالم» للخطابي، بعد أن ذكر اختباط الناس في تأويله، ولا بعد أن المراد بحسب الواقع في زمنه ﷺ، فيجب على أهل عصره العمل بذلك، وعلى من وصل إليه ذلك التقدير من بعد، ولعل هذا أظهر من تأويل من أول الحديث.

(٢) قوله: (وظننته المعالم للخطابي).

أقول: هو كما ظنه رحمه الله، فإنه قال الخطابي في حديث الوزن والكيل: هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس وتخبط في تأويله، فزعم أنه ﷺ أراد بهذا القول تعديل الموازين والأرطال والمكاييل، وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة، لتكون عند التنازع حكماً بين الناس يحملون عليها إذا تداعوا فدعى بعضهم وزناً أو مكيالاً أكبر، وادعى الخصم أن الذي يدعيه هو الأصغر منهما دون الأكبر، وهذا تأويل خارج عما عليه أكثر الفقهاء، وذلك أن من ادعى هذه الصورة المذكورة فإنهما يحملان على عرف البلد وعادة الناس في المكان الذي هما فيه، ولا يكلف أحد أن يعطي بميزان مكة ومكيال المدينة، بل معنى هذا أن الوزن الذي تتعلق الأحكام الشرعية في النقود وزن أهل مكة في الزكاة ونحوها، والكيل فيما تتعلق الأمور الشرعية من الزكاة والكفارة وتقدير النفقات يعتبر فيها صاع أهل المدينة، فالحديث إنما ورد في وقوع أحكام الشريعة في حقوق الله دون ما يتعامل به الناس. انتهى بتلخيص كبير؛ لأنه تعرض لبيان مقادير النقود في البلدان وغير ذلك مما لا حاجة إليه هنا.

(١) «البحر الزخار»: (٣/ ٣٣٥).

حديث (*) أبي بن كعب: علّمت رجلاً القرآن فأهدى لي قوساً فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «إن أخذتها أخذت قوساً من نار، فرددتها» رواه ابن ماجه^(١)، ولأبي داود^(٢) نحو ذلك من حديث عبادة بن الصامت، وكذلك قوله ﷺ لعثمان بن أبي العاص: «لا تتخذ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً»^(٣).

(*) في (س): أخرجه ابن ماجه والرويانى في «مسنده» والبيهقي، ومنها عند أبي داود من حديث عبادة بن الصامت، ومنها عند الحاكم من حديث معاذ، ومنها عند الدارمي مسند على شرط مسلم من حديث أبي الدرداء، قالوا: لا يخلو كل منها من علة، فلا يعارض ما في الصحيحين من حديث ابن عباس مرفوعاً: أحق ما اتخذتم عليه أجراً، إلى آخر ما في «ضوء النهار» وقال في «المنحة» ما لفظه: ولم يذكر في «المنار» حديث: أحق ما اتخذتم عليه أجراً كتاب الله. ولعله يراد بالأجر الثواب الأخرى جمعاً بين الأحاديث، والأجر على تلاوتهم أو على الرقية. وفي «الإرشاد»^(٤) وشرحه «الإمداد»^(٥) أنه يجوز التأجير على تعليم القرآن، وإن تعين على الأجير، قال الرافعي: لأنه غير مقصود بفعل حتى يقع عنه، ولا يضر تعينه عليه كالمضطر، فإنه يتعين إطعامه مع تغريمه البذل. انتهى.

قلت: كأنه يريد بغير مقصود بفعله أن المعلم - اسم فاعل - لم يقصد بالتعليم أداء الواجب، بل قصد الأجرة، وأداء الواجب لا يكون إلا بنية أدائه، وإلا لم يفعل الواجب، ويؤخذ منه أنه لو قصد أداء الواجب عليه حرمت عليه الأجرة، وقد ذكر «المنار» هذا المعنى عنهم في الجهاد.

(١) (٢/٧٣٠).

(٢) (٢/٢٨٥).

(٣) «سنن أبي داود»: (١/٢٠١) وغيره.

(٤) «الإرشاد» كتاب في الفقه على مذهب الإمام الشافعي للإمام ابن المقرئ الزبيدي، وهو من الكتب المعتمدة عند الشافعية، وعليه عدة شروح.

(٥) «الإمداد شرح الإرشاد» وهو الشرح الكبير للفقير ابن حجر الهيتمي على «الإرشاد» وقد لخصه في «فتح الجواد»

وجه ذلك ونحوه أن التبليغ في القرآن واجب، والواجب إنما يفعل لوجوبه، فأخذ المال لا في مقابل شيء فهو أكل مال الغير بالباطل، ومثله ما أخذ في مقابل حرام كمهر البغي ونحوه، وقد عارضوا هذا بأحاديث أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة، وليس ذلك من الواجب في شيء، فلا معارض، وتأويل كثير بأنه إنما يجوز حين لا يتعين، ليس بشيء؛ لأنه فعل واجب فأخذ المال باطل، ووصف التعيين ملغي، والمعتبر الوجوب فقط كما ذكرنا.

وكذلك من اعتبر حال المتعلم في القرآن؛ لأنه لا يجب عليه تعلمه جميعاً؛ لأن التبليغ واجب لكل حكم شرعي، ووصف الوجوب في حق المتعلم ملغي، فيساويه النقل، فلي تأمل.

وحاصله أن تبليغ الشريعة^(١) وتلقينها فرض كافية، ولو أباحه فالمعلم فاعل واجباً أبداً كما مر، والمتعلم فاعل واجباً كذلك، إلا أنه لا معنى للنظر في حقه بالنظر إلى أخذ الأجرة، وأما حديث: «زوجتكها على ما معك من القرآن»^(٢)، أو علمها كذا وهي امرأتك، فيقال: صورة فعل لا ظاهر لها،

(١) قوله: (وحاصله أن تبليغ الشريعة... إلخ).

أقول: وأما حديث ابن عباس: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله» فتقديره: ما أخذتم على الرقية به، أو على تلاوته، فيوافق ما هنا، إلا أنه قد يقال: إنه عام يشمل التعليم، ثم لا نسلم أن التعليم مجرد إبلاغ، بل تحفيظ ألفاظ القرآن مثلاً، والتحفيظ زيادة على البلاغ، فإن البلاغ هو الإيصال كما في القاموس، وقد كان ﷺ يخطب الخطبة ويقول: هل بلغت؟ أي: بالخطابة، وليس فيها تحفيظ بل إيصال إلى أسماع من يخطبهم، فتأمل، والإيصال يحصل بالإملاء لا بالتحفيظ، فالأجرة على التحفيظ والتعليم وهما غير البلاغ، على أن حديث: «أحق ما أخذتم عليه أجرأ كتاب الله» عام أي: الذي والموصولات من ألفاظ العموم، وهو وإن ورد في أخذ الأجر على الرقية فالعام لا يقصر على سببه، ثم هو حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره بخلاف حديث أبي بن كعب ففيه مقال.

(٢) «البخاري»: (٥/١٩٧٢) من حديث سهل بن سعد وغيره.

ويحتمل الاختصاص (*)، وفيها بعد، والأقرب أنه لا ذكر للمهر كعقده ﷺ المذكور في أبي داود^(١)، من حديث عقبة بن عامر، للرجل الذي لم يفرض لها صداقاً ولم يعطها شيئاً، وأوصى عند موته بسهمه من خير، وأما قوله ﷺ: «على ما معك من القرآن، وعلمها عشرين آية» ونحو ذلك فيحتمل أنه إنما أراد: إذا عدت حضور خير الدنيا فلا تعدم خير الآخرة، وقد صرت مظنة الخير لما حفظت من القرآن، فهذا احتمال ليس ببعيد بالنسبة إلى أدلة منع أخذ العوض على الواجب، والله أعلم.

حديث أم سلمة قالت: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ في موارد بينهما قد درست ليس بينهما بينة، فقال رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بينكم على نحو مما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، وإنما أقطع له قطعة من النار يأتي بها إسظاماً في عنقه يوم القيامة» فبكى الرجلان، وقال كل واحد منهما: حقي لأخي، فقال رسول الله: «أما إذا قلتما فاذهبا فاقتما، ثم توخيا الحق، ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه» أخرجه أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) وفي رواية لأبي داود^(٤): «وإنما أقضي بينكم برأي

(*) في (س): في «منحة الغفار»: وكان الأقرب في التأويل الحكم بالخصوصية لما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي النعمان الأزدي: زوج الرسول ﷺ امرأة على سور من القرآن، ثم قال: لا يكون لأحد بعدك مهراً، ووجه الخصوصية أنها وهبت نفسها للنبي ﷺ، فكما أن يتزوجها بلا مهر له أن يزوجه كذلك، بدليل أنه لم يرو مؤاذنته لها في نفسها. هذا كلام المؤلف في المنار، وفيه تأمل لأن الخصوصية جعل القرآن مهراً، فهي مزوجة بمهر. انتهى.

(١) (١/٦٤٤).

(٢) (٦/٣٢٠).

(٣) (٢/٣٢٥).

(٤) (٢/٣٢٥).

فيما لم ينزل علي فيه».

وأخرج البخاري^(١) عن جابر: أن أباه قتل يوم أحد شهيداً وعليه دين، فاشتد الغرماء في حقوقهم قال: فأتيت النبي ﷺ، فسألهم أن يقبلوا ثمرة حائطي ويحللوا أبي، فأبوا، فلم يعطهم النبي ﷺ حائطي وقال: «سنغدو عليك»، فغد علينا حين أصبح، فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجدذتها فقضيتهم، وبقي لنا من ثمرها.

ولفظ: (أن أباه توفي وترك عليه ثلاثين وسقاً لرجل من اليهود فاستنظر جابر فأبى أن ينظره، فكلم جابر رسول الله ﷺ، وكلم اليهودي ليأخذ ثمر نخله الذي له، فأبى، فدخل رسول الله ﷺ النخل، فمشى فيها، ثم قال لجابر: «جد له له فأوف له الذي له» فجد بعد ما رجع رسول الله ﷺ، فأوفاه ثلاثين وسقاً وفضلت سبعة عشر وسقاً)^(٢).

في هذين الحديثين دلالة على جواز أخذ المجهول عن المعلوم ولو ربوياً بالتنصيص في الآخر وبالعموم في الأول؛ لأن المواريث الدارسة كما تطلق على نحو الأعقار تطلق على الآلات ونحوها، ولا بد أن يحلل كل منها صاحبه لقوله في حديث أم سلمة: «ثم ليحلل كل منكما صاحبه»^(٣).

فإن قلت: فإن كان الجهل من الجانبين؟

(١) (٢/٨٤٣).

(٢) (٢/٨٤٤).

(٣) «أحمد»: (٦/٣٢٠) و«الحاكم»: (٤/١٠٧) وغيرهما.

قلت: هو كالجهل من جهة؛ لأن اللازم منهما عدم العلم بالتساوي،
واللازم في باب الربا العلم بالتساوي.

فإن قلت: هذه صورة الربا فكيف جازت؟

قلت: إذا حلل كل منهما صاحبه وطيب له ما زاد عنده على ما تناولته
المبادلة الشرعية وهو التساوي فقد سقطت الزيادة وصارا متساويين.

فإن قلت: فهل يجوز صرف الفضة بالفضة مثلاً جزافاً مع التحليل
والتطبيب؟

قلت: ذكر بعض الشافعية أنه مع التصريح بتطبيب الزائد أنه لا خلاف
فيه، أو قال: لا كلام في جوازه.

فإن قلت: يلزم من هذا إبطال المقصد الشرعي في الربا أو كل صورة
يمكن فيها ذلك.

قلت: قال الناصر^(١) من أهل البيت ونعم ما قاله: كل حيلة توصل بها
إلى إبطال مقصد شرعي فهي باطلة، وكل حيلة توصل بها إلى السلامة من
الإثم فهي جائزة، وتشهد لقوله حيلة الضغث حيث أمر ﷺ أن يضرب
الزاني المريض به حين خيف عليه الموت، ولا يكفي أن يضرب به الصحيح،
فعلى هذا يجوز ما يفعله الناس من صرف القروش بالمتحلقة، وهم ضربتان

(١) هو: الحسن بن علي المعروف بالناصر الأطروش الكبير، وإليه تنسب الناصرية من الزيدية.
توفي سنة (٣٠٤هـ). من آثاره: الإبانة، الأمالي، المغني.

انظر ترجمته: «أعيان الشيعة»: (١٧٩/٥) و«أعلام المؤلفين الزيدية»: (ص ٣٣١).

وانظر مذهب الناصر الأطروش: «الناصريات» لعلي المرتضى (ص ٦٨).

كبيرة وصغيرة ونحو ذلك، مما دعت إليه الضرورة، لانهصار التوصل إلى الانتفاع بهما واستبدال كل منهما بالآخر على ذلك، أو على تكلف شراء سلعة ثم بيعها، ويكاد يلحق بالمتنع للضرورة إلى ذلك في أكثر الأحوال وغالباً ففيه غاية المشقة، ولنحو ذلك رخص في العرية، وإلا فكان يمكن بيع التمر بالدراهم، ثم شراء رطب بالدراهم، أما لو كان الغرض طلب التجارة والأرباح كالصيارف مثلاً فلا يجوز، وقد ذكر الإمام المهدي في موضع من «البحر» ما يقتضي الفرق المذكور، قال في الغصب: إناء الفضة مضمون بقيمته ولو من جنسه (ي)^(١) بل لا يزداد من جنسه على وزنه، بل تقوم الصيغة بغير جنسه حذراً من الربا.

قلت: إنما الربا في المعاملة^(٢). انتهى.

فإن قلت: إذا علم طيبة النفس منهما ولو لم يصرح بذلك هل يكفي؟
قلت: الظاهر أنه يكفي، غايته أن يكون كالإباحة، وهذا يصلح أن يكون فرقاً بين ما نحن فيه وبين صورة الربا؛ لأنها تتناول الجميع^(*) من البدلين.

(*) في (س): قلت: فأفاد أنه يجوز الصرف وإن لم يعتبر التساوي على جهة الرخصة كرخصة العريية، وفي «نهاية المجتهد»: وروي عن مالك أنه سئل عن الرجل يأتي دار الضرب بورقه، فيعطيهم أجرة الضرب ويأخذ منهم دنانير أو دراهم أو جزاهم وزن ورقه؟ فقال إذا كان للضرورة خروج الرقة ونحو ذلك فأرجو أن لا يوبن به بأس، وبه قال ابن القيم. انتهى.

(١) هو رمز للإمام يحيى بن حمزة أحد أئمة الزيدية الهاديوية في بلاد اليمن.

(٢) «البحر الزخار»: (٤/١٧٥).

فإن قلت: فرق بين التخلص من ورطة قد وقع المرء فيها كدين بينك وبين زيد لم يعلم قدره، وبين ما يتبدأ الدخول فيه كمسألة الصرف.

قلت: حديث الثلاثين الوسق من قسم مسألة الصرف، وكذلك العرايا، وبالتتبع للمقاصد الشرعية يعلم أنه أجرى الغالب مجرى اللازم في غالب الأمر، وهو المسمى باعتبار المظنة، وليس هذا من القياس على ما خالف القياس، ولكن من القياس بعدم الفارق، وتسميته قياساً كالاصطلاح؛ لأن دليل الأصل شامل له، والإتيان بنفي الفارق لتحقيق ذلك، وقد حققنا هذا في مواضع من «حاشية البحر». والله الهادي.

أخرج الطبراني^(١) عن معاذ قال: «سئل رسول الله ﷺ عن استقراض الخمير بالخبز قال: سبحان الله إنما هي مكارم الأخلاق، خذ الصغير وأعط الكبير وخذ الكبير وأعط الصغير، وخيركم أحسنكم قضاء»، وهذا بحث،

قلت: لك أن تقوم: أدلة تحريم البيع للجنس بجنسه متفاضلاً نصوص عامة لمسألة الصرف وغيرها للمصنوع وغيره، فالقول بالجريرة وغيرها وأنه يصح التفاضل مفتقر إلى دليل ناهض، ولم نر لهم دليلاً ناهضاً، وعلى تقدير صحة كلامه هنا وصحة كلام مالك في جواز صورة من الصور هي الصرف للضرورة، فكلام مالك أضيقت من كلام صاحب هذا الكتاب رحمه الله، فإنه لم يميز الصرف مطلقاً وبيع الورق بالدرهم إلا على جهة الضرورة، وكلام صاحب هذا الكتاب ظاهر في أن الصرف كله ضرورة، وأما بيع المصنوع من الذهب بالذهب والفضة بالفضة على رؤوس الأعيان في غالب البلدان فلا أعلم له وجهاً غير خبر القلادة المنادي على حرمة ذلك؛ فإنها لا تعلم فيه المثلية، بل الظاهر عدمها، وإلا لما كانت المصنوعات من التقدين يتجر فيها للأرباح، فيما ذهب إليه الشافعي من عدم تصحيحه الجريرة والمصاحب هو الأظهر من حيث الدلالة، انتهى. من «منحة الغفار على ضوء النهار».

والورع والاحتياط ترك الترخص؛ فاترك ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن المقام مدحضة، نسأل الله السلامة.

حديث: «إن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته لم يكن له مال غيرهم، فدعا^(١) بهم رسول الله ﷺ، فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة وقال له قولاً شديداً». رواه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) وأهل

(١) قوله: (فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً).

أقول: في الحديث بيان أن حكم العتق في مرض الموت حكم الوصايا ينفذ من الثلث، وفيه إثبات القرعة في تمييز العتق الشائع في الأعيان وجمعهم في بعضهم، وقوله: فجزأهم إلخ، يريد أنه جزأهم باعتبار القيمة دون عدد الرؤوس، إلا أن القيم قد تساوت فيهم، فخرج عدد الرؤوس على مساواة القيمة، إذ عبيد أهل الحجاز إنما هم الزوج والحبس، والقيم قد تساوى فيهم غالباً، أو تقاربت كما قاله الخطابي، وتفرق العتق في أجزاء العبيد يؤدي إلى الضرر بهم وبالورثة، وقال الحنفية: يعتق من كل واحد الثلث ويسعى في ثلثيه للورثة ويعتق، وروي هذا عن الشعبي والنخعي، ولا يخفى أنه لا يوافق الحديث: فإنه قال: وأرق أربعة: فإنه صريح في وقوع الرقبة للأربعة والعتق لمن عداهم، وعلى القول: بأنه يعتق ثلث كل واحد ويستسعى، إبطال للحديث؛ لأنه لا يرق أحدهم ولا يعتق، وقد قال قوم: هذا أظلم للعبيد؛ لأن السيد إنما قصد إيقاع العتق عليهم جميعاً، فلما منع حق الورثة من استغراقهم وجب أن يقع الجائز منهم شائعاً فيهم؛ لينال كل واحد منهم حصته، قال الخطابي: هذا قياس يرد السنة، وإذا قال صاحب الشريعة قولاً وحكم بحكم لم يجز الاعتراض عليه برأي ولا يقابله بأصلٍ آخر، ويجب تقريره على حاله واتخاذ أصلاً في بابه. انتهى.

وحاصل كلامه وكلام المؤلف رحمهما الله أنه يجب العمل بالحديث، ويهجر كل تدقيق يورد ويوجب الخروج عن حكمه أو تأويله بما يخرج حكمه عن الاعتبار، ولا يخفى أن المؤلف سوى بين الأحكام على أجزاء الذات والأحكام على الذات كلها، فشبّه عتق جزء من العبد على حل هند مثلاً وحرمتها، وبين الأمرين فرقاً؛ فتأمل.

(٢) «المسند»: (٤/٤٢٦).

(٣) (٣/١٢٨٨) من حديث عمران بن الحصين.

السنن^(١) من حديث عمران بن الحصين، والقول الشديد ما في رواية أحمد^(٢) وأبي داود^(٣) من حديث أبي زيد الأنصاري وفيه قال: «لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين».

في هذا الحديث أنه يصح عتق المشاع ولا يلزم أن يسري؛ لأنه نفذ تصرف الموصي في ثلث الجميع لوقوع الوصية على الجميع، ويعلم منه صحة وقف المشاع، ثم يقسم إذ ليس التنافي بين الوقف والمملك الحر بأكثر من التنافي بين الرق والحرية.

فإن قلت: إن زعمت أن البعض أجزاء مستقلة مبهمة أشكل عليك قسمة هذه الأعبد في الحديث لندرة استوائها في القيمة، وإن زعمت تناول العتق والوقف لكل جزء أدى إلى الحكم على الحر والوقف بالمملك.

قلت: الظاهر أن كل شركة عامة للأجزاء؛ إذ التخصيص دعوى مجردة وتخصيص بلا مخصص، وبهذا يظهر بطلان قول من فرق بين المثلي والقيمي في الوقف ومن فرق بينهما في القسمة أيضاً، والتدقيق الذي سلكته فجوابه: إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل، فإذا جاء النص الصريح بل العمل كما في الحديث لم يبق للنظر الذي ذكرت مجال، على أنا نجاريك ونبطل ما ذكرت، وذلك أن المملك والوقفية والحرية ليست أموراً ذاتية ولا لازمة لذاتية، إنما هي أحكام تتعاقب على المحل تبعاً لاعتبارات خارجية، وهي الاعتبارات التي قلنا:

(١) النسائي (٦٤/٤) وابن ماجه (٧٨٦/٢) والترمذي (٦٤٥/٣) وأبو داود (٤٢٢/٢).

(٢) «المسند»: (٤٢٦/٤).

(٣) (٤٢٣/٢).

يحكم عندها بالحسن والقبح، وكذلك سائر الأحكام، والطرق إلى اجتماع تلك الاعتبارات خبر الشارع بل ربما تكون اختياره تمام تلك الاعتبارات، وهي بدونها مثلمة كما قد حققناه في «الأرواح»، أما ترى هنداً تحرم عليك، ثم تحل بالعقد، ثم تحرم بالطلاق، ثم تحل أختها بعد أن حرمت عليك عند بقائها في عصمتك، وقد جمع بينهما فيما سلف، والنسخ من هذا القبيل، وكذلك العبد كان حراً، ثم ملك بالسي، ثم أعتق، ثم قد يملك لو لحق بدار الحرب ثم سي، ونحو ذلك، فما الذي أنكره عقلك من تعاقب الحرية والرق والوقفية والملك بعد نص الشارع؟!

حديث: «إذا أتيت على راعي الإبل فناد: يا راعي الإبل ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فاحلب واشرب في غير أن تفسد». أخرجه أحمد^(١) وابن ماجه^(٢) وأبو يعلى^(٣) وابن حبان^(٤) والحاكم^(٥) والمقدسي عن أبي سعيد.

وفي معناه عدة أحاديث تشهد لصحته، ووجه موافقته للقانون الشرعي ظاهر فيمن له حق الضيافة كابن السبيل وفي ذي الحاجة مطلقاً، ومساقات الأحاديث تشعر بالاختصاص ممن هو كذلك، فهو المتيقن، وأما الغني الذي ليس له حق الضيافة فمشكوك فيه؛ فيبقى على المنع الأصلي، فلو صح إرادته

(١) (٢١/٣).

(٢) (٧٧١/٢).

(٣) (٤٣٩/٢).

(٤) (٨٧/١٢).

(٥) (١٤٧/٤).

بدليل خاص كقضية فيها ذلك كان مقبولاً، وتكون مناسبتة ما في اللين والفاكهة من الندرة، إذ لا توجد على كل حال مع مسارعة النفس إليها، والعرف شاهد ذلك، حتى أنه يذم من ضمن بها، فيعود إلى أنه ضيافة خاصة، وهذا يرجح بقاء الحديث على عمومته إذ لا معنى للاقتصار مع ظهور العموم.

وفي «المنتهى»^(١) من فقه الحنابلة: ومن مر بثمره بستان لا حائط عليه ولا ناظر فله الأكل ولو بلا حاجة مجاناً، لا صعود شجرة أو رميه بشيء، ولا يحمل، ولا يأكل من مجني مجموع إلا للضرورة، وكذا زرع قائم وشرب لبن ماشية، وألحق جماعة بذلك باقلاء وحمصاً أخضر من المنفتح، وهو قوي. انتهى.

حديث: «ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعباً».

هو آخر حديث^(٢) في تحريم الذهب، أخرجه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤).

وفيه دليل على تحليل الحلية بالفضة واستعمالها مطلقاً إلا ما أخرجه

(٢) قوله: «هو آخر حديث في تحريم الذهب».

أقول: وأوله من حديث أبي هريرة مرفوعاً: من أحب أن يملأ حبيبه حلقة من نار فليحلقه حلقة من ذهب، ومن أحب أن يطوق حبيبه طوقاً من نار فليطوقه طوقاً من ذهب، ومن أحب أن يسور حبيبه سواراً من نار فليسوره سواراً من ذهب، لكن عليكم بالفضة. الحديث.

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات»: (٣/٤١٥).

(٣) (٣٧٨/٢) رقم (٨٨٩٧) قال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه «للمسند»: رجاله ثقات.

(٤) (٤٩٣/٢) رقم (٤٢٣٦) وحسنه الألباني.

دليل، وهو أحاديث الشرب بأنيتها والأكل بها، ويبقى ما عدا ذلك على عمومته مع أنه موافق للأصل، ويشهد لما ذكرناه ما أخرجه البخاري^(١) عن عبد الله بن موهب قال: «أرسلني أهلي إلى أم سلمة بقدر من ماء، فجاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله ﷺ، فكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها بإناء فخضخضت له فشرب منه، فأطلعت في الجلجل فرأيت شعرات حمراً».

ولا دليل لمدعي التحريم، وإنما عبروا عن الأكل والشرب بعبارة من عندهم، جعلوها بدل اللفظ النبوي هي أعم منه، وهو الاستعمال إلغاءً منهم وإعداداً لخاصية الشرب والأكل بلا دليل عقلي ولا نقلي، كما فعلوا في أحاديث الربا حين تصيدوا علة وجاءوا بألفاظ عامة من عندهم، ولو أراد الشارع ذلك المعنى العام لجاء بلفظ يطابقه، فهو أعلم وأحكم، وهذه صنعة لهم أحفظها في المواضع، وأعجب مما ذكرنا استثناءهم أو أكثرهم من الذهب ما استثنوا من الفضة حتى سوا بينهما، وأحاديث تحريم الذهب أصح وأوضح وأعم وأجلى من أن تخفى، ولم يجز الاستثناء فيه أصلاً بل جاء تأكيداً لتعميمه بأبلغ تأكيد، كقوله ﷺ: «من تحلى أو حلى بخربصيصة من ذهب كوي به يوم القيامة». أخرجه أحمد^(٢) من حديث عبد الرحمن بن غنم.

(١) (٣٢١٠/٥) رقم (٥٥٥٧).

(٢) (٢٢٧/٤).

الخربصيصة^(١) الهنة التي تتراءى في الرمل لها نضيض كأنها عين جرادة.
 وقوله **﴿﴾**: «من تحلى ذهباً أو حلى أحداً من ولده مثل خربصيصة أو عين
 جرادة كوي به يوم القيامة». أخرجه الطبراني^(٢) عن أسماء بنت يزيد.
 حديث: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك ديناً فعلي، ومن ترك
 مالاً فلورثته».

رواه أحمد^(٣) وأبو داود^(٤) والنسائي^(٥) والبخاري^(٦) من حديث أبي

(١) قوله: «الخربصيصة».

أقول: بالخاء المعجمة فراء مهملة فموحدة مفتوحة فصاد مهملة فمشاة تحتية فصاد مهملة،
 وتفسيره ما ذكره المؤلف كما في القاموس، وقريب منه في النهاية، وقد رجح المؤلف رحمه
 الله تحريم لبس الذهب على الحریم، وللعلماء في لبس الحریم له أربعة أقوال ذكرها المنذري:
 الأول: جوازه وأحاديث التحريم منسوخة، قلت: ولا يتم حتى يعرف التاريخ وأنها متقدمة،
 ولا سبيل إليه.

الثاني: أن التحريم في حق من لا يؤدي زكاته، قلت: فيلزم تحريم الفضة لمن لا يؤدي
 زكاتها، ولا قائل به.

الثالث: أنه في حق من تزينت به وأظهرته فالإظهار يحرم لا لبسه، نحو تحريم الضرب
 بالرجلين ليعلم ما يخفين من زينتهن.

الرابع: إنما منع منه في حق الأسورة والفتحات، لما رأى من غلظهن؛ لأنه مظنة الفخر
 والخيلاء. قلت: الفخر والخيلاء محرمان في أنفسهما بأي شيء كان، ولا يحرم ما حصل به،
 فإنهما يتفقان بالثوب القطن والنعل الحسنة ولا يحرمان اتفاقاً، وإذا عرفت هذا عرفت قوة
 القول بتحريم لبس الذهب على النساء كما جنح إليه المؤلف.

(٢) «الكبير»: (١٨٢/٢٤).

(٣) (٢/٢٩٠) رقم (٧٨٨٦).

(٤) (٣/٤١٦).

(٥) (٦/٢٢١) مع «التحفة».

(٦) (٥/٢٠٥٤) رقم (٥٠٥٦).

هريرة: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦] فأبما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه».

في معناه عدة أحاديث، ووجهه أن الميت مديوناً بلا وفاء استحق قبل موته ولو بلحظة أن يقضى عنه دينه، وصار له شركة في بيت مال المسلمين ومصالحهم، وهو أحد الثمانية الأصناف مصارف الزكاة، فلا يسقط حقه بالموت، كما لو كان له وديعة عند صاحب بيت المال، وربما ادعي خصوصيته بذلك، وهي من معاذير الفقهاء الساقطة، إذا أعياهم أمر قالوا: خاص به بلا دليل على الخصوصية، وقياس الدلالة ينادي عليهم في مثل قوله: «من ترك مالا فلورثته ومن ترك كلاً فإلى الله وإلى رسوله، وأنا وارث من لا وارث له، أعقل عنه وأرثه». أخرجه أحمد^(١) وسعيد بن منصور^(٢) وابن ماجه^(٣) والبيهقي^(٤).

هلا قالوا: الميراث خاص برسول الله ﷺ، لكنهم جعلوا الإمام وارثاً، ثم في حديث سلمان عنه ﷺ التصريح بخلاف الخصوصية، وهو عند الطبراني^(٥)، ولفظه: «من ترك مالا فلورثته، ومن ترك ديناً فعلي وعلى الولاية من بعدي من بيت المال».

(١) (١٣١/٤) من حديث علي بن أبي طلحة، ووثق رجاله الشيخ شعيب الأرناؤوط.

(٢) (٧٢/١).

(٣) (٩١٤/٢).

(٤) (٢١٤/٦).

(٥) (٢٤٠/٦).

ومن روايات الحديث ما أخرجه أحمد^(١) وأبو يعلى^(٢) من حديث أنس: «من ترك مالا فلاهله، ومن ترك ديناً فعلى الله وعلى رسوله».

ولابن ماجه^(٣) من حديث عائشة: «من حمل من أمتي ديناً فجهد في قضائه فمات قبل أن يقضيه فأنا وليه». وأخرج ابن سعيد من حديث جابر يرفعه: «أحسن الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، من مات وترك مالا فلاهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلى وعلي».

وأخرج أحمد^(٤) ومسلم^(٥) والنسائي^(٦) وابن ماجه^(٧) في آخر حديث: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالا فلاهله، ومن ترك ديناً وضياعاً فإلى وعلي، وأنا أولى بالمؤمنين».

حديث: «من تداين بدين في نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء». الحديث أخرجه الحاكم^(٨).

فيه أن الله سبحانه ضامن لحق صاحب الحق، وأنه لا يأخذ به المستدين، وظاهره أن ذلك حكم من الله وقضاء مبرم بدون رضا صاحب الحق، وفي رواية مرسله: «فإن الله قادر على أن يرضى غريمه بما شاء من عنده ويغفر للمتوفى».

(١) (٣/٣١٥).

(٢) (٤/٨٥).

(٣) (٢/٨٠٧).

(٤) «المسند»: (٣/٣٣٨).

(٥) «صحيح مسلم»: (٣/١٢٣٧).

(٦) «سنن النسائي»: (٣/١٨٨).

(٧) «سنن ابن ماجه»: (٢/٨٠٧).

(٨) «المستدرک»: (٢/٢٨).

وعن أبي أمامة: «من دان بدين في نفسه وفاؤه فمات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه، ومن دان بدين وليس في نفسه وفاؤه فمات اقتص الله لغريمه منه يوم القيامة». أخرجه الطبراني^(١). وله من حديث ابن عمر: «الدين دينان، فمن مات وهو ينوي قضاءه فأنا وليه، ومن مات ولا ينوي قضاءه فذاك الذي يؤخذ من حسناته، ليس يومئذ دينار ولا درهم». وفي روايات حج النبي ﷺ^(٢) أن الله ضمن ذلك لأهل عرفة، وبينه لهم في المزدلفة، والظاهر أنها خصوصية لهم، أعني أهل عرفات، لكنها إذا جازت انفتح لنا باب الرحمة في الجملة، وتقيدته حكمة الحكيم العليم كيف شاء سبحانه.

وأخرج الطبراني من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر: «يؤتى بصاحب الدين يوم القيامة فيقول الله: فيم أتلقت أموال الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أنه أتى علي إما حرق وإما غرق، فيقول: فلإني سأقضي عنك اليوم، فيقضي عنه». وأخرجه أحمد^(٣) وأبو نعيم في «الحلية»^(٤) والبزار^(٥) والطبراني^(٦) بلفظ: «يدعى بصاحب الدين يوم القيامة بين يديه فيقول: يا بن

(٢) قوله: «وفي روايات النبي ﷺ أن الله ضمن ذلك لأهل عرفات إلخ».

أقول: حديث عرفات في ضمان التبعات وغفرانها، وهي أعم من الدين، بل شاملة لما أخذ غضباً ونهباً، ثم يدل على أنه يسقط عنه ديون الناس التي عنده وإن مات غنياً، وأنه قد ضمنه الله تعالى، وهذا خاص بمن حج وشامل لمن استدان وليس في نفسه وفاؤه، بل وهو عازم على عدم الوفاء.

(١) «المعجم الكبير»: (٨/٢٤٠).

(٣) «المسند»: (٢/٤٧٩).

(٤) (٤/١٤١) و«السلسلة الضعيفة»: (١١/٣٤٠) رقم (٥٣٣٨).

(٥) (٦/٢٣٩).

(٦) ضعفه الألباني في «السلسلة» رقم (١١/٣٤٠) رقم (٥٣٣٨).

آدم فيم أخذت هذا الدين وفيم ضيعت حقوق الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أنني أخذته فلم أكل ولم أشرب ولم أضيع ولكن أتى على يدي إما حرق وإما سرق وإما ضيعة، فيقول الله: صدق عبدي وأنا أحق من قضى عنك اليوم فيدعو الله بشيء فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته؛ فيدخل الجنة بفضل رحمته، وظاهر قوله: «فيدعو الله» إلخ، أنه إنما يعينه الله، لا أنه يحال الغريم على ربه، فهو قضاء من حيث حاصل النفع، كمن أعان المدين يقال: قضى عنه، والله أعلم.

وهذه الأحاديث المشار إليها في أهل عرفات: أخرج ابن المبارك من حديث أنس قال: «وقف النبي ﷺ بعرفات وقد كادت الشمس أن تغرب فقال: يا بلال، أنضت لي الناس، فقال: يا معشر الناس، أتاني جبريل آنفاً فأقراني من ربي السلام وقال: إن الله عز وجل غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات»؛ فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله، هذا لنا خاصة؟ قال: «هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة»، فقال عمر بن الخطاب: كثر خير ربنا وطاب^(١).

وأخرج ابن جرير^(٢) وأبو نعيم في «الحلية»^(٣) عن ابن عمر، قال: «خطبنا رسول الله ﷺ عشية عرفة فقال: يا أيها الناس، إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا، فقبل من محسنكم وأعطى محسنكم ما سأل، ووهب مسيئكم لمحسنكم إلا التبعات فيما بينكم، أفيضوا على اسم الله. فلما كان غداة جمع قال: أيها الناس،

(١) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد»: (١/١٢٨) عن ابن المبارك عن سفيان الثوري، عن الزبير بن عدي، عن أنس بلفظه، ومثله الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»: (٣/١٣٧).

(٢) «تفسير الطبري»: (٢/٣٠٣).

(٣) (٨/١٩٩).

إن الله تعالى قد تطول عليكم في مقامكم هذا، فقبل من محسنكم وأعطى محسنكم ما سأل، ووهب مسيئكم لمحسنكم، والتبعات فيما بينكم عوضها الله من عنده، أفيضوا على اسم الله، قال أصحابه: أفضت بنا بالأمس كثيراً حزينا، وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً! قال: سألت ربي بالأمس شيئاً لم يجد لي به، سألته التبعات فأبى علي، فلما كان اليوم أتاني جبريل فقال: إن ربك يقرئك السلام ويقول: ضمنت التبعات وعوضتها من عندي».

وأخرج الطبراني^(١) عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ يوم عرفة: «أيها الناس، إن الله تطول عليكم هذا اليوم فغفر لكم التبعات فيما بينكم، ووهب مسيئكم لمحسنكم، وأعطى محسنكم ما سأل، فادفعوا باسم الله». فلما كان بجمع قال: «إن الله قد غفر لصالحيكم في طالحكم، تنزل الرحمة فتعمهم، ثم يفرق المغفرة في الأرض فتقع على كل تائب ممن حفظ لسانه ويده»، وإبليس وجنوده على جبال عرفات ينظرون ما يصنع الله بهم، فإذا نزلت الرحمة دعا إبليس وجنوده بالويل والثبور.

وأخرج ابن ماجه والحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند»^(٢) وابن جرير والطبراني والبيهقي في «سننه»^(٣) والضياء المقدسي في «المختارة»^(٤) عن العباس بن مرداس السلمي: «أن رسول الله ﷺ دعا عشية عرفة لأمة بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء، فأوحى

(١) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٥٦٨/٣) رواه الطبراني وفيه راو لم يسمه وبقيّة رجاله رجال الصحيح، وضعفه الألباني في «ضعيف الترغيب»: (١٨٥/١).

(٢) «المسند»: (١٤/٤).

(٣) «السنن الكبرى»: (١١٨/٥).

(٤) (٣٩٩/٨).

الله إليه أني قد فعلت إلا ظلم بعضهم بعضاً، وأما ظلمهم فيما بيني وبينهم فقد غفرتها، فقال: يا رب، إنك قادر على أن تثيب هذا المظلوم خيراً من مظلمته وتغفر لهذا الظالم، فلم يجبه تلك العشيّة، فلما كان غداة المزدلفة أعاد الدعاء، فأجابه الله أني قد غفرت لهم، فتبسم رسول الله ﷺ، فسأله أصحابه قال: «تبسمت من عدو الله إبليس، إنه لما علم أن الله قد استجاب في أمي أهوى يدعو بالويل والثبور ويحشو التراب على رأسه».

وأخرج ابن أبي الدنيا في الأضاحي وأبو يعلى^(١) عن أنس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تطول على أهل عرفات يباهي بهم الملائكة، فيقول: يا ملائكتي، انظروا إلى عبادي شعثاً غبراً، أقبلوا يضربون إلي من كل فج عميق، فأشهدكم أني قد أجبت دعاءهم، وشفعت رغبتهم، ووهبت مسيئتهم لمحسنهم، وأعطيت لمحسنهم جميع ما سألوني غير التبعات التي بينهم. فإذا أفاض القوم إلى جمع ووقفوا وعادوا في الرغبة والطلب إلى الله فيقول الله: يا ملائكتي، عبادي وقفوا وعادوا في الرغبة، أشهدكم أني قد أجبت دعاءهم، وشفعت رغبتهم، ووهبت مسيئتهم لمحسنهم، وأعطيت لمحسنهم جميع ما سألوني، وكفلت عنهم التبعات التي بينهم».

وعن أنس يرفعه: «رجلان من أمي جثيا بين يدي رب العزة، فقال أحدهما: يا رب، خذ لي مظلمتي من أخي، فقال الله تعالى: كيف تصنع بأخيك ولم يبق من حسناته شيء؟ قال: يا رب، فليحمل من أوزاري؛ إن ذلك ليوم عظيم يحتاج الناس أن يحمل عنهم من أوزارهم، فقال الله تعالى للطالب: ارفع بصرك فانظر؛ فرفع رأسه فقال: يا رب، أرى مدائن من ذهب

وقصوراً من ذهب مكللة باللؤلؤ، لأي نبي هذا أو لأي صديق هذا أو لأي شهيد هذا؟ قال: هذا لمن أعطى الثمن، قال: يا رب، ومن يملك ثمن ذلك؟ قال: أنت تملكه، قال: بماذا؟ قال: بعفوك عن أخيك، قال: يا رب، فإني عفوت عنه، قال الله تعالى: فخذ بيد أخيك فادخله الجنة، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم، فإن الله يصلح بين المسلمين يوم القيامة». أخرجه الحاكم^(١) والخرائطي.

وأخرج ابن ماجه^(٢) والبيهقي في «الشعب»^(٣) عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الدّين يقتص من صاحبه يوم القيامة إذا مات إلا من تدين في ثلاث خلال: الرجل تضعف قوته في سبيل الله؛ فيستدين به لعدو الله وعدوه، ورجل يموت عنده مسلم لا يجد ما يكفنه ويواريه إلا بدين فيموت ولم يقضه، ورجل خاف على نفسه العزبة فينكح ليعف نفسه بذلك خشية على دينه، فإن الله يقضي عن هؤلاء يوم القيامة».

وأخرج ابن ماجه^(٤) والطبراني^(٥) عن رجل من الصحابة: «يغفر لشهيد البر كل الذنوب إلا الدّين، ويغفر لشهيد البحر الذنوب كلها والدّين». وفي رواية أبي نعيم: والدّين والأمانة، عن بعض عمات النبي ﷺ، ولا شك أن المراد تحملهما عنه.

(١) «المستدرک»: (٤/٦٢٠).

(٢) «سنن ابن ماجه»: (٢/٨١٤) وفيه كلام.

(٣) لم أقف عليه في «الشعب».

(٤) (٢/٩٢٨) رقم (٢٧٧٨).

(٥) «المعجم الكبير»: (٨/١٧٠).

حديث شهود الزنا على المغيرة وهم من جمعهم القائل:

نفيح نافع شبل زياد

شهود بالزنا على المغيرة

وداجى في شهادته زياد

وقد كان الجميع على بصيره

ثم إن عمر جلد الثلاثة المصرحين بالزنا، ثم استتابهم لتقبل شهادتهم؛ فأبى أبو بكر^(١) وأصر على ذلك^(٢). هذا كله مشهور في الروايات، لكن هاهنا سؤال: لم لم يتحام أحد من الرواية عن أبي بكر؟ فما وجهه والقذف

(١) قوله: «أبى أبو بكر وأصر على ذلك».

أقول: وقال: والله لا أتوب، والله زنى، لما قال له عمر: تب أقبل شهادتك، فهم عمر بجلده ثانياً، فقال له علي: أراك إن جلدته رجمت صاحبك، فتركه ولم يخالفه في هذه القصة أحد من الصحابة، وقد أشكل قول علي علينا منذ سمعناه، ولم يشف أحد ممن سألناه، حتى رأيت في الطبقات لابن السبكي ما لفظه: وقد اختلف أصحابنا في معنى هذا الكلام بعد الاعتراف بإشكاله على وجهين رأيتهما في تعليق ابن أبي جريرة، وهذا كلامه في التعليق: معنى (إن جلدته رجمت صاحبك): أنك إن استحلتت جلده من غير استحقاقه إياه فارجم صاحبك، ويحتمل أن يكون معناه: إن كنت أقممت هذا شاهداً آخر فارجم صاحبك لتمام الشهادة، فإذا كنت لا تجعله شاهداً رابعاً حتى ترجم به صاحبك فلا تجعله قاذفاً رابعاً حتى تحده، فإنه قد حدّ. انتهى.

قلت: وقد تسامح الشاعر في قوله بالزنا، فإن زياداً لم يشهد به، وقوله: داجى، دعوى على زياد، كيف وقد ذكر صفات قبيحة وقعت من المغيرة مع المرأة، غايته أنه لم يره كالميل في المكحلة. فإن قلت: فلم لم يعزر عمر المغيرة فهذا القول الذي قاله زياد يوجب التعزير؟ قلت: قد عزره بعزله عن الولاية.

(٢) «مسند» الشافعي (١/١٥٢) رقم (٧٣٥) والبيهقي في «السنن الكبرى»: (١٠/١٥٢) رقم

(٢٠٣٣٤).

كبيرة؟ وكذلك الرواية عن المغيرة؟ وقد قال عمر للمغيرة حين قال المغيرة لأبي بكر: أما أخزاك الله؟ أو كما قال، فقال عمر: بل أخزى الله مقاماً قمته، وقد أقر بذلك المقدار الذي شهد به زياد؛ ولذا قال: يا زياد، اتق الله، لو كنت بيني وبينها لم تدر أين ذاك مني من ذاك منها! فقال زياد: وسمعت نفساً يعلو، ورأيت استأ تنبو، ورجلاها كأنهما أذنا عير، ولا أدري ما وراء ذلك. وأما الثلاثة فقالوا: رأينا كما يكون الميل في المكحلة، فإن لم يكن هذا جرح فما الجرح؟!

والجواب أن لا وجه لهذا إلا غلو المحدثين في الصحة، وأنها أعظم من الإيمان بحيث لا يضر معها ذنب بخلاف الإيمان فإنه يجرح المؤمن^(١). هذا مقتضى صنيعهم ولسان حالهم وإن لم يجترثوا على ذلك بالمقال، ولا أستغرب حال^(٢) أبي بكر وهو من خيار الناس، والمغيرة وهو من دهاتهم ومن يرعى

(١) هذا الكلام من رواسب البيئة التي عاشها القبلي رحمه الله، إلا فإنه لم يقل أحد من المحدثين أن الصحة أعظم من الإيمان، بحيث لا يضر معها شيء، فالرواية شيء كون الراوي اجتنب ما يوجب الفسق أمر آخ.

(٢) قوله: «ولا تستغرب حال أبي بكر.. إلخ».

أقول: في «فتح الباري»^(٣): أنه قد حكى الإسماعيلي عن بعضهم أنه استشكل إخراج «البخاري» لقصة أبي بكر مع المغيرة، مع أنه قد احتج بحديث أبي بكر في عدة مواضع، وأجاب الإسماعيلي بالفرق بين الرواية والشهادة، وأن الشهادة يطلب فيها مزيد تثبت لا يُطلب في الرواية كالعدد والحرية وغير ذلك. انتهى.

فقد تنبه هذا البعض لما استنكره صاحب الكتاب وأجاب عنه الإسماعيلي، والجواب محل تأمل، كما قال المصنف رحمه الله في الإشارة إلى رد هذا الجواب في «الإتحاف» ولا معنى للفرق بين الرواية والشهادة، وإن كان باب الشهادة أضيق؛ لأن القذف فسق، يستوي الرواية والشهادة. انتهى.

(٣) «فتح الباري»: (٢٥٦/٥).

المروءة والرياسة في الجملة، ويأتي بالهنات على نوع من التستر الذي يجوز على الغافلين، وكفالك أنه عزله معاوية عن الكوفة، فجاء إليه وقال: ما أسف على الولاية، ولكن على شيء فاتني: قد كنت أردت أن أثبت عند أهل (العراق) الوصية بالخلافة إلى يزيد؛ فنبه معاوية بهذه العظيمة؛ فقال معاوية: أنت على ولايتك، فناهيك بغرس تلك الشجرة الخبيثة، وعلى ما ذكرنا من حاله فهو بمراحل عن حال مروان رأس الشر ومنيع الفتن وأبي الجبابرة وابن المنفي بل الملعون على اللسان الشريف النبوي، والأحاديث طافحة بأوصاف بنيه، وأن فساد الدين على أيديهم، قال عبد الملك وقد سمع الحديث: «إن فساد الدين على يد أغيلمة من بني أمية، لعنهم الله من أغيلمة، فقال أبو هريرة: لو شئت لسميتهم»^(١).

وعلى الجملة فأمرهم مكشوف للمتيقن في الأحاديث، وصدقوه بالفعل، كما قال معاوية للأنصار: أنا أول من يصدق رسول الله ﷺ في الاستئثار عليكم، وهكذا إبطال المخلة، وقد ذم مروان عدة من المحدثين كما قال الذهبي^(٢): فعل وفعل، ورمى طلحة، وفعل كل بلاء، ليس بأهل لأن يروى عنه^(٣). انتهى.

وقد يجاب بأن الظاهر من تصرف المحدثين أنهم لا يعتبرون إلا صدق الراوي، كما قرناه بدليله في رسالة «ثمرات النظر»^(٤)، وإن كان اشتراطهم العدالة فيه تنافي هذا التصرف، لكننا قد ناقشناهم في حدها هنالك، وإذا تم فلا يرد إشكال على الرواية عن أبي بكر؛ لأنه معروف بالصدق في حديثه.

(١) أحمد: (٥٢٠ / ٢) بلفظ: «ويجري هلال هذه الأمة» والحاكم (٥٢٦ / ٤) بلفظ: «هلال هذه الأمة» وإسحاق بن راهوية بلفظ: «فناء هذه الأمة».

(٢) «ميزان الاعتدال»: (٨٩ / ٤) و«سير أعلام النبلاء»: (٤٧٦ / ٣) وانظر كلام المحدثين في مروان بن الحكم: «أسد الغابة»: (١٤٤ / ٥) و«الجرح والتعديل»: (٢٧١ / ٨) و«طبقات ابن سعد»: (٣٥ / ٥) و«تهذيب التهذيب»: (٩١ / ١).

(٣) «ميزان الاعتدال»: (٨٩ / ٤).

(٤) (ص ٧٦).

ومع هذا فهو من رجال البخاري^(١)، يا عباد الله، هل فوق هذا من برهان على الإفراط والتفريط والميل إلى التقليد؟! وقد قال ابن حجر: إن ثبتت صحبته فلا كلام^(٢). ولقد ذكر بعض المحدثين^(٣) - وهو ابن عبد البر في كثير ظني من المعتمدين، دع عنك أهل التاريخ -: أن بعضهم كان يستنبيه والي (البصرة)، يعني في ثورة ظلمات الأموية؛ فيفعل جميع ما يفعل الوالي من القتل بغير الحق وسائر العظام، ومع هذا جاء في الحديث في هذا المشار إليه أنه في النار، لأنه كان ثالث ثلاثة أحدهم أبو هريرة (رضي) فقال النبي ﷺ: «آخركم موتاً في النار»^(٤)، فمات الثالث، وبقي المذكور، وأبو هريرة، فكان يقول: من لا يتقيد مات فلان يا أبا هريرة فيغشى على أبي هريرة، ثم إنه مات أبو هريرة قبله، قال بعض المتأولين: أصاب ذلك الرجل الفالج فمات، وحواليه مجامر من نار، وهذا التأويل من قسم تأويل الباطنية، كمن قال: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أي: فإن فنيته ونحو ذلك، ومالك أيها

(٣) قوله: «ولقد ذكر بعض المحدثين... إلخ».

أقول: هو كما ظنه، قال ابن عبد البر^(٣) في ترجمة سمرة بن جندب: إنه كان زياد يستخلفه على البصرة ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، ومات زياد وهو على البصرة؛ فأقره معاوية عاماً أو نحوه، قال ابن عبد البر: وكانت وفاته في البصرة - يعني سمرة - سنة ثمان وخمسين، سقط في قدر مملوءة ماء حاراً كان يعالج بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه، فسقط في القدر الحار فمات؛ فكان ذلك تصديقاً لقوله ﷺ له ولأبي هريرة ولثالث معهما: «آخركم موتاً في النار». انتهى بلفظه من «الاستيعاب».

(١) الصواب: أن مالك رحمه الله من رجال الصحيحين، وقد أخرج له وهو أخرج لمروان بن

الحكم «ثمرات النظر»: (ص ١٢٠)

(٢) «هدي الساري»: (ص ٤٤٣).

(٣) انظر: «الاستيعاب»: (١/١٩٧).

(٤) «الاستيعاب»: (١/١٩٧).

السائل واستشكال ذلك وترك ما ملأ الأسماع والأبصار والبر والبحار من فعلات معاوية المبدوءة بالفرية على خير المؤمنين في وقته بلا نزاع أنه تسبب لقتل عثمان، والمختومة بتعليق الخلافة بعنق شر أهل البقاع؟! ومن قال: إن ذلك اجتهاد منه، فهو إما حمار مقاد وإما مكابر عنيد، وهو كما قال ابن العربي المالكي^(١): إن ابن ملجم قاتل علي قتله بالاجتهاد بالإجماع، قال العسقلاني: هذا باطل بالإجماع^(٢). انتهى.

ولعمري إن ابن ملجم خارجي جلف، قد يكون ذا غباوة كسائر المصممين على الضلال الخوارج وغيرهم بل النصارى وسائر الكفار، فإن عندهم من الجد أمر عجيب؛ لأن الشيطان الذي يناقض المحقين في عزائمهم يعاضد هؤلاء، ولأمر معاوية أوضح وأبج من أمر ابن ملجم، ولو قدرَ على علي رضي الله عنه لقتله، كما قُتل بيد ابنه الخبيث الحسين السبط وأهل (الحرّة)، ولكن هؤلاء المعاندين قالوا فيه ما قالوا شفاءً لصدورهم في مقابلة الشيعة الغالين مقابلة للباطل بالباطل، وكل ذلك زرع إبليس، والحق أوضح من أن يشرح، ولم يبق إلا الحكم الذي يتبعه الجزاء، وهو لله وحده لا شريك

(١) قوله: «وهو كما قال ابن العربي المالكي... إلخ».

أقول: في «تلخيص»^(٣) ابن حجر أن قاتل ذلك ابن حزم، فقال: لا خلاف بين الأئمة أن ابن ملجم قتل علياً متولاً مجتهداً مقدراً أنه على الصواب، كذا قال ابن حجر، وهذا الكلام لا خلاف في بطلانه، إلا أنه يحتمل أنه كذلك عند نفسه، فنعم وإلا لم يكن ابن ملجم من أهل الاجتهاد ولا كاد، وإنما كان من جملة الخوارج. انتهى.

(٢) «تلخيص الحبير»: (٤/٤٦).

(٣) المصدر السابق.

له، وكل عبد لله سبحانه معه علم بما جرى يصدقنا فيما قلنا، والله يزيد عنيد العبيد بعداً وسحقاً، ويرى عباده الباطل باطلاً والحق حقاً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

سؤال: كلف الله عباده بالأوامر والنواهي فلم يمثل كل منهم ما طلب منه، فأردف الله سبحانه ذلك التكليف المعين على كل فرد بتكليف آخر مطلوب من المجموع، من امتثله سلم، ومن أخل به أثم، وهو الأمر من بعضهم لبعض بالمعروف والنهي عن المنكر، فوقع الإخلال منهم بأن لم يحصل المقصود كله، فأردف الله ذلك التكليف بتكليف آخر مطلوب من المجموع أيضاً ليكون حصول التكليف الذي قبله أقرب، وهو إقامة رئيس يحمل على تحصيل التكليف، ويكون رأساً في ذلك، وهم عون له، فوقع الإخلال من المجموع بتحصيل الرئيس المطلوب، لا يقال: يلزم على ما فرض من الإخلالات بهذه التكليف احتمال الأمة على الضلالة؛ لأننا نقول: لا يلزم ذلك؛ لأن أفراداً منهم قد خرج عن عهدة تكليفه بأن ائتمروا وانتهى في الأول، وأمر ونهى في الثاني، ونظر في الثالث هل من مساعد، وأنكر الإخلال من المكلفين بهذا التكليف ولو بقلبه؛ فخرج عن العهدة وإن لم يحصل المقصود، ونظيره أن ينهزم الجيش المحرم عليهم الانهزام ويثبت واحد؛ فإنه يسلم من الإثم وحده وإن أثموا، لكن يصدق عليهم أنهم لم يجتمعوا على الضلالة، فلما أخل الناس بهذا التكليف - أعني نصب الرئيس المسمى بالخليفة والإمام في الأحاديث والعرف - توثب على مقامه أقوام لأغراض دنيوية من الرياسة

ونيل الشهوات، فمنهم من يصرح بأنه ملك أي: ليس بمخليفة نبوة، كما فرق بينهما الحديث النبوي: «خلافة النبوة ثلاثون ثم يؤتي الله الملك من يشاء»^(١)، وفي رواية: ثم ملك عضوض، فاخص غير المحق بالملك والمحق بالإمام والخليفة، وإن كان أصل الاثنين أعم من ذلك، والاختصاص أيضاً في غالب الإطلاق فقط؛ قال معاوية -وقد قال له سعد: أيها الملك-: ما يمنعك أن تدعوني: يا أمير المؤمنين؟! وقال سعد: أو ما يكفيك؟! وقال لأبي بكر -وقد حدثه بالحديث السابق-: تعيرنا بالملك! قد رضينا بالملك^(٢).

ثم يجمع الملوك كونهم غير واقفين على أحكام الشريعة، فمنهم من عنده منها شطر صالح، كمن ينصب القضاة العدول، وينفذ أوامرهم، ويسمي الحقوق الشرعية: الزكاة والفيء، فيأخذ ويعطي، ويدعي الشريعة في تصرفه أو في غالبه، ومنهم من لا يلتفت إلى ذلك، بل ربما يأنف من ذكره، ويصد عن يذكره، أو يقول: لا يصلح أمرنا أو وقتنا بذلك، ومنهم من دون ذلك، ومنهم من بلغ عسفه كل مبلغ، ولم تُعلم بعد خلافة النبوة سيرة شرعية إلا ما هو في حيز الندرة كعمر بن عبد العزيز ويزيد الناقص في الأموية، ولم ينقل في العباسية من سلك ذلك، وإن رأيت في عبارة أقوام شيئاً فإنما رضوا منهم بأشياء هي من أشد الطعن عليهم، كرضا المجبرة المجوزة من المتوكل؛ لأنه أعانهم على جبرهم وتجويزهم، واشتد نصبه وعداوته لعلي بن أبي طالب

(١) «أبو داود»: (٦٢٢/٢) رقم (٤٦٤٦) والطبراني في «الكبير»: (٨٤/٧) رقم (٦٤٤٤).

(٢) «أحمد»: (٥٠/٥) رقم (٢٠٥٢٢).

كرم الله وجهه، ولم يكن ذلك كله في آبائه، نعم في أهل البيت من لا يحصى عددهم ممن تخلق بسيرة العدل، وأشهد لسان حاله أو حاله ومقاله أنه لا حق له إلا بذلك الشرط، ولم يكد يخلو عنهم وقت، لقد بلغ عدتهم فوق المائة، نحو خمسة وأربعين في (اليمن)، ونحو ستين في غيره، لكن انبساطهم قليل لا سيما القائمون في (العراق) و(مكة) و(المدينة)، وقد بسطت لهم دولة في (الجيل) و(الديلم)، وفي (المغرب) ثم (اليمن)، وهي أعظم دولهم؛ لأنها امتدت من أثناء المائة الثالثة إلى زمننا هذا سنة سبع وتسعين وألف، خلا أنها تنقبض تارة في الجبال أو بعضها وأخرى تعم (اليمن)، وهي الآن أقوى وأبسط مما مضى في جميع (اليمن) و(حضر موت)، ولكن حرم خيرهم من يحكم للجبابرة بالخلافة ويسميهم خوارج، كما قال بعضهم^(١): ما قتل الحسين

(١) قوله: «كما قال بعضهم: ما قتل الحسين إلا سيف جده... إلخ».

أقول: هذا كلام قاله من قاله جهلاً منه، ولم يوافق عليه أحد من أهل مذهبه؛ فلا يصح أن ترمى الطائفة كلها بقول واحد، وهذا نظير نسبة إنكار عذاب القبر إلى المعتزلة كما يفعله مخالفوهم، وليس ذلك قول المعتزلة، إنما قاله ضرار بن عمرو فقط، على أنه ليس من المعتزلة، فهذا القول في الحسين يختص بمن قاله ولا يرمى به غيره، والذي قاله اغتر بجديث أبي داود مرفوعاً: «إذا بويع لخليفتين فاضربوا عنق الآخر منهما كائناً من كان»^(٢)، وهو اغترار باطل، فإن المراد بالخليفة من هو أهل لها جامع لشرائطها، ويزيد الفاسق شريب الخمر بمعزل عن تأمله بقبول شهادته فضلاً عن الخلافة، على أن الحسين السبط لم يدع الخلافة بل هو ذاهب إلى الكوفة، فتلقاه الأشقياء لحربه إلى (الطف)، فقال لهم أنهم يدعونونه يذهب إلى يزيد، أو إلى ثغر من ثغور المسلمين، أو يتركونه يعود إلى المدينة؛ ولذا قلت من أبيات:

(٢) هو في «سنن أبي داود»: (٦٥٦/٢) رقم (٤٧٦٢) بلفظ: «ستكون في أمي هنات وهنات

وهنات فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان».

وكذا الحسين السبط قال بكر بلا
 لأمرهم دعني وخل خلاني
 إنني سأرجع طيبة أو أنتحي
 نغراً وإلا فالأمير أواني

والطوائف كلها لا يترددون في قبج حال يزيد وذكرهم لثالبه، وإن شذ فرد من أفرادهم فلا ينسب ما شذ به إلى طائفته كشدوذ الغزالي في قوله: إن يزيد لم يقتل الحسين، في جواب سؤاله المعروف، وقد تولى الرد عليه الإمام محمد مؤلف «العواصم من القواصم» وأطال وأطاب، وأين يقع الغزالي من أهل مذهبه؟! ما هو إلا فرد لا ينسب قوله إلا إليه وحده، ولا يطلع به على أهل مذهبه، هذا الحافظ ابن حجر يقول في أصغر كتبه، وهو «تقريب التهذيب»^(١) في ترجمة الحسين عليه السلام: الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، أبو عبد الله المدني، سبط رسول الله وربحانته، حفظ عنه، واستشهد في يوم عاشوراء سنة (٦١هـ)، وله ست وخمسون سنة. فوصف بما ترى من أنه سبط رسول الله وربحانته، وأنه شهيد، وقال في يزيد بن معاوية: يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي... إلى أن قال: ليس بأهل أن يروى عنه. هذا لفظه، فأخرجه عن أهلية الرواية لفسقه، فإنهم مصرحون بفسقه.

قال ابن حجر الهيتمي في «شرح الهمزية»: وقول بعضهم: لا ملام على قتله الحسين لأنهم قتلوه بسيف جده لأمره بسله على البغاة وقتالهم، لا يعول عليه؛ لأن يزيد لم تعتقد بيعته عند الحسين عليه السلام وغيره ممن لم يبايعوه، والمبايعون له مكرهون على البيعة كما هو معروف، وغاية أمر يزيد أنه جائر فاسق متغلب. انتهى.

فرد قول هذا القائل: ما قتل الحسين إلا بسيف جده، كما ترى، وسمى يزيد فاسقاً جائراً متغلباً. وقال أيضاً: إن يزيد بلغ من قبائح الفسق والانحلال عن التقوى مبلغاً لا يستنكر عليه صدور تلك القبائح منه، بل قال أحمد بن حنبل بكفره، وناهيك به ورعاً وعلماً، وقال سعد بن الأبرر من أئمة الحنفية في «شرح النسفية»: والحق أن رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبي ﷺ مما تواتر معناه، وإن كانت تفاصيله أحادية، فنحن لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه، لعنة الله عليه وعلى أنصاره. انتهى.

(١) «تقريب التهذيب»: (١/١٦٧).

إلا سيف جده^(١)، ولا فرق بين الحسين وأولاده وسائر أئمة أهل البيت؛ لأنهم حذوا حذو آبائهم، وإنما أدركت الشقاوة أعداءهم، فمن حضر عداوتهم وحربهم فقد حضر، ومن غاب فهو يستدرك ذلك بالتصنيف والعبارات الشاهدة على شدة العداوة والبغض.

وأعجب من هذا كله ما ادعاه حثالة المتأخرين أنه انعقد الإجماع على تحريم الخروج على أهل الجور، يعني: وأما في وقت الحسين وأهل الحرة ونحوهم فلم يكن إجماع، فحين لم يشفهم سبهم أخرجوهم من أمة محمد ﷺ؛ لأن كل من صدق عليه أنه من أمة محمد ﷺ فهو معتبر في الإجماع عند من

فهؤلاء أئمة الشافعية والحنابلة والحنفية بين مكفر ومفسق، فأين يقع منهم من قال: ما قتل إلا بسيف جده؟! فهذا فرد جاهل أتى بكلام بانفاقهم باطل، فالإنصاف وقف قوله عليه والاقتصار بنسبته إليه، ولا يطلع الطوائف بدران مقاله، ولا تدم بقبيح أقواله، والله يجب الإنصاف، والمؤلف رحمه الله في «أبحاثه» إنما يحوم حول الإنصاف، ولكن للحدة حكم على الأذكياء غير خاف، ولو تتبعت الأقوال الشاذة لوجدت كل طائفة فيها قائل بقول باطل، ولكن الحق أنه لا ينسب إلى غير ذلك القائل، ولقد فعل المعري هذا في أبياته التي أباح فيها الخمر وغيره التي أولها:

الشافعي من الأئمة واحد

ولديهم الشطرنج غير حرام

وساق شواذ الأقوال ونسبها إلى الأئمة، وقد رد عليه السيد محمد الوزير رحمه الله. واعلم إذا قال قائل بقول فلا ينسب إلا إليه؛ لأنه المتيقن أنه قال، وإنما يختص الله بعلم ما في القلوب فينسب قول واحد إلى كل الطائفة لعلهم أنهم راضون بقوله، نحو قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ مع أن القائل واحد، ومثله نحو: ﴿إن الله فقير ونحن أغنياء﴾ وغير ذلك.

(١) صرح المصنف بأن القائل هو ابن العربي «شارح الترمذي» قال: هو من خيار أئمة الفقه

والحديث. انظر: «المنار»: (٢/٤٦٤).

عقل معناه الشرعي، على أن هؤلاء النوكى يصرحون أن معرفة الكتاب والسنة قد استحالت، فكيف يكون الإجماع من الجهال؟! ظلمات بعضها فوق بعض إنما أرادوا أن يجيئوه ﴿﴾ حين قال: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبداً، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١)، ورواياته مع شواهد متواترة معنى، فأجاب هؤلاء: تخلفك فيهم بشر خلافة، من قدر على السيف فبسيفه، ومن لم يقدر فبلسانه وقلبه، ومن تأخر زمانه كتاريخنا تناول بعداوته الأولين والآخرين؛ فكان أعمهم جنابة، والله المستعان.

نعم فمن ابتلي بدولة غير العادلين كزمننا كيف مخلصه في تكاليفه لاسيما إذا كان من أهل العلم؟

إن قلت: يخالطهم لتحصيل مصلحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف ذلك والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُرْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣]؟ قال في «الكشاف»^(٢): الركون: الميل اليسير، وهؤلاء ظلمة بنص كتاب الله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وهؤلاء جل أحكامهم أو كلها بغير ما أنزل الله، إذ لو كانت كلها بما أنزل الله لكانوا أئمة حق لا ملوكاً، فلو حكم أحدهم بحكم واحد بغير ما أنزل الله سبحانه وتعالى تعمداً لكان ظالماً بنص الآية الكريمة، كيف وتقلباته كلها من حين دخوله في الأمر إلى أن يزيله الله سبحانه وتعالى كل ذلك بغير ما أنزل الله؟! إذ غالبهم متغلب، أو متول من جهة متغلب، والمتغلب موزور إجماعاً، ومن أوجب طاعته قيدها بأمرين:

(١) «مسند» أحمد (١٧/٣) رقم: (١١٤٧) والطبراني في «الكبير»: (١٦٦/٥) رقم (٤٩٧١).

(٢) (١/٥٦٥)

أحدهما: أن يكون في طاعته صلاح لعامة المسلمين بسلامتهم من الفتنة. والثاني: أن يكون أمره بطاعة الله لا بمعصيته، إذ لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق، فيكون ذلك عندهم عذراً للمأمور لا للأمر، فهو على وزره، إذ هو غاصب للأمر.

هذا وإن قلت: لا يخالطهم، فكيف وهو مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: ٦٣]!؟ ثم قد لا يتركون من اعتزلهم، فكيف يكون حال طالب النجاة معهم!؟

وإن نظرنا إلى السلف الأولين وصلحاء الأمة فالممدوحون فيهم هم الفارون، ومنهم من خالطهم ليتوصل إلى أمر بمعروف أو نهي عن منكر لو لم يكن إلا تقليل شرهم.

الجواب: الواجب على كل مكلف رعاية الأوامر والنواهي، والأمراء معركة ذلك ولأجله، ما وضعوا في الإمارة إلا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإعانتهم واجبة على الكفاية، وكونهم غير مصونين في ديانتهم لا يمنع ذلك؛ إذ غايتهم أن يكونوا بمنزلة حيوان تركبه لتتقوى به على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن يلزم من حضرهم أن لا يشاركهم في شرورهم وإن اختصت بهم بأن يصدقهم في كذبهم أو يعينهم على عصيانهم، ولا يسكت عن نهيهم، فإن ظلمهم لأنفسهم منكر يجب إنكاره كظلمهم لغيرهم.

وعلى الجملة يأمر بكل معروف، وينهى عن كل منكر، فإن لم يتمكن من

ذلك فلا يجمل حضوره ولو تضمن مصلحة عامة أو خاصة، إلا أن يظهر حالة في إنكاره لأحوالهم واقتصاره على المصلحة الدينية.

وحاصل الكلام أن تكون أمراً بكل معروف، ناهياً عن كل منكر، بلسان مقالك أو لسان حالك، تاركاً لفعل كل منكر بالحقيقة أو بالحال؛ مثال أمرك ونهيك بلسان الحال أن يظهر عليك ظهوراً نازلاً منزلة المقال في الأمر والنهي.

ومثال فعلك للمنكر بالحال أن توهم حالك إصابة فاعل المنكر أو رضاك به بحيث يكون ذلك ظاهر حالك، ولا يلزمك ألا يفهمه مغفل، ولا ينفعك أيضاً أن يفهمه المدققون، بل العبرة بظاهر الحال، فإن كنت كذلك فقد سلّم فعلك وحالك؛ فاطلب أدنى مصلحة، إذ هي خالصة حيثئذ عن المفسدة، أما لو عارضت مفسدة فلا تطلب المصلحة حيثئذ.

ومثال المفسدة أن يظهر من حالك ما ذكر من عدم الإنكار أو ما هو فوق ذلك، وهو إيهام تصويب المنكر أو ما هو فوق ذلك، وهو الحمل لك على المنكر، أو المنع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمتى حصلت المصلحة وجب الحضور، ومتى حصلت المفسدة حرم؛ لأنه مشاركة في المعصية وركون إلى الظالم، فلو عزم الأمير على نهب قوم وقتلهم وكان في حضورك السلامة من أحد الأمرين وجب الحضور بشرط إنكارك الأمر بلسان الحال أو بلسان المقال.

فتأمل هذا التفصيل تجده موافقاً لأدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

محيطاً بها.

وأما ما يذكره كثير من الفقهاء من المعادلة بين المصالح فلا يكاد يتميز لها مثاله؛ لأنه حين يجب حفظ الكبرى لا عذر عن إنكار الصغرى إما بلسان الحال أو بلسان المقال؛ فتستوي الكبرى والصغرى، ألا ترى أنك لو نهيته عن قتل زيد فضرب عمرواً، وكان معلوماً مثلاً أنه لا يتعرض به بقتل ولا غيره لولا نهيك، فمن أين يحل لنا التسبب بضرب عمرو؟! وأما لو نهيته عن قتل خالد فقطع يده فهو من مثال القتل والنهب، أما لو قال: إن شربت خمرأ انتهيت عن قتل الألف رجل الذين عزمت على قتلهم حرم شرب الخمر؛ إذ لا مبيح، ويكفيك في الألف النهي بلسان المقال أو بلسان الحال.

واعلم أن هذا قد شمل جميع معاملاتهم، ثم هم مع اشتراكهم بإثم الظلم منهم من يغلب عليه خصال الخير بأن يتقيد للشريعة في غالب أحكامه، ويكون له هفوات أو شبهات منكر، أو نحو ذلك، مما أعانهم عليه علماء السوء في الحادث والقديم، ومنهم من يظهر ظلمه ظهور الشمس، ويتمحص شره، ويكاد يعدم خيره، وفي مثله قال الثوري^(١) وقد قيل له: ألا تنهي المنكر؟ فقال: ومن يسد البحر إذا انبثق؟! ومنهم بين ذلك.

ولم يهمل الله شيئاً ولكنه قد يضعف العبد عن جعل الحادثة من أي قسم، فخذ ما تعرف ودع ما تنكر كما أمرك النبي ﷺ في مثل ذلك.

(١) هو: سفيان بن سعد بن مسروق بن حبيب الثوري شيخ الحفاظ، توفي سنة (١٦١هـ).

انظر ترجمته: «حلية الأولياء»: (٣٥٦/٦) و«سير أعلام النبلاء»: (٢٢٩/٧).

وهذه أحاديث نبوية فيها حجج التفصيل الذي ذكرنا، وفيها ما يتعلق بأحوال الأمراء، أو بسائر أحوال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من شرط أو زجر ووعد ووعيد وغير ذلك، لتكون بعد ما سمعت كتاب الله في ذلك قد سمعت سنة رسوله ﷺ، وجمعنا لها نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتذكير بالقلم الذي هو أحد اللسانين حين تعذر علينا التغيير بغيره لعدم المعين، والله المستعان.

أخرج أحمد^(١) عن ابن عمر مرفوعاً: «سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما لا تفعلون، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ولا يرد عليّ الخوض».

وأخرج ابن أبي شيبة^(٢) عن عباد بن الصامت مرفوعاً: «سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة».

وأخرج ابن جرير والطبراني^(٣) والحاكم^(٤) من حديث عبادة أيضاً: «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما ينكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فمن أدرك ذلك منكم فلا طاعة لمن عصى الله عز وجل».

(١) «المسند»: (٩٥/٢) رقم (٥٧٠٢) وقال عنه شعيب الأرنؤوط: صحيح لغيره وهذا

إسناده ضعيف.

(٢) «المصنف»: (٥٢٦/٧).

(٣) «المعجم الأوسط»: (١٩٠/٣) رقم (٢٨٩٤).

(٤) «المستدرک»: (٤٠١/٣) رقم (٥٥٢٨).

وأخرج الطيالسي^(١) وأحمد^(٢) وأبو يعلى^(٣) وابن حبان^(٤) والمقدسي من حديث أبي سعيد: «يكون أمراء يظلمون ويكذبون تأتيهم غواشٍ من الناس، فمن دخل عليهم فصدقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ومن لم يدخل عليهم ولم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه».

وأخرج الطبراني^(٥) من حديث معاوية مرفوعاً: «يكون أمراء يقولون لا يُردُّ عليهم، يتهافتون في النار يتبعُ بعضهم بعضاً».

وأخرج ابن منده وابن عساكر^(٦) من حديث بلال بن الحارث المزني: «يكون بعدي أمراء، من دخل عليهم فليقل حقاً، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة يرضي بها السلطان يهوي بها أبعد من السماء».

وأخرج الخطيب^(٧) من حديث أبي هريرة: «يكون في آخر الزمان أمراء ظلمة ووزراء فسقة وقضاة خونة وفقهاء كذبة، فمن أدركهم فلا يكونن لهم عريفاً ولا جابياً ولا خازناً ولا شرطياً».

وأخرج أبو نعيم والديلمي من حديث ابن مسعود: «يكون في آخر

(١) «مسند الطيالسي»: (١٤٣/١) رقم (١٠٦٤) بمعناه.

(٢) «المسند»: (٢٤/٣) رقم: (١١٢٠٨).

(٣) «مسند أبي يعلى»: (٤٠٤/٢) رقم (١١٨٧).

(٤) «صحيح ابن حبان»: (٥١٢/١) رقم (٢٧٩).

(٥) «المعجم الكبير»: (٣٤١/١٩) رقم: (٧٩٠).

(٦) «تاريخ دمشق»: (٤١٩/١٠).

(٧) «تاريخ بغداد»: (٢٨٣/١٠).

الزمان قوم يحضرون السلطان، فيحكمون بغير حكم الله، ولا ينهاه، فعليهم لعنة الله».

وأخرج البيهقي^(١) وابن عساكر من حديث أبي هريرة: «سيكون بعدي خلفاء يعملون بما يعلمون، ويفعلون ما يؤمرون، وسيكون من بعدهم خلفاء يعملون بما لا يعلمون ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن أنكر عليهم برئ، ومن أمسك يده سلم، ولكن من رضي وتابع».

وأخرج ابن أبي شيبة^(٢) والطبراني^(٣) من حديث ابن عباس: «سيكون أمراء تعرفون وتنكرون، فمن نابذهم نجا، ومن اعتزلهم سلم، ومن خالطهم هلك».

وأخرج الطبراني والحاكم^(٤) عن عبد الله بن جزء: «سيكون بعدي سلاطين، الفتن على أبوابهم كمبارك الإبل، لا يعطون أحداً شيئاً إلا إذا أخذوا من دينه مثله».

وأخرج مسلم^(٥) وأبو داود^(٦) من حديث أم سلمة: «سيكون أمراء، فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا ما صلوا».

(١) «السنن الكبرى»: (١٥٧/٨) رقم: (١٦٣٩٥).

(٢) «المصنف»: (٥٣٠/٧).

(٣) «المعجم الكبير»: (٣٩/١١) رقم: (١٠٩٧٣).

(٤) «المستدرک»: (٧٣٤/٣) رقم: (٦٦٦٥).

(٥) (١٤٨٠/٣) رقم: (١٨٥٤).

(٦) «السنن»: (٦٥٥/٢) رقم: (٤٧٦٠).

وأخرج الطبراني^(١) من حديث أبي سلالة السلمي: «سيكون عليكم أئمة يملكون أرزاقكم، تحدثونهم فيكذبونكم، ويعملون فيسيئون العمل، ثم لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم، فأعطوهم الحق ما رضوا به، فإذا تجاوزوه فقاتلوهم، فمن قتل على ذلك فهو شهيد».

وأخرج الطبراني^(٢) وابن عساكر^(٣) وابن منده والهيثم بن كليب الشاشي من حديث أبي ليلي الأشعري: «تمسكوا بطاعة أئمتكم ولا تخالفوهم؛ فإن طاعتهم طاعة الله، وإن معصيتهم معصية الله، وإن الله بعثني أدعو إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة، فمن خلفني في ذلك فهو مني وأنا منه، ومن خالفني في ذلك فهو من الهالكين، وقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله، ومن ولي من أمركم شيئاً فعمل بغير ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، وسيليكم أمراء إن أسترجموا لم يرحموا، وإن سئلوا الحقوق لم يعطوا، وإن أمروا بالمعروف أنكروا، وستخافونهم ويفترق ملؤكم فيهم حتى لا يحملوكم على شيء إلا احتملتم عليه طوعاً أو كرهاً، فأقل الحق عليكم أن تأخذوا منهم العطاء ولا تحضروهم في الملأ».

وأخرج أحمد^(٤) والطيالسي^(٥) وعبد بن حميد^(٦) وابن ماجه^(٧)

(١) «المعجم الكبير»: (٣٦٢/٢٢) رقم (٩١٠).

(٢) «المعجم الكبير»: (٣٧٤/٢٢) رقم (٩٣٦) من أول الحديث إلى: «... فهو مني وأنا منه»

(٣) «تاريخ دمشق»: (٩١/٢٦).

(٤) «المسند»: (٣٠/٣) رقم (١١٢٧٣)، (٤٧/٣)، (٧٣/٣) رقم (١١٧١٧)، (٩١/٣) رقم

(١١٨٨٦) من حديث أبي سعيد الخدري، وضعف إسناده شعيب الأرنؤوط.

(٥) «المسند»: (٢٩٣/١) رقم (٢٢٠٦).

(٦) «المسند»: (٣٠٠/١) رقم (٩٧١) بمعناه.

(٧) «السنن»: (١٣٢٨/٢) رقم (٤٠٠٨) بمعناه.

والبيهقي^(١) من حديث أبي سعيد: «لا يحقرن أحدكم نفسه أن يرى أمراً لله تعالى عليه فيه مقال فلا يقول فيه؛ فيلقى الله وقد أضاع ذلك؛ فيقول الله: ما منعك أن تقول لله؟ فيقول: يا رب، خشية الناس! فيقول: فإياي كنت أحق أن تخشى».

وأخرج الديلمي من حديث علي: «يأتي على الناس زمان لا يتبع فيهم العالم ولا يستحيي فيه من الحكيم، ولا يوقر فيه الكبير ولا يرحم فيه الصغير، يقتل بعضهم بعضاً على الدنيا، قلوبهم قلوب الأعاجم، وألسنتهم ألسنة العرب، لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً، يمشي الصالح فيهم مستخفياً، أولئك شرار خلق الله، لا ينظر الله إليهم يوم القيامة».

وأخرج عبد بن حميد^(٢) من حديث بشر بن عاصم: «يؤتى بالوالي، فيوقف على الصراط، فيهتز به حتى يزول كل عضو منه عن مكانه، فإن كان عادلاً مضى، وإن كان جائراً يهوي في النار سبعين خريفاً».

وأخرج أبو يعلى^(٣) من حديث حذيفة: «يؤتى بالولاية يوم القيامة عادهم وجائرهم حتى يقفوا على جسر جهنم، فيقول الله عز وجل: فيكم طلبتي، فلا يبقى جائر في حكمه مرتش في قضائه مميل سمعه أحد الخصمين إلا هوى في النار سبعين خريفاً، ويؤتى بالرجل الذي ضرب فوق الحد فيقول الله تعالى: عبدي لم ضربت فوق ما أمرتك؟ فيقول: غضبت لك، فيقول: أكان لغضبك أن يكون أشد من غضبي؟! ويؤتى بالذي قصر فيقول: عبد لم قصرت؟ فيقول: رحمته؛ فيقول: أكان لرحمتك أن تكون أشد من رحمتي؟!».

(١) «السنن الكبرى»: (٩٠/١٠) رقم (١٩٩٧١).

(٢) «المسند»: (٣٠١/١) رقم (٩٧٧).

(٣) لم أقف عليه.

وأخرج الحميدي^(١) والعدني من حديث أسامة بن زيد: «يؤتى برجل كان والياً فيلقى في النار، فتندلق أقتابه^(*)، فيدور في النار كما يدور الحمار بالرحى، فيجتمع إليه أهل النار فيقولون: ألسنت كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت أمركم بالمعروف ولا آتية، وأنهاكم عن المنكر وآتية».

وأخرج أبو سعيد النقاش من حديث أنس: «يؤتى بالحكام يوم القيامة ممن قصرَ ومن تعدى فيقول: أنتم خزان أرضي ورعاء عبدي، وفيكم بغيتي، فيقول للذي قصر: ما حملك على ما صنعت؟ فيقول: رحمته، فيقول الله: أنتم أرحم بعبادي مني؟! ويقول للذي تعدى: ما حملك على ما صنعت؟ فيقول: غضباً مني؛ فيقول: انطلقوا بهم فسدوا بهم ركناً من أركان جهنم».

وأخرج الطبراني^(٢) والمقدسي^(٣) من حديث عبادة بن الصامت: «يكون عليكم أمراء إن أطعتموهم أدخلوكم النار، وإن عصيتموهم قتلوكم، فقال رجل: يا رسول الله، سمهم لنا لعلنا نحثو في وجوههم التراب، فقال: لعلهم يحثون في وجهك ويفقؤون عينك».

وأخرج الحاكم في (الكنى)، والطبراني^(٤) من حديث معقل بن يسار: «ما

(*) في (س): الاندلاق: الخروج بسرعة، والأقتاب: الأمعاء، واحدها قتب، بكسر القاف، وسكون المثناة الفوقية، آخره باء موحدة.

(١) «المسند»: (١/ ٢٥٠) رقم (٥٤٧).

(٢) «المعجم الكبير»: (٢٠/ ٩٠) رقم (١٧٢) و«الصغير»: (٢/ ٤٢) رقم (٧٤٩).

(٣) «المختارة»: (٨/ ٣٤٥) رقم (٤٢٠).

(٤) «المعجم الكبير»: (٢٠/ ٢٠٥) رقم (٤٦٩).

من والٍ ولي من أمور الناس شيئاً فلم يحط من وراءه بالنصيحة إلا كبه الله على وجهه في جهنم يوم يجمع الله الأولين والآخرين».

وأخرج ابن منده وأبو نعيم^(١) من حديث الحارث بن محمد عن حصين:

«ما من والي عشرة إلا جيء به يوم القيامة مغلولاً معذباً أو مغفوراً له».

وأخرج ابن عساكر^(٢) عن أبي الدرداء: «ما من والي ثلاثة إلا لقي الله

مغلولاً يمينه إلى عنقه، فكه عدله أو غله جوره».

وأخرج ابن أبي شيبة^(٣) والطبراني^(٤) عن معقل بن يسار: «ما من والي

أمة كثرت أو قلت لم يعدل فيهم إلا كبه الله على وجهه في النار».

وأخرج أبو نعيم في الحلية^(٥): «ما من والي عشرة إلا يأتي يوم القيامة

مغلولة يده إلى عنقه، أطلقه عدله وأوثقه جوره».

وأخرج الطبراني^(٦) من حديث ابن عمر: «من ولي شيئاً من أمر

المسلمين لم ينظر الله في حاجته حتى ينظر في حوائجهم».

وأخرج الحاكم^(٧) من حديث ابن عباس: «من ولي عشرة فحكم فيهم

بما أحبوا أو كرهوا جيء به مغلولة يده، فإن عدل ولم يرتش ولم يَحِفْ

(١) «حلية الأولياء»: (١١٨/٦).

(٢) هو عند ابن حبان: (٣٨٣/١٠) رقم (٤٥٢٥).

(٣) «المصنف»: (٥٢٦/٧) رقم (٣٧٧٢٢).

(٤) «المعجم الكبير»: (٢٢١/٢٠) رقم (٥١٤).

(٥) «الحلية»: (١١٨/٦).

(٦) «المعجم الكبير»: (٤٤٠/١٢) رقم (١٣٦٠٣).

(٧) «المستدرک»: (١١٦/٤) رقم (٧٠٦٩).

فك الله عنه، وإن حكم بغير ما أنزل الله وارتشى وحابى فيه شدت يساره إلى يمينه ثم رمي به في جهنم، فلم يبلغ قعرها خمسمائة عام».

وأخرج أحمد^(١) والطبراني^(٢) من حديث معاذ: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فاحتجب من ضعفة المسلمين وأولي الحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة».

وأخرج الطبراني^(٣) عن معقل بن يسار يرفعه: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فلم يحطهم بنصيحة كما يحوط أهل بيته فليتبوا مقعده من النار».

وأخرج الطبراني^(٤) «فليتخذ زوجة، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادماً، أو ليس له مسكن فليتخذ مسكناً، أو ليس له دابة فليتخذ دابة، فمن أصاب سوى ذلك فهو غال أو سارق».

وأخرج البغوي وابن قانع والطبراني^(٥) عن بشر بن عاصم الثقفي: «من ولي شيئاً من أمور المسلمين أتى به يوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم، فإن كان محسناً نجح، وإن كان مسيئاً انخرق به الجسر؛ فهوى في النار سبعين خريفاً».

(١) «المسند»: (٢٣٨/٥) رقم (٢٢١٢٩).

(٢) «المعجم الكبير»: (١٥٢/٢٠) رقم (٣١٦).

(٣) «المعجم الكبير»: (٢٢١/٢٠) رقم (٥١٣).

(٤) «المعجم الكبير»: (٣٠٤/٢٠) رقم (٧٢٥).

(٥) «المعجم الكبير»: (٣٩/٢) رقم (١٢١٩).

وأخرج الطبراني^(١) والبغوي من حديث أبي ذر: «من ولي أحداً من أمر المسلمين أتى به يوم القيامة حتى يوقف على جسر جهنم، فإن كان محسناً نجاً، وإن كان مسيئاً انخرق من الجسر؛ فيهوي فيه سبعين خريفاً، وهي سوداء مظلمة».

وأخرج أحمد^(٢) والحاكم^(٣) من حديث أبي بكر: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا نصراً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم، ومن أعطى أحداً حمى الله فقد انتهك في حمى الله بغير حقه، فعليه لعنة الله، أو قال: تبرأت منه ذمة الله».

وأخرج أحمد^(٤) وابن عساكر^(٥) عن أبي الشماخ الأزدي عن ابن عم له من الصحابة: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فأغلق بابه دون المسكين أو المظلوم أو ذي الحاجة؛ أغلق الله دونه أبواب رحمته عند حاجته وفقره أفقر ما يكون إليه».

وأخرج ابن عساكر^(٦) من حديث أبي بكر: «من ولي ذا قرابة محاباة وهو يجد خيراً منه لم يجد رائحة الجنة».

(١) «المعجم الكبير»: (٣٩/٢) رقم (١٢١٩).

(٢) «المسند»: (٦/١) رقم (٢١).

(٣) «المستدرک»: (١٠٤/٤) رقم (٧٠٢٤).

(٤) «المسند»: (٤٤١/٣) رقم (١٥٦٨٩).

(٥) «تاريخ دمشق»: (٩٤/٦٨).

(٦) «تاريخ دمشق»: (٢٤٥/٦٥).

وأخرج الطبراني وابن قانع والحاكم والبيهقي عن ابن أبي مريم الأزدي: «من ولي من أمور المسلمين شيئاً فاحتجب دون خلقتهم وحاجتهم وفقرهم وفاقتهم احتجب الله عنه يوم القيامة دون خلته وحاجته وفاقته وفقره».

وأخرج ابن عساكر^(١) من حديث عبد الرحمن بن سمرة: «ما من عبد استرعه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا حرم الله عليه الجنة».

وأخرج البخاري^(٢) ومسلم^(٣) من حديث معقل بن يسار: «ما من عبد يسترعه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة».

وأخرج الطيالسي^(٤) وأحمد^(٥) وأبو داود^(٦) وابن ماجه^(٧) وابن حبان^(٨) والطبراني^(٩) والبيهقي^(١٠) والمقدسي^(١١) من حديث

(١) «تاريخ دمشق»: (٣٧٠ / ٤٥).

(٢) (٢٦١٤ / ٦) رقم (٦٧٣١) واللفظ لمسلم.

(٣) (١٢٥ / ١) رقم (١٤٢).

(٤) «مسند الطيالسي»: (٩٢ / ١) رقم (٦٦٣).

(٥) «المسند»: (٣٦٤ / ٤) رقم (١٩٢٥٠).

(٦) «السنن»: (٥٢٥ / ٢) رقم (٤٣٣٨).

(٧) «السنن»: (١٣٢٩ / ٢) رقم (٤٠٠٩).

(٨) «صحيح ابن حبان»: (٥٣٦ / ١) رقم (٣٠٠) بزيادة: «قبل أن يموتوا».

(٩) «المعجم الكبير»: (٣٣١ / ٢) رقم (٢٣٨١).

(١٠) سنن البيهقي «الكبرى»: (٩٠ / ١٠) رقم (١٩٩٧٩).

(١١) «المختارة»: (١٤٧ / ١) رقم (٦١).

عبد الله^(١) بن جرير: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز وأكثر ممن يعمله إلا عمهم الله بعقاب».

وأخرج الحاكم^(٢) من حديث جابر: «من أرضى سلطاناً بما يسخط ربه خرج من دين الله تبارك وتعالى».

وأخرج أبو نعيم في الحلية^(٣) عن عائشة: «من أرضى الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس، ومن أسخط الناس برضا الله كفاه الله».

وأخرج الخليلي^(٤) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «من أرضى الله بسخط المخلوقين كفاه الله مؤنة المخلوقين، ومن أرضى المخلوقين بسخط الله سلط الله عليه المخلوقين».

(١) قوله: «من حديث عبد الله بن جرير: ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز وأكثر... إلخ».

أقول: في هذا لطف ورحمة؛ حيث قيده بكون غير العامل أعز وأكثر، وهو داخل تحت قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، والحمد لله.

(٢) «المستدرک»: (١١٦/٤) رقم (٧٠٧١).

(٣) (١٨٨/٨).

(٤) «صحيح ابن حبان»: (٥١١/١) رقم (٢٧٧) بلفظ: «من أرضى الله بسخط الناس كفاه الله، ومن أسخط الله برضا الناس وكله الله إلى الناس».

الطبراني في «الكبير»: (٢٦٨/١١) رقم (١١٦٩٦) بلفظ: «من أسخط الله في رضا الناس سخط الله عليه وأسخط عليه من أرضاه في سخطه ومن أرضى الله في سخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه من أسخط في رضاه».

عبد بن حميد في «مسنده»: (٤٤١/١) رقم (١٥٢٤) بمعناه. وابن شهاب في «مسنده»: (٣٠١/١) رقم (٥٠١) بمعناه.

وأخرج الحاكم^(١) من حديث ابن عباس: «من استعمل رجلاً في عصابة وفيهم من هو أرضى منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين».

وأخرج البيهقي^(٢) بلفظ: «من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أنه فيهم أولى بذلك منه وأعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين».

وأخرج ابن ماجه^(٣) من حديث عائشة: «مروا بالمعروف وانهاؤا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم».

وأخرج أبو نعيم في «الحلية»^(٤) عن عمر: «مروا بالمعروف وانهاؤا عن المنكر قبل أن تدعوا الله فلا يستجيب لكم، وقبل أن تستغفروه فلا يغفر لكم، إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرب أجلاً، وإن الأحبار من اليهود والرهبان من النصارى لما تركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لعنهم الله تعالى على لسان أنبيائهم، ثم عمهم بالبلاء».

وأخرج عبد الرزاق^(٥) وابن حميد^(٦) وأبو داود^(٧) والترمذي^(٨) وحسنه،

(١) «المستدرک»: (١٠٤/٤) رقم (٧٠٢٣).

(٢) «السنن الكبرى»: (١١٨/١٠) رقم (٢٠١٥١).

(٣) «السنن»: (١٣٢٧/٢) رقم (٤٠٠٤).

(٤) (٢٨٧/٨).

(٥) لم أقف عليه والكلام بتمامه من «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(٦) انظر: «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(٧) «السنن»: (٥٢٤/٢) رقم (٤٣٣٦).

(٨) «السنن»: (٢٥٢/٥) رقم (٣٠٤٨).

وابن ماجه^(١) وابن جرير^(٢) وابن منذر^(٣) وابن أبي حاتم^(٤) وأبو الشيخ^(٥) وابن مردويه^(٦) والبيهقي في «شعب الإيمان»^(٧) عن ابن مسعود^(٨) قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول له: يا هذا، اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله أو شريبه أو قعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ثم قال: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ﴾ [المائدة: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَاسْقُونَهُمْ﴾، ثم قال: كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً».

وأخرج عبد بن حميد^(٩) وأبو الشيخ^(١٠) والطبراني^(١١) وابن مردويه^(١٢)

(٨) قوله: «عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل...» الحديث.
أقول: فيه وجوب هجر الظالم بعد نصحه وعدم قبوله، وأنه لا تحل مؤاكلته ولا مجالسته، بل يجب اعتزاله والإعراض عنه بعد القيام بواجب وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والله أعلم.

(١) «السنن»: (١٣٢٧/٢) رقم (٤٠٠٦).

(٢) «تفسير ابن جرير»: (٦٥٦/٤).

(٣) انظر: «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(٤) «تفسير ابن أبي حاتم»: (٦٦٧٩).

(٥) انظر: «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(٦) المصدر السابق.

(٧) (٨٠/٦) رقم (٧٥٤٥).

(٩) انظر: «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(١٠) «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

(١١) «المعجم الكبير»: (١٤٦/١٠) رقم (١٠٢٦٨).

(١٢) «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن بني إسرائيل لما عملوا الخطيئة نهاهم علماءهم تعذيراً، ثم جالسوهم وواكلوهم وشاربوهم كأن لم يعملوا بالأمس خطيئة، فلما رأى الله ذلك منهم ضرب قلوب بعضهم على بعض، ولعنهم على لسان نبي من الأنبياء، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٨] حتى فرغ من الآية، ثم قال: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٩]، ثم قال رسول الله ﷺ: لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأطرنهم على الحق أطراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض وليلعنكم كما لعنهم».

وأخرج ابن أبي حاتم^(١) عن علي رضي الله عنه أنه قال في خطبته: «يا أيها الناس، إنما هلك من هلك قبلكم بركوبهم المعاصي، ولم ينههم الربانيون والأخبار، فلما تمادوا بالمعاصي ولم ينههم الربانيون والأخبار أخذتهم العقوبات؛ فمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن ينزل بكم مثل الذي نزل بهم، واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقطع رزقاً ولا يقرب أجلاً».

وأخرج عبد بن حميد^(٢) عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا العطاء ما كان عطاء، فإذا كان رشوة عن دينكم فلا تأخذوه، ولن تركوه؛ يمنعكم من ذلك الفقر والمخافة، إن بني مرح قد جاروا، وإن رحي الإسلام ستدور، فحيثما دار القرآن فدوروا به، إنه يوشك السلطان والقرآن أن يقتلا ويتفرقا، إنه سيكون عليكم ولاة يحكمون لكم بحكم ولهم بغيره،

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور»: (١١١/٣).

(٢) انظر: «الدر المنثور»: (١٢٤/٣).

فإن أظعموهم أضلوكم، وإن عصيتموهم قتلوكم، قالوا: يا رسول الله، فكيف بنا إذا أدركنا ذلك؟ قال: تكونوا كأصحاب عيسى، نشروا بالمناشير ورفعوا على الخشب، موت في طاعة خير من حياة في معصية^(١)، إن أول ما كان نقص بني إسرائيل أنهم كانوا يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر شبه التعذير، وكان أحدهم إذا لقي صاحبه الذي كان يعيب عليه آكله وشاربه كأنه لم يعب عليه شيئاً؛ فلعنهم الله على لسان نبيهم داود وعيسى ابن مريم: ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١]، والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثم ليدعون خياركم فلا يستجاب لهم، والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم فلنأطرنه أطراً، أو ليضربن الله قلوب بعضكم بعضاً».

وأخرج ابن راهويه والبخاري في «الوجدان» وابن السكن وابن منده والماوردي في «معرفة الصحابة» وابن منده وأبو نعيم وابن مردويه عن ابن أبي عمير عن أبيه قال: خطب رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر طوائف من المسلمين فائى عليهم خيراً، قال: «ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم ولا يفقهونهم ولا يفطنونهم ولا يأمرنهم ولا ينهونهم، وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يفطنون؟! والذي نفسي بيده ليعلمن جيرانهم وليفقهنهم وليأمرنهم بالمعروف ولينهونهم، وليتعلمن قوم

(١) الطبراني في «الكبير»: (٩٠/٢٠) رقم (١٧٢) وليس فيه: «إن بني مرخ قد جاروا» وأخرجها في «الصغير»: (٤٢/٢) رقم (٧٤٩) بلفظ: «إن رضى بني مرخ قد دارت...».

من جيرانهم ولتفقهين، وليفطنهم أو لأعاجلنهم بالعقوبة في دار الدنيا» ثم نزل فدخل بيته، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: «من يعني بهذا الكلام؟ قالوا: لا نعلم إلا الأشعريين، إن الأشعريين فقهاء علماء، ولهم جيران من أهل المياه جفاة جهلة، فاجتمع جماعة من الأشعريين، فدخلوا على النبي ﷺ فقالوا: ذكرت طوائف من المسلمين بخير، وذكرنا بشر، فما بالنا؟! فقال رسول الله ﷺ: «لتعلمن جيرانكم ولتفقهنهم ولتفطننهم ولتأمرنهم ولتنهونهم أو لأعاجلنكم بالعقوبة في دار الدنيا»، قالوا: يا رسول الله، أما إذا فأمهلنا سنة، ففي سنة ما نعلمهم ويتعلمون؛ فأمهلهم سنة، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

وأخرج مسلم^(١) وأبو داود^(٢) والترمذي^(٣) والنسائي^(٤) وابن ماجه^(٥) عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

(١) «الصحيح»: (٦٩/١) رقم (٤٠١٣).

(٢) «السنن»: (٣٦٦/١) رقم (١١٤٠).

(٣) «السنن»: (٤٦٩/٤) رقم (٢١٧٢).

(٤) «السنن»: (١١١/٨) رقم (٥٠٠٨).

(٥) «السنن»: (١٣٣٠/٢) رقم (٤٠١٣).

وأخرج أحمد عن عدي بن عميرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه، فإذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة».

وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا عظمت أمي الدنيا نزعت منها هيبة الإسلام، وإذا تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حرمت بركة الوحي، وإذا تسابت أمي سقطت من عين الله».

وأخرج الطبراني^(١) عن ابن عباس قال: «قيل: يا رسول الله، أتهلك القرية فيهم الصالحون؟ قال: نعم، فقيل: لم يا رسول الله؟ قال: بتهاونهم وسكوتهم عن معاصي الله عز وجل».

وأخرج الطبراني^(٢) عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: «إن من كان قبلكم من بني إسرائيل إذا عمل العامل فيهم الخطيئة فنهاه الناهي تعذيراً، فإذا كان من الغد جالسه وواكله وشاربه وكأنه لم يره على خطيئة بالأمس، فلما رأى الله تعالى ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١]، والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف، ولتنهن عن المنكر، ولتأخذن على يد المسيء، ولتأطرنه على الحق أطراً، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض، ويلعنكم كما لعنهم».

(١) «المعجم الكبير»: (١١/ ٢٧٠) رقم (١١٧٠٢).

(٢) «المعجم الكبير»: (١٠/ ١٤٥) رقم (١٠٢٦٤) و«الأوسط»: (١/ ١٦٦) رقم (٥١٩)

وأخرج عبد بن حميد والحكيم الترمذي وأبو يعلى والطبراني^(١) والحاكم^(٢) والبيهقي^(٣) عن ابن مسعود أنه ﷺ قال له: «يا ابن مسعود أتدري أي عرى الإيمان أوثق؟ أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، يا ابن مسعود هل تدري أي المؤمنين أفضل؟ أفضل الناس أحسنهم عملاً إذا فقهوا في دينهم، يا ابن مسعود، هل تدري أي المؤمنين أعلم؟ أعلم الناس أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان في علمه تقصير، وإن كان يزحف على استه زحفاً، يا ابن مسعود، وهل علمت أن بني إسرائيل افرقوا على اثنتين وسبعين فرقة لم ينج منها إلا ثلاث فرق، وهلك سائرهن، فرقة أقامت في الملوك والجبابرة، فدعت إلى دين عيسى، فأخذت وقتلت ونشرت بالمناشير وحرقت بالنيران، فصبرت حتى لحقت بالله، ثم قامت طائفة أخرى لم يكن لهم قوة ولم تطق القيام بالقسط؛ فلحقت بالجبال فتعبدت وترهبت، وهم الذين ذكرهم الله فقال: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧]، هم الذين آمنوا بي وصدقوني، ﴿وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦]، الذين لم يؤمنوا ولم يصدقوني ولم يرعوها حق رعايتها، وهم الذي فسقهم الله».

وأخرج الحكيم عن عمرو بن العاص: «أتاني جبريل آنفاً فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، قلت: أجل، إنا لله وإنا إليه راجعون، فمم ذلك يا جبريل؟

(١) «المعجم الكبير»: (١٠ / ٢٢٠) رقم (١٠٥٣١).

(٢) «المستدرک»: (٢ / ٥٢٢) رقم (٣٧٩٠).

(٣) «شعب الإيمان»: (٧ / ٦٩) رقم (٩٥١٠).

قال: إن أمتك مفتتنة من بعدك بقليل من الدهر غير كثير، فقلت: فتنة كفر أو فتنة ضلال؟ قال: كل ذلك سيكون، قلت: ومن أين ذلك، وأنا تارك فيهم كتاب الله؟ قال: بكتاب الله يضلون، وأول ذلك من قبل قرائتهم وأمرائهم، يمنع الأمراء الناس حقوقهم فلا يعطونها؛ فيقتتلون، ويتبع القراء أهواء الأمراء فيمدونهم في الغي، ثم لا يقصرون، قلت: يا جبريل، فبم سلم من سلم فيهم؟ قال: بالكف والصبر، إن أعطوا الذي لهم أخذوه، وإن منعوا تركوه»^(١).

وأخرج أحمد^(٢) وأبو يعلى وابن ماجه^(٣) من حديث أنس قال: قيل: يا رسول الله، متى ندع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: «إذا ظهر فيكم مثل ما ظهر في بني إسرائيل، إذا كانت الفاحشة في كباركم، والملك في صغاركم، والفقهاء في رذالككم». ولفظ أبي يعلى: «إذا ظهر الإدهان في خياركم، والفاحشة في شراركم، وتحول الملك في صغاركم، والفقهاء في رذالككم». وفي لفظ أبي يعلى: «إذا ظهر الإدهان في خياركم والفاحشة في شراركم وتحول الملك في صغاركم، والفقهاء في رذالككم»

وأخرج الحاكم في «تاريخه» والدليمي من حديث معاذ: «ما من عالم أتى صاحب سلطان إلا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم».

وأخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة: «ما من رجل يحفظ علماً

(١) انظر: «حلية الأولياء»: (١١٩/٥).

(٢) «المسند»: (١٨٧/٣) رقم (١٢٩٦٦). قال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي.

(٣) «السنن»: (١٣٣١/٢) رقم (٤٠١٥).

فيكتمه إلا أتى به يوم القيامة ملجماً بلجام من نار».

وأخرج الطبراني^(١) عن ابن عباس: «ما من رجل ولي عشرة إلا أتى به

يوم القيامة مغلوله يده إلى عنقه حتى يقضى بينه وبينهم».

وأخرج أحمد^(٢) عن أبي أمامة: «ما من رجل يلي إمرة عشرة فما فوق

إلا أتى الله عز وجل مغلوله يده إلى عنقه، فكه بره، وأوثقه إثمه، أولها ملامة،

وأوسطها ندامة، وآخرها خزي يوم القيامة».

وأخرج أحمد^(٣) والبخاري^(٤) والترمذي^(٥): «مثل القائم على حدود الله

والمدهن فيها كمثل قوم استهموا على سفينة في البحر، فأصاب بعضهم

أعلاها، وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء

مروا على من فوقهم، فقال الذين في أعلاها: لا ندعكم تصعدون فتؤذونا؛

فقالوا: لو أنا خرقتنا في نصيبنا خرقتاً من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا

جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً».

وأخرج أبو يعلى^(٦) والرويانى وسمويه والبيهقي^(٧) والضياء المقدسي^(٨)

(١) «المعجم الكبير»: (١٣٥/١٢) قم (١٢٦٨٩).

(٢) «المسند»: (٢٦٧/٥) رقم (٢٢٣٥٤).

(٣) «المسند»: (٢٦٨/٤) رقم (١٨٣٨٧).

(٤) «صحيح البخاري»: (٨٨٢/٢) رقم (٢٣٦١).

(٥) «السنن»: (٤٧٠/٤) رقم (٢١٧٣).

(٦) «مسند أبي يعلى»: (٣٤٤/٢) رقم (١٠٩١).

(٧) «السنن الكبرى»: (٩٥/٦) رقم (١١٢٩٤) بلفظ: «كيف تقدس أمة لا تأخذ لضعيفها من

شديدها حقه وهو غير متمتع».

(٨) «المختارة»: (٤٢٢/٩) رقم (٣٩٣).

من حديث بريدة: «كيف يُقدّس الله أمة ولا يأخذ ضعيفها حقه من قويتها وهو غير متعتع».

وأخرج ابن مردويه عن أبي بكر الصديق قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما ترك قوم الجهاد في سبيل الله إلا ضربهم الله بذل، ولا أقر قوم المنكر بين أظهرهم إلا عمهم الله بعقاب، وما بينهم وبين أن يعمهم الله بعقاب من عنده إلا أن يتأولوا هذه الآية على غير أمر بمعروف ولا نهي عن منكر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]».

وفي لفظ له عن ابن عباس قال: قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سمي خليفة رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على النبي ﷺ، ثم مد يده فوضعها على المجلس الذي كان النبي ﷺ يجلس عليه من منبره، ثم قال: سمعت الحديث وهو جالس في هذا المجلس يتأول هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، ثم فسرها، فكان تفسيره لنا أن قال: نعم ليس من قوم عمل فيهم بمنكر، ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله أن يعمهم بالعقوبة جميعاً، ثم لا يستجاب لهم. ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال: إن لا أكون سمعته من الحبيب فصمتا.

وأخرج أبو نعيم في «الحلية» وأحمد^(١) والحاكم^(٢) عن يزيد بن أبي سفيان

(١) «المسند»: (٦/١) رقم (٢١).

(٢) «المستدرک»: (١٠٤/٤) رقم (٧٠٢٤).

قال: قال أبو بكر لما بعثني إلى (الشام): يا يزيد، إن لك قرابة عسيت أن تؤثرهم بالإمارة، وذلك أكبر ما أخاف عليكم، فإن رسول الله ﷺ قال: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً، فأمر عليهم أحداً محاباة؛ فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منهم صرفاً ولا عدلاً حتى يدخلهم جهنم، ومن أعطى أحداً من مال أخيه شيئاً محاباة له بغير حقه فعليه لعنة الله، أو قال: برئت منه ذمة الله، إن الله دعا الناس إلى أن يؤمنوا بالله فيكونون حمية لله فمن انتهك في حمية الله شيئاً بغير حق فعليه لعنة الله، أو قال: برئت منه ذمة الله عز وجل».

وأخرج البخاري^(١) ومسلم^(٢) وأبو داود^(٣) والنسائي^(٤) وابن ماجه^(٥) عن طارق بن شهاب أن أول من بدأ بخطبة العيد قبل الصلاة مروان؛ فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة، فقال: قد تركت ما هنالك، فقال أبو سعيد الخدري: أما هذا فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

وأخرج مسلم^(٦) من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي بعثه الله تعالى في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعده خلوف يقولون ما لا

(١) «صحيح البخاري»: (٣٣٢/١) رقم (٩٣٦).

(٢) «صحيح مسلم»: (٦٩/١) رقم (٤٩).

(٣) «السنن»: (٣٦٦/١) رقم (١١٤٠).

(٤) «السنن»: (١٨٣/٣) رقم (١٥٦٤).

(٥) «السنن»: (٤٠٦/١) رقم (١٢٧٥).

(٦) «مسلم»: (٦٩/١) رقم (٥٠).

يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

وأخرج أبو داود^(١) عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنكم منصورون ومصيبون ومفتوح عليكم، فمن أدرك ذلك منكم فليثق الله وليأمر بالمعروف ولينه عن المنكر، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

وأخرج أبو داود^(٢) والترمذي^(٣) عن عرس بن عميرة الكندي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فأنكرها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها».

وأخرج أبو داود^(٤) والترمذي^(٥) عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر».

وأخرج الحاكم في «المستدرک»^(٦) من حديث حذيفة أن النبي ﷺ قال: «أهل الجور وأعوانهم في النار».

وأخرج أبو سعيد النقاش في القضاة عن أبي أمامة: «ما من أحد يلي أمر

(١) «السنن»: (٣٤٣/٢) رقم (٣٦٥١) بلفظ: «من كذب علي» دون ذكر أوله كعادة المؤلف

رحمه الله في عزو الأحاديث إلى كتب التخريج وإن لم يكن فيها إلا شرطاً من المعزوم.

(٢) «السنن»: (٥٢٨/٢) رقم (٤٣٤٥).

(٣) لم أجده عند الترمذي.

(٤) «السنن»: (٥٢٧/٢) رقم (٤٣٤٤).

(٥) «السنن»: (٤٧١/٤) رقم (٢١٧٤).

(٦) «المستدرک»: (١٠٠/٤) رقم (٧٠٠٧).

عشرة فما فوق ذلك إلا جيء به يوم القيامة مغلولة يدها إلى عنقه، يفكه عدله، أو يوثقه إثمه».

وأخرج ابن النجار من حديث جرير: «ما من أحد يكون في قوم يعمل فيهم المعاصي يقدر على أن يغيروا عليه إلا أصابهم الله بعقاب قبل أن يموتوا».

وأخرج الحاكم^(١) من حديث أبي هريرة: «ما من أحد يؤمر على عشرة فصاعداً [لا يقسط فيهم] إلا جاء يوم القيامة في الأصفاد والأغلال».

وأخرج الحاكم^(٢) من حديث معقل بن يسار: «ما من أحد يكون على شيء من أمور هذه الأمة فلا يعدل فيهم إلا كبه الله في النار».

وأخرج الطبراني^(٣) من حديث عبد الله بن معقل المزني: «ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء غاشاً لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة، وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين سنة».

وأخرج أحمد^(٤) والترمذي^(٥) من حديث عمرو بن مرة الجهني: «ما من إمام ولا وال يغلق بابه دون ذوي الحاجات والخلة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلته وحاجته ومسكنته». وأخرجه أبو يعلى بلفظ: «ما من أمير ولا وال».

(١) «المستدرک»: (١٠٠/٤) رقم (٧٠٠٩).

(٢) «المستدرک»: (١٠٢/٤) رقم (٧٠١٤).

(٣) «الكبير»: (٢٠٧/٢٠) رقم (٤٧٤).

(٤) «المسند»: (٢٣١/٤) رقم (١٨٠٦٢).

(٥) «السنن»: (٦١٩/٣) رقم (١٣٣٢).

وأخرج سعيد بن منصور^(١) وابن أبي شيبة^(٢) وأحمد^(٣) والطبراني^(٤) والبيهقي في «الشعب»^(٥) وعبد بن حميد^(٦) من حديث سعد بن عباد: «ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة مغلولاً يده إلى عنقه، لا يفكه من غله ذلك إلا العدل».

وأخرج البيهقي^(٧) من حديث أبي هريرة: «ما من أمير عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة يده مغلولة إلى عنقه».

وأخرج الطبراني^(٨) عن ابن عباس: «ما من أمير يؤمر على عشرة إلا سئل عنهم يوم القيامة».

وأخرج النسائي^(٩) والخطيب^(١٠) وابن عساكر^(١١) عن أبي هريرة: «ما من أمير ولا وال إلا وله بطانتان من أهله: بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانة لا تألوه خبالاً، فمن وقى شرها فقد وقى، وهو من التي يغلب عليه منهما».

(١) لم أقف عليه.

(٢) «المصنف»: (٦/٤٢٠) رقم (٣٢٥٥٣).

(٣) «المسند»: (٢/٤٣١) رقم (٩٥٧٠).

(٤) الطبراني في «الأوسط»: (٩/٤١) رقم (٩٠٨٤).

(٥) (٢/٣٣٦) رقم (١٩٦٩).

(٦) «المسند»: (١/١٢٧) رقم (٣٠٦).

(٧) «سنن البيهقي الكبرى»: (١٠/٩٥) رقم (٢٠٠١).

(٨) «المعجم الكبير»: (١١/٤١١) رقم (١٢١٦٦).

(٩) «السنن الكبرى»: (٤/٤٣٣) رقم (٧٨٢٤).

(١٠) «تاريخ بغداد»: (٧/٤٢٢).

(١١) «تاريخ دمشق»: (٤٣/٣٠٠).

وأخرج أحمد^(١) وابن أبي شيبة^(٢) والطبراني^(٣) والبيهقي^(٤) والبخاري^(٥) من حديث ابن مسعود: «ما من حاكم يحكم بين الناس إلا يحشر يوم القيامة وملكٌ آخذ بقفاه حتى يقفه على جهنم، ثم يرفع رأسه إلى الله، فإن قال الله عز وجل: ألقه، ألقاه في النار يهوي أربعين خريفاً».

وأخرج أحمد^(٦): «ما من رجل ولي أمر عشرة فما فوق ذلك إلا أتى الله عز وجل مغلولاً يده إلى عنقه، فكه بره أو أوبقه إثمه، أولها ملامة، وأوسطها ندامة، وآخرها خزي يوم القيامة».

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً، قد يطول ذكرها؛ فهي متواترة معنى بلا شك.

وأخرج البخاري^(٧) ومسلم^(٨) من حديث معقل بن يسار: «ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة».

(١) «المسند»: (٤٣٠/١) رقم (٤٠٩٧).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة»: (٥٤٠/٤) رقم (٢٢٩٦٠).

(٣) «المعجم الأوسط»: (١٢٨/٤) رقم (٣٧٨٥) و«المعجم الكبير»: (١٥٩/١٠) رقم (١٠٣١٣).

(٤) «سنن البيهقي الكبرى»: (٨٩/١٠) رقم (١٩٩٥٩).

(٥) «مسند الزوار»: (٣٢١/٥) رقم (١٩٣٩) بلفظ: «يؤتى بالقاضي».

(٦) «المسند»: (٢٦٧/٥) رقم (٢٢٣٥٤).

(٧) «البخاري»: (٢٦١٤/٦) رقم (٦٧٣١) بلفظ: «ما من عبد يسترعيه الله رعية».

(٨) «مسلم»: (١٢٥/١) رقم (١٤٢) واللفظ له.

وأخرج ابن عساكر^(١) من حديث معقل بن يسار: «ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصيحة إلا حرم الله عليه الجنة».

وأخرج أحمد^(٢) ومسلم^(٣) عن أبي رافع عن ابن مسعود: «ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بستته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل».

وأخرج ابن الجوزي في «العلل»^(٤) من حديث عمرو بن عبسة: «من اعتقد لواء ضلالة أو كتم علماً أو أعان ظالماً وهو يعلم أنه ظالم فقد برئ من الإسلام».

وأخرج الديلمي والبيهقي^(٥) من حديث أبي هريرة: «من حضر معصية فكرها فكأنما غاب عنها، ومن غاب عنها فأحبها فكأنه حضرها».

وأخرج الطيالسي^(٦) وأحمد^(٧) وعبد بن حميد^(٨) ومسلم^(٩) وأبو داود^(١٠)

(١) «تاريخ دمشق»: (٣١٩/١٨).

(٢) «المسند»: (٤٥٨/١) رقم (٤٣٧٩).

(٣) (٦٩/١) رقم (٥٠).

(٤) «العلل المتناهية»: (١٠٠/١).

(٥) «السنن الكبرى»: (٢٦٦/٧) رقم (١٤٣٣٠).

(٦) «المسند»: (٢٩٢/١) رقم (٢١٩٦).

(٧) «المسند»: (١٠/٣) رقم (١١٠٨٨).

(٨) «المسند»: (٢٨٤/١) رقم (٩٠٦).

(٩) «مسلم»: (٦٩/١) رقم (٤٩).

(١٠) «السنن»: (٣٦٦/١) رقم (١١٤٠).

والترمذي^(١) والنسائي^(٢) وابن ماجه^(٣) من حديث أبي سعيد: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع أن يغيره بيده فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

وأخرج الخطيب^(٤) يرفعه عن عبد الرحمن بن سمرة: «أبما راع استرعي رعية فلم يحطها بالأمانة والنصيحة ضاقت عليه رحمة الله التي وسعت كل شيء».

وأخرج الطبراني^(٥) عن عدي بن عميرة مرفوعاً: «إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى تكون العامة تستطيع أن تغير على الخاصة، فإذا لم تغير العامة على الخاصة عذب الله العامة والخاصة».

وأخرج البيهقي^(٦) والخطيب^(٧) عن سفيان بن الحارث مرفوعاً: «إن الله لا يقدر أمة لا يأخذ الضعيف حقه من القوي وهو غير متعتع».

وأخرج أبو يعلى والديلمي من حديث مسور: «وجب عليكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما لم تخافوا أن يؤتى عليكم مثل الذي نهيتم عنه، فإن خفتهم ذلك فقد حل لكم السكوت».

(١) «السنن»: (٤/٤٦٩) رقم (٢١٧٨).

(٢) «سنن النسائي»: (٨/١١١) رقم (٥٠٠٨).

(٣) «سنن ابن ماجه»: (١/٤٠٦) رقم (١٢٧٥).

(٤) «تاريخ بغداد»: (١٠/١٢٦).

(٥) «المعجم الكبير»: (١٧/١٣٨) رقم (٣٤٣).

(٦) «سنن البيهقي الكبرى»: (١٠/٩٣) رقم (١٩٩٨٩).

(٧) «تاريخ بغداد»: (٤/١٨٧).

وأخرج الحكيم والطبراني^(١) عن وائلة في آخر حديث: «ويؤتى بعبد محسن في نفسه لا يرى أن له سيئة فيقال له: هل كنت توالي أوليائي؟ قال: يا رب، كنت من الناس سلماً، قال: فهل كنت تعادي أعدائي؟ قال: يا رب، لم أكن أحب أن يكون بيني وبين أحد شيء، فيقول الله تعالى: وعزتي وجلالي لا ينال رحمتي من لم يوال أوليائي ويعاد أعدائي».

(١) «المعجم الكبير»: (٥٩/٢٢) رقم (١٤٠).

سؤالات

السؤال الأول: هل لمن قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبلغت قدرته وسيرته إلى أن صار بصورة الخليفة المتصرف عن إقامة المسلمين له أن يتصرف كما يتصرف الخليفة، فيصير هو خليفة؟

والجواب: أنه يصير خليفة؛ إذ لا دليل على تعيين تقويم مسلم له أو اثنين أو خمسة، واعتلاهم بقصة أبي بكر لا يلزم منه ما زعموا؛ إذ لا يلزم من الوقوع الوجوب، وأيضاً فعل بعض الأمة والسكوت من سائر الناس إن سلم ليس بإجماع الكل، بل كالسكوت عن سائر الاجتهادات، نعم إنما دل الشرع على أن ثمة أموراً تعود إلى عامة المسلمين وجملتهم، ويستحيل اجتماعهم على القيام بها، فمن قام بها فقد حصل به المقصود الشرعي، وما ادعوه من شرائط الإمام أمر زائد على ما ذكر لا يخلو عن تكلف وتعسف لا يتم به التخلص التكليفي، وقد ذكر نحو هذا في «الغايات».

السؤال الثاني: إذا تم الشرط المذكور—وهو القدرة—لعدة أفراد، هل يتم

لكل تصرفه وإن أباه الآخر؟

الجواب: أن في هذا التقدير نقضاً للتقدير الأول، إذ لو صدق عدلهم وصحة سيرتهم وصلاح سريرتهم لما تدافعوا، بل من تمام العدل اتحاد

الكلمة، ومقتضاه أيضاً أن يجب كل منهم العافية، فيكون إلى الاستغناء بغيره أقرب منه إلى تجشم هذا التكليف، فإن تنازعا في الكمال بالمقصود حكموا غيرهم. وإن استوا واستهوا، سواء كان النزاع للطلب أم للهرب، هذا إن اتصلوا، فإن فصل بينهم أهل الجور استقل كل بما قدر عليه، وهذا الذي ذكرناه معنى قول الجمهور في إيجاب طاعة المتغلب، إذا أرادوا به من لم يقدّم أمره باختيار من بعض المسلمين، إذ لا يوصون طاعته في المعصية، بل في الطاعة، وما يوجد في بعض كلام من لا يؤبه له منهم في أفراد مسائل يتوهم منه غير ما ذكرناه فمردود عليه بصرائح الأدلة، وإنما يقع ذلك للمفرعة في المذاهب، ولا يصح عن معتمد من أهل النظر.

إذا عرفت هذا ازددت بصيرة في ضعف اشتراط رضا عدد قليل من المسلمين من الواحد إلى الخمسة، وإذ تقويمهم لمتصرف نوع من التصرف في أمر المسلمين فقد صح تصرفهم قبل نصبه فلا يشترط، فليتأمل؛ فإنه نفيس جداً. وقد كان ابن الحنفية^(١) غلا في هذا الباب، واشترط رضا جميع الأفراد، وقال لمن أراد نصرته مع كثرتهم وقوتهم من شيعته: إن بقي في المسلمين اثنان لم يتفقا علي لم أجبكم؛ فرأى أنه لا يتعين عليه ولا يجوز له حتى يرضى كل أحد، كأنه اعتبر أن النائب عن المسلمين يحتاج إلى أن يوكله كل فرد عن نفسه؛ فيكون وكيلاً لكل فرد.

السؤال الثالث: قد رأيت عموم الجور في دهرنا، فهل للعادل المفروض أن

يأخذ الحقوق مما لم يتمكن من حمايته من البلاد، وكذلك من مرّ بأرضه بتجارة مثلاً، أو مال غير لابت حولاً، ونحو ذلك؟

(١) ابن الحنفية هو: محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم.
انظر ترجمته: «سير أعلام النبلاء»: (١١٠/٤) و«الحلية»: (١٧٤/٣).

الجواب: أن المقتضى للأخذ هو القدرة على أخذ الحقوق من مواضعها ووضعها في مواضعها، وهذا يشمل كل مكان أمكن ذلك فيه على أي حال؛ لأنه حيث يأخذ ذلك بمنزلة صاحب المال، فكما أنه يجب عليه ويجزيه إخراجه إلى أهله في كل حال^(*) وفي كل مكان، كذلك من ساواه، وقد ذكر ابن

(*) في هامش (س) وفي «المنحة»: أخرج أبو داود حديث أبي الحصافية قال: «قلنا: يا رسول الله، إن أهل الصدقات يعتدون علينا، أفنكتم من أموالنا قدر ما يعتدون؟ قال: لا». ولو كانت الولاية إلى رب المال لأذن المصطفى ﷺ فيما استأذنه وأنصفه من الاعتداء، ما ذاك إلا لأن الولاية إليه ﷺ إلى أن قال: فهذه الألفاظ كما ترى تنادي على أن الولاية إلى الأئمة.

فقوله: في كل حال، فيه ما فيه، وفي «المنار»^(١) لمؤلف هذه الأبحاث ما لفظه: والأحاديث متواترة معنى بأننا نصاب بإمرة الظلمة، وأنا نسمع ونطيع ما لم نر كضراً بواحاً... إلخ ما في «المنار»^(٢).

وفي «المنحة» أيضاً: دليلهم ما أخرجه الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إنها ستكون بعدي أثره وأمور تنكرونها، قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الله الذي لكم».

وأخرج مسلم والترمذي وصححه عن وائل بن حجر قال: سمعت رسول الله ﷺ ورجلاً يسأله فقال: أرأيت إن كان علينا أمراء يسألون حقهم ومنعوننا حقنا؟ قال: «اسمعوا وأطيعوا؛ فإنما عليهم ما حلوا وعليكم ما حملتم». والحاصل أن الأدلة على أن الزكاة تؤدي إلى المصدق وإن جار، وإلى الإمام وإن ظلم وساق، إلى قوله: فمقتضى الدليل أن يقال: ويعتد بما أخذه الظالم غصباً وإن وضعه في غير موضعه؛ لأنه ﷺ قد أمرهم بتسليم الحق الذي عليهم إلى الأمراء الذين يأتون ما ينكرونها، والذي ينكرونها شامل لمن يأخذها غصباً ويضعها في غير موضعها. وقوله في بعض الأحاديث: «ما أقاموا الخمس» قاض بأنه لا يشترط في إعطائهم الحق غير ذلك، وإن فعلوا الاغتصاب وغيره، وتسميته حقاً لهم يقرر ما أسلفناه من أنه لا ولاية لرب المال.

(١) (٢/٤٦٧).

(٢) المصدر السابق.

عبد السلام ذلك، وأنه يجب على من قدر على ذلك من الأفراد، ومثله ذكر القاضي وأبو مضر من علماء أهل البيت، على فرق بين كلاميهما يؤول إلى عدم الفرق، ولا فرق بين الباطنة والظاهرة، ومدعي الإجماع على اختصاص الباطنة بالملاك مردود عليه^(١) دعواه؛ لخلاف أهل البيت، وهم قادة الناس الذين لا يفارقون الكتاب حتى يردوا الحوض، وكذلك غيرهم يوافقهم فيما ذكرنا؛ فمدعي الإجماع كاذب، وأشرف ما تعلقوا به قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْثِرُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وليس في الآية تعيين ما زعموا؛ لأنها تشمل صدقة النفل والواجب، الظاهرة والباطنة، ويكفي صدقها حيث لا يطلبها الإمام في الواجب، وصدقها في النفل، وأيضاً الإيتاء أعم من أن يكون بواسطة الإمام أم لا، كواسطة الوكيل وكولي اليتيم، فإن ادعى المالك أنه فرقها قبل علمه بمنع الوالي المذكور عموماً أو خصوصاً وظن صدقه أو بين امتنع الأخذ منه، وإلا أخذ منه، وفي معناه ما لو قال: لم يتم الحول منذ زكيت، أما لو قال: لم يتم منذ ملكت، صدق ما لم يظهر خلاف قوله، ويجوز العمل بالظن؛ إذ هو عامة التكاليف اللازمة والمتعدية.

(١) قوله: «مردود عليه دعواه لخلاف أهل البيت.. إلخ».

أقول: لكن أهل البيت يختلفون، فكأنه يريد بعض أهل البيت، وهم القائلون بذلك، ثم إنه قد قرر هو وغيره من المحققين أن الذين لا يفارقون الكتاب من الآل هم المجمعون لا الأفراد، فإن زيد بن علي وأحمد بن عيسى وجماعة يقولون بأن الباطنة إلى أربابها، ولم يدع أحد الإجماع بأن الباطنة إلى أربابها، كما في كلام المؤلف رحمه الله، إنه ادعى الإجماع على أن الباطنة إلى الملاك، بل المسألة خلافية بين أهل البيت وبين غيرهم، فالبحت هنا غير محرر.

سؤال: ما معنى ذم الجدل والملاحاة ونحو ذلك، مع أن القرآن مشحون بمجادلة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لقومهم والمدح بذلك: ﴿أَلَمْ نَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ﴾، إلى: ﴿قَبِهْتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ثم الأمر بذلك: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، ثم إن الله سبحانه أنزل ما هو جدال للمعاندين ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ﴾ [يس: ٧٨]، وعلى الجملة فالْحِجَاجُ قوام الحق، وهو من أوجب الواجبات، والناظر محاج لنفسه أيضاً حيث يفعل في نظره فعل المناظرين، بل لا فرق بين الناظر والمناظر إلا اتحاد الشخص وتعددده، ومجادبة المقتضيات والموانع حاصل في الجميع؟

الجواب: أن الذم والنهي عائد إلى العارض لا إلى المعروض، وذلك أن الغالب في الناس الابتلاء بمحبة الغلبة؛ لما في ذلك من الرياسة، وكذلك التكلف للتوصل إلى ذلك، واللدد وعدم الإنصاف وما يتولد من ذلك، وهذه أدواء مهلكة وغالبة؛ لا ترى مجادلاً يفلح إلا من وقى الله، وقليل ما هم، والتجربة تشهد بذلك، قل من لقينا من الأحياء والأموات المودعين كلامهم في الأوراق، ومثال الإنصاف ما يحكى عن الشافعي رحمه الله أنه قال: ما ناظرت أحداً إلا وددت أن يظهر الحق على يديه^(١). وهذا الذي قاله هو سنن الإنصاف، لكنه بالنظر إلى الواقع شبيهه بخرق العادات.

ونظير مسألة الجدل قوله ﷺ: «العرافة حق، ولا بد للناس من عريف،

(١) ابن حبان (٤٩٦/٥) رقم (٢١٢٥) بلفظ: (ما ناظرت أحداً قط فأحببت أن يخطئ).

لكن العرفاء* في النار^(١). وذلك لكثرة العوارض المهلكة في العرافة؛ ولذلك صار البعد عن القضاء وسائر الولايات من آداب المتورعين، وكيف التورع عن الواجبات؟! لكنه بالنظر إلى ما ذكرنا، ولنبين لك فائدة تعينك على الإنصاف الذي هو النجاة كل النجاة مع اضطرارك لتقويم دينك إلى المحاجة مع نفسك أو مع غير كما بيناه، وذلك بأن لا تكون مدعياً أصلاً لا لنفي ولا لإثبات، فإذا قالت لك نفسك أو صاحبك: النسبة بين زيد والقيام يحتمل الوجود والعدم، ونحن ندعي الوجود أو العدم، فعليك أن تقول: أما الاحتمال فمسلم لعلمي بمقدمة هي أن ذلك شأن كل ممكن، وأما الحكم بالوجود أو بالعدم فأقف عنه حتى يقوم البرهان، وكلما أوردت عليك نفسك أو صاحبك برهاناً فله هذا المسلك، ما كان ضرورياً عندك أو معلوماً بالاكتساب فسلمه، وما كان من حكم محتمل فقف عنه، إذ كل برهان لا بد فيه من حكم معلوم ضرورة أو محتمل، إذا أحكمت ما قلته لك سلمت بتوفيق الله سبحانه من الزلل مع نفسك أو مع صاحبك، وأرحت نفسك من التعب، فلا تتكلف حملاً أبداً، إنما تتلقى ما جاءك من الخير، وذلك لذة محضة وخير خالص، ولا تبقي عليك من المتاعب إلا تطلب المقتضيات والموانع

(*) في هامش (س): قال في «النهاية»^(٢): العرفاء: جمع عريف، وهو القيم بأمر القبيلة، أي: الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منهم أحوالهم. وقوله: العرفاء في النار، تحذير من التعرض للرياسة لما في ذلك من الفتنة، وأنه إذا لم يحم بحقه أثم واستحق العقوبة.

(١) أورده العجلوني في «كشف الخفاء»: (٧١٩/٢).

(٢) «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٤٤٢/٣).

حيث يطلب منك الحكم، وإن حققت ما ذكرت لك وتثبت عنده وقت الاستعمال قلت حاجتك إلى مباحث علم الجدل، وقد قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه: (العلم نكتة يسيرة كثرها أهل الجهل)، والذي ذكرنا لك نكتة يسيرة إن قدرتها حق قدرها، والله الموفق.

وقع سؤال عما في حديث الشفاعة: لم يبق فيها إلا من حبسه القرآن، من هو الذي حبسه القرآن؟

الجواب والله أعلم: أن المراد به من حكم عليه باللبث الطويل؛ لأن الظاهر أن الشفاعات التي وقعت منه ﷺ وأجيب إليها لها نسبة إلى وقت المحشر، كما يشهد به سياق الحديث، والمراد التقريب والنسبة في الجملة، والذي حكم عليه باللبث الطويل يكون أمره منفصلاً عن يتشفع له أولاً.

فإن قلت: وأين حكم القرآن على أحد بلبث طويل؟

قلت: هو حكمه بالخلود، فيصدق في حق المسلم بالمكث الطويل كما يصدق في حق الكافر في المكث المقيد من خارج بعدم الانقطاع.

فإن قلت: ومن أين لنا أن الحبس المذكور منقطع وأنه في حق المسلمين؟

قلت: من طلبه ﷺ بعد ذلك الشفاعة فيمن قال: لا إله إلا الله، ومن إخبار الله سبحانه أنه سيخرجهم بفضله ولو بعد حين، والأحاديث صريحة بما ذكر، وهو في الصحيحين في حديث الشفاعة الطويل.

فإن قلت: إن الناس يحملون الخلود أنه في حق الكفار، وأنت حملته على

أعم من ذلك، فما الحامل لك على مخالفتهم؟

قلت: الحامل لي صيانة الكتاب العزيز.

أما أولاً: فلأن المطلق حقيقة، والحمل على بعض أفراد العموم مجاز، ولا يجوز العدول إلى المجاز مع إمكان الحقيقة.

وأما ثانياً: فلأن الأحكام المرتبة على الأوصاف المناسبة يجب إسنادها إليها، ولا يجوز إسنادها إلى غيرها ولو كان ذلك الغير في نفسه أشد مناسبة، فقولك: من قتل مؤمناً متعمداً فهو في النار مخلداً لأجل كفره، بمنزلة قولك: من سرق قطع لشربه الخمر أو لعقوق الوالدين أو نحو ذلك، وهذه لاغية في اللسان العربي وتحريف للكتاب العزيز، والمتأول المجادل كالملاحى المخاصم يقتل بلا قصد القتل، والذي ذكرناه هو الذي يقطع الوعيدي حين يحتاج بالخلود، ولو ادعى أن الخلود يختص المقيد بعدم الانقطاع لم يجد برهاناً، بل البرهان قائم على خلافه في الكتاب العزيز والسنة واستعمالات العرب.

وأما الجواب بالحمل على الكفار ففيه ما ذكرنا، وليس مرادنا حمل العام على الخاص في مثل من يقتل مؤمناً أو نحوها حتى لا يدخل الكافر، بل هو داخل، ويستحق من العقوبة مثلما يستحق المسلم فقط من تلك الحيثية، وهذا الاحتراس غير محتاج إليه، ولكن كثرة ما رأينا من أفهام أهل عصرنا، مع ما أشربوا من اللدد، وألبسوا من قصور الهمم واستثقلوا في نوم الغفلة وسكر التقليد، وكل موقظ لهم يناوش من مكان بعيد.

سؤال: ما هذا الذي طبق عليه ثلثة من العقلاء وسموه أدباً، ورأوه كمالاً، وعدوه من خواص الخواص، ولا يهشون إلى من لا يراه شيئاً ولا يأنسون، ويتلون في مضماره ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]،

وهو القصد إلى المعاني التي تلين لها الطباع وتنكسر لها، حتى أنهم استحلوها كل الاستحلال، وصاروا يخترعون منها ما هو أبلغ في معناها، ولو لم يطابق الدين، ويُستحى منه في مجالس المتقين، كمن يتغزل في الخمر، ويصرح أنه مقصّر غرضه فيها على ما لا شبهة في تحريمه، بل ما نص عليه القرآن، ومن قال:

لذيذ إلى قلبي ارتكاب المحرم

وهو من كبار العلماء، وكمن صور أن إبليس جاءه ليلة يعرض عليه الفواحش: هل لك في كذا؟ هل لك في كذا؟ ويجيبه بنعم إلى أن قال:

قلت نعم قال فسم آمناً يا كعبة الفسق وركن الفساد
وكاقتباسات^(*) قبيحة كمن قال في أمرد يجلق في الحمام: لقد أوتيت
سؤلك يا موسى، وعلى الجملة فكلما كان أفحش كان أنسب بتحصيل بعض

(*) في هامش (س): يريد الاقتباس من القرآن، وفيه كلام كثير من العلماء، وخلاصة الحق فيه أنه جائز كما قال بعض المتأخرين المطلعين، وقد استعمله العلماء كثيراً في خطبهم ونشرهم، واستنكره قوم جهلاً منهم بالنصوص والمنقول، فقد استعمله النبي ﷺ في غير ما حديث، والصحابة والتابعون والعلماء قديماً وحديثاً، ونصوا في كتب الفقه على جوازه، وزعم بعض المالكية امتناعه لعدم استعمال مالك له، ونص على جوازه غير واحد منهم كابن عبد البر والقاضي عياض، وقد نقل الشيخ داود المناخلي اتفاق المالكية والشافعية على جوازه، وفي «شرح مجمع البحرين» للساعاتي من الحنفية بجوازه: ولا فرق فيه بين أن يزداد فيه لفظ القرآن أو ينقص، أو يغير إعرابه. قال السكاكي: اعلم أن شأن الاقتباس من القرآن عجيب لا يدرك، ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن والملاحة، ولا طريق لتحصيله لغير ذوي الفطن السليمة إلا بالتمرن على المعاني والبيان. تمت من «المنح المكية شرح الهمزية» لابن حجر الهيثمي رحمه الله.

ظنونهم، ومذهب البعض عدم التصريح مع المبالغة فيما يقدره الخاطر ويذكي النار، لقد وصف ابن السبكي في «طبقاته» قاضياً جعله خاتمة الطبقات، فوصف ذلك القاضي ليلته مع أمرد، ولا أقدر أن أذكر ذلك الشعر، وآخر بيت منه قوله:

فقلت يا صبح لا تجئنا

فالصبح حرب لقوم لوط

وهذا آخر لفظه في كتاب وضع لترجمة العلماء، فانظر حسن هذه الخاتمة لهذا الكتاب، فأخبرني ما الحامل العام لهؤلاء الذي شمل الثريا والثرى، وهل هناك حكمة ترجع على ما استعمل عليه من التعريض لما يعني ولا يعني؟ قلت: الحوامل في الظاهر ما يدعيه الفاعل من العلة الغائبة، وهؤلاء يدعون عدة حوامل، منها ترقيق الطباع وجعلها أهلاً لما يرد عليها من المعاني والأذواق المقصودة في عقل كل عاقل، كما قال بعض المتصوفة المغنين: لهم المغنى ولنا المعنى، ومنها كنايات هي أوثق بالمقام من التصريح، هذا زعم كثير من المتصوفة، ومنها تمرين الأذهان على هذا الجنس وجعله مولعاً به؛ ليقبل على تلك المقاصد كل الإقبال؛ فتعلق به، وينزلها منزلة الماء البارد من الظمآن، وبهذا الاعتبار جعلوا التشبيب^(*) مقدمة للمدح، هذه هي الإشارة إلى الحوامل الظاهرة.

(*) في هامش (س): التشبيب هو الغزل الذي اعتاد الشعراء أن يصدروا به قصائدهم، والمؤلف رحمه الله ينتقده، ولكنه يقال: قد أنشد كعب بن زهير قصيدته المعروفة بين يدي النبي ﷺ في المسجد بعد صلاة الفجر، فأقره ﷺ، بل وأجازه، وفيها من الغزل ما فيها.

وأما الباطنة فهي تصف غريب الطباع وشياطين النفس من قصد اللذة العاجلة، وبيانه^(١) أن إدراك تلك اللطائف لذة عاجلة وجدانية، قد يبلغ

(١) قوله: «وبيانه أن إدراك تلك اللطائف لذة عاجلة وجدانية».

أقول: هذا التحقيق في الحوامل، ومع هذا كله فلا يقتضي التحريم، بل يقتضي بأن الاشتغال بغير ذلك أفضل وأولى، كما أفاده جوابه في السؤال الآتي، والحاصل أن ما كان من ذلك قذاعة وشناعة وألفاظاً قبيحة فهو محرم نظماً ونثراً، وذلك كديوان ابن حجاج فإنه أتى بكل قبيح والحث على الفساد، وما كان سالماً عن ذلك، وإنما هو ألفاظ بليغة ومعان فائقة، فلا كلام في جوازه نظماً ونثراً، وقد سمع ﴿ قصيدة حسان الهمزية، بل أمره أن يجيب بها من هجاه، ومنها في وصف الخمر:

كأن سيئة من بنت كاس يكون مزاجها عسل وماء
ونشربها فتركننا ملوكاً وأسداً ما ينهنها اللقاء

والظاهر أنه قالها بعد تحريم الخمر، ولكن غاية ما فيه أنه ذكر صفة أثر شربها، وإن كان قد تحرم، وهو مثل ذكر الله فيها وفي الميسر، قيل: وفيهما منافع للناس: ﴿ وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾ وهذا من حسن الإنصاف، حيث يذكر منافع ما حرمه، وعلمه أنه حرمهما لحكمة هي أنفع من منافعهما.

ويتصل بهذا البحث الاقتباس من القرآن، فهو مما ولع فيه الشعراء، وقد ذهب المالكية إلى تحريمه وتشديد النكير على فاعله، وأما الشافعية فلم يتعرض له المتقدمون ولا أكثر المتأخرين، مع شيوع الاقتباس، وقد سئل عنه الشيخ عز الدين بن عبد السلام فأجاب بجوازه، واستدل بأدعية ثبتت عنه ﴿ جاء فيه الاقتباس مثل التوجه، وفي «شرح بديعية» ابن حجة أنه ثلاثة أقسام: مقبول ومباح ومردود، فالأول ما كان في المواعظ والخطب ومدحه ﴿ في النظم والنثر، والثاني ما كان في الغزل والرسائل والقصص، والثالث على ضربين: أحدهما ما نسب الله تعالى إلى نفسه ونعوذ بالله ممن ينسبه إلى نفسه، كما حكى عن أحد الروائية أنه وقَّع على شكاية رفعت إليه: ﴿ إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم ﴾، والآخر تضمين آية في معنى غزل نحو:

أوحى إلى عشاقه طرفه

هيهات هيهات لما توعدون

الارتياح لها مبلغاً، حتى بالغ بعضهم بأن قال: علماء المعاني قد تعجلوا ثوابهم، ومنها أنها طبقة مترفعة عن من لم يحظ لذلك، وللنفس أي لذة في الترفيع لاسيما بعد أن طبق الناس على التنافس فيها، ومنها التقليد واتباع ما مضى كغيره من أمر الدين والدنيا، ولذا أجاب بعض الشعراء عن تقديم النسب على المدح بذلك فقال:

أراك إذا ما بحت بالشعر منشداً
وأفرغت في الأسماع درأ منضدا
تؤخر ذكر الصيد لا عن ضرورة
وتجعل ذكر الغيد للشعر مبتدا
فقلت على هذا جرى كل شاعر
فقال ألا من ضل منكم فلا اهتدى

وهذا المقدار يكفي في الإشارة إلى الجواب، ولو قصد الاستيفاء وإيراد الأمثلة لكانت رسالة بديعة.

وردفه ينطق من خلفه

لمثل ذا فليعمل العاملون

قال السيوطي في «الإتقان»^(١): وهذا تقسيم حسن جداً وبه أقول. انتهى.

قلت: وحقيقة الاقتباس أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث لا على أنه منه، أي: على وجه لا يكون فيه إشعار بأن ذلك الكلام من القرآن أو الحديث، وسواء كان في النظم أو النثر، وهو مقرر في علم البديع، وقد أكثر منه البلغاء في المقامات والمقالات والخطب والرسائل، ولابن الجوزي من أئمة الحنابلة توسع في ذلك كثير حتى أتى بسورة (ق) بأجمعها في بعض مواعظه، وفي النفس من جواز ذلك إلى ذلك الحد شيء، والله أعلم.

فإن قلت: أيهما أولى بذى المرة القوية والهمة السوية؟

قلت: أما أن تعتبر الحاصل فلا شك أن لنا من المساعي المنجية من المتالف، والمزلفة عند الله، والمخاطب به العبد الضعيف أسير نعم الله، والذي أوله وآخره حاجة وفقر إلى ربه فإن له ما يشغله عن الفضول السالم عن الشوائب، فكيف ما هو منشأ كل مُتلف ومانع كل خير؟! وهذه المعاني للنفوس بمنزلة الغناء من المحسوس، ويقال: الغناء رائد الزنا، وهذه الأمور أسها الخيال والأمانى، وهي من عمل الشيطان ﴿وَلَا ضَلَّئَهُمْ وَلَا مَنِّيئُهُمْ﴾ [النساء: ١١٩]، وفي السنة أن الإنسان إذا ركب دابة غافلاً عن ذكر الله قال له الشيطان: تغن، فإن لم يكن يحسن الغناء قال له: تمن، ولا شك أن هذه الوسوس وما ينشأ عنها تشغل عن مهمات المطالب الربانية وأحبها وفضيلتها، هذا إن اعتبرت النظر، وإن اعتبرت الاتباع فهذا الكتاب والسنة انظر مضمونهما، ثم انظر أخلاق الخالص المتبعين حقاً رؤساء الإسلام الخلفاء الأربعة ومعاذ وأبي وابن مسعود ومن لا يحصى من تلك الطبقة الرفيعة، ثم الحسن البصري من العلماء المتنسكين، ومن لا يحصى من أضرابه، ثم إبراهيم بن أدهم^(١) من المقتصرين على الزهد والعبادة، وإذا تتبعنا من هذه خليقته لم يزن منهم الآخرون شيئاً، وإن بلغ فضلهم السماء، فالفرق بينهم هو الفرق بين الخالص والمشوب، هذا بالنظر إلى ما عليه الرفعاء ممن تلبسوا بهذه الأشياء، وأما المتمخلعة الذين نصون عن كلماتهم كلامنا فلا التفات إليهم، وإن كانوا قد عدوهم من المرتقين ذروة الصناعة، فإن عدم القيد يعينهم على ذلك، كما قيل: أفضل الشعر أكذبه، ومما يظهر لك صحة هذه الجملة قوله

(١) هو: الإمام العارف سيد الزهاد، إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي، توفي سنة (١٦٢هـ).

«سير أعلام النبلاء» و«الوفائي في الوفيات»: (١/٧٠٧).

تعالى فيما علم رسوله ﷺ أن يقول: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦].

ومن السنة أحاديث أن الله يبغض البليغ الذي يتحلحل بلسانه كالباقرة، أو كما قال ﷺ، ولا شك أن هذه المعاني إنما تحصل في الغالب بالتكلف والتنطع وتصوير الصور التي ترتقي في نظره إلى غاية، وإن لم يكن الواقع كذلك؛ ولذا كان الشعراء تبعهم الغاؤون لاحتياجهم إلى تطلب نحو ذلك: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥، ٢٢٦] ولا يستثنى من ذلك إلا من تميز عنه بقيود خاصة كفعل حسان رضي الله عنه، وهذا لا ينافي أن الشعر كغيره من الكلام حَسَنُهُ حسن وقبيحه قبيح لا فرق بينهما، وهو بحسب أصل الشيء، وبينما هو بالنظر إلى عوارضه الغالبة.

ولذا كانت العرافة حقاً والعرفاء في النار. فالقيام بالخلافة والقضاء وسائر ما لا بد للمسلمين منه فرض بحسب أصله، يتوقى ويزهد فيه بحسب عوارضه. وفقنا الله لكل خير، وجنبنا كل ضير آمين اللهم آمين.

وأخرج أحمد والبخاري^(١) عن ابن عمر مرفوعاً: «لأن يمتلى جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلى شعراً». وأخرجه أحمد^(٢) ومسلم^(٣) عن أبي سعيد، والطبراني^(٤) عن سعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء، وابن جرير وصححه، وأبو عوانة والطحاوي وتمام والمقدسي عن عمر، وأخرجه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة،

(١) «صحيح البخاري»: (٢٢٧٩/٥) رقم (٥٨٠٢).

(٢) «المستد»: (١٧٥/١) رقم (١٥٠٧). قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٣) «صحيح مسلم»: (١٧٦٩/٤) رقم (٢٢٥٧).

(٤) «المعجم الكبير»: (٢٥٢/٦) رقم (٦١٣٢).

وأحمد ومسلم وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص بلفظ: «لأن يمتلى جوف رجل قيحاً حتى يريه»، والطبراني عن سلمان وعن ابن عمر^(١)، وله عن عوف بن مالك بلفظ: «لأن يمتلى جوف أحدكم من عانته إلى لهاته قيحاً يتخضخض خير له من أن يمتلى شعراً».

سؤال: هل يحرم في الجنة نكاح من يحرم نكاحه في الدنيا؟ ثم قد اختلفت الشريعة في ذلك، فأياها تكون مطابقة هناك؟ إن قلنا: إنه يكون هناك ما هنا، وهل يلزم الزواج؟ أم للإنسان أن ينزل عن عنده لآخر؟ أو على أي وجه؟ وعلى فرض ذلك هل للمرأة ذلك؟ وأيضاً هل التزوج بالتراضي^(٢) أم مجرد حكم الله سبحانه؟ وأيضاً هل يكون الحجاب هناك؟ فإن كان ربما يتخيل نوع ضيق أم لا يكون فرماً يتخيل وقوع غيره من الأزواج.

الجواب: إن العقل لا مجال له في الواقعات، إنما له التجويز والمنع فيما جعل الله فيه وفتح له، وكل ذلك جائز فيه، ولم يجئ في الشرع تفصيل هذه الأشياء، لم نظفر بعد البحث وبعد المسألة بشيء، وأما الحجاب وعدمه فكذلك، ولا يلزم الخيالان المذكوران، فقد لا يحصل ضيق الحجاب كما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ [الرحمن: ٥٦] أنها تقول لبعليها:

(٢) قوله: «هل التزوج بالتراضي».

أقول: كأنه يريد على أنه كتزوج الدنيا بعقد ونحوه، وقد ذكر ابن القيم في «حادي الأرواح» في تفسير قوله تعالى: ﴿وزوجناهم بحور عين﴾: قال أبو عبيدة: جعلناهم أزواجاً كما يزوج النعل بالنعل، وجعلناهم اثنين اثنين. وقال يونس: قرئناهم بهنّ وليس من عقد التزويج، قال: والعرب تقول: زوجها بزيد، ولا تقول: تزوجت بها، قال الأزهري: العرب تقول: تزوجته امرأة وتزوجت امرأة، وليس من كلامهم: تزوجت بامرأة، قال ابن القيم: ولا يمتنع أن يراد الأمران معاً، فلفظ التزويج يدل على النكاح، ولفظ الباء تدل على الاقتران والضم، وهذا أبلغ من حذفها، كما قال مجاهد: أنكحناهم بحور عين.

(١) الطبراني في «الكبير»: (٧٨/١٨) رقم (١٤٤).

والله ما أرى في الجنة أحسن منك ولا أحب إلي منك، الحمد لله الذي جعلك لي وجعلني لك، وقد يتفق ذلك في الدنيا كما قال المجنون^(١):

وكم في الناس من حسن ولكن ألد العيش ما تهوى القلوب
ثم إذا علم أن الله سبحانه جبلهم على ذلك لم تحصل الغيرة أيضاً،
وقول بعض المتكلمين: إن الشهوة تتعلق بالضرب والنوع لا بالشخص
استقراء للمغناد غير واجب، ولا مانع من تعلقها بالشخص، والله على كل
شيء قدير.

نعم في «منتهى الإرادات»^(٢) من فقه الحنابلة: ولا يحرم في الجنة زيادة
العدد والجمع بين المحارم وغيره^(٤). انتهى. ولم يذكر مستنداً.

(٢) قوله: «وفي منتهى الإرادات... إلخ».

أقول: هو كما قال، لم يأت بدليل، وقد ساق في «حادي الأرواح»^(*) عدة أحاديث في أعداد
من يتزوج أهل الجنة، إلا أنها كلها لا تخلو عن ضعف، ثم قال: والأحاديث الصحيحة إنما
فيها لكل منهم زوجتان، وليس فيها زيادة على ذلك، ثم قال: فإن كانت هذه الأحاديث
محفوظة، يريد أحاديث ساقها، فيها عدة أزواج أهل الجنة، وفيها السبعون امرأة، وفيها
الزيادة على السبعين، فإما أن يراد بها السراري زيادة على الزوجتين، ويكون ذلك على
حسب منازلهم في القلة والكثرة، وإما أن يراد أنه يعطى قوة من يجمع هذا العدد، قال: ولا
ريب أن للمؤمن في الجنة أكثر من اثنتين؛ لما في «الصحيحين»^(٥) من حديث أبي عمران
الخلولاني عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للعبد
المؤمن في الجنة لحيمة من لؤلؤة مجوفة طولها ستون ميلاً، للعبد المؤمن فيها أهلون يطوف
عليهم لا يرى بعضهم بعضاً».

(١) وسمع هذا البيت:

وكم في الناس من حسن ولكن عليه لشقوتي وقع اختياري

(*) (ص ١٦٠).

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات»: (٦٥٩/٢).

(٤) (١١٨٥/٣) بمعناه ومسلم (٢١٨٢/٤) رقم: (٢٨٣٨) بلفظه.

(٥) «شرح منتهى الإرادات»: (٦٥٩/٢).

وفي حديث^(١) أم سلمة: قالت: سألت النبي ﷺ: المرأة يكون لها الأزواج في الدنيا لأيهم تكون؟ فقال: «يا أم سلمة، إنها تخير فتختار أحسنهم خلقاً فتقول: يا رب، إن هذا كان أحسنهم خلقاً في دار الدنيا؛ فزوجنيه، يا أم سلمة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة». أخرج هذه الرواية الطبراني^(٢)، وهي مقيدة لروايات: إنها للآخر.

سؤال: الاسم يدل على الدوام والاستمرار، والفعل يدل على الحدوث والتجدد، وتارة يزيدون تكرار التجدد وتارة لا، إن قلت: لا مماثلة بين الاسم ومطلق الزمان فضلاً عن استغراق آتاته، والفعل يدل مطابقة على انتقال الممكن من حال إلى حال أو نحو ذلك، ودلالته على الزمان باللزوم البين لا بالمطابقة، ويعقلية الفعل عقل الزمان بهيئته وهيئة اللفظ الموضوع له تعين نوع ذلك اللازم المنقسم إلى ماض وحال واستقبال، فمن أين جاء التجدد الذي هو تكرار الحادث؟

قلت: أما حديث اتصال الاسم بالزمان فجاءه من الإسناد لتضمنه معناه، أي: ثبتت النسبة أو انتفتت، فإنهم لم يحكموا عليه بذلك في حال الانفراد، وبهذا الاعتبار أثبت الرضي العمل للجمله.

(١) قوله: «وفي حديث أم سلمة... إلخ».

أقول: قال ابن القيم في «حادي الأرواح»^(٣): تفرد بحديث أم سلمة هذا سليمان بن أبي كريمة، ضعفه أبو حاتم، وقال ابن عدي: عامة أحاديثه مناكير، ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً، ثم ساق هذا الحديث من طريقه وقال: لا يعرف إلا بهذا السند.

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني: (٣٦٧/٢٣).

(٣) (ص ١٥٨).

وأما من أين جاء الدوام، فهو من جهة المدلول الاسمي؛ لأن الانقطاع انقضاء أجزاء الزمان والدوام عدم انقضائها، وإذا برئ الاسم من الزمان صدق على الدوام، لا من حيث أنه تحته أجزاء زمان غير منقضية، ولكن من جهة استواء الزمان وعدمه معه، وهذا أوضح من قول الرضي: إذا ثبت فالأصل الاستمرار، وبهذا الاعتبار الذي فصلناه عملت المشتقات مع بقائها على الاسمية، وأما الفعل فلعكس هذا الاعتبار، وذلك أنه يدل دليل على أن الزمان ليس بمراد؛ فيبقى أن هذه الماهية لهذا الفاعل على الإطلاق، فيساوي الاسم فيما ذكرناه من الدوام، لكن وضعه بحسب الدلالة الأصلية لمعنى حدوث حادث، وذلك أمر منقضى البتة، فإذا اجتمع له التقضي وعدم النسبة إلى الزمان صار مطلقاً محتملاً للمرة والتكرار، ولا يعدل إلى أحدهما إلا للدليل، فالمرّة متيقنة على كل حال، لكن لا من حيث وحدتها حتى ينفي ما عداها كما حققناه في غير هذا، والاستمرار من المقام نحو: الله مقبض ومبسط، وزيد يعطي السائل ويحفظ الجار، وقد يدل المقام أنه يقع منه ذلك الشيء في الجملة كقوله: الزاهد يشرب ويطرب؛ فلا تناقض في تفسيرهم تارة بنفس الحصول وأخرى بالتكرار، وقد حكى الأفرين عبد القاهر في «المطول»، وذلك بحسب المقام، ثم يقول: ومن أشهر مواضع إرادة عدم الزمان حيث يعبر بالمضارع، وليست المضارعة مقصودة لأجل تقضي الفعل كقولك: زيد يكرم المضيف، وهو غير مباشر الآن للإكرام، فعلم أنك لا تريد المضارعة لعدم حصول الإكرام فيها، ولا الماضي لعدم اللفظ الدال عليه، ولذا يزداد

ذلك وضوحاً مع الإتيان بكان نحو: كان حاتم يكرم الضيف؛ لقوة دلالة (كان) على الماضي بتيقن عدم إرادته من المضارع وعدم إرادة المضارع من كان فتعدم إرادة الزمان.

وحاصله أن دلالة كل من الاسم والفعل الدوام والتجدد أي التكرر من المدلول الأصلي لكل منهما، وما دخل عليه من مدلول صاحبه فمن عدم التعرض للزمان أصلاً في الاسم وعارضاً في الفعل صدق الاستمرار، ومن التعرض للزمان أصلاً في الفعل وعارضاً في الاسم حصل التعرض للآنات، وكان اسم الدوام بالاسم والتجدد بالفعل أولى من العكس فيهما رعاية للمدلول الأصلي في كل منهما.

جواب سؤال عن اختلاف الروايات في حجه ﷺ، وقد أكثر الناس الكلام في ذلك، والحق أن حجه ﷺ كان قراناً، وعمدة ذلك تنوع الروايات وصحتها صحة تفيد الباحث، لاسيما مع ما اقترن بها العلم التواتري المعنوي، وقد صرح ابن القيم بذلك وأطال^(١)، وروايات التمتع والإفراد دون ذلك بمراحل، ثم من حيث النظر والاعتبار، روايات القران صريحة عنه ﷺ في رواية من روى أنه سمعه يلبي بالحج والعمرة معاً، ورواية أنه أتاه آت من ربه يأمره بالجمع بينهما، بخلاف روايات التمتع فليست بصريحة.

وقد زعم ابن القيم^(٢) وشيخه أبو العباس بن تيمية^(٣) أن القران يسمى

(١) «زاد المعاد»: (٩٧/٢).

(٢) «زاد المعاد»: (٩٧/٢).

(٣) المصدر نفسه (٩٧/٢).

تمتعاً في عرف الصحابة، وذكر أن وجوب الهدي في القرآن بناء على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦] يعني لا بمجرد فعله ﴿﴾، ورواية: لا نرى إلا الحج، ورواية: يصرخ بالحج صراخاً، فلا تنافي القرآن في حجه، وجميع تلك الروايات لو صحت لوجب اطراحها لرجحان روايات القرآن، كيف وأكثرها خبر عن فعلهم أو ظنهم لا عن نطق النبي ﴿﴾؟! فإن العبارة إذا كانت من صوغ الصحابي كان مخبراً بها عن فهمه، بخلاف من يروي ما أدركه بحاسة سمعه أو بصره من ألفاظ النبي ﴿﴾ أو حركاته، وهذه دقيقة لا يحظى بها إلا الأفراد، وقد نبهنا عليها فيما كتبنا على «مختصر المنتهى».

وأما رواية الأفراد فهي أشد ضعفاً ورواية واعتباراً؛ فإن روايتها من الصحابة جابر وعائشة وابن عباس وابن عمر، وقد رووا القرآن بروايات أصح من تلك في الجملة، وهذا كلام مجمل يعرف صحته من راجع المطولات، ومن أحسن من اعتنى بذلك ابن قيم الجوزية في «الهدى النبوي»^(١)، وقد صح ووضح أنه ﴿﴾ اعتمر أربع عمر، ولا يتم ذلك إلا بالتي مع حجته.

وعلى الجملة فأكثر من عشرين رواية صحيحة ونحوها من الشواهد والاعتبارات الدالة على القرآن، وتضمحل عندها روايات التمتع والأفراد، مع بعدها عن تلك الرتبة رواية ونظراً، ولا يشفي في هذا إلا الطول، وقد

(١) «زاد المعاد»: (٢/٨٦، ٩٢، ٩٧، ١١٨، ١٢١).

أشرنا إلى المقصد، والذكي لا يقنعه إلا البسط، وهو في المطولات، ولكن ما ذكرناه زبدة يعرفها الناظر المدرك، والله الموفق.

جواب سؤال: هل البسمة آية في كل سورة؟ وهل يجهر بها في الصلاة؟

الحق أنها آية من كل سورة، والعمدة في ذلك أنه صح نقلها، لاسيما مع عدم تجريد المصحف منها، بل التزام كتبها في غير (براءة) وتركها فيها نكتة نافعة في ذلك المطلوب، وقد زعم العضد وغيره أن كتبها وعدم تجريد المصحف منها يفيد العلم، ولا أقول ذلك، ولكنه قرينة قوية، وقد بينا في «العلم الشامخ»^(١) وفي «حواشي ابن الحاجب» أن المعتبر صحة النقل، ولا دليل على لزوم التواتر، فإذا تقرر ذلك قلنا: هذه آية في عرض الآيات فتساوي سائر آيات السورة، ومن ادعى لها صفة فما سر في الجهرية كما قاله كثيرون، أو جهر في السرية كما حكاه الرازي عن علي، فعليه الدليل.

وقد جاءت أحاديث الإسرار فيما صح بعرف المحدثين، ومال إليها جماعة، ومنهم السيد محمد بن الوزير، وليس الجهر والإسرار مبنيان على كونها آية أو ليست آية، كما زعمه الزمخشري وتبعه البيضاوي، ولم يقو عندي ثبوت صفة لها مخالفة للأصل المذكور لروايات كثيرة معارضة لثبوت تلك الصفة، وتلك الروايات المفيدة لعدم الصفة المخالفة لسائر آيات السور وإن لم تكن بمنزلة المبيّنة لها في صناعة المحدثين، لكنها موافقة للأصل كما ذكرنا، مع أنها عن مثل علي، مع إمامته في الصحابة وارتفاع شأوه، ومثل ابن عمر مع مبالغته في التأسّي، وروايات أنس، قد روي عنه خلافها كالذي قال: لا آلو

(١) (ص ٥٢٢) وما بعدها.

أقتدي بصلاة أنس، كما في السؤال، ثم اعتبار آخر ذكره أبو الحسين في «المعتمد»^(١) أن البسمة تقع كثيراً في رجة التكبيرة، وأقول: اعتبار آخر، إذ كان عليُّ وأضراجه ممن يلي النبي ﷺ لقوله ﷺ: «ليليني أولو الأحلام والنهي». وأنس كان مقدم النبي ﷺ، يخدمه ﷺ وهو ابن عشر سنين في أعداد الولدان، فيبعد عند سماع البسمة مع أن المثبت مقدم على النافي كما قرر في موضعه؛ لأن هذا قال: سمع، وهذا قال: لم أسمع، ثم لي مرجح خاص، هو أزال عني شكوك هذه المسألة، وهو أني رأيت النبي ﷺ، وقال لي كلاماً معناه أو لفظه أن البسمة مثل سائر آيات السورة في السر والجمهور، فأحدث الله سبحانه لي الطمأنينة التي لا وراءها، والحمد لله كثيراً.

جواب سؤال: عن قوله ﷺ في وصف الدجال: «وما خفي عليكم فلا يخفى عليكم أن ربكم ليس بأعور»^(٢)، أي: لو بلغ من جهلكم بربكم إلى حد اعتقاد الجسمية المتفرع عليها الوصف بأعور وليس بأعور فلا يخفى عليكم أن وصف النقص محال على ربكم، وهذا الوصف منتفٍ في عقل كل عاقل، وتنزيهه تعالى عن كل نقص واتصافه بكل كمال يليق به مركز في كل فطرة؛ ولذا لم يختلف فيه العقلاء، وإنما اختلفوا في التفصيل، فاعتقد قوم في شيء أنه نقص؛ فنفوه عنه، واعتقد ذلك الشيء آخرون كمالاً؛ فثبتوه له، كمثبتي التحسين والتقييح وتعليل أفعاله تعالى، قالوا: يقبح منه العبث والظلم مثلاً؛ فنفوا ذلك عنه، وهم المعتزلة والماتريدية، وبينهما عموم وخصوص من وجه؛ لتصادفهما فيما ذكرناه وغيره، وتخالفهما في عدة مسائل، وقالت الأشاعرة:

(١) «المعتمد» لأبي الحسين البصري (١٦٧/٢).

(٢) البخاري في عدة مواضع: (١١٣/٣) رقم (٢٨٩٢) ومسلم في عدة مواضع (١٥٤/١) رقم (٢٧٤) وغيرهما.

يلزم من التعليل الاستكمال بالغير، ولا حسن ولا قبح في نفس الأمر بمعنى استلزام المدح والذم، حتى أن الفلاسفة والباطنية امتنعوا من أوصاف المدح لثلاث يشبهوا، أو يلزم التكثير بزعم الفلاسفة ونحو ذلك، وحتى ابن عربي ومن وافقه، لما اعتقدوا اتحاده تعالى بالكون صححوا أن يُخْبَرَ عن الله تعالى بما لا يتجاسر أحد أبداً على وصفه به، كجعل الكلاب والأقذار خبراً، ومحمولاً عن موضوع هو لفظ الله تعالى وتقدس، نعم للمناطقة قاعدة يتخرج لفظ الحديث عليها أيضاً، وهي أن السلب يصدق في نحو: هذا الحجر لا يسمع ولا يبصر، ولم يقتل ولدي ولدك، ولا وجود لهما ونحو ذلك، لكنه ليس هذا الاستعمال من أساليب كلام العرب، ولا يوجد في استعمالاتهم إلا بعد تنزيل المنفي عنه الوصف منزلة ما يصح اتصافه به، كقوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨] عند جعل الضمير للأصنام لم يصح لا يبصرون إلا بعد صحة ينظرون، وصحة ضمير العقلاء بنوع من المجاز، وقد حملت متكلمة الأشاعرة نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] و﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤]، على هذه القاعدة الفلسفية، ورد عليهم بأنه ليس باستعمال عربي، وبأن حاصلها على قاعدتهم أن الله لا يفعل المحال، ولا يطلق على الله سبحانه من الأسلوب إلا ما فيه مدح، ولا مدح في أنه لا يفعل المحال، فمن قال: إن الله لا يخلق إلهاً قديماً مثله، عدة لاغياً.

وأما أن ربكم ليس بأعور، فأول الكلام المذكور من كلامه ﷺ دل - كما حررناه - على أنه صحيح بلا تجوز، وإنما هو مبني على فرض جهلهم الاعتقاد ووصفه تعالى بما يتفرع عليه النفي المذكور، وفيه ثمة استدلال لما جزم به عز الدين بن عبد السلام من أن الله سبحانه عفا عن اعتقاد الجسمية

للعامّة؛ لأنه غالب على عقولهم، ويستحيل في ظاهر الأمر وجود ما ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه، قال: بخلاف من اعتقد ما ليس بغالب كالحلول مثلاً فلا يعنى، ذكره في «كتابه القواعد» في مناسبات الأحكام. والله أعلم بالصواب.

سؤال: هل يصح التوجه إلى ستة الأذرع^(١) من الحجرِ لأنه صح أنه من

(١) قوله: «إلى ستة الأذرع... إلخ».

أقول: ذكر الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»^(٢) روايات كثيرة على قدر الحجر، ثم قال: وهذه الروايات تجمع كلها على أنه فوق الستة دون السبعة، إنما يبقى الإشكال في شيء، وهو أنه صرح في «الفتح»^(٣) أن الحجر على صفة نصف الدائرة، وهو كذلك فيما شاهدناه، وقد علم أن الكعبة قبل هدم قريش لها مربعة، كما يدل له ما أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد قال: إنما سميت الكعبة لأنها مربعة. وفي الباب روايات دالة على ذلك كثيرة، وقريش ما هدمتها وأعادتها على أساس إبراهيم، وتركوا منها جانباً لم يدخلوه في البناء لقصر النفقة الحلال، فهذا المتروك مربع قطعاً؛ فما وجه جعل الحجر وهو القدر المتروك على صفة نصف الدائرة؛ فإن هذا ليس قدر المتروك بل بعضه، وإن من جانبه قدراً متروكاً خارجاً عن مقدار نصف الدائرة، فبقية الدائرة باقى في الحرم؛ فيتعين على الطائف أن يترك من الحرم من ذلك الجانب من جهة الحجر قدر الموجود من الحجر ويطوف من خلفه، وإلا كان من ذلك الجانب طائفاً في نفس البيت، وهذا خلاف ما عليه الناس؛ فليُنظر.

نعم روى عبد الرزاق^(٤) عن أبي الطفيل أن الكعبة كانت في عهد قريش ذات ركنين وأنها كهيئة الحلقة، ثم صورها صورة تقضي بأنها لم تكن مربعة، وقد أوضحنا هذا في هوامش «فتح الباري»^(٥) في الحاشية، وكان هذا البحث وبحقيقة أهم مما ذكره المؤلف رحمه الله؛ لأنه يترتب عليه صحة الطواف وعدمه، وصحة الصلاة في الحرم فيما يتصل بالحجر لأنه من البيت أو ليس منه، وأما التوجه والاستقبال الذي بحث فيه فقد آل بحثه إلى صحة الصلاة إليه.

(٢) (٣/٤٤٣).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «المصنف»: (٥/١٠٢).

(٥) توجد هذه الحواشي على نسخ فتح الباري الموقوفة بالجامع الكبير بصنعاء بخط ابن الأمير الصنعاني.

البيت؟ إن قيل: يصح، ورد عليه أن القبلة قطعية وهذا ظني.

وأجيب بأنه لا يعلم مخالف في هذه الستة أنها من البيت، وإن كان المستند ظنياً فهو يصير بالإجماع قطعياً، أعني الحكم، ويجاب أيضاً بأنه لا شك في وقوع القطع بالقبلة، لكن الوقوع لا يستلزم الوجوب، وسند المنع جواز الصلاة بالتحري والاجتهاد مع إمكان العلم، ولها نظائر كثيرة، أعني العمل بالظن مع إمكان العلم، والتحقيق أن القطعي هو تعيين القبلة على الجملة لا التفاصيل كنظائرها من الصلاة وغيرها؛ ولهذا شاع الخلاف في الصلاة داخل الكعبة، والاستقبال ببعض البدن، وكون الشاذروان من البيت، وجاز قبول الحديث الصحيح في كون بعض الحجر من البيت، ولو كان يجب التواتر في مثله لوجب رده أو تأويله، والقطع بأنه ليس من البيت، ولم يقل بذلك أحد، بخلاف ما لو جاء حديث بزيادة ركعة في الصلاة أو آية في القرآن واستقبال محل منفصل عن الكعبة ونحو ذلك وجب رده، أو تأويله إن أمكن.

فإن قيل: التجويز لا قائل به.

قلنا: إن صرحوا بالمنع وتواتر عنهم ذلك امتنع، وإن اختلف الشرطين فلا يضر؛ لأن الإجماع السكوتي والظني غير مانع، على أنه مذهب أحمد بن حنبل مصرح به في متون المختصرات، قال في «منتهى الإرادات»^(١) في جمع «المقنع» و«التنقيح» وزيادات: ويصح التوجه إليه مطلقاً، بعد قوله: وهو منها، وقدره ستة أذرع.

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات»: (١/١٦٣).

وفي سؤال صلاة التراويح، ثم كونها جماعة ظاهرة كالفرائض لا كسائر النوافل ما أصله؟

الجواب: قيام الليل مشروع في جميع السنة، ومؤكد فضل تأكيد في رمضان، ولم يأت عنه ﷺ في قول ولا فعل غير ذلك، وأما الجماعة فهي غير ممنوعة في قيام الليل على الجملة، وقد ائتم به ﷺ ابن عباس، وائتم به جماعة من وراء الحجرة، ثم لم يبد لهم. وقال: «قد فطنت لفعلكم ولكن خشيت أن يفرض عليكم»^(١)، أو كما قال ﷺ، وبهذا الحديث تعلق من قيد صلاة التراويح بصنوف تتميز بها عن مطلق قيام الليل، واحتاج إلى اسم لذلك المقيد هو لفظ التراويح، ولا متشبه لهم في ذلك؛ فليس فيه زيادة على مطلق قيام الليل، وإنما رأى النبي ﷺ تكاثرهم من ليلة إلى ليلة؛ فخشي أن تفرض عليهم حين أظهروا الرغبة، وادعى لسان حالهم كل الإقبال وتوفر الدواعي والعزم على المحافظة، وهذا الفرس والميدان والسنة والقرآن؛ فلا يدهمناك من دهمائهم عدد، وانظر في قوله ﷺ: «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد»، وإنما يتخلق بهذه البدع وتنمو قليلاً قليلاً، ثم يجيء مدعو العلم يتصيدون لها مستنداً صورة، والعمدة اتباع من مضى، وانظر كتبهم لم تجدهم حصلوا في عمرهم الطويل وبحثهم الكثير البشير على غير هذا الحديث الذي لا دليل فيه ولا ثمة، وأما إظهار جماعتها فقد سماها الأمر بها وهو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب البدعة، وقال: نعمت البدعة، ونحن نقول: معنى البدعة الزيادة في

(١) النسائي (٢٠٢/٢) رقم (١٦٠٤) وصححه الألباني، والطبراني (٦/٢) رقم (١٠٤٣) وغيرهما.

الدين أو النقص منه، وكل ذلك مذموم، ورسول الله ﷺ هو الحجة، وليس لأحد معه مقال و﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، وقال: «كل بدعة ضلالة»^(١). والله الهادي.

فإن قلت: فمثل: قام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح^(٢)، وحديث: «لو نفلتنا بقية ليلتنا»^(٣)؟

قلت: ليس في ذلك تعرض لغير قيام الليل، وأنه قد ينضم إليه المنضم لا كجماعات الفرائض، ولذا قال عمر: نعمت البدعة.

فإن قلت: فمثل: كانوا يصلون نحو صلاة الناس؟

قلت: ليس في ذلك بيان توقيت، على أن ضمير (كانوا) هذا كثيراً ما استعمل فيما لو جاء المستعمل بالظاهر لم يكن فعله حجة، فإن الحجة إنما هو الإجماع.

(٢) قوله: «حتى خشينا فوات الفلاح».

أقول: إشارة إلى ما أخرجه البيهقي^(٤) وغيره من حديث أبي ذر قال: صمنا مع رسول الله ﷺ رمضان، فلم يقم بنا من الشهر شيئاً، حتى كانت ليلة ثلاث وعشرين فقام بنا حتى ذهب نحو من ثلث الليل، ثم لم يقم من الليلة الرابعة، وقام بنا في الليلة الخامسة حتى ذهب نحو نصف الليل، فقلنا: يا رسول الله، لو نفلتنا بقية الليلة، فقال: «إن الإنسان إذا قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له بقية ليلته»، ثم لم يقم بنا السادسة، وقام بنا السابعة، وبعث إلى أهله، واجتمع الناس حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح، قال: قلت: وما الفلاح؟ قال: السحور.

(١) «الموطأ»: (٣٥٥/١) رقم (٢٤١) و«مسلم»: (٥٩٢/٢) رقم (٨٦٧) من حديث جابر،

و«أبو داود»: (٦١٠/٢) رقم (٤٦٠٧) من حديث العرياض بن سارية وغيرهم.

(٣) «الترمذي»: (١٦٩/٣) و«النسائي»: (٢٠٢/٣) و«أحمد»: (١٥٩/٥) و(٢٠٢/٣).

(٤) (٤٩٤/٢).

ومثاله ما في حديث التلقين: كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره، قال الأثرم: قلت لأحمد: هذا الذي يصنعونه إذا دفن الميت، يقف الرجل ويقول: يا فلان ابن فلانة. قال: ما رأيت أحداً يفعله إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة، يروى فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم أنهم كانوا يفعلونه^(١): انتهى.

وابن أبي مريم حمصي، ورواه سعيد في سننه عن راشد بن سعيد وضمرة بن حبيب، وهما حمصيان أيضاً، عن أشياخ لهم من أهل حمص، وإذا المسألة حمصية إذ عاد الضمير إلى ناس منهم فقط، كما أن أحمد الجوال لم ير أحداً فعله في غير جهتهم، على أن الحديث المرفوع أدل على وضع هذا المعنى، وألفاظه عن حديث: يا فلان ابن فلانة، فإن منكرأ ونكيرأ يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا، ما مقعدنا عند من قد لقن حجته؟! وهلا فاز بهذا القرون الثلاثة التي لم يرو عن أحد أنه فعله؟! ولو كان له أصل لشاع فيهم وذاع، ومن العجب أن ابن حجر في «التلخيص»^(٢) جعل من شواهد دعاء النبي ﷺ لصاحب القبر والأمر بالدعاء له، وكذلك أمر عمرو بن العاص أن يقام عند قبره مقدار نحر جزور، فجعل هذه شواهد دليل عدم النظر في تحقيق الاستدلال، بل الغرض إصلاح ما مضى في الناس على أي وجه؛ فلا تغتر بقولهم: كانوا يفعلون، وانظر في مواقعها، فكل يرى سلفه قدوة، فإن ادّعت مثله أن القدوة الكتاب والسنة وكذلك الإجماع الذي

(١) «تلخيص الحبير»: (٢/١٠٤).

(٢) المصدر السابق.

ليس لنا منه إلا البشرى بأن الأمة لا تجمع على ضلالة، وأما الاستدلال به بالفعل فما أبعد! فليس قولهم: كانوا يفعلون، يجدي المستدل نفعاً، وقد أخذها الناس مسلمة؛ فاحذرها.

سؤال: حديث عائشة^(*) أن النبي ﷺ لم يقل من قبل نفسه موزوناً بيتاً كاملاً إلا قوله:

تفاءل بما تهوى يكن فلقلما

يقال لشيء كان إلا تحقق

قالت: ولم يقل: تحققاً لثلا يكون شعراً. رواه الحاكم والبيهقي^(١)، وهذا

(*) في هامش (س): لفظه في «التلخيص»^(٢) في الخصائص في فصل الشعر: وروى الحاكم والبيهقي عن طريق عبد الله بن مالك النحوي مؤدب القاسم بن عبيد الله عن علي بن عمرو الأنصاري عن ابن عينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتاً واحداً:

تفاءل بما تهوى يكن فلقلما يقال لشيء كان إلا تحقق

ولم يقل: تحققاً لثلا يعربه فيصير شعراً. قال: لم أكتبه إلا بهذا الإسناد، وفيه من يجهل حاله، وقال الخطيب: غريب جداً، والله أعلم.

وقال في «مصباح»^(٣): الشعر العربي هو المقفى الموزون، وحده: ما تركيباً متعاضداً، وكان مقفى موزوناً مقصوداً به ذلك، فما خلا من هذه القيود أو من بعضها فلا يسمى شعراً ولا يسمى قائله شاعراً، فما ورد في الكتاب والسنة موزوناً فليس بشعر لعدم القصد والتفنية، وكذلك ما يجري على السنة بعض الناس من دون قصد؛ لأنه مأخوذ من شعرت إذا فطنت. انتهى.

(١) «السنن الكبرى»: (٤٣/٧) رقم (١٣٠٧٠).

(٢) (١٢٩/٣).

(٣) «المصباح المنير»: (٣١٥/١).

بالمعنى لا باللفظ، وثمة أحاديث بهذا المعنى.

وأحاديث أنه يعجبه الفأل الحسن ويكره القبيح، وقصة عمر في الذي قال له: اذهب فقد احترق أهلك، ووجد الأمر كذلك، وهذه الاعتبارات تكاد تلحق بالضروريات، أعني أن لها أصلاً ومناسبة في الجملة، ولكنها ليست بمستمرة أو لازمة قطعاً.

الجواب: رأى بعضهم منا ما هو إلهام في التحقيق، وذلك بعد أن فكر في السؤال المذكور، وأنه أي أثر للقول: فألهم أن الله سبحانه يحب لعباده كل حسن، ويكره لهم كل مكروه، فيناسب إجراء الشيء الحسن على وفق الفأل الحسن، ويجري الشيء المكروه عند إجراء الفأل المكروه، ولا سيما عند الإكثار من أيهما والولوع به أو القصد إلى اختياره، كما يقع في الأسماء والأمثال ونحو ذلك، وما يؤيد هذا الإلهام أنه يقع ذلك في محاورات الخلق بعضهم مع بعض لاسيما الملوك وأهل النظر والالتفات إلى المناسبات.

وعلى الجملة فمن كان له دراية ودربة في مجاولات أهل الكمال ودقائقهم يتقرر عنده صحة هذا النظر غاية التقرر، ولو نسرد منه لجا كتاباً حافلاً ممتعاً، وقد ذكر^(*) من هذا فصولاً وأبواباً تبعاً في تصانيف الآداب، ولا يبعد أن يكون قد صنف فيه استقلالاً، وإن لم يقع فهو محل لذلك، والله الموفق.

أخرج الطبراني^(١) عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه قال: ذكر الدجال عند عبد الله بن مسعود فقال: (لا تكثروا ذكره، فإن الأمر إذا قضي في

(*) الفاعل في (ذكر) ضمير يعود على بعضهم السابق ذكره في أول الجواب.

(١) «المعجم الكبير»: (٩٣/٩) رقم (٨٥١٠).

السما كان أسرع لنزوله إلى الأرض أن يظهر على السنة الناس).

جواب سؤال: وقع معلوم بالضرورة الدينية أن إلهنا الواجب الوجود أولاً وأبداً واحداً لا شريك له في هذا الوصف، فإذا عبرنا عن ذلك بقولنا: لا إله إلا الله كان الخبر وهو قولنا: موجود مراداً، وهذا الوجود الخاص، أعني الواجب، فالمنفي وجود واجب غير الله؛ فلا يصح السؤال المشهور، وهو أن غرض الموحد نفي الإمكان أي: المقابل للاستحالة بحيث يعم الواجب؛ لأننا نقول: قد حصل بكلمة التوحيد كما ذكرنا نفي الواجب؛ فلم يبق إلا الممكن المقابل لواجب الوجود وواجب العدم، ولا يصح كون الإله ممكناً بهذا المعنى؛ لأن كل ممكن فوجوده لا يكون بنفسه، وإلا انقلب واجباً، فوجوده بغيره، فهو حادث (*).

(*) في هامش (س): قال في «العلم الشامخ»: وأشهد أن لا إله إلا الله نفياً لإمكان إله سواه، قال البدرى: زاده الله مما أنعم عليه من العلم ما لفظه: قوله: نفياً لإمكان إله سواه: أراد به رحمه الله الإشارة إلى السؤال الذي أورده الرازي أنه إذا لم يدل دليل على خصوصية الخبر قدر عاماً؛ فيقدر في قولنا: لا إله إلا الله، موجود أو نحوه، ونفي الوجود لا يدل على نفي الإمكان، هذا حاصل السؤال، فأراد -يعني المؤلف رحمه الله- تبين أن هذا السؤال غير وارد، وأن تقدير موجود يدل على عدم الإمكان، فإن كان الآخر مثلاً واجب الوجود وجب وجوده، وإن كان غير واجب فهو حادث، فتقدير موجود أفاد استحالة الثاني واستحالة إمكانه قطعاً، وبناء على هذه الكلمة قد طارت في الصحابة وجميع أمة الإسلام، بل جميع الملل المتقدمة من ولد آدم عليه السلام إلى نبينا ﷺ وإفادة توحيد الإلهية وإفراد الربوبية لله سبحانه، ولم يورد أحد ما أورده الرازي مع علمهم بمعاني الألفاظ وإحاطتهم بمدلولاتها ولوازمها، وإنما هذا من غلو المتكلمين وإفراطهم في تعمقهم المذموم وتحيلاتهم الباطلة الفاسدة، فعليك بالاعتناء بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

مسألة التحسين^(١) والتقييح: إن شئت فاسمع الكلام في بعض أطراف هذه المسألة ممن رضي من أخوة المسلمين بالقدر المشترك ورفض الفضول المتنوعة لهم، فقال لسان حاله حين لفظوه^(٢) جميعاً ولزوه ووسموه لمخالفتهم ونبذوه: ﴿فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ، إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٥، ٥٦].

ووجه تعرضي أن كلاً من أهل المذاهب ينظر مذهب سلفه بعين الرضا، ومذهب خصمهم بعين البغض، وكلا العينين غير صحيحة النظر، وأما أنا فحين أبرأ إلى الله من تلك العلة نظرت المذاهب بعين الإنصاف، فزعمت أنه قد وجب علي متعيناً بيان ما أدركت تلك العين؛ لئلا أكون ممن يكتم الحق وهو يعلم، فمن سمع بأذنه أو امتنع من الاستماع فقد قضى وطري، ولا

(١) قوله: «مسألة التحسين والتقييح».

أقول: ينبغي أن يعلم أن مسألة التحسين والتقييح بعد تقرر الشريعة المحمدية لم يبق لها جدوى إثباتاً ونفيًا؛ لأن كل ما أمر به الشارع فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح، وهذا لا خلاف فيه بين الفرق كلها الإسلامية، وهذه المسألة جمع فيها المؤلف رحمه الله تعالى أمهات مسائل الشقاق والمباحث التي قام فيها الجدل بين النظار على ساق، وطالت فيها الأقوال، وحمي الوطيس، وتنادت الأدلة للبروز للقتال، وهي مسألة التحسين والتقييح، ومسألة تعليل أفعال الله، وهي مسألة الحكمة، ومسألة الجبر، وقد تكلم هنا بما تراه، وكل مسألة منها قد طولت في الأسفار، ووسع الكلام فيها الأذكياء من النظار، وقد رأينا إيضاح المرام وتوفية المقام والإنصاف بما فيه مجال للكلام.

(٢) قوله: «حين لفظوه جميعاً».

أقول: يأتي له رحمه الله أن المخالفين في مسألة التحسين والتقييح طائفة قليلة جداً، وضمير لفظوه يعود إلى المسلمين الذين تقدم له ذكرهم، فمراده حين لفظه أي: رمى به، أي: بقوله: من خالفه فقط.

علي مما وراء ذلك. اللهم اشهد، فأستخير الله سبحانه وأقول:

جميع العقلاء يعلمون تحقق ماهيتي الإحسان والإساءة ونحوهما، وخاصة كل منهما، والفرق بينهما، وأن الإحسان تقبل العقول الرفع من شأن المتصف به ولا تأباه، وتأبى الخط من شأنه ولا تقبله، والعكس في الإساءة، هذا تحرير محل النزاع، فمن أنكر القدر الذي ذكرناه فقد كابر، فلا يستحق المناظرة، وما زاد على هذا فليس من محل النزاع، بل بعضه تفریع غير صحيح كثير من كلام المعتزلة الذي زعموه تفریعاً على هذه المسألة، ومنعوا أشياء وأوجبوا^(*) أشياء، وتحكموا على الله كثيراً، وتعسفوا في تأويلات آيات وأحاديث، كما قد حققنا بعض ذلك مفصلاً في «العلم الشامخ»^(١) وزوائده^(٢)، وفي هذه الأبحاث المتفرقة التعرض لكثير من كلام «الكشاف» وغيره إن شاء الله، وبعضه لغط^(٣) لا يذكره منصف. بل للبس الحق بالباطل

(*) مثل إيجابهم اللطف وقبول التوبة وجوباً عقلياً، وقد رده المؤلف رحمه الله في «العلم الشامخ»^(٤).

(٣) قوله: «وبعضه لَغَطٌ لا يذكره منصف، بل للبس الحق بالباطل ... إلخ.

أقول: لا ريب أن إدخالهم ذلك في محل النزاع تشويش للبحث، ولفظ ابن الحاجب في «مختصر المنتهي»: «ويطلق - أي كل من الحسن والقبح - لثلاثة أمور إضافية: لموافقة الغرض ومخالفته، ولما أمرنا بالثناء عليه وبالذم، وما لا حرج فيه ومقابله. انتهى.

(١) (ص ٤٧، ٢٣٢، ٢٩٨).

(٢) «الأرواح النوافخ»: (ص ٣٦).

(٤) (ص ٤٦، ٢٩٨).

كقول الأشاعرة: يطلقان لثلاثة معانٍ: التأديبات الشرعية، والإلف وما يوافق هوى النفس ويخالفه، فإن هذه الثلاثة ليست ببدلول لفظ الإحسان والإساءة لغة، ولا الحسن والقبح بحسب اصطلاح غيرهم، وكونهم يخترعون تلك المعاني ويسمونها اصطلاحاً منهم لخط مجرد، وقولهم فيها: مطلق اتفاقاً، كذب

والمراد موافقة غرض العقلاء، ولا ريب أن صفة الكمال كالعلم توافق غرض العقلاء، وتقضي بالرفع من شأن من تحلى به، وأن صفة النقص كالجهل والكذب تخالف غرض العقلاء، وتقضي بالوضع من شأن من اتصف به، ولذا قالوا لما ورد عليهم أنه يجوز على الله بعثة الكذابين أجابوا بأنها صفة نقص لا تجوز على الله، وصرحوا أن صفة النقص هي التقيح العقلي، ويوضح هذا غاية الإيضاح عبارة المحقق الدواني في شرحه للعقائد العضدية، وكلاهما من أئمة الأشعرية: ولفظة الحسن والقبح تطلق على معانٍ ثلاثة:

الأول: صفة الكمال والنقص: والثاني: ملاءمة الغرض ومنافرتة، وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة، ولا نزاع أن هذين المعنيين ثابتان للصفات في نفسها، وأن مأخذهما للعقل، ثم قال: والثالث تعلق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً، وهذا محل الخلاف عندنا لا يقتضي المدح والذم والثواب والعقاب، وعند المعتزلة أن الفعل في نفسه جهة حسن أو قبح يقتضي مدح فاعله وثوابه أو ذمه وعقابه. انتهى.

وقد اتضح أن صفة الكمال هي الحسن العقلي، وصفة النقص القبح العقلي، وأن محل النزاع هو اقتضاء الفعل الحسن المدح والإثابة معاً، أو الذم والعقاب معاً، إذ المدح وحده لازم لصفة الكمال، والذم وحده لازم لصفة النقص، ومعنى صفة الكمال أنه يستحق من اتصف بها المدح والثناء، ومعنى صفة النقص أنه يستحق من اتصف بها الذم والملام، كما سنحققه قريباً.

وقال العضد: فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب على أفعال العباد، فالحسن ما حسنه الشارع، والقبيح ما قبحه انتهى. أي الحسن الذي يثاب عليه فاعله، والقبيح الذي يعاقب عليه فاعله، أي: هو ما حسنه الشارع بالأمر به أو قبحه بالنهي عنه، ولا يخفى أن هذا اتفاق بين الفريقين، وأنه ليس من محل النزاع؛ إذ الإثابة والعقاب لا مدخل للعقل في الحكم بهما، وإنما خلطت الأشاعرة البحث، وادعوا على المعتزلة أنهم يجعلون هذا محل النزاع.

بجت لشدة إنكار المعتزلة لذلك في كتبها، وتصريحهم بأنه لغط وتلبيس، ولا دخل لها في محل النزاع صحت أو بطلت، ثم قابلوا تحكيمات المعتزلة بالنقيض، فعطلوا الحكمة المعلومة بضرورة الدين، ولا يثبت الشرع مع تعطيلها، لجواز تصديق الكاذب.

فإن قلت: كيف تقول: جميع العقلاء والقول منفي، ما ذكرت نار على شاهق، والمدعون لذلك يزعمون الأكثرية، وكيف يمكن تطبيق الجرم الغفير على إنكار الضرورة؟

قلت: إنما أنكر الإحسان والإساءة ونحوهما نزر من النظار في معركة الجدال، وهم مع سائر العقلاء في جميع تصرفاتهم الدينية والدنياوية حاملون عليها، ولنضرب لك مثلاً ملكين متصلين^(١) المملكة، أما أحدهما ففي غاية العدل والإنصاف كأنه عمر بن الخطاب، وأما الآخر ففي غاية الجور، قد اغتصب أموالهم وعم فجوره نساءهم وأبناءهم، له في كل حين فيهم فن

(١) قوله: «ولنضرب لك مثلاً ملكين...» إلخ.

أقول: المخالف لا يقول: بأنه لا فرق بينهما، بل يقول: العادل متصف بصفة كمال تقتضي الرفع من شأنه، وتدركه العقول ولا تأباه، والآخر تدرك العقول أنه اتصف بصفة نقص تقتضي العقول ذمه والخط من شأنه، وهم قائلون بهذا، إنما وقع الخلاف في أمر خاص، هو الإثابة والعقاب آجلاً، فقالوا: العقل لا يدرك أن العادل يشاب في الآجل، ولا أن الظالم يعاقب فيه، وهذا لا يخالفهم فيه خصومهم، فإن أمر الآجل ما أدرك إلا بالشرع. ونزديك إيضاحاً بمراد المخالف، فلفظ العضد في عقائده: وليس للعقل حكم في حسن الأشياء وقبحها وكون الفعل سبباً للثواب والعقاب. انتهى. ولفظ الدواني أنه يطلق على ثلاثة معانٍ: صفة الكمال والنقص وقد قدمنا لك عبارته...

جديد في الفساد والشناعة، وليس فيه من صلاح دينهم أو دنياهم مثقال ذرة، فمن لم يُقر أن عقله يقبل الرفع من شأن العادل بالمدح وما هو من قبيله ويأبى الوضع من شأنه، والعكس في الجائر وقال: لا فرق بينهما أمدح أيهما شئت وأذمه فلو صدقناه لقلنا: بهيمة عجماء، ولكن علمنا أن الله كلفه فهو عاقل مكابر:

مثال آخر: جاران أحدهما معامل لك أحسن المعاملة من الإنصاف والصلة والعفاف عن محارمك ونحو ذلك، والآخر قد صرف عمره إلى مخادعتك للفجور بأهلك وأولادك والسرقة وهتك الستر وتتبع العورة وما هو من ذلك القبيل، فمن سوى بينهما فأمره كما ذكرنا، والغرض معرفة الماهية، وهل هذا الجزء منها أم خارج عنها ليس من محل النزاع، وكذلك شأن جميع الناس في أحوال دينهم، فهذه كتب الناس كلها من فقه وغيره مبنية على الاعتراف بالإحسان والإساءة بالمعنيين^(١) اللذين ذكرنا، وتعليلهم المسائل،

(١) قوله: «بالمعنيين اللذين ذكرنا... الخ».

أقول: اعلم أن المؤلف رحمه الله كثير الخوض والدندنة عند مسألة التحسين والتقييح في جميع مؤلفاته، وهي حقيقة بذلك، إلا أنني بمعونة الله سبحانه أبين لك أن الفريقين من المعتزلة والأشعرية متفقون على إثبات التحسين والتقييح العقليين، وإن كان هذا القول يكاد ينكره كل سامع له لشهرة الخلاف بين الفريقين في كل كتاب، لكن إن أقيت سمع الإنصاف إلى ما أقيه إليك بعد غسله عن درن العصبية، وأخبرك بقول الفريقين من نصوص كتبهم التي حرروها بعباراتهم علمت صدق ما قلناه.

فنقول: اعلم أن الأشعرية أثبتت القول بإدراك العقل للحسن العقلي بمعنى صفة الكمال، وإدراكه القبيح العقلي بمعنى صفة النقص، قالوا بحسن العلم وقبح الجهل، وقدمنا كلام ابن الحاجب، وهذا مصرح به في جميع كتب الأشعرية كـ«مختصر المنتهى» و«جمع الجوامع»، وكل =

وإنما تختلف العبارات، تارة يقولون: حكمة وسفه، وتارة يقولون: مصلحة ومفسدة، وتارة إحسان وإساءة، وتارة أولى وغير أولى، وهي أقرب العبارات وأعمها، والمقصود المتعين لأي عبارة على التقريب أو على التحقيق، وكلا

كتبهم الكلامية، وثبوت هذا وإدراك العقل له لا ريب فيه في الجاهلية والإسلام، وصفة الكمال هي التي تقضي عقول العقلاء بمدح من تحلى بها، وصفة النقص هي التي تقضي بدم من تحلى بها، ألا ترى أنها توافق العقول والآراء في زمن الجاهلية على الثناء والمدح لحاتم لما تحلى به من صفة الكمال وهو الكرم، وضربت به الأمثال مستحسنة لما هو عليه من بذل المال؟ واتفقت عقولهم وآراؤهم على ذم مادرا لما تحلى به من صفة النقص وهو البخل، وضربت به الأمثال؟ واتفقت عقولهم على مدح عنزة لشجاعته إذ هي صفة كمال تقبل العقول المدح له لأجل ما اتصف به؟ وتأبى الخط من شأنه ولا تقبله؟ والعكس فيمن اتصف وتحلى بخلاف ما ذكر. وهذا هو معنى الحسن العقلي ومعنى صفة الكمال، كما أن عكسه معنى صفة تلحق النقص والقبح العقلي.

وقد صرح المؤلف بقوله: إنهم يعرفون الفرق بين الناقص والكامل، وهذا متفق عليه بين العقلاء، وإذا عرفت هذا فهذا ما يتفق عليه العقلاء في الجاهلية والإسلام، وكل فرق أهل الإسلام قائلون به، غايته أن الأشعرية قالوا: صفة كمال يدركه العقل حسناً، وصفة نقص يدرك العقل قبحة، والمعتزلي يقول: هذا حسن عقلي، وقبيح عقلي، وهذا أيضاً لا يخالف فيه الفرق الكفرية، وهل سموا محمداً ﷺ قبل بعثته الصادق الأمين إلا بما اتصف به من الأمرين المدوحين عقلاً؟ والذي في كتب اللغة أن الحسن الكمال والقبح ضده، في تسمية الكرم مثلاً حسناً والبخل سيئاً تسامح، وأما تسمية الخلو حسناً والمر قبيحاً فلا وجود له في اللغة، ولكن الأمر هين، فإن المراد الاتفاق من الفريقين على إثبات صفة الكمال، ومعناه هو معنى الحسن العقلي، وصفة النقص ومعناها معنى القبح العقلي، فهذا المراد بالاتفاق.

نعم: أحدث الأشعرية معنى للحسن والقبح، وهو معنى ترتب المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، كحسن الطاعة وقبح المعصية، ثم فرّعوا الخلاف بينهم وبين المعتزلة على هذا، وجعلوه محل النزاع، وادعوا على المعتزلة أنها تقول: إنه عقلي، وقالوا: هم: بل هو شرعي، وطالت المقالة، ودقت المجادلة.

انتهى ما وجد من حاشية السيد العلامة المجتهد محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله على الأبحاث المسددة المسماة «ذيل الأبحاث المسددة وحل عباراتها المعقدة».

جانبي هَرَشًا لَهَنَّ طريق.

هذا بيان تطبيق جميع العقلاء على ما ذكرنا، فصحح قولنا: جميع العقلاء يعلمون ماهيتهما، وإنكار أفراد النظار في حال الجدل لا يقدح في علمهم، بل كثيراً ما تقر تلك الطائفة بالسنتهم مرة وإن أنكروا أخرى، وإنما يعبرون بالنقص والكمال، ثم هم يقرون في جميع تصرفاتهم الحالية والمقالية سوى ما ذكر، فصح أنه لا يخالف إلا نزر من النظار، ولا نسبة لهم إلى أعداد الخليقة في نزر من أحوالهم، أيضاً ولا نسبة لذلك إلى عامة أحوالهم وأقوالهم؛ لأنهم في كل لحظة وطرفة راعون للفرق، ولا نسبة للأحوال الجدلية إلى ذلك.

وأما قولنا: إن المخالف نزر يسير في بعض الأحوال فبيانه: أن الناس خاصة وعامة، ومزادنا هنا بالخاصة هم النظار، وأما المقلدون أو الغافلون فقد بينا حالهم في جملة الناس حين يتعاملون على الفرق بين المحسن والمسيء، والصادق والكاذب، والكامل والناقص ونحو ذلك، فالغافل لا يجمل لنا رمية بهذه الداهية التي تهدم الدين والدنيا كما سنذكره، وأيضاً فهو كَذَّبٌ عليه أو تخمين، وأما المقلد فلم يزد على الأول إلا حسن الظن بمسقط رأسه وأول أرضٍ مسَّ جلدهُ ترابها، وسمع الناس يقولون شيئاً فقال، فهو المرتاب الذي يقال له في قبره: لم قلت كذا؟ فيقول: سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته، والغافل أشد حالاً منه لسلامة فطرته.

وأما النظار الذين يعرفون هذه الحقائق ويقبلونها علماً، أما في زمننا فلا تكاد تجد منهم أحداً، لم أر ولم أسمع في (اليمن) ولا في (الحرمين) ممن يعتزري

إلى الأشعرية ويعرف هذا الشأن غير ثلاثة، هم: إبراهيم الكردي، وتلميذه البرزنجي، ويحيى الشاوي المصري المغربي، وثلاثتهم معترف بتعليل أفعال الباري تعالى، ومسألة تعليل أفعاله تعالى ملازمة لهذه المسألة، والمفرق بينهما مخطئ كما نذكره قريباً؛ لأن المراد أنه تعالى لا يفعل إلا الأولى؛ لأنه أولى كما مر من العبارات.

نعم وأما في الماضين فلا يحكم على أحد بهذه المقالة التي لا يصح معها سمع كما نذكره، وهي مكابرة في العقل كما بيناه، فلا يحكم إلا على من أعرب عن نفسه، وأكثر المصنفين أو كثير منهم إنما يحكي المقالات، وقلما يصرحون بأنني أدين الله بهذا أو أقوله أو نحو ذلك، ثم نقول: وقد صرح بنفي هذه المقالة السنيّة وجميع الماتريدية، وجميع الشيعة من الإمامية والزيدية، وهؤلاء مطبقون للروم وفارس وما وراء النهر، والهند والسند، وغالب اليمن وكثير من (الحجاز) و(مصر) و(الشام) و(الغرب)؛ لانتشار دولة الحنفية والشيعة في هذه الأقطار، وإنما قوة المذاهب بقوة الدولة، والأشعرية منحصرة في المالكية وبعض قدماء الشافعية وكثير من متأخريهم. وأما اسم المعتزلة فإنما هو في هذه الفرق مقالات المتأخرين وقائلون في القدماء، وليس لهم فرقة يشار إليهم في جميع موارد الدين؛ لأنهم إنما سموا بذلك بحسب العقائد، وهم في الفقه وغيره من الفنون أفراد، كسيبويه في النحو، وعبد القاهر، والسكاكي في المعاني، والزخشري وغيرهم ممن لا يخفى على الناظر، وكذلك ناس في الحنبلية كابن تيمية وتلميذه ابن القيم فهما قائلان بالحكمة، وإذا حققت هذا

ظهر لك أنهم أفراد في النظار، يقولون ذلك في معركة الجدل ولسان الحال
لعارض حماية حمى الآباء والأسلاف، ورعاية أمور قام بها شر الخلاف.
فإن قلت: جدهم في ذلك شمس الضحى.

قلت: لا أكذبك فأعذر عنهم في المناقضة، لذلك في جميع تصرفاتهم
الدينية والدنياوية.

فإن قلت: قد ذكروا الاعتذار.

قلت: كل جاهل يقدر على ما قلت في سلفه من مسلم وكافر، وأنا
أقول: لم نر لهم عذراً مخلصاً، فأنت مدع، وأنا منكراً، فهات البرهان، وهذا
الفرس والميدان.

فإن قلت: هم معروفون بخير كثير، بل هم من جملة أمتك أيها المنكر في
عدة فنون.

قلت: إن جعلت الإنصاف بصور الخير دليل الإصابة في كل أمر لم
يمكنك طرد ذلك، لتصور الناس بالخير وجدهم في ذلك، ولك في النصارى
ورهبانهم وكثرتهم عبرة، وخصمك المضاد لك في هذه المسائل من الماتريديّة،
وغيرهم لا يقصرون عن ذلك، ولا يخلصك إلا تحقيق الحق ببرهان، فإن كنت
جاهلاً فلا نبتغي الجاهلين، وإن كنت عالماً فهذا وقت بذل العلم، وأنا أول
من يضيق عليك في بيان الحق الذي تدعيه، وليس غرض المنصف طلب
المخلص لنفسه غير بيان الحق، وأقول كما قال الأول:

وأما ما علمتُ فقد كفاني وأما ما جهلتُ فعلموني

وأنت تدعي جهلي فعلمي، ولا عذر عن بذل العلم مع شيوع الباطل بزعمك، كما لم نر نحن عذراً عن الإفصاح لك بما ذكرنا وترك ما عليه الناس من المحاباة.

واعلم أن حسن الظن بناس بغير دليل حاصل عند جميع فرق الإسلام، وعند اليهود والنصارى وسائر فرق الكفار، وكذلك صور الأدلة، ولا فرق إلا بدليل يقيني يخلص عند الوقوف بين يدي الله سبحانه، وما على من زعم النصح أكثر من هذا إن شاء الله.

والحجة إنما هو العقل الذي هو أساس الكتاب والسنة، ثم الكتاب والسنة، ولم يحتج الله سبحانه في كتابه بغير هذه الثلاثة، وهذا كتابه بين أيدينا، هل احتج بغير ما ذكرنا؟ وأما قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فإنما أمرنا أن نأخذ روايتهم لمطلب مستند إلى الحس هو كون المرسلين رجالاً لا ملائكة، وهو واضح في الآيتين (*) معاً للمتدبر، ولم يأمر قط أن نقلد عقولهم في ديننا ونطرح عقولنا، فاتق الله أيها الناظر، واذكر وقوفك بين يديه وقد سألك: لم طرحت حجتي عليك واتبعت ما ليس بحجة؟ فإن قلت: لا يسمع عقلي نسبة جماعة قد عرفوا بالخير إلى إنكار الضرورة

(*) في هامش (س): لا يقال: إذا أمروا بالسؤال عن ذلك، فبالأولى السؤال عن الأحكام الفرعية؛ لأن هنا الأمر بالسؤال عن شيء معين قد نص الله سبحانه على ما هو الحق فيه، فالأمر لهم بسؤال أهل الذكر للاسترشاد، إذ قد أرشدهم الله إلى ما هو الحق فيه، إنما المراد أنكم اسألوا العارفين بالتوراة، فإنكم تزدادون اطمئناناً، وتطيب نفوسكم بتصديق الله ورسوله، وهذا لا دخل للاستدلال به على جواز التقليد مثلاً كما لا يخفى.

فما عذرک في ذلك؟

قلت: إنهم لم يقعوا في إنكار الضرورة بادئ بدء، إنما شأنهم شأني وشأنك، وقعوا في حجور أقوام وربوهم، وحسن ظنهم بهم، ثم سبروا صور أدلتهم، ثم أصابهم ما أصاب جميع العقلاء اليهود والنصارى وسائر الفرق، كان العقل يجمعهم، وقد علمت أن أناساً جاز عندهم أن يكون الإله حجراً، وامتنع أن يكون الرسول بشراً، واستحسن أحسن الناس رعاية لمكارم الأخلاق أن يطوفوا مكشفي السوءات رجالهم ونساؤهم، ولا تجد فرقا إلا قولك: هؤلاء مسلمون وأولئك كفار، وهو دور إذ لا تعرف الحق حتى تعرف الحق، ولو عرفت الحق لبيته لي، واسترحت من التعلق بأذيال من لا تفصل بينه وبين سائر المدعين إلا مثل ما يدلي به سائر خصومك من المسلمين والكفرة، على أن الخبر المدعى مترتب على صحة هذه المسألة؛ لأن الصدق والكذب سواء عندك، فتصديق الكاذب كتصديق الصادق، فيجوز أن جميع الشرائع كذب، ولم يجيء سلفك بفرق يتلعثم عنده الأبله فضلاً عن العقلاء، وأكثر اعتذارهم بأن العادة قاضية بصدق من ظهرت عليه المعجزة، وهذا الكلام مع سماجته من عدة جهات كما قد أوضحناه في كتابنا «العلم الشامخ»^(١) لم يقع على محل النزاع؛ لأن منكر النبوة لم يعلق إنكاره بآخر نبي، إنما أنكر النبوة مطلقاً، فأول نبي يورد عليه جواز أنه كذاب، ولا يلزم من المعجزة الصدق، بل التصديق، ولا يجدي، فهل يتكلم ويعتذر بما ذكر من فيه

(١) (ص ٢١٦) و«الأرواح النوافخ»: (٢١٦).

مزعة من الحياء، سبحانك اللهم وبمحمدك لا إله إلا أنت.

واعلم أن هذه المسألة متصلة بمسألة تعليل أفعال الباري تعالى^(١)؛ لأننا لا نريد بتعليل أفعاله إلا أنه لا يفعل إلا ناظراً إلى كون الشيء حكمة وأولى، ولا يجوز خلو فعله عن ذلك؛ لأنه عبث، وفاعل العبث ليس بحكيم، وفاعل القبيح أي: الفاعل لأجل القبح كذلك، فالحكيم من كان فعله لحكمة ليس إلا، فمن فرق بين المسألتين كسعد الدين فقد أخطأ، وقد ذيلوا هذا القول بعذر أقبح منه، فقالوا: جميع أفعال الله تعالى لا تخلو عن فائدة وعاقبة محمودة، لكنها غير مقصودة، فلزمهم سد باب إثبات الصانع؛ لأن عجائب الملكوت ومحاسن الشرائع اتفاقية حينئذ، فلا دليل لهم على إثبات الصانع لتجويزهم تخصيصها، مع أنها تفوق الحصر كثرة بلا مخصص، وحصول نفس العالم فرد واحد، فيجوز حصوله بلا مرجح، على أن من جعل ابتناء البيت اتفاقياً لم يتلعم أحد في تكذيبه، كيف نظام العالم؟! وأيضاً أنكروا نعمة الله؛ لأن ما لم يقصد ليس بنعمة، وأيضاً هو مناقضة محضة مع قولهم: إن كل واقع بفعله تعالى، وفي الواقع ما ليس بمحمود، وخذ ما شئت من هذا القليل.

ومن أقبح تفرعاتهم قوله: يجوز أن يبذل الله الشرائع بنقائضها، فيحرم الصدق، ويوجب الكذب، ويحرم عبادة الرحمن وشكره، ويوجب عبادة الشيطان، وعلى الجملة يوجب كل قبيح، ويحرم كل حسن، وهو تفرع صحيح على أصل خبيث، وقد فرع عليها البيضاوي في منهاجه جواز

(١) ما زال الإمام المقلبي -غفر الله له- يدندن حول مسألة التعليل التي استغرقت ثلث الكتاب.

التكليف بالحال لذاته، قال: لأن حكمة الله تعالى تستدعي غرضاً فلا تستدعي التكليف بالفعل الإتيان به، وهذا منه تعطيل لمعنى الطلب، فتعطل جميع التكاليف، ولم أر غيره اجترأ على ذلك، وهو من المخلصين لأصول الأشعري، وحاصلها التعطيل كما ترى، وكذلك من ذيوها مسألة الجبر وعدمه؛ لأن تعذيب زيد على أنه جعل محلاً لخلق الله في المعصية ظلم قبيح كتعذيبه على لونه، ومن فرق بين المسألتين كالماتريدية فقد أخطأ في التفريع.

وأما الاعتذار بالكسب بعد الاعتراف فإن الفرق بين الصاعد والمتري ضروري، فإنما شهد صاحبه على نفسه بإنكار الضرورة؛ لأنهم إنما أرجعوا بالكسب إلى المحلية، قالوا: قام الكسب بالعبد، ثم فسروا القيام بالحلول، كما صرح به العضد في «المواقف»^(١)؛ والسعد كما تسمعه قريباً وغيرهما، فهو قول جهم بعينه، على أن الضرورة والوجدان على وجود التمكن مما مكننا الله منه لا يشك في إنكار منكره الضرورة على ما سبق من التدرج الذي ذكرنا، ومع ذلك يعترفون بالتمكن في جميع التصرفات، كما قال بعض المناظرين لآخر: يجادل أحدكم عامة يومه، ثم يدخل يضرب خادمه على كوز بفلس، مع أن الله بزعمه خلق الكسر وكسبه، لو كان للكسب حقيقة، وطالب آخر مديوناً، ورافعه إلى القاضي، فاعترف بالدين واليسار، ثم قال: حتى يخلق الله في القضاء، فقال: أنا الآن على مذهبك فأعطني حقي:

والحاصل أن الغرض الإعتذار:

(١) «المواقف العضدية»: (١/٢١٨).

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
وهبك تقول هذا الصبح ليل أيعمى المبصرون عن الضياء^(١)

ولقد ادعى التفتازاني هنا شيئاً يعلمه جميع أهل اللغة أنه فرية على اللغة، ثم تعجب من المعتزلة كيف جهلوا ذلك؟! فكان تعجبه أعجب من فريته الأصلية، قال في «شرح الكشاف» عند قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ الآية [البقرة: ٧]: إنما يسند الفعل حقيقة إلى من قام به لا إلى من خلقه وأوجده، والله تعالى عندنا خالق لأفعال العباد، ولا محل لهما كالأسود والأبيض لمن قام به السواد والبياض. انتهى.

وقد علمت أن أسود وأبيض وأتمر وأبن ليس على نهج سائر الأفعال، فإن ضرب وأكل وشرب جميع الأفعال بمعنى حصل، لا ينكر هذا إلا من يشهد على نفسه بالمكابرة، وقد علمت من هذا أيضاً أنه فسّر القيام بالحلية كما قدمنا في اسم الفاعل، ويلزمه أن لا يصدق شيء من أسمائه تعالى مثل: خالق ورازق ونحوها، فلم يسبقه أحد إلى هذه الوقاحة، فكيف يغتر عاقل بمثله؟!

(١) البيت الأول لأبي الطيب المتنبى بلفظ:

وليس يصح في الأفهام شيء إذا احتاج النهار إلى دليل
قالها وقد حضر مجلس سيف الدولة الحمداني، وبين يديه أترج وطلّغ، وهو يمتحن الفرسان، فقال لابن شيخ المصيصة: لا يتوهم هذا للشرب، فقال أبو الطيب هذه القصيدة وأولها:
شديد البعد من شرب الشمول وثرنج الهند أو طلّغ النخيل
انظر: ديوان المتنبى بشرح العكبري (٩٠/٣).
والبيت الثاني انظر في «خزانة الأدب»: (١٩٨/١).

فقد ظهر لك وضوح تلازم المسائل الثلاث، وابتنائها على انقسام الأفعال إلى أولى وغير أولى بالمعنى الذي ذكرنا، وليت شعري أنفي ذلك لسبق المعتزلة إليه فننفر عنه! أوهم أحق منا بالحق فنؤثرهم به؟ أو لتفريعهم فروعاً لا نرضاها فنقلدهم في التفريع؟! على أنه لو كان التفريع صحيحاً مع صحة الأصل لم يكن منه بد.

وعلى الجملة فهذه تنبيهات^(*) لمن لم يعزم على الموت على ملة الأشياخ ولا عذر لمؤمن متكلم أو مخاطب عن بذل النصح وقبوله، فالدين النصيحة ﴿وَالْعَصْرُ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣]، هذا لمن كان همه مصروفاً إلى الوقوف بين يدي الله سبحانه، وأما المجادل الألد المحارب بلا عدة ولا اعتداد فالواجب صيانة النفس عنه، وإن توجه الالتفات إليه. قلنا له: اجلب بخيلك ورجلك ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

(*) في هامش (س): واعلم أن من أكثر ما يغالطون به قوله: إنما يقبح منا لا منه تعالى؛ لأنه مالك، وهذا منهم متضمن الإقرار بالحسن والقبح؛ لأنهم فرقوا بين المالك وغيره بأنه يحسن التصرف من المالك، ويقبح من غيره، ويوهمون أيضاً أننا قسنا الباري تعالى على الواحد منا، وهل يقاس تعالى على غيره؟! فاغتر بذلك من خلّفه المشي على غير مباشرة الحقائق، ونحن إنما رجعنا على كلية الحسن والقبح من أي فاعل، ووجوب علم الباري تعالى وسائر صفاته إنما تؤثر في زيادة القبح منه تعالى علواً كبيراً، والمالكية لا تحسن القبيح والعبث بالماليك وبالنفس، وكذلك الظلم كما يقع على غير المالك وأكثر، وعلى ذلك الشرع، فتحقق على جميع الأطراف أن الهذي بذلك تلبيس من الذكي، وتقليد من الجاهل الغبي.

تُخْرُصُونَ ﴿[الأنعام: ١٤٨].

مثال المكلفين مع ربهم على حاصل ما مضى في الثلاث المسائل عند نفاة الحكمة، قالوا: أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب، وأمر الرسل بتبليغهم أن ربكم يأمر كل أسود أن يبقى على سواده، وكل أبيض أن يسود، ثم أتبع بالوعد والوعيد، والثناء على كل أسود، والتنويه برفع شأنه، وذم كل أبيض ولعنه، ثم قال: لم أفعل ما فعلت لأجل كذا، بل لا يصح علي ذلك، فهل ترى أقبح مما نسب هؤلاء إلى ربهم؟! لعمرى إنه لأقبح مما اتفق للماضين من أهل الضلال ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

وقولهم: مالك يفعل في ملكه ما يشاء، كلمة حمقاء جمعت بين الإقرار بمذهب الخصم؛ - لأن هذا حكم بحسن تصرف المالك وقبح تصرف غير المالك - والاحتجاج بعين المذهب، وهو ممنوع في مطلق المالك إلا بقيد الحسن وفي مقيده؛ لأنهم إن أرادوا الله تعالى فهو مذهبهم، ولا نسلم أنه يليق به أن يفعل في ملكه إلا الحسن، وإن أرادوا الواحد منا فليس له أن يعبث بمملوكه ويظلمه ويفحش به، بل لا يتصرف فيه إلا بالحسن، فهي كلمة صادرة عن ظلمات الخذلان، أو مراد بها التلبيس على العميان، وقد نفذ ذلك السهم إلى حيث لا يبلغ الوهم، اللهم هذا جهدنا، فاكتبنا مع الشاهدين

وإذا ضلت العقول على علم فماذا تقولُ النصحاء
ستعلم ليلى أيّ دينٍ تداينت وأي غريمٍ في التقاضي غريمها

مسألة: الدليل فعيل بمعنى فاعل، فالمفعول ما يحصل عنه، فالدليل بمعنى ما من شأنه أن يدل كالمحرق للنار، وبمعنى ما حصل عنه المدلول كالمحرق لما قد أحرق، ولا شك أن الأول حقيقة والثاني مجاز، كما بيناه في بحث اسم الفاعل في حاشية المختصر، فعلم أن قولهم مثلاً: الدليل يطلق على الصانع والعالم والعالم ليس أيها بحقيقة، والتحقيق أن الحقيقة ما حصل عنه المدلول بلا واسطة، فالدليل هو العالم بفتح اللام؛ لأنك بمجرد النظر الصحيح فيه يرتسم في ذهنك صورة المدلول، وأما العالم بالكسر فإنما ينقل في ذهنك من كلامه إلى مدلول كلامه، وهو وجه دلالة العلم، فهو بواسطة، وكذلك خالق الدليل يحصله ثم تنظر فيه، إذا حققت ما ذكرنا فكل دليل بلسان الحقيقة قد حصل عنه المدلول، وهذا شأن كل فاعل لغوي.

وقد اتفقت كلمة أهل البيان أن من تكلم بما يعلم المخاطب بمدلوله لم يحمل كلامه على الحقيقة، بل على ما اقتضاه المقام والقرائن من اللوازم، والوجه أن الوضع إنما هو لإفادة ما وضع له اللفظ، فإذا لم تحصل الفائدة لم يكن دالاً؛ فحمل على تحصيل فائدة لم تكن حاصلة، وإن سميت هذه الدلالة مجازية فهي وضعية، وإنما اشترط الواضع فيها زيادة القرينة، وهو المسمى بالوضع النوعي، فالدال فيها مقيد إلا أنه بشرط، وكذلك اتفقوا فيما أسند إلى ما ليس له عند العقل كقولنا: هذا الحجر يسمع ويبصر، إنه يحمل على غير ظاهره، ومنه لا يسمع ولا يبصر أيضاً؛ لأنه آلة النفي، وإنما سلبت المثبت، أو لأنه تحصيل الحاصل، فلا يحمل على ظاهره، إذ لا إفادة حقيقية فيه، إذ حاصل معناه: ليس من شأنه أن يسمع ويبصر، وقد قلنا: الاطلاق بمعنى الملكية ليس بحقيقة في الثبوت كيف في النفي؟ قال في «الكشاف»^(١) عند

تفسير قوله: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ [غافر: ٢٠]، هذا تهكم بهم؛ لأن ما لا يوصف بالقدرة لا يقال فيه: يقضي أو لا يقضي^(١). انتهى.

وقول المناطقة بصحة هذا يريدون صحة المعنى، أي: السمع والبصر، أو مدلول سمع وأبصر ليس بمحصل للحجر، ولا يريدون أنه صحيح لغة وأنه حقيقة، إذ ليسوا حَمَلَةً ذلك.

فإن قلت: فالحكم على الماهيات نحو: الماء يروي ومُرو، والنار تحرق محرقة، لا تكون حقيقة بمقتضى ما ذكرت.

قلت: وأي ضير في ذلك؟ فهو عين الحكم على الملكات المتفق على مجازيته، فإن اتفق لشيء تحقق حقيقة عرفية خاصة فلا ضير ولا بعد، أو عامة فعليك بيان الوقوع، ومما حررناه علم صحة المشهور في النحو أن مثل: السماء فوقنا والأرض تحتنا، ليس بمفيد كما ذكره ابن مالك عن سيبويه في «شرح التسهيل» وتَحَدَّثْتُ بعض المتأخرين ضائع تحت ما ذكرنا وإن أطال وتبعه من تبع، وكيف يختلف كلام النحاة وأهل المعاني، ومورد نظرهم متحد، وهو لغة العرب، وليست متناقضة، وهل يتناقض الرجل نفسه باعتبار بحثه في الجهتين.

ومن الصور الواضحة المبينة على ما ذكرنا عدم صحة الإخبار عن النكرة المحضة في مثل قولك: رجل في الأرض، وسماك في البحر، ورجل صلى، ورجل نام، ولذا صح حيث يكون الحكم غريباً مثل: رجل ملك الأمر، وصاعقة أرسلت، وسبُع في المدينة، ولا فرق بين نحو هذه الأشياء إلا

(١) المصدر السابق.

حصول فائدة لم تكن بخلاف سائر الأمثلة، وهو معنى ما قال ابن الدهان: إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أي نكرة شئت، وقرره الرضي كالمعترض على الجمهور، والمراد أن المعتبر حصول الفائدة وعدمها، وليس المراد على التنكير وعدمه، وإنما قلت: الفائدة مع المنكر فظن أنه مدار الأمر. من العجب أن القائلين: إن مثل: السماء فوقنا والأرض تحتنا، كلام مفيد لم يقولوا بجواز الإخبار عن أي نكرة مطلقاً.

فإن قلت: وما فضل الغريب من غيره؟

قلت: هو أمر يحال على العرف فيما لا يحصى من الكلام بل ومن الأحكام الشرعية.

فإن قلت: فكيف نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (*)

[البقرة: ٢٥٥]. قوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقوله ﴿﴾: «إن ربكم ليس بأعور»^(١) في وصف الدجال؟

(*) في (س): قوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ قد ذكرها في «الأرواح»^(٢) في أواخر البحث مع المعتزلة حيث قال: قوله: تفسيرهم، أي الأشاعرة، وساق إلى أن قال: وقد أورد هذا السؤال الذي أوردناه في حاشية البيضاوي، ثم أجاب: إنا لا نسلم بعدم صحة التمدح بالحال كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾، وأقول: هذا تلبس ينظر إليه البانون على الأصول المنهارة، فإن الآية الأولى لتحقيق القيومية واستغراقها لجميع الأوقات، كأن قال: لا تعرض له غفلة بنحو سنة، ولذا قدم الأخص من باب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، وتحقيقه ليس بمن تعرض لقيومته العوارض كمن يجوز عليه السِنَّة والنوم نحو: عالم لا يجهل، وفي الآية الثانية تحقيق أحقيته بالعبادة؛ لأنه لا يحتاج إلى أحد، وكل أحد محتاج إليه، فكانه قال في الآيتين: وكيف لا وشأنه كذا وكذا، وليس من التمدح بالحال على الانفراد في شيء ونحوه: ﴿أَلَيْ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾.

(١) «البخاري»: (٤/١٥٩٨) رقم (٤١٤١) و«مسلم»: (٤/٢٢٤٨) رقم (٢٩٣٣).

(٢) (ص ١٤٤).

قلت: هذه كنايات عن تنزيهه تعالى عن سمات المحدثات، لما كانت هذه الأشياء من لوازمها فكفى بنفيها عنه عن نفي مجانسته تعالى للزومها، ولذا كانت مدحاً لما تضمنته من التنزيه، فهي كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وانكشف لك غلط من فرق بين هذه الآيات وبين قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] حين قلنا: التمدح بنفي المحال غير صحيح، إذ لا يصح أن يقال: وما ربك بخالق مثله، أو جاعل القديم محدثاً ونحو ذلك، وإنما هو كناية عن استحالة ذلك عليه تعالى، فمنع ذلك، وأسند بالآيات المتقدمة، فجعل بعض المتساويات مذهباً، وبعضها دليلاً، كما في «حاشية زادة على البيضاوي»، وإنما تفارقها آية نفي الظلم بأن الامتناع حكمة مع القدرة عليه، فكانه قال: وما ربك بجاهل ولا محتاج حتى لا يعلم قبح الظلم، فينتفي صارفه عنه، أو يدعوه داعي حاجة إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

فالخاص أن الوسائط فيها أكثر، والكل كناية، وفي الحديث المذكور تأويل آخر أي: إن بلغ جهلكم بالله تعالى إلى أي مبلغ فلا يبلغ إلى عدم تنزيهه عما ذكر، وقريب مما ذكرنا: لا أفضل من زيد، أي: هو أفضل من كل أحد مع أن العبارة النافية لا تنفي المساواة، ويتناولونها بما ذكرنا في مقام المدح، وكذلك ﴿فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]، أي: خسرت بشهادة المقام أيضاً ونحوها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ونحوها، فإنها لا تحمل على الحال عن الحكم مطلقاً، بل على من حكم بغير حكم الله تعالى، وهو السابق إلى الأفهام، ومن قضايا الأسباب، ولذا فسروا بذلك، ولكنه يصدق على التارك الأبى لحكم الله بعد توجه الحكم ووجوبه من باب الإخلال بالواجب فهو بمعنى: ومن ترك حكم

الله، وهو أخص من مطلق النفي الذي هو ظاهر لفظ الآية، إذ التارك مختار بمدح ويذم بخلاف الذي لم يفعل، ولذا نقول في المختار: من له أن يفعل وأن يترك، ويسقط قول من قال: التارك لا يصلح أثراً، فإنه غلط أو مغالطة، ومن ذلك أنك إذا قلت: زيد العالم، كانت جملة مفيدة عند أحد السامعين وغير مفيدة عند الآخر، بأن يكون أحدهما علم الطرفين وجهل النسبة، فجعل العالم خبراً والآخر جعله صفة، فعرفت أن المفيد ما حصل عنه الفائدة بالفعل، فالجملة المذكورة مفيدة وغير مفيدة بالنسبة، وكذلك الذي جاءني بالأمس رجل عالم، لا يخاطب به إلا من تقدم له معرفة مضمون الصلة مثل ما ذكر.

ومن ذلك ترجيح الحمل على التأسيس دون التأكيد لحصول الفائدة في التأسيس التي لم تكن بخلاف التأكيد، وليس نسبته بمقصودة، إنما هو لدفع توهم التجوز أو الغلط في الأول، أي: أن الكلام وقع عن روية وصواب.

ومن ذلك أن يستحيل مدلول التركيب بحسب الواقع وإن كان صحيحاً في نفسه، فمنعوه نظراً إلى ما ذكرنا، فقالوا: لا يصح: جاءني إلا زيد، للزوم أن يكون قد جاءك كل أحد، قالوا: فلو استقام المعنى صح نحو: قرأت إلا يوم كذا، وقالوا: يصح ما جاءني إلا زيد، لصحة أن ينتفي مجيء كل أحد، إلا أن يكون الواقع بخلافه نحو: ما مات إلا زيد، فحصرنا المعنى على حصول الفائدة، وقيدوه بها مع اتحاد التركيب، وكذلك أهل المعاني في منع: ما أنا ضربت أحداً، للزوم أن يكون غيرك قد ضرب كل أحد؛ لأنك حصرت نفي وقوع ضرب كل أحد على نفسك، ولا يصدق الحصر إلا مع وقوع ضرب كل أحد من غيرك.

مسألة(*) : اعلم أن الحكم ثابت في نفس الأمر بالاتفاق بين الأشعرية والمعتزلة، فكل شيء لا يخلو في نفسه عن أحد الخمسة، أما عند الأشاعرة فلأن الحكم قد تم بالخطاب الأزلي والإرادة القديمة، وهو أمر لا يقف على اختيار مختار، وإلا لناقض كونه قديماً، ثم هو متعلق في قدمه أيضاً، وإنما المتأخر وقته الذي تحقق فيه جزئياته، وكذلك غير الوقت من الشرائط، كوجود المكلف بصفة التكليف وسائر الشرائط، فإذا قد فرغ ربك من ذلك قبل كونه لا باختياره كما مر، وأيضاً هو كذلك عندهم وعند المعتزلة بالاختيار(*) أيضاً، وذلك هو القدر، فإن القدر قد أحاط بذلك لم يتأخر إلا ما

(*) في هامش (س): هذه المسألة تحرير على أصول المعتزلة والأشعرية في مسألة من أصول الفقه، وهي أي شيء حُكِمَ العقل في الأشياء على العموم حتى يكون ذلك الحكم أصلاً؟ ما خرج عنه بدليل عقلي أو سمعي ضروري أو استدلال فيحسبه، وما لا بقي على الأصل، قال بعض المحققين: والمذهب الصحيح وعليه جمهور المعتزلة أن ما كان يتنفع به وليس فيه وجه مقبح ظاهر فمباح، لتيقن مصلحة الانتفاع، وعدم ضرر مفسدة من ضرر على النفس أو على المتنفع به أو غيرهما، فلذا لا يجوز ذبح الحيوان عقلاً، ويجوز تناول الثمار والشرب من الأنهار.

(*) في (س): لعله نحو اختياره تعالى تحريم ما علم أن فيه مفسدة في نفس الأمر كالربا، فيسوغ تحريم ذلك باختياره لحكمته لها ودقائق لا يحيط بجميعها غيره تعالى، وكذلك يحل نحو البيع ويوجب نحو الصلاة، لكون عبادته تعالى حقاً له ثابتاً في نفس الأمر لا باختيار مختار، فيوجب ذلك باختياره، ويجعل البعض من ذلك مندوباً باختياره لحكمته، وبعض ما لا ينبغي في نفس الأمر لا باختيار مختار، يجعله تعالى مكروهاً باختياره لحكمة يعلمها، ويجعل بعض الأشياء مباحاً كذلك، والله أعلم.

وقوله: هو القدر، قال في «العلم الشامخ»^(١) القدر يراد به تقدير الله سبحانه للأشياء، ما سيفعله هو وما سيفعله المخلوق. انتهى.

والمراد ما سيفعله تعالى باختياره في فعله، وما سيفعله المخلوق باختياره أي المخلوق؛ لأن القدر والكتب تابعان للعلم التابع رتبة للواقع للاختيار، والمختار هو المتمكن من الفعل والترك.

ذكر، وكيف لا يقال: هي تأتيه في نفس الأمر وقد حصرها التقدير وقرر كل كلي وجزئي؟ وإنما بقي وجود المحل وحضور الوقت ونحو ذلك مما يتبع التحقق العيني.

فإن قلت: ففيمَ اختلف الأشعرية والمعتزلة؟

قلت: في معنى هذا الحكم وفي الموجب له، فعند الأشاعرة لا يُعلل؛ لأنه قديم، وكل قديم لا يقبل التعليل، ولا يقف على الاختيار أيضاً. وأما عند المعتزلة فالموجب له وقوعه على وجه ككون الشيء صدقاً وكذباً وإساءة وإحساناً.

وأما معناه: فعند المعتزلة كونه أولى بالفعل، أو أولى بالترك، بحتم أو بغير حتم، أو ليس بأولى، فتلك خمسة أحكام، وأما عند الأشاعرة فلا أولوية، وإنما الأمر القديم تعلق بها كذلك، ولذا لو تعلق بعكسها كالأمر بالكذب والنهي عن الصدق وكذلك الإحسان والإساءة لكان ذلك كعكسه، فلا يشار عندهم إلى فرق غير التعلق الأزلي، ثم قد تفرّع للمعتزلة على هذا التقرير أنه يمكن أن يستقل العقل بجزئي أو جزئيات من الأحكام لإدراكه موجب، أي: كونه صدقاً أو كذباً أو إحساناً أو إساءة مثلاً، ولم يكد يحصل لهم الاستقرار غير هذه الأربعة أو ما يدخل تحتها كالظلم والعبث لرجوعه إليها، وأما الأشاعرة فلا طريق للعقل إلى إدراك ذلك؛ لأن الموجب المذكور غيب محجوب.

إذا حققت هذا ظهر لك عدم صحة قولهم: فيما لم يرد الشرع ببيانه أنه يحتمل الحظر والإباحة، كما ذهب إلى كل منهما ذاهبون، بل الصواب أنه يحتمل الخمسة، وليس فيه إشكال على أصل الأشعري كما قد قيل، ولم يكد يظهر لنا هذا التحقيق إلا بعد زمان طويل، وهو مأخوذ من الأصول صريحاً

كما بينا، وإن لم يتحقق تفريعه فيما علمنا.

فإن قلت: فما الحق فيما لم يبينه الشرع بالنسبة إلى المكلف؟

قلت: الحق أن الأصل عدم أولوية الفعل أو الترك بقسميهما مع الحتم والمنع، وأما مع عدمهما فيبقى التساوي، وأما قولهم: إن الإباحة بمعنى التمييز وبمعنى أن لا حرج فمرادهم طريقها فقط، وإلا فهما صادقان على معنى واحد غير متعدد، ثم جاءت الشريعة بأن ما سكت الله عنه فهو عفو، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ...﴾ الآية [الأعراف: ٣٢]، ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾ الآية [يونس: ٥٩]، في الكتاب والسنة شيء كثير، وفي ذلك إشارة إلى تقرير ما ذكرنا، فليتأمل.

ولا فرق بين المحظور وبين الواجب، وأما القول بالوقف والحظر ففي غاية الضعف، وهذا بالنسبة إلى المكلف وكذلك بعد الشريعة إليه، وأما في الفترة وبالنظر إلى الشيء في ذاته فالحق الوقف؛ لأنه المفروض، أي: عدم الدليل العقلي والشرعي، فهل عن الوقف معدل؟

هذا وتحريرهم للمسألة مشكل، إذ كيف يحكم العقل على ما فرض أنه لم يدركه؟

وأجاب السعد بأن المثبت الحكم على الكل والمنفي الحكم على الأفراد، وليس بشيء إذ لا معنى للحكم على الكلّي الإفرادي إلا الحكم على أفراده، ومحال أن يريد الكل المجموعي لعدم تعلق فعل المكلف به هنا لاستحالته،

وعبارته الحكم على الجملة والتفصيل، ولا معنى لها إن لم يرد الكل ومقابله، إذ لو أراد أن فيها حظراً وإباحة أعم من الكل والبعض لكان قولاً رابعاً وبقي الإشكال بحاله.

والجواب أن المراد طلب الحكم الكلي لتعرف منه الأفراد حين فاتنا إدراكها بلا واسطة، كإدراكنا الصدق والكذب وغيرهما من الأفراد، ويحتمل أن السعد أراد ما ذكرنا إلا أنه لا يتمشى على أصله؛ لأن العقل لا يستقل بإدراك حكم لا جملة ولا تفصيلاً عند الأشاعرة، ثم إننا لم نذكر قول بغدادية المعتزلة في وجه قبح القبيح وحسن الحسن؛ لأننا قد بينا في «العلم الشامخ»^(١) وفاقهم للبصرية بما نظن أنا لم نسبق إليه كما نظنه في هذا التحقيق أيضاً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

مسألة المطلق: قد ذكرنا^(*) في مواضع أنه يصدق على جميع الأفراد وعلى

(*) في (س): كما في «النجاح» في بحث العموم أن معنى المطلق تطلق على الأفراد اجتماعاً وافتراقاً باعتبار أي قيد، لكن لا على جهة الشمول، حتى لو نص المتكلم على أن الحكم لازم للمطلق مع أي قيد خرج عن كونه مطلقاً وصار مقيداً إلى آخره.

وفي «الإتحاف» في سورة محمد ﷺ وآخر سورة مريم أن العام مطلق في الأوقات والأزمان والأحوال.


وفي «العضد»: المطلق ما دل على شائع في جنسه، ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين، فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين شخصياً نحو: زيد وهذا، أو حقيقة نحو: الرجل وأسامة، وحصة نحو: «فعضى فرعون الرسول» واستغراقاً نحو: الرجال، وكذلك كل عام ولو نكرة نحو: كل رجل، ولا رجل؛ لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق، وأنه ينافي الشيوع بما ذكرنا من التفسير. انتهى.

أي بعض، فلا بد للعدول إلى محتمل دون محتمل من دليل وإلا كان تحكماً^(*)، ولا يزالون يحتجون بالمطلق بلا دليل، بل بمجرد أنه يصدق، ولا أدري كيف نفق ذلك، ولو شاء المرء أن يجمع من ذلك في أمهات المسائل فضلاً عن نوادرها لجمع شيئاً كثيراً بدون إحصاء، فمن أمثلة ذلك احتجاج من قال:

وتقدم في أول المائدة أنه يجب العمل بالمطلق ولا يجوز إلغاؤه إلى آخر ما هنالك.

نعم في «منهاج الوصول إلى معيار العقول»^(١) للإمام المهدي رحمه الله ما لفظه: اعلم أن الإطلاق والتقييد في منزلة التعميم والتخصيص، لكن المطلق ليس كالعموم في الشمول؛ لأن العموم يفيد استغراق ما تناوله على جهة الجمع، والمطلق يعم بالصلاحية أي: على البديل لا على الجمع، فالمطلق هو اسم وضع على شيء ما أشبهه لا على جهة الاستغراق، خرج بذلك المعارف. انتهى. يعني أن العموم وضع للاستغراق والمعارف لشيء مخصوص كما ترى.

(*) في هامش (س): قوله: (وإلا كان تحكماً)، قال العلامة عبد القادر البدري رحمه الله: أقول: المطلق يصدق على الكل وعلى البعض، فإن لم يكن ثمة دليل يفيد إرادة الكلية أو البعضية كان الواجب العمل بالمتيقن، والزائد محتمل لا ظاهر، والأصل براءة الذمة، فيبقى الزائد محتملاً حتى يظهر ما يفيد ظهوره، وقد أشار رحمه الله إلى هذا في موضعين من حواشي ابن الحاجب.

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله: (وإلا كان تحكماً) ليس كما ينبغي؛ إذ يبقى الزائد بالبراءة الأصلية حيث لا دلالة على إرادة الكل من المطلق، وإن كان ثمة دليل على الكل كقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ فإن مواضبه  على تكميل مسح الرأس مما يفيد ظهور أن ذلك كله، هذا لو سلم كونه مطلقاً على القول بأن الباء للإلصاق، وإلا فالصحيح أنها على القول به لا تفيد الإطلاق، بل ألصقوا المسح بمدلول هذا الاسم ومدلول الرأس هو الكل بدليل قولك: ألصقت المسح برأسي كله، وألصقت المسح برأسي بضع، في أن الأول تأكيد، والثاني بديل بعض.

يكفي الإقرار بالزنا مرة بقوله ﷺ: «اغد يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»^(١)، فإن الاعتراف مطلق، وحديث (ماعز) دل على أحد المحتملين وهو التكرار، والغرض من هذا تمثيل صنيعهم، وإلا فالحق أن المرة تكفي، لا لهذا الحديث بمجرد، بل لأن حديث (ماعز) ليس فيه تصريح باشتراط الأربع، بل كان الغرض الثبوت، لتجويزه ﷺ اختلال عقله أو عدم معرفة الموجب للحد، وتوهم أن مقدمات الزنا كالزنا، كما يشهد به استفساره ﷺ ماعزاً حتى التجائه ﷺ إلى التصريح له باللفظ المستهجن الذي ما علمنا أنه جاء عنه غير هذه المرة، حتى أن ابن عباس رضي الله عنهما لما أراد تفسير الملامسة به جعل أصابعه في أذنيه وهو في الطواف، ثم قال: إن الملامسة كذا، كراهة أن يسمعه يخرج من فيه، وإنما التجأ إلى التصريح، وروايات الحديث المتعددة تدل على ما ذكرنا فاعتبرها.

نعم في روايات من كلام الصحابة ما يشعر باعتبار الأربع، وفهمهم لذلك ليس بحجة، كما قد حررناه فيما كتبنا على ابن الحاجب، وإذا لم يقع في حديث ماعز تصريح فقد قالت الغامدية: أتريد أن ترددني كما رددت ماعزاً؟ الحديث، فلم يعتبر التكرار في حقها مع كلامها هذا، ولا قال لها: هذا شرط للحد، وهذا مع أن الحكم في القرآن في آية الزنا وإن كان حكمه الجلد، وكذلك في جميع الأحاديث مرتب على الوصف، وهو يستوي فيه المرة وغيرها.

(١) «البخاري»: (٨١٣/٢) رقم (٢١٩٠) و«مسلم»: (١٣٢٤/٣) رقم (١٦٩٧) و«الترمذي»:

(٣٩/٤) رقم (١٤٣٣) و«النسائي»: (٢٤١/٨) رقم (٥٤١١).

فإن قلت: إنما أرى قوله ﷺ: «فإن اعترفت فارجعها» من ترتيب الحكم على الوصف، فأبني لي حقيقة الأمر، وميز لي أحد الأمرين من الآخر.

قلت: إنه وإن كان المطلق منظوراً فيهما إلى الجملة فيبينهما فرق واضح، ففي ترتيب الحكم على الوصف لم يتعد ما يصدق عليه المطلق، وذلك أن صدق الوصف مستوٍ مع جميع أفراد المطلق ومع بعضهما، فإن من أكل مرة أو ألف مرة فهو آكل، وكذلك سائرهما، وأما المطلق الذي نذندن حوله فهو أن تعرض لما يصدق عليه المطلق احتمالات: إما من أول الأمر كما يوجه إلى الذات أو الماهية، والمراد أحكام الذات، أو أفراد الماهية في الخارج، كـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، و«رفع عن أمي الخطأ والنسيان»^(١)، ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ كما قد حققنا ذلك فيما كتبنا على ابن الحاجب، حيث بينا رجوع ذلك إلى المطلق. وإما لمعارضٍ عارضٍ دل على أخص مما يصدق عليه المطلق، كمثالنا هذا، فإن الاعتراف يصدق على المرة والمرات وعلى المقيّد بقيد أو قيود وعلى المطلق فلولا المعارض -وهو حديث ماعز- لكان من ترتيب الحكم على الوصف، لظهوره فيه ومرجوحية المقيّد حينئذٍ، ولما أثار المعارض احتمالاً وجب رعايته، ولم يميز الاقتصار على المطلق إلا بمرجح خارج عن كونه صادقاً؛ لأنه قد زال ظهور ذلك بوجود المعارض، مع أن المطلق صادق على هذا المعارض، فإبداء ظهور المقيّد أو مساواته هو المانع عن المطلق، فلو ألغى ذلك رجعنا إلى المطلق، وهذا الاعتبار هو الذي نجريه بين المطلق والمقيّد، فإننا نعمل بالمطلق ما لم يظهر ما يدل على إرادة المقيّد،

(١) «ابن ماجه»: (٦٥٩/١) رقم (٢٠٤٣) بلفظ: «إن الله تجاوز... إلخ» و: «وضع عن أمي... إلخ». «وابن حبان»: (٢٠٢/١٦) رقم (٧٢١٩) من حديث ابن عباس بلفظ: «إن الله تجاوز... إلخ» و«الحاكم»: (٢١٦/٢) رقم (٢٨٠١) وغيرهم.

بخلاف من حمل المطلق على المقيد مطلقاً. وحاصله أنه يصير الكلام في قوة قولنا: الحكم مرتب على الوصف الفلاني أو على مسمى الزنا ونحوه، وقد استوى في ذلك المطلق والمقيد، وأما إذا كان في الكلام ما يدل على التقييد صار في قوة قولنا: الحكم مرتب على الوصف المقيد بكذا، كقولنا: القطع مرتب على السرقة المقيدة بالحرز والنصاب ونحو ذلك، وإذا لم يتعين القيد كان محتملاً للمقيدات، فلا يعدل إلى أحدها إلا بدليل وفي المطلق بأبيها؛ لأنه يصدق عليها خارجاً، فهي خمسة: ترتيب الحكم على الوصف، ثم المطلق، ثم المبهم الدائر، ثم المقيد المبهم، ثم المتعين، وبين مواقعها عموم وخصوص من وجه، غايته أن العمل بالمطلق كالعمل بالعام قل في الواقع لكثرة التخصيص، فيضعف ظن سلامة الإطلاق، كما يضعف أو لا يحصل ظن سلامة التعميم، فليتأمل أطراف الكلام لثلا يتوهم التدافع، ففي جميع أطراف النظر فيه وتحليصه لذة، وما كل دار أفقرت دار عزة، والله الموفق والمستعان.

مسألة: قولهم: اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في المستقبل اتفاقاً مختلف فيه في الماضي، قد حققنا فيما كتبنا على «مختصر ابن الحاجب» أنه لا يصح إطلاق الاسم حقيقة حتى يقع الاتصاف، وحين تم الاتصاف صح الإطلاق، فزمن صحة الإطلاق متأخر عن زمن صدق الاتصاف قطعاً، وسواء كان المشتق منه مفرداً كالعلم أو مركباً كالسفر، إذا عرفت هذا علمت أنه لا حال بل ماضٍ ومستقبل، والماضي حقيقة، إذ هو ما صدق فيه الوصف، والمستقبل مجاز لعدم الصدق.

فإن قلت: فما حكم المطلق؟

قلت: هو عقلي فقط، والواقع منحصر في المقيد، فهو راجع إليه.

فإن قلت: فاسم المفعول هل حكمه حكم اسم الفاعل؟
قلت: لا فرق، وقد عبر بعض الأصوليين بما يعم المشتقات، ومثاله قوله
﴿ في جواب صفوان: «بل عارية مضمونة»^(١).

فإن قلت: هل ما قيل: إن اختلافهم في أن العارية مضمونة مطلقاً، أو
هي أمانة، لكنها تصير مضمونة بالتزام الضمان، أو تضمين المالك راجع إلى
كونها ذات ضمان، أي: شأنها أن تضمن، أو هي قد أوقع الضمان عليها،
فهل ذلك صحيح؟

قلت: ليس ذلك بصحيح، ولا فرق بين ما لو قال ﴿ قد ضمناها لك
يا صفوان، وبين قوله: إن الله قد حكم في كل عارية أنها مضمونة، وعاريتك
فرد من تلك العاريات المحكوم بضمانها في أنها متصفة بالمضمونية، فهي
حقيقة على التقديرين، وإنما ينبغي أن يعود اختلاف الرأي في ذلك باعتبار
الصفة، هل هي لتحقيق الموصوف وكشف معناه أم لتقييده؟ ومثل ذلك في
الفعل قوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [الحج: ٧٥]، وقس على
ذلك ما لا يحصى في الكتاب والسنة.

ثم الظاهر في الصفة التقييد لوجهين:

أحدهما: أن فائدته جديدة مستقلة، والوضع إنما هو لذلك، كما قد
حققناه في هذه الأبحاث، والصفة الكاشفة كالتأكيد والتكرار لمعنى الموصوف.

الوجه الثاني: غلبة المقيدة، وندرة الكاشفة بالنسبة إليها، وليس الوصف

(١) «أبو داود»: (٣١٨/٢) رقم (٣٥٦٢) وقال الألباني: صحيح. و«أحمد»: (٤٠٠/٣) رقم
(١٥٣٣٧) و«الحاكم»: (٥٤/٢) رقم (٢٣٠٠) وغيرهم.

من باب الحكم المرتب على المعنى المناسب، كما توهمه الرازي لمن قال: لا يملك العبد، والآية حجة لمن قال: يملك، كما أن الحديث حجة لمن قال: العارية أمانة ما لم تضمن، والله أعلم.

ولكون العبد يملك ظواهر حجة، كأحاديث العبد المبيع وتبعية ماله له ما لم يشترط، ورواياتها متعددة، منها في البخاري^(١) والسنن الأربعة^(٢) وغيرها، وكذلك حديث: «لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته»^(٣) أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي، وحديث: «إذا أعتق الرجل العبد تبعه ماله إلا أن يكون شرطه المعتق»، أخرجه الدارقطني^(٤) في «الأفراد»، والدليمي عن ابن عمر، ودلالته واضحة جداً.

أو من الظواهر قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النور: ٣٢]، فإن ظاهر الإضمار عائد إلى الإماء والعبيد، بل العبید أقرب الأمرين.

مسألة: مما كثر فيه اختباط الأقوال وتلونها باعتبار القضايا تعارض الأصلين لاسيما إذا ترتب أحدهما على الآخر، وكذلك تعارض الأصل

(١) «البخاري»: (٨٣٨/٢) رقم (٢٢٥٠) من حديث عبد الله بن عمر بلفظ: «من ابتاع عبداً وله مال فماله للذي باعه، إلا أن يشترط المبتاع».

(٢) «أبو داود»: (٢٨٩/٢) رقم (٣٤٣٣) و«الترمذي»: (٥٤٦/٣) رقم (١٢٤٤) و«النسائي»: (٢٩٧/٧) رقم (٤٦٣٦) و«ابن ماجه»: (٧٤٦/٢) رقم (٢٢١١).

(٣) «المستدرک»: (٣٨٣/٤) رقم (٨٠٠٧) والدارقطني في «سننه»: (٧٤/٤) رقم (٢٢) «سنن البيهقي الكبرى»: (٢١٨/٦) رقم (١٢٠٠٧).

(٤) «سنن الدارقطني»: (١٣٤/٤) رقم (٣٢).

والظاهر، والقول الشافي أن ذلك من تعارض الدليلين، فإن ترجح أحدهما بأي مرجح كلي أو جزئي عمل بالراجح، وإن تساويا وقف حتى يقع رجحان أحدهما، ولا وجه لقول من خيّر في تعارض الدليلين، إذ يعمل العامل حينئذ بلا علم ولا ظن، إذ التعارض يمنعها، ويوجب الشك في صورة المسألة، وما ورد من العمل بأيهما فمحمول على ما ذكرنا، مثل العمل بالظاهر في حل ذبيحة من تحل ذبيحته ولو فاسقاً، مع أن الأصل عدم اجتماع شرائط الذبح ونظائر ذلك لا تخصي في المعاملة وغيرها والعمل بالأصل فيما لو شك بما في يد من لا يتوقى الحرام من أهل المكس والربا والسرقة، وكذلك الثياب والفراش التي يصنعها من لا يتوقى النجاسة كالكفار.

ومن العمل بالظاهر استعمال هذه الجلود التي نلبسها وتصلح بها الكتب، مع أن الأصل عدم الذكاة، لجواز إتيانها كثيراً من البلاد التي يكثر فيها الكفار أو يغلبون وتمحض بهم، وكذلك الأصل عدم الدبغ المطهر عند معتبره كل في محله، والتحقيق أن الأصل مرجع فقط، فإن حصلت قرائن تفيد ظناً أن الأمر على خلاف الأصل عمل بالظن، وإن ضعفت رجوع إلى الأصل، وإن توسطت بحيث يحصل التردد بين مدلولها وبين الأصل فهو التعارض، فيوقف إلى كاشف عن الحقيقة أو ملاذ.

ومن النصوص الشرعية على عدم اعتبار المتعارضين الرجوع إلى القرعة، فإن ذلك صحيح في الجملة بلا شك، وموضعه حيث لا يوجد مخلص من الإشكال غيره؛ لأنها لا تكشف الحقيقة، إنما هي ملاذ تفضل به الرحيم الحكيم، فيوقف فيها على ما ورد أو علم مساواته لما ورد، لا كل محارة لعدم التعميم، إنما جاءت جزئيات وهي بعد محل خطر إقداماً وإحجاماً في غير

النصوص، وكذلك تحالف البيعين، حيث لا مُرَجِح لأحدهما، وكذلك كل دعويين لا يترجح أحدهما يتحالفان، ويقسم المدعى بينهما، ولم نرجع في هذه الصورة إلى القرعة؛ لأننا وجدناها مظنة انكشاف الحال، وإنما القرعة آخر قدم.

مسألة الانقطاع المعنوي: ليس فيما سمعنا به من اصطلاح الأصوليين

ولا علوم الحديث، وإنما هو شيء في اصطلاحات الحنفية، وقد اختصوا ببعض معناه كما اختصوا بلفظه، فالبعض الذي اختصوا به من جهة اللفظ فقط هو المردود لعدم أهلية الراوي، وسموه منقطعاً، والذي اختصوا بلفظه ومعناه أربعة أشياء: ما خالف كتاب الله تعالى، أو السنة المعروفة، أو شذ ما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى، أو أعرض عنه الأئمة من الصحابة رضي الله عنهم، مثلوا الأول حديث مس الذكر؛ لأن الكتاب العزيز يثني على المستنجين مع مس الذكر في ذلك، ومثل حديث فاطمة بنت قيس في النفقة، ومثل الشاهد واليمين، ومثلوا الثاني بخبر الشاهد واليمين أيضاً، وحديث بيع الرطب بالتمر، ومثلوا الثالث بحديث مس الذكر أيضاً، وحديث الجهر بالبسملة، ومثلوا الرابع: ابتغوا في أموال اليتامى خيراً، قال في «اليزدوي» بعد أن فصل ما ذكرناه تفصيلاً مطولاً: فهذا انقطاع معنوي أعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر الانقطاع كما هو دأبه^(١). انتهى.

وبنوا على هذا أشياء من مذاهبهم المشهورة عنهم، مثل عدم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وغير ذلك، وقوله: بظاهر الانقطاع من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي: قصر نظره على رد الانقطاع الظاهر كالمراسيل، كما هو دأبه

(١) «كشف الأسرار»: (١/٧٧).

في التمسك بالظواهر وعدم الالتفات إلى المعاني. والمراد بالخصم الشافعي رحمه الله، هكذا في الحواشي.

مسألة المتحيرة في الحيض: وهي التي لا تعرف وقتها ولا عددها مع إطباق الدم^(١)، وقد خبط فيها الفقهاء خبط عشواء، وكلفوها ما لا يقوم به أحد إلا أن يكون من الأذكياء المتدرين في الحساب الجامعين لأطراف التقديرات، بحيث أن المفتي الذي يستحضر تفصيل أحكامها لا يكاد يوجد الآن، يستعين بالكتاب، ويحيط باعتبارات الناظرين، وأين جنس المرأة على القدرة على ذلك؟! ما هي إلا شعبة من التكليف فوق الطاقة، ثم ليس لهم على تلك الاعتبارات دليل نير، وإنما حملهم على اقتحام ذلك طلبهم المخرج بعد أن ضربوا الأقفال على كل باب منه، ودين الله يسر ولا سيما في مقام التيسير، وليس في الدين لبس، والمنجي من تلك الورطة الفرضية امثال السنة وإيثارها على الآراء، وإيثار الآراء بالتهمة بالخطأ، وقد بين صاحب الشريعة أن الأذى المأمور باعتزال النساء لأجله هو دم خاص يعرف، فما لم يكن له صفته ليس به، فإذا وجد وجدت أحكامه، وإذا عدم عدت، ففرضهم عدم الصفة، ولا يعدم الموصوف فرض المحال، بل إذا عدت الصفة التي هي قيد

(١) انظر حكم المتحيرة «المهذب»: (٧٦/١) ومما قاله الشوكاني في هذه المسألة، وقد أطال المصنفون في الفقه الكلام في المستحاضة، واضطربت أقوالهم اضطراباً يبعد فهمه على أذكياء الطلبة فما ظنك بالنساء الموصوفات بالعي في البيان والنقص في الأديان وبالغوا في التفسير حتى جاءوا بمسألة المتحيرة فتحيروا.




«نيل الأوطار»: (٣٣٩/١).

في الموصوف لا تثبت أحكامه إلا بها عدت الأحكام بعدمها، فإذا استمر الدم الذي ليست له تلك الصفة كانت المستحاضة بمنزلة منقطعة الحيض بدون استحاضة، لا فرق بينهما إلا استبعادهم وجود دم مستمر لا يكون بعضه حيضاً، وهو خيال مجرد، وليس له مستند.

فالحاصل أن المستحاضة تحتاج إلى معرفة ثلاثة أمور: معرفة نفس الحيض، ومعرفة الوقت، والعدد. فالمخلص في نفس الحيض معرفة الصفة، وفي العدد عاداتها نفسها، أو عادة النساء إن عدت عاداتها أصلاً أو تغيرت، وأما الوقت فإنما يكون بحسب حالها فقط، إذ لم تغلب النساء أول الشهر مثلاً أو وسطه أو آخره أو نحو ذلك، وحاجتها إلى ذلك كحاجة غير المستحاضة، وكذلك حاجتها إلى العدد، يحصل لها بذلك نوع إعانة على معرفة مقدار الحيض، لما يعرض له من الانقطاع المتخلل.

ولو زعم زاعم أن التمييز إذا كان هو المعتبر سقط الحاجة إلى الوقت والعدد لقلنا له: إن زعمت ذلك في غير المستحاضة نظرنا معك في دليل الإثبات والنفي، وإن خصصت المستحاضة فأرنا الفرق، وهذا الفرق على معتبر الصفة من الفقهاء ألزم، وأما ما فيها فالنزاع بينهم وبين السنة النبوية، ونحن مع السنة مقاتلون، وليس لهم شبهة يعتد بها، والله الهادي.

فإن قلت: فلم شرع للمستحاضة الغسل لكل صلاة ندباً أو وجوباً، أو للظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، وكذلك أمرت بالرجوع إلى عاداتها أو عادة النساء بخلاف غير المستحاضة؟

قلت: أما الغسل لكل صلاة فقد قال النووي: إن الأحاديث الواردة في ذلك ضعيفة لا يصح الاحتجاج بشيء منها، والذي في الصحيح أنه أمرها  أن تغتسل وتصلي^(١). وعلى فرض الصحة فتشريع مستقل مناسب لسائر أحوال الدم، كما يغتسل من الحجامه ويتوضأ من خروج الدم، ولجواز أن تغفل عن فورة حيضتها، أو تكون قليلة والدم الآخر كثير فيغلبها، فلا يتعين لها؛ لأن صفة دم الحيض إنما تظهر في فورة الحيضة، ثم يخف ثخنه ولونه وريحه، فيحكم بكونه حيضاً في غير المستحاضة ولو صفرة وكدره قبل رؤية القصة البيضاء^(٢) (*). وأما في المستحاضة فيغلب الدم الآخر المستمر دم الحيض حين تخف صفته، فيحتاج إلى معرفة حد الحيضة بالعدد المعتاد، وأما لو لم تظهر صفة دم الحيض أصلاً فلا يحكم به كما ذكر، ولا يعقل حيثئذ الرجوع إلى عادة، إذ لا يعلم أوله حتى يجد آخره بالعدد، ففي أمره  للمستحاضة بالرجوع دليل على أن ذلك إنما يكون بعد معرفتها أول الحيضة؛ إذ لا يعقل إلا مع ذلك، وأما مع عدم معرفة أوله فيحكم بكون الدم استحاضة كله، وجوابه  على المستحاضة بما ذكر يدل على حصر حالها

(* في هامش (س): في «منحة الغفار على ضوء النهار»: القصة البيضاء - بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة - وهي من الجص، شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص، كما جاء في «شرح مسلم»^(٢).

(١) «البخاري»: (١/١٢٢) رقم (٣١٤) و«مسلم»: (١/٢٦٣) رقم (٣٣٤) و«أبو داود»:

(١/١٢٥) رقم (٢٨٥)

(٢) «شرح مسلم»: (٤/٢٢).

على ما ذكرنا، فلو كان لها حال أخرى هي الحكم بالحيز مع عدم التمييز، وهي المسماة بالمتحيرة عندهم، لزم أنه ﷺ لم يجب السائلة جواباً وافياً إذ أطلقت، وقيد بزعمهم، وأهمل صورة المتحيرة، وحاشا بيانه، وكلمه الجوامع عن ذلك، بل لما حصر حاجتها على معرفة العادة دل على أن ما لم يحصل التمييز فليس بمحيز كما فصلناه، فليتأمل أطراف الكلام، فما كان ربك نسياً حتى يبين الواضح ويدع الغامض، حتى تقع في مهمة عمياء نخبط فيها بآرائنا، فله الحمد والثناء.

مسألة اختلاف الرواية في الانحطاط إلى السجود والنهوض، منه هل

يتقدم الركب أم الأيدي؟

قد اختلف الفقهاء بسبب ذلك، فبين مرجح ومدع نسخاً، والذي يلوح لي أنه لا اختلاف؛ لأن النهي إنما جاء عن حالة واحدة، وهي أن يبرك كما يبرك البعير^(١)؛ وهي هيئة بشعة جافية لا تناسب هيئة العبادة، فأمر المصلي أن يحسن هيئته في ارتفاعه وانخفاضه، بتقارب أطرافه وتلاحقها، واجتناب التباين المؤدي إلى الصورة المنكرة المتفاوتة، الممثلة ببروك الجمل البعيد التناسب بين أطرافه.

هذا ما لاح لي، وكان كثيراً ما يختلج في صدري حتى تحرر، حتى أنني في صلاتي كالعامل على هذا المطمئن إليه قبل أن يتحرر، وأرى كثيراً من أهل الصلاح والمحافظة والفضائل كذلك ما لم يقبلوا على المذهب تكلفاً، فإذا

(١) «أبو داود»: (٢٨٣/١) رقم (٨٤٠) و«أحمد»: (٣٨١/٢) رقم (٨٩٤٢) و«البيهقي»:

(٩٩/٢) رقم (٢٤٦٥).

ذهلوا لم يكن لهم احتفال بغير التناسب، ونرجو أن يكون ذلك مراد الشارع الحكيم.

مسألة: قولهم في الميقات: إن التوسط بين الميقاتين المتفاوتين كـ (يللم) و(الجحفة) يحرم من إزاء أقربهما إليه، ويخير مع استوائهما.

أقول: يلزم مثل ذلك في حدود الحرم لتفاوتها^(*)، فيلزم في الرجلين المتوسطين بينهما نوع تفاوت، كرمية حجرٍ أن يتفاوت الحرم بينهما، فيمشيان يكلم أحدهما صاحبه، كما أنهما أيضاً يمشيان عدة مراحل حرام وحلال فرسخين، مع أن أحدهما في الحرم والآخر في الحل، ويؤدي إلى أن تحديد الحرم معوج على هذه الصفة التي اقتضاها هذا الكلام، وكذلك الميقات، وأيضاً يلزم أن يتخير المرء إن شاء حرم الحل أي: عده حرماً، وإن شاء حله عند التساوي، وسواء قلنا المراد التحقيق أو التقريب، ثم يلزم أن يثبت الملك

(*) في (س): قوله: (لتفاوتها) قال في «المواهب القدسية شرح المنظومة البوسية»^(١) للقاضي حسين بن ناصر بن عبد الحفيظ بن عبد الله المهلا^(٢): إن حد الحرم المحرم من جهة المدينة ثلاثة أميال، ومن طريق العراق تسعة أميال، ومن طريق اليمن سبعة أميال، ومن طريق جدة عشرة أميال، ومن طريق الطائف أحد عشر ميلاً، ومن الجبل كذلك، وحد مكة من عقبة مرسي إلى عقبة ذي طوى، وحد منى من العقبة إلى وادي المحسر، وحد حرم المدينة من كل جانب بريد، وجملته اثنا عشر ميلاً، ومن ذكر ذلك أبو حنيفة، ويسمى حرم المدينة الأسواف بالسین المهمله والفاء.

(١) هو: الحسين بن ناصر بن عبد الحفيظ المهلا المتوفى سنة (١١١١هـ)، والمواهب القدسية شرح لمنظومة إبراهيم البوسي (ت ٧٧٩هـ) وقد سلك المهلا في هذا الشرح مسلك الحسن الجلال في ضوء النهار شرح الأزهار.

(٢) انظر: «البدر الطالع»: (١/٢٣١) و«نشر العرف»: (١/١٢٨).

تارة ويتنفي أخرى على حسب تخير المتخيرين، وأن يتعين أن يحدد معوجاً على الهيئة التي وصفنا، وكذلك لو أوصى رجل لآخر، وكذلك التمليكات الأخرى، وكل هذا اعوجاج عن السنن بلا ملجوع.

فإن قلت: فما الحيلة؟

قلت: ترك الحيلة، وتطلب هذه الغرائب وتحديد المتفاوت، وحدوده كتحديد المربع ونحوه في أنه يقاس ما بين الحديد على الاستواء، بحيث لو قرنا الحديد بجبل لكان هو الحد؛ فيختلف التحديد في المتوسط على حكم ذلك، ولا يظهر التفاوت بين المتقاربين، وما أظن يأبى هذا ذو عقل.

وقد ظهر لك من هذا ما ذكره بعض فقهاء الشافعية أن راكب البحر من (اليمن) مثلاً يحرم من (جدة)، قالوا: لأن غالب المواقيت على مرحلتين، وهذا غلط من الجهة التي ذكرنا، وفيه بعد غلط من جهتين: فإن جدة أقرب من (يلملم) بنحو نصف مرحلة أو تزيد، يعلم ذلك كل من مشاهما، فمن (جدة) إلى (حدة) مرحلة، ومن (جدة) إلى (مكة) نحو نصف مرحلة، ومن (يلملم) إلى (مكة) مرحلتان طويلتان الغلط الثاني قولهم: إن أكثر المواقيت على مرحلتين، وذلك أن المواقيت الثابتة أربعة: (ذو الحليفة)، و(الجحفة)، و(يلملم)، و(قرن المنازل)، وإن سلمنا ثبوت ذات عرق بالنص فإنه ليس من المتقدم، حسبما قال عمر رضي الله عنه لمستفتيه؛ فليس هذا علة تدار عليها الأحكام لا سيما عند الشافعية، والأكثر الذين لا يجيلون الأحكام على قاعدة جعل الأكثر في حكم الكل^(١)، والله الموفق.

(١) الصحيح أن الشافعية يعطون حكم الأكثر حكم الكل وبه قالت الحنفية. «مغني المحتاج»

للشربيني (١/٢٤٣) و«المبسوط»: (٢/٥٣).

مسألة: وجه ما يروى عن عمر رضي الله عنه، أنه كان يشاطر العمال عمرو بن العاص وعامل (البحرين) وغيرهم.

قال ابن سريج فيما حكى عنه: جعل عمر ذلك كالقراض؛ لأنهم كانوا يتجرون بأموالهم على جاه العمل، فنزل الجاه منزلة العامل، وأخذ حصة لبيت المال. انتهى.

وكأنه حمل ابن سريج على أن ذلك حسن ظنه بالولاة لأنهم صحابة أو بعضهم، ولو كان كما زعم لقال عمر: افصلوا رؤوس أموالكم من أرباحها حتى أشاطركم الأرباح، بل شاطرهم جميع ما يملكون حتى كان يأخذ فرد النعل، بل الذي يتوجه على الفقه أن عمر غلب اختلاط أملاكهم بشيء من بيت المال، فحكّم بذلك، ثم أخذ الشرط؛ لأنه شأن الخليطين، إذ لم يدل دليل على تفصيل أحدهما، والله أعلم.

ولعمري إن هذا من أقرب آراء عمر لمن عرف عادة الولاية بمشاهدة الحاضر ونقول سير الماضين، ولقد يندر من يقتصر على ما فرض أمره ولو كثر، فما ترى أمره إلا مقارباً وما الطفحات إلا مع أهل التأويل والاجتراء، والله أعلم.

مسألة: ادعى رجلان عيناً في يد ثالث، وبيننا للشافعي فيها خمسة أقوال: تعتبر البيتان، تتهانران، يقسم، يقرع، يوقف حتى اليأس أو الاصطلاح، ولا يظهر الفرق بين القسمة واعتبار البينتين إلا حيث يدعي أحدهما بعضاً والآخر كلاً، وإذا ادعى أحدهما كلاً والآخر نصفاً ففيه عند الحنفية طريقتان، تسمى إحداهما طريقة التنازع، واعتبرها هنا أبو حنيفة، والأخرى طريقة

العول، واعتبرها هنا أبو يوسف ومحمد، ومعنى الأولى أن النزاع المحصر في نصف، وبيتنا، فيقسم على نصفين، ومعنى الثانية أن تعطى كل مقتضاها، فيكون المجموع كلاً ونصفاً، فينقص كل ثلث ما في يده، فيعود أثلاثاً، كما لو أقر عند موته لرجل ستة وآخر بثلاثة، والتركة ستة فقط، وطريقة الشارع تناسب قول القسمة، ومسألة العول تناسب قول الاعتبار، وأما وجه التهاتر فلتضمن كل من البيتين بطلان الأخرى، وإلا لزم ملك بين مالكين، وترده مسائل العول المتفق عليها، إذ صح النص في كل من السهام، فتصح البيتان، بل يجري ذلك في كل دليلين مدلولهما نحو ما ذكر، بخلاف ما لو كان المدلول نحو الزوجية، وكل ما لا يقبل القسمة إذ ذلك مانع من قياسها على القول.

مسألة: وَقَعَ سَوَالِ رَجُلٍ وَقَفَ وَقَفًا عَلَى نَفْسِهِ، ثُمَّ عَلَى ابْنَتَيْنِ لَهُ، ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِ الذَّكَورِ، ثُمَّ عَلَى أَوْلَادِهِمُ، ثُمَّ أَوْلَادِهِمْ، ثُمَّ رَتَبَ مَصَارِفَ آخِرِهَا جِهَةً عَامَةً، فَاتَّفَقَ مَوْتُ أَحَدِ الْبَيْتَيْنِ قَبْلَ أَبِيهَا، ثُمَّ مَاتَ أَبُوهَا.

الجواب: ذكر أصحاب الشافعي في مثلها وجوهاً، قال الرافعي ما نصه: وقف على الشخصين، ثم على المساكين، فمات أحدهما، حكى الأئمة في نصيبه وجهين أظهرهما ويحكى عن نصيبه في حرمة^(*) أنه يصرف إلى

(*) في (هـ) و(ح): «حرله» هكذا جاءت العبارة في نسخة العلامة هاشم بن يحيى الشامي، ونسخة العلامة حامد حسن شاكر، رحمهما الله.

(١) هو: حَرَمَلَةُ بن يحيى بن عبد الله الشجيبى المصري من كبار تلاميذ الإمام الشافعي في مصر (ت ٢٤٣هـ) قال النووي: قولهم: قال حرمة أو نص حرمة، معناه قال الشافعي في الكتاب الذي نقله عنه حرمة. «طبقات السبكي»: (١١٧/٢) و«تهذيب الأسماء واللغات»: (١/١٦٠).

صاحبه؛ لأن شرط الانتقال إلى المساكين انقراضهما جميعاً ولم يوجد، فإذا امتنع الصرف إليهم فالصرف إلى من ذكره الواقف أولى. والثاني عن أبي علي الطبري أنه للمساكين، كما أن نصيبهما إذا انقراضا للمساكين، والقياس أن لا يصرف إلى صاحبه ولا إلى المساكين، ويقال: صار الوقف منقطع الوسط، انتهى لفظه. وذكر في مصرف منقطع الوسط: يصرف عند توسط لانقطاع إلى أقرب الناس إلى الواقف، أو إلى الفقراء، أو إلى المصالح، أو إلى الجهة.

فالحاصل أن في المسألة احتمالات ستة: إلى البنت الأخرى، إلى من بعدها، إلى أقرب الناس إلى الواقف، إلى الفقراء أو المساكين، إلى الجهة العامة المذكورة في الوقف إن ذكرت، إلى المصالح العامة.

مسألة غريبة من فقه الحنفية، قال العيني في «شرح الكنز» في باب الأجير المشترك: لو قطع الختان الحشفة وبرئ المقطوع يجب عليه دية كاملة؛ لأن الزائد يعني على ما يقطع عادة هو الحشفة، وهو عضو كامل، فيجب عليه الدية كاملة، وإن مات وجب عليه نصف الدية لما ذكرنا، يعني لعدم العلم بحصول الموت منه، قاله وهو من أغرب المسائل وأندرهما، حيث يجب الأكثر بالبرء والأقل بالهلاك. انتهى.

مسألة الدُّور^(١)، قسمه بعض المتأخرين إلى دور وتجبيس، أراد

(١) صورة ذلك أن يقول الرجل لزوجاته: من لم تطلق منكن فصواحبه طوالق، فإن لا تطلق أيهن؛ لأن شرط الطلاق في كل واحدة منهن هو عدم طلاق الباقيات. انظر: «المنتزح المختار» لابن مفتاح الزبيدي (٣٢٨/٥).

بالتحبيس^(*) ما كان على جهة الشرط والمشروط نحو: متى وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثاً، وأراد بالدور نحو: أنت طالق قبل أن يقع عليك طلاقى بساعة ثلاثاً.

والظاهر عدم الفرق بين الصورتين كما نبينه، وتحقيقه أن الطلاق

(*) في «ضوء النهار»^(١) قال المصنف في «البحر»^(٢) التحبيس والدور والتنافي بمعنى، وصورة عامة وخاصة، فالعامة كلما وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله، والخاصة إذا طلقك طلاقاً رجعياً فأنت طالق قبله، فيحتبس الرجعي، وإذا طلقك ثلاثاً فأنت طالق قبله ثلاثاً، فيحتبس الثلاث. انتهى كلام «البحر»^(٣).

ثم قال في «ضوء النهار»^(٤): وإذا كان الدور والتحبيس بمعنى فكيف يقول: يدخله الدور ولا يصح التحبيس؟ انتهى.

قال في (المنحة): أقول: هو وارد عليه كما قال، وإنه فرق بين التماثلين، وقد أشار إلى عدم الفرق بين الصورتين الإمام شرف الدين رحمه الله، فقال: علة بطلانها واحدة وهو أن القول بإثبات الناجز في صورة التحبيس يؤدي إلى إبطاله، وما كان يؤدي إثباته إلى إبطاله فهو باطل، ولا فرق بين التحبيس والدور في ذلك.

وقال المؤلف في «المنار»^(٥): واعلم أنني مخضت النظر في هذه المسألة فإذا هي من المغالط التي يستعملها أهل الألفاظ والتعمية، وأنا أكشف لك بطلانها مع الشرط ومع عدمه بكلام قصير، إذا أدركته كان تريباً لما أصاب سُمه الكاملين، ودرعاً يدفع عنك سهماً أثار في فرسان الناظرين، وتحقيقه أن الطلاق الموصوف بالقبلية متناقض، واجتماع النقيضين محال في نفسه، إلى آخر ما جاء في «المنار»^(٦).

(١) (٩٣٢/٣).

(٢) (٢٠٥/٤).

(٣) (٢٠٥/٤).

(٤) (٩٣٢/٣).

(٥) (٥٥٠/١).

(٦) المصادر السابقة.

الموصوف بالقبلية متناقض، واجتماع النقيضين محال في نفسه، فلا يدخل تحت قدرة قادر، وبيانه أنه يلزم من وجود الطلاق الناجز وجود الأول، ومن وجود الأول عدم الناجز، ومن عدم الناجز عدم الأول، فقد لزم من وجود الأول عدمه بواسطة عدم الناجز، وهو معنى اجتماع النقيضين، فهو بمنزلة قوله: الطلاق الموصوف بالوجود والعدم في آن واحد، وبالنقيضين أوقعته عليك، وإيقاع المحال باطل^(*)، إذا حققت هذا علمت شموله لما سمي بالتحبيس وما سمي بالدور، وقد أورد في «شرح الأزهار»^(١) الغيث: من صور الدور أن يقول لزوجاته: من لم تطلق منكن فصواحبها طوالق، وليس مما نحن فيه؛ لأنه حصل شرط الجميع فتطلق كل واحدة^(**).

(*) قوله: (وإيقاع المحال باطل) هذا يقضي بأنه كلام لاغ لا ناجزاً ولا معلقاً، ونعم ما قال، وقد سبقه الغزالي في رسالته «غاية الغور في دراية الدور» ما لفظه: ثلاث موصوفة بقبلية رابعة محال، فإما أن يلغي أصل كلامه وإذا نجز الطلاق وقع وألغي المعلق، وإما أن يحذف القدر المحيل وهو قبله فيبقى قوله: إن طلقك فأنت طالق ثلاثاً، فإذا كان قبل الدخول وقع الثلاث... إلى آخر كلامه، وكذا ارتضى بطلانه في «ضوء النهار»^(٢)، انتهى من «منحة الغفار»^(٣).

(**) قوله: (فتطلق كل واحدة) قال في «منحة الغفار»^(٤): إن الطلاق في هذه الصورة يقع على المخاطبات إلا واحدة ملتبسة، إذ هو بمعنى: المرأة التي لم يقع عليها طلاق منكن صواحباتها طالقات، فقول صاحب «المنار»^(٥): يطلقن جميعاً ما وجهه واضح. انتهى.

(١) «المنتزح المختار من الغيث المدرار» لابن مفتاح (٥/ ٣٣٠) و«الغيث» للإمام المهدي وقد اختصره ابن مفتاح.

(٢) (٣/ ٩٣٣).

(٣) (٣/ ٩٣٣).

(٤) (٣/ ٩٣٣).

(٥) (١/ ٥٥٠).

مسألة: الصرف الذي يفعله الناس في هذه الأزمان، وهو صرف الدينار بالحلقة، وهي دراهم صغار تسمى حلقة، يبلغ صرف الدينار منها اليوم إلى نحو أربعمئة محلوق، وكذلك صرف القروش قطع كبار مضروبة من الفضة، وهي نحو ثمانين قفال، ولما كانت هذه الحلقة مغشوشة ومختلفاً مقدارها إنما تعد عداً، وفسدت غاية الفساد، وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها، بل هم سبب فسادها؛ لأنه دائر على أغراض لهم، وهم إنما يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون، ولما كان الأمر كما وصفنا، واضطر الناس إلى الصرف، وتعسر عليهم الانتقال للمحلقة، بحيث يفرقان ولا شيء بينهما، صار معطي المخلق يقول: خذها فما جاز فلنك وما حار فعلي، فهذا لا شك أنه صرف باطل، وأن مال كل منهما باق على ملكه، لكن كلاً منهما قد سلط صاحبه على ما أخذ، فيكون من باب الإباحة المشروطة، فما استهلكه أحدهما جاز من الباب المذكور، والله أعلم. ومثاله في غير هذه الصورة أن يقول لصاحبه: أبحث لك أن تأكل ما شئت من رمان بستاني بشرط أن تبيع لي الأكل من سفرجل بستانك، فإنه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط وإن لم يأكل الثاني، ويحل للثاني أيضاً، وما أكل لم يضمن؛ لأنه شأن الإباحة.

فإن قلت: فصور بيع الربا كلها يجري فيها هذا الكلام.

قلت: الفرق بين بيع الربا وبيع الإباحة والاستباحة إنما هو في الإقدام، فإن أقدم على جهة الإباحة والاستباحة فهي جائزة، وإن أقدم على أنها مباحة فهي صورة الربا المحرمة، ثم إذا سلك في المألين بعد ذلك الإباحة

والاستباحة جاز بلا مانع، والله الموفق.

فإن قلت: المشترط في الربا أن يقصدا البيع جميعاً.

قلت: يشترط ألا يكون بيعاً إلا بقصدهما، فيختل البيع بقصد أحدهما الإباحة والاستباحة، ولا يضره قصد الآخر البيع، ويأثم قاصد البيع بالنية فقط إذا أقدم على الربا بزعمه، وأما الإباحة فالمقصود منها الإذن بالتصرف والاستهلاك، ولا يحتاج إلى قصد كونها إباحة.

مسألة: هل يتبعض العتق؟ قال به أبو حنيفة، وينصره أن الأصل عدم

المانع، وأيضاً تبعض في المكاتب، وأيضاً تبعض مع الشريك المعسر، كما صرحت به الروايات الكثيرة، وهو الصحيح من المذاهب، لوضوح حجته، وأما مع إيسار الشريك فليس لعدم صحة أن يتبعض العتق بل لقوة استدعاء الحكمة للعتق ما لم يمنع مانع، وإعسار الشريك مانع لتقدم ثبوت حق الشريك مع كونه حق آدمي وعدم انجباره حال إعسار الشريك بخلاف الموسر، وحديث: «لا شريك لله»^(١) محتمل أن يكون من اليسار، بل هو صريح في الحديث؛ لأنه قال: «فجعل خلاصه في ماله، وقال: ليس لله شريك»^(٢)، فلا تعارض، إنما المعارض حديث استسعي العبد، غير مشقوق عليه، ولم نرهم ادعوا نسخاً، وهو حديث ثابت، وإن كان دون الحديث الأول، ويمكن الجمع بأنه نظر إلى حق المالك وإلى حق نفوذ العتق، فروعياً الجهتان، وقدم حق

(١) «سنن النسائي الكبرى»: (٣/١٨٦) رقم (٤٩٧١).

(٢) المصدر نفسه.

الآدمي، أعني الشريك المعسر والموسر، ارتقى إلى درجة في تحقيق هذا المقصد، فنظر في حال العبد، فإن كان كسوباً استسعي، كما فسر قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، ووجهه تقديم الوفاء بحق المالك مع التشوف إلى حصول العتق، أما لو أعتق بعض مملوكه فهل ينظر إلى ما نظر في الشريك من اليسار وعدمه وفي العبد من القدرة على الكسب وعدمها؟ والظاهر ذلك إذ لا فرق، وينصره حديث إسماعيل بن أمية عن أبيه، عن جده قال: كان لهم غلام يقال له طهمان أو ذكوان، فأعتق جده نصفه، فجاء العبد إلى النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «تعتق في عتقك وترق في رقك»^(١)، قال: فكان يخدم سيده حتى مات. رواه أحمد، وفيه دليل على التبعض مع اتحاد المالك، فالحاصل أن المعتق مع إعساره أو إعسار شريكه وعجز العبد يتبع بعض العتق، ومع قدرة العبد يسعي، وكذلك مع اليسار يعتق ويغرم المعتق، والله أعلم. وبعبارة أخرى يعتبر حال الرجل المالك بحال المالكين، يتبع بعض العتق مع الإعسار وعجز العبد، ويسري مع اليسر أو قدرة العبد، والسعي أيضاً متأخر عن اليسار.

فائدة: ينبغي للمؤمن عند عروض الهوموم لما يخاف حصوله أو فواته أن يعلم أن الحاصل أنه مقضي له بما يسره أو يسوءه، فعلى تقدير ما يسره لا معنى للحزن، وعلى تقدير ما يسوءه يعلم أنه لا دافع له، وأن الحكيم ما فعله

(١) «مسند أحمد»: (٤١٢/٣) رقم (١٥٤٣٨) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف. و«البيهقي في الكبرى»: (٢٧٤/١٠) رقم (٢١١٠٨) وعبد الرزاق في «مصنفه»: (١٤٨/٩) رقم (١٦٧٠٥).

إلا لحكمة، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط، كما في الحديث النبوي، وهو مقتضى العقل أيضاً؛ إذ سخط الحكمة سفه مطلقاً، كيف إذا صدرت من الرب المنعم ذي الصفات الحميدة؟! ثم حزنه لا يفيد شياً، والحاصل مع الرضا وعدمه واحد، ثم بالرضا يرجو الخير من جنس الفئات وغير جنسه، وبالسخط يخشى الشر من جنس ما تعلق به الحزن وغير جنسه، ثم عن سبب ما يسوء الذنب لا غير ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، فينبغي للمؤمن أن يصرف همه إلى ربه بإزالة سبب المصيبة وهو الذنب، وذلك بالاستغفار، فليس لذلك دواء سواه.

وأما أسباب ما يسر فكثيرة، تعود إلى فضل الله سبحانه، الخير كله بيدك، فمنها أن الله أهل للفضل، والعبد لضعفه وكونه مملوكاً لسيده أهل؛ لأن يتفضل عليه. ومنها عادة الله مع عامة الخلق ومع الإنسان نفسه، فإن فضل الله وتفريج الكرب ما تزال به، والنعم المستمرة والحادثه متصلة أبداً، ولو عد ما فعل به لوجد نسبة ما يسوء إلى ما يسر نسبة الواحد إلى الألف، فتقدير ذلك النادر دون الكثير في غاية البعد، فهو مرجوح أبداً، ومنها أن الله سبحانه أمر عبده بحسن الظن، وأخبر أنه يعامله بحسب ظنه بربه. ومنها أنه نهاه عن القنوط من رحمته واليأس من روحه أشد النهي. ومنها أنه أمره بالتوكل عليه، ووعد من توكل عليه الكفاية. ومنها مقتضى صفات الله سبحانه من الجود، والكرم، والرحمة، والرأفة، والعفو، والود، والقرب، والإباحة.

فإذا عرض الإنسان هذه الأشياء على قلبه ترجح له ظن أنه يفوز من فضل الله ببغيته، فليكن الحاصل عند العبد أنه يترجح ما يسره ويرضى بما يسوءه إن فرض، وعليه الانطلاق على التقديرين، وإلا فهو كالحمار الذي لا يدري ما يراد به، فليستعن بالنظر إلى ما ذكرنا واللجأ إلى ربه سبحانه، فإنه لا منجى ولا ملجأ منه إلا إليه، نسأل الله التوفيق والعصمة، ولا عليك فيما غلبك، كما يتفق لك من النفرة من شرطة الحجام، وأنت أردتها، ولكن أنت في نوع من الجهاد، فجاهد واصبر وصابر، والله المستعان ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿الفاتحة: ٥-٧﴾ آمين.

قائمة:

نقل أبو الوليد بن رشد^(١) في «شرح العتبية» أن مذهب الشافعي أن ترك التحليل من الظلمات والتبعات أولى؛ لأن صاحبها يستوفيهما يوم القيامة من حسنات من هي عنده، وتوضع سيئاته على من هي عنده، كما شهد بها الحديث، وهو لا يدري هل يكون أجره على التحليل موازياً ما له من الحسنات في الظلمات أو يزيد أو ينقص، وهو يحتاج إلى زيادة حسناته ونقصان سيئاته، قال: ومذهب غيره أن التحليل أفضل مطلقاً، قال: ومذهب مالك التفرقة بين الظلمات، فلا تحلل منها، والتبعات فتحلل منها، عقوبة

(١) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن رشد أبو الوليد القرطبي، درس الفقه حتى برع، وأقبل على علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يضرب به المثل، توفي سنة (٥٩٥هـ). انظر: «الوافي في الوفيات»: (١/١٩٧).

لفاعل الظلمات، وهو تفصيل عجيب. انتهى من «طبقات الشافعية» لابن السبكي.

أقول: أما التعليل لقول الشافعي فغير صحيح؛ لأن جزاء الكريم على العفو أكثر من الأصل؛ لأنه يجزي بالحسنة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن كان العمل هو العفو فالمعفو عنه منظور، فليس من عفا عن قنطار كمن عفا عن دينار قطعاً، وأما فرق مالك فشبيه بنظره في المصالح المرسله، ولا شك أن له رائحة مناسبة، لكن كلامنا الأولى عند الله سبحانه، ولقد اتفق لي رؤيا تطابق كلام الشافعي هذا، وهو أن بعض مشايخي كان يغلو في محبتي حتى أني ما اتخذته شيخاً إلا لذلك، ثم أحببته جداً، ثم مات قبل طول مدة، فرأيت في المنام، وإذا خطاب من قبل الله سبحانه وتعالى يقول: إن أحببت أن تطلع على حساب ما بينك أنت والقاضي، فقلت: يا رب أما هذا القاضي فقد علمت ما بيننا، مع أنه لم يعرض لنا كثير شيء، ولا طول مدة، ولتكن مسامحة بيننا وبينه بدون تكشيف، فقال: قل له: إن رضي بذلك فذلك، والقاضي يسمع، فقال لي القاضي، وكان أريباً صاحب نظر، فتكلم على عادته وقال: الصواب ترك ذلك حتى ننظر المآل ربما يحتاج المرء إلى ما هو له ذلك اليوم، يعني في القيامة؛ لأن المفروض في المنام أنا في دار الدنيا، فهذا موافقة لرأي الشافعي إن صح عنه، إلا أنني كنت حملته أنها مساقطة بيني وبينه لوجه صاحبك، أما ما كان لله سبحانه فلا يحتمل غير ما ذكرنا.

هذا وكنت في بعض الليالي في شبابي تلوت: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، فاتفق لي أن قلت: كل ما لي من حق فأمره إليك يا رب، وقد فوضته، وليس لي منه شيء، ولم أر مخالفة ذلك إلى الآن، ولا وافقتني نفسي على خلافه، ومع هذا فأنا كالحاكم على نفسي بأن هذا نوع من الظنة، فإني إلى الآن لم أر في الأدلة الشرعية إلا ما يدل على الحث على العفو، فهششت إلى ما ذكر عن الشافعي بحسب الطبع، ثم تقاعست حين ذكرت العلة المذكورة، ولعل الله سبحانه يفتح بالبيان، ويحتمل أن يقال: لو كان عمومات العفو على ظاهرها لكان كل عفو محموداً، ولو كان لكان الباري تعالى أحق بذلك، ولو كان لما وقع عقاب ولما خلقت النار، فعلمنا أنه واجب، والحكمة صيانة الحق بعدم العفو عن بعض الجرائم، فيكون التفويض طريقة جيدة، إلا أنه يقال: اللازم من صيانة جانب الحق وقوع المؤاخظة في الجملة، ولا يلزم أن يعود ذلك إلى خصوصية بعض الجرائم، إذ قد يعود إلى تخصيص المختار الحكيم لبعض الجائزات لمجرد الاختيار، فيحصل الغرض، فلا يجوز بكون بعض الجرائم له تلك الخصوصية.

ومما جاء في الشريعة من عدم العفو: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، فمدح بذلك، ولا شك أنه في مقام دون مقام، لكنه تخصيص بأدلة العفو، ومنها عدم شرعية العفو عن الحدود بعد الرفع، ومما يؤيد ما اخترنا أنه شمله أدلة التفويض، ولم يناف أدلة العفو، إذ من فوض إلى الكريم الجواد العفو الحكيم فقد فاز بحق العفو وحق التفويض، والأدب مع سيده الحكيم.

دقيقة: سمعنا عن بعض الحنفية أن المهدي إذا ظهر أمره يصلي في مقامهم، وهذا - مع كونه من سفاسف الكلام والأمانى التي يتنزه أن يتفوه بها أولو الأحلام - لا يختص الحنفية، بل يقوله كل واحد من هذه الأحزاب من ماتريدي وأشعري ومعتزلي وخارجي وشيعي وغير ذلك بلسان الحال، ولو باحثتهم اضطهرهم التفريع أن يقوله بلسان المقال، وإلا نقص الزعم الأول بأنهم أهل الحق دون غيرهم، إذ يستحيل أن يكون الحق في قولين متناقضين، ويستحيل أن يكون على غير الصواب من سماه رسول الله ﷺ المهدي، ووصفه بالهدى في سيرته وجميع أحواله كما اقتضاه أحاديث وصفه^(١) والبشارة به، ثم كل الناس مطبقون على ذلك مستبشرون به راجونه.

ثم نقول: وكل من نزهه الله عن هذه الأهواء والعصبية والتقليد - وقليل ما هم - يعلم أن الحق ليس محصوراً في فرقة مخصوصة وما عداها باطل. أما في القطعيات فواضح، وأما في الظنيات فعلى ما هو الحق الواضح من اتحاد الحق والمهدي، وإن جاز عليه الخطأ، نظراً إلى عدم دليل يدل على العصمة ومجلى إليها كما في الأنبياء، فمقامه الذي نوه به رسول الله ﷺ يرتفع عن الخطأ في كل أمره أو في غالبه لا أقل.

ثم نقول: وقد كان النبي ﷺ مُبشراً به، ثم جاء بمعجز وآيات بينات وكتاب منير، ثم كان أشقى الناس بمجيئه هو من كان أرجاهم له، وهم اليهود، لما أصابهم الله به من الذل في قوم عيسى عليه الصلاة والسلام،

(١) للشوكاني مؤلف في ذلك سماه «التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال والمسح».

وللتناقض بينهم وبين أنواع الكفار، فلما جاءهم كانوا أول كافر به وأشدّ عدو له، بسبب أنه لم يوافقهم على ما استقر عندهم مما زعموه حقاً، وكان أسعد الناس به قوماً أميين ربما لم يكن يخطر لهم ببال إلا أن يكون في خواصهم يتلقونه من أهل الكتاب، فما ظنك بمجيء المهدي الذي ليس له مقام النبوة وإنما يصلحه الله سبحانه كيف شاء ويمكنه، ويؤفقه للعدل والصواب؟! فكأنني بهذه الفرق يقولون فيه: ليس بالمهدي، كما تقول اليهود في محمد ﷺ يقول لهم: ما تقولون في البشارات؟ فيقولون: حق ولكن المبشر به ليس به، وكان أشد الناس تلهفاً إليه يكونون أشد الناس عليه، وهم الراضية، فإنه إذا لم يأتهم بحصر الحق فيهم، ثم تكفير سائر المسلمين من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى يومك هذا، فلا شك أنهم يسلكون فيه مسلك اليهود في النبي ﷺ، اللهم إلا أن يأتينا دليل سمعي أن المهدي اختص برجوع الناس إلى الحق معه بحسب ما في نفس الأمر، ولم يأت دليل، ولكن الواقع كذلك، ويظهر لنا بالوقوع فهو محتمل، وإنما تكلمنا على العوائد، وأما الخوارق فليس للعقل فيها مجال، وكذلك الوقائع إنما تعلم سمعاً، وأما التمامهم رغباً ورهباً بحسب الظاهر فليس ببعيد، والله أعلم.

وإنما أحببنا التنبيه على ذلك؛ لأنه مما ينبغي الانتباه له والحذر من عوارض المرديات وطلب المنجيات والمُسعدات، اللهم ثبت قلوبنا على دينك في الحيا والممات يا أرحم الراحمين، آمين.

نكتة غريبة واقعة سنة مائة وألف: اتفق جميع الحجاج من كل أوب: أهل (الحرمين) و(الحجاز) و(نجد) والركب المشرقي من أهل (الحساء) و(البصرة)

و(العراق) ثلاثتهم، كل ركب على حياله، والركب (الشامي) والركب (المصري) والركب (المغربي) والركب (اليمني) وأهل البحر، كل يقول: إنهم التمسوا الهلال في ليلة الخميس، والسماء مصحية ليس دون محل الهلال مانع، ولم يره أحد، ثم إن أمير الحج الشامي طلب بعض المغاربة، فشهد عند قاضية جُميعة يسيرة ليسوا بجمهور على شرط الحنفية^(*)، وزعم القاضي أنهم ادعوا علة مانعة، وحكم برؤية الهلال وأن الوقفة الجمعة، وعند أهل (مكة) كالمثل: إذا احتمل الهلال أن يرى ليلة الخميس أو ليلة الجمعة قالوا: تجيء المغاربة وتشهد أنه ليلة الخميس لتكون الوقفة الجمعة.

وسألت بعض أهل الصدق من المغاربة عن الحامل للمغاربة على ما ذكر مع تجشمهم لبعده المسافة فقال: أولئك أجراء، وقد شرط لهم زيادة في الأجرة إذا كان الوقوف الجمعة، وقد اتفق سنة أربع وتسعين وألف مثل هذه القضية، وحكم القاضي بشهادة جماعة يسيرة من المغاربة، وانكشف بطلان قولهم،

(*) قوله: (على شرط الحنفية): وأشار في بحث الكلام من «العلم الشامخ»^(١) في سياق قوله: ومن مفاصد الخلاف ترك الجمعة إلى آخر، حيث يقول: ومن غريب هذا الباب ما اتفق في مكة أنه لم ير الهلال إلا عدد يسير مع الصحو، وليس ذلك من مذهب الحنفية فقالوا: كيف العمل على اجتماع الناس؟ فقالوا: يتنازع خصمان في حق لأحدهما مؤقت بأول الشهر، فإذا حكم القاضي بأن اليوم المعين أول الشهر لحق ذلك الرجل؛ لأنها صورة متفق عليها لزم ثبوت الشهر بالنسبة إلى سائر الناس، وأكثر تغرية متاجري المذاهب يطول فيها نحو ما ذكرنا، فإن خلق الله خلقاً يعرف النسبة بينها وبين الكتاب والسنة ويجترئ على مخالفة مألوفه فالله على كل شيء قدير.

وكان واضحاً أولاً، وشاع في الناس تلك السنة أن القاضي تلكاً وأبى أن يحكم، ثم اتفق هو وصاحب (مكة) الشريف بركات على الخطأ، موافقة هوى رجل من خواص السلطان حج تلك السنة، وله هوى في كون الحج يوم الجمعة لتحصيل غرض له، وأما هذه السنة فالتهم بذلك أمير الحج الشامي، وكأنه انخدع قاضيه؛ لأنه حكم في الطريق قبل وصوله (مكة)، فنازعهم شريف (مكة) أحمد بن غالب فاحتجوا عليه بنفوذ حكم القاضي.

فإن قلت: ما حكم هذا الحكم؟

قلت: هذه الواقعة نظير ما اتفق عليه علماء الاستدلال أنه لو قال رجل من أهل مسجد جامع: قتل الخطيب يوم الجمعة على المنبر، وأنكر ذلك أهل المسجد أنه يقطع بكذب هذا الخبر، وكذلك خبر هذه النبذة اليسيرة عن الرؤية عن العلة، مع قول ركبهم وهم ألوف ومع أهل الأقطار: إنه لم يكن في السماء مانع ولا رأى أحدًا الهلال.

فإن قلت: شهادة الجمهور نافية وشهادة القليل مثبتة.

قلت: قد وضعت الدليل في غير موضعه، فإن قولهم: الإثبات مقدم على النفي، هو من باب الترجيح بين الظنيات المتعارضة، وأما إذا كان النافي مستنداً إلى العلم وأفاد الدليل علماً كما نحن فيه فلا، ولو ذهبت تطرد هذا الترجيح في باب العمليات للزم الكفر، فإن كلمة الإسلام شهادة على نفي، فمن قال: لا إله إلا الله شهد بنفي ما سوى الله، وكذلك من قال: لم يعارض القرآن شهد بنفي؛ فمن قدم هنا شهادة المثبت فهو الكافر، ونظائرها لا

تحصى، وكذلك لو قال أفراد يستحيل تواطؤهم على الكذب أو أن يقع لهم الخطأ أو الكذب على جهة الاتفاق: هذه فيلة بين أيدينا، ونيران تأجج، أو أن السلطان الأعظم دخل (مكة) بجمعه، وأصمت الأسماع أصوات جيوشه، وقال سائر الناس: ليس من هذا شيء، هل يقال: المثبت مقدم على النافي؟

فإن قلت: فما العذر عن حكم القاضي بعد نفوذه؟

قلت: هذه أكبر من أختها والكلام على تفاصيلها يطول، والهداية بيد الله، ولكننا نكتفي لك بما يقال في الحمصيات: إنه ادعى على غائب أنه مات، وقامت شهادة شاهدين حكم بها القاضي، ثم حضر المدعى عليه، فقال: ها أنا حي لم أمت، فقال القاضي: اذهب، فإنه شهد على موتك من هو أعدل منك.

وحكى السيوطي^(١) في رسالة صنفها فيما يحكى عن قراقوش - وكان معاصراً له - قال السيوطي: خشيت أن يقول المتأخر: هذه مصنوعات كما يقال في الحمصيات، فمما حكى عنه أن رجلاً كان يستدين إلى موت أبيه، فلما أبطأ موته اجتمع الولد والغرماء على إشاعة موت الأب، وأخذوه مكرهاً، وفعلوا به ما يفعل بالموتى، وذهبوا بجنازته وهو خائف لا يستطيع إظهار أمره للناس، فلما وضعوه في المقبرة اتفق حضور قراقوش - وكان من حكام الدولة يتبع بعض أولادهم - فلما أحس به المذكور وهو مسجى قال: جاء الفرج، فصاح به، فحضر الولد، وجاء بالشهود أنه قد مات وغسلناه

(١) اسم الرسالة: «الفاشوش في أحكام وحكايات قراقوش».

وكفناه، فقال قراقوش: اندفن، لو فتحنا هذا على نفوسنا ما اندفن أحد. انتهى.

نكتة: كنا ذكرنا في «العلم الشامخ»^(١) حكاية عن سنان أحد أمراء (الروم) الذين كانوا في (اليمن)، أنه رأى في صنعاء بناء حادثاً من مرافق الأسواق المسبلة فأعجبه، وطلب بانيه وأكرهه على أن يأخذ غرامته ويكون الثواب لسنان، ثم إنه نبهني بعض إخواننا من أهل (داغستان) ممن اتفق له معهم بعض أخلاقهم أن هذه القضية تتخرج على مذهب الحنفية من قاعدتين هما: صحة جعل ثواب الأعمال للغير سواء في ذلك الأعمال البدنية والمالية، القاعدة الثانية: صحة ترتب الملك وغيره من الأحكام مع الإكراه، وهذه نكتة لو ساءت وشاعت لأخذت الملوك ثواب الناس، وكان من يذهب إلى ذلك منهم لم ينقدح في نفسه أن ذلك يسوغ، فلذا قل فيهم فضلاً عن غيرهم، والحمد لله الذي جعل هذه المسألة ونحوها لا تتفق على الطغام فضلاً عن أولي الأحلام، بل تأباها الفطرة وتصد عنها، فاجعلها عبرة فيما شابهها، والله الهادي.

ويتخرج مما ذكر، أعني صحة التملك مع الإكراه، إذا ضم إليه قاعدة أخرى هي عدم اشتراط العقد، كان للإنسان أن يأخذ من أموال الناس ما شاء ويرمي لهم قيمته شاءوا أم أبوا، وهكذا رأيناهم يفعلون، وكنا نظن أنه من أخلاقهم وغلظتهم، وأخبرني المذكور أولاً أن هذا شائع في ولايتهم في

(١) (ص ٣٨٨).

الشام، ولا أدري أوقوعه استناداً إلى ما ذكرنا أم بالجبروت لأنه خُلِقَهُمْ. في «شرح» العيني على «الكتز»: جملة ما يصح من الأحكام مع الإكراه عشرة: العتاق، والطلاق، والنكاح، والعفو عن القصاص، والرجعة، والإيلاء، والفيماء فيه، والظهار، واليمين، والنذر. انتهى. فيصح أن يكره الرجل على طلاق امرأته، ثم يكرهها فينكحها، ويكره على أن ينذر له بماله ونحو ذلك.

غاية ما في الباب أن البيع فاسد مع الإكراه غير صحيح، لكن الفاسد يملك عنده بالقبض، فما لم يفسخه البائع جاز التصرف به، ولفظ «الكتز»، فلو أكره على بيع أو شراء أو إقرار بقتل أو إجارة أو ضرب شديد أو حبس مديد، خير بين أن يمضي البيع أو يفسخه، ويثبت به الملك عند القبض للفساد. انتهى.

ومما يؤاخي ما ذكر قولهم في الغصب: إذا غيب الغاصب العين المغصوبة، وادعى التلف كاذباً، وضمن قيمتها، ملكها، وكذلك المسألة المشهورة لهم: أن يدعي شيئاً كاذباً ويجيء بشهادة زور، فيحكم بها الحاكم، فإنه يملكها.

نكتة: في «تهذيب»^(١) ابن حجر العسقلاني «لتهذيب» المزي في ترجمة البويطي صاحب الشافعي، أنه سجن في المحنة، ومات في السجن والقيد سنة إحدى وثلاثين ومائة، قال الربيع: سمعته يقول: إنما خلق الله كل شيء بكن،

(١) (١١/٣٧٦).

فإن كانت مخلوقة فمخلوقٌ مخلوقاً^(١). انتهى.

أقول: لا ينبغي أن يتجاوز العجب من هذا الكلام الصادر من أحد أعلام مذهبه، وصاحب الإمام الذي هو أسلم الناس من هذه الخيالات، وفيه تسلية عما يصدر عن المتأخرين، وفيه إيقاظ للمتقين، ونعش لهمم أهل اليقين، إذ لا أوضح من سقوط هذا الكلام! ولا أقبح من هذا الشاهد! وكيف تناقله المادحون له ورضوا به؟! ومن لم يعتبر بذلك فلا عبرة له، وفي كلام كثير من المحدثين في هذه المسألة نحو هذا الكلام، وهذا يدل على أنهم سمعوا المتكلمين يقولون شيئاً فقالوه، لا يدرون ما قبله من دُبره، وبمثل هذه الخرافات كثرت الكتب، وصدق أن من العلم جهلاً، والله المستعان.

تنبيه: في «طبقات السبكي» في ترجمة الباجي: ولما ظهر السؤال الذي أظهره بعض المعتزلة، وكتم اسمه، وجعله على لسان بعض أهل الذمة، وهو:

أيا علماء الدين دُمي دينكم
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم
دعاني وسد الباب عني فهل إلى
قضى بضاللي ثم قال ارض بالقضا
فإن كنت بالمقضى يا قوم راضياً
وهل لي رضا ما ليس يرضاه سيدي
إذا شاء ربي الكفر مني وشئتته
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه

تجبر دُلوه بأوضح حجة
ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
دخولي سبيل بينوالي قضيتي
فها أنا راض بالذي فيه شقوتي
فربي لا يرضى بسوء بليتي
وقد حرت دلوني على كشف حيرتي
فهل أنا عاص باتباع المشيئة
فبالله فاشفوا بالبراهين عتي

(١) «التهديب»: (١١/٣٧٦).

قال المصنف: وكان قصد هذا القائل الطعن على الشريعة، فانتدب علماء (مصر) و(الشام) بجوابه نظماً، ثم ابتداءً بنظم الباجي هذا، وهو محض مذهبهم كما ذكر المصنف، ثم بعده جواب ابن تيمية^(١)، وأكثره غثاء دعاوى ومشائخة بصورة الوعظ إلا ما نذكره منه، ثم جوابات آخر غثاء أكثره، لا يصدق عليه مسمى الجواب، ولا يستأهل أن يكتب، ومن شاء فليراجع أصلها، قال الباجي:

أيا عالماً أبدأ دلائل حيرة	يروم اهتداء من أهيل فضيلة
لقد سرني أن كنت للحق طالباً	عسى نفحة للحق من سحب رحمة
فبالحق نيل الحق فالجأ بيابه	كأهل النهى واترك جائل حيلة
قضى الله قدماً بالضلالة والهدى	بقدره فعال بلا حكم حكمة
إذ العقل بل تحسينه بعض خلقه	وليس على الخلاق حكم الخليفة
وأفعالنا من خلقه كذواتنا	وما فيهما خلق لنا بالحقيقة
ولكنه أجرى على الخلق خلقه	دليلاً على تلك الأمور القديمة
عرفنا به أهل السعادة والشقا	كما شاء منا لمحض المشيئة
كالباس أثواب جعلن أمانة	على حالتي حب وسخط لرؤية
تصاريفه فينا تصاريف مالك	سما عن سؤال الكيف والسببية
أمات وأحيات ثم صار معاقباً	وقبح تحسين العقول الضعيفة
فكن راضياً نفس القضاء ولا تكن	بمقضي كفر راضياً ذا خطيئة
وتكليفنا بالأمر والنهي قاطع	لإعذارنا في يوم بعث البرية

(١) انظر جوابه ضمن «مجموعة الرسائل المنيرية»: (١/١٠٠).

فعبّر بسدّ أو بفتح وعد عن ضلالة تشكيك بأوضح حجة
وقد بان وجه الأمر والنهي واضحاً ولا شك فيه بل ولا هم شبهة

قال المصنف: هذا الجواب هو حاصل كلام أهل السنة وخلصته، فقد
ارتضاه المصنف من بين سائر الأجوبة، وأنا أريك أنه متناقض في ذاته، وكل
متناقض باطل، وكذلك نقد واضح غير المناقضة قد اشتمل عليه فاسمعه:

قوله: (قضى الله قدماً) هذا متناقض؛ لأنه أراد بالقدم ما لا أوّل له،
وكل فعل حادث؛ لأنه بعد فاعله بقوله: (قضى قدماً) متناقض واضح.

قوله (بلا حكم حكمة) هذا تصريح بأن أفعاله تعالى غير مقيدة بالحكمة،
ولم أر من تجاسر على هذا، وإن كان حاصل مذاهبهم.

قوله: (إذ العقل بل تحسينه بعض خلقه) معنى حكم العقل أنه أدرك
الحسن والقبح، فإن كان إدراكه مطابقاً لما في نفس الأمر، وهو قول الخصم،
وإن كان إدراكه ليس على حقيقة، إذ لا مدرك في نفس الأمر على مذهب
الأشعري، فالتحسين تلييس، فإدراك العقول غير مأمون، فلا نسلم بمن قال
هذا أنه مؤمن أو أنه يعرف الله سبحانه، إذ قد أبطل العقل، ثم هو ينقض
عين دعواه؛ لأننا نقول له: بالعقل أدركت هذا، فإن قال: نعم مع كذبه على
العقل فقد حكم للعقل بصحة الإدراك، وكذلك يجري معه في غيره مثل
قوله: (وليس على الخلاق حكم الخليفة) يقال: أبالعقل أدرك ذلك؟ وكذلك
قولهم: (ما لك متصرف في ملكه...) إلخ يقال: أبالعقل أدركتم ذلك؟ فإدراك
العقل صحيح، وإلا فلا عقل لكم، فإن قالوا: بالشرع، قلنا: لا طريق إليه بعد
فساد العقل، فلم يبق لكم إلا الألسن الساذجة، ومع تسليم معرفتكم الشريعة

فبم أثرتم الشريعة على غيرها؟! أبالعقل شهدتم له بأنه حكم عدل أم بالشرع؟! فلا يثبت الشيء بنفسه! ولا يحيص لهم عن هذا.

وقوله: (ولكنه أجرى) مع مثال اللباس: تصريح بأن بين الأعمال والجزاء ما بين الضب والنون، وهو خليق بأصولهم، وإن كان إنكاراً لضرورة النسبة الشرعية بينهما.

قوله: (وقبح تحسين): أما هذا فكذب بحت، لم يقبح الله العقول، بل القرآن محشو يجعلها حكماً بين الرب وبين عباده: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤] وإنكار ذلك لضبطه.

قوله: (فكن راضياً): ليس من جنس كلام العقلاء وإن تواردت عليه كلماتهم؛ لأن المراد السكون إلى أنه حق لا الانزعاج البشري كما في المرض ونحوه، فلا ينفك الرضا بالقضاء عن الرضا بالمقضي.

قوله: (وتكليفاً بالأمر والنهي قاطع... إلخ: إن أراد بحسب الحجة فافتراء على العقول أنها قد أدركت ذلك، وإن أراد بسيف القوة والعسف فهو حاصل كلامهم في ربهم، تعالى عما يقولون علواً كبيراً.

وهذا النقد على كل ما ينبغي أن يذكر من كلامهم في هذه الأجوبة؛ لأن هذا - كما ذكر المصنف - موافق لأصولهم، وأكثر كلامهم غشاء، إلا جواب القونوي، وقد بيناه وبيننا خطله في «العلم الشامخ»^(١).

ومن جواب ابن تيمية وقد أردفه في الوضع بهذا الجواب رفعاً لشأنه،
مع أنه في هذه الأبيات ليس كحاله في غيرها، بل سابق لسانه فهمه:

سؤالك يا هذا سؤال معاند	يعاند رب العرش باري البرية
وهذا سؤال خاصم الملائة العلى	قديماً به إبليس أصل البلية
وأصل ضلال الخلق من كل فرقة	هو الخوض في فعل الإله بعللة
فإن جميع الخلق أوجب فعله	مشيئة رب العرش باري الخليقة
وذات إله الخلق واجبة بما	لها من صفات واجبات قديمة
وقولك لي قد شاء مثل سؤال من	يقول فلم قد كان في الأزلية

وهي كبيرة، إلا أن هذا هو الذي له دخل في الجواب.

قوله: (خاصم الملائة العلى): خلط أو مغالطة، إن إبليس اعترض على

الحكمة ولم ينهها، فهو أقل جرماً من نافيها.

وقوله: (وأصل ضلال الخلق): تصريح بنفي الحكمة؛ لأن المراد بالعللة

هي الحكمة، لم يعلل أحد بغيرها، وكان هذا الجواب في أول أحوال ابن

تيمية، وإلا فهو مصرح بالحكمة عليها في كتابه المسمى بـ«مفتاح دار

السعادة»^(١)، والثلاثة الأبيات بعد هذا مصرحة بمذهب الفلاسفة أن الآثار

واجبة؛ لأنها عن موجب أزلي، ولا اختيار في الأزلي، وهو في التحقيق

خصصه مذهب الأشعري، فقد ظلمه ابن السبكي حين أخرجه عن كونه

أشعرياً، وكأنه بالنظر إلى خاتمة أحواله، أو كان الرجل متخبطاً، فإن كتبه في

(١) الصواب: مفتاح دار السعادة للإمام ابن قيم الجوزية وليس لابن تيمية.

هذه الأنظار وواقعاته معهم، فإنه ابتلي وابتلي به، يدل على التخبط، وليته اقتصر على الكتاب والسنة وحفظهما فإن نفسه عزفت عن التقليد، لكنه لم يتمحص حاله، وقد جمع بعض الشعراء بينه^(*) وبين السبكي وبين ابن دقيق العيد في بيت، وبينهم في الأخلاق تناف، وإن شملهم سعة العلم، فالسبكي أشعري شافعي حقاً، وابن تيمية كثير الأنظار بحر مضطرب جداً^(١)، وابن دقيق العيد مع تحقيقه كثير الورع، وما أحسن ما أنشد له المصنف في ترجمته:

من عذيري من معشر هجروا العقـل وحادوا عن الطريق القويمه
لا يرون الإنسان قد نال حظاً من صلاح حتى يكون بهيمه

تنبيه: ينبغي أن يعد من غلطات الخواص ما قد ذكرنا بعضاً منه متفرقاً

(*) قوله: (جمع بعض الشعراء...) إلخ ورد عليه أيضاً في أول بحث التحسين والتقييح من «العلم الشامخ»^(٢) بعد أن حكى أن ابن تيمية من القائلين بالتحسين والتقييح العقلين قال: حتى عدها عليه مما خالف فيه الإجماع أو الأكثر، وقد دل هذا على نزول درجة السبكي، فإن دعوى الإجماع كاذبة وكذلك الكثرة، مع أن مخالفة الأكثر غير ضائرة «وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»، وللسبكي هذا على فضله نواذر تنادي على من سبكه مع ابن دقيق العيد أو ابن تيمية، فإن هذين الرجلين لا يلزُ بهما قرين. انتهى.
ثم ألحق في «الأرواح»^(٣) ما لفظه: قوله: تنادي على من سبكه، يعني من جعله من غمطهما وفي سلكهما، وهو القائل:

ثلاثة ليس لهم رابع في العلم والتحقيق والنسك
وهم إذا شئت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي

(١) ذكر القبلي: أن الإمام السبكي نهكم على الإمام ابن تيمية. انظر: «العلم الشامخ»:

(ص ٤٦٩).

(٢) (٢١٧).

(٣) (ص ٧٥، ٢١٧).

من تفسير كلام الله وكلام رسوله وما يلحق بذلك باصطلاحات حادثة، ونريد الآن جمع جزئيات من ذلك بأوجز عبارة تذكرة للغافلين.

فمنها القَدَرُ لما يقدره الله سبحانه من وقوع الحادثات على حسب علمه ويكتبه، وقد جاء السمع بتقدير كل شيء، وكُتِبَ كل شيء من فعله تعالى، ومن فعل المخلوق، فمن أنكر القَدَرَ وقال: الأمر أئف أي: ليس المقدر ولا المكتوب، فإن أراد إنكار العلم، كما يعزى إلى هشام وبعض الفلاسفة من إنكار العلم بالمتغيرات، فلا شك أنه أنكر ما علم من ضرورة الدين، وإن أثبت العلم وأنكر التقدير، أو التقدير والكتب في اللوح المحفوظ، فهو من سفسطة المتشعبة أو التائهيين الذين يردون المعلومات السمعية إلى آرائهم المخدولة، وصنعه في الجملة أبله أنوك، كما قال الشافعي رحمه الله: (إن أثبتوا العلم فقد حجوا أنفسهم)، وقد ذكر جماعة (*) من العلماء أن هؤلاء انقضوا لم يتبعهم أحد من حدود المائتين، والحمد لله.

ثم إن المعتزلة والأشاعرة حين اختلفوا في فعل العبد: هل قدره الله عليه أم يخترعه الله تعالى والعبد محل فقط؟ فسمى كل منهم خصمه بالقدرية لنفي القدرة عن العبد أو لإثباتها، وهو بعد كونه اصطلاحاً سمج المأخذ، إنما حملهم عليه التوصل إلى تقبيح بعضهم بعضاً بأحاديث ذم القدرية، فأساءوا

(*) قال في «العلم الشامخ»^(١) في بحث القدر: حكى السبكي في «طبقاته» أن الشافعي قال: القدرية الذين قال النبي ﷺ: «القدرية مجوس هذه الأمة، هم الذين يقولون: إن الله لا يعلم المعاصي حتى تكون» قال اللقاني: وقد انقضوا قبل وجود الشافعي.

الصنع مع المخلوق، وحرفوا كلام الشارع بتفسيره باصطلاحهم، ولم أر قط من نبه على هذا، وكل من له أدنى أهلية في النظر يعرف هذا بلا تنبيه، فمن سكت عنه بعد علمه فقد خان في دينه، ومن لم يلتفت له أصلاً فقد أعرض عما لا عذر عنه.

ومنها المرجئة، جعلته المعتزلة إثمًا لمن قال: إن صاحب الكبيرة إذا لم يتب فهو تحت المشيئة، فحين زلت قدمهم في المسألة سلكوا ذلك المسلك؛ لتكون أحاديث ذم المرجئة متوجهة إلى من قال ذلك، والمرجئة إنما هم من قال: لا وعيد لأهل الصلاة، فأخرجهم عن الوعيد رأساً، وأما الدخول تحت المشيئة فصريح الكتاب والسنة لفظاً ومعلوم تواتراً، وليس للمعتزلة أوضح من هذا الخطأ حتى كأنهم لا يعرفون كتاباً ولا سنة، ومع هذا إنما زعموا ذلك بحسب السمع.

ومنها لفظ الصحابي، اصطلاح المحدثون^(*) على أنه لكل راءٍ ولو ادعى أحد منهم أنه لغة لما تلعم أحد في تكذيبه؛ إذ صحب متميز عن رأى وغيره من الملابس، ثم أورد الممادح على أولئك، وأين قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...﴾ الآية [الفتح: ٢٨]، من الرائي في طفولته كبسر بن أرطاة^(١) الشريير وأبي سفيان الطليق ونحو ذلك.

(*) المحدثون: أي المتأخرون منهم، كما قال المؤلف نفسه رحمه الله في «نجاح الطالب» في الرد على ابن الحاجب في قوله: المنفي أخص... إلى آخر ما هنالك، وقال في «الأرواح»: وقد ادعوا الصحبة وأثبتوها لمن لم يقض له بها دليل. انتهى.

(١) هو: بسر بن أرطاة عمير بن عويمر بن عمران العامري الشامي مختلف في صحبته.

انظر ترجمته: «تهذيب الكمال»: (٦٠/٤) و«تهذيب التهذيب» و«الاستيعاب»: (٤٨/١).

ومنها لفظ الولي، اصطلاح المتصوفة على شيء في تخيلتهم وشخص في وساوسهم سموه ولياً، ثم أوردوا الآيات والأحاديث مثل: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، «من عادى لي ولياً...»^(١) الحديث، والولي في اللغة مقابل العدو، فكل مؤمن ولي، وهم درجات كما أن للمؤمنين درجات.

ومنها لفظ نجس هو في اصطلاح الفقهاء: عين يمنع وجودها في بدن المصلي أو ملبوسه مثلاً صحة الصلاة، ثم قال بعضهم: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] نص ونحو ذلك.

ومنها القنوت، وهو لطلق الدعاء لا لدعاء خاص، فحديث الحسن رضي الله عنه في قنوت الوتر ليس للقنوت الخاص.

ومنها لفظ الرجعة، ولا يلزم من قوله ﷺ: «مره فليراجعها» أن الطلاق البدعي واقع إذ المراجعة لعدم دعم من المصلحة، ولذا قال تعالى في الزوج الأول: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقال ﷺ لبريرة: «لو راجعته»^(٢) مع أنها في عصمته، لما تفسح لك الحال.

ومنها لفظ الصفة، جعلوها بالمعنى مخصوص، ثم قالوا: من نفى صفات الله يكفر بالإجماع، وأرادوا مصطلحهم، وإنما يكفر من نفى أن يكون الله سبحانه قادراً عالماً بالمعنى اللغوي لا المعنى الذي أثبتوه لله سبحانه بلا دليل

(١) «البخاري»: (٢٣٨٤/٥) رقم (٦١٣٧) و«ابن حبان»: (٥٨/٢) رقم (٣٤٧) و«البيهقي»: (٣٤٦/٣) رقم (٦١٨٨).

(٢) «البخاري»: (٢٠٢٣/٥) رقم (٤٩٧٩) من حديث ابن عباس.

بل بالتهجم والأوهام.

ومنها الكلام عند الأشاعرة، جعلوه معنى كما جعلوا العلم، ثم قالوا: ثبوت الكلام معلوم من دين الأنبياء ومن صريح القرآن، والمعلوم من دين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن القرآن هو مدلول الكلام لغة لا اصطلاحاً.

ومنها مقام إبراهيم، المراد به الحجر الذي فيه أثر قدميه الشريفتين، والأحاديث الجمّة أنه خرج من الجنة هو والركن، وحجرهما كالشيء الواحد، وفسر صاحب «الكشاف»^(١) وغيره بالحجر نفسه أو بمكانه المسمى بذلك الآن، وإنما يسمى الآن بذلك المقام الذي خلفه الذي يُصلى فيه، وقد حققنا البحث فيه في موضع من هذه الأبحاث عند ذكر قوله تعالى: ﴿وَأَخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وأغرب من هذا ما يذكر بعض الفقهاء في المناسك أنه يشار إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام عند قوله في الدعاء المتداول: وهذا مقام العائذ بك من النار، وإنما هو مثل قول الرحم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، وقولنا: هذا مقام العبد الذليل الجاني المذنب التائب ونحو ذلك.

ومنها الجمع بين الصلاتين، قالوا: لا يصح حمل كلام الصحابي: جمع ﴿على أن يصلي الأولى في آخر وقتها والأخرى في أول وقتها﴾، قالوا: هذا جمع لغوي، ونحن نريد الجمع الشرعي أن يصلي الصلاتين في وقت إحداهما،

(١) (١) (٩٤/١).

فيقال لهم: ليس للشرع في هذا لسان غير لسان اللغة، وإنما هو مصطلحك^(*) بعد أن زعمتم شرعية الجمع المذكور، وإنما بنيتم الشرعية بناء لحملكم كلام الصحابي على ذلك، فهو دور.

ومنها القضاء، حين أثبتوا للصلاة وقتاً غير وقتها المحدود، بل قالوا: يصح فعلها بعد خروج وقتها إلى آخر الدهر، سمو ذلك الفعل المخصوص قضاء، ثم يحملون الألفاظ الشرعية على ذلك ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا يَأْتِ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦]، «فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقتضوا»، «واقضيا يوماً مكانه»^(١)، ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مِنَّا سَكَتٌ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، ولم يثبت معنى القضاء الخاص^(**) فضلاً عن

(*) قوله: (إنما هو مصطلحك ...) إلخ، قال في «منحة الغفار على شرح ضوء النهار»^(٢) لقول «الأزهار»^(٣): جمع التقديم والتأخير ما لفظه: لا ينفى أنه قد ورد لفظ الشارع للمعنيين، فالأول قوله للمستحاضة: «وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين»، ومثله في المغرب والعشاء) الحديث، فهذا هو الجمع الصوري، والثاني جمع الصلاتين في وقت إحداهما، ورد في حديث جابر الطويل: (جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر، وجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء، فإذا عرفت ورود (جمع) في المعنيين، ثم ورد مطلقاً عن التقييد، كما في حديث ابن عباس، فلا يصح حمله على أحدهما دون الآخر إلا بدليل وإلا كان تحكماً، ومع ثبوت الاحتمال يسقط الاستدلال. انتهى.

(**) قوله: ولم يثبت معنى القضاء الخاص في هامش «المنحة على ضوء النهار» للعلامة ابن الأمير رحمه الله، لعله يحط مؤلفها، ما يفيد أنه قوي له أخيراً وجوب القضاء للصلاة على التارك لها عمداً، وأنه ذكر الأدلة في رسالة له في ذلك منفردة، ثم ذكر في باب القضاء ما لفظه: قلت: فدين الله أحق أن يقضى، اسم جنس مضاف، فهو من ألفاظ العموم، فهو يعم فائت الصلوات عمداً، وهو ما استدلت به القائل بوجوب قضاء المتروكة عمداً، وحققناه في رسالة مستقلة. انتهى.

(١) الطبراني في «الأوسط»: (٣٠٧/٥) رقم (٥٣٩٥) وغيره.

(٢) (٤٤١/١).

(٣) (ص ٣٤).

اختصاص اللفظ به، وصلاة الساهي والنائم توقيت شرعي، وكذلك صيام من ترك صوم رمضان معذوراً، قد اختلفوا: هل هو استدراك أي قضاء بهذا الاصطلاح أم مخير؟ أي: فواجب عليه أيام آخر إن اختار أن يفطر رمضان، بل قال بعضهم: لا يجزئ صيام رمضان للمسافر ونحوه لما ذكر، ونحن نقول: توقيت شرعي، فإن أطلق عليه قضاء فباللسان العام، ولا نسلم ثبوت الخاص إذا لم يثبت عرف قديم، ولا يفسر الكتاب والسنة بلسان حادث بعدهما.

ومنها كبيرة وقد حققنا الكلام فيها في «زوائد العلم الشامخ»^(١) أنها باقية على المعنى اللغوي، ولم يثبت فيها لسان شرعي، فليراجع.

ومنها لفظ السنة، كقول ابن عباس: إن قراءة القرآن في صلاة الجنائز سنة^(٢)، وهي شيء كثير يستدل به بعض الفقهاء على عدم وجوب؛ لأن المسنون في اصطلاحهم المندوب، وهذا من أقبح المغالط، بل السنة في كلامهم أعم من الواجب والمندوب، وإنما هي الطريقة الشرعية مطلقاً المأخوذة عنه ﷺ.

ومنها قولهم: قرأ فلان على فلان، لما غلب في المتأخرين أن القارئ المتعلم الطالب بحسب الواقع، وقل في المعلم المطلوب، صار يفهم من إطلاق المعنى الأول، فأطلق جمهور أنه المراد بقوله ﷺ لأبي بن كعب رضي الله عنه: «إن الله أمرني أن أقرأ عليك»^(٣): «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» [البينة: ١]، وهذا خطأ فاحش كما قال ابن تيمية، وسببه تفسير اللفظ

(١) «الأرواح النوافخ»: (ص ٣٤٨).

(٢) «مسند الشافعي»: (ص ٦١٩) بلفظ: «لأعرفكم أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنائز سنة».

(٣) «البخاري»: (٤/١٨٩٦) رقم (٤٦٧٦) و«مسلم»: (١/٥٥٠) رقم (٧٩٩) و«الترمذي»:

(٥/٦٦٥) رقم (٣٧٩٢).

النبي بالعرف الحادث بسبب عمل حادث، (وقرأ عليه) في نفسه يستوي فيه المعلم والمتعلم، إلا أن القرينة في قراءة النبي ﷺ دلالة على أنه المعلم، ثم إن كثيراً من الروايات مصرحة بذلك، وفي بعضها أن ذلك وقع منه ﷺ قبل علم أبي بنزول السورة.

ففي رواية أحمد وابن قانع في معجم الصحابة، والطبراني وابن مردويه عن أبي حبة البدري قال: (لما نزلت ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ إلى آخرها قال جبريل: يا رسول الله، إن الله يأمرك أن تُقرئها أياً، فقال رسول الله ﷺ لأبي: إن جبريل أمرني أن أقرئك هذه السورة^(١).

وفي لفظ: لما نزلت ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ دعا أبي بن كعب فقرأها عليه^(٢).

وفي رواية لابن مردويه عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبي أمرت أن أقرئك سورة»، فأقرئها.

وفي رواية ابن أبي شيبه^(٣) والنسائي^(٤) والطبراني في «الأوسط»^(٥) والضياء المقدسي عن أبي: قال لي رسول الله ﷺ: «أمرت أن أقرئك القرآن»، قال: أو ذكرت هناك؟ قال: نعم، وإنما الكرامة لأبي رضي الله عنه في تخصيصه بالذكر من الله سبحانه بذلك، ولذا قال: وقد ذكرتُ ثمة يا رسول الله؟ قال: «نعم»، فبكى.

(١) «المسند»: (٤٨٩/٣) رقم (١٦٠٤٤).

(٢) «الدر المنثور»: (٥٨٦/٨).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبه»: (٣٩٣/٦) رقم (٣٢٣١١).

(٤) «سنن النسائي الكبرى»: (٦٦/٥) رقم (٧٩٩٨).

(٥) «المعجم الأوسط»: (١٨٩/٢) رقم (١٦٧٩).

ومنها لفظ الساعة، فإنه لوقت قليل غير محدود، بل أمر موكول إلى العرف كمنظائره، وقد خصه المنجمون وإخوانهم المدعون لعلم الفلك بنصف سدس اليوم أو الليلة، فلما جاء حديث التعجيل إلى الجمعة، وذكر الساعة الأولى والثانية، حملوا الحديث على هذا الاصطلاح المخصوص لمن بعد عن الشريعة، ونهت الشريعة عن ملابسته، فلما أبوا ذلك وأخذوا منه بحظ خاسر ارتسم هذا الاصطلاح في أذهانهم، ففسروا به كلام النبي ﷺ، وفرعوا على ذلك شرعية التعجيل إلى الجمعة من أول الفجر، ولا شك أنه بدعة واضحة مبنية على هذه المغلطة، وإنما قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، والنداء إنما يكون بعد دخول الوقت، ولذا اعتذر عثمان حين استبطأه عمر فقال: ما هو إلا أن سمعت النداء فتوضأت^(١).

وقال ابن عباس في الحديث الطويل في «البخاري»^(٢) و«مسلم»^(٣) في ذكر الخلافة: وقد وعد عمر أن يتكلم أول مقام يقومه بالمدينة، قال: فلما كان يوم الجمعة عجلت بالرواح حين زاغت الشمس. فرأى ابن عباس أن هذا غاية التعجيل، ولم يؤثر عن السلف بوجه صحيح خلاف هذا، فلا تغتر بما يهذي^(٤) به الغزالي وأضرابه من التعجيل من الليل أو من يوم الخميس.

(١) «مسلم»: (٥٨٠/٢) رقم (٨٤٥).

(٢) «البخاري»: (٢٥٠٣/٦) رقم (٦٤٤٢).

(٣) «مسلم»: (٢٥٠٣/٦) رقم (٦٤٤٢).

(٤) هذه الألفاظ غير مقبولة من المقبلي رحمه الله في أعلام الإسلام، فالمسائل الاجتهادية الفرعية الخلاف فيها سائغ واسع ولا ينبغي عليه ولاء وبراء أو تبذع وتفسيق وتهجم على المخالف.

ومنها أن في بعض الأعراف يقول الرائي للهلال: رأيت الشهر، ففسر بعضهم: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] بمعنى: فمن رأى الهلال، وذكر ذلك المهدي في «البحر»^(١)، فأتبع الغلط الأول غلطاً آخر، وهو أن شهد بمعنى أبصر، وإنما هو بمعنى حضر، ولذا قوبل به المسافر، ومثله: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، وذلك صريح في «الكشاف»^(٢) وغيره.

ومنها لفظ الصحيح في الحديث، هو في عرف عامة الناس من الصدر واصطلاح المحدثين^(*) من حول زمن البخاري على أن الصحيح ما كان رواه في الدرجة العليا ديانةً وحفظاً، مع سلامة الحديث من العلة والشذوذ، ولم يشترط ذلك للعمل غير البخاري، فإذا سمع المستدل قول المحدث: هذا الحديث غير صحيح، حمله على العرف العام، أي أنه غير معمول به، وهذه مفسدة سارية في كثير من الناس، والصحيح عند غير المحدثين شمل الصحيح

(*) في (س): قوله: (واصطلاح المحدثين) أي غالب المتأخرين، إذ قال المؤلف في «الأرواح»^(٣) في بحث الخلاف في قوله عن نظن عدالته ما لفظه: وذلك أيضاً في غالب المتأخرين من أهل الحديث، وإما اصطلاح غيرهم من أهل الفقه والأصول وأوائل المحدثين بل وبعض المتأخرين، وعليه حمل اصطلاح الحاكم في المستدرك صيانة له عن المستدرك، فالصحيح خبير المعمول به. تمت.

(١) (٢/٢٣٦)..

(٢) «الكشاف»: (١/١١٣).

(٣) (ص ٣٨٠).

والحسن وبعض الضعيف (*) اصطلاح المحدثين.

ومنها الاعتكاف، فسروا ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بالاعتكاف في اصطلاح المتكلمين على الأحكام، وهو في اللغة أعم من ذلك، والظاهر: وأتم لابثون في المساجد؛ فيكون الغرض صون المساجد عن مباشرة النساء فيها، لا صون عبادة الاعتكاف عن الفساد، ولم يجيء الكتاب إزادة هذه العبارة بخصوصها، فضلاً عن كونه كثر حتى صار لساناً، ولو جاء لم يفد ما لم يكثر كسائر الأسماء الغالبة، والذي في

(*) في (س): قوله: (وبعض الضعيف) قال في حاشية السيد هاشم الشامي^(١) على «البحر»^(٢) في قوله: وضوء المؤمن كدهنه، لم يفصح بمراده (يعني القبلي رحمه الله) بترجيح بعض ما ضعفوه، وقد حصروا أسباب التضعيف في ستة مواضع: أولها عدم الاتصال. ثانيها: عدم عدالة الناقلين.

ثالثها: عدم سلامتهم من كثرة الخطأ والغفلة. رابعها: عدم صحته من وجه آخر حيث في الإسناد مستور لم تعرف أهليته وليس متهماً بالكذب. خامسها: الشذوذ. سادسها: العلة، ولا ينبغي أن يكون نزاعه في شيء من ذلك. تمت. ولعل قوله في «العلم الشامخ»: وتحسنه الشواهد، وتصححه عند بعضهم ما لم يكثر ضعفه في المجلس، إفصاح بمراده بتصحيح الضعيف، بل أظهر من هذا عنده، وهو ما حصل الظن؛ لأن ما حصل الظن بأن النبي ﷺ قاله فصحته راجحة على عدمها. تمت.

أو يريد ما حسنته الشواهد فصحته راجحة، أي: حصل ظن راجح بأن النبي ﷺ قاله.

(١) هو هاشم بن يحيى بن محمد الشامي الصنعاني، من كبار علماء الزيدية وهو من مدرسة الإمام ابن الوزير، توفي سنة (١١٥٨هـ) انظر ترجمته: «طيب السمر»: (١/٣٨٧) و«البدرة الطالع»: (٢/٣٢١).

(٢) المسماة «نجوم الأنظار حاشية ضوء النهار» وصل فيها إلى العبادات، مخطوطة في المكتبة الغربية (٣١٧، ٣١٨) غربية وقفت على نسخة منها بمكتبة آل السباغي.

الكتاب: ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾، ﴿وَالهَيْدِيَّ مَعْكُوفًا﴾، ﴿ظَلَّلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، كلها بالمعنى اللغوي، وإن جعله في «الكشاف»^(١) وجهاً في العاكفين فهو كوهمه في ﴿عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وفي ألفاظ الصحابة، ولا يلزم من ذلك أنه لسان شرعي، بل تكلموا على فرد من أفراد الاعتكاف اللغوي بقريته كنظائره، ولو لزم من ذلك ما ذكر للزم أن يصير كل مطلق مقيداً؛ لأن الأعراض غالباً تتعلق بالمقيّدات، وتذكر المطلقات مع القرينة، فالاعتكاف من تلك الجزئيات التي لا تخصي.

ومنها لفظ البيع، قالوا: هو في عرف الشرع لفظ العقد للبيع المخصوص بشرائطه منقول كالصلاة والصيام، هكذا ذكره في «البحر»^(٢)، عن الإمام يحيى^(٣)، وهو دعوى، واشترط هذا العقد بالفاظ مخصوصة لا دليل عليه في نفسه، فضلاً عن حصر الاسم عليه، فالبيع هو البيع بلسان اللغة، ولم يحدث فيه عرف، والله أعلم.

ومنها النفاس، اعتقد بعضهم أن الأحكام تترتب على الدم لا على الولادة، ثم حمل الكتاب والسنة على عرفه ومذهبه، وذكر بعضهم أنه اسم للدم الكائن عقب الولادة، ونفى أحكام النفاس بدونه، والنفاس في كتب اللغة إنما هو مشتق من نفست المرأة بمعنى الولادة، ولا دخل

(١) (١/٩٣، ٩٤).

(٢) (٢/٢٨٩).

(٣) يحيى بن حمزة اليميني الهاروني.

للدّم في الاسم^(*).

ومنها لفظ الأيسة، حملوه على مَنْ مِنْ شأنها اليأس لكبر السن، وفسروا
-أو بعضهم- القرآن بذلك، وصيغة (آيس) أعم من ذلك، وقد حققناه في
حاشية «الكشاف» وحاشية «البحر»^(١).



(*) في (س): قوله: (ولا دخل للدّم في الاسم) قال في حاشية: فيه أن قوله ﴿اللّٰتِي أَرَدَفَهَا﴾
فحاضت: أنفست؟ يدل على ما يلائم ما ذكره البعض، فقد عنى هنا دم الحيض، فليُنظر.

(١) «المنار»: (١/١١١).

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

أحاديث الغناء للإمام العلامة صالح بن مهدي القبلي الربيعي

عني به

وليد بن عبد الرحمن الربيعي

رَفَعُ
عبد الرحمن العجدي
أسكنم الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الإنسان من الماء والطين، ثم مازه بحسن الأخلاق والأعمال، ونسبها إلى أعلى عليين وأسفل سافلين، والصلاة والسلام على أرفعهم درجة خاتم النبيين، وعلى إخوانه جميع المرسلين، وآله قرناء الكتاب إلى يوم الدين، ورضي الله عن أصحابه المؤمنين، الذين اختارهم لمؤازرته على علم على العالمين، وبعد:

فإن الله بعث محمداً ﷺ لتتميم مكارم الأخلاق كما قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١)، وقال الله تعالى في صفته: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وقالت عائشة رضي الله عنها وقد سئلت عن خلقه: كان خلقه القرآن، وكل رفيع همة يتخلق ما استطاع بأخلاقه ﷺ:

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاح فالخبر كله محصور على اتباعه ﷺ، وكل ما سواه باطل مردود، قال ﷺ: «كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢)، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وكفى بهذه الآية حجة على هذه المتصوفة الذين يدعون محبة الله، ولم يقتصروا على اتباع النبي ﷺ، بل دأبهم

(١) «سنن البيهقي الكبرى»: (١٩١/١٠) رقم (٢٠٥٧١)، و«مسند الشهاب»: (١٩٢/٢) رقم (١١٦٥)، وأخرجه «أحمد»: (٣٨١/٢) رقم (٨٩٣٩) وابن أبي شيبة: (٣٢٤/٦) رقم (٣١٧٧٣) بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق».

(٢) «البخاري»: (٩٥٩/٢) رقم (٢٥٥٠) و«مسلم»: (١٣٤٣/٣) رقم (١٧١٨) بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» وفي رواية لـ«مسلم»: (١٣٤٣/٣) رقم (١٧١٨): «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

الغناء والتصفيق الذي هو من أخلاق الشياطين، لا يرد ذلك إلا مكابر، وبراءة الأنبياء منه كبراءتهم من سائر الرذائل؛ فمن المعلوم من الأخلاق النبوية ذكر الله سبحانه على أنواعه المفصلة في الكتاب والسنة بهيئاتها وقبورها، وليس منها هذا النهيق الذي ابتدعه الجهلة ويسمونه ذكراً وهو غناء، إلا أنه أقبح من الغناء؛ لأن عادة المغنين أن يذكروا في أصواتهم ما هو من دأب أمثالهم، وهذه المتصوفة يضمنون إلى ذلك لفظ الله محرفة أقبح التحريف، أو الصلاة على النبي ﷺ ونحو ذلك، فجمعوا بين معصية المغنين وتحريف الذكر المشروع؛ ليلبسوا الحق بالباطل، وللتغني في الأخلاق القبيحة، وهم يجعلون ذلك مصحوباً بشيء من آلة اللهو أيضاً.

نعم، ومن الأخلاق النبوية البر بأنواعه: كصلة الرحم، والوفاء بالعهد والعفة والأمانة، والحياء وغير ذلك، مما لا يجمله المتشرع، ومنها البعد عن أخلاق الشياطين الذين خلّقتهم نقيض خلقت الأنبياء، من الكفر والفسوق والفحش والتفحش والخداع والخيانة وقلة الحياء، وما يشتمل على ذلك، كالاتِّباع بالمتخلقين بهذه القبائح.

ومن أعظم المفاسد وأخبثها ما أقسم ﷺ أنه من مات مدمناً عليها بعث كعابد وثن^(١)، وسماها جماع الإثم، وهي الخمر، ويتبعها ما يلازمه أهلها ويعرفون به من اللهو والطرب والمعازف والقيان، فكل من صح عقله ووقر الإيمان في قلبه يعلم براءة الأنبياء عنها، وتلبس الشياطين وأتباعهم بها، كما يعلم اتصاف الأنبياء بصفات الخير المذكورة، وبعد الشياطين عنها، ولا يرد ما

(١) «أحمد»: (١/٢٧٢) رقم (٢٤٥٣) وابن حبان: (١٢/١٦٧) رقم (٥٣٤٧) والطبراني في

«الكبير»: (١٢/٤٥) رقم (١٢٤٢٨) وغيرهم.

قلناه إلا مكابر عقله، عديم رشده:

وحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل إناء بالذي فيه ينضح^(١)

فالأخلاق الظاهرة عنوان الأخلاق الباطنة، فمن هس إلى هذه الرذائل فقد أبان عن حال طويته، وأشار - إن لم يتداركه التوفيق - إلى منتهى سفرته، ولا يغتر العاقل بأنه كثيراً ما يتخلق بها ويجاهر بذلك كثير من المترفين كالملوك والمخدولين من المتصوفة، ولو قيل: فيهم فلان، فإنهم إنما رفعتهم عند أمثالهم ممن ضل عن طريق النبوة، وإنما تتنافس الهمم العلية على الرفعة عند علام الغيوب وخيرته من الملأ الأعلى.

والذي سيق إليه هذا الحديث هو الغناء وما يتصل به، وقد طلب مني الشريف بركات صاحب (مكة) أن أجمع له ما يعينه على التوبة من ذلك، وذكر لي هو بعد أيام أنه تاب منه، فهذه أحاديث مروية عن النبي ﷺ تمر على أسماع وأفئدة قاسية ولينة، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حيى عن بينة، لم يخالطها كلام الناس الذي يتطرق إليه الرد، بل محض الأحاديث النبوية، فمنها ما يحتج به على انفراده، ومنها دون ذلك، ومنها ما هو واضح في التحريم، ومنها دون ذلك، غير أن مجموعها يتوارد على كشف عوار هذه الملاهي، وتتصافر مساقاتها وفحواها على تبين حقيقتها كما هي، ويشهد تواتر معناها أن هذه الرذائل من أقبح الملاهي، ثم أتبعها بشيء من كلام المفسرين وأئمة الأمة المحمدية.

(١) أورده البغدادي في «خزانة الأدب»: (٢/٣٣٥):

وقد نضحت خداه من ماء ورده وكل إناء بالذي فيه ينضح

عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمانهن حرم»^(١)، وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ...﴾ [الخ الآية لقمان: ٦]، رواه الترمذي^(٢)، وأخرجه ابن ماجه^(٣) بلفظ: «المغنيات».

وعن ابن مسعود: (أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾، قال: الغناء والذي لا إله غيره) رواه ابن أبي الدنيا^(٤) والحاكم^(٥) والبيهقي^(٦).

وعن أبي هريرة يرفعه: «لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن، ولا خير في تجارة فيهن، وثمانهن حرام» أخرجه البيهقي في «السنن»^(٧).

وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «من قعد إلى قينة يسمع منها صب الله في أذنيه الآنك»^(٨) يوم القيامة» رواه ابن ضصري في (أماليه)، وابن عساكر في «تاريخه»^(٩).

(١) «سنن البيهقي الكبرى»: (١٤/٦) رقم (١٠٨٣٩).

(٢) «سنن الترمذي»: (٧٨٩/٣) رقم (١٢٨٢).

(٣) «سنن ابن ماجه»: (٧٣٣/٢) رقم (٢١٦٨).

(٤) «ذم الملاحم»: (٧٢/١).

(٥) «المستدرک»: (٤٤٥/٢) رقم (٣٥٤٢).

(٦) «سنن البيهقي الكبرى»: (٢٢٣/١٠) رقم (٢٠٧٩٢).

(٧) «سنن ابن ماجه»: (٥٧٩/٣) رقم (١٠٨٣٩).

(٨) الآنك: الرصاص القلعي، قاله في «لسان العرب»: (٣٩٤/١٠) وقال كراع: هو القزدير، وهو ما

يعرف اليوم في اليمن بالقسطير، ثم قال في (اللسان) وقيل: هو الرصاص الأبيض.

(٩) «تاريخ دمشق»: (٢٦٣/٥١).

وعن علي أن النبي ﷺ قال: «من مات وله قينة فلا تصلوا عليه» رواه الحاكم في تاريخه والديلمي.

وعنه ﷺ: «لا يجلب ثمن المغنية ولا يبيعها ولا شراؤها ولا الاستماع إليها» أخرجه الحميدي في «مسنده»^(١).

وعن عمرو عنه ﷺ أنه قال: «ثمن المغنية سحت، وغناؤها حرام، والنظر إليها حرام، وثمرتها مثل ثمن الكلب، وثمر الكلب سحت، ومن نبت لحمه من السحت فالنار أولى به» أخرجه الطبراني^(٢) وأبو نعيم^(٣).

وعن ابن عباس عنه ﷺ أنه قال: «ثلاثة لا حرمة لهم: النائحة لا حرمة لها، ملعون كسبها، والمغنية لا حرمة لها، محقوق مالها، ملعون من اتخذها، وأكل الربا لا حرمة له، محقوق ماله» أخرجه الديلمي.

وعن أبي أمامه يرفعه: «لا يجلب يبيع المغنيات ولا شراؤهن ولا تجارة فيهن، وثمرتهن حرام، إنما أنزلت هذه الآية في ذلك: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء إلا بعث الله تعالى عند ذلك شيطانين يردفان على عاتقه، لا يزالان يضربان بأرجلهما على صدره حتى يكون هو الذي سكت». أخرجه ابن أبي الدنيا في ذم الملاحية، والطبراني^(٤) وابن مردويه، وأخرج أحمد^(٥) والبيهقي في «السنن»^(٦) صدره إلى قوله: «حرام».

(١) «مسند الحميدي»: (٢/٤٠٥) رقم (٩١٠).

(٢) «المعجم الكبير»: (١/٧٣) رقم (٨٧).

(٣) «حلية الأولياء»: (٨/٢٤٧).

(٤) «المعجم الكبير»: (٨/١٨٠) رقم (٧٧٤٩).

(٥) «المسند»: (٥/٢٥٢) رقم (٢٢٢٢٣) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً.

(٦) سبق تحريجه.

وعن ابن عباس يرفعه: «إياكم واستماع المعازف والغناء فإنهما ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» أخرجه ابن ضضري في أماليه.
وعن علي يرفعه أن «أول من تغنى إبليس، ثم زمر، ثم ناح» أورده في «الفردوس».

وعن ابن مسعود عنه ﷺ أنه قال: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل» أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»^(١)، والبيهقي في «السنن»^(٢).

وعن جابر عنه ﷺ أنه قال: «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الزرع» أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان»^(٣).

وعن أنس عنه ﷺ أنه قال: «الغناء واللهو ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء العشب والذي نفسي بيده إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان في القلب كما ينبت الماء العشب» أخرجه الديلمي.

وعن أنس وعائشة عنه ﷺ أنه قال: «صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة: مزمار عند نعمة، ورنة^(٤) عند مصيبة» أخرجه البزار^(٥) والمقدسي^(٦) وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي.

(١) «ذم الملاهي»: (٧٣/١) رقم (١٣).

(٢) «سنن البيهقي الكبرى»: (٢٢٣/١٠) رقم (٢٠٧٩٧).

(٣) (٢٧٩/٤) رقم (٥١٠٠).

(٤) ورنة: الرنين الصوت، وقد رن يرن رنيناً. «النهاية في غريب الحديث»: (٢/٦٥٤).

(٥) انظر: «مجمع الزوائد»: (١٠٠/٣) رقم (٤٠١٧).

(٦) «المختارة»: (١٨٩/٦) رقم (٢٢٠١).

وعن جابر عنه رضي الله عنه: «إنما نهيت عن النوح، عن صوتين أحقن فاجرين: صوت عند نعمة هو ولعب ومزامير الشيطان، وصوت عند مصيبة وخمش وجوه وشق جيوب ورنة شيطان» أخرجه ابن سعد^(١) والبيهقي في «السنن»^(٢).

وعن صفوان بن أمية: أن عمر بن قره قال: يا رسول الله، كتبت علي الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دفي بكفي، فتأذن لي في الغناء من غير فاحشة؟ قال: «لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة، علي كذبت، أي عدو الله، لقد رزقك الله حلالاً طيباً، فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل لك من حلاله، ولو كنت تقدمت إليك لفعلت بك وفعلت، قم عني، وتب إلى الله، أما إنك إن أتيت بعد التوبة شيئاً ضربتك ضرباً وجيعاً، وحلقت رأسك مثلاً، ونفيتك من أهلك، وأحللت سلبك نهبه لفتيان المدينة، هؤلاء العصاة من مات منهم بغير توبة حشره الله يوم القيامة كما كان في الدنيا مخنثاً عرياناً لا يستتر من الناس بهديه، كلما قام صرع» أخرجه ابن ماجه^(٣) والطبراني^(٤)، ورواه الديلمي بزيادة ونقص.

وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين، وأمرني أن أمحق المزامير والكنارات، أعني البرابط والمعازف، والأوثان التي

(١) «طبقات ابن سعد»: (١/١٣٨).

(٢) (٦٩/٤) رقم (٦٩٤٣).

(٣) «سنن ابن ماجه»: (٢/٨٧١) رقم (٢٦١٣).

(٤) «المعجم الكبير»: (٨/٥١) رقم (٧٣٤٢).

كانت تعبد في الجاهلية» رواه أحمد بن حنبل^(١).

والبربط: العود الذي يضرب به، وليس من ملاهي العرب، ولكنها في الأصل عجمية فعربت.

وعن أنس عنه رضي الله عنه: «بعثني الله هدى ورحمة للعالمين، وبعثني لأحق المزامير والمعازف، وأمر الجاهلية والأوثان، وحلف ربي بعزته لا يشرب عبد من عبيده الخمر في الدنيا إلا حرما عليه يوم القيامة، ولا اعتزلها عبد من عبيده في الدنيا إلا سقاه الله إياها في حظيرة القدس»^(٢) أخرجه ابن منده وأبو نعيم والحسين بن سفيان وابن النجار.

وعن قيس بن سعد عنه رضي الله عنه أنه قال: «إن ربي حرم عليّ الخمر والكوبة والقيان، وإياكم والغبراء فإنها نصف خمر العالم» أخرجه الطبراني^(٣).

الغبراء: نبيذ الذرة، وهي أيضاً اسم لضرب من نبات السهل، والكوبة: النرد، وقيل: الطبل، وقيل: البربط، وقيل: الشطرنج.

وعن عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حرم الخمر والميسر والمزور والكوبة والغبراء، وكل مسكر حرام» رواه أحمد وأبو داود. وفي لفظ: «إن الله حرم على أمتي الخمر والميسر والكوبة، وكل مسكر حرام» رواه أحمد^(٤). والميسر: القمار.

(١) «المستند»: (٢٥٧/٥) رقم (٢٢٢٧٢) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف جداً.

(٢) «أحمد»: (٢٥٧/٥) رقم (٢٢٢٧٢).

(٣) «المعجم الكبير»: (٣٥٢/١٨) رقم (٨٩٧) دون قوله: «فإنها نصف خمر العالم».

(٤) «المستند»: (١٧١/٢) رقم (٦٥٩١).

وعن ابن عمر عنه رضي الله عنهما قال: «إن ربي حرم علي الخمر والميسر والقنين والكوبة» أخرجه البيهقي في «السنن»^(١)، وأخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»^(٢).

القنين - بالكسر والتشديد-: لعبة للروم يقامرون بها، وقيل: هي الطنبور بالحبشية، والتغني الضرب بها.

وعن قيس بن سعد بن عبادة عنه رضي الله عنه أنه قال: «إن ربي حرم علي الخمر والميسر والكوبة والقنين والغبراء، وكل مسكر حرام» أخرجه البيهقي في «السنن»^(٣).

وعن ابن عباس يرفعه: «أن ناساً باتوا في شراب ودفوف وغناء، فأصبحوا قد مسخوا قردة وخنازير» أخرجه ابن صضري في أماليه.

وعن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ قال: «في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف، قال رجل: يا رسول الله متى ذلك؟ قال: إذا ظهرت القيان والمعازف وشربت الخمر» رواه الترمذي^(٤).

والمعازف: آلات الملاهي.

وعن عبد الرحمن بن غنم قال: حدثني أبو عامر وأبو مالك الأشعري بأنهما سمعا النبي ﷺ يقول: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير

(١) (٢٢٢/١٠) رقم (٢٠٧٨٥).

(٢) (٨٠/١) رقم (٣٦).

(٣) (٢٢١/١٠) رقم (٢٠٧٨١).

(٤) «السنن»: (٤٩٥/٤).

والخمر والمعازف» أخرجه البخاري^(١).

وعن علي يرفعه: «إذا فعلت أمي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء: إذا كان المغنم دولاً، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرمأ، وأطاع الزوج زوجته، وعق أمه، وبر صديقه، وجفا أباه، وارتفعت الأصوات في المساجد، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل مخافة شره، وشربت الخمر، ولبس الحرير، واتخذت القينات والمعازف، ولعن آخر هذه الأمة أولها، فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء أو خسفاً أو مسخاً» أخرجه الترمذي^(٢) والبيهقي في «البعث».

وعن أنس يرفعه: «إذا عملت أمي خساً فعليهم الدمار: إذا ظهر فيهم التلاعن، وشربوا الخمر، وأخذوا القينات، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء» أخرجه أبو نعيم في «الحلية»^(٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان»^(٤) من طريقين بلفظ: (استحلت) بدل (عملت).

وعن أبي هريرة يرفعه: «إذا اتخذ الفيء دولاً، والأمانة مغنماً، والزكاة مغرمأ، وتعلم لغير الدين، وأطاع الرجل امرأته، وعق أمه، وأدنى صديقه وأقصى أباه، وظهرت الأصوات في المساجد، وساد القبيلة فاسقهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل مخافة شره، وظهرت المعازف، وشربت الخمر، ولعن آخر هذه الأمة أولها، فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء أو زلزلة

(١) «صحيح البخاري»: (٥/٢١٢٣) رقم (٥٢٦٨).

(٢) «سنن الترمذي»: (٤/٤٩٤) رقم (٢٢١٠).

(٣) «حلية الأولياء»: (٦/١٢٣).

(٤) «شعب الإيمان»: (٤/٣٧٧) رقم (٥٤٦٧).

وخسفاً ومسحاً وقذفاً، وآياتٍ تتابع كنظامٍ لئالٍ قطع سلكه فتتابع»
أخرجه الترمذي^(١).

وعن أبي عامر وأبي مالك الأشعري عنه ﷺ أنه قال: «ليكونن في
أمي أقوام يستحلون الحِرَّ والحريِرَ والخمورَ والمعازفَ، ولينزلن أقوام إلى
جنبِ عَلمٍ تروح عليهم سارحتهم، فيأتيهم آتٍ لحاجته فيقولون: ارجع
إلينا غداً، فيبيتهم الله، ويقع العَلمُ عليهم، ويمسخ منهم آخرين قرده
وخنازير إلى يوم القيامة» أخرجه البخاري^(٢) وأبو داود^(٣) وابن حبان^(٤)
والطبراني^(٥) والبيهقي^(٦).

الحِرُّ - بكسر الحاء المهملة وبعدها راء مهملة -: المراد به الزنا، كما ذكره
في «تيسير الوصول»^(٧) وغيره.

وعن أنس يرفعه: «ليكونن في هذه الأمة خسفٌ ومسحٌ، وذلك إذا
شربوا الخمر، واتخذوا القينات وضربوا بالمعازف» أخرجه ابن أبي الدنيا في
«ذم الملاهي»^(٨).

(١) «سنن الترمذي»: (٤/٤٩٥) رقم (٢٢١) قال الألباني: ضعيف.

(٢) «صحيح البخاري»: (٥/٢١٢٣) رقم (٥٢٦٨).

(٣) «سنن أبي داود»: (٢/٤٤٣) رقم (٤٠٣٩).

(٤) «صحيح ابن حبان»: (١٥/١٥٤) رقم (٦٧٥٤).

(٥) «المعجم الكبير»: (٣/٢٨٢) رقم (٣٤١٧).

(٦) «سنن البيهقي الكبرى»: (٣/٢٧٢) رقم (٥٨٩٥).

(٧) «تيسير الوصول إلى جامع الأصول» للعلامة ابن الديبع.

(٨) «ذم الملاهي»: (١/٦٧) رقم (١).

وعن مالك الكندي عنه رضي الله عنه: «ليكونن من هذه الأمة قوم قردة وقوم خنازير، وليصبحن فيقال: خسف بدار بني فلان، وبينما الرجلان يمشيان يخسف بأحدهما بشرب الخمر ولباس الحرير والضرب بالمعازف والمزمار» أخرجه أبو نعيم في الفتن.

وعن الغاز بن ربيعة: «لِيَمْسُخُنْ قَوْمٌ عَلَى أُرِيكَتِهِمْ قَرْدَةٌ وَخَنَازِيرٌ بِشَرْبِهِمُ الْخَمْرَ وَضَرْبِهِمُ الْبِرَابِطِ وَالْقِيَانِ» أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»، وابن عساكر^(١) مرسلًا.

وعن ابن عباس عنه رضي الله عنه أنه قال: «ثمن الخمر حرام، ومهر البغي حرام، وثمن الكلب حرام، والكوبة حرام، وإن أتاك صاحب الكلب يلتمس ثمنه فاملأ يده تراباً، والخمر والميسر حرام، وكل مسكر حرام» أخرجه الطيالسي^(٢) وابن أبي شيبة^(٣) وأحمد^(٤) والطبراني^(٥).

وعن أبي مالك الأشعري عنه رضي الله عنه: «ليشربن ناس من أمتي الخمر فيسمونها بغير اسمها، ويضرب على رؤوسهم المعازف والقينات، يخسف الله بهم الأرض، ويجعل منهم القردة والخنازير» أخرجه ابن ماجه^(٦) والبخاري

(١) «تاريخ دمشق»: (٣١٢/٤٣).

(٢) «مسند الطيالسي»: (٣٦٠/١) رقم (٢٧٥٥) بدون قوله: «والكوبة حرام...» إلخ.

(٣) «المصنف»: (٢٨٨/٥) رقم (٢٦١٧٠) بمعناه.

(٤) «المسند»: (٢٣٥/١) رقم (٢٠٩٤) و(٢٨٩/١) رقم (٢٦٢٦).

(٥) «المعجم الكبير»: (١٠٢/١٢) رقم (١٢٦٠١).

(٦) «سنن ابن ماجه»: (١٣٣٣/٢) رقم (٤٠٢٠).

وابن حبان^(١) والطبراني^(٢) والبيهقي^(٣).

وعن سهل بن سعد يرفعه: «يكون في هذه الأمة خسف وقذف، إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر» أخرجه عبد بن حميد^(٤)، وابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»^(٥)، وابن النجار.

وعن أبي مالك الأشعري عنه ﷺ: «يكون في أمي الخسف والمسوخ والقذف باتخاذهم القينات وشربهم الخمر» أخرجه الطبراني وابن عساكر^(٦)، وأخرجه البغوي عن هشام بن الغاز عن أبيه عن جده.

وعن أبي أمامة يرفعه: «بيت قوم من هذه الأمة على طعم وشرب وهو ولعب، فيصبحون قد مسخوا قردة وخنازير، وليصيينهم خسف ومسوخ وقذف حتى يصبح الناس فيقولون: خسف الليلة ببني فلان وخسف الليلة بدار بني فلان خواص، وليسلن عليهم حاصب حجارة من السماء، كما أرسلت على قوم لوط، وعلى قبائل فيها، وعلى دور فيها، بشربهم الخمر ولبسهم الحرير واتخاذهم القينات وأكلهم الربا وقطعية الرحم» أخرجه الطيالسي^(٧)، وعبد الله بن أحمد^(٨)، وأبو عوانة، والخرائطي في «مساوي

(١) «صحيح ابن حبان»: (١٦٠ / ١٥) رقم (٦٧٥٨) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٢) «المعجم الكبير»: (٢٨٣ / ٣) رقم (٣٤١٩).

(٣) في «السنن»: (٢٩٥ / ٨) رقم (١٧١٦٠).

(٤) «مسند عبد بن حميد»: (١٦٧ / ١) رقم (٤٥٢).

(٥) «ذم الملاهي»: (٦٧ / ١) رقم (١).

(٦) «تاريخ دمشق»: (٥٠ / ٤٨).

(٧) «مسند الطيالسي»: (١٥٥ / ١) رقم (١١٣٧).

(٨) «أحمد»: (٢٥٩ / ٥) رقم (٢٢٢٨٥).

الأخلاق»^(١)، والبيهقي في «الشعب»^(٢)، وأخرجه الطيالسي^(٣) عن سعيد بن المسيب مرسلًا، وأخرجه عبد الله بن أحمد عن عبادة بن الصامت.

وعنه ﷺ: «تبيت طائفة من أمي على أكل وشرب وهُو ولعب، ثم يصبحون قردة وخنزير، ويبعث الله على أحياء من أحيائهم رجلاً، فتنسفهم كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم الخمر، وضربهم بالدفوف، واتخاذهم القينات» رواه أحمد^(٤).

وعن ابن عمر عنه ﷺ: «لا بد من خسف ومسح وزحف، قالوا: يا رسول الله، في هذه الأمة؟ قال: نعم، إذا اتخذوا القيان، واستحلوا الزنا، وأكلوا الربا، واستحلوا الصيد في الحرم، ولبس الحرير، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء» أخرجه ابن النجار.

وعن ابن مسعود يرفعه: «أن من أعلام الساعة وأشراتها أن تظهر المعازف، وأن تكثر الشرط والهمازون الغمازون واللامازون، يا بن مسعود، إن من أعلام الساعة وأشراتها أن يكثر أولاد الزنا» أخرجه الطبراني^(٥).

وعن أنس يرفعه: «إذا ظهر في أمي خمس حل عليهم الدمار: التلاعن، والخمر، والحرير، والمعازف، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء». أخرجه الحاكم في «التاريخ»^(٦)، والديلمي.

(١) «مسائى الأخلاق» رقم (٢٧١).

(٢) «شعب الإيمان»: (١٦/٥) رقم (٥٦١٤).

(٣) «مسند الطيالسي» حديث رقم (١٢٢٠).

(٤) «المسند»: (٢٥٩/٥) رقم (٣٢٢٨٥).

(٥) «المعجم الكبير»: (٢٢٨/١٠) رقم (١٠٥٥٦).

(٦) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»: (٩/٣) و«الأوسط»: (٨٢/١١).

وعن ابن عباس موقوفاً: «الكوبة حرام، والدف حرام، والمعازف حرام، والمزامير حرام» رواه مسدد والبيهقي في سننه الكبرى^(١).
وعن علي: (أن النبي ﷺ نهى عن ضرب الدف، ولعب الصنج، وضرب الزمارة) أخرجه الخطابي.

وعن ابن عمر: «أنه سمع صوت زمارة راع، فوضع أصبعه في أذنيه، وعدل براحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع، أسمع؟ فأقول: نعم، فيمضي حتى قلت: لا، فوضع يديه، وعدل براحلته إلى الطريق، وقال: رأيت رسول الله ﷺ سمع زمارة راع، فصنع مثل هذا» رواه أحمد^(٢) وأبو داود^(٣) وابن ماجه^(٤).

وعن الغاز بن ربيعة: «لیمسخن أقوام على أريكتهم قرده وخنازير بشریهم الخمر وضربهم بالبرابط والقيان» أخرجه ابن أبي الدنيا في «ذم الملاهي»، وابن عساكر مرسلًا^(٥).

وعن أبي أمامة مرفوعاً: «أن الله يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغناء، ويعاقب صاحبه كما يعاقب الزامر، ولا تلبس خلخالاً ذات صوت إلا ملعونة» أخرجه الديلمي.

وعن محمد بن الحنفية: «﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢]، قال:

(١) (٢٢٢/١٠) رقم (٢٠٧٨٩).

(٢) «المسند»: (٨/٢) رقم (٤٥٣٥).

(٣) «سنن أبي داود»: (٦٩٩/٢) رقم (٤٩٢٦).

(٤) «سنن ابن ماجه»: (٦١٣/١) رقم (١٩٠١).

(٥) «تاريخ دمشق»: (٣١٢/٤٣).

الغناء واللهو» أخرجه الفريابي وعبد بن حميد^(١).

وعن أبي الجحاف: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» [الفرقان: ٧٢]، قال:

الغناء» أخرجه عبد بن حميد^(٢).

وعن الحسن: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» [الفرقان: ٧٢]، قال: الغناء

والنياحة» أخرجه ابن أبي حاتم^(٣).

وعن مجاهد: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ» [الفرقان: ٧٢]، قال: مجالس الغناء،

﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]: إذا أودوا صفحوا» أخرجه الفريابي

وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في «ذم الغضب»^(٤)، وابن جرير،

وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في «شعب الإيمان»^(٥).

وعن ابن عباس في قوله: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ

الْحَدِيثِ» [لقمان: ٦]، قال: باطل الحديث هو: الغناء ونحوه، ﴿ليضل عن سبيل

الله﴾ قال: قراءة القرآن وذكر الله تعالى، نزلت في رجل من قريش اشترى

جارية مغنية. أخرجه الفريابي، وابن جرير وابن مردويه.

وعن ابن عباس في قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ

الْحَدِيثِ» [لقمان: ٦] قال: نزلت في النضر بن الحارث، اشترى قينة فكان لا

(١) «الدر المنثور»: (٦/٢٨٣).

(٢) «الدر المنثور»: (٦/٢٨٣).

(٣) «الدر المنثور»: (٦/٢٨٣).

(٤) وأخرجه في «مداراة الناس»: (١/٤٠).

(٥) «شعب الإيمان»: (٦/٢٦٣) رقم (٨٠٨٩).

يسمع لأحد يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قبته فيقول: أطعميه وأسقيه وغنيه، وهذا خير لك مما يدعوك إليه محمد من الصلاة والصيام وأن تقاتل بين يديه، فنزلت. أخرجه جوير.

وعن ابن عباس: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] قال: هو الغناء وأشباهه، وأخرجه البخاري في «الأدب المفرد»^(١)، وابن أبي الدنيا^(٢)، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في سننه^(٣).

وعن مكحول في قوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] قال: الجواري الضاربات، أخرجه ابن عساكر^(٤).

وعن ابن عباس: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] قال: شراء المغنية، أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه.

وعن شعيب بن يسار قال: (سألت عكرمة عن هو الحديث، قال: هو الغناء) أخرجه ابن أبي الدنيا^(٥).

وعن مجاهد: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] قال: (هو الغناء وكل لعب وهو) أخرجه الفريابي وسعيد بن منصور، وابن أبي الدنيا^(٦) وابن جرير وابن المنذر.

(١) «الأدب المفرد»: (١/٢٧٤) رقم (٧٨٦).

(٢) «ذم الملاحى»: رقم (٢٧).

(٣) (١٠/٢٢٣) رقم (٢٠٧٩٣).

(٤) «تاريخ دمشق»: (١٨/١٤٦).

(٥) «ذم الملاحى» رقم (١٢).

(٦) «ذم الملاحى» رقم (٣).

وعن عطاء الخراساني: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] قال: (هو الغناء والباطل) أخرجه ابن أبي حاتم.

وعن الحسن قال: (نزلت هذه الآية ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] في الغناء والمزامير) أخرجه ابن أبي حاتم.

وعن القاسم بن محمد أنه سئل عن الغناء فقال: أنهاك عنه، وأكرهه لك، قال السائل: أحرام هو؟ قال: انظر يا ابن أخي، إذا ميز الله الحق من الباطل في أيهما تجعل الغناء؟ أخرجه ابن أبي الدنيا.

وعن فضيل بن عياض: «الغناء رقية الزنا» أخرجه ابن أبي الدنيا^(١) والبيهقي^(٢).

وعن أبي عثمان النهدي قال: قال يزيد بن الوليد الناقص: (يا بني أمية، إياكم والغناء، فإنه ينقص الحياء، ويزيد في الشهوة، ويهدم المروءة، وإنه لينوب عن الخمر، ويفعل ما يفعل السكر، فإن كنتم لا بد فاعلين جنبوه النساء، فإن الغناء داعية الزنا)، أخرجه ابن أبي الدنيا^(٣) والبيهقي^(٤).

وعن علي بن الحسين: (ما قدست أمة فيها البربط)، أخرجه ابن أبي الدنيا.

(١) «ذم الملاحى» رقم (٢١).

(٢) «شعب الإيمان»: (٢٨٠/٤) رقم (٥١٠٨).

(٣) «ذم الملاحى» رقم (٢٠).

(٤) «شعب الإيمان»: (٢٨٠/٤) رقم (٥١٠٨).

المصابيح في الأحاديث المتواترة

تأليف الإمام العلامة المجتهد
صالح بن المهدي بن علي بن عبد الله المقبل الريعي
(١٠٤٠ - ١١٠٨ هـ)

عني به

وليد بن عبد الرحمن الريعي

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، هذه أحاديث متواترة معنى، أي: أصل الباب لا كل لفظ من الحديث، جمعتهما لتكفي صاحبها مؤونة البحث في ذلك الباب، ولم أستقص، ولم أتحرز على التكرار؛ لأن ذلك غير ضار، وقد يقول من لم يتضلع من البحث ويرزق معرفة مواقع النظر: روايات هذا الباب ضعيفة^(*)، فكيف تفيد علماً؟ وذلك لغفلته عن محل الاعتبار، وهو حصول العلم بمقصود الباب كسائر المتواترات المتوقفة على البحث كالبلدان والقصاص، ومن لم يحظ بذلك فمن تقصيره أتى، وليس له إنكار ما خرج عن يديه، فإن فضل الله واسع يخص به من يشاء، له الحمد والشكر، فبنعمته تتم الصالحات.

نعم، قد يفيد الحديث العلم، لقرائن تحف به، فهو في معنى التواتر، وإن

(*) في (س): قوله: (روايات هذا الباب ضعيفة...) الخ، فائدة قال في «منهاج الطالب» ولنذكر هنا بحثاً نفيساً لم أر من ذكره، وهو وظيفة المبلغ صحة الوساطة، ولا يجوز له العمل الذي هو التبليغ مع عدم صحة الوساطة، بل يبين الخلل ليؤدي الأمانة كما هي، أو يطلق حتى يبقى الاحتمال في الوساطة، ينظر من أراد العمل -أي التبليغ- أو الحكم بمضمون الحديث، أو العمل بذلك الحكم، وهذا القدر مشترك بين العامل والمبلغ، إنه لا بد من معرفة الصحة، وهو مشترك بين الأحكام الخمسة؛ لأن حاصله الحكم، والخبر عن الله أنه شرع كذا، ووصف المخبر اسم مفعول لا دخل له في جواز الإخبار وعدمه، فيشوع قولهم: إنه يتسامح في أحاديث الفضائل ونحو ذلك مشكل؛ لأن الخطر في ذلك على السواء فيمن قال على الله ما لم يعلم صحته، فقد ارتكب عظيماً من دون نظر إلى حال المخبر به. تمت.

وهذا هو كلام صاحب هذا الكتاب، فلا يظن ظان أنه يتسامح في تصحيح ما ليس صحيحاً.

اختلف الطريق، وبعض ما ذكرنا من ذلك القبيل، وقد ذكر ابن الصلاح^(١) أنه لا يوجد خبر متواتر لفظاً، قال: إلا أن يدعي مدع في حديث: «من كذب علي متعمداً»، فنقض عليه العسقلاني^(٢) بصور من المحتف بالقرائن، وهو غير المتواتر اللفظي الذي أنكره ابن الصلاح^(٣)، بل وغير المتواتر المعنوي، فميز بين بعض الثلاثة من بعض تسلم الغلط.

«أتاني جبريل ببشارة من ربي قال: إن الله عز وجل بعثني إليك أبشرك أنه ليس أحد من أمتك يصلي عليك صلاة إلا صلى الله وملائكته عليه بها عشراً»^(٤).

«أتاني جبريل فقال: يا محمد، إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقها ومستسقيها، أتدرون أي يوم هذا؟ وأي شهر هذا؟ وأي بلد هذا؟ قالوا: هذا بلد حرام، وشهر حرام، ويوم حرام، قال: ألا وإن أموالكم ودماءكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا وإنني فرطكم على الحوض، أنظركم وأكاثر بكم الأمم، فلا تسودوا وجهي، ألا وقد رأيتموني وسمعتم مني وستسألون عني، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقده من النار،

(١) هو: الإمام الحافظ تقي الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان الكردى الشهرزوري الشافعي، صاحب كتاب «علوم الحديث» توفي سنة (٦٤٣هـ). انظر ترجمته: «تذكرة الحفاظ»: (٤/١٤٣٠).

(٢) انظر: «نزاهة النظر»: (ص ٦٠).

(٣) انظر: «مقدمة ابن الصلاح»: (ص ٢٤٢).

(٤) «المعجم الكبير»: (٥/١٠٠) رقم (٤٧١٩).

ألا وإني مُستنقذ أناساً ومستبعد مني أناس فأقول: يا رب، أصحابي، فيقول: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(١) هذا الحديث فصوله متواترة معنى، أما أولها فوقع منه ﷺ في خطبة في منى، وسمعه الجهم الغفير، وصح، وكثرت رواياته. وأما الفرط والمكاثرة والكذب والاستنقاذ فمتعددة المورد.

«أندرون ما المفلس؟ إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وزكاة وصيام، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار» هذه الرواية في مسلم^(٢) وغيره، متواترة المقاصد بما ذكر.

«أندري ما يوم الجمعة؟ لكني أدري ما يوم الجمعة! لا يتطهر الرجل فيحسن طهوره، ثم يأتي الجمعة، فينصت حتى يقضي الإمام صلاته، إلا كانت كفارة له ما بينه وبين الجمعة المقبلة ما اجتنب المقتلة»^(٣).

«تقوا النار ولو بشق تمرة»^(٤).

اتقوا دعوة المظلوم وإن كان كافراً؛ فإنه ليس دونها حجاب»^(٥).

«اجلسوا وكلوا باسم الله، كلوا من جوانبها، ولا تأكلوا من فوقها، فإن البركة تنزل من فوقها».

(١) سبق تحريجه.

(٢) «مسلم»: (١٩٩٧/٤) رقم (٢٥٨١).

(٣) «أحمد»: (٤٣٩/٥) رقم (٢٣٧٦٩) والمقتلة هنا: هي الكبائر.

(٤) «البخاري»: (٥١٤/٢) رقم (١٣٥١) و«مسلم»: (٧٠٣/٢) رقم (١٠١٦) وغيرهما.

(٥) «أحمد»: (١٥٣/٣) رقم (١٢٥٧١).

«أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها»^(١).

«وأحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»^(٢).

«أحدثكم حديثاً ثلاثاً أقسم عليهن: ما نقص مال عبد من صدقة، ولا ظلم عبد مظلمة فصبر عليها إلا زاده الله عزّ وجلّ عزاً، ولا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله له باب فقر»^(٣).

«أحسنوا يا أيها الناس برب العالمين الظن، فإن الرب عند ظن عبده به»^(٤).

«أحذركم المسيح وأنذركموه، وكل نبي قد حذر قومه، وهو فيكم أيتها الأمة، وسأحكي لكم من نعته ما لم تحك الأنبياء قبلي لقومهم: يكون قبل خروجه سنون خمس جذب حتى يهلك كل ذي حافر، قيل: فبم يعيش المؤمنون؟ قال: بما تعيش به الملائكة، ثم يخرج وهو أعور، وليس الله بأعور، بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن من كاتب وغير كاتب، أكثر من يتبعه اليهود والنساء والأعراب، يرون السماء تمطر وهي لا تمطر، والأرض تنبت وهي لا تنبت، ويقول: ما تبغون مني؟ ألم أرسل السماء عليكم مدراراً وأحيي به لكم

(١) الطبراني في «الأوسط»: (٢٦٣/١) رقم (٨٦٠) وهو في «البخاري»: (١٩٧/١) رقم

(٥٠٤) بلفظ: «أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها».

(٢) «البخاري»: (٢٢٠١/٥) رقم (٥٥٢٣) و«مسلم»: (١/٥٤١) رقم (٧٨٣).

(٣) «سنن الترمذي»: (٥٦٢/٤) رقم (٢٣٢٥) والطبراني في «الكبير»: (٣٤١/٢٢) رقم

(٨٥٥) و«البيهقي»: (٢٤٣/٣) رقم (١٠٣٢).

(٤) البيهقي في «الشعب»: (٧/٢) رقم (١٠١٢) و«الطبراني» في «مسند الشاميين»: (٢٨٢/٣)

واللفظ له.

أنعامكم شاخصة دارها خارجة خواصرها دارة ألبانها؟ وتبعث معه الشياطين على صورة من قد مات من الآباء والإخوان والمعارف، فيأتي أحدهم إلى أبيه وأخيه أو ذي رحمه فيقول: ألسنت فلاناً؟ ألسنت تعرفني؟ هو ريك فاتبعه، يعمر أربعين سنة، السنة كالشهر، والشهر كالجمعة، والجمعة كالיום، واليوم كالساعة، والساعة كاحتراق السعفة في النار، يردُّ كل منهلٍ إلا المسجدين، أبشروا، فإن يخرج وأنا بين أظهركم فالله كافيكم ورسوله، وإن يخرج بعدي فالله خليفتي على كل مسلم»^(١). مقصود الباب من أوضح المتواترات، وكثير من الأوصاف متواتر، ككونه أعور، وبقيتها قوية بشواهدا.

«أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»^(٢).

«إذا أتى الرجل أخاه يعود مشى في خرافة الجنة حتى يجلس، فإذا جلس غمرته الرحمة، فإذا كان غدوة صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي، وإن كان عشياً صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح»^(٣).

«إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم»^(٤).

«إذا اشتكى العبد المسلم قال الله تعالى للذين يكتبون: اكتبوا له أفضل ما كان يعمل إذ كان طليقاً حتى أطلقه»^(٥).

(١) الطبراني في «الكبير»: (١٦٩/٢٤) رقم (٤٣٠) مع زيادة الفاظ.

(٢) «أبو داود»: (٣١٢/٢) رقم (٣٥٣٤) قال الألباني: صحيح. و«الترمذي»: (٥٦٤/٣) رقم (١٢٦٤).

(٣) «ابن ماجه»: (٤٦٣/١) رقم (١٤٤٢) و«الحاكم»: (٥٠١/١) رقم (١٢٩٣) وغيرهما.

(٤) «البخاري»: (١٩٩/١) رقم (٥١٢) و«مسلم»: (٤٣٠/١) رقم (٦١٥).

(٥) «أحمد»: (٢٠٥/٢) رقم (٦٩١٦) و«البيزار»: (٣٩٢/٦) رقم (٢٤١٣).

«إذا بقي ثلث الليل ينزل الله إلى سماء الدنيا فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟ من ذا الذي يستكشف الضر أكشفه عنه؟ من ذا الذي يسترزقني أرزقه؟ حتى ينفجر الفجر»^(١) جملة هذا الحديث وغالب ألفاظه في روايات متواترة.

«إذا حدثتك حديثاً فلا تزيدن على أربع، هن من أطيب الكلام، وهي من القرآن، لا يضرك بأيهن بدأت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»^(٢) الفصلان منه متواتران.

«إذا صليت فلا تبزقن بين يديك ولا عن يمينك، ولكن ابزق تلقاء شمالك إن كان فارغاً، وإلا فتحت قدمك اليسرى، وادلكه»^(٣).

«إذا صليت الصبح فأمسك عن الصلاة حتى تطلع الشمس؛ فإنها تطلع بين قرني الشيطان، فإذا طلعت فصل، فإن الصلاة محضورة متقبلة حتى تعتدل على رأسك مثل الرمح، فإذا اعتدلت على رأسك مثل الرمح فأمسك؛ فإن تلك الساعة التي تسجر بها جهنم ويفتح فيها أبوابها حتى ترتفع الشمس على حاجبك الأيمن، فإذا زالت عن حاجبك الأيمن فصل، فإن الصلاة محضورة متقبلة حتى تصلي العصر، ثم دع الصلاة حتى تغيب الشمس»^(٤).

(١) «أحمد»: (٢٥٨/٢) رقم (٧٥٠٠) وهو عند غيره بألفاظ مقاربة.

(٢) «سنن النسائي الكبرى»: (٢١٢/٦) رقم (١٠٦٨٣) و«مسند الطيالسي»: (١٢٢/١) رقم (٨٩٩).

(٣) «سنن النسائي»: (٥٢/٢) رقم (٧٢٦) و«ابن ماجه»: (٣٢٦/١) رقم (١٠٢١) و«ابن خزيمة»: (٤٥/٢) رقم (٨٧٧).

(٤) «ابن ماجه»: (٣٩٧/١) رقم (١٢٥٢) و«أحمد»: (١١١/٤) رقم (١٧٠٥٥) و«ابن خزيمة»: (٢٥٧/٢) رقم (١٢٧٥).

«إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى»^(١).

«إذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من أبواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على قدر منازلهم الأول فالأول، فإذا جلس الإمام طووا الصحف وجاءوا يستمعون الذكر، ومثل الهجير كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كالذي يهدي الكباش، ثم كالذي يهدي الدجاجة، ثم كالذي يهدي البيضة»^(٢).

«إذا كان العبد يعمل عملاً صالحاً فشغله عنه مرض أو سفر كتب له كصالح ما كان يعمل وهو صحيح مقيم»^(٣).

«أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»^(٤). مقصود الباب ذكر خصائص المنافق، وفي بعض رواياتها أكثر من بعض، وشيء بدل الآخر.

(١) «البخاري»: (١٥٩/١) رقم (٣٩٨) و«مسلم»: (٣٨٨/١) رقم (٥٤٧).

(٢) «سنن النسائي»: (٩٨/٣) رقم (١٣٨٦) و«ابن خزيمة»: (١٣٣/٣) رقم (١٧٦٩) و«الحميدي في مسنده»: (٤١٧/٢) رقم (٩٣٤).

(٣) «أبو داود»: (٢٠٠/٢) رقم (٣٠٩١) من حديث أبي موسى وهو في «البخاري»: (١٠٩٢/٣) رقم (٢٨٣٤) بلفظ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً».

(٤) «البخاري»: (٢١/١) رقم (٣٤) و«مسلم»: (٧٨/١) رقم (٥٨) و«ابن حبان»: (٤٨٨/١) رقم (٢٥٤) وغيرهم.

«أربع في أمتي من أمور الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة»^(١).

«أقروا على سكينتكم فقد انقطعت الهجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا»^(٢). المراد الهجرة عن (مكة)، وكذلك كل قرية تفتح تنقطع الهجرة عنها، ولفظ: «لا هجرة بعد الفتح»^(٣) يعم وإن خص بسبب مورده.

«اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله، فما تركت الفرائض فلاولى رجل ذكر»^(٤).

«أقيموا صفوفكم، فوالله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم»^(٥).

«أكثروا من لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة».

«أكثرهم للموت ذكراً أحسنهم له استعداداً قبل نزول الموت، أولئك هم الأكياس، ذهبوا بشرف الدنيا والآخرة»^(٦).

(١) «مسلم»: (٦٤٤/٢) رقم (٩٣٤) و«أحمد»: (٣٤٤/٥) رقم (٢٢٩٦٣) و«أبو يعلى»: (١٤٨/٣) رقم (١٥٧٧).

(٢) الطبراني في «الكبير»: (١٨/١١) رقم (١٠٨٩٨).

(٣) «البخاري»: (١٠٢٥/٣) رقم (٢٦٣١) وتمامه: «ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا» و«مسلم» بتمامه: (١٤٨٨/٣) رقم (١٨٦٤).

(٤) «ابن ماجه»: (٩١٥/٢) رقم (٢٧٤٠) و«أحمد»: (٣١٣/١) رقم (٢٨٦٢) و«البيهقي»:

(٦/٢٥٨) رقم (١٢٢٧٠) وهو في «البخاري»: (٢٤٧٦/٦) رقم (٦٣٥١) و«مسلم»:

(٣/١٢٣٣) رقم (١٦١٥). بلفظ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر».

(٥) «أبو داود»: (٢٣٤/١) رقم (٦٦٢) و«أحمد»: (٢٧٦/٤) رقم (١٨٤٥٣).

(٦) الطبراني في «المعجم الكبير»: (٤١٧/١٢) رقم (١٣٥٣٦).

عن ابن عمر: «أن رجلاً قال: يا رسول الله، أي المؤمنين أكيس؟»^(١)
«أكثرها من الصلاة علي، فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه
بها عشرًا»^(٢).

«أكثرها ذكر هاذم اللذات الموت»^(٣).

«التمسوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان وترًا»^(٤).

«أمتي يوم القيامة غرّ من السجود محجلون من آثار الوضوء»^(٥). وأكثر
الروايات بدون لفظ (من السجود).

«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله،
فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»^(٦).

«إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ من خلقه قامت الرحم فقال: مه؟
قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، قال: نعم، أما ترضين أن أصل من
وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى يا رب، قال: فذلك لك، اقرؤوا إن

(١) البيهقي في «الشعب»: (٣٥١/٧) رقم (١٠٥٥٠) وأبو نعيم في «الحلية»: (٣١٣/١).

(٢) «مسلم»: (٢٨٨/١) رقم (٣٨٤) بلفظ: «من صلى علي... إلخ».

(٣) «الترمذي»: (٥٥٣/٤) رقم (٢٣٠٧) و«النسائي»: (٤/٤) رقم (١٨٢٤) و«ابن ماجه»:

(٢/١٤٢٢) رقم (٤٢٥٨) وقال الألباني: حسن صحيح.

(٤) «أحمد»: (٩٨/٥) رقم (٢٠٩٦٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (٩١/٣) رقم

(٤٢٨٠).

(٥) «الترمذي»: (٥٠٥/٢) رقم (٦٠٧) و«أحمد»: (١٨٩/٤) رقم (١٧٧٢٩) والبيهقي في

«الشعب»: (١٧/٣) رقم (٢٧٤٤).

(٦) «أحمد»: (٣٥/١) رقم (٢٣٩) و«الطبايسي»: (١٥١/١) رقم (١١١٠) والطبراني في

«الكبير»: (٦٣/٢٠) رقم (١١٥).

شتمتم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾^(١) [عمد: ٢٠].

«إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقتها ومغاربها، وإن ملك أممي سيبلغ ما زوى لي منها، وإني أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكوا بسنة عامة، ولا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، إن ربي عز وجل قال: يا محمد، إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني أعطيتك لأمتك [أن لا أهلكهم بسنة عامة وأن لا أسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح] بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بين أقطارها حتى يكون بعضهم يفني بعضاً^(٢)، وإنما أخاف على أممي الأئمة المضلين، وإذا وضع في أممي السيف لم يرفع عنهم إلى يوم القيامة، ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أممي بالمشركين، حتى تعبد قبائل من أممي الأوثان، وإنه سيكون في أممي كذابون ثلاثون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي، ولا تزال طائفة من أممي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»^(٣) هذه الرواية جامعة لفصول هذا الحديث، وأكثر الروايات تفريقها على حذف بعض وإثبات بعض روايات كل فصل، تفيد التواتر.

(١) «البخاري»: (٢٢٣٢/٥) رقم (٥٦٤١) و«مسلم»: (٤/١٩٨٠) رقم (٢٥٥٤) و«الحاكم»: (٢/٢٧٩) رقم (٣٠٠٥).

(٢) أخرج هذا الشطر «مسلم»: (٤/٢٢١٥) رقم (٢٨٨٩) عن ثوبان.

(٣) «ابن حبان»: (١٦/٢٢٠) رقم (٧٢٣٨).

«إن الله زادكم صلاة هي خير لكم من حمر النعم الوتر، وهي لكم فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»^(١).

«إن الله سائل كل راع عما استرعاه، أحفظ ذلك أم ضيعه؟ حتى يسأل الرجل عن أهل بيته»^(٢).

«إن الأوعية لا تحرم شيئاً فانتبذوا ما بدا لكم، واجتنبوا كل مسكر»^(٣).

«إن الإيمان هاهنا، إن الإيمان هاهنا، وإن القسوة وغلظ القلب في الفدادين»^(*) عند أصول أذنان الإبل، حيث يطلع قرن الشيطان في ربيعة ومضر»^(٤).

«إن البخيل كل البخيل من ذكرت عنده فلم يصلّ علي»^(٥).

«إن البر والصلة ليطيلان الأعمار، ويعمران الديار، ويكثران الأموال ولو كان القوم فجاراً»^(٦).

(*) في هامش (س): الفدادون بالتحديد: الذين تعلق أصواتهم في حروثهم ومواشيهم، واحدهم فداد، ويقال: فد الرجل يفد فديداً إذا اشتد صوته، وقيل: هم الجمالون والبقارون والحمّارون والرعيان^(٧).

(١) الطبراني في «الأوسط»: (٦٤/٨) رقم (٧٩٧٥) من حديث عقبة بن عامر.

(٢) «ابن حبان»: (٣٤٥/١٠) رقم (٤٤٩٣) قال شعيب الأرنؤوط: رجاله رجال الشيخين وهو

مرسل. وأخرجه «النسائي»: (٣٧٤/٥) رقم (٩١٧٤) وأبو نعيم في «الحلية»: (٦/٢٨١).

(٣) الطبراني في «الكبير»: (٢٢/١٩) رقم (٤٣).

(٤) «البخاري»: (٢٠٣٢/٥) رقم (٤٩٩٧) و«مسلم»: (٧١/١) رقم (٥١) واللفظ لمسلم.

(٥) البيهقي في «الشعب»: (٢١٣/٢) رقم (١٥٦٥).

(٦) ضعفه الألباني. انظر حديث رقم (١٤٢٣) في «ضعيف الجامع».

(٧) «النهاية في غريب الحديث»: (٨٠٢/٣).

«إن البركة تنزل في وسط الطعام، فكلوا من حاقاته ولا تأكلوا من وسطه»^(١).

«إن الدجال خارج، وإنه أعور عين الشمال، عليها ظفرة غليظة، وإنه يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى، ويقول للناس: أنا ربكم، فمن قال: أنت ربي، فقد فتن، ومن قال: ربي الله، حتى يموت على ذلك فقد عصم من فتنة الدجال، ولا فتنة عليه ولا عذاب، فيلبث في الأرض ما شاء الله، ثم يجيء عيسى بن مريم من قبل المغرب مصداقاً بمحمد وعلى ملته، فيقتل الدجال، ثم إنما هو قيام الساعة»^(٢) وروايات هذا الحديث متعددة جداً بزيادة ونقص، وغالب فصولها التواتر فضلاً عن القدر المشترك بينها.

«إن الدنيا حلوة خضرة، وإن الله مستخلفكم فيها، فناظر كيف تعملون، فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء، فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء»^(٣).

«إن الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وإلا عالم ومتعلم»^(٤).

(١) «الحاكم»: (١٢٩/٤) رقم (٧١١٨).

(٢) «أحمد»: (١٣/٥) رقم (٢٠١٦٣) قال شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف.

(٣) «مسلم»: (٢٠٩٨/٤) رقم (٢٧٤٢) و«الترمذي»: (٤٨٣/٤) رقم (٢١٩١) بالفاظ متقاربة.

(٤) «الترمذي»: (٥٦١/٤) رقم (٢٣٢٢) «ابن ماجه»: (١٣٧٧/٢) رقم (٤١١٢) وغيرهما.

«إن الدين النصيحة»^(*).

«إن الدين النصيحة، إن الدين النصيحة، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(١).

«إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تآرز الحية إلى جحرها»^(٢)، وفي بعض الألفاظ: «إلى المدينة»^(٣)، وأكثرها إلى ما بين المسجد، فالحجاز أعمها. «إن الدين بدأ غربياً وسيعود غربياً كما بدأ، فطوبى للغرباء»^(٤).

«إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة»^(٥). «إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة عادت مكانها أخرى»^(٦).

«إن الرجل إذا دخل في صلاته أقبل الله عليه بوجهه، فلا ينصرف عنه حتى ينقلب أو يحدث حديث سوء»^(٧).

(*) في هامش (س): النصيحة كلها يعبر عنها بمجملتها هي إرادة الخير للمنصوح، ومعنى نصيحة الله تعالى صحة الاعتقاد بوحدانيته والإخلاص في عبادته، والنصيحة لرسوله ﷺ هي التصديق بنبوته ورسالته، والانقياد لما أمر به ونهى عنه، ونصيحة الأئمة أن يطيعهم في الحق، ولا يرى الخروج عنهم إذا جاروا، ونصيحة عامة للمسلمين إرشادهم إلى مصالحهم. اهـ.

(١) «مسلم»: (٧٤/١) رقم (٥٥).

(٢) «الترمذي»: (١٨/٥) رقم (٢٦٣٠).

(٣) «مسلم»: (١٣١/١) رقم (١٤٧) و«ابن ماجه»: (١٠٣٨/٢) رقم (٣١١١) وغيرهما.

(٤) «أحمد»: (٣٨٩/٢) رقم (٩٠٤٢).

(٥) «البخاري»: (١٠٦١/٣) رقم (٢٧٤٢) و«مسلم»: (١٠٦/١) رقم (١١٢).

(٦) «الطبراني في الكبير»: (١٠٢/٢) رقم (١٤٤٩).

(٧) «ابن خزيمة»: (٦٢/٢) رقم (٩٢٤) إلا أن آخره: «أو يحدث حدثاً».

«أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟»^(١) يعني الرحم.
 «إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي، ولكن
 المبشرات، قالوا: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: رؤيا الرجل المسلم، وهي
 جزء من أجزاء النبوة»^(٢).

«إن الرفق بمن، وإن الخرق شؤم، وإن الله إذا أراد بأهل بيت خيراً أدخل
 عليهم باب الرفق؛ وإن الرفق لم يكن في شيء إلا زانه، وإن الخرق لم يكن في
 شيء إلا شانه»^(٣).

«إن الرقى والتولة والتمايم شرك»^(٤).

«إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السماوات والأرض، السنة اثنا
 عشر شهراً، منها أربعة حرم: ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر
 الذي بين جمادى وشعبان. أي شهر هذا ليس ذا الحجة؟ قالوا: بلى، أي بلد
 هذا ليس البلد الحرام؟ قالوا: بلى، أي يوم هذا أو ليس يوم النحر؟ قالوا:
 بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم
 هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، وستلقون ربكم فسيألكم عن أعمالكم،
 فلا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا ليلغ الشاهد
 الغائب، فلعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه،

(١) سبق تخريجه.

(٢) «الترمذي»: (٥٣٣/٤) رقم (٢٢٧٢) و«أحمد»: (٢٦٧/٣) رقم (١٣٨٥١).

(٣) «البيهقي في الشعب»: (١٣٨/٦) رقم (٧٧٢٢).

(٤) «أبو داود»: (٤٠٢/٢) رقم (٣٨٨٣) والطبراني في «الكبير»: (٢١٣/١٠) رقم (١٠٥٠٣)

و«ابن حبان»: (٤٥٦/١٣) رقم (٦٠٩٠).

«ألا هل بلغت؟»^(١).

«إن الساعة لا تقوم حتى يكون عشر آيات: الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، ونزول عيسى بن مريم، وفتح يأجوج ومأجوج، ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس إلى المحشر^(٢)، تبيت معهم حيث باتوا، وتقبل معهم حيث قالوا»^(٣).

«إن الشمس والقمر لا ينفقان لموت أحد، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتوهما فصلوا»^(٤).

«إن الشمس تطلع من قرن الشيطان، فإذا طلعت قارنها، فإذا ارتفعت فارقتها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقتها، وإذا تدلت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقتها، فلا تصلوا هذه الأوقات الثلاث».

«إن المصورين معذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم»^(٥).

«إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة»^(٦).

(١) «البخاري»: (٥/٢١١٠) رقم (٥٢٣٠) و«مسلم»: (٣/١٣٠٥) رقم (١٦٧٩).

(٢) «مسند الطيالسي»: (١/١٤٣) رقم (١٠٦٧) والطبراني في «الكبير»: (٣/١٧١) رقم (٣٠٢٩) و«النسائي»: (٦/٤٥٦) رقم (١١٤٨٢).

(٣) «أحمد»: (٧/٤) رقم (١٦١٨٩).

(٤) «البخاري»: (١/٣٥٣) رقم (٩٩٥) و«مسلم»: (٢/٦٣٠) رقم (٩١٤).

(٥) أخرجه «البخاري» بمعناه: (٥/١٩٨٦) رقم (٤٨٨٦) و«مسلم»: (٣/١٦٦٦) رقم (٢١٠٧).

(٦) «البخاري»: (٣/١٢٠٦) رقم (٣١٤٤) و«مسلم»: (٣/١٦٦٥) رقم (٢١٠٦).

«إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع»^(١).

«إن الملائكة تنزل في العنان، وهو السحاب، فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسرق الشياطين السمع تسمعه، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»^(٢)، وكونهم في السحاب ليس بمتواتر، ولكنها رواية في البخاري.

«إن الناس يكثرون ويقل الأنصار حتى يكونوا في الناس بمنزلة الملح في الطعام، فمن ولي منكم أمراً ينفع قوماً ويضر آخرين فليقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم»^(٣).

«إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة»^(٤) الحديث في الجملة متواتر، وفي بعض ألفاظه زيادة ونقص ومخالفة، ولا يضر ذلك في التواتر المعنوي، ومن هذا كثير مما أودعناه في هذه الأحاديث، والوضع يفيد ذلك، ولكن هذا تأكيد.

«إن الهجرة لا تنقطع ما دام الجهاد»^(٥).

(١) «أحمد»: (٢٣٩/٤) رقم (١٨١٤) و«ابن حبان»: (١٤٧/٤) رقم (١٣١٩) و«الحاكم»: (١٨٠/١) رقم (٣٤١).

(٢) «البخاري»: (١١٧٥/٣) رقم (٣٠٣٨).

(٣) «البخاري»: (١٣٢٧/٣) رقم (٣٤٢٩) والطبراني في «الكبير»: (٢٦٣/١١) رقم (١١٦٨٤) وبعضه عند «مسلم»: (١٩٤٩/٤) رقم (٢٥١٠).

(٤) «مسلم»: (٢٠٣٧/٤) رقم (٢٦٤٥) والبخاري في «الأدب المفرد»: (١٠٧/١) رقم (٢٨٣) والطبراني في «الكبير»: (١٧٤/٣) رقم (٣٠٣٦).

(٥) الطبراني في «الكبير»: (١٧/٣) رقم (٢٥١٣).

«إن إبراهيم حرّم مكة ودعا لها، وإني حرمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة، ودعوت في مدها وصاعها بمثل ما دعا إبراهيم لمكة»^(١).
«إن ابني هذين ريجانتي من الدنيا»^(٢).

«إن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء، وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً».

«واعلموا أن الصف المقدم على مثل صف الملائكة، ولو تعلمون فضيلته لا بتدرّموه، واعلموا أن صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، إن صلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحب إلى الله تعالى»^(٣). قوله: «على مثل صف الملائكة» رواية، والمتواتر الفضيلة في الجملة.

«إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن»^(٤).

«إن أحب الأعمال إلى الله أن يعمل الصلاة لأول وقتها»^(٥).

«إن أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم مني في الآخرة مساوئكم أخلاقاً، الثرثارون المتشدقون المتفيهقون»^(٦).

(١) «مسلم»: (٩٩١/٢) رقم (١٣٦٠).

(٢) «البخاري»: (١٣٧١/٣) رقم (٣٥٤٣) بلفظ: «هما ريجانتي من الدنيا».

(٣) «النسائي»: (١٠٤/٢) رقم (٨٤٣) و«أحمد»: (١٤٠/٥) رقم (٢١٣٠٣).

(٤) «أبو داود»: (٧٠٥/٢) رقم (٤٩٥٠) و«الترمذي»: (١٣٣/٥) رقم (٢٨٣٤) وغيرهما.

(٥) هو بمعناه عند «البخاري»: (٢٧٤٠/٦) رقم (٧٠٩٦) و«مسلم»: (٨٩/١) رقم (٨٥).

(٦) «الترمذي»: (٣٧٠/٤) رقم (٢٠١٨) و«أحمد»: (١٩٣/٤) رقم (١٧٧٦٧).

«إن أحداً جبل يحبنا ونحبه»^(١).

«إن العبد إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه، وإن ربه بينه وبين القبلة، فلا ييزقن أحدكم قبل قبلته، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»^(٢).

«إن أحدكم لو كان له واد ملآن ما بين أعلاه إلى أسفله أحب أن يملا له واد آخر، فإن ملئ له الوادي الآخر فانطلق يمشي فوجد وادياً آخر قال: أما والله لئن استطعت لأملأنك، وإن الرجل لا تمتلئ نفسه من المال حتى تمتلئ من التراب»^(٣) والمتواتر ما اجتمعت عليه الروايات لا مدلول هذه الألفاظ بخصوصها كما مر بيانه.

«إن أخوف ما أخاف على أمي الهوى وطول الأمل، فأما الهوى فبعد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة»^(٤).

«إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب»^(٥).

«إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من قتل نبياً أو قتله نبي، وإمام جائر، وهؤلاء المصورون»^(٦).

«إن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثرُوا الدعاء»^(٧).

(١) «البخاري»: (٥٣٩/٢) رقم (١٤١١) و«مسلم»: (٩٩٣/٢) رقم (١٣٦٥).

(٢) «البخاري»: (١٥٩/١) رقم (٣٩٧) واللفظ للبخاري. و«مسلم»: (٣٩٠/١) رقم (٥٥١).

(٣) الطبراني في «الكبير»: (٢٤٧/٧) رقم (٧٠٠٦).

(٤) ذكره أبو نعيم في «الحلية»: (٧٦/١) عن علي بن أبي طالب موقوفاً.

(٥) «أبو داود»: (٤٨٠/١) رقم (١٥٣٥) و«الترمذي»: (٣٥٢/٤) رقم (١٩٨٠) قال

الألباني: ضعيف.

(٦) الطبراني في «الكبير»: (٢١٦/١٠) رقم (١٠٥١٥).

(٧) «مسلم»: (٣٥٠/١) رقم (٤٨٢) و«أبو داود»: (٢٩٤/١) رقم (٨٧٥).

«إن أهل الجنة يأكلون ويشربون، ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون، ولكن طعامهم ذلك جشاً ورَشَحٌ كرشح المسك، يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس»^(١).

«إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عادوا أبكاراً»^(٢).

«إن أهل الدرجات العلى ليراهم من أسفل منهم كما ترون الكوكب الدرّي الطالع في أفق السماء. وإن أبا بكر وعمر منهم، وأنعماً»^(٣).

«إن أهون أهل النار عذاباً من له نعلان وشراكان من نار، يغلي منهما دماغه كما يغلي الرجل، ما يرى أحد أشد منه عذاباً، وإنه لأهونهم عذاباً»^(٤).

«إن أوثق عرى الإسلام أن تحب في الله وتبغض في الله»^(٥).

«إن أول ما يرفع من هذه الأمة الأمانة والخشوع حتى لا تكاد ترى خاشعاً»^(٦).

«إن بالمغرب باباً للتوبة مفتوحاً مسيرة سبعين سنة، لا يغلق حتى تطلع

(١) «مسلم»: (٢١٨٠/٤) رقم (٢٨٣٥) و«أحمد»: (٣/٣٤٩) رقم (١٤٨١١).

(٢) الطبراني في «الصغير»: (١/١٦٠) رقم (٢٤٩).

(٣) «الترمذي»: (٥/٦٠٧) رقم (٣٦٥٨) والطبراني في «الكبير»: (٢/٢٥٤) رقم (٢٠٦٥).

(٤) «مسلم»: (١/١٩٦) رقم (٢١٣) و«الحاكم»: (٤/٦٢٤) رقم (٨٧٣٠) و«ابن أبي شيبة»: (٧/٥٠).

(٥) البيهقي في «الشعب»: (١/٤٦) رقم (١٤).

(٦) «الترمذي»: (٥/٣١) رقم (٢٦٥٣) و«أحمد»: (٦/٢٦) رقم (٢٤٠٣٦) بدون قوله: «الأمانة».

الشمس من مغربها»^(١).

«إن بعدي من أمتي قوماً يقرؤون القرآن لا يجاوز أحلاقهم، يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية، ثم لا يعودون إليه، شر الخلق والخليقة»^(٢).

«إن بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي والماشي خير من الساعي، فكسروا قسيكم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا سيوفكم بالحجارة، فإن دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابني آدم»^(٣).

«إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء»^(٤).

«إن سورة الإخلاص قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»^(٥).

«إن صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده بخمسة

(١) «أحمد»: (٢٣٩/٤) رقم (١٨١١٨) و«ابن خزيمة»: (٩٧/١) رقم (١٩٣).

(٢) «سنن الدارمي»: (٢٨١/٢) رقم (٢٤٣٤) و«مسلم»: (٧٥٠/٢) رقم (١٠٦٧) و«أحمد»: (٣١/٥) رقم (٢٠٣٥٧).

(٣) «أبو داود»: (٥٠٢/٢) رقم (٤٢٥٩) و«ابن ماجه»: (١٣١٠/٢) رقم (٣٩٦١) و«ابن حبان»: (٢٩٧/١٣) رقم (٥٩٦٢).

(٤) «البخاري»: (٢٤٠٥/٥) رقم (٦٢٠٩) و«مسلم»: (١٨٠٠/٤) رقم (٢٣٠٣).

(٥) أخرجه بمعناه مالك في «الموطأ»: (٢٠٩/١) رقم (٤٨٧) و«البخاري»: (١٩١٥/٤) برقم (٤٧٢٦) و«مسلم»: (٥٥٧/١) رقم (٨١٢).

وعشرين جزءاً»^(١).

«إن عائد المريض يخوض في الرحمة، فإذا جلس غمرته»^(٢).

«إن عامة عذاب القبر من البول»^(٣).

«إن على جهنم جسراً أدق من الشعر وأحد من السيف، أعلاه نحو الجنة دَحْضٌ مزَلَّةٌ، يجنيه كَلَالِيْبٌ وحسك النار، يحشر الله به من يشاء من عباده، الزالون والزالات يومئذٍ كثير، والملائكة بجانبه قيام ينادون: اللهم سلم سلم، فمن جاء بالحق زل، ويعطون النور يومئذٍ على قدر أعمالهم وإيمانهم، منهم من يمضي عليه كلمح البرق، ومنهم من يمضي عليه كمر الريح، ومنهم من يعطى نوراً إلى موضع قدميه، ومنهم من يحبو حبواً وتأخذ النار منه بذنوب أصابها، وهي تحرق من يشاء الله منهم على قدر ذنوبهم حتى ينجو، وتنجو أول زمرة سبعون ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، كأن وجوههم القمر ليلة البدر، والذين يلونهم كأضواء نجم في السماء حتى يبلغوا إلى الجنة برحمة الله تعالى»^(٤).

«إن في الجنة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على

(١) «البخاري»: (١٨١/١) رقم (٤٦٥) وغيره.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان (٢٢٢/٧) و«البيزار»: (٢٤٦/٣) رقم (١٠٣٦) «مجمع الزوائد»: (٣٥٥/١) رقم (٢٥٢).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ «الدارقطني»: (١٢٧/١، ١٢٨) رقم (٧، ٢) و«صوب إرساله. والطبراني في الكبير»: (٧٩/١١) رقم (١١١٠٤) وغيرهما.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «الشعب»: (٣٣١/١) رقم (٣٦٦).

قلب بشر»^(١).

«إن في جهنم وادياً تستعيز منه كل يوم سبعين مرة، أعده الله للقراء المرائين»^(٢).

«إن في الرجل مضغة إذا صحت صبح لها سائر جسده، وإن سقمت سقم لها سائر جسده»^(٣).

«إن في الجمعة لساعة لا يوافقها مسلم يسأل الله فيها إلا أعطاه إياه»^(٤).
«إن في أمي المهدي، يخرج يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً، يشك زيد، فيجيء الرجل فيقول: يا مهدي، أعطني أعطني، فيحني له في ثوبه ما استطاع أن يحمله»^(٥).

«إن في أمي أربعاً من أمر الجاهلية ليسوا بتاركين: الفخر بالأنساب والطعن في الأحساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة على الميت»^(٦).

«إن لله عبداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم النبيون والشهداء يوم القيامة بقربهم ومجلسهم منه، قوم من أفياء الناس ونزاح القبائل، تصافوا

(١) «البخاري» في عدة مواضع من صحيحه: (٨١٨٥/٣) رقم (٣٠٧٢) و«مسلم» في مواضع من صحيحه: (١٧٦/١) رقم (١٨٩) وغيرهما.

(٢) الطبراني في «الأوسط»: (٣/٢٦١).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «الشعب»: (٤٧٥/١) رقم (٧٥٨) وهو بمعناه في الصحيحين.

(٤) «البخاري»: (٢٠٢٩/٥) رقم (٤٩٨٨) و«مسلم»: (٥٨٣/٢) رقم (٨٥٢) وغيرهما.

(٥) «الترمذي»: (٥٠٦/٤) رقم (٢٢٣٢).

(٦) أخرجه بمعناه «مسلم»: (٦٤٤/٢) رقم (٩٣٤) وغيره.

في الله وتحابوا فيه، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم، يخاف الناس ولا يخافون، هم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^(١).
«إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف»^(٢).

«إن هذا الأمر بدأ نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملكاً عضواً، يشربون الخمر، ويلبسون الحرير، ويستحلون الفروج، وينصرون ويرزقون حتى يأتيهم أمر الله»^(٣).

«إن الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وعقد الإبهام في الثالثة، والشهر هكذا وهكذا وهكذا، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين»^(٤).
«إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة»^(٥).

«إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرت الصلاة»^(٦).

«إنه عرض علي الجنة والنار، فقربت مني الجنة حتى لقد تناولت منها قطعاً قصر يدي عنه، وعرضت علي النار فجعلت أتاخر رهبة أن تغشاني،

(١) «أحمد»: (٣٤١/٥) رقم (٢٢٩٤٥) و«الترمذي»: (٥٩٧/٤) رقم (٢٣٩٠) والطبراني في «الكبير»: (٣٩٠/٣) رقم (٣٤٣٣) وغيرهم.

(٢) «البخاري»: (٨٥١/٢) رقم (٢٢٨٧) و«مسلم»: (٥٦٠/١) رقم (٨١٨) وغيرهما.

(٣) أخرجه بمعناه «الطيالسي»: (٣١/١) رقم (٢٨٨) والطبراني في «الكبير»: (١٥٦/١) رقم (٣٦٧) والبيهقي في «الكبرى»: (١٥٩/٨) رقم (١٦٤٠٧) وغيرهم.

(٤) «مسلم»: (٧٥٩/٢) رقم (١٠٨٠) و«البخاري»: (٦٧٤/٢) رقم (١٨٠٩) في مواضع من صحيحه.

(٥) أخرجه مسلم بمعناه (٧٥٦/٢) رقم (١٠٦٩) و«أحمد»: (٤٤٨/٣) رقم (١٥٧٤) والطحاوي في «مشكل الآثار»: (٢٨٢/٣) رقم (٤٩٧٤) وغيرهم.

(٦) أخرجه بمعناه «مسلم»: (٦٢٢/٢) رقم (٩٠٤).

ورأيت امرأة حميرية سوداء طويلة، تعذب في هرة لها، ربطتها، فلم تطعمها ولم تسقها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض، ورأيت فيها أبا ثمامة عمرو بن مالك يجر قصبه في النار»^(١).

«إنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها، ألا فصلوا الصلاة لوقتها، ثم ائثمهم، فإن كانوا قد صلوا كنت قد أحرزت صلاتك، وإلا صليت معهم، فكانت لك نافلة»^(٢).

«إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة». «وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»^(٣).

«إنه سيكون عليكم أمراء يكذبون ويظلمون، فمن صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه، ولا يرد علي الحوض، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه، وسيرد علي الحوض»^(٤).

«إنه ستفتح عليكم أرض العجم، وستجدون فيها بيوتاً يقال لها: الحمامات، فلا يدخلها الرجال إلا بإزار، وامنعوا النساء إلا مريضاً أو نفساء»^(٥).

(١) «البخاري»: (١٢٩٧/٣) رقم (٣٣٣٣) و«مسلم»: (٦٢٢/٢) رقم (٩٠٤) و«النسائي»: (١٤٩/٣) رقم (١٤٩٦) و«أحمد»: (٣٥٢/٣) رقم (١٤٨٤٢) وغيرهم.

(٢) «الموطأ»: (٣٢٤/١) رقم (٢١٩) و«مسلم»: (٣٧٨/١) رقم (٥٣٤) في مواضع من صحيحه وغيره.

(٣) «البخاري»: (١١١٤/٣) رقم (٢٣٩٢ (٢٨٩٧) و«مسلم»: (١٠٣/١) رقم (١١١) وغيرهما.

(٤) «الترمذي»: (٥١٢/٢) رقم (٦١٤) و«النسائي»: (١٦٠/٧) رقم (٤٢٠٧) و«أحمد»: (٩٢/٣) رقم (١١٨٩١).

(٥) «سنن أبي داود»: (٣٦/٢) رقم (٤٠١١) و«الحاكم»: (٥٢٢/٤) رقم (٨٤٦٥) وغيرهم.

«إنها كانت صلاة رغبة ورهبة، سألت الله فيها ثلاثاً، فأعطاني اثنتين ومنعني واحدة، سألته أن لا يسلط على أمتي عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها، وسألته ألا يرسل عليهم سنة فتدمرهم فأعطانيها، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فزواها عني. ألا أخبركم بأهل الجنة؟ كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل جواز جعصري مستكبر»^(١).

«ألا أدلكم على كنز من كنوز الجنة؟ لا حول ولا قوة إلا بالله»^(٢).

«ألا أدلكم على خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة؟ تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك»^(٣).

«ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إنفاق الذهب والورق في سبيل الله، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم؟ ذكر الله»^(٤).

(١) أخرج بعض ألفاظه «البخاري»: (١٨٧٠/٤) رقم (٤٦٣٤) و«مسلم»: (٢١٩٠/٤) رقم (٢٨٥٣)

و«الترمذي»: (٤٧١/٤) رقم (٢١٧٥) و«أحمد»: (٧٤٢/٥) رقم (٢٢١٧٨) وغيرهم.

(٢) «البخاري»: (١٥٤١/٤) رقم (٣٩٦٨) و«مسلم»: (٢٠٧٦/٤) رقم (٢٧٠٤).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «الكبرى»: (٢٣٥/١٠) رقم (٢٠٨٨٠) وهو بمعناه في

«المستدرک»: (٥٦٣/٢) رقم (٣٩١٢) والطبراني في «الكبير»: (٢٧٩/١) رقم (٩٠٩) وعبد

الرزاق في «المصنف»: (١٧٢/١١) رقم (٢٠٢٣٧) وغيرهم.

(٤) «الموطأ»: (٢١١/١) رقم (٤٩٢) و«الترمذي»: (٤٥٩/٥) رقم (٣٣٧٧) و«أحمد»:

(٤٥٩/٥) رقم (٣٣٧٧) و«ابن ماجه»: (١٢٤٥/٢) رقم (٣٧٩٠) و«الحاكم»: (٦٧٣/١)

رقم (١٨٢٥) وغيرهم.

«ألا أنبئكم بمكفرات الخطايا؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط»^(١).

«ألا أنبئكم بخير الناس رجلاً؟ رجل أخذ بعنان فرسه، ينتظر أن يغير أو يغار عليه»^(٢). «ألا أنبئكم بخير الناس رجلاً بعده؟ رجل في غنيمة يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويعلم حق الله عليه في ماله، قد اعتزل شرور الناس»^(٣).

«ألا أنبئكم بقتال الفتنة؟ قال: لأحدكم يستأذن بباب أخيه، ثم يأتيه الغد فيقتله».

«ألا إن الإيمان يمان، والحكمة يمانية، والقسوة وغلظ القلوب في الفدادين في ربيعة ومضر، عند أصول أذنان الإبل، حيث يطلع قرن الشيطان»^(٤).

«أيعجز أحدكم أن يقرأ كل ليلة ثلث القرآن؟ قالوا: نحن أعجز من ذلك وأضعف، قال: إن الله عز وجل جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] جزءاً من أجزاء القرآن».

«إياكم والجلوس على الطرقات، فإن أبيتهم إلا التجالس فأعطوا الطريق حقها، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»^(٥).

(١) «الموطأ»: (١/١٦١) رقم (٣٨٤) و«مسلم»: (١/٢١٩) رقم (٢٥١) وغيرهما.

(٢) «الموطأ»: (٢/٤٤٥) رقم (٩٥٩) و«البخاري»: (٣/١٠٥٧) و«مسلم»: (٣/١٤٣٣)

وغيرهم.

(٣) «المعجم الكبير»: (٢٥/١٠٤) رقم (٢٧١) وغيره.

(٤) «البخاري» بمعناه (٣/١٢٨٩) رقم (٣٣٠٨) و«مسلم»: (١/٧٧) رقم (٥٢).

(٥) «البخاري»: (٢/٨٧٠) رقم (٢٣٣٣) «مسلم»: (٣/١٦٧٥) رقم (٢١٢١) وغيرهما.

«إياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً، وعليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً»^(١).

«أيها الناس، الحلال بين والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فمن تركهن سلم دينه وعرضه، ومن أوضع فيهن يوشك أن يوقع فيه، ولكل ملك حمى، وإن حمى الله في أرضه معاصيه»^(٢).

«اللهم اغفر للمحلقين، قالوا: والمقصرين يا رسول الله؟ قال: اللهم اغفر للمحلقين، قال في الثالثة: والمقصرين»^(٣).

«التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدأ بيد، عيناً بعين، مثلاً بمثل، فمن زاد فهو ربا»^(٤).

«الخليل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة»^(٥).

«المرء مع من أحب»^(٦).

(١) «مسلم»: (٢٠١٢/٤) رقم (٢٠٦٧) وغيره.

(٢) «البخاري»: (٢٨/١) رقم (٥٢) و«مسلم»: (١٢١٩/٣) رقم (١٥٩٩) وغيرهما.

(٣) «البخاري»: (٦١٧/٢) رقم (١٦٤١) و«مسلم»: (٩٤٦/٢) رقم (١٣٠٢) وغيرهما.

(٤) «البخاري»: (٧٦٠/٢) و«مسلم»: (١٢١١/٣) رقم (١٥٨٨) وغيرهما.

(٥) «البخاري»: (١٠٤٧/٣) رقم (٢٦٩٥) و«مسلم»: (٦٨٠/٢) رقم (٩٨٧) وغيرهما.

(٦) «البخاري»: (٢٢٨٣/٥) رقم (٥٨١٦) و«مسلم»: (٤٠٣٤/٤) رقم (٢٦٤٠) وغيرهما.

«بخ بخ، ما أثقلهن في الميزان! سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله
والله أكبر والولد الصالح يُتوفى للمرء المسلم فيحتسبه»^(١).
«المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة»^(٢).

«تبسمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر
صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال صدقة، ونصرك للرجل الردي
البصر صدقة، وإمطتك الحجر والشوك لك صدقة، وإفراغك من دلوك في
دلو أخيك لك صدقة»^(٣).

«تبعث الملائكة يوم القيامة إلى أبواب المساجد يكتبون الأول فالأول،
فإذا صعد الإمام المنبر طويت الصحف»^(٤).

«ترد عليّ أمي الحوض، وأنا أذود الناس عنه كما يذود الرجل إبل
الرجل عن إبله، قالوا: يا رسول الله، تعرفنا؟ قال: نعم، لكم سيماء لست
لأحد غيركم: تردون عليّ غراً محجلين من آثار الوضوء، ولتصد عني طائفة
منكم فلا يصلون فأقول: يا رب، هؤلاء من أصحابي، فيجيبني ملك فيقول:
وهل تدري ما أجرموا بعدك؟»^(٥) هذا الحديث متواتر بفصليه.

(١) «أحمد»: (٧٣٧/٤) رقم (١٨١٠١) و«صحيح ابن حبان»: (١١٤/٣) رقم
(٨٣٣) و«الحاكم»: (٦٩٢/١) رقم (١٨٨٥) و«المعجم الكبير»: (٣٤٨ / ٢٢) رقم
(٨٧٣) وغيرهم.

(٢) «مسلم»: (٢٩٠ / ١) رقم (٣٨٧) وغيره.

(٣) «الترمذي»: (٣٣٩/٤) رقم (١٩٥٦) و«صحيح ابن حبان»: (٢٨١ / ٢) رقم (٨٣٤٢).

(٤) «ابن خزيمة»: (١٣٤/٣) رقم (١٧٧١) و«المعجم الكبير»: (١٦٥ / ٨) رقم (٧٦٩١).

(٥) «مسلم»: (٢١٧/١) رقم (٢٤٧) وغيره.

«تزوجوا الودود الولود، فإني مكائر بكم الأمم يوم القيامة»^(١).

«من رأني في المنام فقد رأني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتني»^(٢)، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». وفي الفصل الآخر قال ابن الصلاح^(٣): «يمكن أن يدعي تواتره اللفظي؛ لأنه رواه نحو ستين من الصحابة. وقال: إن التواتر في الحديث لا يوجد، اللهم إلا أن يدعي مدع في هذا الحديث، ونقض عليه العسقلاني^(٤) بمحصول العلم بكثير من الأحاديث، ومثل ذلك بأشياء هي متواترة معنى لا لفظاً، أو محفوفة بالقرائن التي يحصل عندها العلم.

«تقتل عماراً الفئة الباغية»^(٥).

قال بعضهم^(*): متواتر، يعني لفظاً، ولذا لم يرد معاوية حين قتل عمار، وذكر عبد الله بن عمرو الحديث فقال معاوية: إنما قتله من جاء به، فقال له عبد الله: فمن قتل حمزة؟ وقال ذو الكلاع لمعاوية: كيف نقاتلهم ومعهم عمار

(*) في (س) قوله: (قال بعضهم...) إلخ: قال ابن عبد البر: تواترت الأخبار بهذا، وهو من أصح الحديث، وقال ابن دحية: لا مطعن في صحته، ولو كان غير صحيح لرده معاوية، وإنما قال: إنما قتله من جاء به، ولو كان فيه شك لرده وأنكره حتى قال عبد الله بن عمرو مجيباً على معاوية: إذا فرسول الله قتل حمزة، ذكر هذا في «سبلا السلام»^(٦) للعلامة الأمير رحمه الله.

(١) «ابن حبان»: (٣٦٤ / ٩) رقم (٤٠٥٧) وغيره.

(٢) «المعجم الأوسط»: (٢٣٨ / ٣) والبيهقي في «الشعب»: (٥٢٤ / ١).

(٣) «مقدمة ابن الصلاح»: (ص ١٥٥).

(٤) «نزهة النظر»: (ص ٦٠).

(٥) ورد عند البخاري بلفظ: «ويح عمار» (١٧٢ / ١) رقم (٤٣٦)، واللفظ لابن حبان

(١٣٠ / ١٥) رقم (٦٧٣٦).

(٦) (١٨٢ / ١).

ولمّا يقتله الفئة الباغية؟! فقال معاوية: إنه سيأتينا ويقتلوننا، فهلك ذو الكلاع قبل قتل عمار، فلما قتل عمار قال معاوية: لو ذو الكلاع حياً لا نخزل عنا اليوم نصف الناس.

«ثلاث من كن فيه فهو منافق: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان، قال رجل: يا رسول الله، فإن ذهبت اثنتان وبقيت واحدة؟ قال: فإن عليه شعبة من نفاق ما بقي عليه شيء منهن»^(١).

«ثلاث من أوتيهن فقد أوتي مثل ما أوتي آل داود: العدل في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، وخشية الله في السر والعلانية»^(٢).

«ثلاث مهلكات، وثلاث منجيات، وثلاث كفارات، وثلاث درجات. فأما المهلكات فشح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه»^(٣). وأما المنجيات: العدل بالغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، وخشية الله في السر والعلانية»^(٤). وأما الكفارات: فانتظار الصلاة بعد الصلاة، وإسباغ الوضوء في السُّبَرَات، ونقل الأقدام إلى الجماعات. وأما الدرجات: إطعام الطعام، وإفشاء السلام، والصلاة بالليل والناس نيام»^(٥)، هذه مجموعة هنا، وأكثر رواياتها متفرقة، وكلها متواترة.

(١) ورد بهذا اللفظ عند النسائي (١١٧/٨) رقم (٥٢٣) و«أحمد»: (٥٣٦/٢) رقم (١٠٩٣٨) و«صحيح ابن حبان»: (٤٩٠/١) رقم (٢٥٧).

(٢) «المعجم الأوسط»: (٤٧/٦) وغيره.

(٣) «المعجم الأوسط»: (٣٢٨/٥) رقم (٥٤٥٢) وعبد الرزاق في «المصنف»: (٣٤/١١) رقم

(٢٠٣٠٦) و«ابن أبي شيبة»: (٥٠٣/٧) وغيرهم.

(٤) سبق تفريجه.

(٥) «الترمذي»: (٣٥٤/٤) رقم (١٩٨٤) و«ابن ماجه»: (٤٢٣/١) رقم (١٣٣٤) وغيرهما.

«ثلاث من عمل الجاهلية لا يتركها الناس أبداً: الطعن في النسب، والنياحة على الميت، والاستمطار بالنجوم»^(١).

«جبريل جاءني يخبرني أن الحسن والحسين سيذا شباب أهل الجنة»^(٢).

«خالفوا المشركين، احفوا الشوارب واعفوا اللحى»^(٣).

«خذوا جنتكم من النار، قولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فإنهن يأتين يوم القيامة مقدمات ومعقبات ومجنبات، وهن الباقيات الصالحات»^(٤).

«خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك، وإذا أمرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها»^(٥).

«سيخرج في آخر الزمان أقوام أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة»^(٦).

(١) ورد بعض طرقه عند «مسلم»: (٨٢/١) رقم (٦٧) و«مسند أحمد»: (٤٩٦/٢) رقم (١٠٤٣٨) و«المستدرک»: (٥٤٠/١) رقم (١٤١٥) وغيرهم.

(٢) «الترمذي»: (٦٥٦/٥) رقم (٣٧٦٨) و«ابن ماجه»: (٤٤/١) رقم (١١٨) وأحمد في «المسند»: (٣/٣) رقم (١٠١٢) وغيرهم.

(٣) «البخاري»: (٢٢٠٩/٥) رقم (٥٥٥٤) و«مسلم»: (٢٢٢/١) رقم (٢٥٩) وغيرهما.

(٤) ورد بهذا اللفظ عند ابن أبي شيبة في «مصنفه»: (٩٢/٦) رقم (٢٩٧٢٩) و«النسائي»: (٢١٢/٦) رقم (١٠٦٨٤) وغيرهم.

(٥) ورد بهذا اللفظ عند الطيالسي (٣٠٦/١) رقم (٢٣٢٥) وغيره.

(٦) «البخاري»: (٢١٩/٣) رقم (٣١٦٦) و«مسلم»: (٧٤٠/٢) رقم (١٠٦٣) وغيرهما.

«صدقة السر تطفئ غضب الرب، وصنائع المعروف تقي مصارع السوء،
وصللة الرحم تزيد في العمر»^(١).

«صدقة الرحم على ذي الرحم صدقة وصللة»^(٢).

«صلوا في مراحات الغنم، ولا تصلوا في مراحات الإبل»^(٣).

«صلوا علي، فإن الصلاة علي زكاة لكم، وسلوا الله تعالى لي الوسيلة،
قالوا: وما الوسيلة؟ قال: هي أعلى درجة في الجنة، لا ينالها إلا رجل واحد،
وأنا أرجو أن أكون أنا هو»^(٤).

«صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمساً
وعشرين درجة»^(٥).

«صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة، وصلاة في مسجدي ألف
صلاة، وصلاة في بيت المقدس خمسمائة صلاة».

«على كل مسلم في كل سبعة أيام غسل يوم، وهو يوم الجمعة»^(٦).

«وعينان لا تمسهما النار أبداً: عين بكت من خشية الله، وعين باتت

(١) ورد بهذا اللفظ عند الطبراني في «الكبير»: (٢٦١ / ٨) رقم (٨٠١٤) والبيهقي في

«الشعب»: (٢٤٤ / ٣) رقم (٣٤٤٢) و«مجمع الزوائد»: (٣٩٧ / ١) رقم (٣٠٢).

(٢) «الترمذي»: (٤٦ / ٣) رقم (٦٥٨) و«النسائي»: (٩٢ / ٥) رقم (٢٥٨٢) و«ابن ماجه»:

(٥٩١ / ١) رقم (١٨٤٤) وغيرهم.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ «الدارقطني»: (٢٧٥ / ١) رقم (١) و«البيهقي»: (٤٤٩ / ٢) رقم (٤١٥٠)

و«المعجم الكبير»: (١١٤ / ٧) رقم (٦٥٤٣) وغيرهم.

(٤) «مسلم»: (٢٨٨ / ١) رقم (٣٨٤) وغيره.

(٥) «البخاري»: (١٨١ / ١) رقم (٤٦٥) وغيره.

(٦) أخرجه بمعناه «البخاري»: (٢٠٥ / ١) رقم (٨٥٦) و«مسلم»: (٥٨٢ / ٢) رقم (٨٤٩).

تحرس في سبيل الله»^(١).

«غدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها»^(٢).

«وفي الإنسان ثلاثة: الطيرة والظن والحسد، فمخرجه من الطيرة أن لا يرجع، ومخرجه عن الظن أن لا يحقق، ومخرجه عن الحسد أن لا يبغى».

«قل هو الله أحد ثلث القرآن»^(٣).

«كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الله الخلق أن رحمتي سبقت غضبي»^(٤).

«كل معروف صدقة، وإن من المعروف أن تلقى أخاك ووجهك إليه منبسط، وأن تصب من دلوك في إناء جارك»^(٥).

«كل نبي قد أعطي عطية فتنجزها، وإني اختبأت عطيتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»^(٦).

«كل خلة يطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب»^(٧).

(١) «المختارة»: (١٨٧/٦) و«الترمذي»: (١٧٥/٤) رقم (٧٦٣٩) «المستدرک»: (٩٢/٢) و«أحمد»: (٣٤/٤) وغيرهم.

(٢) «البخاري»: (١٠٢٩/٣) رقم (٢٦٤٢).

(٣) أخرجه بمعناه الطبراني في «الأوسط»: (٢٩٥/٥) رقم (٥٣٥٩) وأبو يعلى في «المسند»: (١١٠/١) رقم (١٠٩) والترمذي مع «التحفة»: (١٦٧/٤) وغيرهم.

(٤) أخرجه بمعناه «البخاري»: (٢٧٠٠/٦) رقم (٦٩٨٦) و«مسلم»: (٤/٢١٠٧).

(٥) أخرجه بمعناه البيهقي في «الكبرى»: (١٨٨/٤) وعبد الرزاق في «المصنف»: (٨٢/١١).

(٦) ابن أبي شيبة (٢١٠/٦) وأحمد في «المسند»: (٢٠/٣) و«مسند أبي يعلى»: (٢٩٣/٢) وعبد بن حميد (٢٨٣/١).

(٧) أخرجه بمعناه المقدسي في «المختارة»: (٢٥٨/٣) و«أبو يعلى»: (٦٧/٢) و«مسند الشهاب»: (٣٤٥/١) وغيرهم.

«كلوا في القصعة من جوانبها، ولا تأكلوا من وسطها، فإن البركة تنزل في وسطها»^(١).

«كيف أنعم، وصاحب القرن قد التقم القرن، وحنا ظهره، ينظر تجاه العرش، كأن عينيه كوكبان دريان لم يطرق قط مخافة أن يؤمر من قبل ذلك»^(٢).

«لأنازعن رجالاً عن الحوض، فيختلجون، فأقول: أصحابي، يقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(٣).

«لبيك اللهم لبيك، لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»^(٤).

«لتركن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتم، وحتى لو أن أحدهم جامع امرأته في الطريق لفعلتموه»^(٥).

«لتغشين أمي فتن كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع فيها أقوام دينهم بعرض من الدنيا قليل»^(٦).

(١) «النسائي»: (١٧٥/٤) و«ابن ماجه»: (١٠٩٠/٢) و«البيهقي»: (٣٧٨/٧) و«الدارمي»:

(١٣٧/٢) و«مسند الجعد»: (١٢١/١) وأحمد في «المسند»: (٢٧٠/١).

(٢) «الحاكم»: (٦٠٣/٤) و«المختارة»: (١٣٤/٧).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ: «أحمد»: (٣٨٨/٥) و«ابن أبي شيبة»: (٣٠٦/٦) وأصله في الصحيحين.

(٤) «البخاري»: (٥٦١/٢) رقم (١٤٧٤) و«مسلم»: (٨٤١/٢) رقم (١١٨٤) وغيرهما.

(٥) «البخاري»: (١٢٧٤/٣) رقم (٣٢٦٩) و«مسلم»: (٢٠٥٤/٤) رقم (٢٦٦٩) وغيرهما.

(٦) «مسلم»: (١١٠/١) رقم (١١٨).

«لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(١).

«لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(٢) وفي روايات الباب^(٣): «والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»، وفيها: «النائحة والمستمعة»، وفيها: «الحالقة والسالقة»، وأكثرها ذكر الوشم، والباب في الجملة متواتر.

«لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وأكل ثمنها»^(٤).

«لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين من الرجال بالنساء»^(٥).

«لعن الله آكل الربا وموكله وكتابه» وفي رواية: «وشاهده»، وفي رواية: «وهم يعلمون»^(٦).

«لعن الله الراشي والمرتشي» وفي بعض الروايات: «في الحكم»، وفي كثير منها: «والرائش» الذي يمشي بينهما^(٧).

(١) «البخاري»: (٤٦٨/١) رقم (١٣٢٤) و«مسلم»: (٣٧٦/١) رقم (٥٢٩) وغيرهما.

(٢) «البخاري»: (٢٢١٨/٥) رقم (٥٥٩٨) وغيره.

(٣) «البخاري»: (٢٢١٨/٥) رقم (٥٥٩٨) وغيره.

(٤) «أبو داود»: (٣٢٦/٣) رقم (٣٦٧٤) و«الترمذي»: (٥٨٩/٣) رقم (١٢٩٥) و«ابن ماجه»: (١١٢١/٢) رقم (٣٣٨٠).

(٥) «أبو داود»: (٦٠/٤) رقم (٤٠٩٧) و«الترمذي»: (١٠٥/٥) رقم (٢٧٨٤) و«ابن ماجه»: (٦١٤/١) رقم (٢٧٨٤).

(٦) البخاري معلقاً (٧٣٣/٢) و«مسلم»: (١٢١٨/٣) وغيرهما.

(٧) «المستدرک»: (١١٥/٤) و«المتقى»: (١٥٠/١) و«ابن حبان»: (٤٦٧/١١) و«ابن ماجه»: (٧٧٥/٢) وغيرهم.

«لعن الله المحلل والمحلل له»^(١).

«للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين»^(٢).

«لان تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم وفارقهم حتى يأتي أمر الله»^(٣).

«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٤).

«ليؤمن هذا البيت جيش يغزونه، حتى إذا كانوا ببسداء من الأرض يخسف الله بأوسطهم، وينادي أولهم آخرهم، ثم يخسف بهم، فلا يبقى إلا الشريد الذي يخبر عنهم»^(٥).

«ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار»^(٦).

«ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء»^(٧).

«ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه».

«ما من أحد يدخل الجنة يجب أن يرجع إلى الدنيا وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد، فإنه يتمنى أن يرجع إلى الدنيا فيقتل عشر مرات لما يرى من الكرامة»^(٨).

(١) «النسائي»: (٣/٣٢٦) و«ابن ماجه»: (١/٦٢٢) والبيهقي في «الكبرى»: (٧/٢٠٨).

(٢) «مسلم»: (١/٢٣٢) وغيره.

(٣) «البخاري»: (١/٣٩) و«مسلم»: (٣/١٥٢٣).

(٤) «البخاري»: (٢/٦٨٢) و«مسلم»: (١/٢٢٠) وغيرهما.

(٥) أخرجه بمعناه «البخاري»: (٢/٧٤٦) و«مسلم»: (٤/٢٢٠٩) وغيرهما.

(٦) «البخاري»: (٥/٢١٨٢).

(٧) «البخاري»: (٥/١٩٥٩) رقم (٤٨٠٨) و«مسلم»: (٤/٢٠٩٧).

(٨) «البخاري»: (٣/١٠٣٧) رقم (٢٦٦٢) و«مسلم»: (٣/١٤٩٨) رقم (١٨٧٧) وغيرهما.

«ما من رجل يحلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم إلا لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان»^(١).

«ما من أحد أخذ شبراً من الأرض بغير حقه إلا طوقه الله من سبع أرضين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً»^(٢).

«ما من أحد من أمتي إلا وأنا أعرفه يوم القيامة، قالوا: يا رسول الله من رأيت ومن لم تر؟ قال: من رأيت ومن لم أر، غراً محجلين من آثار الوضوء»^(٣).

«من ما أمير عشرة إلا وهو يؤتى به يوم القيامة مغلولاً، يفكه العدل ويوبقه الجور»^(٤).

«ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من عشر ذي الحجة؛ قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله، إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك شيئاً»^(٥).

«ما من خارج يخرج من بيته في طلب العلم إلا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع حتى يرجع»^(٦).

(١) «البخاري»: (٨٣١/٢) رقم (٢٥٢٣) و«مسلم»: (١٢٣/١) رقم (١٣٨).

(٢) «البخاري»: (١١٦٨/٣) رقم (٣٠٢٦) و«مسلم»: (١٢٣١/٣) رقم (١٦١٠).

(٣) «مسلم»: (٢١٧/١) رقم (٢٤٧) وغيره.

(٤) البيهقي في «الكبرى»: (١٩/٣) رقم (٥١٢٨) والطبراني في «الأوسط»: (٢١٦/٦) رقم (٦٢٢٥) و«أحمد»: (٤٣١/٢) رقم (٩٥٧٠) وغيرهم.

(٥) «البخاري»: (٣٢٩/١) رقم (٩٢٦) وغيره.

(٦) «المختارة»: (٣٢/٨) و«المستدرک»: (١٨٠/١) رقم (٣٤١) وابن حبان (٢٨٩/١) رقم (٨)

وغيرهم، وأصله في الصحيح.

«ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز وأكثر ممن يعمله ثم لم يغيروه إلا عمهم الله منه بعقاب»^(١).

«ما من قوم يقومون في مجلس لا يذكرون الله فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار، وكان ذلك المجلس عليهم حسرة يوم القيامة»^(٢).

«ما من قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»^(٣).

«ما من مؤمن تخرج من عينيه دمعة من خشية الله وإن كان مثل رأس الذباب، فيصيب شيئاً من جزء وجهه إلا حرمه الله على النار»^(٤).

«ما من مسلم يتوضأ فيسبغ وضوءه مواضعه إلا خرجت خطايا من سمعه وبصره ويديه ورجليه، وكانت صلاته له فضلاً»^(٥).

«ما من مسلم يتلى في جسده إلا قال الله للملائكة: اكتبوا لعبدي أفضل ما كان يعمل في صحته»^(٦).

«ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا حنثاً إلا أدخلهم الله

(١) هو بمعناه في «المختارة»: (١/١٤٥) و«ابن حبان»: (١/٥٣٩) رقم (٣٠٤) و«النسائي»:

(٣٣٨/٦) رقم (١١١٥٧) وغيرهم.

(٢) «المستدرک»: (١/٦٦٨) و«ابن حبان»: (٢/٣٥١) وغيرهما.

(٣) «مسلم»: (٤/٢٠٧٤) رقم (٢٧٠٠) وغيره.

(٤) «ابن ماجه»: (٢/١٤٠٤) رقم (٤١٩٧).

(٥) أخرجه بمعناه «الحاكم»: (٢/٤٣٣).

(٦) «أحمد»: (١/٣٧٥) «ابن حبان»: (٧/٢٠٢) والطبراني في «الكبير»: (٢٤/٢٢٤)

و«الأوسط»: (١/٩٢) و«البيهقي»: (٤/٦٨).

الجنة بفضل رحمته إياهم»^(١).

«ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»^(٢).
«ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»^(٣). كل من الفصول الثلاثة متواتر.

«ما ينبغي لأحد أن يسجد لأحد، ولو كان أحد ينبغي أن يسجد لأحد لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها لما عظم الله عليها من حقه»^(٤).
«من أتى أخاه المسلم عائداً مشى في خرافة الجنة حتى يجلس، فإذا جلس غمرته الرحمة، فإن كان غدوة صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يمسي، وإن كان مساءً صلى عليه سبعون ألف ملك حتى يصبح»^(٥)، مما يقرب معنى هذا الحديث إلى عقولنا وأحوالنا المسكينة أن يكون الله سبحانه وتعالى قد جعل السبعين ألفاً لكل من فعل ذلك، فمن فعله دخل في صلاتهم، وهذا احتمال ذكرناه، لا حكم على معنى الحديث، وتفسير له.

«من أعتق رقبة مسلم أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من

(١) أخرجه بمعناه (٤٤٢/٢) «مجمع الزوائد»: (١/٣٥٠).

(٢) «البخاري»: (٤٥٦/١) رقم (١٢٩٢) و«مسلم»: (٤/٢٠٤٧) رقم (١٢٩٢).

(٣) «مسلم»: (٤/٢٠٠١) رقم (٢٥٨٨) وغيره.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ المقدسي في «المختارة»: (٦/١٣١) و«المستدرک»: (٤/١٩٠) و«ابن حبان»: (٩/٤٧٠) وغيرهم.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ المقدسي في «المختارة»: (٢/٢٦٠) و«المستدرک»: (١/٥٠١) و«النسائي»:

(٤/٣٥٤) و«ابن ماجه»: (١/٤٦٣) والبيهقي في «الكبرى»: (٣/٣٠٠) وغيرهم.

النار حتى يعتق فرجه بفرجه»^(١).

«من أكل من هذه الشجرة - يعني الثوم - فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها»^(٢).

«من أمركم منهم - يعني الولاة - بمعصية فلا تطيعوه»^(٣). ولفظ كثير من الروايات: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^(٤) وغير ذلك، ويجمعها معنى واحد.

«من انتظر الصلاة فهو في صلاة»^(٥).

«من انتقص شبراً من الأرض ظلماً طوقه الله إياه يوم القيامة من سبع أرضين»^(٦).

«من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»^(٧).

«من بدل دينه فاقتلوه»^(٨).

«من حلف على يمين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي

(١) «البخاري»: (٢٤٦٩/٦) رقم (٦٣٣٧) و«مسلم»: (١١٤٧/٢) رقم (١٥٠٩).

(٢) «البخاري»: (٢٩٢/١) رقم (٨١٥) و«مسلم»: (٣٣٣/١) رقم (٥٦١).

(٣) «موارد الظمان»: (٣٧٤/١).

(٤) «الترمذي»: (٢٠٩/٤) «ابن أبي شيبة»: (٥٤٥/٦) والطبراني في «الأوسط»: (١٨٢/٤) و«الكبير»: (١٧٠/١٨).

(٥) «البخاري»: (٧٦/١) رقم (١٧٤) و«مسلم»: (٤٥٩/١) رقم (٦٤٩).

(٦) «البخاري»: (٨٦٦/٢) رقم (٢٣٢١) و«مسلم»: (١٢٣٠/٣) رقم (١٦١٠).

(٧) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (٨٧٠/٢) رقم (٢٦٠٩).

(٨) «البخاري»: (٢٥٣٧/٦) رقم (٦٥٢٤) وغيره.

الله تعالى يوم القيامة وهو عليه غضبان»^(١).

«من سأل الناس أموالهم تكثراً فإنما يسأل جمر جهنم، فليستقل منه أو ليستكثر»^(٢).

«من سره أن يفرج الله كربته، وأن يعطيه مسأله، وأن يظله في ظل عرشه يوم القيامة فلينظر معسراً أو ليضع عنه»^(٣).

«من سرته حسنته وسأته سيئته فهو مؤمن»^(٤).

«من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»^(٥).

«من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة، ومن رمى بسهم في سبيل الله بلغ العدو أو لم يبلغ كان له كعتق رقبة، ومن أعتق رقبة مؤمنة كانت فداءه من النار»^(٦). الثلاثة الفصول في هذا الحديث متواترة، وروايتها على جهة الإجماع كهذه، وعلى جهة الافتراق، وهي الكثيرة.

(١) أخرجه بمعناه البخاري: (٩٤٩/٢) رقم (٢٥٢٥) و«مسلم»: (١٢٣/١) رقم (١٣٨).
(٢) «المستدرک»: (١٠٩/٣) و«البيهقي»: (١٩٦/٤) رقم (٧٦٦٠) و«أحمد»: (٢٣١/٢) رقم (٧١٦٣) وغيرهم.

(٣) أخرجه بمعناه البيهقي في «الكبرى»: (٢٧/٦) و«الدارمي»: (٣٣٩/٢) رقم (٢٥٨٧) و«ابن أبي شيبه»: (٤٦٥/٤) وغيرهم.

(٤) المقدسي في «المختارة»: (١٩٢/١) و«المستدرک»: (٥٨/١) و«ابن حبان»: (١٢٢/١٥) و«النسائي»: (٣٨٨/٥) و«أحمد»: (١٨/١).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الأوسط»: (٩٤/٤) وغيره.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ المقدسي في «المختارة»: (٣٤/١) و«المستدرک»: (٥١/٣) و«ابن حبان»: (٢٥١/٧) و«النسائي»: (١٩/٣).

«من شرب الخمر فسكر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً، فإن مات فإلى النار، فإن تاب قبل الله منه، فإن شرب الثانية فكذلك، فإن شرب الثالثة فكذلك، فإن شرب الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من رذغة الخبال^(*)، قيل: يا رسول الله، وما رذغة الخبال؟ قال: عصارة أهل النار»^(١).

«من صلى صلاة الصبح فله ذمة الله تعالى، فلا تخفروا الله في ذمته، فإنه من خفر ذمته طلبه الله حتى يكبه على وجهه»^(٢).

«من قَتَلَ دون ماله فهو شهيد»^(٣).

«من قعد مقعداً لا يذكر الله فيه كانت عليه من الله ترة، ومن اضطجع مضجعاً لا يذكر الله فيه كان عليه من الله ترة»^(٤).

«من كانت لأخيه عنده مظلمة من عرض أو مال فليتحلله^(**) اليوم قبل أن يؤخذ منه يوم لا دينار ولا درهم، فإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر

(*) في هامس (س): قوله: (من رذغة الخبال) رذغة -بفتح الراء وسكون الدال المهملة وبالغين المعجمة، والخبال -بفتح الخاء المعجمة وبالوحدة- وهي عصارة أهل النار، وفي التيسير في آخر باب الحدود قوله: الرذغة بسكون الدال وتحريكها بعدها غين معجمة: الطين والوحل الكثير.

(**) في هامس (س): قوله: (فليتحلله) قال في التقريب مختصر الترغيب والترهيب ما لفظه: وعن ابن مسعود قال: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل فوقع فيه رجل من بعده، فقال النبي ﷺ: «تحلل، فقال: وما تحلل وما أكلت لحماً؟ قال: إنك أكلت لحم أخيك» حديث غريب، رواه الطبراني اهـ.

(١) أخرجه بمعناه «أبو داود»: (٣/٣٢٧) و«ابن ماجه»: (٢/١١٢٠) و«الحاكم»: (١/٨٤) و«ابن حبان»: (١٢/١٧٩).

(٢) أخرجه بمعناه «البخاري»: (١/١٥٣) برقم (٣٨٤) وغيره.

(٣) «البخاري»: (٢/٨٧٧) رقم (٢٣٤٨) «مسلم»: (١/١٢٤).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ: «النسائي»: (٦/١٠٧) رقم (١٠٢٣٧) و«أبو داود»: (٤/٢٦) رقم (٤٨٥٦) وغيرهم.

مظلّمته، وإن لم يكن له عمل أخذ من سيئات صاحبه فجعلت عليه»^(١).

«من كانت له إبل لا يعطي حقها في نَجْدتها ورسَلها - قيل -: يا رسول الله، ما نَجْدتها ورسَلها؟ قال: عسرُها ويسرُها - فإنها تأتي يوم القيامة كأعد ما كانت عليه وأكثره وأسمنه وأبشره، حتى يُبطح لها بقاع قرقر تطوّه بأخفافها، إذا جاوزته آخرها أعيدت عليه أولها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين الناس، فيرى سبيله، وإذا كان له بقر لا يعطي حقها في نَجْدتها ورسَلها فإنها تأتي يوم القيامة كأعد ما كانت عليه وأكثره وأسمنه وأبشره، ثم يبطح لها بقاع قرقر تطوّه كل ذات ظلف بظلفها، وتنطحه كل ذات قرن بقرنها، إذا جاوزته آخرها أعيدت عليه أولها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى الله بين الناس فيرى سبيله، وإذا كانت له غنم لا يعطي حقها في نَجْدتها ورسَلها فإنها تأتي يوم القيامة كأعد ما كانت وأكثره وأسمنه وأبشره، حتى يبطح لها بقاع قرقر، فتطوّه كل ذات ظلف بظلفها، وتنطحه كل ذات قرن بقرنها، ليس فيها عقصاء ولا عضباء، إذا جاوزته آخرها أعيدت عليه أولها، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين الناس، فيرى سبيله»^(٢).

«من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٣).

«من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٤).

(١) أخرجه بمعناه «البخاري»: (٨٦٥/٢) رقم (٢٣١٧) وغيره.

(٢) «مسلم»: (٦٨٥/٢) رقم (٩٨٨) وغيره.

(٣) «البخاري»: (٥٢/١) رقم (١٠٧) «مسلم»: (١٠/١) برقم (٢).

(٤) المقدسي في «المختارة»: (٨٧/٢) و«الحاكم»: (١١٩/٣) و«مؤلف الظمآن»: (٥٤٣/١)

و«النسائي»: (٤٥/٥) و«ابن ماجه»: (٤٥/١) و«الترمذي»: (٦٦٣/٥) وغيرهم.

- «من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل»^(١).
- «من مات مرابطاً وُقي فتنة القبر، وأمن من الفزع الأكبر وُعدي عليه، ورُيح برزقه من الجنة، وكتب له أجر المرابط إلى يوم القيامة»^(٢).
- «من مات لا يشرك بالله تعالى دخل الجنة»^(٣). روي هذا المعنى مطلقاً هكذا، ومقيداً بأفعال، وتروك، والمتواتر القدر المشترك بين المطلق والمقيد.
- «من مات مدمناً الخمر لقي الله تعالى وهو كعابد وثن»^(٤).
- «من منع فضل ماء ليمنع به فضل الكلاً منعه الله فضله يوم القيامة»^(٥).
- «من هاب منكم الليل أن يكابده، وخاف العدو أن يجاهده، وضمن بالمال أن ينفقه فليكثر من ذكر الله»^(٦).
- «من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وقرهم احتجب الله عنه يوم القيامة دون حاجته وخلته وقره»^(٧).
- «من ولد له ثلاثة في الإسلام فماتوا قبل أن يبلغوا الحنث أدخله الله

(١) أخرجه بمعناه «البخاري»: (٦٥٤/٢) «مسلم»: (٨٣٦/٢) رقم (١١٧٩) وغيرهما.

(٢) «النسائي»: (٢٦/٣) رقم (٤٣٧٥) و«ابن ماجه»: (٩٢٤/٢) «الترمذي»: (١٦٥/٤) رقم (١٦٢١) «الحاكم»: (١٥٦/٢) و«ابن حبان»: (٤٨٤/١٠) وغيرهم.

(٣) «البخاري»: (٦٠/١) رقم (١٢٩) و«مسلم»: (٦٨٨/٢) رقم (٩٤) وغيرهما.

(٤) أحمد في «المسند»: (٢٧٢/١) و«ابن ماجه»: (١١٢٠/٢) رقم (٣٢٧٥) «ابن حبان»: (١٦٧/١٢) رقم (٥٣٤٧) و«عبد الرزاق»: (٢٣٩/٩) وغيرهم.

(٥) «البخاري»: (٨٣٤/٢) رقم (٢٢٣٩) و«مسلم»: (١١٩٨/٣) دون ذكر زيادة: «منعه الله».

(٦) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في «المصنف»: (١١٠/٧) و«الحاكم»: (٩١/٦).

(٧) أخرجه بهذا اللفظ: «أبو داود»: (١٣٥/٣) رقم (٢٩٤٨) و«النسائي»: (١٤/٩) و«أحمد»: (٢٣١/٤) والبيهقي في «الصغرى»: (١٤/٩) وغيرهم.

الجنة بفضل رحمته إياهم»^(١).

«ومن شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة، ومن رمى بسهم في سبيل الله فبلغ العدو وأصاب أو أخطأ كان له كعتق رقبة، ومن أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار»^(٢).

«ويحكم لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٣).

«لا آمر أحداً أن يسجد لأحد، ولو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»^(٤).

«لا تباغضوا ولا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تحاسدوا، وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله، ولا يجلب لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»^(٥).

«لا ترقبوا أموالكم، فمن أرقب شيئاً فهو لمن أرقبه»^(٦)، وكذلك ذكر العُمري متواتر.

«لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء، أو لتماروا به السفهاء، ولا لتخبروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار»^(٧).

(١) «البخاري»: (٤٢١/١) رقم (١١٩١) وغيره.

(٢) «الترمذي»: (١٧٢/٤) رقم (١٦٣٤) و«النسائي»: (١٨/٣) رقم (٤٣٥٢) و«أحمد»: (٣٠/٦) و«ابن حبان»: (٢٥٢/٧).

(٣) «البخاري»: (٥٦/١) رقم (١٢١) و«مسلم»: (٨١/١).

(٤) «النسائي»: (٣٦٣/٥) رقم (٩١٤٧) و«الترمذي»: (٣٤٦٥) رقم (١١٥٩) و«ابن ماجه»: (٥٩٥/١) رقم (١٨٥٢) وغيرهم.

(٥) «البخاري»: (٢٢٥٦/٥) رقم (٥٧٢٦) و«مسلم»: (١٩٨٣/٤) رقم (٢٥٥٩).

(٦) «النسائي»: (١٢٦/٤) رقم (٥١٢٦) «أبو داود»: (٢٩٥/٣) و«ابن حبان»: (٥٢٨/١١).

(٧) «الحاكم»: (١٦١/١) و«ابن حبان»: (٢٧٨/١) و«ابن ماجه»: (٩٣/١) رقم (٢٥٣).

«لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، فمن أعدى الأولى!»^(١).
 «لا نكاح إلا بولي»^(٢) انتهى. هذا إلى فوق عشرة من الصحابة، خرجته
 نحو خمسة عشر من أهل الكتب المعروفة بألفاظ كلها تشتمل على ذكر الولي،
 وفي الكثير منها ذكر شاهدي عدل^(٣)، وإن السلطان ولي من لا ولي له^(٤)،
 ويشهد له أحاديث أن التي تزوج نفسها فنكاحها باطل^(٥)، وهو نحو حديث
 الولي في الشيوع، وتنقيشات المحدثين لا تقدح فيما هذا شأنه لحصول القطع
 بأن له أصلاً وقلماً سلم حديث في التنقيش.

«لا يأخذ أحد شبراً من الأرض بغير حقه إلا طوقه الله إلى سبع أرضين
 يوم القيامة»^(٦).

«لا يأتي الدجال المدينة إلا وجد في كل ثقب من ثقبها ملك
 معه السيف»^(٧).

(١) «البخاري»: (٢١٦١/٥) رقم (٥٣٨٧) «مسلم»: (١٧٤٢/٤) رقم (٢٢٢٠).

(٢) «أبو داود»: (٢٢٩/٢) رقم (٢٠٨٥) و«الترمذي»: (٤٠٧/٣) رقم (١١٠١) «ابن ماجه»:

(١/٦٠٥) رقم (١٨٧٩) و«أحمد»: (١/٢٥٠) وغيرهم.

(٣) «ابن حبان»: (٣٨٦/٩) والبيهقي في «الكبرى»: (٧/١١١) و«الدارقطني»: (٣/٢٢١)

و«عبد الرزاق»: (٦/١٣٠) و«ابن أبي شيبة»: (٣/٤٥٥).

(٤) ومعناه في «الصحيح»: (٥/١٩٧٣) وغيره.

(٥) «الحاكم»: (٢/١٨٢) و«ابن حبان»: (٩/٣٨٤) و«أبو داود»: (٢/٢٢٩) رقم (٢٠٨٣)

و«ابن ماجه»: (١/٦٠٥) رقم (١٨٧٩) وغيرهم.

(٦) «البخاري»: (٣/١١٦٨) و«مسلم»: (٣/١٢٣٠) رقم (١٦١٠) وسبق تخريجه.

(٧) «البخاري»: (٦/٢٦٠٨) رقم (٦٧١٣) وغيره دون ذكر الزيادة.

«لا يحل لرجل أن يخطب على خطبة أخيه حتى يترك، ولا يبيع على بيع أخيه حتى يترك»^(١).

«لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليالٍ، يلتقيان، فيصد هذا، ويصد هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام»^(٢).

«ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»^(٣).

«لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(٤).

«لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليالٍ إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»^(٥).

«لا يقعد قوم بذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده»^(٦).

«يا عاصم، ما ذئبان ضاريان أصابا فريسة غنم أضاعها ربُّها أفسد لها من حب المرء المال والشرف لدينه»^(٧).

(١) «البخاري»: (١٩٧٥ / ٥) رقم (٤٨٤٨) و«مسلم»: (١٠٣٤ / ٢) رقم (١٤١٤).

(٢) «البخاري»: (٢٢٥٣ / ٥) رقم (٥٧١٧) و«مسلم»: (١٩٨٣ / ٤) رقم (٢٥٥٩).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في «الكبرى»: (١٠٠ / ٦) و«الدارقطني»: (٢٦ / ٣) وغيرهما.

(٤) «البخاري»: (٢٥٢١ / ٦) رقم (٦٤٨٤) و«مسلم»: (١٣٠٢ / ٣) رقم (١٣٠٢).

(٥) «البخاري»: (١١٩ / ١) رقم (٣٠٧) و«مسلم»: (١١٢٣ / ٢) رقم (١٤٨٦).

(٦) «مسلم»: (٢٠٧٤ / ٤) رقم (٢٧٠٠) وغيره.

(٧) أخرجه بهذا اللفظ «الحاكم»: (٤٧٤ / ٣) و«المقدسي في المختارة»: (١٧٦ / ٨) وغيرهما.

«يؤتى بالقرآن يوم القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به، تقدّمه سورة البقرة وآل عمران، كأنهما غمامتان أو ظلتان سوداوان بينهما شرق، أو كأنهما فرقان من طير صاف، ثحاجان عن صاحبهما»^(١).

«يؤتى بعلماء السوء يوم القيامة فيقذفون في نار جهنم، فيدور أحدهم في نار جهنم بقصبه كما يدور الحمار بالرحى، فيقال له: يا ويلك، بك اهتدينا، فما بالك؟ قال: إني كنت أخالف ما أنهاكم عنه»^(٢)، وفي بعض الروايات: «برجل»، وفي بعضها: «بالأمير»، وفي بعضها: «بالوالي» .
«يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً»^(٣).

«ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ ومن يستغفرني فأغفر له؟»^(٤).

«يجري هلاك هذه الأمة على يد أغيلمة من قريش»^(٥)، وأكثر الروايات: من بني مروان، سمع هذا عبد الملك قبل ملكه فقال: لعنهم الله من أغيلمة، فقال أبو هريرة: «لو شئت لسميتهم»^(٦).

(١) «مسلم»: (١/٥٤٤) رقم (٨٠٥).

(٢) «البخاري»: (٣/١١٩١) رقم (٣٠٩٤) و«مسلم»: (٤/٢٢٩٠) رقم (٢٩٨٩) وغيرهم.

(٣) «مسلم»: (٤/٢٢٦٦) رقم (٢٩٤٤).

(٤) «البخاري»: (١/٣٨٤) رقم (١٠٩٤) و«مسلم»: (١/٥٢١) رقم (٧٥٨).

(٥) «أحمد»: (٢/٥٢٠) و«الحاكم»: (٤/٥٢٦) وغيرهما.

(٦) انظر: «فتح الباري»: (١١/٤٧٨).

«يجزئ من السترة مثل مؤخرة الرجل»^(١).

«يجيء الرجل يوم القيامة من الحسنات ما يظن أنه ينجو بها، فلا يزال رجل يجيء قد ظلّمه بمظلمة فتؤخذ من حسناته، فيعطى المظلوم حتى لا يبقى له حسنة، ثم يجيء من يطلبه ولم يبق من حسناته شيء، فيؤخذ من سيئات المظلوم فتوضع على سيئاته»^(٢).

«يجيء الرجل آخذاً بيد الرجل، فيقول: يا رب، هذا قتلي، فيقول الله: لِمَ قتلته؟ فيقول: لتكون العزة لك، فيقول: فإنها لي، ويجيء الرجل آخذاً بيد الرجل، فيقول: أي رب، إن هذا قتلي، فيقول الله: لم قتلته؟ فيقول: لتكون العزة لفلان، فيقول: فإنها ليست لفلان؛ فيبوء بإثمه»^(٣).

«يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»^(٤).

«يحشر الناس ما بين السقط إلى الشيخ الفاني أبناء ثلاث وثلاثين، في خلق آدم، وحسن يوسف، وخلّق أيوب، مكحلين ذوي أفانين»^(٥)، المتواترة ما عدا ذكر حسن يوسف وخلّق أيوب.

«يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلاً، قالت عائشة: يا رسول الله، النساء والرجال جميعاً ينظر بعضهم إلى بعض؟ قال: يا عائشة، الأمر أشد من

(١) أخرجه بهذا اللفظ «الحاكم»: (٣٨٢/١) و«ابن خزيمة»: (١٢/٢).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: «البخاري»: (٤٩١/٦).

(٣) «النسائي»: (٢٨٦/٢) رقم (٣٤٦٠) والبيهقي في «الكبرى»: (٩١/٨) وغيرهما.

(٤) «البخاري»: (٩٣٥/٢) رقم (٢٥٠٢) و«مسلم»: (١٠٧٠/٢) رقم (١٤٤٥).

(٥) الطبراني في «الكبير»: (٢٥٦/٢٠).

أن ينظر بعضهم إلى بعض»^(١).

«يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صورة الرجال، يغشاهم الذل من كل مكان، يساقون إلى سجن في جهنم يسمى بولس، تغشاهم نار الأنيار، يسقون من عصارة أهل النار طينة الخبال»^(٢)، المتواتر أوله فقط.

«يحشر المؤذنون أطول الناس أعناقاً»^(٣).

«يخرّب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة»^(٤).

«يخرج عنق من النار يوم القيامة، له عينان تبصران، وأذنان تسمعان، ولسان ينطق يقول: إني وكلت بثلاثة: بكل جبار عنيد، وكل من يدعي مع الله إلهاً آخر، وبالمصورين»^(٥).

«يد المعطي العليا، وأبدأ بمن تعول: أمك وأباك وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك، إنها لا تحبني نفس على أخرى»^(٦).

«يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مردأً مكحلين»^(٧).

(١) أخرجه بهذا اللفظ «مسلم»: (٢١٩٤/٤) رقم (٢٨٥٩) وغيره.

(٢) «الترمذي»: (٦٥٥/٤) رقم (٢٤٩٢) وابن أبي شيبة في «المصنف»: (٣٢٩/٥) و«أحمد»: (١٧٩) وغيرهم.

(٣) «مسلم»: (٢٩٠/١) رقم (٣٨٧) وغيره.

(٤) «البخاري»: (٥٧٧/٢) رقم (١٥١٤) و«مسلم»: (٢٢٣٢/٤) رقم (٢٩٠٩).

(٥) «الترمذي»: (٧٠/٤) رقم (٢٥٧٤) و«عبد الرزاق»: (٤٠٠/١٠) وغيرهما.

(٦) أخرجه بهذا اللفظ «النسائي»: (٣٣/٢) رقم (٢٣١١) والمقدسي في «المختارة»: (١٢٧/٨) و«ابن حبان»: (٥١٩/١٤) والبيهقي في «الكبرى»: (٢٠/٦).

(٧) «الترمذي»: (٦٨٢/٤) رقم (٣٤٠٠٦) وابن أبي شيبة (٣٥/٧) والطبراني في «الأوسط»: (٣١٨/٥) والمقدسي في «المختارة»: (٢٦٥/٧).

«يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء بأربعين خريفاً»^(١)، وأكثر الروايات: «بخمسمائة عام»^(٢)، ولا تنافي.

«يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا، فيلقون في نهر الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية؟»^(٣).

«يدخل الجنة من أمي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتون وعلى ربهم يتوكلون»^(٤)، يرد علي قوم ممن كانوا معي، فإذا رفعوا إلي رأيتهم اختلجوا دوني، فأقول: يا رب، أصحابي أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(٥).

«يشرب ناس من أمي الخمر يسمونها بغير اسمها»^(٦).

«يصبح الناس مجدبين، فيأتيهم الله برزق من عنده، فيصبحون مشركين ويقولون: مطرنا، بنو كذا وكذا»^(٧).

(١) أخرجه «مسلم»: (٨٠٨/٢) رقم (٢٩٧٩) وغيره بلفظ: «فقراء المهاجرين».

(٢) الطبراني في «الأوسط»: (٦١/١) و«ابن أبي شيبة»: (١٦٥/٧) و«المسند»: (٢٩٦/٢).

(٣) «البخاري»: (١٦/١) رقم (٢٢) و«مسلم»: (١٧٢/١) رقم (١٨٤).

(٤) «البخاري»: (٢٤٠٦/٥) رقم (٦٢١١) و«مسلم»: (١٨٠٠/٤) رقم (٢١٨).

(٥) «البخاري»: (١٧٦٦/٤) رقم (٤٤٦٣) و«مسلم»: (٢١٧/١) رقم (٢٤٧).

(٦) «أبو داود»: (٣٢٩/٣) رقم (٣٦٨٨) و«النسائي»: (٢٢٧/٣) رقم (٥١٦٨) و«ابن ماجه»:

(١١٢٣/٢).

(٧) «المعجم الأوسط»: (٧٣/٣) و«الكبير»: (٤٣٠/١٩) و«أحمد»: (٤٢٩/٣) و«الطيالسي»:

(١٧٨/١) وغيرهم.

«يطبع المؤمن على كل خلق ليس الخيانة والكذب»^(١).

«ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»^(٢).

«ما أعطني عبد خيراً من حسن اليقين والعافية، فسلوا الله حسن اليقين والعافية»^{(٣) (*)}.

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فهم عدو الله إبليس مقدار ذلك المحل، وطمع بالفرصة؛ فلذا قال: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]، جعل اللعين -نعوذ بالله منه- همته في القعود على الصراط ليزحزحهم عنه، فيسلك بهم السبل الخارجة عنه، وقد تم له من ذلك ما يقضي منه العجب،

(*) في هامش (س): هنا بياض في نسخة العلامة هاشم الشامي، وفي نسخة العلامة حامد حسن شاكر جاء ما يلي: قال في الأم قال في الأصل: كان الفراغ بحمد الله وفضله ومنه آخر يوم في رمضان سنة ست ومائة بعد الألف بحروس مكة، شرفها الله تعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، وقال في الحاشية في الأم مبيض نحو ورقة بالقطع الكامل، ثم تعقب ذلك بحث هذه الأمثلة، وهي أربعة وعشرون مثلاً مشتملة على نفائس الفوائد، وأولها قوله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ...﴾.

(١) البيهقي في «الكبرى»: (١٩٧/١٠) و«أحمد»: (٢٥٢/٥) و«أبو يعلى»: (١٥٢/١) و«مسند الشهاب»: (٣٤٥/١).

(٢) «البخاري»: (٣٨٤/١) رقم (١٠٩٤) و«مسلم»: (٥٢١/١) رقم (٧٥٨).

(٣) «البراز»: (٩٠/١) و«أبو يعلى»: (١٢٣/١) و«المختارة»: (١٥٧/١) وغيرهم.

حتى كأنهم ليسوا بعقلاء، أو كأنه لهم صديق حميم، ثم لم يقتصر بهم على مفارقة الصراط، بل ما زال يركبهم مهامه تلك الطرق مشرقاً ومغرباً، وحين يستمرون على مشرقى ومغربى يلقي فيهم المضادة، فيجد كل في مشرعه مضادة لآخر، فتمادى بعدهم عن الصراط إلى حيث لا يبلغ الوهم، وتنشأ فيهم الذرية لا يرون خلاف ما عليه الآباء، فيزدادون تمكناً في الحيرة وبعداً عن الصراط، وإذا نبههم النصيح أو الخواطر، بل الكتاب والسنة ولو بأصرح الصريح لم يؤثروا شيئاً على دين الآباء، تقاعداً عن مشقة النظر، وإشاراً للاطمئنان إلى الإلف والمألوف، ولا أطيل لك بما في نحل الأولين وخرافاتهم وما لعب بهم إبليس، كما قال أبو العلاء المعري^(١) في الفلاسفة:

وفي الفلاسفة الماضين معتبر فطالما خبَطوا فيها وما عسفوا
وقد أتوك بمين من حديثهم يكاد يضحك منه الخبر والصحف

ويكفيك من ذلك ما اجتمع عليه جمهورهم من عبادة الأصنام على تنوعهم فيها، كل منا يقضي بأن صاحبه أجهل من الآخر، وكانوا خلفاً لمن نبذ الشرائع ولم يقبلها أصلاً، ومنهم ضلال المتشعبة، فانظر إلى ما بين اليهود والنصارى في عيسى عليه الصلاة والسلام من التقابل في الباطل، هذا يبيته وأمه، وهذا يخرجهما عن العبودية، وتركوا الصراط المستقيم، وهو أن المسيح رسول الله، قد خلت من قبله الرسل، وأمه صديقة، وكل من في السماوات والأرض أتى الرحمن عبداً.

(١) وقيل: ابن سنان الخفاجي.

ولنذكر أمثلة مما وقع من ذلك في هذه الأمة من كبار المسائل وصغارها،
ومما له شأن، ومما قومه اللجاج:

المثال الأول: وسببه حب الرياسة، إلا أنهم صوروه بالديانة ليروج،
فكان للناس ميل إلى قرابة النبي ﷺ، ولآخرين إلى أصحابه بحسب ملابسات
وأغراض ضحيحة وفاسدة، فأخذ إبليس يقول لهؤلاء: الله الله! قرابة نبيكم،
انظروا إلى ميل هؤلاء عنهم، ويقول للآخرين كذلك في حق الصحابة، ودرج
الأولون، والأمر متقارب، وما زال الترقي حتى غلا هؤلاء وهؤلاء، وكان
من آثار الغلو الخط من كل على الفريق الآخر، حتى صار كل منهم يقضي
لصاحبه بما لا يحتمل، وعلى الآخر كذلك، ورفضوا ما يدل على أصل
دعاويهم على وجه الإنصاف، وهو الصراط المستقيم في ذلك، وبلغ الحاصل
بمن يراعي الصحابة إلى أن الصحبة كأنها عصمة، أو لا يضر معها ذنب، وقد
حققنا ذلك في عدة مواضع من أبحاثنا، وبلغ بالشيعة إلى أنه كأنه لا نظر
للسريعة إلى غير القرابة، وكأنهم لم يسمعوا إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ
اللَّهِ أَثْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]، وأفرطت الروافض منهم إلى أنك تجد
تفاسيرهم للقرآن تفاسير الباطنية، ثم منهم من يتستر بما لا تصح معه الصلاة،
ومنهم المهتوك، وقلما سلم المتستر من الانهتاك، ولا يشك عاقل أنه لا شبهة
تقود إلى ما يذكرون، وركزوا لهم عموداً بالكذب قالوا: إنما يؤخذ العلم عن
المعصوم، وصاروا يسندون تلك الهذيان إلى من سموه معصوماً، وهم
كاذبون في الإسناد وفي وصف المسند إليه، وليس خرافاتهم مما يقام عليها
برهان؛ لأن السامع إن كان عاقلاً لا يخفى عليه بطلانها، وإن كان لا يدرك

مثلها فلا وثوق بإيمانه؛ لأنه جهل أوضح الواضح، فكيف يعرف صحة إيمانه كما نقوله في كل قول باطل أوضح البطلان كالجبر.

المثال الثاني: إن الصراط المستقيم تشهد به الضرورة الدينية والعقلية، إن الله سبحانه جعل للحيوان شعوراً^(*) وقدرة واختياراً وإرادة، ويميز بعضه بعقل يدرك الحسن والقبيح، ويفرق بين ماهيتهما، ويعرف جزئيات منهما، ويعرف به حدوث الحوادث، ويستدل بها على المحدث، ويعرف به صدقه وحكمته وصحة رسالة رسله، ويتلقى منهم بيان ما بين الله لعباده على ألسنتهم، من كيفية العبادات والوعد والوعيد والجزاء والبعث وغير ذلك، فمال عن الصراط قوم وقالوا: لم يجعل الله لأحد قدرة، والحيوان والجماد بمنزلة، فحركة الشجرة وحركة الإنسان منسوبة إليهما للمحلية فقط، والله منفرد بالفعل، وأراد بعضهم أن يفر من دفع الضرورة فقال: للمخلوق كسب، فقيل لهم: من أوجد الكسب؟ الله أم العبد؟ فقال: بل الله، فما زاد هذا على أن جاء باسم بلا مسمى، وعاد إلى قول الأولين، إلا أنه حقق على نفسه أنه مع إنكار الضرورة رام التلبيس، فزاد انتهاكاً عند العقول وسماجة، وأبان أنه اتخذ إلهه هواه، وأضله الله على علم، واستبان الأبله اعوجاجه، وقابل هؤلاء متزندق المتصوفة، فادعوا أن الله سبحانه يفوض إلى ناس منهم

(*) في (س): قوله: (جعل للحيوان شعوراً...) إلخ: أي إدراكاً وإحساساً، والمشاعر هي الحواس الخمس: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، فهذه آلات يدرك بها وبما يلحق بها، وهو الوجدان من النفس، ككونها ملتذة وكذلك القدرة آلة يصح منه الفعل لأجلها، والاختيار، قال المؤلف في آخر سورة القصص في «الإتحاف»: معناه بحسب الوضع اللغوي ما يفهم من وقوف وجود الحركة وعدمها على إرادته، وشأن الإرادة شأن القدرة بأن الله تعالى تفضل عليه بالإرادة، أي: الحالة التي يقدم بها أحد المقدرين على الآخر.

التصرف في العالم، كما قال بعضهم: لو تحركت نملة سوداء في ليلة ظلماء فوق صخرة صماء في صين الصين ولم أدركها لقلت: إني مخدوع، فاستدرك عليه آخر منهم وقال: كيف أقول: لا أدركها، وأنا محرکها ومسكنها، وكلماتهم في هذا شائعة ذائعة، وقد ذكرنا شيئاً في «العلم الشامخ» وغيره، ومن العجب أن أكثر هذه الزنادقة من أهل المذهب الأول المقابل لهذا، فجمعوا بين المتقابلين اللذين ينفي كل منهما الضرورة، لكنهم لا يتحاشون من نحو ذلك؛ لأنهم يجوزون المحال كما يعرف ذلك من عرف كلامهم.

أخبرني شيخني عن أبيه - وكان متكلماً - أنه ذكر جعل الحديث قديماً، وكان شيخه قد قاده إبليس إلى هذه المتهوكة، فقال شيخه: أما نحن معشر الإخوان فيجوز عندنا هذا، فقال التلميذ: فلست إذاً تعرف التوحيد؛ لأنه إنما جاء به الكتاب والسنة، وقد مر من وقت انقطاع السوحى فوق ألف سنة، فلعله خلق في كل سنة إله أو نحو ذلك، فانقطع ولم يستحي؛ لأنهم قد ارتكبوا كل ما يستحيا منه، فصدق فيهم: «إذا لم تستح فافعل ما شئت»^(١).

واعلم أنهم قسمان: الأول ماسكوا رايات الضلالات، فهتتهم أبداً في تقويمها، وإن لزم من ذلك كل منكر، وغالبهم أباليس مُلبسُون. والقسم الثاني فريقان: منهم من هو من أهل النظر والحظ من سائر العلوم، ولكنهم آثروا تلك الأباليس على ما أتوا من النظر والعلم الصحيح، وناصروا أولئك الأشرار، وإنما يفترون بأنهم آثروا التقليد، وأولئك أضلهم الله على علم، وعامة متبعيهم جهلة، وسيلهم سبيل متبعي الآباء من عباد الأصنام

(١) «البخاري»: (٣/١٢٨٤) رقم (٣٢٩٦).

وغيرهم، ومثل الأولين من القسم الآخر كمثل الحمار يحمل أسفاراً، ومثل الآخرين كمن ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء.

المثال الثالث: الصراط المستقيم أن يفسر القرآن بما يقتضيه لفظ اللسان

العربي، بالحقيقة في موضعها، والمجاز في موضعه، وكذلك كلام النبي ﷺ، ويذهب الذاهب إلى حيث يدلّه الوحي من كتاب أو سنة، وهذا هو التدبر المأمور به، والقوم كلهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٣٤]، جعلوا لهم مذاهب مبنية على شيء ورثوه من الفلاسفة، وشيء من وساوس الأسلاف، وجعلوا تلك المذاهب مراكز يردون إليها أدلة الوحي، بل وأدلة العقل، ويتعسفون ما لا يحتمله عقل، ولا يخفى إلا على قلوب عليها أقفالها، وقد علمت تفاوت المذاهب، فبحسبها يتفاوت تفسيرهم، وهذا مسلكهم فيما سموه أصولاً، وفيما سموه فروعاً، وإذا مررت بتلك العرصات علمت ما ذكرناه عياناً، وللمآ تجرداً منهم إلا وهو يصلح مثلاً لما ذكرناه، ولا معنى للإطالة في التمثيل، ومع خروجها عن الصراط فتفاوتها في البعد عنه وفي ذات بينها كتفاوت الثرى والثريا، والحكم لله العلي الكبير، وميزانها بيده سبحانه وتعالى.

المثال الرابع: الصراط المستقيم أن الله سبحانه جعل العقول الإدراك ما

شاء من الحقائق، مثل معرفة الخالق، وصدق رسله، واستفصال ما جاؤوا به عن الله سبحانه، فحاد الناس عنه، منهم من أنكر النظر العقلي وقال: إنما يعتبر التعليم، ولم يدر أن التعليم يترتب على الإدراك العقلي، فنفى هذا النظر والتعليم، وكان هذا في مغللة القدماء، ثم ورثه معتبرو الكشف من المتصوفة، وضللوا العقل، فلزمهم نفي الأمرين كمن قبلهم، وأخذ من ذلك نفاة

التحسين والتقييح بحظ، فلزمهم نفي الشرع لنفي مقدمته، كما قرناه في أبحاثنا، وقابل هؤلاء فريق، فتصرفوا تصرف من يدعي إحاطة العقل بكل مطلب أو يكاد، وعليه تصرفات الفلاسفة ومدعي علم النجوم والفلك وغير ذلك من الأبحاث المرذولة في الشرائع، وجرى أهل النظر في الأحكام الشرعية هذا المجرى، فجثم قوم على الظواهر، وغلوا حتى فرقوا بين البول في الماء وبين البول في إناء ثم صبه في الماء ونحو ذلك، وقال آخرون: الشارع معتبر فيما شرعه المصالح والمفاسد، فكل ما ظنناه مصلحة أو مفسدة عملنا عليه، وهذا هو المسمى بالمصالح المرسله، وأمثلهم اعتبر أنها لا تصادم الموارد الشرعية، وقال بعضهم: العبرة بالحقائق لا بالمظنات التي كثر اعتبارها في الشريعة، حتى حكى الغزالي عن ابن سينا أنه كان يشرب الخمر ويقول: إنما أشربها لأستعين بها على النظر، وقل من يغمس يده في جانب هذا النهر من الفقهاء.

كما جرى لكثير من المتكلمين التكلف فيما لا يعني، ونفثات منكرة، كقول أبي هاشم: ما يعلم الله من نفسه إلا ما أعلمه أنا منه.

ومنه قول جمهورهم: لا خارج عن العالم ولا داخل، وغير ذلك من الكلمات الفارغة، بل القارعة، وما فن مما تكلموا عليه في المعقول والمنقول إلا أوغل كل منهم فيما مال إليه في محال الخطر، وفيما ليس شيئاً، وترى كلاً من كلماتهم مزورة لاحظة للمقابل جادة في البعد عنه، وقد يكون الصراط بينهما، وقد يكونان قد مالا عنه معاً إلى جهة واحدة، ثم اختلفا بأن عمدة الشر ومنشأه الاختلاف، وهو قوام جند إبليس ومنشؤه وقوامه، وقوام

كل شر الهوى والغفلة والتغافل عما يعني، نسأل الله العفو والعافية.

المثال الخامس: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ عَلَىٰ شُرُوكِ وَإِيَّاهِ شَيْئًا...﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥١-١٥٢]، وقال الله تعالى في نبيه ﷺ: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الزخرف: ٤٣]، فمن صار على غير ما كان عليه ﷺ فقد خرج عن الصراط المستقيم، وقال على الله ما لا يعلم.

ويطابق هذا حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها هالكة* (١) إلا فرقة، وفسر الفرقة بأنها من كان على ما كان عليه ﷺ وأصحابه، والمراد بأصحابه أيضاً من ثبت على ما كان عليه ﷺ، لا من بدل بعده لحديث: «لا تدري ما أحدثوا بعدك»^(١)، وهو متواتر المعنى، وقيل: متواتر لفظاً أيضاً، وقد صار بعض المفترقة إلى أقصى المشرق، وآخرون إلى أقصى المغرب، وسائر الناس متوسطون متفاوتون في البعد عن الصراط، والشيطان وجنده من شياطين الإنس والجن مجتهدون في إبعادهم عن الصراط، فإذا قست أول كل فرقة وآخرهم وجدتهم كذلك، وقد زاد المتأخرون بعداً عن الصراط في

(*) في (س): قوله: (كلها هالكة) بالغ السيد محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله في «العواصم» في تضعيف هذا الحديث، فتأمله تجد هناك ما يثلج صدرك، أعني زيادة، وكلها هالكة... الخ، اهـ. من خط العلامة السيد محمد الأمير.

(١) سبق تحريجه.

الغالب، وميزان أعمالهم المتفاوتة ومذاهبهم المتناقضة بيد الله سبحانه يحكم فيهم بعلمه وعدله، قال الله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وهذه الأمة تحذو حذوهم، كما تواتر ذلك عن النبي ﷺ تواتراً معنوياً، وقال جبريل للنبي ﷺ: إنا لله وإنا إليه راجعون، فقال النبي ﷺ: أجل، إنا لله وإنا إليه راجعون، فَمِمَّ ذَلِكَ يَا جَبْرِيلُ؟ قال: إن أمتك، أو قال: هذه الأمة مفتونة بعد قليل، فقال ﷺ: فتنة ضلالة أم فتنة كفر؟ قال جبريل عليه الصلاة والسلام: كل ذلك كائن.

فهذه الجملة معلومة ومسلمة عند الناظرين، لكنهم غرهم في دينهم ما كانوا يفترون، فكل حزب بما لديهم فرحون، ولا مستند لأبهم إلا حسن ظنه بسلفه، وقد شاركه بهذا المستند كل ذي ملة ونحلة من مسلم وكافر، ثم افترقوا، فمنهم من هو مقر بالتقليد، لكنه يقول:

وما أنا إلا (*) من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(١)

ومنهم من يدعي النظر وعدم التقليد، لكننا نظرنا فيما زعموه فوجدناه لم يؤد نظرهم إلا إلى ما عليه أسلافهم، فعلمنا أنهم كاذبون، فإننا لو صدقناهم

(*) في (س): قوله: وما أنا إلا من غزية... إلخ، البيت لدريد بن الصمة، قاله يوم حنين حين تحققت هزيمة قومه، وقبله:

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى
إلخ اهـ.
فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

(١) ديوان الحماسة (١/٣٣٧).

لكذبنا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، وكيف يسع عقل عاقل أن الحق تبع للمألوف والتربية؟ نشهد أن من لم يفده هذا ريبة فيما هو عليه أو فيما عليه كل فرقة أنه غير منصف لنفسه ولا يستحي من ربه، وحاصلهم ما قال الله في أشباههم: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمْ نَصِيبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ [هود: ١٠٩]، وقد أقر بذلك كثير من عتاة الكفرة، كما قال قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين قال لهم: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٤]، وأنكره كثير من مدعي الإسلام أو الكثير، نسأل الله العافية، وإنا لله وإنا إليه راجعون.

المثال السادس: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ونحو ذلك من الآيات القرآنية والسنة النبوية، الصراط المستقيم أن المراد بالهداية والإيمان ما هو مناط التكليف، وهو المترتب على الاختيار، وقالت الجبرية: معنى هداهم: خلق فيهم الوصول إلى المطلوب، وضاهاهم الزمخشري ومن نحا نحوه من المعتزلة فقالوا: الإيصال إلى المطلوب بالقسر، ولا أعلم عموم هذه المقالة لهم، فلا نرمي بهذه الداهية إلا من صرح بها. نعم، لهم أصل بنوا عليه هذا القول، وهو أن الإلجاء لا يصح معه التكليف، فنستفسرهم ماذا يريدون بالإلجاء قوة الداعي مع بقاء الاختيار، منعنا عدم

صحة التكليف حينئذٍ، وسلمنا أن الهدى يصح مع ذلك، والممثل ثمة مهتد، وإن أردتم مع عدم القدرة والاختيار عدمتم إلى الأشعرية، وإن اختلفتم في جهتي الميل عن الصراط المستقيم، فالمستقر واحد، اللهم اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين. اللهم اهدني لما اختلفوا فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

المثال السابع: الصراط المستقيم أن المؤمن في الشرع من عرف الله

ورسوله، وانقاد قلبه لما ينبغي للعارف، وهو ترك الجحد والإباء، وقبول ما أمر الله به من الأفعال والتروك بالقلب والقالب، فلو بادره الموت بعد ذلك دون غيره كان مؤمناً، ثم كل ما يحقق ذلك من فعل وترك يعد من الإيمان، ويتفاوت ذلك، وينسب المتصف به إلى أعلى منه وأدنى، فهو مؤمن حقاً، ودون ذلك كسائر صفات الموصوفين بأي شيء من إيمان وكفر وأي صناعة، فتشعر الناس طرقاتاً عن الصراط، منها ما لا يؤبه له كالكرامية، استغنوا بالإقرار باللسان بدون معرفة للقلب، والذي ينظر إليه قول الأشعرية والمعتزلة؛ لأنهم الناس في غير هذا الباب، فاستغنت الأشعرية بالمعرفة الصرفة، وتفرع لهم على ذلك أن إيمان أدنى الناس وإيمان جبريل سواء، ويلزمهم أن يلحقوا فرعون وقومه؛ لأن الله قال فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقال في فرعون حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ

وَالْأَرْضِ ﴿[الإسراء: ١٠٢]، وكذلك اليهود قال تعالى فيهم: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال فيمن يعرف الكتاب منهم: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، والجحد لا يزيل المعرفة، وإنما هو ذنب يلحقهم في العقوبة بغير العارف، ويسمون مرتدين لا أصلاء في الكفر، إذ قد خرجوا عنه بالمعرفة بزعمهم، وقالت المعتزلة بمثل ما ذكرنا، لكنهم قالوا: إذا لم يف بمقتضى الإيمان لم يخرج عنه إلى حضيض الكفر، لكن له منزلة بين المنزلتين، فله بعض أحكام الكفر وبعض أحكام الإيمان، فمن أحكام الكفر الخلود في النار، وخالفهم الناس جميعاً في ذلك، وعكست هذا المذهب المرجئة، فقالوا: لا وعيد للمؤمن، واستثنت المعتزلة صاحب الصغيرة؛ لأنها مكفرة باجتناب الكبائر، فلا يخرج صاحبها عن الإيمان.

هذا وقد اختلفوا: هل الإيمان والإسلام متحدا المعنى أم مختلفان؟ وجاء الاستعمال مختلفاً، قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، والتحقيق أن الاختلاف بحسب الاستعمال الوضعي والاتحاد بحسب الاستعمال الشرعي، وذلك أن الإيمان لغة: التصديق فقط، وعليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠]، وذلك لأن قريشاً كانوا يقولون: لا نكذب محمداً، ما جربنا عليه كذباً، وكانوا يسمونه الصادق الأمين، قالوا: لكن نكذب ما جاء به، والإسلام: الاستسلام

والانقياد، وعليه: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ أي: انقصدنا بظاهرنا، ولذا تحقق التوقع منهم لأخذهم في مبادئ الإيمان، وأما الشرع فلا يقبل الإيمان بدون الاستسلام ظاهراً وباطناً، ولا يقبل الإسلام بدون التصديق، فإذا أطلق أحدهما فهو بمعناه اللغوي مقيداً بمعنى الآخر، فاتحد معناهما شرعاً، فاحفظ هذا التحريم، فما أظنك تجده سهلاً هكذا، وإن حاموا حوله، والله الهادي.

المثال الثامن: قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، لا أوضح من هذا النص، وقد أكدته بألة الحصر من النفي والاستثناء، فهو الصراط المستقيم، فمالت عنه الأشاعرة إلى أقصى مرمى، وقالت بلسان المقال ولسان أصولهم: ليس الأمر كذلك، بل لا غرض له أصلاً فضلاً عن الحصر، وزادت على ذلك ففتت الغرض على العموم، فلا يوجد منه تعالى فعل لغرض، وتزايد شرهم من وقت إلى وقت، حتى صرح البيضاوي في «منهاجه»^(١) في الأصول بناء على هذه القاعدة الفلسفية أن مدلول الأوامر والنواهي غير مطلوب حصوله، وإلا كان غرضاً، وهو مستحيل، صحح بذلك التكليف بغير الممكن، فاستنتج من الحية عقرباً، ولم أر من تجاسر على التفريع الأول، فهو إذن رئيس متمخلعة المتكلمين، وفي كلماته في تفسيره شيء من هذه الرائحة الخبيثة، فهو في الكلام في الجبرية كابن عربي وأهل نحلته من متمخلعة المتصوفة، وكلهم ذرية بعضها من بعض، ألم تر إلى تفاسيرهم عادت إلى تفاسير الباطنية كهذه الآية وجميع

(١) «منهاج الوصول»: (ص ٦٤).

التعليقات القرآنية، والقرآن مشحون بذلك.

قال الرازي في «تفسيره»: لما قال أصحابنا بهذه المقالة تأولوا كل تعليل، أو قال: كل لام في الكتاب والسنة يعني بأن ذلك مجاز عن المال نحو: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وكذا يصونون قواعدهم بتحريف الكتاب العزيز والسنة النبوية في سائر الأبحاث، وقد فعل ذلك كل فرق المعتزلة وغيرهم، فيتفاوت الفرع بحسب تفاوت الأصل.

وقالت المعتزلة: نحن نقول بالغرض، وهو الداعي إلى الفعل، وينقسم إلى حاجي كالنفع، وحكمي أي منسوب إلى الحكمة، ويجوز على الباري تعالى الآخر لا الأول، لكننا سبرنا العبادة (*) فلم نجد فيها ما يصلح علة للخلق،

(*) في (س): قوله: (لكننا سبرنا العبادة...) إلخ: اعلم أن الخلق لا يكون إلا لغرض قطعاً، وإلا كان عبثاً، وهو قبيح، والعقلاء الحكماء يأنفون أن ينسب إليهم ذلك، ويأبون أن يتصفوا به فضلاً عن الصلحاء، فضلاً عن الباري سبحانه وتعالى، وقد قال سبحانه: ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾ إلى قوله: ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾، وقد أخبر سبحانه أنه ما خلق الجن والإنس إلا ليعبدون، فادعت المعتزلة أو بعضهم أن العبادة لا تثبت حظ الدعاء إلى أن يخلق الخلق لها، وذلك لما نظروا إلى تعيين ما هو الذي يثبت له حظ الدعاء، ولم يكتفوا بالإحالة على مطلق الفرض كعادة مقتحمي التفاصيل، فتأولوا قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أن المراد ليتنفعوا، لما كان النفع متسبباً عن العبادة أطلق السبب على المسبب، فقالوا: معنى ليعبدون: ليتسبب لهم النفع، وإذا قيل لهم: ما يؤمنكم أن تكون هذه الدعوى أي أن الله تعالى أراد ذلك من الثقول على الله المحرم بنص الآيات وغيرها، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك، المؤمنون وقافون عند الشبهات، قالوا: إن العبادة لا يثبت لها حظ الدعاء إلى الفعل الذي هو الخلق لمن ذكر، فأجيب عليهم بأن غاية نفع المكلف أن يكون غرضاً مناسباً، وكون الله معبوداً أشد مناسبة من كون العبد منتفعاً؛ لأن الله أهل؛ لأن يعبد لصفات الكمال الأزلية الأبدية، على أنهم أو بعضهم قد قالوا: لا تصح العبادة لطلب النفع =

وأنحصر التعليل في لازمها، وهو انتفاع المكلف بالثواب الناشئ عن العبادة، فصار المعنى عندنا مجازياً، تجوز بالسبب عن المسبب، فهذا دون مرمى الأشعرية، إلا أنه من حيث إنه رد للنص بلا موجب للتأويل مرآة شطّ مرمى الوصف فيه، فدون مداه بيد لا تبيد، فهو شبيه بتأويل الباطنية أيضاً، فإنما تأويلهم رد كل صريح إلى أهويتهم، فهذا هو القدر المشترك بين المبطلين، ولا ننزه عنه إلا من شاء الله، وقلما يسلم السالم إلا بترك التمثيل، ولكنه كالقبض على الجمر؛ لأنهم يصلون على فاعل ذلك بيد واحدة؛ لأنه خالف طريقة المجموع.

قال لي مفتي (مكة) وقد عرف خلعي التمثيل إذ أكرمني الله سبحانه بإظهار ذلك في خواص، حتى شاع ذلك فيهم، ولم يواجهني أحد بتقبيح فعلي إلا هذا المفتي في غضبة غضبها، فقال: الفتوى فيك إن لم تقلد أحد المذاهب، ثم قال: بل أحد المذاهب الأربعة أن تقتل وتحرق شرعاً، وقد رجوت بهذه الفتيا أن يسأله الله سبحانه يوم الحساب أن يخرج عما قاله، وأن تحمل عليه ذنوبي كلها إن شاء الله تعالى، كما أعد ما ناله غيره من عرضي في الغيبة بهذا السبب، والحمد لله، فكل سبب أذن الله فيه فهو خير لي، وقد منع عني أذيتهم في اليمن، وفي الحرمين، وربط على قلبي، ورقم

ولا لدفع الضرر، بل شرطوا أن تقع لوجه وجوبها، فعلاً للحسن وتركاً للقبیح، وهو مناقضة ظاهرة، فالعجب منهم في ذلك، ثم يقال لهم: أترون أن عبادة الله سبحانه يصح أن تحمل عباده على فعلها غير ناظرين إلى نفع أو دفع ضرر يلزماتها البتة ويضمحل عندهم ما سواه وإن عظم في نفس الأمر؟ ولو قال لهم: قد نولتكم كل نفع، وأمنتكم من كل ضرر لم يفتروا لذلك «أفلا أكون عبداً شكوراً» و«نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه» إلى آخر ما في «العلم الشامخ» فإنه بلغ في تحقيق المقام كل مبلغ. انتهى.

فيه ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا
إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]، وهذا البحث أهم بحث، وكان
أول ما بحثت فيه وحررت وبنيت عليه «العلم الشامخ» وبه يقدر قدره، إن
كنت من أهل ذلك.

المثال التاسع: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ
ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، هذا بين أوضح بيان، فهو الصراط المستقيم.

فقال المعتزلة: لا يتم علينا هذا الإطلاق في المغفرة لمن يشاء، وإنما هو
مقيد بالتوبة بقيود لفقوها، فحادوا عن الصراط.

وقالت المرجئة: ونحن معكم وإن اختلف المغزى، فنقول: لو تم ذلك
لاقتضى تعذيب من يشاء من أهل الصلاة ولا يعذبون أصلاً؛ لأن الوعيد
لا يتناولهم.

وقالت الجبرية: نحن نستسلم لهذا الوعد؛ لأنه لم يخالف مذهبنا، لكن
لنا قاعدة أخرجت علينا هذا البناء الصالح، وهي أن الوفاء من الله
سبحانه بهذا الوعد والخلف سيان في الحسن والقبح، ولا فرق بينهما
بالنسبة إلى الله تعالى، ولا معنى لتنزيه الباري تعالى عن أحد المتساويين،
وكذلك سائر أخباره تعالى تحتل المطابقة وعدمها، فلذا ألزمتنا المعتزلة أن
لا نثق بالشرعية، وإذا قلنا لهم: إنما تسليمتنا موافقة للشارع، قالوا: فهل
موافقة الشارع والتسليم له أولى من المخالفة؟! فهذا تحكيم للعقل، وقول
بالحسن والقبح، أم ليس بأولى كان تسليمتكم زيادة في تجويزه تعالى، إذ
تزعمون أنه يلزمكم الفرق بلا فارق.

المثال العاشر: قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وتواردت الآيات الصريحة والأحاديث وتواترت على هذا المعنى، فهو الصراط المستقيم، فأقبل الناس بأجمعهم، وتفرقوا شغراً بغير ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤]، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، فكلما رأوا شناعة ذلك أرادوا ترميم حالهم، فجاءوا بتفاسير الباطنية، وقالوا: المراد التفرق في أمور خاصة ومسائل سموها أصول الدين، واحتجوا بما لا حجة فيه، وهو اختلاف الشرائع، وقد بينا بطلان الاحتجاج بذلك في «الإتحاف» وغيره.

فإن قلت: فكيف الحيلة في السلامة من هذه الطامة التي عمت التقي

والشقي والألمعي والغبي؟

قلت: الحيلة ترك الحيلة، وهو أن لا تحدث في الدين زيادة ولا نقصان، فما فزت ببيانه بحسب المدلول اللغوي واللوازم العقلية فانت على الهدى الأول، وما قصرت عن إدراكه فلا يعذبك الله على ما لم يعطك، وإنما هو ما أرشد إليه الصادق، «أمر استبان رشده فاتبعوه، وأمر استبان غيّه فاجتنبوه، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، والمؤمنون وقافون عند الشبهات».

المثال الحادي عشر: قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ...﴾ الآية [آل عمران: ٧]، رضي بها ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين، وفي كلام علي كرم الله وجهه جعل وقوفهم عند المتشابه وردهم له

إلى علمه تعالى رسوخاً، وجاء قوم يزعمون أنهم الناس تحقيقاً للأنظار فقالوا: لا يصح الخطاب^(*) بما لا نفهم، فمعرفة المتشابهة ممكنة، فأخذوا في تأويل ما قرب تأويله وما بعد، وتعدوا ذلك إلى النظر في ذاتية الله تعالى وصفاته، وجاء كل منهم بما لا يعنيه، وتكلف ما لا يطلب منه ويهلكه أو يعنيه، وخرجوا عن المدلولات اللغوية واللوازم العقلية.

واعلم أن المتشابهة منه ما إليه طريق يتوصل إليه برده إلى المحكم والعقل، ومنها ما لا يمكنه فيه ذلك كأوائل السور وشيء من الصفات التي يظن استحالتها عليه تعالى؛ فأما ما طريقه الألفاظ اللغوية فيؤخذ من حقائقها ومجازاتها التي يعلم أنها المراد، مثل: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]: عبارة عن الجود، فإن المراد بها ذلك مع إرادة من تجوز عليه الجسمية قطعاً، كيف الباري

(*) في (س): قوله: (لا يصح الخطاب بما لا نفهم... إلخ، وقولهم: إنا مخاطبون بها، فيجب أن نفهمها، مقلوب، والصواب أنا لا نفهمها، فيجب أن لا نكون مخاطبين بفهمها، يعني الحروف المقطعة، وذكرت في الحجة على أنها غير معلومة أكثر من عشرين حجة في تكملة ترجيح أساليب القرآن، وساق في كتاب «إيثار الحق على الخلق»^(١) إلى قوله: ويلحق بهذا فوائد: الأولى: الصحيح في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ الوقف على الله، بدليل ذم متبعي تأويل المتشابهة، وهو اختيار الإمام يحيى بن حمزة في «الحاوي»^(٢). واحتج بأن (أما) للتفصيل على بابها، والتقدير: وأما الراسخون، بدليل قوله: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ كما تقول: أما زيد فعالم وعمرو جاهل... إلى آخر ما هنالك في الباب الخامس في الاحتراز من بدع أهل الإسلام اهـ.

(١) (٩٨).

(٢) الحاوي كتاب في أصول الفقه للإمام يحيى بن حمزة واختصره في «المعيار لقرائح النظائر» وكلاهما مخطوط.

تعالى؟! وبعد ذلك لا عليك أن تقف عند الظن فيما يجوز فيه ذلك، وتدع التكلف فيما عداه؛ فإن الله سبحانه لم يأمرك بما لم يجعل لك إليه طريقاً، بل وكم ممكن لك إليه طريق لم يتحقق عندك أنه طلبه منك؟ فليكن أول نظرك أنه طلبه منك، ثم هل إليه طريق؟ فتستحق عند ذلك أن تسمى المستريح، ونحن نقول: إنما عرفنا ربنا جل ذكره بآثاره، فقلنا: هذا العالم حادث، ينطق بذلك كل جزء منه وجزيء، وكل وجه كذلك، فلا بد له من فاعل واجب الوجود؛ لينفصل عنه، ودلنا ذلك على أنه مدرك للحقائق، ألا يعلم من خلق؟! وكذلك وجوه الأحكام فيه والحكمة التي لا يحصيها إلا هو سبحانه، فالأول يسمى قادراً، والثاني عالماً، بحسب الوضع والوحي على ألسن الرسل، وكذلك من أثر أحد الجائزين على الآخر، يسمى مريداً بذلك، وكذلك سائر أسمائه الحسنی بذلك الطريق، وكل ما جاء به الوحي فمقبول دل الأثر أو لم يدل، وكل ذلك لا يدل على حقيقة هذا الواجب تعالى.

وكذلك صفاته تعالى، معناها أن له هذا الشأن من الوجود والقدرة والعلم وغير ذلك، وما لم يدل على ما لم نفهمه دليل فهو من المتشابه، سواء تعلق بالأسماء أم بالأفعال نحو: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، فليس في الدين لبس إلا من لبس على نفسه، وتبع الوسواس، وتكلف ما لا يعنيه، وهذا المثال من أشد الأمثلة خطراً، والتفرق فيه من جهات لا تحصى، وقد بينا في أبحاثنا بطلان كثير من تلك الضلالات كقول الفلاسفة: لو صدر عنه أكثر من واحد لتكثرت وتركب وأنه يناقض الوجوب، فيلزمهم تعطيله؛ لأنه من حيث

إنه صدر ذلك الواحد عنه مغاير له، من حيث إنه لم يصدر عنه شيء، فيمتنع البتة، وقول الجبرية: إن كل حادث موجه تعلق القدرة القديمة لذاتها، ولا ينفذ أثر الفاعل إلا بحسبها، فعطلوا بذلك الاختيار، ورجعوا إلى مذهب الفلاسفة.

ومن أعظم فروع هذه الضلالة أن فعله تعالى لا يتقيد بحكمة؛ لأنه ينافي اتخاذ الموجب المذكور؛ ولأنه يؤدي إلى استكمال الواجب بالحادث، وتقييد المعنى المطلق، ونحو ذلك من الكلمات الفلسفية، وقال بعض الرافضة: إنه تعالى يخلق لنفسه علماً بالمتغيرات؛ لأن الصفة الواجبة لو تعلقت بالمتغير لوجب ذلك بزعمهم فيما بين المتعلق والمتعلق، وهي أيضاً فلسفية، ولذا نفت الفلاسفة العلم بها، ومال إليها بعض من يدعي الإسلام، وقال بعض المعتزلة: يخلق له إرادة بحسب كل حادث يحدثه؛ لأنه لو كان هذا الوصف لذاته لأوجد كل ما يصح أن يراد، ونحن نريد ولا نجد المراد، وما لا يحصى من هذه الوسوس الشيطانية في كل فرقة لم تثبت على الصراط، كما وصيناك آنفاً بكيفية الثبات.

وأما المتصوفة فقد باضت الشياطين في ساحتهم وأفرخت، وسلف الكل الفلاسفة، وشيخ هذه الصناعات أبو مرة، رب أعوذ بك من همزات الشياطين، وأعوذ بك رب أن يحضرون.

المثال الثاني عشر: اختلف الناس في الخليفة الذي يجب تعليق أمور المسلمين به عامة، فقيل: كل من حصل به ذلك المقصود وكفى، ووجب إعانته بامثال أمره ونهيه؛ إذ الحاصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا

أنه وقف ذلك على زمام المجموع، وذلك إنما هو في تنفيذ الشريعة، ولا طاعة في معصية الله تعالى، وهذا ما لا بد منه، وقد زادوا قيوداً فرقت الجمع، قال جمهور: يشترط كون الإمام قرشياً.

وقال الزيدية: كونه فاطمياً^(١)، وقالت الرافضة^(٢): كونه منصوباً عليه من الشارع، وافتروا نصوصاً على جماعة أولهم علي كرم الله وجهه، وآخرهم بعض أولاد الحسين، وكلهم من ولده، وزعموا أن هذا الموقفي اثني عشر هو المهدي، وأنه منظر إلى قريب البعث، فعطلوا مدة الإسلام عن الخليفة، وكفروا الأمة إلا من كان على مذهبهم، وهم في الحقيقة شر فرقة، نفذ فيهم سهم إبليس في كبد الإسلام، ويقابلهم الخوارج أتباع أهل النهروان، وهم قوم أوباش ليس لهم مرجع إلى ما يستحق النظر من الشبه، ليسوا من العلم في شيء، ولهم اليوم دولة في عُمان^(٣)، ومنهم طائفة في المغرب أهل جربا، ثم اختلفوا لو فسق الإمام وظلم، فقالت الزيدية: يجب منعه من المنكرات، كما يجب دفع كل مرتكب للمنكر بشروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقال الجمهور: يطاع في طاعة الله، ويعصى في معصية الله، فلو أمكن إزالته بدون شق عصا المسلمين ونثر نظامهم وجب، وإلا عودل بين المفسدتين، هذه أصولهم، ثم لم يقف أحد على مذهبه المحرر بحسب العمل، وصارت الخطباء تشهد على المنابر للجبايرة المعلنين بالظلم والفسق بما يستحقه أعدل خلق

(١) «البحر الزخار»: (٥/ ٣٧٩).

(٢) المصدر السابق.

(٣) هو قول غال: الصحيح أنهم على مذهب الأباضية أتباع عبد الله بن أباض، ولسوا بخوارج، وما زالوا إلى اليوم ينكرون أنهم يتبعون الخوارج.

الله، وكذلك الذين سلوا سيوفهم لا يتوقفون على شرطهم، وترى سلطانيين كل منهما أخبث من الآخر، شهد لهذا فقهاؤه، ولهذا فقهاؤه، ويحملون العوام على أن يضرب بعضهم رقاب بعض، ويتعدى الأمر إلى أن يستحل كل منهما من الآخر ما لا يحل من الكافر بحسب الفعل، وذلك لأن الحاصل الأهوية، طلب الملك والرياسات، ولما كان حظ الدنيا من هذا البحث الأوفر دخل فيه أعلى الناس وأسفلهم، وكل يدعي وصلاً لليلي. أنا إنما أريد صلاح البلاد والعباد، وإزالة الظلم والفساد، فالمباني التي أسسوا عليها مدخولة، والبيئات مهتوكة مردولة، لكنهم استعملوا المداينة لاشتراكهم في الصنعة، فلا تجد لمنكر مجيباً، وأمثلهم من يعترف بلسان مقاله، ولسان حاله ينشد:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

فلبسهم الله شيعاً، وأذاق بعضهم بأس بعض، وظهر الخبر النبوي أن هذا عذاب هذه الأمة، ولم يستجب له ﷺ حين استعاذ منه، فأخبر بذلك، وقد وقع من ذلك ما لا يبلغه الوهم، حسبما نشاهده، وتخبر به التواريخ، والله المستعان، وإنا لله وإنا إليه راجعون. لقد غلب طالب الشر طالب الخير حتى أن الملوك المتغلبة رأوا بعض أهل هذه الفرق ينكرون عليهم، أضعفهم بالقلب، وأقواهم بالقلب واللسان والسنان، وبعضهم لم يروا الخروج عليهم كما بينا آنفاً؛ فازدادت المداينة إلى التحسين لهم، كما قدمنا عن الخطباء، بل وكثير من مدعي العلم والدين والتدريس والفتيا، لا سيما بعد غلبة الجهل، فاغتنمت الملوك الفرصة وقالوا: لا عبرة بمذهب يخالف المحسنين لنا، واجتمع إليهم فقهاء هذه الفرق، وتسموا بأهل السنة والجماعة، وكل من عداهم

فأهل البدعة، وصنفوا في ذلك، ويسمون اجتماع الأربعة الإجماع، بينما هم يسمون المخالف مبتدعاً؛ إذ أخرجوهم من مسمى أمة محمد ﷺ، ومن فروع ذلك جعل القضاة أربعة في بعض الأزمان والبلدان، وتفريق الصلاة في المسجد الواحد أربع جماعات، وأشد ذلك استقراراً في المسجد الحرام، وبنوا في المسجد مقامات للأئمة الأربعة.

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عيناً بالإياب المسافرُ

وقالوا: وأبردها على قلوبنا ظهرنا على المضاد عمّر الدين أو خرب، ولقد صنف الشعراي^(١) كتاباً سماه «الميزان» نزل هذه المذاهب الأربعة منزلة أربع شرائع، وفرع على ذلك جهالات ما كان يطمع إبليس في حصولها، والظاهر أن الرجل مغفل مخذول، وقد نفذ فيه سهم وليه ابن عربي، وإلا فهو فيما أظن ليس ممن يحكم صنعة إبليس ووقع هذا الكتاب من هذه العجم موقعاً^(*)، وهذه الأمور التي لا تقبلها فطرة سليمة لا يؤتى مرتكبها من قبل الشبهة، إنما تدرجت قليلاً قليلاً، ثم عبد الآخرون ما عبد آباؤهم، كما في حديث ابن عباس أن أصل عبادة الأصنام أنه مات ناس صالحون؛ فحزن خلفهم، فصوروا صوراً كصورهم، يجتمعون عندها، يتسلون بها، وناس

(*) في (س): صدق، فإنهم يكتبونه بكتابة خير من خط المصاحف، ويجيبونه بالذهب وغيره، وفيه من التصويرات ما يجير الواقف عليها اهـ. من خط العلامة محمد الأمير رحمه الله.

(١) هو: عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراي المتوفى سنة (٩٧٣هـ) «شذرات الذهب»: (٣٧٢/٨) و«الأعلام»: (٤/١٨٠).

أوقدوا ناراً عند اجتماعهم، فلما طال الزمان وتنسخ العلم ألقى إليهم الشيطان أن آباءكم كانوا يعبدون هذه الصور والنار، يعني: ثم توسعوا في تنويع الآلهة، وعبد الآخرون ما يعبد آباؤهم، وإن اختلف اعتذارهم، فقال بعضهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، وقالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ونحو ذلك، ومن عدم العذر أو استسمح تلك الاعتذارات حكى الواقعي كما قال قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام إجابة لقوله: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ، أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ، قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٤]، وحصر الله عذرهم فقال: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوقِفُوهُمْ نَصِيْبُهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ [هود: ١٠٩].

المثال الثالث عشر: كل حادث ناشئ عن اختيار المختار، ولو بواسطة كإحراق النار وهوي الثقيل، وكل حادث متنقل في أحوال الإمكان، والعلم القديم محيط بجميع ذلك، والقادر العليم سبحانه متقن لكل جزيء على ما سيوقعه عليه المختار البارئ أو المخلوق، فذلك الإبقاء مع تفصيل العلم للجزئيات هو المسمى بالتقدير، وقد كتب الله تعالى كل جزيء على أي حال وقع، والكتب تتضمن التقدير بالمعنى المذكور قطعاً، فالكتب والتقدير على حسب العلم، والعلم على حسب ما الحقائق عليه، والحقائق تابعة للاختيار، فالتقدير كالتحديد^(*)، وكان منه: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ [الطلاق: ٧]؛ لأن

(*) في هامش (س): قوله: (فالتقدير كالتحديد) ألا ترى أنك لو علمت كم سيقتل الدجال من الأختيار على فرض ذلك، فقدرت كم يقتل، وكم يُقتل معه، وكم يخرج معه من اليهود مثلاً، وكتبت ذلك، وجف قلمك، فكما أنك تعلم أنه لا تأثير لعلمك بذلك ولا لتقديرك ولا =

القليل محدود، والكثير كالمطلق والمبسوط الذي لا نظر إلى حده لسعته، ومثله: ﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، أي نضيق عليه، فعلى ما ذكرنا كل حادث على أي وجه مقدر، وتواتر شرعاً تقدير الله لجميع الأشياء، ولو لم يجع ذلك في الشرع لكان في إدراك العقل كفاية، كما ذكرنا، لكنه جرى فضل الله سبحانه بإرداف الحجة الشرعية للعقلية.

وإذا حققت هذا فما ينبغي أن تختلف في القدر بالمعنى المذكور، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا ما يحكى عن بعض القدماء أنهم قالوا: الأمر أئف، ومن أنكر ذلك لزمه إنكار العلم، ولذا قال الشافعي: إذا أثبتوا العلم فقد حجوا أنفسهم، قالوا: وقد انقرض هؤلاء قبل عصر الشافعي، فهذا هو الصراط المستقيم، لكنه وسوس لهم الشيطان بما خبطهم فقالوا: إذا كان الله قد قدر الحقائق* وقررها على ما علم أنها ستكون عليه فلا يمكن فيها تقديم ولا

لكتبك ولا لجفوف قلمك، كذلك لا تأثير لعلم الله ولا لتقديره، ولا لكتبه ذلك ولا لجفوف القلم، وكذلك أنت لا ترضى ما علمت من أفعال الدجال القبيحة وأفعال جنده ولا تريدها، وإن قدرتها وكتبها وفصلتها، كذلك الباري سبحانه، بل هو أحق، والحمد لله، وكذلك جفوف قلمك من كتبك لذلك وتفصيله حسبما علمت على فرض أنك علمت ما ذكر، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وكذلك لو علمت كم سيتلو العابد الفلاني في هذه الليلة، أو في هذه الركعة فقدترته مثلاً بسورة البقرة والأعراف وآل عمران والنساء، أو قال زيد مثلاً: قدر لي كم كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الفجر، فقلت: قدر ستين آية أو نحو ذلك، وأنت علمت من الأحاديث، فهل لتقدير ذلك تأثير في القراءة؟ لا، وذلك ظاهر. ولعل محرر هذه التعليقات يريد أن يثبت أن علم الله سابق لا سائق.

(* في هامش (س): قوله: (إذا كان الله قد قدر الحقائق...) إلخ قال في كتاب «الملل والنحل»

للإمام أحمد بن يحيى المرتضى رحمه الله في الطبقة الأولى من «طبقات المعتزلة»: قال بعض

الناس لابن عمر: إن قوماً يزنون ويشربون الخمر ويسرقون ويقتلون النفس المحرمة =

تأخير، وكذلك قالوا في العلم أيضاً، إلا أنهم لهجوا بذلك بالقدر خاصة عامتهم وخاصتهم، بخلاف العلم فإنما يورده الأبله أو من يريد الإلباس، هذا بحسب ما وقع منهم وإلا فلا فرق بين العلم والقدر، إذ كل منهما تابع للحقائق التابعة للاختيار، وقد حرر ما ذكرناه أفراد من الناس في مواضع الاتصاف، ولكنهم كثيراً ما سلكوا مع القاصرين، وأوهموا ورود هذا السؤال، ثم إن الجبرية لما كابروا الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ورموا العقل والشرع، وافتروا الجبر، وجدوا لهذا السؤال ترويحاً لباطلهم، فقالوا:

ويقولون: كان في علم الله، ولم نجد بدأ منه، فغضب ثم قال: سبحان الله العظيم! قد كان ذلك في علمه أنهم يفعلونها ولم يحملهم علم الله على فعلها، حدثني أبي عمر بن الخطاب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض التي أقلتكم، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب كذلك لا يحملكم علم الله عليها» ثم قال ابن عمر: لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه أحب إلي من عبد يصوم النهار ويقوم الليل ويقول: إن الله تعالى يفعل الخطيئة فيه. انتهى.

فإن صح هذا عن النبي ﷺ وعن ابن عمر رضي الله عنه فذاك وإن لم يصح فمعناه صحيح واضح كشمس الضحى

وهبك تقول هذا الصبح ليل أيعمى المبصرون عن الضياء

وذلك لأن حقيقة العلم التعلق بالشيء على ما هو عليه، فهو مسبوق رتبة بتلك الحقيقة التابعة لاختيار فاعلها لفعلها، فهو تابع للواقع التابع للاختيار، والاختيار مقدور لنا ضرورة للفرق بين الصاعد والساقط، والمختار من شأنه أن يفعل أي الشقين شاء، وذكر الزركشي عن الجنيد رحمه الله قال: كلمت يوماً رجلاً من القدرية فقال لي قائل: ما ينكر هؤلاء القوم أن يكون الله قبل خلقه للخلق علم أنه لو خلق الخلق ثم مكنهم ثم رد الاختيار إليهم للزم كل امرئ منهم بعد خلقهم ما علم أنهم مختارون إلى آخر ما في الإيثار، ومثال آخر: لو كان لرجل ابنان: أحدهما صالح، والآخر فاسد، فأمرهما بالصلاة عالماً أن الفاسد منهما لا يفعل، وإنما أمره بجانب للعقاب، ثم كان أمره له عالماً أنه لا يفعل سابقاً في فعله القبيح، كيف يخفى هذا على ذي لب؟! والله المستعان.

لذلك قلنا بنفي اختيار العبد، وقد وافقونا أن أفعال الله مقدره أيضاً؛ فلزمهم نفي الاختيار عنه تعالى أيضاً، وقد وجدها الزنديق ابن عربي فرصة، فنفي الاختيار برمته، وهو مذهب الفلاسفة، وهم أصل ضلالات من ضل من المتكلمين، والجبرية ألصق الناس بهم، وأشدهم استهتاراً بشبههم، فلزمهم ما ذكر، فابن عربي لا يتستر لأنه مهتم بأن ينصر كل فاحشة مما قيل، ويخترع ما لم يقل، وقد بينا شيئاً من جهالاته في «العلم الشامخ».

وأما الأشعرية فقالوا: نحن نفصل عن الفلاسفة بأنا نثبت الاختيار للعبد بأن يقسم فعله إلى خلق، وهو لله، وكسب، وهو للعبد، وهو المسمى بالاختيار. قيل لهم: وهذا الكسب من أوجده؟ قالوا: الله سبحانه، فعادوا إلى سلفهم الفلاسفة بنفي الاختيار، ونفوا الحكمة لذلك، كما قد حققناه في الكتاب المذكور، ولما رأت المعتزلة لهج الجبرية بالقدر وإيهامهم أنه بمعنى الحتم والإلزام قالوا: ظهر الفساد في البر والبحر بهذه الشبهة، وغلب الأوباش، وضل بذلك القاصرون، فما بقي إلا أن يمنع إطلاق القدر، فلا يتكلم به إلا مقيداً بما يزيل هذا الوهم الفاسد، وهذا مبين في «الكشاف» في عدة مواضع، وفي كتب المعتزلة مختصراتها ومطولاتها يقولون: لا يجوز إطلاق القول بالقدر، ولم ينفوا القدر مطلقاً كما تفتريه (*) عليهم الجبرية،

(*) في هامش (س): قوله: (كما تفتريه عليهم الجبرية...) إلخ قال في «العلم الشامخ»: ربما يوجد في كلمات بعض المعتزلة ما يدل على إنكار القدر. قلت: كقول «الكشاف»^(١) في تفسير قوله تعالى: ﴿حقت عليهم كلمة ربك﴾ من سورة يونس، قال: كتابة معلوم لا كتابة مقدر، ورد عليه في «الإتحاف».

وهذا عندي خطأ من المعتزلة، فإنهم أوهموا أن الحتم أحد معاني القدر، وهو أفحش الخطأ، وأكذب القول، وأعظم الافتراء وكفى لمن انقاد لذلك أن يلزمه في حق الله تعالى؛ لأن أفعاله تعالى مقدره بالاتفاق، وبدلالة العقل والشرع.

نعم، قد اصطلح فريق المعتزلة والجبرية على تسمية كل منهما لصاحبه بالقدري، من إثبات القدرة ونفيها، ثم صرفوا الذم في الحديث إلى ذلك، ففسروا باصطلاحهم المحدد ووصفهم المفتري، وهو شيء من جنس اللعب، وأما الاحتراز المذكور فعلينا أن نقيم كتاب الله وسنة رسوله، ونفهمهما بحسب اللسان العربي، ولا علينا أن نتشاغل بتخريف المخرفين وجهالات المبطلين، والله نشوان^(١) حيث يقول:

أو كلما عوت الكلاب أجبتها تالله لا أصبحت كلباً عاويًا

المثال الرابع عشر: قال تعالى: ﴿فَكُلُّوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ثم قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ولا شك في وضوح هذا، فهو الصراط المستقيم، وتشرع الناس عند ثنيات الطريق؛ فأبعدهم عن الصراط من قال: ليس الذكر بشرط، فكفحوا وجه النص واحتجوا ببيت العنكبوت، كما بينا ذلك في

(١) هو: نشوان بن سعيد بن نشوان الحميري أحد اعلام اليمن لغة وأدباً وشعراً، وتاريخاً، وسياسة. وهو مؤلف «شمس العلوم» ودواء كلام العرب الكلوم. توفي سنة (٥٧٣هـ). «معجم الأدباء»: (٢١٧/١٩) و«هجر العلم ومعاقله في اليمن»: (١/٥٤٩).

«الإتحاف»^(*)، وقال آخرون: يشترط مع الذكر لا مع النسيان، وهو قريب من الأول ضعفاً ودليلاً، ولم يبق على الصراط إلا شذوذ، والمذاهب المشهورة كما ذكرنا، وهذه المسألة من الفروع لا من القواعد الكلية، لكنها من خطر المخالفة بالمكان الذي يرى مبصر ويسمع واع، فهو من أوضح الأمثلة في تنكب الصراط الذي وصى الله سبحانه بلزومه

(*) في هامش (س): قوله: كما بينا ذلك في «الإتحاف»، حيث قال ما لفظه: واستند أصحاب الشافعي إلى حديث عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، إن قوماً حديث عهدم بجاهلية يأتوننا بلحمان لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا، أناكل منها أم لا؟ قال رسول الله ﷺ: «أذكروا اسم الله وكلوا» أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي، قال العسقلاني بعد أن عزاه إلى من ذكرنا: أعله بعضهم بالإرسال، قال الدارقطني: الصواب أنه مرسل، وهذا كما ترى لا حجة فيه؛ لأن الشارع أدار الحكم على المظنة، وهو كون الذابح مسلماً أو كتابياً، وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه ﷺ، وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لا بد من التسمية، وإلا لبين عدم لزومها، وهو وقت الحاجة، ففيه حجة على ذلك، وأما ما دار على السنة الأصوليين وغيرهم: «ذكر الله على قلب كل مسلم»، فليس هذا اللفظ في كتب الحديث، وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد، فكيف مع المعارضة.

واحتج أهل المذهب الآخر بحديث: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» وهو أضعف؛ لأنه إن قدر الإثم لأنه الأمر المستمر في الشريعة وقد يدعى تبادره، أو على مذهب من يقول: (يجب الاقتصار في التقدير على قدر الضرورة، فذلك واضح، وإن قدر ما يعم محل النزاع فقد علم بتتبع الأحكام كثرة تخصيص العام المقدر، مع أنه ليس له قوة العام الصريح، فالتمسك به في محل النزاع تمسك بما لا يفيد ظناً، ولو واخذتهم بهذا لنقضت عليهم بألف موضع لم يرفعوا فيه هذا التعميم، فكيف يعارض صرائح الكتاب، وهذا هو الحامل لصاحب «الكشاف» على قوله: ومن حق ذي البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه، كيفما كان، إلا أنه يهاب أئمة الأحكام.

بقوله: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

المثال الخامس عشر: المفهوم واجب الوجود، أو واجب العدم، أو جائزهما، والحصر الأول في القديم تعالى بالأدلة المعروفة، وأما واجب العدم ويسمى بالمستحيل فبحسب دليله في كل شخص، فمنه جمع النقيضين والضدين، وتخصيص بلا مخصص بالعلم الابتدائي، ومنه إله غير الباري، فإنه انتفى وجوده بأدلة التوحيد، فإنه منفي وجوبه ومحال وجوده بعد؛ لأنه يلزم اجتماع الحدوث والقدم، وهو باطل بالضرورة، والقسم الثالث يسمى بالممكن، فالمعدومات الممكنة لا تنتهي، والموجودات بهذه الكثرة المشاهدة، فطلع لإبليس قرن طائفة، من مشاهيرهم ابن عربي^(١) وابن سبعين^(٢) والتلمساني وغيرهم، فقالوا: لا وجود إلا للواجب، وهو واحد، فهذه الحقائق المنبثة متحدة، وهي ما نعنيه بقولنا: الله، وأما مفهوم الممكن فلا ينبغي له أن يشم رائحة الوجود، ومثل هذه الكفریات لا ينبغي أن تذكر، لكن لما انقاد هؤلاء الزنادقة الإبليسية جمهور ممن يدعي الإسلام لا سيما المتفهمة، لا سيما الشافعية^(٣)، فما أنزه اليوم أحداً منهم ممن رأيت أو سمعت عنه، ومن يوم إلى يوم يزداد الشر، حتى أن من أوباشهم وإن كان عليهم ثياب النسك والعلم من يدعي أن هذا ضروري من الدين ومعقول بالبدئية، سمعت نحو

(١) هو: أبو بكر محيي الدين محمد بن علي الحائمي الطائي الأندلسي. الملقب عند المتصوفة بالشيخ الأكبر. توفي في دمشق سنة (٦٣٨هـ).

«البداية والنهاية»: (١٣/١٥٦) و«العبر»: (٣/٢٣٣).

(٢) هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ابن سبعين الإشبيلي. من كبار المتصوفة القائلين بوحدة الوجود. «البداية والنهاية»: (١٣/٣٠٣) و«فوات الوفيات»: (٢/٢٥٣).

(٣) يبدو المقبلي رحمه الله قد التقى بعدد من المتصوفة وهم يتسبون للشافعية كمرجعية فقهية.

هذا من بعضهم، فأردت التنبيه لمن يسمع، وإلا فمن جاز عليه مثل ذلك أو قال تليساً لا يخاطب؛ لأننا على غير ثقة من إسلامه أو عقله؛ لأنه مختل، فهم من قسم من ينكر الحقائق، وليس لهم في الإسلام نصيب، بل ولا من المعقول بحسب الحقيقة أو بحسب استعمالهم العقل، واعلم أنهم لم يتشبهوا بشبهة، إنما يدعون وضوح الأمر، والمتبعون انقسموا فريقين: منهم من يدعي الوضوح إما تليساً منه وإما تقليداً وجهلاً. والفريق الثاني قالوا: نؤمن بما قالوا كما هو ولا نعلم معناه، واجهني بهذا بعض حمير المغاربة (السودان)، وهو من المدرسين في (المدينة)، وذلك أنهم سلموا لهم مقدمة، وهي أن الولي مثل النبي، فما فهمنا عنه فذاك وإلا صدقناه، كما يقول المسلمون في حق النبوة، ويحتجون لذلك بمدح الأولياء في الكتاب والسنة. وحاج بعض حميرهم بعض الصبيان، وكان الصبي أجيراً عندي فقال: ﴿إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، فقال الصبي: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]، لم يقل: الذين يفتنون وكانوا يرقصون، وظني أن ذاك الصبي في إبان التكليف ولما يتكلف.

وقال أخطبهم ابن عربي في صدر «الفتوحات المكية»^(١):

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف
إن قلت عبداً فذاك نفي أو قلت رباً أتى يكلف

ثم قال في غضون كلامه: لو جاز وجود الممكن لخرج عن كونه ممكناً، وهذا تلييس مكشوف، فإنه ألحق الممكن بقسم المستحيل، فهو كاذب بما قال، ملبساً كان أو جاهلاً.

(١) (١٧٧/٢).

وقال البرزنجي، وقد ذكرناه في موضع آخر، وذكر حديث: «من عادى لي ولياً»^(١)، فقلت: إنما هؤلاء أولياء الشيطان، ولا يثبت لهم ممدوح أولياء الله حتى يثبت ما تدعي لهم، ولا ثبت ذلك حتى يتناولهم الممدوح، فهو دور. فالصراط المستقيم في هذا ضروري، ولا نسبة بينه وبين الطريقة الإبلسية إلا نسبة بين الشيء ونقيضه، ولكنه لما تصور بها مدعو الإسلام، وادعوا أنها على الصراط المستقيم، احتاج من يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتبصر في رد هذه المكيدة ولو لمجرد الإعذار، وقد كان صال عليهم العلماء عند حدوثهم كابن تيمية وابن عبد السلام وأهل عصرهم، لكن جاء الشر بعد من مظنة الخير، وصاروا يصنفون في نصرة الشيطان، صنف البرزنجي المذكور في عصرنا وشيخه إبراهيم الكردي في إيمان فرعون وتصحيح تلك الغرائق العلاء^(٢)، ونحو ذلك من كفریات ابن عربي، قطع الله دابرهم، وأخرب عامرهم، وقصم قائمهم، وأنعس عائرهم، اللهم آمين.

المثال السادس عشر: تعدية الحكم من محل النص إلى محل آخر بدليل، صراط مستقيم جاء منه صور في السنة مثل: «أرأيت لو كان على أبيك دين»^(٣) في جواب من قال: أيجب عن أبيه؟ «أرأيت لو كان على أحدكم دين ففضى الدرهم والدرهمين» في جواب من سأل عن تفريق قضاء رمضان، وغير ذلك كثير، وحاصله أن يظن أن الحكم شرع لكذا، وأن تلك العلة كاملة؛ لأن الأحكام يكفي في ثبوتها الظن في أكثر الشريعة وقوعاً وجوازاً،

(١) «البخاري»: (٣٨٤/٥) رقم (٦١٣٧).

(٢) انظر رسالة «نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق» للألباني.

(٣) «البخاري»: (٦٥٦/٢) رقم (١٧٥٤) و«مسلم»: (٨٠٤/٢) رقم (١١٤٨).

وهذا الصراط المستقيم، وتفرق الناس ما بين مبعده ومقرب، فالمبعد مثل الظاهرية حيث قالوا: لا نجمع بين البائل في الماء والذي يبول في جانب أو إناء ثم ينصب إليه، وكذلك لا يضر التغوط، ونحو هذا من أشياء أجمدوا عليها جموداً مهتوكاً، حتى سماهم بعضهم سوفسطائية التشريعة، وقابلهم من قال: المعبر في علل الأحكام الحكمة، وهي المناسبة؛ لأن ذلك واجب في نفس الأمر، وقد ظهر منها صور كثيرة في الشريعة، فالمعبر المناسبة منضمة إلى غيرها إن وقع ذلك، وإلا استغني بها، فما ظننا جالباً لمصلحة أو دافعاً لمفسدة كفى في التعبد بالحكم، ويعزى هذا إلى المالكية وتشبثت به الملوك بجهلها، وتسمى ما ذكر: المصالح المرسلة، ويسمى: سد الذرائع^(*)، كأن الاسمين باعتبار الوصفين، وتوسط الجمهور، وأثبتوا القياس، إلا أنهم لم يصبروا عن الغلو، وأثبتوا كثيراً من الأحكام أو أكثرها بما يعود على المذهب الأول؛

(*) في هامش (س): قوله: (ويسمى سد الذرائع) أوضح رد ذلك في «النجاح» في بحث مسالك العلة، وفي «المنار»^(١) في الوقف، في قوله: وما لم يشهد له أصل معين حيث قال: قالوا: إذا أدرك العقل جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وحكى ذلك المطلب عن دليل شرعي، عمل بما أدركه العقل، وصورة هذا الدليل جميلة في الظاهر، لكننا ننازع في تمامها وهو إدراك العقل لخلوص المصلحة عن معارضة مفسدة؛ لأنه لا طريق له إلى ذلك، إلا أنه ما علم شائناً للمصلحة ولا معارضاً، وكذلك الكلام في المفسدة فنقول له: لا نسلم خلوص المصلحة والمفسدة لبقاء المصالح، ولذا لم يحل عليها الشارع في محل، بل لم يعتمد التنصيص عليها، إنما اعتمد المظنات التي يتمكن من ضبطها، فلا نسلم حصول الظن بالخلوص، ونحن نعلم قطعاً أن الحكم لحكمة، ولا سلم ظن الحكمة التي تستقل بالحكم مجال بحسب الواقع في الخارج والظهور في العقل، قد بحثنا في «النجاح» بما حاصله أننا نسلم أنه لا بد من حكمة في نفس الأمر، ولا يلزم من ذلك إدراك العقل لها بتمامها، والاستدلال إنما هو بذلك.

لأنهم جعلوا من طرق العلة الجامعة المناسبة والسبر والشبه، وغايتها أن تفيد صلاحيتها؛ لأن يعتبرها الشارع، وذلك لا يُحصل ظن الحكم حتى يعتبرها، وقد بينا ذلك فيما كتبنا على ابن الحاجب في الأصول، وخير من كل ممن مضى من اقتصر على اعتبار العلة بالنص^(*) على مراتبه وتفاوته، وقل من يقتنع بذلك، والظاهر أن نفاة القياس كثير منهم يعتبرون العلة المنصوصة، إلا أنه لا يجعل ذلك قياساً، بل حرمت الخمر لإسكارها عنده ككل مسكر حرام، ونقل الناس في هذا بعضهم عن بعض كالذي يوثق بتفصيله؛ لأنه صار فيه عصبية وشائبة هوى، كان الخلاف للروافض ومن قد رذلوه ولم يعتبر عندهم، كما يفعل بهم أولئك، وكل يدعي وصلاً لليلي.

وينبغي أن يكون في هذا المثال من أشد الأمثلة تشعباً لكثرة ما بني عليه من الأحكام التكليفية.

المثال السابع عشر: قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَتَسَبَّحُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، فيلزم من ذلك أن المؤمنين بين الخوف

(*) في هامش (س): قوله: (اقتصر على اعتبار العلة بالنص) وقد جاء نحوه في «الإتحاف» في تفسير: ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ حيث ذكر أن النص على العلة كالنص على حكم الفرع، وإن تفاوتاً يسيراً لا يخل بالمقصود، ولهذا قال بها من يقال لهم: نفاة القياس، وأما ما كان طريقها مجرد المناسبة أو السبر أو غيرهما فلا استدلال بها على العلية غير بين. فقوله: أو غيرهما، عام لما عدا المنصوصة الذي ذكر أن خيراً من كل من ذكره من اقتصر على اعتبار العلة بالنص.

والرجاء، وتواتر معنى ذلك في الشريعة الغراء، ومنشأ الرجاء فضل الله سبحانه لا غير، الخير كله بيديه، والأسباب المتوسطة من جملة الفضل، ومنشأ الخوف من جهة المكلف وذنبه ولو بواسطة الابتلاء الذي يضل عنه باختياره، وعلى ذلك جاء في الحديث القدسي: «فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه»^(١)، وهذا القدر معلوم قطعاً للمهتدين، فهو الصراط المستقيم، فشذت المعتزلة وقالت لصاحب الكبيرة: لا حظ لك في الفضل، فلا رجاء.

وقالت المرجئة: مقاتل وغيلان وغيرهما ممن يعزى إليه ذلك: لا خوف على مسلم، ولا يتناوله الوعيد. وقد شاركتهم المعتزلة في ذلك في حق من لم يقارف كبيرة أصلاً أو قد تاب، فما دام متصفاً بما ذكر عند الفريقين فهو آمن في ذلك.

نعم، قد يخاف خروجه عن الوصف الذي به الأمان، لكن ذلك إنما يكون باختياره وإمكانه.

واخترعت الجبرية داهية دهياء وقالت: أنتم أيها الناظرون إلى الأسباب الاختيارية من الله أو من الخلق بإفادة الله له غافلون عن الحقائق، إنما نشأت السعادة والشقاوة عن أمر قديم، والقديم لا يعارضه الاختيار؛ لأن كل اختيار حادث؛ لأنه عبارة عن النظر في طرفي الممكن وإيثار أحدهما، وذلك القديم المشار إليه هو الإرادة، والحقائق واقعة في الخارج بحسب ما تعلق به

(١) «مسلم»: (٤/١٩٩٤) رقم (٢٥٧٧).

تعلقاً أزلياً، فلا خوف لنا ولا رجاء، إذ يتعلقان بما يجوز فيه الشيء وخلافه بالاختيار، والقديم والحقائق الناشئة عنه بريثان من الاختيار ولوازمه، نعم لنا رجاء وخوف ناظران إلى انكشاف الحقائق في نفس الأمر، لا إلى معاملة الباري سبحانه لنا بالفضل أو العدل.

هذه قواعد المتكلمة، وقد قلدهم أهل سائر الفنون، وآثروهم على عقولهم وعلى الكتاب والسنة، وإن رأيت في تفاسير القرآن وشروح الأحاديث خلاف ذلك فارجع البصر كرتين تجدهم قد التزموا تلك القواعد المنهارة، وقيدوا بها سائر كلامهم، وتعسفوا، وناقضوا كثيراً، ومن أحالك على محسوس فقد أنصفك.

تنبيهه: مما يناسب هذا البحث قول يحيى بن معاذ: إن نظرت إلى فضلك فكيف هلك من هلك؟ وإن نظرت إلى عدلك فكيف نجح من نجح؟ وقد استحسن هذا الكلام، وهو كذلك؛ إلا أنه إنما يكون مع النظر إلى الفضل على انفراده من حيث هو، بلا التفات إلى أمر خارج، وكذلك العدل، ويراد به أيضاً مع الاستقصاء، لكن الفضل له موانع تقبحه، وذلك إذا أدى إلى إهانة الحق والمحق وعدم التمييز بينهما ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَدْرَأَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

فلو تفضل الله سبحانه على الفراغة بإنزالهم منازل الأنبياء لأضاع الحق

وأهانه وعظم الباطل، فيكون ذلك بمنزلة وصف كل بنقيض وصفه، وإنه قبح، ولذا قبحت عبادة الأصنام، وكذلك يعرض للمقابلة للقيح بما يناسبه ما يحسن العفو عنه، حيث لا يستلزم مفسدة من ظلم الغير أو إهانة الحق، ولذا قيل:

ولا خير في حلم إذا لم يكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدر^(١)

فحسن العفو أرجح من الانتقام، ولهذا مدح وكثر من الباري تعالى، ويعفو عن كثير، ويغفر الله مغفرة يتناول لها إبليس رجاء أن يغفر له؛ وبهذا الاعتبار سبقت رحمة الله تعالى غضبه لسعة مجراها، ولا يترك إلا إذا لزم منها إهانة الحق كما ذكر، وعكسها الغضب، فإن المطلق والأصل حسن العفو عن مقتضاه، لا يمنع منه إلا ذلك المانع المذكور، والعفو من الفضل، والأصل إطلاقه، ولا يمنع إلا مع المانع المذكور. وأما العدل فمنحصر لزومه على حصول المانع المذكور، ولذا ضعف قول بصرية المعتزلة: إنه يكفي في وقوع التعذيب عدم قبحه وإن لم يكن راجحاً، فقيل لهم: فحقيقته حينئذ حقيقة المباح، فلا يناسب الحكمة.

المثال الثامن عشر: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، وحاصل القول في ذلك: إن البغي نوع من أنواع المنكر، ودفعه صورة من صور دفع المنكر، والنهي طلب الترك، وإنما

(١) انظر: «الأغاني»: (٥/١٣).

يعقل مع الاستقبال، ووقته حين خشية وقوع المنكر، فقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا
الَّتِي تُبْغِي﴾ [الحجرات: ٩]، أي: فقاتلوا التي يتوقع بغيها، ولا يشمل ذلك التي
بغت في الماضي، كسائر المنكرات لا يتعرض لصاحبها إلا بما شرع من الحد
ونحوه، ولا يجوز القتال لأجل ما مضى من البغي، وهذا مضطرد في جميع
أنواع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الباغي وغيره من ملابس سائر
المنكرات، يصح إطلاق الاسم المشتق من ذلك الفعل عليه كالباغي والقاتل
والشارب، لكنها لا تجري عليه الأحكام التي هي من باب دفع المنكر، بل
الأحكام التي من باب العقوبات حسبما بينه الشرع وفصله، كالقصاص من
القاتل، والقطع للسارق، والضرب للشارب، ولا يجوز قتالهم ونحوه الذي
كان يجوز للدفع.

فهذه الجملة يدخل تحتها جميع التفاصيل إن رعيت حق رعايتها، وهي
صراط مستقيم، لكن خبط الناس في التفاصيل للهوى ﴿وَلَا تُبْغِ الْهَوَىٰ
فِيضِلُّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وذلك أن بضاعة هذا السوق الغضب
والغيرة والرياسة والملك المشتمل على الطمع والكبر، وكذلك محبة الغلبة
وطلب شفاء النفس ونحو ذلك، فإذا وجدنا رئيساً ما يظلم من تحته فهو بذلك
باغ، يجب دفع ظلمه ذلك بشرط ألا يقع بسببه منكر آخر كظلم أهل محلة
الرئيس أو غيرهم، فيراوغ على الوجه الذي يحصل به دفع المنكر مع السلامة
من منكر آخر، ويستوي أهل محلته وغيرهم في وجوب الدفع عليهم، وكذلك
لو كان مقيماً على منكر آخر، فإن كف عن باطله لم يتعرض له مع حسن
سيرته، ويطاع في طاعة الله، ويعصى في معصيته، سواء عمت غلبته

أو خصت؛ لأن إقامته على التولي ليس بمعصية مع اقتصاره على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن كان في الجهة أمير عادل متقدم على هذا كان خارجياً، إقامته على المخالفة منكر يجب دفعه بشرط الدفع، ولا ينفعه حسن سيرته، وإن كان لا يوجد إلا متغلب مثله كان تكليفنا فيهما على سواء، فإن تحاربا كان تكليفنا الإصلاح بينهما وتولية من به الصلاح منهما أو غيرهما؛ لأن محاربتهما حيثنذر منكر يجب علينا دفعه بشرطه، فإن تعذر علينا كان ذلك عذراً لنا لعجزنا عن الإنكار على وجهه، ولا يجرم على أحدنا أن يستسلم له ويطيعه في أخذه ماله وضربه ظهره، فإن كان امتناعه يؤدي إلى منكر خارج عنه وجب عليه الاستسلام والصبر، وإن كان لا يؤدي جاز له الدفاع وكان محقاً قاتلاً أو مقتولاً، وإن استسلم مع ذلك كان كخير ابني آدم، وهو أفضل، ما لم يستلزم الدفاع فضيلة أخرى؛ فيكون أفضل.

فإن قلت: فلو كانا حسني السيرة؟

قلت: إما أن يكونا في قطرين متباعدين كما كان بين الهادي في اليمن والناصر في الجليل جاز لنا تقريرهما لبعده وقوع الشر حيثنذر بينهما، ولا يلزم مع القرب لوقوع المشادة في الغالب، وإن كانت جهتهما متصلة كان المتأخر باغياً، ولا ينفعه عدالته في نفسه حيثنذر كيف كان صاحبه.

فإن قلت: فهؤلاء الخارجون على من تقدمهم لم يراعوا هذه الشروط التي ذكرت، أولهم طلحة والزبير، ثم الحسين السبط، وكذلك ابن الغسيل مع بقايا الصحابة في المدينة، وهم نحو سبعمائة من دون من انضم إليهم من

غيرهم، ثم ابن الزبير في (مكة)، ثم سائر أهل البيت في الزيدية منذ زيد بن علي إلى يومك هذا، وهم أكثر من مائة إمام.

قلت: لا نسلم تعميمك هذا، ولكن من عرفنا منه مراعاة الشروط فذاك، ومن جهلنا حالة حملناه على السلامة، ومن علمنا منه عدم المراعاة كالخوارج الذين خرجوا على علي كرم الله وجهه ومن استن بهم كشييب ونجدة وغيرهم مع كثرتهم إلى يومك هذا، فكلهم خوارج كلاب النار كما شاع في الصحابة، ويبن حكمهم النبي ﷺ. فأما طلحة والزبير فلم يفعلوا بأهل (البصرة) الذين خرجوا إليهم شيئاً، وإنما اعتقدوا اعتقاداً باطلاً فيما يتعلق بقتلة عثمان، وأرادوا بزعمهم أن يحملوا علياً على الإنصاف فيهم، والله أعلم بنياتهم، وقد تابوا وندموا^(١). كانت أم المؤمنين عائشة تقول: وددت لو أن لي عشرة من رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن الحارث - تريد ابن الحارث بن هشام كان في غاية الصلاح والكمال - ثكلتهم كلهم ولم أخرج مخرجي. وكذلك الزبير، ظهر منه الرجوع، وخرج منفرداً معلناً بخطئه. وروي عن طلحة التوبة والندم في مصرعه، وإن لم يظهر ظهور من تقدم، فهو الظن به لسابقته، ولما ورد في الحديث من وصفهم: «يكون لأصحابي زلة يغفرها الله لهم بسابقتهم، يقتدي بهم أناس يكبون على وجوههم في النار» أو كما قال ﷺ.

وفي حديث آخر في وصفهم: «قائدهم امرأة، قائدهم في الجنة»^(٢)

(١) انظر: «الاتصاف فيما وقع في العصر الراشدي من الخلاف».

(٢) «ابن أبي شيبة»: (٥٣٧/٧) والطبراني في «الأوسط»: (١٦٧/٧) و«الجزار»: (١٣٤/٩)

وغير ذلك، ولا نعلم منهم غير الخطأ الأول، وهو من أعظم الخطأ كيفما قلبته، والله أعلم كيف وقع منهم، وأما أنهم خالفوا الشرط الذي ذكرنا من صيانة سائر المسلمين فما علمنا عليهم ذلك، فإن سلموا فهو ظننا بهم، وإلا لحق بالخطأ الأول، وكذلك كل مسلم صدر منه صورة الخروج نحمله على السلامة من غير مزاولة زوال المنكر الذي زعمه، أصاب في زعمه أو أخطأ، ومن علمنا منه عدم القيد كان من حزب العصاة اجتهد أو لم يجتهد لوضوح الخطأ.

وأهل الحرة رضي الله عنهم وكانوا سبعمائة من الصحابة بدون سائر من معهم، ولم يمشوا على يزيد، بل دفعوا عن بلدهم؛ لأنه باغ ابن باغ، بل كان يطلق في جيشهم تكفيره، وليس له حق في الخلافة، كما أنه لا حق لأبيه عندهم؛ لأنهم لم يكونوا قد تمذهبوا بمذهب هؤلاء الذين ينزلون الجائر منزلة المجتهدين، بل نحن ننازع في أن الخليفة العادل إليه استخلاف من بعده، وكيف يصح للباغي أن يستخلف؟! فإن معاوية باغ بالإجماع، ولم يتب عن بغيه حتى مات.

ودخل عليه جابر بن عبد الله، فجرى ذكر قلة المركوب مع جابر فقال معاوية: فأين النواضح؟ يُعيرُ الأنصار، فقال جابر: قطعناها في طلبك وطلب أهلك، ولكن قد قال رسول الله ﷺ: «إنا سنلقى بعده أثره»، فقال معاوية: أنا أول من يصدقه، استؤثر عليكم، ولكن فما وصابكم به من ذلك؟ قال: «اصبروا».

وجرى لأبي أيوب معه نحو ذلك؛ فرجع أبو أيوب إلى ابن عباس وهو في (البصرة) فقال له: البيت وما فيه لك، وخرج ابن عباس بنفسه، وأعطاه وراء ذلك.

وقال عبد الرحمن بن حسان حين بلغه كلام معاوية:

ألا أبلغ معاوية بن حرب أمير الظالمين نثى كلامي
بأننا صابرون ومنظروكم إلى يوم القيامة والخصام

فإذا كان هذا اعتقادهم في يزيد وأبيه، ثم بغى عليهم، ونادى في أهل الشام: لا يخرج إلا من اختار ذلك، وله زيادة في رزقه كذا، فانتدب اثني عشر ألفاً، وأباح لهم المدينة ثلاثة أيام، فكيف يعتبرون باستخلاف معاوية يزيد المريد؟! ولم يجر من أهل الحرة شيء من مخالفة المشروع بل الواجب عليهم.

وكذلك الحسين بن علي رضي الله عنهما، غرة أهل (العراق)، وأكثروا عليه، حتى ظن أنه قد قدر على دفع أعظم المناكير من أشر الناس يزيد، واجتمع عند مسلم بن عقيل أربعون ألفاً لحرب أصحاب يزيد، ثم انقلبوا بسيفهم على السبط كما فعلوا مع أبيه ومع أخيه، لا جزاهم الله خيراً من شيعة أشقياء قديماً وحديثاً، يدعون حب أهل البيت وهم أضر الناس عليهم، انظر كيف غلب عليهم الرفض والرافضة، يوجهون بحب أهل البيت، وإنما يريدون بأهل البيت جماعة كذبوا لهم، وهم الاثنا عشر، وصله إلى جهالاتهم، وهم أعداء سائر أهل البيت، ولذا يكفرون من لم يكن على مذهبهم، وأهل البيت منزهون عن أباطيلهم حتى الاثنا عشر، ولم يتفق من الحسين شيء مما

يخالف الأمر بالمعروف ودفع المنكر؛ ولذا قال حين عرف كذب أهل (العراق): دعوني أرجع إلى (مكة)، أو أذهب إلى يزيد، أو أذهب إلى ثغر من ثغور المسلمين، فأبى عليه الشقي أميرهم عامر بن سعد^(*) والجند الأشقياء، لا رحم الله تلك الأرواح ولا أرواح من حسن لهم وليزيد إلى يوم القيامة. وأما ابن الزبير فتم له بعض ما أمل، وباع له (الحجاز) و(اليمن) و(العراق)، ولا شك أنه قدر على العدل في ولايته، وقرب أن يقدر على دفع المنكرات المروانية، ولا شك أنه خير منهم، ولذا مال إلى بيعته الجماهير من الصالحين كابن جبير وغيره، وكما قال ابن عمر حين رآه مصلوباً ورحم

(*) في هامش (س): قوله: (عامر بن سعد) وهكذا جاء في أول كتاب «المنار» وقد توهم أن هذا عامر هو قائد جيش قتلة الحسين، قال في حاشية «البحر» للسيد هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله بعد نقله لكلام «المنار» قال ابن حجر^(١): عمر بن سعد بن أبي وقاص صدوق، ولكنه مقتته الناس لكونه كان أميراً على الجيش الذين قتلوا الحسين بن علي رضي الله عنه، وأولاد سعد رضي الله عنه خمسة: محمد بن سعد قتله الحجاج^(٢) لما جيء به أسيراً يوم دير الجماجم أخرج له الشيخان، وعامر بن سعد، أخرج له الأربعة، وهو ثقة كما قاله ابن حجر، وعمر بن سعد، بضم العين وفتح الميم، وهو أمير الجيش المتقدم ذكره، قتله المختار سنة خمس وستين، وعمرو بن سعد بفتح العين وسكون الميم لا تعرف له رواية، قُتل يوم الحرة، ووهب ابن الأثير في الترجمة له. انتهى. ولم يذكر الخامس، وذكر العامري في «الرياض المستنابة» أن أولاد سعد سبعة عشر من الذكور وسبع عشرة من الإناث، وسرد أسماءهم.

(١) هو: يحيى بن أبي بكر بن محمد بن يحيى العامري الحرصي اليماني محدث اليمن توفي سنة (٨٩٣هـ) «الوضوء اللامع»: (١٠/٢٢٤) و«البدر الطالع»: (٢/٣٢٧).

(٢) «لسان الميزان»: (٣/٢٢٩).

عليه: إن أمة أنت شرها لعلى خير^(١). ولا يحقق منه الاجتزاء في غالب سيرته، وإن جرى منه ما يحتمل اجتهاده ولو خطأ كفعله مع ابن الحنفية وابن عباس، وتصرفات مصعب أخيه وأميره حين أمهر كلاً من عقيلتي قريش مائة ألف، فليست خلافة من كل وجه، وغرضنا هنا عدم تحقق مخالفة شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن تحقق منه عد من الملوك المخلطين، وهم متفاوتون فيما بين من لا يرعى حرمة كيزيد والوليد بن يزيد ومن لا يحصى، ومنهم دون ذلك، ومراتبهم لا تحصى، وأما أهل البيت فغالبهم الصلاح وحسن السيرة، فيحملون على رعاية شرط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنهم إنما يفعلون في الغالب لا سيما الأوائل كما فعل جدهم الحسين قدس الله روحه. يجتمع جمهور يظنون أنه حصل باجتماعهم القدرة على دفع منكرات الجبابرة من الأموية والعباسية وغيرهم، كما قال جدهم كرم الله وجهه: ولولا حضور الحاضر ووجوب الحجة بوجود الناصر لألقيت حبلها على غاريها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، فيتطهرون بدون ملابس منكر ولا هتك حرمة، فيجئتهم جيش العدو قيرزون لهم حتى يحكم الله بينهم. كما يروى من فعل زيد بن علي^(٢)، وولده يحيى بن زيد، ومحمد بن عبد الله النفس الزكية، وقد بايعهم خلائق، وأفتى العلماء بنصرتهم كأبي حنيفة

(١) «ابن أبي شيبه»: (٦٢٦/٨).

(٢) هو: زيد بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم قتل في

البصرة شهيداً سنة (١٢٢هـ).

انظر ترجمته: «سير أعلام النبلاء»: (٣٨٩/٥) و«تهذيب الكمال»: (٩٥/١٠).

ومالك، وقيل لمالك في ميله إلى محمد بن عبد الله فقال: ما ظننت إلا أنه المهدي. وقالت امرأة لأبي حنيفة: أنت قتلت ولدي؛ أفئيته بالخروج مع محمد بن عبد الله، فقال: ليتي مقام ابنك. وكذلك سائر المتقدمين من أهل البيت. ويحكى أن القاسم الرسي سمع في عسكره شيئاً من آلات الملاهي - مزماراً في كثير ظني - فتنحى عن العسكر، وترك القيام بالأمر. يقول الذاكرون لهذه الحكاية: إنه رأى أنه عُذر لأنه تضمن قيامه مثل هذا الواقع في العسكر. وأما الهادي وأولاده فالمتيقن من حربه وحرب أولاده أنه إنما كان مع الباطنية، وكذلك الناصر في (الديلم)، وهو في وقت الهادي، وكذلك الحسين الفخي في (مكة) وحربه مع العباسية، وإبراهيم بن عبد الله في (البصرة) مع العباسية، ومن يطول تعدادها، وسيرهم معروفة في تاريخهم من كلام شيعتهم ومن كلام العامة، فمن تحقق فيه رعاية الشروط فذاك، ومن التبس حاله وجب حمله على السلامة ككل مسلم، كيف الذرية الطاهرة؟! ومن حُقق تخليطه كان في زمرة الملوك، وتفصيل الحساب إلى رب الأرباب، وإنما نتكلم على ما يهمنا ويعيننا من تكاليفنا.

نعم، الزيدية يشترطون فيمن تجب إعانته ونصرته على من ليس بكامل شروطاً، منها: أن يكون عالماً مجتهداً لا مقلداً^(١)، فيتصدى لذلك الاثنان فأكثر فيقولون: المرجع في ذلك إلى العلماء ليبينوا من المجتهد من غير المجتهد، وغالب ما يقع أن فقهاء الجهاد يحكمون كل منهم لصاحب جهته، فبعضهم

(١) انظر: «البحر الزخار»: (٥ / ٣٨١).

يكون فعله؛ لأنه يعرف صاحب جهته ولا يحقق حقيقة الآخر، والأغلب الحوامل الدنياوية ولو بتلبيس الشيطان عليهم، وغالب هؤلاء الذين يختبرون أنهم ليسوا بمن يدعي الاجتهاد، فكيف يقوم الظل والعود أعوج؟! وإنما غالب المختبر والمختبر يدعون وصلاً لبليلى، وليلى لا تقر لهم بذلك، ثم يرتب كل من دينك الإمامين أو الثلاثة وجوب طاعتهم على جميع الخلق، ويقول خطيبه في دعائه له: اللهم انصر من ليس في الأرض خليفة حق إلا إياه تمييزاً للقعقة على العامة، فيتحرك ذلك الإمام على القبائل، فيقدم الورع منهم الرسائل إليه، فإن وافقوه وإلا أحربهم من جهته، والآخر يفعل ذلك من الجهة الأخرى، فيملك أحدهم شطراً من الجهات، والآخر شطراً آخر، إلى أن يجتمعوا على من تبسط بينهم، وكل يحتم على العامة بأنهم ما نصره على الآخر، وكثيراً ما اتفق للرعايا أن يجيبوا عليهم بأنا رعايا منقادون للدولة، فاصطلحوا أو انظرونا حتى يغلب أحدكم، ونتبع من تثبت له العاقبة كيف كان، وقد يقول الحاذق منهم: من أجمع عليه العلماء فنحن تبع لهم، فلا ينظرون الرعية، بل يستحلون قتالهم، ويستحلون أموالهم وأعراضهم، ويدلون بحجة واحدة لم يقومها إلا الدعوى، دع عنك ما يجري في السيرة من الأمور التي لا مستند لها إلا العوائد التي أصلها من الأروام^(١) الجائرين، أو الشبهة والحيلة والتلبيس، ويقلد الآخر الأول بلا روية، أو يتعامى بأنها قد سلكت في العامة؛ ولأن تركها كالنقم على الماضين ونحو ذلك، والمقصود الإشارة

(١) أراد قوات ولة بني عثمان وقد كانت تحكم اليمن في عصر المؤلف.

والتنبيه، والهداية والتوفيق بيد الله سبحانه، وهذا الذي حكيناه هو واقع في اليمن اختبرناه نحو خمسين سنة، ولم نُقلد فيه لشيوعه.

المثال التاسع عشر: قال تعالى: ﴿وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وتوارد هذا المعنى وتواتر من الكتاب والسنة، وصار مثل الشمس بحيث لا يسوغ فيه الخلاف؛ لأنه رأي عين: فهو الصراط المستقيم، لكنه أُلحد فيه فريقان وتهورا وتدهورا:

فريق أنكر الميزان قالوا: لأن الله عدل حكيم غير متهم؟ فلا فائدة من الميزان، وهؤلاء هم منكرو العرش والكرسي والصراط، فكان عليهم أن يطردوا خيالهم فينكروا الحفظه والكتب ونحو ذلك، ولا ينبغي أن يعد هؤلاء من عالم العلماء، بل من جفأة الأعراب الذين عدموا نور الكتاب والسنة، وتركوا النظر رأساً؛ فتغيرت فطرهم، فعدموا النورين.

الفريق الثاني: أنكروا صحة الموازنة، وفيها شبهة مشهورة بين المتكلمين، أوردتها الرازي هنا، قالوا: إذا وضعنا خمسة في كفة، وعشرة في كفة، فإن ساوت الخمسة العشرة لزم مساواة الأقل الأكثر، وهو بديهي البطلان، وإن ساوى الأقل بعض الأكثر لزم تخصيص من دون مخصص، واللازم من هذه الشبهة أن لا يعادل الأقل شيئاً من الأكثر.

والجواب أنها شبهة مقابلة للضرورة الحسية، فإننا نوازن بين الأقل والأكثر فلا يستويان، ولا يضمحل الأقل، والفريق الأول شذاذ من أتباع المعتزلة، والثاني من متكلمة المجبرة، ويسمون المعتزلة الإحباطية. وأراد ابن

العربي المالكي التلفيق تستيراً على أصحابه فقال: نحن نقول بالإحباط المجازي^(١)، وذلك أنها تقف حسنات المسلم الذي يدخل النار حتى يخرج منها، فأنجسها عنه يشبه إحباطها، فهذا الكلام مع سقوطه يحقق لك الخلاف، وكذلك كلام الرازي وغيره؛ لأن هذا القول دفع لما علم من موارد الكتاب والسنة كما ذكرنا، فكيف يُظن بمن يدعي الإسلام والعلم أن يقوله؟!

المثال العشرون: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والكتاب والسنة مشحونان بمعناه مثل: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، «دع ما يربيك إلى ما لا يربيك»، والله سبحانه بحكمته وعلمه ورحمته لم يفطر الخلق على علوم بديهية بالتكاليف، إنما فطرهم على العلم ببعض الأشياء، وجعل ذلك أنموذجاً ومدخلاً يتوصلون به إلى تكاليفهم القريبة والبعيدة بواسطة الاستدلال، وبث آيات الاستدلال في السماء والأرض وعلى ألسن الرسل وفي أنفسهم، منها مستمرة، ومنها عوارض في كل أوان، ومكنهم أتم تمكين، فقام بذلك صراطه المستقيم في جميع التكاليف، ولما تفرقوا عن الصراط المستقيم علموا أنهم لو كانوا جميعاً على الصراط لما اختلفوا، فادعى كل واحد أنه باق على الصراط، وأن غيره حاد عنه، وجد كل في طريقه المائلة، ولم يتراجعوا ويتناصحوا ويعلموا أنه لا يجمعهم إلا الكون على الصراط، بل تكبروا، وجعل كل لنفسه الحسنی، ولغيره ما يكره بغياً، بعد أن قدروا على الحق بما هياهم الله سبحانه له كما

(١) «البخاري»: (٢/٧٢٤).

ذكرنا، فوسوس لهم الشيطان، ما على من بلغ جهده في الاستدلال إلا ما أداه نظره إليه، فقيل لهم: لو صح هذا لما لزم منه محال، وقد لزم منه أعظم المحال: اتحاد النافي والمثبت والموحد والمثلث ونحو ذلك، حيثئذٍ نصب إبليس شبابه ليقع كل فيما يليق به، فقال قائلون: هو كذلك، والحقائق غير محققة في نفسها إنما هي نسبية باعتبار المعتقد، وهؤلاء قوم يسمون العندية من فرق الكفار، ونفى آخرون الحقائق مطلقاً ويسمون العنادية، وقال قوم: يخلص كل اجتهاده ولا شيء عليه وراء ذلك، ويعزى هذا إلى الجاحظ قال: لا إثم على مجتهد، وكذلك قال العنبري، وزاد: كل مجتهد مصيب^(١)، وتأولوا لهم، أو صرحوا هم بأن ذلك بعد قبول الإسلام، وهو فرق بلا فارق، إذ الإسلام جزئي من محل النزاع.

وجاء قوم من شذاذ المتأخرين بعد أن صار الدين غريباً وقالوا: مذهب العنبري صحيح فيما كان يكفي في المطلوب الظن لا ما يكفي فيه إلا العلم، والفرق أنه يلزم في المطالب العلمية إيجاد المتناقضات والمتضادات، فقيل لهم: فكيف تطلبون ما لا حقيقة له في نفسه، فقالوا: لا مطلوب محقق، بل مهما ظن حكماً تحقق بالنسبة إليه، ولزم في الحكمة أن يريد الله منه ذلك، ومن عباراتهم: مراد الله تابع لما أدى إليه نظر المجتهد، فهم بهذا الاعتبار عندية.

واعلم أن المقدمات التي يتركب الدليل منها إن كانت في ذات أنفسها وفي تلازمها معلومة لزم أن يكون المدلول الحاصل عنها علماً، أي: اتصف

(١) انظر رأي العنبري: «الإبهاج شرح المنهاج» للسبكي (٣/٣٥٧).

الناظر بالعلم بمضمونه؛ فلا يحتمل النقيض بحال، إذ مرادنا بالعلم ذلك، ولا يشترط بعد ذلك انتهاء تلك المقدمات إلى مقدمة ضرورية إلا في حق المناظر؛ لأنه يصير بذلك إذا أنكر مكابراً، والمكابر منقطع ينتهي معه الناظر، أما الناظر فلا حاجة به إلى ذلك، إذ الحجة بينه وبين الله تعالى، وهو عليم بذات الصدور، فتقطع تعلقة الناظر باتصافه بمطلق العلم، وإن كانت تلك المقدمات أو تلازمها كلها أو بعضها ظنياً كان الحاصل عنها ظنياً، أي: يُجوزُ الناظر فيه أنه على خلاف ما اعتقد غيره، فحين اختلف الناس في القبيلين قال كل واحد منهم في القطعيات: أنا على الحق قطعاً، فمخالفني على باطل قطعاً، وفي الظنيات: أنا على الحق ظناً، فمخالفني على المرجوح ظناً، ويموز عندي مرجوحاً خلاف ذلك.

وصدقوا في الفرق بين الأمرين بما ذكر، لكن الشأن في صدق اتصافهم بالعلم وبالظن كل في موضعه، وإذا اختبرت وجدت كثيراً من الدعاوى لم يبرهنوا عليها إلا بدعوى البرهان، وكثيراً ما يكون الغلط في أصل فيتفرع عليه شيء كثير، فاختلط المعروف بالإنكار، والله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون.

ولكنك فيما يخلصك عند الله سبحانه، وهي أمور ثلاثة: أمر استبان رشده، وأمر استبان غيه، وبينهما مشتبهات يجب الوقف عندهن، كما أرشد إلى ذلك رسول الله ﷺ.

ثم اعلم أن الله سبحانه قد جعل لنا أدلة على كل مطلوب، إذ لا يدعونا ويسد الباب، فمن ثبت في كل قدم في مشيه على الصراط أصاب المطلوب

علمياً كان أو ظنياً، ولا فرق بينهما؛ لأن دليل الله لا يخطئ، وإن لم تثبت بادئ بدء أو في أي درجات الاستدلال أخطأ الصراط، وربما رتب على الخطأ استدلالاً صحيحاً فاغتر به مع ذهوله عن ذلك الخطأ، وهذا غالب ما يقع، إذ الاجترار على الخطأ بعيد عن هو بصدد معرفة الحقائق.

واعلم أيضاً أن من بلاوي التكليف - فإنه بنفسه بلوى - أن خُلِقَ الإنسان من عجل، وخُلِقَ الإنسان ضعيفاً، فلا يصبر على الإقامة على الحيرة ريثما يفتح الله عليه بالبيان، فينظر إلى أقرب المجوزات، فيثب إليه، تستوفزه النفس والشيطان؛ فيضعف عن الثبت.

هذا في المخلص، دع من له مع ذلك حوامل أخرى، كالهوى للغلب في مسائل الخلاف والرياسة، واللذة في الاتصاف بالعلم وغير ذلك، فأما دعوى العلم فغير صحيحة على كل حال وإنما صاحبها كاذب، إذ لا يجهد أحد من نفسه كونه عالماً أو ليس بعالم، غايته أن يجد سكناً في نفسه يظنه علماً، ويكون قد غره صورة الدليل مع ذهوله عن اختلاله، كما قال إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا﴾ [يوسف: ٨١]، ومع عدم كمال اللزوم بين كون الصواع في وعاء أخيه وبين السرقة؛ لأن كونه في الوعاء أعم من كونه مسروقاً.

وكذلك شأن الظن؛ لأن الأمانة التي نصبها الله سبحانه لتدل على المطلوب، وجعلها حجة بينه وبين المكلف، لا تكذب، فلا يتخلف عنها مقتضاها، فالظن الذي ينكشف أنه غير مطابق ليس بظن صحيح ناشئ عن مقتضى، وإنما المتظن هنا يتكلف للترجيح كالمستكن في صورة دعوى العلم،

وقد اغتر كذلك بصورة الدليل فميز أن المتظنن ومدعي العلم واحداً، ولا عذر للمكلف في أيهما؛ لأنه لم يثبت على الصراط، ويتمسك بالأمانة التي جعلها الله حجة بينه وبين المكلف، ولهذا قال الصديق: أقول فيها برأيي، يعني الكلالة، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان.

غاية الأمر أن دلالة الدليل متفاوتة في الوضوح والخفاء، فقد يبسط الكريم الرحيم تعالى له العذر فيما غمض دون ما وضع، ويجيء ذلك في القطعي والظني أيضاً، وإن كان الغموض يكثر في الظني، كما أن الوضوح أغلب في العلمي، فلو أخذ الله سبحانه بكل دليل جلي وخفي لكان عدلاً، ولو عذر في كل شيء لكان ضياعاً وخراباً لمباني التكليف، وتسوية بين المحسن والمسيء، ولكنه بعلمه وحكمته ورحمته عفا عما شاء، وأخذ بما شاء بمقتضى الحكمة وسبق الرحمة، وعلمنا ذلك جملة فقط، وليس لنا في التفصيل شيء، فلا تغتر بما يطلقون أن العفو شامل للظنيات واضحا وخفياً، وكذلك المؤاخذه في القطعيات، فإن منها خفياً وواضحاً أيضاً، وإنما سبب العفو ضعف المكلف عند الغموض، ولسبق الرحمة، وإلا فالحجة قائمة في الموضوعين، وقد دندنا في أبحاثنا كثيراً حول هذا الحاصل، ولخصناه، ولم يتفق مثل هذا التلخيص، وهو بحث تباين فيه الناظرون، وتعامى المبصرون، وأصاب كل من رأينا شواظه، ولم تصف لأحد منهم حياضه، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

واعلم أن مضمون هذا البحث يحتاج إليه في كل مدرك من الاستدلال،

فإذا تيقظت وتحزرت في كل قدم نجوت أو كدت، وما ذاك إلا باستعمالك قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإذا رآك ربك رجوت أن يوفقك للصواب ويقبله منك، وأن يعفو عن عثرتك التي قلما يسلم منها البشر، ولا يلم بها، ولنمثل لك من أجلى أمثلتها في الصلاة والزكاة والصيام والحج، ففي الصلاة صح وظهر أنه لا بد من الاعتدال بعد الركوع وبين السجدين، فردت الحنفية الأحاديث الصحيحة الصريحة برأيها، وقالوا: مدلول الركوع والسجود بين في اللغة، والمبين لا يحتاج إلى بيان، فكيف يفعل النبي ﷺ ما لا حاجة إليه!؟

وأيضاً الزيادة في العبادة نسخ، ولا ينسخ المتواتر بالأحاد^(١)، وكل ما قالوا ممنوع، أما بيان اليبين فإن أرادوا تحصيل الحاصل فلم ندعه، وإن أرادوا التأكيد لزمهم أن يمنعوا باب التأكيد المعلوم لغة، وقد كان ﷺ يتكلم بالجملة التامة يكررها ثلاثاً، بل هذا في الكتاب العزيز كثير، كتكرير الأفاصيص والمواعظ والأخبار مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، كررها بلا زيادة ولا نقص، ومنه: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، ﴿وَيَلِّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المسلات: ١٥]، ومنه توارد الأدلة الدالة على مدلول واحد، وقد شحن الله سبحانه كتابه بذلك للدلالة عليه تعالى، وللدلالة على البعث وغير ذلك، ولا أوضح من ذلك، فكيف يقولون: المبين لا يبين، فهو غلط أو مغالطة، فلذا كان الحكم مخالفاً للدليل الواضح، وأما أن الزيادة نسخ فغير

(١) انظر: «سلاسل الذهب»: (ص ٣١٠) و«كشف الأسرار»: (٣/٣٦٧).

صحيح؛ لأن النسخ رفع الحكم، وهنا لم يرفعه، بل زيدت عليه، كما أن البقرة لم يرفع عنهم ذبحها، بل زيد عليها قيود بحسب اقتراحاتهم، وقد انتقض عليهم ذلك بعدة مسائل، مثل تحريم الجمع بين العمة وبنات أخيها، والخالة وبنات أختها، وأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، والمذكور في القرآن الأم والأخت فقط، وغير ذلك، سموا ذلك نسخاً أم لا؛ لأن تخصيص أحد المتساويين بالتسمية دون مساويه لا يصح فارقاً؛ لأن الفروق إنما هي بالمعاني لا بالألفاظ المصطلحة، كمن يستحل شرب الخمر بتسميته لها بغير اسمها، وأما أنه لا يرفع القطعي بالظني فليس بصحيح؛ لأن المرفوع الاستمرار، وليس بقطعي، وقد أوضحنا ذلك في «نجاح الطالب»، سلمنا ذلك على بطلانه، لكن ليس هنا بيان ولا تغيير، إنما زيد في الصلاة صفة ليست في القرآن، وهي الاعتدال، وهي غير الركوع والسجود، كما زيد سائر صفات الصلاة المأخوذة من السنة، وليس القرآن ناصراً على كل ما كلفنا به، بل القرآن يجيل عليه ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ﴿وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٨٠]، ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وفي الزكاة قولهم: تجب الزكاة في كل ما خرج من الأرض لحديث: «فيما سقت السماء العشر»^(١)، وليس كما فهموا، إنما هو مثل حديث: «في الرقة ربع العشر»^(٢)، فكذلك هذا معناه، ويجب فيما سقي بالسواقي نصف عشر، وفيما سقي بالمطر العشر، وهو مطلق في الكلية والبعضية، بيانه في غير هذا

(١) «البخاري»: (٢/٥٤٠) رقم (١٤١٢) وغيره.

(٢) «البخاري»: (٢/٥٤٨) رقم (١٣٨٦) وغيره.

الحديث، كحديث الأوسق، فالخطأ في التعميم بلا دليل، وهلا قالوا في الرقة: فيما قل وكثر منها؟ أو جعلوا حديث ذكر النصاب ناسخاً له؟

الثالث في الصوم، مع حديث: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»^(١)، قالوا: لا حاجة إلى ذلك فيما هو متعين في نفسه، وفي غير ذلك يصح في بعض النهار، إلا نوادر ذكروها كالنذر المطلق، ووافقهم في هذين بعض الفقهاء. وفي الحج أوجب في القرآن الهدي في التمتع، وشرعه في المحصر كذلك، ولم يجيء في السنة غير ذلك، غير أنه روي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً، لا تقوم بأيهما حجة: «وجوب الدم على من ترك نسكاً»، فأوجب عامة الفقهاء من الدماء ما لا يحصى، مع اختلاف مذاهبهم فيما يطلق على النسك على انفراده، وفيما ليس كذلك، وكل ذلك بلا مستند يعمل به، وهو أعجب شيء.

وقد بينا في حاشية «البحر»^(٢) ما يغني من عرف مقداره مع الأهلية، فإن الإنسان لا يزال متروياً، فلا يستغني فيما يهمله أمره بشيء عن شيء، لكنه يعاني جهده، وإذا كان الإيمان يحتاج إلى التجديد والتقوية، فكيف نحو ما ذكر من المطالب؟! قال معاذ رضي الله عنه وهو الذي يجيء يوم القيامة متقدماً للعلماء بقذفة حجر لرجل آخر: تعال نؤمن ساعة، أراد أن ينظر في المخلوقات.

(١) «أبو داود»: (٣٢٩/٢) رقم (٢٤٥٤) و«النسائي»: (١١٦/٢) و«الترمذي»: (١٠٨/٣) رقم (٧٣٠) و«ابن ماجه»: (٥٤٢/١).

(٢) «المنار»: (٣٤٩/١).

المثال الحادي والعشرون: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢]، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧]، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿يَا ذَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]، ﴿خَصِمَانِ بَعِي بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢٢].

وكذلك سائر الآيات، وأحاديث كثيرة تؤكد تحري الحق والصواب في الحكم، وإنما يقدر على ذلك من يعرف الحق، لا من يأخذ الحكم عن الغير من دون أن يطالبه بحجة، بل لو جاءته الحجة لم يعقلها لتوقف معرفتها على مقدمات ومعارف لما يحصلها، وهذه هي حقيقة المقلد، وظن بعضهم أن ما يقال عن الحنفية أنهم لا يشترطون العلم في القاضي مغاير لقول من قال: يصح قضاء المقلد، وليس كذلك، بل هي مسألة واحدة؛ لأن المقلد لا علم له كما يقول الأصوليون: ليس بفيقيه، هذا هو الصراط المستقيم الذي لا عوج فيه.

فإن قلت: قد جاء التقليد في الكثير من التكاليف، وطبق ذلك جمهور السلف والخلف.

قلت: الأصل في كل قضية العمل بالعلم ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وغير

ذلك عقلاً وشرعاً، وحين تعذر العلم في تفاصيل الجمل المعلومة من الشريعة علمنا إذن الشارع بالعمل بالظن، وأدلته كثيرة قد ذكرت في محلها. والأدلة المحصلة للظن^(*) قوانين مطردة، يجوزها من دأب في تحصيلها وهي المراد بالمجتهد عنده؛ لأنه اصطلاح خاص، وأصله من أجهد نفسه في أي شيء، ومن لم يفز من ربه بهذه المنحة في حالتها الراهنة، وأجأته الضرورة إلى العمل بالتفاصيل التكليفية، رجع إلى من طاف تلك المعاهد، وزاحم الصادر عنها والوارد، فأخبره بحاصل ما رأى: فكان خبره أمانة لهذا القاصر، يجب عليه العمل بها^(**)؛ لأنه أبلغ ما يمكنه، فالأول بدل مستمر مثل بدل الصوم عن العتق، وهذا بدل عارض مثل بدل التراب عن الماء، والميتة عن المذكاة، فإن استمر هذا على حاله بدون تحيل وظيفه المجتهد كان في مقام المضطر، كلما عرض له حاجة لا بد له منها أخذ بالرخصة، وإذا قدر على الأصل القريب وهو الظن، والبعيد وهو العلم، لم يترخص، فالمتولي للقضاء مع

(*) في هامش (س): قوله: (المحصلة للظن) تقدم في أحاديث حسن الظن بالله قوله، فإن قلت: كيف بتحصيل الظن؟ فإن ذلك ليس موكولاً إلى اختياري؟ قلت: هو واقف على سببه، والسبب واقف على اختيارك، وهو الاستدلال والنظر، وهو واقف على الاختيار، وأكثر تفاريع الديانات والشرائع ظنية، وإنما تكلف بتحصيل أسبابها.

(**) في هامش (س): قوله: (يجب عليه العمل بها) ذلك لأنه يعلم وجوب شيء عليه جزماً كالصلاة وسائر أركان الإسلام، وإنما وردت بمجمله، وهي لا تقع إلا مفصلة، فلا بد له من معرفة التفصيل، وقد تعذر على الجاهل في الحالة الراهنة معرفة جميع الأدلة، فتعين عليه الأخذ به لثلاث تضيع الجملة المعلومة، وهذا القدر لا يتناول القضاء المطلوب من الجملة. إلى آخر ما جاء في «الأرواح النوافخ» للمؤلف.

التقليد كمن جعل التراب طهوره، والميتة طعامه، مستمراً غير مقيد لحاله
بالقدر الضروري.

فتبين مما حررناه أنه لم يجمع الدليل إلا في التقليد الضروري لا ما للمرء
عنه معدل، والأصل المنع كما قدمنا.

فإن قلت: يلزم أن تتعطل الأحكام لقلة المجتهدين.

قلت: لا يلزم ذلك؛ لأن المتحلين بمعرفة الكتاب والسنة واللسان العربي
كثير، وإن لم ترتفع همم الأكثر إلى النظر في كيفية تحصيل الأحكام منهما،
وسببه أن القضاء فيه رياسة، وغالب المقبلين عليه ممن يتعلق بالدولة، وذلك
طلب الدنيا بالدين، فسان الله عنه العلماء بالكتاب والسنة وبالبعد، فلا ترى
فيه غالباً ذا رغبة، ورفع رؤوسهم إليه طلاب الجاه والمال، فنالوه وتداولوه،
واستعانوا بجند إبليس حين جاءهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ
النَّاسِ﴾ [الأنفال: ٤٨].

قولوا: قد استحال معرفة الكتاب والسنة، ولم يبق فيه إلا الانتماء إلى
الأئمة، ومن خالفكم فقولوا: ينتقص الأئمة ويدعي مقاماتهم والعلو، بنحو
هذا تغلبون، وسأشير إلى الدولة أن لهم في هذا رفقاً، هو انحصار المذاهب
فيمن لا يميز الخروج عليكم، فتم للخبيث ما أراد، وصار دعوى الاجتهاد
عاراً، يرضى مدعيه بالسلامة فضلاً عن كونه يرفع رأسه إلى الإنكار عليهم،
ثم سرى هذا الشر إلى كل أحد، حتى اتصف به الزيدية، مع أن الزمان
عندهم لا يجوز خلوه عن المجتهد، فلا يقبلون دعوى الاجتهاد، إلا أنه قد

دعاهم داع دنيائي، وهو إذا ادعى ذلك من يريد القيام للإمامة، فإذا رأوا دولته أقبلت وخافوه ورجوه أقرؤا له بالاجتهاد؛ لأنه شرط الإمام عندهم.

وقد مر لنا في عمرنا خمسة أئمة من دون من لم يستقم أمره ليسوا من أهل الاجتهاد في شيء، أمثلهم شيخي المتوكل على الله، كان يعرف فروع الفقه، ومشاركته في سائر الفنون ركيكة جداً، وقد سألنا من عرفنا من أمثال قضاة زماننا، منهم شيخي القاضي مهدي الحسوسة، وشيخي القاضي حسن الحيمي: بم يحكمون فإننا لا نراكم تنظرون في تعديل الشهود، وتطلبون الكثير من الشهود، ولم يكن مذهبكم كالحنفية يقولون: الظاهر في المسلم العدالة ما لم يجرح، فيطلب تعديله حيثئذ؟ فلم يقدروا على جواب أصلاً.

وكان هناك قاض له صولة بسبب أنه يطيعه بعض القبائل: (الحيمة)^(١) و(حراز)^(٢)، فكان الإمام المتوكل يداريه، فكان يخبط خبط عشواء، فكتب إليه بعض الناس سؤالاً: هل تديرون الأحكام على الظن من أي طريق أم كيف هذه الأحكام؟

فأجاب: ظهرت الأحكام ودلائلها من قبل ما لحظتم إليه من تقريرها عليه، وتحقيق التحقيق عند مولى العصر.

هذا لفظه، فأرسل بالسؤال وجوابه إلى الإمام، فكتب عليه: ما اشترط الشارع فيه الشهادة فلا بد منها، وما اكتفى فيه بالخبر عمل به في محله.

(١) الحيمة: الداخلية والخارجية وهي اليوم من أعمال صنعاء. انظر: معجم المقحفي.

(٢) حراز: مدينة جبلية تقع إلى الغرب من صنعاء بمسافة تزيد عن ٦ كم. انظر: معجم المقحفي.

نعم، فتراهم جميعاً يحكمون كما ذكرنا إلا أن يريدوا التحكم، لغرض طلبوا التعديل، ولا ينكر عليهم ذلك أحد، ولا يمكن تعداد ما يعرض لهم في أفراد القضايا من الأمور الخارجة عن السنن.

تزوج رجل بابتنة صغيرة ليستجيز النظر إلى أمها لجمع البيت لهم، فقال الإمام المؤيد محمد بن القاسم^(١): هذا نكاح لم يرد به المقصد الشرعي، وزوج تلك البنت بآخر بلا طلاق ولا فسخ، فأخذ بذلك قضاة من بعده في وقتنا هذا.

وهذا بسبب أنهم يتلقنون ألفاظاً لا يعرفون ما يعنى بها، حين سمعوا أن الحكمة في شرعية النكاح التناسل، وهذا جهل عظيم، فإن الحكمة التي شرعت الأحكام لأجلها لم تنط بها بل بمظناتها، فالحكمة في شرعية الإفطار والقصر في السفر هو دفع المشقة، ولم ينط بها الحكم، بل نيط بالسفر الذي هو مظنة المشقة، وكذلك النكاح نيط بالعقد، وإن فاتت الحكمة كالطفلة والعجوز والعاقر. وكذلك يصح شراء الزبيب ولو قصد المشتري إلى جعله خمراً. واستتجاز امرأة لخدمة معينة ولو كان باطنه القرب من الفجور بها. ولم يقل أحد من العلماء: يشترط في شيء من العقود أن يقصد فيها الحكمة الحاملة على شرع الحكم، بل لو لم يخطر بباله الحكمة، أو قصد مقصداً فاسداً فلا عبرة بغير ما ناط به الشارع الحكم، ولذا يخطئ من قال: ترث المبتوتة في

(١) هو: الإمام القاسم بن محمد بن علي المشهور بالمنصور بالله مؤسس الدولة القاسمية في اليمن توفي سنة (١٠٢٩هـ).

«البدر الطالع»: (٤٧/٢) «خلاصة الأثر»: (٢٩٣/٣).

مرض الموت، فقال بعضهم: ما دامت في عدتها منه، وبعضهم: ما لم تتزوج^(١)، وبعضهم: أبداً، والثلاثة في مذهب الشافعي، قالوا: معاملة بنقيض قصده، كالحكمة في حرمان القاتل، وهذا تعليل في الحكمة، وهو خطأ من القائل به؛ لأن الشبرع ناط الحرمان بالقتل فقط، وكون الحكمة علمت بدليل لا عبرة بذلك، كما لو سافر ليفطر وغير ذلك.

نعم، لو اتفق الخصمان على تحكيم شخص على أن يحكم لهما بمذهب معين أو بأي مذهب شاء جاز ذلك ولزم، وهو نظير حكاية المفتي للمذاهب، إنما الممتنع الفتيا والحكم من المقلد لمن يطلب حكم الله، وقد كان الصحابة يتحاكم الخصمان منهم إلى ثالث، كما جرى لعمر والعباس تحاكما إلى أبي بن كعب، فحكى لهما صورة دليله. وكذلك جرى لعثمان وابن عمر وعبد الرحمن وغيرهم، بل حاكم علي إلى شريح، وكان شريح يبين مستنده، ومن نازع الحكم رجعوا إلى الله ورسوله، كما قال الله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

أما لو كان المتخاصمان لا يعرفان الدليل وجب عليهما امتثال الحكم، لوجود حجته وعدم حجتهما وقد بحثنا في هذا في «الأرواح»^(٢)، والله الموفق، سبحانه وله الحمد والشكر.

المثال الثاني والعشرون: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ

(١) انظر: «شرح منتهى الإرادات»: (٢/٥٥٥).

(٢) (ص ٤٩٢).

هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيهِمْ ﴿البقرة: ١١١﴾، وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴿البقرة: ١١٣﴾، وكذلك قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴿البقرة: ١١٢﴾، وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿فصلت: ٣٣﴾.

فالصراط المستقيم أن يسلم ثم يحسن الفعل أي يفعل الواجبات ويدع المحرمات، فإن اختل الإسلام كفر، وإن اختل الإحسان كان تحت المشيئة ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فتفرق الناس عن الصراط، وقد حد النبي ﷺ عدد فرقهم بثلاث وسبعين فرقة، ولولا ذلك لكنا نجوزها أكثر، لكن معنى الفرقة من استقلت بمقالة مهلكة بقوله ﷺ: «كلها هالكة إلا فرقة»، والهالك يحتمل الكفر فقط، ويحتمل دخول ما يوجب استحقاق العذاب مطلقاً، ثم قالوا بعين مقالة اليهود والنصارى، تارة يقولون: من لم يكن على ما نحن عليه فهو هالك، وتارة ينظر أحدهم إلى فريق معين فيقول: ليسوا على شيء وهم يتلون الكتاب، ويعلمون أن ذلك الفريق المخالف مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فكيف يقال فيه: ليس على شيء؟! وإنما كان المتوجه أن ينكروا الخطأ، ويبينوا منزلته إن قدروا على ذلك، أو يكلوا مقداره إلى علام الغيوب، وقد توغلوا أكثر من ذلك، وكفروا المخالف، وفسقوه من وجوه، وتعرضوا لإبطال مقالاتهم، سواء كانت مما يعينهم في دينهم، أو مجرد النقم والوضع من شأنهم، والترفع عليهم، ولذا جعل الله الحكم بين المختلفين في مواضع من

الحكم في البعث، وهو من أهم شيء عند المختلفين، ولذا لم ينسه أهل النار مع ما هم فيه، بل يحتاجون هناك طلباً لإظهار النصفة والفوز بإصابة الصواب، فإن ذلك من حظ النفوس ومطالب العقلاء، يؤثرون ذلك على سائر مطالبهم.

المثال الثالث والعشرون: قال الله تعالى: ﴿فَأَتَقُوا اللَّهَ مَا

اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٥]، ووجدنا أكثر المطالب الشرعية التفصيلية لا يقوم عليها دليل علمي، فتعين علينا الأخذ بالدليل الظني؛ لثلاث تضيع الجملة المعلومة، كجملة الصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك، ووردت الأدلة من كل جانب على الاكتفاء بخبر الواحد المفيد للظن، ومدح الله سبحانه نبيه ﷺ بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فمن تحقق له اسم الإيمان وجب العمل على خبره ما لم يمنع ظن صدقه مانع، كما قال تعالى في الوليد بن عقبة: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (*) أن تُصيَّبوا ﴿[الحجرات: ٦]، وفي الحديث: «كفى المرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع»^(١)، وفيه: «أنه يتصور

(*) في هامش (س): قوله: (فتبينوا) ولعله والله أعلم قد يكون التبين بانضمام القرائن التي تدل على الصدق، كما ذكره المؤلف في «المنار»^(٢) في حديث بسرة في نقض الرضوء، أن مثل ذلك المقام، ورياسة الشرير، وحذرهم أن تظهر عليهم وصمة الكذب، يقرب إلى إمكان كشفه بمراجعة بسرة بمنع مروان من الكذب، كما منع أبا سفيان حين سأله الروم. يريد سأل أبا سفيان ملك الروم عن النبي ﷺ: هل ذو حسب فيكم؟ قال: نعم، وكذلك التسعة الرهط الذين ذكرهم الله في سورة النمل.

(١) «مسلم»: (١٠/١) رقم (٥).

(٢) (٨١/١).

الشیطان، فُیُحَدِّثُ الرَّجُلَ، فُیُحَدِّثُ عَنْهُ السَّامِعُ یَقُولُ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ أَعْرَفَ وَجْهَهُ وَلَا أَعْرَفُ اسْمَهُ، وَذَلِكَ شَيْطَانٌ»، وَأَعْظَمُ الْمَوَانِعِ وَأَعْمَهَا الْعِلْمُ التَّحْزِيبِيُّ بِكَثْرَةِ الْكُذْبِ وَقَلَّةِ الصِّدْقِ، وَلِذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ﴾ [الطَّلَاق: ٢]، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَدْلَ الَّذِي هُوَ مَظْنُونُ الْإِسْتِقَامَةِ يَسْلَمُ لَهُ الْمُقْتَضِي لِلصِّدْقِ، أَعْنِي الْإِيمَانَ الَّذِي هُوَ مِظَنَّةُ الصِّدْقِ، فَيَبْرَأُ مِنْ هَذَا الْمَانِعِ الْعَامِّ الْمَشْكُوكِ فِي الصِّدْقِ.

وهذا صراط مستقيم متفق عليه في الجملة، لكنهم أخربوه بالتفاصيل؛ فقالت الحنفية: تصح شهادة كل مسلم وخبره، بل في متون مختصراتهم أنه يصح قضاء الفاسق وفتياه وشهادته، وكثيراً ما يدعي الفقهاء والأصوليون الإجماع على اشتراط العدالة^(١)، وكثيراً ما يذكرون عن الحنفية قبول الجهول^(٢)، ويتأول بعضهم بأن خلاف أبي حنيفة في كيفية العدالة لا في أصلها، وأنه اكتفى بمجرد المظنة، وهو الإسلام، ما لم يتيقن الجارح، فيطلب التعديل حينئذٍ.

وهكذا عمل قضاتهم في (مكة)، لكن تصريح كتبهم كـ(الكنز) وشروحه وسائر ما رأينا من المختصرات التصريح بالفاسق وبشارب الخمر إذا كان مستتراً، ونحو ذلك من الأمثلة، قالوا: لأن ذلك لا ينافي الصِّدْقَ، كأنه إنكار لكون الفسق مانعاً، وهل هذا إلا مصادمة

(١) «الإحكام» للآمدي (٧٦/٢) «كشف الأسرار»: (٤/٤٣٨).

(٢) «أصول البزدوي»: (١/١٦٧).

للاية (*) التي ذكرنا؟

ثم اختلف الذين قالوا: لا بد من النظر في كل شخص حتى تعلم عدالته، فجعلوا الأصل عدم القبول ما لم تظهر العدالة التي هي مقتضية للقبول، وهذا حق، ولكن فرق بينهم الشيطان باختلافهم في الصفات التي تقتضي العدالة والجرح، وأكثر ذلك مرتب على هذه العقائد التي تعمقوا فيها حتى ضلوا، وضلل بعضهم بعضاً، فترى بعضهم يجعل الجبر الذي هو شر جهالة وأخبت مقالة، وهو كما حققناه في أبحاثنا إنكار للضرورة العقلية والشرعية، فجعله هؤلاء مدحاً يسمونه السنة، ومن وصف به فهو العدل حقاً، ويقدمون فيمن قال: إن الله جعل للعبد قدرة واختياراً، ويقولون في رد من قدح في راو فيزكونه: إنه قال: من قال: للعبد قدرة أو قال: إن القرآن مخلوق، أو قال: إن الله لا يرى، ونحو ذلك من كبير المسائل وصغيرها، فقد كفر، ويجعلون ذلك من أعظم المادح، وكذلك يجعلون التشيع قدحاً، ويعكس ذلك خصومهم، فقل المرضي بالرواية إلا بزعم زاعمهم، لا أنهم حين رأوا ذلك يُعطلُّ الرواية يعملون بالمخالف تارة ويقبلون من اتصف بغير ما يجرحون به. بس بس يبدأ ص ٦٩٣

هذا أحمد بن حنبل من أشد الناس على المخالف، حتى قدح فيمن وقف

(*) في هامش (س): قوله: (إلا مصادمة للاية) لا يقال: إن المؤلف رحمه الله قد ذكر في «الإتحاف» في آخر سورة يونس أن أخبار الصبيان تنفع بل، والفسقة والكفار؛ لأنه صرح بقوله: ينفع ذلك مع انضمام قرائن كما ذكر في «المنار»^(١) والمراد في غير مواضع التهمة، كمن يروي ما يقوي بدعته، ولو لم يكن فاسقاً، فليس بمقبول، اقتداء بالرسول الشارع حيث رد شهادة من تحصل له شهادته غرضاً.

في القرآن، ثم قيل له: فلان؟ فقال: ثقة، فقال السائل: قدري، فقال أحمد: وقدري ثقة، وشيبي ثقة، لو فتشت أهل (البصرة) وجدت ثلثهم كذلك.

وعن علي بن أبي الدنيا قال: قلت ليحيى بن سعيد: إن عبد الرحمن بن مهدي قال: أنا أترك من أهل الحديث كل من كان رأساً في بدعة، فضحك يحيى بن سعيد وقال: كيف تصنع بقتادة كتصنع بعمر بن زر؟ كيف تصنع بابن أبي دؤاد؟ وعد يحيى قوماً أمسكت عن ذكرهم، قال يحيى: إن ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك كثيراً^(١). وفي كلماتهم من هذا شيء كثير.

وقد اختلفوا في قبول المبتدع، فقال الشافعي: اقبلوا كل مبتدع إلا الخطابية؛ لأنهم يستجيزون الكذب بنصرة مذهبهم^(٢)، وردهم البعض مطلقاً^(٣). وقال آخرون: نقبل ما لم يرو ما يقوي بدعته^(٤)، وهذا هو الصواب؛ لأنه يومئذ متهم^(*) كالشاهد الذي له نفع في الشهادة، وهي بعينها علة عدم قبول دعوى المدعي.

(*) في هامش (س): قوله: (لأنه يومئذ متهم) وقد ذكر المؤلف ما يعطي معنى ما هنا في مؤلفه «الإتحاف لطلبة الكشاف» في تفسير قوله تعالى: «للذين أحسنوا الحسنى» من سورة يونس، كما ذكره في «الأرواح» وقال: ليس مرادنا الخط لما رفع الله من منار «الصحيحين»، فليكن ذلك على ذكر من طالب الحق وعبد ربه، إن وقع عبث الخلق فخذ منهجاً صحيحاً:
أعباد المسيح يخاف قومي ونحن عبيد من خلق المسيحا

(١) «سير أعلام النبلاء»: (٦/٣٨٧).

(٢) انظر: «الكفاية» للخطيب البغدادي (ص ١٤٨).

(٣) ونسبه الخطيب البغدادي لما لك؛ لأن في الرواية عنه ترويحاً لأمره وتنويهاً بذكره، ولأنه فاسق بدعته. «تدريب الراوي»: (١/٣٨٤).

(٤) وحكى هذا القول أيضاً في الشافعي، وابن أبي ليلى، والثوري، والقاضي أبي يوسف. «تدريب الراوي»: (١/٣٨٤) و«الاقتراح»: (ص ٢٩٤).

والشأن: ما البدعة وما السنة؟ لأن المتكلمين منهم خاضوا مع شياطين
الإنس والجن كالفلاسفة، واختلفوا ونصبوا رايات الأهواء، وتسموا بما
شاءوا، ورموا مخالفهم بالبدعة، ولبى لداعيهم المحدثون بلا بصيرة وتحقيق إلا
النظر إلى من قال لا إلى ما قال. وبالجملة لما كان وضع الكلام بدعة تسارعت
الأهواء إليه وكل نشب عند منشابهه، ثم تراهم بعد تقرر المذاهب في أي بحث
يقدمون في الحديث بالرجل ولا يقدمون فيه فيما كان لهم، ويصدق ما قلناه
الاختبار، ومن اختبر صنيعهم لم يثق بكلامهم، إلا أنه قد ينتفع به من عرف
مجاريتهم، وعرف هوى المتكلم وحال المدوح والمذموم والبحث وقرائن
وشواهد، وعرف تفاوتهم، فإن منهم المقارب ومنهم المجازف.

هذا البخاري ومسلم تركا أئمة مشاهير، وتجنباهم عمداً، ثم في رجاهما
من لا يوثق، ولا عرف إلا من رواية راوٍ واحدٍ.

قال الذهبي: فيهما شيء كثير، ترك التعرض لهم في كتابه «الميزان»
لكثرتهم.

وقال ابن دقيق العيد: المشهور عند المحدثين ردُّ من كان كذلك^(١)، وقال
ذلك غيره أيضاً. بل قال أبو الحسن بن القطان: من كان كذلك ما علمنا
إسلامه فكيف عدالته.

وأقول: وكذلك من روى عنه اثنان وأكثر، فإنه لا يخرج بذلك عن اسم
الجهالة^(٢) وإن قرَّبوا أمره بتسميتهم له مستوراً، فليس مرادهم أنها ذهبت عنه

(١) «الافتراح»: (ص ٢٨١).

(٢) قال الخطيب البغدادي: المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في
نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد، وقال أيضاً: وأقل =

الجهالة مما لم يوثق^(١).

والحاصل أنهم أفسدوا أمر الرواية بما ذكر، ولم يبق لنا إلا أن نجعل كلماتهم قرائن قد تجتمع فينتفع المتأهل، ولا يتم ذلك إلا للواحد بعد الواحد. وإذا صفا لك في زمانك واحد فهو المراد، وأين ذاك الواحد؟ ولقد تناولوا بهذا الفساد القرن الأول، فإنهم قالوا: الثناء على الصحابة يفيد التعديل، ثم اصطلحوا فجعلوا الصحابي من رأى، ثم غلوا حتى صيروا الصحبة كالعصمة^(٢). فلذا روى البخاري عن مروان.

قال العسقلاني في الاعتذار له: إن ثبتت صحبته فلا كلام^(٣). ويقابل هذا بمثل ما قال الحسن البصري^(٤) لرجل قال: إن لم يكن الحجاج في النار فامراته طالق، قال: أمسك عليك أهلك، فإن يكن الحجاج في النار وإلا فلا يضركما الحرام.

ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم، ويمثله قال ابن الصلاح وقبلهما الذهلي والدارقطني، وانظر الكلام في المسألة «الكفاية»: (ص ١٤٩) و«عاسن الإصلاح»: (ص ٢٢٨) و«مقدمة ابن الصلاح مع التقييد»: (ص ١٢٢). (١) انظر: «الإقتراح» لابن دقيق العيد (ص ٢٨١).

(٢) هذا الكلام من المقلبي رحمه الله كلام من لم يسبر هذا الفن، فلم يقل قائل من أهل الحديث بهذا القول، وما احتج به المقلبي من أن البخاري احتج بمروان بن الحكم لا يعني أنه يعتقد عصمته، فالرواية أمر والعصمة أمر آخر.

(٣) سبق وأن تكلم المقلبي بهذا ونقل قول ابن حجر وها هو هنا يعيده.

(٤) الحسن بن أبي الحسن، علمه وفضائله كثيرة. توفي سنة (١١٠هـ).

انظر ترجمته: «طبقات ابن سعد»: (٧/١٥٦) و«طبقات ابن الخياط»: (ص ١٠) و«وفيات الأعيان»: (١/١٢٨) و«تذكرة الحفاظ»: (١/٧١)

المثال الرابع والعشرون: قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

العدوان متضادان، كلما أرضى أحدهما أسخط الآخر، ولا يمكن أن يرضيهما معاً. وما أحسن قول من قال:

إذا صافى صديقك من تعادي فقد عاداك وانصرم^(١) الكلام

وقال تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: ١]، فكل ما يرضي الله سبحانه فهو عبادة له، وموالة وطاعة، وعداوة وإغضاب لعدوه اللعين. والعكس: فمن عصى الله سبحانه أدنى معصية فقد أرضى الشيطان وأطاعه وعبده، واستوجب بحسب ذلك عداوة الله عز وجل، ولزمه كفران نعمته، وإلى هذا نظر من قال: كل معصية كبيرة، وجاء في كثير من السنة تسمية كثير من المعاصي كفراً، بل جاء في الكتاب العزيز: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] بحسب التأويل، ولما استقرت عداوة إبليس له صار عدواً لكل ولي لله سبحانه، وتأكدت عداوته لبني آدم خاصة بسبب أنه ضلَّ عند أمره بالسجود لأبيهم. وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، أي فعاملوه معاملة العدو، فناقضوه في كل دقيقة وجليلة كما

(١) في «نفحة الريحانة»: وانفصل.

هو شأن الأعداء، ولا تقصروا عنه حين قعد لكم في كل مرصد. والله مولاكم، نعم المولى ونعم النصير. وحاجتكم إليه في كل لحظة وخطفة لدفع هذا العدو، لكل دفع ضرر وجلب نفع، فحقتكم أن تتقوه حق تقاته، وتشكروه حق شكره، وما أحسن قول القائل:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرك^(١) في القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

ولولا رحمة الله وسبقها لغضبه لهلك كل عاصٍ، وما منهم إلا من عصى أو هم. ولكنه بحكمته ورحمته لم يهمل الغيرة للحق حتى يستوي الحق والمبطل ولو عمل على مقتضى الرحمة على كل حال. كما أنه لم يؤاخذهم بجميع ما كسبوا فلا يترك على ظهرها من دابة، ولكن خلق العذاب لصيانة الحق وإعزازه. وحثمه على بعض العاصين وهم المشركون، وبسط رحمته فترك ما عداه تحت مشيئته يوقع التعذيب والعفو على حسب ما تفصله حكمته وكرمه. وحين صار الأمر واضحاً هكذا انسد على اللعين إبليس باب المحاربة بالمجاهرة، فجاء بصورة الصديق المنتصح كما قال تعالى في حق آدم وحواء:

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ، فَذَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢١، ٢٢]،

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، ففعل بذريتهما ما فعل بالأبوين، يجيء الرجل

(١) ورد شطر البيت بلفظ: هذا محال في القياس بديع. كما في «الكامل» للمبرد.

الصالح بأعمق المخادعة، فيعلل حكمة النص بأنها كذا، فيستسلم له الناظر، أو يقول له: الله سبحانه رحيم، ويتلو عليه المبشرات من الكتاب والسنة والاعتبار مهملاً لتقييد ذلك بعدم المضاد، فمن أثر فيه سهمه جعل همته في أن يرقيه إلى أعلى درجات الشر. ويحكى أنه قال: الناس عندي ثلاثة أقسام: قسم قد أيست منهم واسترحت وهم المخلصون، وقسم ألعب بهم كما يلعب الصبي بالكرة قد استرحت منهم أيضاً، وقسم أنا وهم في عناء، آتيهم فأنال منهم، ثم يكرون إلى التوبة، ثم آتيهم فأدخل معهم وأتمكن من بعض أمرهم حتى تكون الآخرة لأينا.

وقد ثبت في السنة^(*) أن بعث النار في كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون وواحد إلى الجنة^(١)، فانظر هذا الأثر وليس لقوة الشيطان أثر؛ لأن الله سبحانه يقول: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦]، ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْمُونِي وَلَوْمُوا

(*) في هامش (س): أخرج الغزالي في «الإحياء»^(٢): لما تلا رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿إِنْ زُلْزِلَتِ السَّاعَةُ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ قال: أتدرون أي يوم هو يوم يقال لأدم عليه السلام: قم فابعث بعث النار من ذريتك، فيقول: كم؟ فيقال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين إلى النار وواحد إلى الجنة، فأيس القوم، وجعلوا يبكون ويعطلون يومهم عن الاشتغال والعمل، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال: «ما لكم لا تعملون؟ فقالوا: ومن يشتغل بعمل بعد ما حدثتنا بهذا؟ فقال: كم أنتم في الأمم؟ أين يا ويل ومارش ومنسك وأجوج وماجوج؟ مِم لا يخصصها إلا الله عز وجل، إنما أنتم في سائر الأمم كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، وكالرقمة في ذراع الدابة». اهـ.

(١) «الترمذي»: (٤٤٦/١٠) رقم (٣٠٩٢) و«ابن أبي شيبة»: (٢٣١/٨).

(٢) (١٥٠/٤).

أَنْفُسَكُمْ ﴿إبراهيم: ٢٢﴾ فالأثر لضعف بني آدم كما قال تعالى في أبيهم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥]. فإذا ضعف عزم صفوة الله عليه الصلاة والسلام، فكيف ببنيه المخلطين؟! فإننا لله وإنا إليه راجعون.

فلما ترك الناس الصراط المستقيم الذي بيّنه ربّهم فرّقهم إبليس شجر بفر الكفار لمخالفة العقول ومخالفة الرسل، ثم الإتيان بغرائب ينكرها كل ذي فطرة من عبادة من لا يستحق العبادة: الحجارة والخشب والنجوم والملائكة والجن وبعض الآدميين وغير ذلك. وتفننوا في الخرافات تفنناً لا يسوق إليه سائق إلا مجرد امتثالهم للعب الشيطان بهم وسخريته، ثم أتى أهل الشرائع ففعل باليهود والنصارى نحو ذلك. ثم شمرّ لخير أمة. فتركهم جزر السباع يضرب بعضهم رقاب بعض، وذلك أكبر همه، وقد اجتمع لهم بذلك الإثم والعذاب، كما قال تعالى: ﴿أَوْ يَلْبَسَكُمْ شَيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، ثم رضي منهم بالمحقرات في أعينهم من سائر المعاصي، وقد أوقعه أناس منهم، ﴿أَتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فنال من كل منهم حظاً بحسب القابل، ومنهم من ليس له في الإسلام حظ إلا الاسم تليساً كنعلة ابن عربي من متزندقة المتصوفة. وقد استسلم لهم أقوام، ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]، والتفاصيل إلى علم ربك وحكمته وقضائه يوم الفصل، وما أدراك ما يوم الفصل.

قوله في الشافية: وأفعل للتعدية، قال في «المناهل»^(١): فمعنى أجلس زيداً: جعلت زيدا جالسا، فصار زيد مفعولاً لمعنى الجعل الذي استفيد من

(١) «المناهل الصافية شرح الشافية» للطف الله الغياثي اليماني مدرس الزيدية في علم الصرف، طبع مؤخراً.

الهمزة، وبقي فاعلاً للجلوس كما كان في جلس زيد، انتهى.

وكلام كثير من النحاة نحوه. وأقول: إما أن يريدوا بقولهم: فاعلاً بحسب اللفظ، فليس بصحيح، وهو واضح، أو بحسب المعنى فكذلك، ويبانه أن الفاعل في المعنى هو المختار. والمفعول من حيث المعنى لا يكون مختاراً. فمحال أن يكون فاعلاً مفعولاً من حيث المعنى؛ إذ هو جمع للنقيضين؛ لأن كونه مختاراً غير مختارٍ متناقض. فالتعبير بمثل هذه العبارات الموهمة لذلك إنما جاء من غير تحقيق المعنى. وأما قولهم: إنه يصير غير المتعدي متعدياً، والمتعدي إلى واحد متعدياً إلى اثنين، فمرادهم بذلك أنه يصير ما كان فاعلاً لفظياً مفعولاً؛ لأنه أسند الفعل إلى فاعلٍ غيره مثل: أقمت زيدا؛ لأن كلامهم في حفظ الألفاظ.

ولو باحثت جملتهم وقلت: هذا شأن اللفظ فما شأن المعنى؟ لقالوا: إن كان صار ما كان فاعلاً في عبارة قام مقهوراً هنا مغلوباً فهو مفعول به بحت، وإن كان لم يصير مغلوباً إنما عرضته وقويت دواعيه وقد بقي له اختيار فجعله مفعولاً مجاز، وهو المكره الذي يتكلم عليه الفقهاء، هل تترتب الأحكام على ما له من تحصيل الفعل أم لا تترتب لعدم الاعتداد بما بقي له من الاختيار؟ وأما من صار آلة محضة فلا يختلفون أنه لا يسند إليه حكم البتة. وهذه المغلطة قد تعدت إلى العقائد، واعتقد ناس ممن حُرِّم التوفيق أن مثل: أضلَّ الله، أن الله سبحانه وتعالى فاعل ضلاله على الحقيقة، وهو جهل لأن المفروض تكليف زيد. وإلا لم يذم بالضلال. وكل تكليف يستلزم تقديم الاختيار، فتعين عرضه للضلال.

وأشد جهلاً من ذلك من قال: خُلِقَ منكم كافر وخُلِقَ منكم مؤمن، إذ لا يصح: آمن فهو مؤمن، وكفر فهو كافر، إلا من مختار. وخلقه فيه يناقضه كما ذكرنا، ولم أر من نبه على ذلك مع وضوحه، فعليك بحفظها، فإنه يترتب عليها اضمحلال تمويهات، وحققتها في مواضعها تسلم الزلل إن شاء الله تعالى^(١).

(١) في هامش (س): وافق الفراغ من تمام هذه النسخة ظهر يوم السبت لعله غرة شهر جمادى الأولى سنة تسع وأربعين ومائة وألف (١١٤٩هـ)، والله الموفق والهادي نسأله ذلك وجميع ما به دفع كل بلاء ومكروه ومحذور في الدنيا والآخرة وما بينهما، وجميع ما سألناه، آمين اللهم آمين. وصل اللهم وسلم على محمد وآله.

انتهى كتاب الأبحاث المسددة، ويليه سوالات رفعت إلى المؤلف، رحمه الله وهي مفيدة، رأينا ضمها إلى الكتاب لتمام الفائدة؛ ولأنها موجودة في أكثر نسخ الكتاب.

رَفَع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن العبدى
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سؤالات العبدى

رَفْعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قال في الأم: هذه سؤالات سأل بها بعض الفقهاء (*) سيدنا العلامة الفهامة القدوة صالح بن المهدي المقبل رحمة الله تعالى، وأجاب عليها بجوابات مختصرة مفيدة.

لفظ السائل: لا زال يُستصبح بمصباح درايتكم، ويستوضح بإصباح روايتكم، هذه أسئلة خطرت ببالي وهي من الواردات السائحة.

أولها: كيف الاستنباط مما كان في القرآن جارياً مجرى (*) الحكاية؟ كما لو استنبط أحد فرضاً من قول أخوة يوسف: ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٧٣]، أن السرقة ونحوه فساد في الأرض، ونحو هذا كثير في القرآن، وينجر السؤال من هذا إلى البحث عن هذه الحكاية: هل هي بلفظهم أم كانت عبارة عنه واللفظ كان غيرها؟ وينجر الكلام هنا أنها إذا كانت لفظهم فكيف إعجازها مع القول بأن كل تراكيب القرآن معجزة؟

السؤال الثاني: تسمية سورة الدخان مثلاً والرعد والبقرة وهود وإبراهيم ممن كان؟ ولا يمكن أنه مصطلح متأخر؛ لأنه قد ورد في الأحاديث ذكر السور بأسمائها، كما ورد في سورة الأنعام وغيرها والسور الماثورة في صلاة الحفظ كالذخان؟

الثالث: ما هذه المقالة التي سمعناها عن ابن السبكي بل عن فخر الدين الرازي أن قوله تعالى: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠]، يؤذن بأن محمداً ﷺ

(*) هو: القاضي العلامة إسحاق بن محمد العبيدي، قدمها إلى العلامة المقبل أيام إقامته في مكة المشرفة.

(*) في هامش (س): بفتح الميم مصدر جرى، وضمها مصدر أجرى، ذكره في شرح الشاطبية.

أفضل من جميع الأنبياء؛ لأنه أمر بالاعتداء بهم؟ ولا بد أنه امتثل، وامثاله يقتضى بأنه فعل جميع فعلهم، وكان على جميع هديهم، فيكون أفضل منهم، وأنهم إنما كانوا نائبين عنه بالرسالة؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿لَتَنْصُرُنَّهُ﴾ حتى رأيت أن هذه المسألة حدثت في زمن بعض أكابر مصر، فأفتى بأنه ﷺ أفضل من كل فرد لا الجملة، فتمالاً جماعة على تكفيره، ثم عصمه الله عنهم.

السؤال الرابع: كيف حمل الاختلاف في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: ١١٨] على ما يشمل المحق والمبطل كما يؤذن به لفظ الاختلاف مع قوله: ﴿إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٩]. فلا شك أن المرحوم داخل في جملة المختلفين إن كان الاختلاف شاملاً، وإن لم يكن شاملاً فكيف عدل عن الظاهر ومقتضى اللفظ له؟ مع أن الضمير في (يزالون) للجملة التي لا ينبغي أن تكون خالية عن تابع الحق إلا أن يلاحظ الاستثناء على القاعدة.

السؤال الخامس: ما هذا الرأي من عثمان رضي الله عنه في تولية ابن أبي سرح مع علمه بما كان له عند النبي ﷺ من الكراهية حتى لامهم يوم جاء به عثمان ليبيعه فلم يمد يده ﷺ وقال: «أما كان منكم رجل رشيد يضرب عنقه حين كفت يدي عنه؟»^(١) أو كما قال، وكان بحضرة عثمان رضي الله عنه، ثم ولاه (مصر) ولم يسمع فيه شكية.

السؤال السادس: ما الحكمة في سياق قصة النسوة اللاتي قطعن أيديهن؟ وما يظهر أكثر من كمال حسن يوسف عليه الصلاة والسلام؟ أو

(١) «أبو داود»: (١٢٨/٤) رقم (٤٣٥٩) و«النسائي»: (٣٠٢/٢) رقم (٣٥٣٠) و«البيهقي»: (٤٠/٧) وغيرهم.

كمال صدق زليخا حيث قالت: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْنُءُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢]؟

السؤال السابع: هذه الوقائع التي يذكرها الله تعالى عن الأنبياء كما وقع من أخوة يوسف، بل عن أبي الأنبياء آدم، مع القول بالعصمة الزائدة عن كل كبيرة وصغيرة في حال الرسالة وقبلها، وما أدري ما يقولون في مثل هذا، وفي القرآن كثير، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] دليل على كبر الذنب، فكيف كان وقوعه من سيدنا محمد ﷺ؟ وأنا ما رأيت شفاء للأوام.

والحمد لله ما بقي عندي من الكتب اليوم إلا «كافية» ابن الحاجب و«الفصول»^(١) وورقات هن فنون و«شرح المختصر»^(٢)، وإلا فقد يكون لبعض الأسئلة جواب في بعض الكتب فلا تأخذوا في التثقيب عليكم بها واسلم، ودم، والسلام، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، ولكم الفضل في تحقيق القول في معنى الآية الدالة على أخذ العهد من النبيين عليهم الصلاة والسلام بنصرة النبي ﷺ في قوله: ﴿وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾.

الجواب عن السؤال الأول: إذا حكى الله شيئاً فإنما نأخذ بما تضمنه المحكي إذا دل المقام على تقرير الله سبحانه له ورضاه به. فالأخذ لتقرير

(١) «الفصول اللؤلؤية في أصول فقه العترة النبوية» لصارم الدين الوزير (ت ٩١٤هـ) من عمدة كتب الزيدية الهاشمية في أصول الفقه.

(٢) المعروف بـ«مختصر المنتهى» للعضد الأبيجي.

الحاكي، ولا نكتفي بما يذكره أناس أن مطلق السكوت رضا*).

وعن الثاني: أكثر حكاية القرآن بالمعنى لاختلاف لغة الحكاية والمحكي.

وعن الثالث: إن الإعجاز بالبلاغة، وهي إنما تنشأ عن خواص التراكيب، ولا يلزم تطابق الحكاية المعتمدة للمعنى والمحكي في كيفية التركيب، بل ما يحصل به المعنى المحكي، وبهذا تفاوت الكلام في التعبير عن معنى واحد.

وعن الرابع: أنه شاع في عصره ﷺ تسمية السور بما ذكر، وجاء ذلك في كثير من اللفظ النبوي، وفي بعض ذلك يقال: السورة التي يذكر فيها كذا، حتى منع بعضهم غير ذلك، ولا وجه له.

وعن الخامس: أن غلو الرازي والسبكي وغيرهما وإيرادهم للاستدلال بالتهافت من جملة الجهالات التي ملأت ما بين الخافقين، فلا ينبغي الاشتغال بها؛ لأنه لا يعبر بمثل ذلك ميمز موفق.

وقوله تعالى: ﴿وَلْتَنْصُرْهُ﴾ قد أخذ الله على المكلفين العهد بما كلفوا به من تصديق الأنبياء ونصرتهم، وخص الأنبياء خاصة بأخذ العهد تأكيداً كما

(*) في هامش (س): قال المؤلف رحمه الله في «المنار»^(١) في التيمم في مسألة: ومن لم يجد ماء ولا تراباً، قد ذكرنا في الأصول أن مجرد السكوت لا يلزم منه التقرير ما لم يظهر ما يقتضي التقرير؛ لأنه كان يسأل ﷺ فيما لم ينزل عليه فيسكت، وسكت عن قضايا، ولم يدل سكوته على شرعيتها؛ لأن الله تعالى صرح أنها قولهم بأفواههم، وأنها منكر من القول وزور، حتى قال المؤلف في «المنار» [المصدر السابق]: والمسألة شهيرة في أصول الفقه بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ...﴾ الآية [الأحزاب: ٧].

وهو عام لكل نبي للتكثير في الآية، وثم كلمات لبعض الماضين أن المراد النبي محمد ﷺ خاصة، وإرادة الخاص بالعام خلاف الظاهر، ويروى في قراءة أبي: ﴿مِيثَاقَ الَّذِينَ أَوْثُوا الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فكان الْمُخَصَّصَ تشبث بذلك، ولا حجة في ذلك؛ لأن تخصيص فرد من أفراد العام بالحكم لا يلزم منه نفي الحكم عما عداه، مع اتحاد الحكم.

وعن السادس: بأن يُفسر آية هود آية البقرة: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣]، فزال اختلاف المهديين فيما بينهم؛ لأن مطلق الخلاف كان شاملاً لهم، وبقي اختلاف من عداهم يخبطهم وتعادي بعضهم بعضاً. ولا يلزم من هذا عصمة المهديين؛ لأنهم إنما حكم لهم بالسلامة من الاختلاف المهلك؛ لأن مقامات ذكر الاختلاف مقامات مذمومة. وأما مطلق الاختلاف فكمطلق الخطأ وكل بني آدم خطاءون وبهذا الاعتبار صح الاستثناء وإلا فمطلق الخلاف باق بين الحق والمبطل بعد الهداية أيضاً، فكان معنى الآية: ولا يزالون مرتبكين في مهلكة الاختلاف المذمومة مثل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٦]، ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، إلى ما لا يحصى كتاباً وسنة. لا كما قال من روى اختلاف أمي رحمة، وكل مجتهد مصيب إلا من رحم ربك، فينقذهم من الهلكة، فزال استمرار اختلافهم المهلك.

ويدل لما ذكرنا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]، وقال في

هذه الآية: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، أي على الهدى، فحاصل الآيتين واحد.

والحاصل أن الإسناد إلى الناس والمخرج أعم من أن يكون اتصف بالحكم، أي: استمرار الخلاف أو مطلقه، إلا لأن نفي الحكم يشمل ذلك، كما قالت المناطقة: لا يشترط في السالبة وجود الموضوع.

وعن السابع: إن فعل عثمان رضي الله عنه مع ابن أبي سرح كفعله مع أقربائه من بني أمية، وعذر عثمان العام أن ذلك من صلة الرحم بزعمه. ولا شك أنها أضرار غير سائغة في الجملة، وهل أعجب من تولية الوليد الفاسق وعزل سعد به، حتى قال له سعد: ما أدري أكنت بعدنا أم حمقنا. فقال: لا كست ولا حمقت ولكن القوم استبدوا بملكهم. وقد كان عثمان غراً كريماً بين شياطين بني أمية ودهاتهم، الذين غلبوا بمكرهم جميع أمة محمد. وفيهم من هو أدهى منهم، لكن اجتمعت كلمتهم وتفرقت كلمة الآخرين. فليس بغريب غلبهم لعثمان، والحساب بعد هذا إلى الله سبحانه.

وقد تواتر لأهل البحث التام أن عثمان من أهل الجنة (*) لا شك في

(*) في «الجامع الكبير» عن علي كرم الله وجهه قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزيبر والمقداد فقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها، فإذا فيه: من حاطب بن بلتعة إلى ناس من قريش يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله: ما هذا يا حاطب؟ فقال: لا تعجل علي، إني كنت امرأ ملصقاً في قريش ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهلهم بمكة، فأحببت إذا فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يداً، وما فعلت ذلك كفوراً ولا ارتداداً عن ديني ولا أرتضي الكفر بعد الإسلام، فقال عمر: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: إنه شهد بدرأ، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، ونزلت فيه قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾.

ذلك. وقد قال ﷺ: «لأصحابي زلة يغفرها الله لهم بسابقتهم، يقتدي بهم ناس يكبون على وجوههم في النار»^(١) أو كما قال ﷺ. وعثمان من خيارهم، وقد اقتدى الناس بعثمان في إيثار أقربائهم إلى يومك هذا.

وهل أوضح ممن شاهدت من تولية الإمام المتوكل على الله أولاده؟! مات وقد وطدهم في جهات (اليمن)^(٢)، وكلهم غير صالح إلا واحداً^(٣).

وعن الثامن: الغرض من ذكر قصة النسوة، بل من أصل السورة كالغرض من سائر الأقاويص، من قيام الحجّة بالإخبار بالمغيبات التي عرفوها، كبنى إسرائيل في هذه السورة، وذلك أوضح غرض، وفيها التنويه بطهارة ذيل يوسف مع اجتماع مكرهن، وليس لزيخا في هذا الموضع حظ مما ذكرتم، والآية المذكورة بعد من قول يوسف، إن كان قد يغلط فيها كثير.

وعن التاسع: إن أخوة يوسف لم تتحقق نبوتهم مطلقاً^(٤)، لاسيما قبل القضية. والأسباط في القرآن المنزل عليهم الوحي جميع أنبياء بني إسرائيل، ومطلق الأسباط لقبائلمهم ﴿وَقَطَعْنَا لَهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾ [الأعراف: ١٦٠].

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر فعل المتوكل هذا: «المقتطف من تاريخ اليمن» للجرافي (ص ١٦٨) وكتاب «المتوكل على الله إسماعيل» لسليوى الغالي (ص ١٥٨).

(٣) لعل القبلي يقصد به محمد بن المتوكل إسماعيل (ت ١٠٩٧هـ) فقد كان صالحاً ورعاً تقياً متنسكاً عدلاً.

انظر: «البدر الطالع»: (١٣٩/٢).

(٤) وقال عطاء بن أبي رباح: إنهم كانوا غير أنبياء وهو الصواب؛ لأن عملهم مناف للعصمة. «تفسير القرطبي»: (٣١٤/٨).

ولا يقول بعصمة الأنبياء من الصغائر إلا حثالة من متأخري الشافعية^(١)، والناس قديماً وحديثاً على الجواز^(٢)، إلا أن الإمامية اعتقدوا ذلك لأئمتهم، والظاهر أنهم يقولون ذلك في الأنبياء، وإن كان النجري^(٣) قد حكى عنهم: أن ذلك للأئمة دون الأنبياء، ولا دليل على كبر ما صدر عن الأنبياء في شيء من القرآن، وأشفاها ما ذكرتم.

والجواب أن الله خيرنا في الأسير تخيراً لم ينسخ إلى الآن بين الفداء أو القتل أو المن والاسترقاق، وعلينا أيضاً أن نتحرى الأصلح. فاختلف اجتهاد الصحابة لما شاورهم النبي ﷺ فقال عمر: أئمة الكفر فعلوا وفعلوا، فمرني أن أقتل فلاناً -رحماً له- ومر علياً يقتل عقيلاً والحمزة يقتل العباس، ووافقه سعد بن معاذ، وقال أبو بكر: قومك وعشيرتك، ولعل الله يهديهم للإسلام، وبأصحابك فاقة، خذ منهم الفداء، فمال النبي ﷺ إلى رأي أبي بكر، وشبهه بإبراهيم عليه الصلاة والسلام، وشبه عمر بنوح عليه الصلاة والسلام^(٤).

وقد قال الله سبحانه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾ [الحجرات: ٧]، فلما أطاعهم في هذا الموضع لامهم الله

(١) هذا الكلام غير مقبول من المقبلين في مخالفته.

(٢) انظر: «المواقف»: (٣/٢٧٩).

(٣) هو: عبد الله بن محمد بن أبي القاسم النجري اليماني الزيدي، أحد أعلام الزيدية في القرن التاسع، توفي سنة (٨٧٧هـ).

«البدر الطالع»: (١/٣٩٧) و«أعلام المؤلفين الزيدية» ترجمة (٦٣٥).

(٤) «الحاكم»: (٣/١٠١١) و«ابن حبان»: (١١/١١٥).

سبحانه على عدم اختيار الأصلح من الأمور الأربعة، واللوم على عدم تحقيق النظر في الأصلح، ولا يلزم دخول النبي ﷺ في الوعيد؛ لأنه على فرض الكبر معلوم بدليله أنه لم يدخل في سبب التعذيب؛ لأن دليل العصمة قطعي، ودليل العموم ظني، أعني ضمير الجمع في ﴿لَمَسْكُمْ﴾، فيكون من التخصيص بالفعل، وإن لم يكن كبيرة فلا محذور^(*).

وقد حققنا في «الأرواح النوافخ»^(١) أنه لا دليل على الكبر غير التعيين والتنصيص، والمجازاة جائزة على كل ذنب ما لم يمنع مانع، ولا نعبأ بما سموه صغيرة وحكموا أنه لا يعذب عليها وكبيرة يعذب عليها؛ لأن ذلك من عند أنفسهم كما حققنا في الكتاب المذكور وفي غيره.

ونحن في مقام المنع، فهاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، ومع هذا قد جوزوا بقتل سبعين يوم أحد بعدة أسرى بدر، وأخبرهم النبي ﷺ قبل أحد، وقد لحظ ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلُهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥].

أخرج ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه النسائي وابن جرير^(٢) وابن

(*) في هامش (س): في حاشية منسوبة إلى العلامة هاشم بن يحيى الشامي رحمه الله ما لفظه في السؤال وجوابه غفلة عما في صدر الآية من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسْكُمْ﴾ فيما أخذتم عذاب عظيم، فإن مقتضاه أن سبق الكتاب أوجب عدم العقوبة لعدم الكبر، فالسؤال مندفع.

(١) (٣٥٨/٧).

(٢) «تفسير ابن جرير الطبري»: (٥٠٦/٣).

مردويه^(١) عن علي قال: جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله قد كره ما صنع قومك في أخذهم الأسارى، وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضربوا أعناقهم، وبين أن تأخذوا الفداء، على أن يقتل منهم عدتهم، فدعاهم رسول الله ﷺ، فذكر لهم ذلك، فقالوا: يا رسول الله، عشائرننا وإخواننا، نأخذ فداءهم، فنقوى به على قتال عدونا، ويستشهد منا عدتهم، فليس في ذلك ما نكره. فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر.

وعن ابن عباس والحسن ما يشهد لهذا الحديث، وفيه كما ترى بيان نزاهة النبي ﷺ عما أوجب عقوبتهم، والله أعلم.

انتهت الجوابات مع البيان والاختصار، ولذا لم نكتب السؤالات، وقد عادت إليكم لتجمعوا بينها إن شئتم.

وقوله تعالى في سورة هود: ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] هو كالمثل في المبالغة في الدوام. والغرض من الاستثناء في الموضوعين ما قد حققناه وكررناه في آيات المشيئة، أن المعنى هنا مثلاً: خالدین فيها خلوداً واقفاً على مشيئتنا التابعة للحكمة، والله في عدم التخليد حكمة لو شاء رعاها، ولكنه قد اختار الخلود وبت الحكم به، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وقد حقق هذا المعنى الزمخشري^(٢) في الأنعام عند قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ

(١) «الدر المنثور»: (٢/٣٦٨).

(٢) «الكشاف»: (١/٣٧٧).

خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» [الأنعام: ١٢٨]، فقال: أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره، ولم يزل يحرق عليه أنيابه وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه: أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت، وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قوله: إلا إذا شئت، من أشد الوعيد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه أطماع^(١). انتهى.

وذكر هذا المعنى السيد الصفوي في هذه الآية. ويروى عن ابن عباس أخرجه البيهقي في «البعث والنشور»^(٢)، قال: قد شاء ربك أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة، وكذلك ذكر الزمخشري^(٣) في قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المائدة: ١١٨]، قال: وإن تغفر لهم لن تعدم وجه حكمة. فما أدري مع هذا الكلام الصحيح في الآيتين ما حمله على ما لا تقبله العقول في مشيئة القسر وفي وجوه ذكرها في هذه الآية من حمل الاستثناءين على الخروج إلى الهموم والغموم في أهل النار، ورضوان الله في أهل الجنة! ونحو ذلك مما ذكره، والهموم والغموم لازمة لأهل النار، ورضوان الله لازم لأهل الجنة، ولأجله أدخلوها، وكذلك سخطه لأهل النار، وكيف الخروج من الأمور الحسية وهي النار والجنة إلى المعنوية وهي السخط والرضا؟ وسائر ما ذكر مما اشتمل عليه دار العذاب ودار النعيم. والحمد لله الذي هدانا لهذا.

(١) «الكشاف»: (١/٣٧٧).

(٢) «البعث والنشور»: (ص ٢١).

(٣) «الكشاف»: (١/٣٤٨).

وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

قوله في «تلخيص المفتاح»: (مثلك لا يبخل).

وجهه أن الشيء من حيث إنه شيء معلوم بالإمكان لا يترتب عليه من تلك الحيثية حكم البتة، وإنما تترتب الأحكام على الأشياء من حيث مفهوم واعتبار يلحق تلك الذات، فالمثل والخلاف والضد والنقيض ونحو ذلك لا يكون للشيء من حيث إنه شيء بل من حيث إنه شيء خاص، فالمثل الذي نحن فيه مطلق لا مقيد بالجزئية ولا منظور فيه الكلية أيضاً وإن لم يخرج عنهما خارجاً، وحينئذ فما شاركك في كل ما تترتب عليه الأحكام حتى لم يبق بينك وبينه إلا الغيرية، أي تعدد الشيئية. فكل ما تترتب من الأحكام في حقه لزوماً أو جوازاً أو استحالة. وقد دخلت الاستحالة في قولنا: وجوباً إلا أنها في جانب النفي، فكذا يذكرونها، فيلزم أن يترتب في حقه ذلك، وإلا نقضنا فرض المثلية؛ لأنها إنما ينظر إليها من تلك الجهة لا من جهة الشيئية والتعدد، وهذا لا يلزم منه وجود المثل في الخارج، إذ المطلق لا يلزم منه وجود ولا عدم، فإذا قلنا: مثلك لا يبخل، لزم أنك لا تبخل ضرورة. وإلا لانتفت المساواة، وإذا قلنا: ليس كمثله شيء فقد نفينا مثل مثله؛ فينتفي مثله، وقد دلنا دليل خارج عن هذا اللفظ على وجود من أضيف إليه المثل. فينتفي المثل ومثل المثل بهذا اللفظ، ويثبت هو بدليله الخارجي، فيكون دليله الخارجي مخصصاً لهذا اللفظ، فكأننا قلنا: هو موجود بدليله، ومثله غير موجود، إلا أنا تكلمنا بطريق الكناية لتحصيل ما شرعت لأجله. هذا غاية ما أمكن من

الإفصاح، وهذا المقام الذي لم يزل يلتوي على الأذهان، والله المستعان.
فإن قلت: وما الغرض الذي وضعت الكناية لأجله؟

قلت: قالوا: هو أنه كدعوى الشيء بينة، والذي حصله نظري، وفتح الله سبحانه به إن كان صواباً، هو أن المتلقي لما تتلوه سواء كان مخاطباً مغايراً أو نفس الناظر، فإن خواطره المتنازعة للمسألة بمنزلة المتناظرين، فإذا أقيمت إليه الحكم كان كدعوى مجردة عن الدليل، وشأن المنازع أن لا يقنعه ذلك بدون مطالبة بدليل، ولا يستسلم إلا بسيف الدليل، وأما إذا تكلمت بكلام لا منازع فيه نظر معك فيه نظر المساوي لك، لا نظر المنازع، فيدرك ذلك الحكم الخارج عن النزاع، ويدرك دليله كما يدرك الحقائق غير المحارب، فإذا أدركه بتلك الطريقة السهلة، واستسلم له، والتفت إلى الحكم المنازع فيه، فوجده لازماً لذلك المسلم، فيستسلم غضباً، وقد استراح هو وصاحبه من وصب النزاع والمجادبة. لما يحصل مراد كل، مع توسط النفس الأمانة، وحاجة المحارب إلى فضل تكلف وخداع، والله الهادي.

والذي في «الكشاف»^(١) أن الوجه تؤكد العلم بمجيئه من جهتين:
أحدهما: الذي لزم من الرديف والآخر الذي كان حاصله بالمردوف ذكره
عند قوله: ﴿وَجَعَلْنَا هُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١].

قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]، قال في «الصحاح»^(٢): غاله الشيء
واغتاله إذا خدعه من حيث لم يدر، وقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾، أي: ليس

(١) (١/٩٧١).

(٢) «صحاح الجوهري»: (٥/١٧٨٥).

فيها غائلة الصداع؛ لأنه قال في موضع آخر: ﴿لَا يُصَدُّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ [الواقعة: ١٩].

قوله: قلت المقصود، جوز «الشارح» جعل حرف النفي جزءاً من الموضوع أو المحمول، وكأنه إنما جعله جزءاً، ولم يجعل القضية سالبة، قصد إلى أن يكون المصريح به من جزئي التخصيص هو الإثبات كما في أكثر الصور، ولا حاجة إليه كما سبق في: (أنا قلت هذا)، ثم إن قياس ما ذكره في الشرح من الفرق بين (أنا ما قلت هذا) و(أنا ما قلت...) إلخ، هذا يقتضي أن يكون: ها هنا تقديم الظرف وإيلاؤه حرف النفي يقتضي أن يكون النزاع في غول ثابت وقع خطأ أو شك في محله. فإذا نفى محلية خمور الآخرة له ثبت محلية ما يقابلها، أعني خمور الدنيا، وإلا فما الفرق بين هذا وبين (أنا ما قلت) كذا ذكره المحقق.

قيل: يمكن الفرق بأن الفصل هنا هو الظرف المسند الذي حقه التأخير، وفي (أنا قلت هذا)، هذا هو المسند إليه الذي ليس له حقيقة في التأخير، فيمكن أن يجعل الغول فيما نحن فيه كأنه ولي حرف النفي لضعف الفاصل، نفى خمور الجنة أدخل الباء على خمور الجنة، وفي خمور الدنيا، ومعلوم أنه ليس عدم الغول متصلاً بلفظه في خمور الجنة. فالمقصود عليه حقيقة هو الصفة، أي: الكون في خمور الجنة، ولا حاجة إلى ذكر الاتصاف حينئذٍ، لكن لما لم يكن معنى الوصفية في الظرف الواقع خبراً ظاهراً صرح بذكر الاتصاف تنبيهاً على أن الظرف يتضمن معنى متصفاً به المبتدأ، أعني الكون والحصول في

خمور الجنة، والمقصود دفع توهم كون المقصور عليه الضمير المجرور، فيكون من قصر الصفة على الموصوف كما توهمه بعضهم؛ لأنه يلزم من عكسه الخروج على القانون، وهو أن يجعل تقديم المسند لحصر المسند إليه؛ لأنه يلزم بتقدير العكس أن يكون المعنى الثابت في خمور الجنة مقصوراً على عدم الغول، وقد كان المعنى أن عدم الغول مقصور على الثبوت في خمور الجنة. قوله: عطف إما على جملة وهو حسي، إلى آخر ما ذكره في «شرح التلخيص».

قيل: عليه لا نسلم أن الواو للعطف، بل للاعتراض على مذهب من يجوز وقوعه آخر الكلام، وكون الأصل هو العطف، وكون الاعتراض غير مذهب الجمهور لا يقدر؛ إذ قد ظهر بالحمل عليه للكلام وجه صحة للجملة بخلاف الإنشاء على الإخبار، فإنه لا يصح أصلاً بزعم الشارح على ما صرح به في بحث الفصل والوصل.

وبهذا يظهر فساد ما نقل عنه أن التحقيق للتبيين لا للاعتراض، ولو سلّم فلا نسلم أن المعطوف عليه هو حسي أو حسي، لم لا يجوز أن يكون على أنا أسأل، وأنه جملة حالية كما ذكر الشارح، وعطف الإنشاء على الإخبار في جمل لها محل من الإعراب جائز، نص عليه الإمام العلامة الزمخشري^(١) في سورة نوح عليه السلام، ومثله بقوله: قال زيد نودي للصلاة، وصل في المسجد. واستلزم عطفها على الحال كونها حالاً لا مع أنها إنشائية

(١) «الكشاف»: (٣/١٣٠٠).

لا يقدح فيه. إذ يكفي في صحة عطف الإنشائية على الحال وقوعها حالاً
بتأويل، كما يقع خبراً كذلك.

وسيصرح الشارح أن قول أبي النجم:

أبطئي أو أسـرعى

حال من الليلي على تقدير القول.

ولو سلم أن المعطوف عليه هو حسي لكان يجوز أن يكون: (هو حسي)
معطوفاً على (ولي ذلك)، فحملة الرفع، ولا محذور من عطف الإنشاء على
الخبر فيما له محل من الإعراب، كما عرفت.

ولو سئل أنه معطوف على (هو حسي)، وأن جملة (هو حسي) ليست
معطوفة على (ولي ذلك) فإنما يلزم ما ذكر من عطف الإنشاء على الإخبار
لو كان (هو حسي) جملة إخبارية، وهو ممنوع، لم لا يجوز أن تكون إنشائية،
وكثيراً ما يقع الخبر إنشائية كالحمد لله، وبعث، واشترت.

وأجيب عن هذا بأن الأصل في الحمد هو الإخبار لاسيما الاسمىة فإن
نقلها إلى الإنشائية أقل قليل. وأيضاً يعود الكلام في عطف (هو حسي) على
ما قبله فإن جميع ما قبله إخبار، إلا أن يُحمل على الاعتراض، وهو فيه أدخل
في القبول فمنه في (نعم الوكيل) لكونه في وسط الكلام، ولو سلمنا فيجوز أن
يقدر المبتدأ في (نعم الوكيل) أو (هو نعم الوكيل)، أي: مقول في حقه ذلك،
فيكون (نعم الوكيل) جملة اسمية متعلق خبرها إنشاء، وهذا لا يوجب كون
الجملة إنشائية. على أن لو قلنا بعدم التأويل، كما هو مختار الشارح في

الإنشائية الواقعة خبراً، لا يلزم إلا أن يكون (نعم الوكيل) جملة اسمية التي خبرها متضمن للاستفهام نحو: أين زيد؟ كيف زيد؟ قياس مع الفارق؛ لأن الاستفهام فيها إنما يدخل في الحقيقة على الاسمية بين المبتدأ والخبر المقدر لا على الخبر وحده، فإن المعنى: أزيد في الدار أم في السوق؟ ولهذا وجب تقديم الكلمة المتضمنة للاستفهام، ولولا هذا لما وجب، كما في قولك: (زيد أين هو؟) وأما فيما نحن فيه فوقعت الإنشائية خبراً، فلا تثبت إنشائية: مجموع هذه الجملة بالقياس على إنشائية الاسمية التي خبرها مفرد يتضمن الاستفهام نحو: (أين زيد؟).

ولو سلم أنه معطوف على (حسي) فلا نسلم لزوم عطف الإنشاء على الإخبار؛ لأن (حسي) مفرد لا جملة، ولا حاجة إلى جعله بمعنى يحسبني ويكفييني كما ذكر في الشرح، وكذا (نعم الوكيل) بتأويل مقول في حقه (نعم الوكيل)، فلا نسلم امتناع عطف الإنشاء على الإخبار فيما له محل من الإعراب كما مر.

فظهر أن الجزم بأنه عطف، وبأنه على أحد الشيتين، وبأنه من عطف الإنشاء على الإخبار على التقديرين، ليس على ما ينبغي، وكذا ما أشعر به كلامه من امتناع عطف الإنشاء على الإخبار مطلقاً.

قوله: لا يخلو عن تسامح. وجه الحكم بالتسامح أنه لما كانت الفصاحة عندهم تقال على معانٍ محصوها ما ذكر في الشرح من كون اللفظ جارياً... إلخ.

ولا شك أن الخلوص ليس نفس هذا الكون، فلا يصح حمله عليه. وأدنى درجات التعريف عند أكثر أهل المعقول لا بد أن يكون صادقاً على المعرف، وصدق الخالص هذا الخلوص على الكائن هذا الكون لا يوجب صدق الخلوص على الكون، فإن صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق المأخذ على المأخذ كالناطق والكاتب والنطوق والكتابة.

نعم قد يجتمع الصدقان، كما في الماشي والمتحرك والمشي والحركة. إلا أن الأدباء كثيراً ما يتسامحون في التعريفات، ويكتفون بمجرد أن تصور المعرف يستلزم تصور المعرف، ولا يحافظون على قاعدة المعقول من وجوب كون المعرف محمولاً، وبعض أهل المعقول أيضاً يجوز التعريف بالمباين (*). ومثله الخطأ في تعريف البيت بالجدارات والسقف.

نعم لا بد في التعريف بالمباين من رعاية نكتة، وهي ما ذكره في الشرح من تسهيل الأمر؛ لأن معرفة الخلوص من الغرابة تحصل بمطالعة باب من أبواب الصحاح وغيره، ومعرفة الخلوص غير مخالفة القياس، تحصل بمطالعة مختصر في التصريف، وأما معرفة كثرة الرواة العرب العرباء فيحتاج إلى تتبع ألفاظ الأعراب المنتشرة جداً. ولا يخفى أن الثاني أشق.

(*) في هامش (س): قوله: (يجوز التعريف في المباين...) إلخ قال في حاشية: وكأنه أراد بالمباين ما يتركب من الأجزاء غير المحمولة، قال المدقق الدواني في «شرح التهذيب»، واعلم أن الحد التام قد يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ في «حكمه المشرقية»، فإن المركب الخارجي إنما يتصور كنهه بتمثيل حقيقة أجزائه في العقل، كما في البيت، فإن كنهه الجدارات والسقف مع الهيئة الحاصلة المخصوصة.

لا يقال: التعريف بالمباين تعريف بالمجاز، والتعريف به إن صحَّ عند الأدباء لنكتة إلا أنه لا يصح إلا إذا ظهر كونه مجازاً بحيث لا تلبس على أحد مجازيته، كما يفهم من كلام الشارح في «شرح المفتاح» والمحقق الشريف في «شرحه» عند قول «السكاكي» في حد علم المعاني، وهو تتبع خواص تراكيب البلغاء، ولا نسلم أن الخلوص بهذه المثابة؛ لأننا نقول: كلامه مبني على الفصاحة عندهم، كون اللفظ جارياً إلى آخره.

فإن سلّم له اشتهار ذلك فالخلوص مجاز غير مشتبه. إلا أن المحقق الشريف قال: ربما يمنع كون الفصاحة عندهم حقيقة في الجزئيات على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على ألسنتهم، فإن السكاكي جعل ذلك من علامات الفصاحة الراجعة إلى اللفظ. قال المصنف: ثم علامة كون الكلمة فصحية أن يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيراً أو أكثر من استعمالهم ما بمعناها.

هذا غاية ما يمكن به تقرير كلامه، لكنه نقل عنه في توجيه الحكم بالتسامح، أن الخلوص لازم غير محمول؛ لأن الفصاحة وجودية والخلوص عدمي؛ فلا يصح أن الفصاحة هي الخلوص، وإن صح أن الفصيح هو الخالص.

وفهم من قوله: وإنما استقام... إلى آخره، أنه لم يلتفت إلى متعارف الأدباء، وحمل تعريف المصنف عليه؛ إذ لا حاجة إلى هذا عندي من جواز التعريف بالمباين، فيرد عليه أن دعوى المبالغة والادعاء مما لا يلتفت إليه في

التعريفات على ما هو المعتبر عند أكثر أهل المعقول، ويرد عليه أيضاً مع كون الفصاحة وجودية.

قال المحقق الشريف: بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور أنست بالمعنى اللغوي حيث يقال: فصح اللبن، إذا أخذ رغوته وذهب لبؤه، وفصح الأعجمي، إذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة، وغاية ما يمكن أن يقال من جهته أنه جعلها وجودية، بناءً على ما ذكره من كونها عندهم كون اللفظ جارياً إلى آخره، ولا شك أنه مفهوم وجودي، وأن الخلوص خارج عنه غير محمول عليه.

إلا أنك قد عرفت ما سبق عليه من المنع، وأن الظاهر أن المراد بالوجود هنا ما لا يكون العدم داخلاً في مفهومه، وبالعدمي ما يدل العدم في مفهومه، ويصبح حمل أحدهما على الآخر كما يقال: البياض لا سواد، ويؤيد ذلك إثبات القوم للقضايا المعدومة، وإنما يمتنع التعريف هنا لو كان الفصاحة موجودة والخلوص معدوماً، والفصاحة أمر والخلوص عدمه. وقول المصنف من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس، أي من كل واحد منهما على ما هو معنى السلب الكلي، ولذلك نُقل عن الشيخ أنه لو عاد لفظه في قوله والغرابة ومخالفة القياس لكان أحسن.

قوله: واللغوي أي الصرفي، قيل: إنما عبر عنه باللغوي أي إلى أن منشأ القياس الصرفي استقرار اللغة.

قوله في «التلخيص»: سواء كان مخلوقاً لله تعالى أو لغيره، أي: مع قطع

النظر عن القول بأنه مخلوق لله تعالى أو لغيره، وأشار بذلك إلى أنه إسناد الفعل إلى غير موجد له لا يلزم أن يكون مجازاً، وإلا لكان إسناد جميع الأفعال إليهم مجازاً عند الأشاعرة.

قوله: سواء كان صادراً عنه. المراد بالصدور عنه الظهور منه ليتحقق الصدور، وبهذا المعنى في الموت ونظيره.

قوله: كقول المؤمن: أنبت الله البقل، وقول الجاهل: أنبت الربيع البقل، يعني مع عدم إخفائهما لحالتهما، وإلا احتمل المجاز.

قوله: من غير إرادة تعريض المخاطب مؤكداً للاستعمال على سبيل الكناية. أعني كونهما بمعنى: أنت لا تبخل وأنت تجود، بيان ذلك لفظ (مثلك) يستعمل على ثلاثة وجوه:

الأول: أن يطلق على معنى أشهر لمائلة المخاطب فيقال: مثلك لا يبخل، ولا يبخل مثلك بمعنى: فلان لا يبخل، فليس الكلام حينئذ كناية في الحكم؛ لأنه مصرح به في المحكوم عليه، وليس في الكلام تعريض بذلك الإنسان؛ لأن الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة، دون الإمالة إلى عرض أي جانب، وإن قصد به وصف المخاطب بالبخل كان ذلك تعريضاً بالمخاطب، لا بالإنسان غير المخاطب مماثل له أريد بلفظ مثل.

الثاني: أن يطلق ويراد مماثلته مطلقاً، ويجعل نسبة المحكوم به إليه كناية عن نسبه إلى ما أضيف إليه، وحينئذ يكون مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم، ويكون تقديمه على المسند كاللزام، وقد كشف الشارح عن هذا

المعنى غطاءه، وليس في الكلام حينئذٍ تعريض أصلاً لا بالمخاطب ولا بغيره، وهذا المعنى الكثير الشائع.

والثالث: أن يطلق ويراد مماثله مطلقاً لكن من غير كناية في النسبة، فحينئذٍ ليس فيه تعريض بإنسان غير معين أريد بلفظ مثل كما مر ولا بالمخاطب إلا على قياس ما ذكر في المعين، وفيه بُغْدٌ* حيث لم يكن المطلق مقابلاً للمعين، وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير.

فظهر أن التعريض بغير المخاطب غير موجود في جميع الاستعمالات. نعم إن حُمِلَ التعريض على غير المصطلح، أعني أن يكون في الكلام نوع خفاء كان موجوداً في الاستعمال على الوجه الأول، أعني صورة التعيين دون الإطلاق، لكنه غير الاستعمال على الوجه الذي نحن بصده.

قوله: المستلزمة نفي الحكم على الجملة.

إنما قال في الآتي المقتضية لأن مفهوم السالبة الجزئية صريحاً في نفي الحكم عن بعض الأفراد، وهو مغايرة نفي الحكم عن جملة الأفراد، لكنه استلزمه؛ لأنه يمتثل نفي الحكم عن كل فرد، ونفيه عن البعض وثبوته لبعض. وعلى كل تقدير يستلزم الحكم على جملة الأفراد. فأشار إلى هذا بلفظ الاستلزام، بخلاف السالبة الكلية، فإنها تقتضي تصريحاً نفي الحكم عن كل فرد.

(* في هامش (س): قال في حاشية: أي في قصد التعريض بالمخاطب في صورة الإطلاق بُغْدٌ؛ لأنه إذا قيل: مثلك لا يبخل، أريد مماثله مطلقاً، وعرض بأن المخاطب يخيل بكون المطلق مخاطبة أفراد وهو لا يناسب، والمناسب مقابلة الواحد بالواحد كما في صورة التعيين.

قوله: وقد تقدم المسند إليه بكل على المسند المقرون بحرف النفي، يحتمل أن يرجع المستتر في تقدم المسند إليه مطلقاً، وهو الظاهر، وحينئذٍ فكلمة (قد) للتقليل، ويحتمل رجوعه إلى المقيد كما ذكره الشيخ بقريظة سياق الكلام، و(قد) للتحقيق حينئذٍ، كذا قاله المحقق.

وقد يقال: قد تكون (قد) أيضاً للتقليل على الوجه الثاني فإنه قد يؤخر، كما إذا كان المراد نفي العموم.

قوله: لأنه أي التقديم دال على العموم، وكان في الكلام شيئاً مقدراً، أو هو قد يُقدم إذا قصد العموم؛ لأنه أي التقديم... إلى آخره.

فإن مجرد كون التقديم يفيد العموم ليس شيئاً لتقديم المسند إليه على الإطلاق، ألا ترى أنه يصدق في نحو قولنا: لم يقم كل إنسان، أن تقديم (كل) مفيد للعموم، مع أنه لا يجب تقديم المسند إليه، بل لا بد من قصد العموم في التقديم.

قوله: والتأخير لا يفيد إلا سلب العموم.

يعني رفع الإيجاب الكلي، هذا بناء على الأغلب، وإلا فقد يفيد عموم السلب نحو: ﴿وَاللَّهُ لَا يُجِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، كما يجيء إن شاء الله.

وأتى هاهنا بأداة الحصر الكلي لعدم استلزام سلب العموم عموم السلب، بخلاف العكس. أعني عموم السلب الذي يفيد التقديم، فإنه يستلزم سلب العموم.

قوله: أي كون التقديم مفيداً للعموم دون التأخير... إلى آخره.

قال في «الشرح»: كان هذا القائل يتمسك في أصل الدعوى بالاستعمال،

فيكون هذا الكلام لبيان السلب والمناسبة، وإلا فلا تثبت اللغة بالاستدلال.

فإن قيل: يكفيه أن يقول: لو لم يكن الكلام المشتمل على كلمة (كل)

مفيداً لخلاف ما يفيد الخالي عنها لم يكن في الإتيان بها فائدة.

قلنا: لو قال ذلك لثبت مطلوبه في الصورة الثانية دون الأولى، لجواز أن

يقال: فائدها فيها الدلالة على رفع الإيجاب الكلي بالمطابقة، أو كون دلالتها

أوضح، كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: وقع جزء من المحمول، فإنه لا ينفصل عنه، ولا يمكن تقدير

الرابطة بعده.

قوله: نفي القيام عن جملة الأفراد لا عن كل فرد.

الظاهر أن نقول: يكون معناه ثبوت انتفاء القيام، لكنه راعى كلام

المصنف حيث قال: المستلزمة نفي الحكم عن الجملة، فاعتبر المعنى اللازم.

قوله: عن جملة الأفراد، يعني رفع الإيجاب الكلي، كما يشير إليه تقرير

الشيخ فيما سيأتي في سياق قوله، وما يقال: إن دلالة لم يقم إنسان... إلى

آخره، لا بمعنى نفي الحكم عن المجموع من حيث هو مجموع، فلا ينتقض بعدم

صدق مثل: لا يحمل هذا الخشب الكل، مع صدق: ليس يحمله البعض.

قوله: القيام ينفي القيام بانتفائه على أن يكون مصدراً من المبني

للمفعول، أو نقول: معنى قد حكم بهذا الطريق، فإن الحكم من حيث هو

عام للنفي والإثبات فليس مدخول الباء محكوماً به.

قوله: (نكرة في سياق النفي)، كون النكرة في سياق النفي تفيد العموم مطلقاً بناءً على الأغلب، وقد لا تفيده، وثمة فرق بين لا رجل ولا رجل، وكان في قول المصنف في آخر البحث: ولأن النكرة المنفية إذا عمت، إشارة إلى ذلك.

قوله: غير مصدرية بلفظ (كل)؛ لأن ما يفيد العموم في النفي هو النكرة التي تفيد الوحدة في الإثبات، وأما التي تفيد العموم في الإثبات كالمصدرية بلفظ كل، فعند ورودها في سياق النفي لا تفيد في الأغلب إلا نفي العموم لا عموم النفي؛ لأن رفع الإيجاب الكلي سبب جزئي.

قوله: لأن دلالة إنسان لم يقم... إلى آخره.

فإن مفهوم الصريح أن واحداً من الأناسي أو جنس الإنسان لم يقم، كما تقدم من كلام الشيخ في شرح قول المصنف، وإن بني الفعل على منكر... إلى آخره، قيل: لا نسلم أن دلالة قولنا: كل إنسان لم يقم، على تقدير كونه لنفي الحكم عن الجملة على ذلك بطريق المطابقة ليلزم اختلاف الدالتين بطريق الالتزام؛ لأن مفهومه حيثئذ ثبت مفهوم لم يقم لجملة الأفراد، ويلزم النفي عن الجملة.

غاية الأمر: أن دلالة: (كل إنسان لم يقم) على النفي عن الجملة أوضح من دلالة: (إنسان لم يقم)؛ لأن النفي عن الجملة لازم المفهوم الصريح لقولنا: كل إنسان لم يقم، ولازم لازم المفهوم الصريح لقولنا: إنسان لم يقم.

قوله: ولا محالة أن هاهنا شيئاً، وذلك الشيء هو هذه القضية، وكون الموضوع نكرة منفية وإدخال التنوين عليه.

قوله: أو غير ذلك، كأن تقع مجرورة نحو: ما مررت بكل القوم.

قوله: ثبوت الفعل أو الوصف، لو قال: ثبوت المسند يشمل ما كان

جامداً نحو: ما كل سوداء تمر، لكان أحسن.

وقوله: والحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلي.

قيل: الحق ما في «مغني اللبيب» من أن دلالة الصورة المذكورة على نفي

العموم وثبوت البعض من قبيل دلالة المفهوم، وهو إنما يعتبر عند عدم

المعارض، والمعارض موجود في الصور المذكورة، إذ قد دل الدليل على تحريم

مطلق الاختيال أي: التكثر والفخر على الناس بغير حق، وعلى أن الله لا

يجب مطلق الكفار الأثيم، أي الجاحد بتحريم الربا، وينهى عن إطاعة مطلق

الحلاف المهين، أي: الذي هو كثير الحلف في الحق والباطل، قليل الرأي

والتمييز، أو حقير عند الناس لأجل كذبه، من المهانة، وهي القلة والحقارة.

قلت: ولا يبعد^(*) أن يقال: إنها بعد النفي ليست لرفع الإيجاب الكلي

الذي يتحقق بالانتفاء عن كل فرد أو عين البعض مع الثبوت للبعض، كما

صرح به أهل المعقول، واستفادة نفي العموم أو عموم النفي موكولة إلى

(*) في هامش (س): قوله: (ولا يبعد...) إلخ قال: الخطيب في «الكنى»: لا يقال: تلك الصور

ليس من إدخال كل فرد من النفي، بل إدخاله بعد اعتبار النفي، ألا ترى أنه ذكر صاحب

«الكشاف» في قوله تعالى: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ المعنى لا يكون كل واحد منكم أول

كافر به، فقال قدس سره: إنه لتعميم النفي وإدخال الكل بعد اعتبار النفي؛ لأننا نقول: فسر

الشيخ إدخاله في حيز النفي بتقديمه عليه لفظاً أو تقديراً، بقي أن الظاهر إفادة تلك الصورة

بجسب القرينة، وكلام الشيخ مبني على الوضع، فإن المفهوم من نفي الكل رفع الشمول لا

شمول النفي، لكن القوم جعلوا ما إذا قدم النفي لشمول النفي، فتأمل.

القرائن والمقامات، والظاهر أن الذي أراده القائل الأول، فظهر من هذا أن القول الأول صواب، ولذلك لم يتعرض له المصنف للقدح إلا في دليله، لا في مدعاه فتأمل.

قوله: الحمد لله، قال الشارح: إنما خص لفظ الله؛ لأنه اسم للذات الواجب المستحق لجميع المحامد، وتعرض للإنعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيهاً على الاستحقاقين. ويرد عليه أن لذاته وعلى الإنعام متفقان في معنى العلة والسبب، فلا يتعلقان كذلك بفعل واحد، ولا يصح أن يكون الثاني بدلاً لتباين المعنيين؛ لأن منشأ الحمد في الأول صفات الذات وفي الثانية صفات الفعل.

قوله في الشرح: (وقدم الحمد). إنما يعلل ما خالف الظاهر، فكون المبتدأ في محله هو الظاهر، وقد ذكر هذا في «الكشاف». ويأتي في تقديم المسند إليه ما يقرر ما ذكرناه من كلام مطول فتأمل.

نعم إذا دعت الدواعي إلى خروج اللفظ عن موضعه ساغ أن يقال: لم يعمل بمقتضى ذلك؟ فكأنه أراد ذلك، والدواعي هنا استحقاق الاسم المعظم التقديم، لكن ذلك ليس بواضح، إذ الاعتبار إنما هو بإصلاح تأدية المعاني مع التركيب، ولا ينظر عند ذلك في مدلولات المفردات.

قوله: على أن صاحب «الكشاف»^(١) مشعر بأن مراده أن الاختصاص جاء من تقديم الحمد، وليس كذلك، بل من الحكم باختصاص الجنس به

(١) «الكشاف»: (٧/١).

تعالى، إذ معناه جنس الحمد وماهيته مختص بالله، وهو على هذا موافق لقول صاحب «الكشاف»^(١): لأن اللام للجنس، فلا تنافي بين كلاميه. ولا معنى لتطويلهم في ذلك، وهو موافق أيضاً لقولنا: إن اللام لا تفيد سوى التعريف؛ فهي للإشارة إلى الجنس فقط، والجنس مختص، فتلاءم الكلام بأسهل طريق.

قوله: وهو حد الإعجاز وما يقرب منه، أي هذه هي الطبقة العليا، وهي المعجز الذي لا يقدر البشر على مثله، وكلام البلغاء الذين يقال فيهم كلامه في الطبقة العليا من البلاغة، وهو أمر عرفي تقريبي ينجر في نفسه إلى أعلى وأدنى كما يجري المعجز بعد شمول صفة الإعجاز له، حسبما تضمنه كلام الشارح، حيث قال: الطرف الأعلى وما يقرب منه حد الإعجاز، فقسمه إلى أعلى وقريب من الأعلى، فكيف ينكر انقسام الأعلى إلى معجز وغيره، فالذي جاء به من منامه لا يناسب المستفيض. وقول صاحب «الكشاف»^(٢) لا ينافي ما قلنا؛ لأننا نقول بموجبه، فنسميه طرفاً وأعلى، مع اختلاف كلام «الكشاف»^(٣) هنا، للزوم قدرة غير الله على المعجز.

ثم يقال: كيف يميز بعض درجات البلاغة عن بعض، وبم انقسمت وقد شملها مطابقة المقام، ونفس المطابقة شيء واحد. ولو اختلف بعض الاعتبارات لاختلفت المطابقة وخرج الكلام عن كونه بليغاً.

فإن قيل: الأعلى ما اتفق له كثرة اللطائف والاعتبارات وهكذا إلى ما يخلو عنها.

(١) المصدر السابق.

(٢) (١/١٤٩).

(٣) المصدر السابق.

قيل: ليس من لازم مطابقة الكلام وجود لطيفة. بل قد يطابقه الكلام الخالي عن الاعتبارات لعدم اقتضاء المقام المزيد على تأدية أصل المراد حتى لو زيد لاختلفت المطابقة كالتأكيد لخالي الذهن، ولا جواب إلا بتخصيص العلي والأعلى بما فيه اعتبارات زائدة على تأدية أصل المراد. ولا يلزم في مطلق البلاغة استيعابها بل المعتاد البشري، ولذا تراهم يوازنون بين كلامي الرجلين مع الحكم لهما بالبلاغة، فيفضلون بما كثرت لطائفه، وكذلك في كلام الله تعالى؛ لأنه لا مانع من تعلق الحكمة باستيعاب اللطائف وترك بعضها؛ لأن اللازم إنما هو كون فعله تعالى حكمة، ولا يلزم في أفعاله أن تكون أبلغ مقدور.

ولذا ننكر نحن وسائر أهل الدين قول الغزالي: (ليس في الإمكان أبلغ مما كان) وشرحه ابن عربي بزندقته، فإن في ذلك حصراً لقدرة تعالى في الواقع، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا لَقَادِرُونَ، عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [المعارج: ٤٠، ٤١] ونحوها، ويحكم العقل بعدم تناهي قدرته تعالى وعلمه.

قوله: ما تبين في متن اللغة. يقال: وظيفة اللغوي نقل اللفظ بدون تبيان كونه دائراً على الألسنة أم لا، بحيث لو تعرض لبيان الفرق بين تكاؤم واجتماعهم، وبين تفرقوا وافرقتعوا، لكان متعرضاً لغير وظيفته، ثم لم يفعلوا ذلك تبرعاً منهم، بل إنما نعرف الغريب من غيره بتتبع الاستعمال، وقد أوهم الشارح أنه تعرض لهذا السؤال وجوابه، ولم يأت بشيء كما لا يخفى على الناظر.

قوله: لا شك أن قصد المخبر بخبره، لو قال: لا شك أن وضع الخبر لإفادة المخاطب مضمونه، فإن منع الإفادة مانع كأن يكون عالماً به؛ إذ لا يقصد إلى تحصيل الحاصل، فلا بد من صيانة الخبر عن اللاغية، فيتعين قصد إفادة لازم من لوازمه يعينه المقام والقرائن. وأما كون المخبر عالماً به بالخصوص نجعله عديلاً للمعنى الموضوع له، فلا جهة له، إنما هو أحد اللوازم التي تُعِينُهَا القرينة، وقد سبق المصنف في هذا السكاكي، وفيه ما ذكرنا.

قوله: صدق الخبر مطابقة ... إلى آخره، مما يدل على بطلان مذهب الجاحظ ومذهب النظام قوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا، مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبِرَتْ كَلِمَةٌ تُخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٤، ٥]، فسماه كذباً مع مطابقتها اعتقادهم، فليس بصدق كما زعم النظام، ولا واسطة كما زعم الجاحظ، وما أدري لم اقتصر المصنفون على رد شبهتهم من دون إيراد حجة عليهم وهي واضحة فيما ذكرنا؟!!

قوله في الشرح عن قوله: وبالموصولية. ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم أو لكليهما علم بغير الصلة نحو: الذين في ديار الشرق لا أعرفهم أو لا نعرفهم.

يقال: الجاهل لا يصح خبره عما جهله إلا على جهة التبخيث والتخمين، فلا إفادة؛ لأن المخاطب يعلم ذلك كما هو المفروض، ويقال: التمثيل غير مطابق للممثل له؛ لأنه يعلم أنه لا يعلمهم، فكيف يجعل مثلاً لما لا يعلم؟!!

قوله: لأن المقام للمتكلم أو الخطاب أو الغيبة.

يقال: هذه الأمور معان مستقلة متميزة بعضها عن بعض، فاحتيج إلى الوضع لها، وليست مما ينشأ عن التراكيب، ووضع هذا الفن لتتبع خواص التراكيب كما ذكره السكاكي، وهذا وارد في عدة مواضع من كلامهم، ويكلف الشارح للجواب في بحث الإشارة، وليس فيه إقناع، والظاهر أنهم فعلوا ذلك فرشاً للتفاريح، فظن أنه من مقصود الفن، فتكلف له، والله أعلم.

قوله: (باعتبار عهديته).

قال الصفوي: فيه مسامحة؛ لأن ظاهره أنه اعتبر كونه معهوداً باعتبار أن جنسه معهود. والتحقيق أن المعتبر عهدية جنسه، وفرق بين عهديته باعتبار عهدية جنسه، وبين عهدية جنسه.

قوله: وقد يأتي. يحتمل مطلق اللام، ويحتمل لام الحقيقة، واختاره

الشارح.

وفي كلام الشريف أن اللام للتعريف، واختلف مدخولها بحسب الإرادة، وهو كلام جيد، ويلزم منه أن الاستعمال في جميعها حقيقة، فإذا احتملت الحقيقة وأفرادها كلاً أو بعضاً بقي جملاً بين المحتملات، لا يحمل على أحدها إلا بقرينة، فقولهم: يحمل على جميع الأفراد نفيًا للتحكم، تحكم لأنه عدول عن المحتملات الأخرى، أي الماهية، وبعض الأفراد مبهماً أو غيره، وكذلك الاستغراق الحقيقي والعرفي، ولا يلزم من انتفاء دليل أحدها ثبوت الآخر، بل لا بد من دليل ما أريد؛ لأن عدم وجدان الدليل لا ينفيه عن نفس الأمر،

وهذا يحتاج إليه في مواضع كثيرة.

قوله: وبالإضافة ينظر ما الفرق بين غلام زيد وغلام لزيد، فإن الحاصل من التعيين فيهما واحد في العقل، فلمَ عاملوا أحدهما معاملة المعرفة والآخر معاملة النكرة؟

قال الرضي: أصل وضع المضاف لمعين عند المخاطب بخلاف غلام لزيد، فإن أراد أنه إذا أضيف مع عدم علم المخاطب عومل معاملة النكرة فباطل، وإن أراد عدم صحة الاستعمال فكذلك، وإن أراد مجرد الفرق فهو مع أنه كدعوى علم الغيب خارج عن محل الجمع فليُنظر، ويأتي في تعريف المسند أن غلام زيد لغير معين على خلاف الأصل، كاللام تستعمل على خلاف الأصل، يعني في مثل اللثيم يسبني فينحل إلى أنه تعريف لفظي لا معنوي.

قوله: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، الغرض تشبيه حالهم بمن على بصره غشاوة، وهو يحصل بمطلق الغشاوة، ونظيره: زيد أسد، لا حاجة إلى جعل الأسد نوعاً مخصوصاً، ولا دليل على ذلك، ولم يستدع المقام سوى المشابهة.

وكذلك: ﴿فَأَذْتُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، لا حاجة إلى الصفة؛ لأن انتساب الحرب إلى الله كاف، حتى أن قليله كثير كما قال ابن عباس: قليل لقيراط ربنا أن يكون مثل أحد، ونحوه: ﴿وَلَمَّا مَسَّتْهُمُ نَفْحَةٌ مِّنَ عَذَابِ رَبِّكَ﴾ [الأنبياء: ٤٦].

قوله: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجمانية: ٣٢]، الأولى حمل (نظن) على نعتقد

تضميناً، فإن الاعتقاد أعم من العلم والظن، وإن اصطلاح بعض المتأخرين على جعله قسيماً لهما.

قوله: وأما وصفه إذا تأملت فقد اشتركت استعمالات الصفة في تحصيل تمييز ما، ولكن تارة الغرض نفس التمييز وهي المقيدة، وتارة قصد إلى غيرها مع لزوم المعنى الحقيقي كالإلصاق في الباء، لكن يظهر قصد الاستعانة والسببية ونحوها في الأحوال فتنسب إليه، فإذا الأصل المقيد لأنها للتأسيس، والمعنى الوصفي في غيرها غير مقصود بل لازم. والظاهر في قوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] المقيدة في الصفتين، ونحو ذلك. قوله: وأما تقديمه، أي جعله مقدماً. يعني: لا عن تأخير محقق أو مقدر، وهذا لا ينفي ورود أنه لا يعلل ما جاء على الأصل، وحاصل كلام «المطول» أنه قُدِّم وجُعِل مبتدأ مع إمكان أن يؤخر فاعلاً، وهذا كما ترى.

قوله: ولا ما أنا رأيت أحداً، ولا ما أنا ضربت إلا زيداً.

يقال: غاية الأمر أن يلزم على الخبر معنى باطل، فمن أين يلزم بطلان التركيب، وهو لو قال: ضربت كل واحد، ورأيت كل أحد، لم يبطل التركيب وإن علم كذبه؟

والجواب والله أعلم: أنه يصير من اللغو، والوضع للفائدة فقط، فهذا كقوله: الأرض فوقنا، والسماء تحتنا، وقد قال سيبويه: إن عكس هذا المثال غير صحيح، كما نقله ابن مالك في «شرح التسهيل» وهو كلام النحاة، وإن خالفه بعض المتأخرين. وأما الكذب فليس كذلك لكثرة ما تتعلق به الأغراض، فليس بلغو وإن كان إثماً.

قوله في الشرح: إنه لا بد من تحققه قبل الحكم؛ لأنه المحكوم عليه. قالوا في مثل: في الدار رجل، صحّ الابتداء بالنكرة؛ لأنها اختصت بتقديم حكمها عليها، واعترضه الرضي بأنه يكون الحكم حينئذٍ على غير مختص، والتحقيق أن يقال: إن الكلام له طرفان ونسبة والحكم وهو إثبات النسبة ونفيها، وذلك إنما يتم بالفراغ من الكلام، فمرتبة الحكم في الوجود متأخرة عن الطرفين، كما حققه الرضي نفسه وغيره في الاستثناء، ومثله سائر المقيدات، فالمقدم على هذا هو المحكوم به لا الحكم، وأما أن كون تقديم الخبر يلزم منه تخصيص المبتدأ فيحتمل أن يوجّه بأن الأخبار كلها في معنى الصفات، أعني المعنوية لا النعت، والمقيدات كلها ذوات تحقيقاً أو تأويلاً فيهما كما سيأتي. فإذا ذكرت الصفة أشعرت بموصوف لاستحالة وجودها بدونه، فلا يتكلم به إلا وقد تميز نوع تمييز، وعلى هذا فقد أطلق الحكم على المحكوم عليه، وهو شائع.

نعم، أما الأمور الغريبة مثل: كوكب انقضت الساعة، وصاعقة أصابت بني فلان، وخارجي نجم، فقد خصصه معنى الغرابة، وهو معنى ما قال أبو حيان: إن فيه تعجباً، فليس فيه حجة لحزم القاعدة المقررة، ونقول بموجب ما قاله ابن الدهان بهذا الاعتبار، ولا يلزم التعميم، بل متى حصلت الغرابة فقد اختص فلم يجىء كلامه بشيء غير ما قال به غيره، فليتأمل.

قوله: ووافقه السكاكي. لكن شرط السكاكي في إفادة الاختصاص زيادة على مجرد التقديم، وهو جواز التأخير، على أنه فاعل معنوي بشرط أن يقدر، فلزم من هذا أن (زيد قام) لا يفيد الاختصاص مطلقاً، ويفيده: أنا قمت، وأنت قمت، إذا قدر التأخير، ثم قال: ولنا حيلة ووجه بعيد أن يفيد تقديم

المنكر الاختصاص بأن يجعله من باب: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ [طه: ٦٢]، يعنى ليكون فاعلاً معنوياً، ثم قال: وشرطه أن لا يمنع من التخصيص مانع أي إرادة رجل لا رجلاً، أو لا امرأة، وإنما يشترط ذلك لأنه حين يراد الاختصاص المذكور يحصل في ضمنه التخصيص الذي هو تقليل الشيع الذي هو شرط الابتداء بالنكرة. وأما إذا انتفى التخصيص الذي هو القصر على الرجل بأن لا يراد إذا انتفى التخصيص، بمعنى تقليل الشيع، فامتنع الاستعمال، هذا هو المفهوم المحصل من كلام الشرح والمتمن.

ثم قال السكاكي: إنما التزمت جعل المنكر من باب: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ [طه: ٦٢]، ليصبح شرطي للتخصيص بمعنى الحصر، فيلزمه التخصيص بمعنى تقليل الشيع، فيصح الابتداء بالنكرة، فأخذ القزويني من هذا أنه لا سبب للتخصيص سواه، ثم نقض عليه بمثل ما صرح به هو من قوله في شر أمرّ ذا ناب. فالوجه تفضيح شأن الشر. وأجاب في «المطول» عن هذا النقض بأنه إنما يعتبر التقديم والتأخير في صورة المنكر، إذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن أن يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير في قولنا: رجل جاءني، يعنى: لا امرأة، ولا رجلاً. انتهى.

فلزم من هذا الجواب أن السكاكي يقول: يحصل التخصيص والاختصاص في المنكر بأحد وجهين: إما بإرادة: (لا امرأة، ولا رجلاً)، على حد ما قال عبد القاهر، أو بطريق آخر هو جواز التقديم وتقديره، وهذا مخالف لكلام المتن، فإن المفهوم أن السكاكي شرط إرادة: (لا امرأة، ولا رجلاً) بشرط كونه فاعلاً معنى، ولا يحصل التخصيص بدون اجتماعهما في

المعرف حيث يمكن، وفي المنكر حيث يمكن، فليُنظر في صحة كلام «المطول»، فظاهره مناقضة ما مضى من صريح «المتن» و«الشرح»، وقد سكت عن ذلك أهل الحواشي، والظاهر أنه أراد النوعي غير الإفرادى والجنسى، فشرط السكاكى المتمحل إنما هو فيهما، وعبد القاهر لم يفرق بينهما وبين النوعي، كما ذكره في «المطول» عنه، وعلى هذا يصح جواب «المطول» المذكور، لكن يلزم على هذا التقرير ألا يستعمل في صورة التخصيص الجنسى والإفرادى بدون شرط السكاكى؛ لأنه نكرة محضة بزعمه، وهذا أشد إشكالاً.

أحوال المسند: قوله: (وأما كونه فعلاً فلتقيده بأحد الأزمنة الثلاثة مع إفادة التجدد) فيه أسئلة:

الأول: هلا قال: فإفادة التجدد، أو لتقيده بأحد الأزمنة الثلاثة.

أما أولاً فلأن تقيده بأحد الأزمنة ليس بلازم طلبه من الفعل، وأما التجدد فهو لازم لمعنى الفعل.

وأما ثانياً: فلأن بيان صفة الفعل اللازمة له مقدمة على بيان ما يعرض له بحسب أمر خارج عنه.

السؤال الثانى: ما المراد بالتجدد؟ هل مطلق الحصول؟ فهو مدلول القول قطعاً، لكن يصير المعنى. وأما كون المسند فعلاً فلأن الغرض مدلول الفعل، وقد مضى نظيره. إن هذا ليس من وظيفة هذا الفن، بل هو مطابقة لوضع جوهر اللفظ أو هيئته، فلا يحتاج فيه سوى معرفة الوضع وتطلب مدلوله.

أم المراد تكرار الحصول، فليس هو مدلول مطلق الفعل، فكان يحتاج أن يقول: وأما كونه فعلاً مفيداً للتكرار، وظاهر الاستشهاد بتوسم وتفسير الشارح له هذا المعنى، ومقابلتهم للفعل في إفادة التجدد بالاسم في إفادة الدوام، في أنهما أمران زائدان على فهم الصفة من الفعل، والذات من الاسم.

السؤال الثالث: إن كان الفعل من حيث إنه فعل، والاسم من حيث إنه اسم يدلان على التجدد والدوام فليشمل ذلك كل فعل وكل اسم، وإن كان بحسب عارض فقولوا: ليمكن التوصل بهما إلى التجدد والدوام بحسب العارض.

السؤال الرابع: إن مدلول الاسم نفس الذات، ومدلول الفعل الصفة فقط، فكيف دخل الدوام الاسم^(*)، والدوام من صفة الزمان، والزمان من توابع الفعل دون الاسم؟ ومن أين جاء التجدد بمعنى التكرار للفعل، ومعناه حصول الصفة فقط نفيًا وإثباتًا؟ فإن كان بحسب العارض فحقه البيان في نفس القاعدة، لا الدس في زوايا الأبحاث إن وجد.

قوله في «الشرح» في تعليل أن الفعل يفيد التجدد؛ لأن الزمان كم غير قار الذات، ظاهره التعليل لتجدد الفعل بمعنى تكرر؛ لأن معروضه وهو الزمان متجدد نظراً إلى تعدد أجزائه، وغاية ما يلزم من هذا أن الفعل الواحد

(*) في هامش (س): ظاهر كلام عبد القاهر: أن الاسم لا يفيد الدوام والاستمرار وإنما يفيد إثبات شيء لشيء وهو الوجه كما ذكر الشيخ لطف الله اهـ. من حاشية بخط العلامة السيد زيد بن علي الديلمي رحمه الله.

كضرب متجدد أي متعدد أجزاء حركاته، وهذا غير مراد هنا؛ لأن المراد تعدد الفعل برمته وتكرره، وكذلك لو أريد بالتجدد الحصول مرة لم يصلح هذا تعليلاً له كما لا يخفى، ثم قد بنى الشارح على هذا التدقيق أن الحال أجزاء من الماضي وأجزاء من المستقبل، وهذا غير صحيح؛ لأن لنا في تسمية الحال وأخويه اعتبارين:

الأول: أن يكون باعتبار الأمور الواقعة في الزمان، وقد يكون مفردة كعلم ووجد وعدم، فيكون الزمان جزءاً مفرداً.

وقد تكون ذات أجزاء مضبوطاً بعضها إلى بعض بحسب الأحكام والأسماء كصلى وحجّ وسافر، فزمان ذلك مضبوط به، فما قارنه فهو حال، وما فصل عنه من قبل أوله فماضٍ، ومن آخره فمستقبل، وتسميته في هذا ماضياً ومستقبلاً بحسب نسبة بعض أجزاء الزمان إلى بعض خلط في أسماء المسميات من مفاصد الاشتراك، هذا: ومنهم من نفى الحال رأساً وقال: لا يعقل إلا وجود ماضٍ أو مستقبل، وقد غلط غلطاً واضحاً، بل لا يعقل إلا وجود الحال أن يشار إليه موجوداً والماضي والمستقبل لما يمسه الوجود، فلو كان الحال غير متحقق لزم انتفاء الزمان، والزمان متحقق بتحقيق الحوادث وليست مقارنة للماضي ولا للمستقبل، فيلزم مقارنتها للحال، فليتيقن ذلك، فقد غلط فيه أكابر، كما غلطوا في نسبة بعض الزمان إلى بعض في مقام نسبته إلى ما قارنه في الحوادث، كما اتفق للإمام الرضوي وناهيك به، وقلده السعد وتعقبه الشريف.

قوله: وأما تقييد الفعل بمفعول (كان) هذه، فمحالة وإلا فهذه من أحوال متعلقات الفعل، ثم إنهم إنما وضعوا الألفاظ الدالة على متعلقات الفعل لأنها كغيرها تحتاج إلى التعبير عنها، فتارة الغرض من الفعل نفسه، إلا أن الفاعل لا يحذف عنه حتى يُبنى له، وتارة الغرض ببيان الفاعل قصداً، وتارة بيان المفعول به أو فيه أو له أو معه أو الحال، فحيث يكون المطلوب في المقام أحدها لا يقال: إنه ليريه الفائدة المطلوبة، وما ليس بمطلوب منها بلسان الحال أو بلسان المقال لا يكاد يحسن التعبير عنه، ولا يعتبر به إلا بغرض أمر غريب ككون الإصغاء مطلوباً أو نحوه، وليس أمراً مستمراً، فليتأمل فإن جعله قاعدة مستمرة غير يبين كما ترى.

قوله: وأما تقييده بالشرط المعلوم من كلام عامة النحاة أن مضمون الجملة الجزائية معلق على مضمون الجملة الشرطية، وأن النسبة التي يراد إثباتها ونفيها هي التي بين مضمونها، وأما النسبة التي بين طرفي كل منهما فغير مرادة، بل هي كالنسبة التي في صلة الموصول وصفة الموصوف وخبر المبتدأ.

وزعم «الشارح» أن النسبة المقصود هي ما بين طرفي الجزاء كما كانت قبل دخول الشرط، وإنما جيء بالشرط لتقييدها، ولو قيل: إنه خرق لإجماعهم لم يبعد، وتعلق ببعض عبارات السكاكي والرضي، وهي تحتمل التأويل، وربما أن بحث سائر كلامهما يتبين منه عدم شذوذهما.

قال الرضي في بحث (لو): هي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم

المضمون، فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لأجل امتناع لازمه أي الجزاء. انتهى.

فهو صريح في موافقة الجمهور، وأصرح منه قوله في بحث الظروف الميينة: وكلمة الشرط ما تطلب جملتين يلزم من وجود أولهما فرضاً حصول مضمون الثانية. فالمفروض الأول مفروض ملزم، والثاني لازم.

وأما فرق «الشارح» بين اصطلاح المنطقيين وأهل العربية فيرده: أن هذا ليس من باب الاصطلاح الذي لا حجر فيه؛ لأنه كوضع جديد، ولكن من باب المعاني الثابتة في نفس الأمر، وبيان كيفية الألفاظ التي وضعت للإشارة إليها عليها كأنهم قالوا: المعنى الفلاني يرتبط بالمعنى الفلاني، ويدل على ذلك كله الارتباط بهذه الصورة اللفظية، ثم ما ذكره مغلطة كبيرة وقعت لكثير من الناس. يقولون: عند أهل المعاني كذا، وعند النحاة كذا ونحو ذلك. ولا معنى لذلك فيما هو حكاية للواقع من الواضع والمستعمل، وكيف تختلف الحكاية والمحكي واحد؟!

نعم الاصطلاح ممكن، لكنه لا يغير شيئاً من المحكي، مثلاً: زيد قام، اصطلاح النحاة تسميته مبتدأ وخبراً. وأهل البيان مسنداً ومسنداً إليه، والمتكلمين ذاتاً وصفة، والفقهاء محكوماً به ومحكوماً عليه، والمنطقيين موضوعاً ومحمولاً. فتصرفوا في التسمية ولم يتصرفوا في كيفية النسبة مع الطرفين ولا في صورة التركيب.

هذا ولم يذكر السعد شيئاً ما يدل على مراده إلا مجرد الدعوى والتمثيل

بمثال غير صحيح وهو قوله: إن جئتني أكرمتك، أي: أكرمك وقت مجيئك، فإن الجزاء لا يلزم أو لا يمكن أن يكون في وقت الشرط؛ لأنه مترتب عليه، ولا معنى لمثل: ﴿يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ﴾ وقت عمله صالحاً، وكذلك تمثيله بقوله: أكرمك على تقدير مجيئك، لا يلزم من صدق ذلك على مدلول الشرط والجزاء كون النسبة هي التي بين طرفي الجزاء، بل هو ظاهر في النسبة التي بين مضمون جملي الشرط والجزاء.

قوله: مع القطع بانتفاء الشرط، وقد سمعت كلام الرضي أن كلمة الشرط تطلب أمرين يلزم من فرض أولهما لزوم الثاني له، وقد اختصت (لو) مع ذلك بالدلالة على نفي مضمون شرطها فيلزمه نفي مضمون جزائها، فإن كان ما جعل شرطاً لها مثبتاً عاد بها منفيماً، وإن كان منفيماً صار بها مثبتاً، فهي للدلالة على انتفاء مضمون شرطها وجزائها. وتعليل آخرهما بأولهما، على ما هو ظاهر كلام النحاة والفلاسفة، قالوا: الملزوم من حيث هو ملزوم أعم من اللازم، فلا يلزمنا من انتفائه انتفاء اللازم لجواز أن يخلفه ملزوم آخر يكون سبباً له، فاعتبر ابن الحاجب بهذا وقال: هي لامتناع الأول لامتناع الآخر، وتبعه الرضي وادعى أنها موضوعة للدلالة على عدم مضمون جزائها فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم.

والجواب: أتريدون أن المسبب الخاص المنسوب إلى سبب معين لا يلزم من عدم سببه عدمه، فباطل ونقض للحكم باللزوم، أم تريدون أن كل مسبب لا يلزم من عدمه عدم كل سبب، فأنتم مقرون ببطلانه، ثم يقول: ودوران

السبب وراءه يلزم من عدم السبب الخاص عدم مسببه الخاص، ومن عدم كل سبب عدم كل مسبب.

فإن قلت: أردنا المطلق.

قلنا: المطلق عقلي لا يكون مؤثراً ولا أثراً، والتأثير من خواص الوجود العيني.

فإن قلت: فكيف الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؟

قلت: معناها على ما ذكر: انتفى الأمران اللذان آخرهما معلل بأولهما، ولما بينهما من التلازم المأخوذ من العقل لا من هذا الجزاء على التلازم العقلي، وهو وقوع الاختلاف المفضي إلى الفساد، إذا علمتم انتفاء أحد المتلازمين علمتم انتفاء الآخر، وقد أمكنكم النظر في نظام العالم، فانظروا ينقلب إليكم البصر خاسئاً وهو حسير، فيلزم العلم بانتفاء الآلهة، فقد تخلص الكلام كله جاريماً على الأسلوب العربي وعلى ظاهر كلام نقلة العربية الذين لم يشوبوا علمهم بفلسفة، والحمد لله.

وإذا تم لنا هذا لم نحتاج إلى ما تكلفه الشارح من تصوير الاستعمالين؛ لأن ذلك إنما هو عائد إلى غرض المتكلم.

وأما الاستدلال فعمدته الملازمة مطلقاً؛ ألا ترى أنك كما تقول: إن كان القطن قد احترق فقد أصابته نار، تقول إن كانت النار وقعت في القطن فقد احترق، وكذلك إن كانت القافلة ذهبت فهذه آثارهم، وإن كانت هذه آثارهم

فقد ذهبوا، فلا يخص الاستدلال الاثنین من جهة اللازم، وأما مثل: لو لم يخف الله لم يعصه، فمن باب مفهوم الموافقة، مثل: ﴿إِنْ تَأْمَنُ بِقِنطَارٍ يُؤَدُّهُ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

من باب الإنشاء: أنشأ الفعل إنشاءً، وليس هو المراد هنا، إذ يختص هذا الباب، والمراد هنا اللفظ الذي ليس لسببه خارج يطابقه أو لا يطابقه؛ لأن الكلام في أحوال اللفظ، والألفاظ كلها إنما يبحث عنها وتتميز باعتبار دلالتها على معانيها التي وضعت لها، فمدلول الإنشاء يعم الأمر والنهي والتمني، ولا ينافي هذا قوله: واللفظ الموضوع مثلاً؛ لأن المراد لهذا الباب، وهو أعم من لفظ (ليت) فلا يلزم وضع الشيء بنفسه، وأخطأ من قال: مدلول اللفظ النسبة النفسية، فإنه ليس لنا نسبة نفسية غير العلم المتعلق بالنسبة الموضوع لها اللفظ، وهو يعلم بأدنى مراجعة للعقل، وقد أوضحناه فيما كتبنا على ابن الحاجب في الأصول، وإذا عارضت بين ما ذكرنا وبين كلام «الشارح» فهمت التنافي، وظهرت لك الحقيقة إن كان لك فيها نصيب، وقد تقدم تصريح المتن أن المدلول حال النسبة الخارجة، فلو تعذرت انتقل إلى لازم من لوازم الخبر، وهو كونه عالماً به.

قوله: لطلب التصديق. قال ابن الحاجب: العلم ضربان: علم بمفرد، ويسمى تصوراً ومعرفةً، وعلم نسبةً ويسمى تصديقاً وعلماً، وهذا اصطلاح الناس وعليه جرى الشارح في «المطول»، قال: أي إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، وهذا معنى الحكم والإسناد وما يجري مجراهما، وقال بعد قليل:

قلت: التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام إلى أحد المذكورين، لكنه في «المختصر» و«حاشية العضد» و«التهذيب» فسر التصديق بالإذعان والقبول، وتارة الإدراك مع الإذعان والقبول.

ويرد عليه أن الإذعان ليس نفس العلم قطعاً، ولا هو شرط لتسميته تصديقاً أو حكماً، أو تسمية الإدراك علماً، فتفسيره لكلام الناس باصطلاح له اختصاص به غير مقبول، وإنما فعل هذا محاماة على هذه العقائد لا بورك فيها، فإنها بلغت دين ناس ومروءاتهم، وذلك أن الأشعري قال: الإيمان التصديق فقط، فلزمه إيمان كثير من الكفار وهم الذين يعلمون الحق وينكرون كاليهود، ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقوم فرعون ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [المل: ١٤]، وفرعون ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَائِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] ثم إن هذا الملاذ لا ينجي الشارح؛ لأن الإذعان والانقياد أمر زائد على التصديق، فهو نوع من العمل، فهو زائد على العلم، فخرج عن مذهب الأشعري.

وللشارح نظائر من أعظمها قوله: إن الفاعل ليس من فعل الفعل كأكل وشرب فهو أكل، بل من اتصف به كإبيض وأسود فهو أبيض وأسود، وهذا افتراء على اللغة وخيانة في الرواية.

قوله: عيب على أبي تمام بدليل قوله عن أبي تمام (*) يقول: ادعت أنه

(*) نفسي على إلف سواك محوم^(١).

(*) ما زلت عن سن الوداد ولا غدت

(١) «خزانة الأدب»: (١/٣٣٢).

ترك هواها، فأنكر واعتذر بأنه إنما أخفى أمر محبته لاقتضاء كرمه صيانة ما بينهما، وعدم التهتك، فكنتم وصبر على مرارة النوى المقتضية للإفشاء والانخلاع، فكانه قال: والذي هو عالم بما ابتليت به من اجتماع ضدين هما: مقتضى النوى ومقتضى كرمي، فتكلفت بمقتضى الكرم وهو الصيانة، وصبرت على عمل النوى في قلبي ومرارته، فلما ظهر مقتضى كرمي وهو الصيانة على مقتضى النوى وهو الإفشاء والتهتك ظن في ما ظن.

قوله: مع جواز إرادة المعنى الحقيقي، إن أريد تجويز المتكلم فلا معنى له، وإن أريد تجويز السامع، فأما مع عدم القرينة فلا معنى له أيضاً؛ لأنه يجب حمله على الحقيقة حينئذ، وأما مع القرينة فكيف التجويز مع المانع؟ ثم المجاز بتلك المثابة، وأصل الإشكال جاء من القول بأن الكناية استعمال في اللفظ في غير معناه الوضعي.

أما إذا قلنا: هي مستعملة في المعنى الوضعي لكن الغرض انتقال الذهن إلى الملازم، لم يكن هناك إشكال، ولا يفترق من المجاز إلا بما ذكرنا، ونظير الكناية التعريض لأنه تكلم بالجملة فما فوقها لينقل من المدلول الأصلي إلى معنى آخر. والحمد لله وصل اللهم على سيدنا محمد وآله وسلم^(١).

(١) هذا نهاية كتاب الأبحاث المسددة وما ألحق بها من السؤالات والأجوبة.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

السؤال الذي قدمه العلامة المقبل إلى العلامتين البرزنجي
والكردي ثم إلى سعد الله وأجوبتهم عليه، ثم تعليق
العلامة السيد محمد بن إسماعيل الأمير

عني به

وليد بن عبد الرحمن بن سعيد الربيعي

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

رَفَعُ
عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سؤالات المؤلف رحمه الله للبرزنجي والكردي

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحمد لله، هذه الأجوبة التي أشار إليها المقبلي رحمه الله في كتابته هذه الأبحاث المسددة، في بحثه آية الأنعام التي هي قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وتحريم سؤاله إلى البرزنجي، لفظه: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، مقتضى قاعدة القرينة: لو شاء الله عدم إشراكنا لحصل العدم المترتب على المشيئة لا العدم مطلقاً، نحو قولك: لو أمرتني بالخروج لأطعت، أي لخرجت الخروج المترتب على أمرك، فإن اللازم منه نفي الخروج الذي هو طاعة لك لا الخروج مطلقاً، فما وجه قول الزمخشري^(١) وأتباعه كالبيضاوي^(٢) والصفوي: إن المعنى: لكن شاء الله إشراكنا فأشركنا، وكيف استنتجوا من غير المقدم نقيض التالي، وهو لا ينتج بالقاعدة العقلية المقررة؟ انتهى.

فأجاب السيد البرزنجي رحمه الله: راجعنا «الكشاف» و«الأنوار» في (الأنعام) و(النحل) فلم نرهما ركبا القياس الاستثنائي كما ركبه السائل، ولو أريد تركيبه لكان هكذا: لكننا أشركنا فشاء إشراكنا، نظير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وهذا إنما يتوجه لو كان قصد المشركين إثبات أن فعلهم بمشيئة الله تعالى، وليس كذلك، إنما قصدهم أن المشيئة والرضا متساويان وجوداً، وكون الشرك

(١) «الكشاف»: (١/٦٢٧).

(٢) «تفسير البيضاوي»: (ص ٤٦٢).

بالمشيئة مفروغاً منه مسلم منا ومنكم، فيكون مرضياً له، وقد أشار إليه في «الأنوار» فقال: لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاء كقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، لما فعلت أولاً أبأؤنا، وأرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله لا الاعتذار من ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى إياها، حتى ينهض ذمهم للمعتزلة، إلى آخر ما قال.

وديدنة صاحب «الكشاف» هنا وفي النحل بناءً على مذهبه، والمذهبان معلومان مفروغ منهما، والوقت لا يحتمل البحث.

وقد أقر الزمخشري في مواضع بالحق من حيث لا يشعر، منها في أوائل بني إسرائيل، ومنها في التغابن، قال فيه: فإن قلت: نعم، إن العباد هم الفاعلون للكفر، ولكن قد سبق في علم الحكيم أنهم إذا خلقوا لم يفعلوا إلا الكفر، ولم يختاروا غيره.. إلخ.

وقوله في الجواب: وخفاء وجه الحسن علينا لا يقدر في حسنه، عجز عن الجواب، ولم يقل ذلك في جميع المواضع، وعزل هذا العقل منصب الدعوى. انتهى.

فقال المقبلي: السؤال بكر لم يلم به المجيب؛ لأن الذي أشكل على السائل بمشيئة كلام الزمخشري والبيضاوي والصفوي على القاعدة العربية المتفق عليها في المنفي في مدخول (لو) وجوابها مثبت، والعكس، وكذلك كيف يتمشى على كلام المناطقة، ولم يكن للبحث الكلامي شمة للسؤال، فالمتعرض ليس بطيب يقف على مقدار علة السائل الجاهل، وأيضاً في الجواب مع عدوله عن سننه ما لا يخفى.

فلنوجه السؤال إلى مولانا إبراهيم، والله إنه لسؤال سيشكل، ولم يحك ألفاظ الزمخشري ومن معه، وإنما أراد أنه حاصل المعنى.

فقال السيد البرزنجي بعد أن اطلع على ما ذكرنا ما لفظه: السؤال نقيض تنكرنا فيه مصيب، فإن مقتضى القرينة كما ذكرتم: لو شاء الله عدم إشراكنا والمقدمة الاستثنائية غير مذكورة في كلام الشيخين، كما اعترف به السائل، وليس استثناء المقدم حاصل كلامهما كما ادعاه، لِم لا يجوز أن يكون حاصل كلامهما استثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم، بل هو الواقع، فإن صورة القياس هكذا: لو شاء الله عدم إشراكنا لكان الصادر منا عدم الإشراك، لكن صدر منا الإشراك فعلم أن الله قد شاء إشراكهم، فكذبهم الله في ذلك، يدل على أن الله لم يشأ الإشراك منهم. وقال البيضاوي: ينافي ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩]، وإنما شاء هداية بعضهم وهم المؤمنون، وأما الكافرون فلم يشأ هدايتهم بل إضلالهم.

وإذا جعل الهداية بمعنى الموصلة، كما يدعيه المعتزلة، كان في الآية أصرح في المناقاة، فإن كان كذلك، وجب صرف الآية إلى غير ما أراده «الكشاف»، وهو أن يكون مراد المشركين أن الإرادة والرضا متساويان. فالمعنى: لو شاء عدم إشراكنا مشيئة رضاء لما أشركنا، لكننا أشركنا، فعلم أن الله قد شاء إشراكنا ارتضاءً، فأشراكنا مرضي له تعالى؛ لأن المشيئة والرضا متساويان، وإنما حمّله على ذلك لثلاث تلزم مناقاة الأسماء.

هكذا حاصل كلام الشيخين، وليس في كلام أحدهما شمة على استثناء

عين التالي كما قرره السائل، بأي وجه يكون ما ذكر حاصل كلامهما؟
وكيف يبقى السؤال بكرة بعد هذا الافتراض؟! ولم لا يكون الجيب
طيباً يعرف علة الأمراض!؟

والحاصل أن الزمخشري جعل الظم راجعاً إلى دعواهم أن إشراكهم ثبت
بالمشيئة، والبضاوي جعله راجعاً إلى أنه مرضي له تعالى. وعلى
كل منهما فلا دليل، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ
قَرْيَةً...﴾ [الآية: الإسراء: ١٦]، إلخ بأفصح عبارة، فليراجع فلا ينبغي أن يكون
عمل هنا.

وهذا يعلم أن ما وقع في السؤال من المثال، أعني قوله: لو أمرتني
لأطعتك غلط، وأن الصواب: لخرجت ليدل على المحذوف الذي قرره في
تفسيره بقوله: لخرجت.. إلخ، وأما لأطعت فإنما يأتي على جعل لو نازلاً
منزلة اللازم، بمعنى لو صدر منك أمر لأطعت، والله أعلم. انتهى.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سؤال المؤلف لسعد الله

رَفَعُ
عبد الرحمن البخاري
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

ثم أورد السؤال المقبل على السيد سعد الله فقال: قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٧]، رداً من المشركين على الأنبياء، حتى أمروهم عن الله بعدم الإشراف، أي لو شاء ربك لمنعنا من الإشراف، مثل: ﴿أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧]، أو لو افقنا مشيئته لأنا سباقون إلى كل خير، ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١]، والمدلول اللغوي: انتفاء عدم الإشراف لانتهاء المشيئة والمنتج عند المنطقي استثناء نقيض الثاني، فيلزمه نقيض المقدم، فما وجه ما في «الكشاف» والبيضاوي؟ إن مرادهم أن الله شاء إشرافهم فأشركوا.

فقال السيد المحقق سعد الله: قال صاحب «الكشاف»: يعنون إلى قوله بمشيئة الله وما قال دل قولهم: لو شاء... إلخ، على أن إشرافهم بمشيئة الله نظراً إلى عدم اقتضاء المدلول اللغوي لذلك، وإنما استفادوا إرادتهم من وقوع كلامهم هذا رداً على الأنبياء عليهم السلام حين نهوهم عن الإشراف لكونه قبيحاً شراً غير مرضي لله، فلزمهم إثبات خيرية الإشراف في محاذة تقبيح الأنبياء عليهم السلام فأثبتوها بالإرادة، إذ لا مراد لله إلا الخير. وإن كان زعمهم الإرادة مجرد ظن.

وما ذكروا لا يدل عليه، إذ المفهوم هو انتفاء عدم مشيئة الإشراف، فلذا وبجهم الله تعالى بقوله: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا...﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا الظَّنُّ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

والبيضاوي لما تنبه إلى أن ذمهم حال كونهم قائلين بالإشراف، يتناول

الأشاعرة أيضاً، قال في توجيهه: أرادوا أنهم على الحق المرضي عند الله، وإن لم يكن مراداً له، إذ ليس كل مراد مرضياً عند الأشاعرة، بل بينهما عموم من وجه، إذ ليس كل مراد مرضياً، واختار ذلك لأن القول بالرضا هو الكافي مقابلة التقيح، فتوبيخه تعالى حينئذٍ راجع إلى قولهم: إن الشرك مراد الله. وليس الأشاعرة معهم لعدم قولهم به. إذ الرضا بالإشراك شرك.

والحق أنه يحتاج في كلا التوجيهين اقتضاءً لتتميم الرد إلى زيادة اعتبار على المدلول اللغوي، والتحقيق أن يقال: إن مناط رد المشركين عليهم - عليهم السلام - هو الاستفادة من قولهم: من أن انتفاء عدم الإشراك معلوم بعدم المشيئة، وهو العدم الأصلي الموجب، لما ركب في العقول من أن تحقق العلة موجب لتحقيق المعلول بلا تحلف، فلم يبق إلا الاختيار، فوجبهم الله تعالى بأن انتفاء عدم الإشراك الذي هو الإشراك أمر وجودي، فكيف يكون معلولاً لانتفاء المشيئة الذي هو أمر عدمي؟! بل لا بد من أمر وجودي، فليتدبر.

قال السائل بعد هذا: لو سلم كون العدم علة لم يحتج إلى أمر آخر، ولو كان عدم المشيئة لعدم الإشراك علة لانتفاء الإشراك لكان اللازم من تحقق العلة وجود المعلول، فالقول مع ذلك بأنه لا بد من أمر وجودي، ليس بسديد، بل الحق أن العدم لا يصلح علة لآخر أصلاً. انتهى والله أعلم.

تعليق محمد بن إسماعيل الأمير

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولما اطلع السيد العلامة بدر الإسلام محمد بن إسماعيل الأمير على السؤال والجوابين المذكورين تَعَقَّبَ ذلك بقوله: أقول: لا خفاء أن المقام وإن طال فيه المقال فقد صار فيه للناظر المجال، فلتتكلم أولاً على السؤال: اعلم أن السائل رحمه الله تعالى قد التبس عليه أحد معنيي (لو)، أعني الأكثر والمكثور بالآخر، فحملها في صدر سؤاله على المعنى الأكثر، ثم أخذ يتطلب تطبيقها على المعنى المكثور، وذلك محاولة للجمع بين المتنافيين، ولم يتنبهوا لذلك، فلذلك لم يقع الجواب في بحر الصوب، ولو صح ذلك بتقديم مقدمة، وهي أن للكلمة في اللغة استعمالات، والذي يهمننا منها في المقام استعمالان: أحدهما: أنها تستعمل لإفادة انتفاء الثاني - أعني الجزء - لانتفاء الأول - أعني الشرط -.

وترد باعتبار مدخولها على أربع صور:

الأولى: أن ترد على إثباتين نحو: لو جئتني لأكرمك، فيصير معناهما لكنك لم تجي فلم أكرمك، فانتفاء الإكرام لأجل انتفاء المجيء، ولذلك رتب عليه بالفاء.

والثانية أن ترد على منفيين نحو: لو لم تجي لم أكرمك، فيصير معناهما: لكنك جئتني فأكرمك؛ لأنها صيرت النفي إثباتاً، فالإكرام معلول للمجيء. الثالثة: أن ترد على مثبت ومنفي نحو: لو أتيتني لم أهنك، بمعناها، لكنك لم تأتي فأهنتك.

فهذه صورها باعتبار المورد، يصير منفيها مثبتاً، ومثبتها منفيّاً، وهذا

المعنى لها هو الأكثر وروداً الشائع المسمى بالاستعمال العربي لكثرتة في كلامهم، وإلا فإن المعنى الثاني أيضاً عربي، وهو استعمالها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الأول، مثل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهذا هو المعنى المكثور القليل الذي لا يلاحظ الميزانيون سواه، ولا تدور رحى تدوينهم على غيره كما صرح به المحقق السعد في «شرحه» على «التلخيص» وزاده بياناً وتحقيقاً المحقق الشريف في حاشيته على «الكبير» وهو صريح في كتب المنطق.

قال المحقق الشريف ما خلاصته: إن المناطقة جعلوا (لو) و(إن) أداة دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفائهما، ولهذا أصبح عندهم استثناء عين المقدم: لو كانت الشمس طالعة لكان النهار موجوداً، لكن الشمس طالعة. انتهى.

فأفاد أن المعنى الذي تدور عليه رحى المنطقي غير المعنى الكثير المستعمل في العربية، وأفاد أن المناطقة لا يجعلون لـ(لو) نفيًا، ولا في مدخولها إثباتًا، بل هي و(إن) سياتن - أي مستويان - في ذلك، ولذلك قال: ولهذا أصبح عندهم... إلخ، يعني أن ذلك لا يصح على الاستعمال الأكثرى لملاحظتهم فيه نفيها لمدخولها وإثباتها له.

وبهذا يعلم أن ما عقبتنا به الأمثلة الأربعة من الاستثناء وما بعده ليس على الطريق المنطقي والاستنتاج الميزاني، بل هو بيان لما أفادته (لو) في مدخولها وإيراد لمفهومه، إذا تمهدت عندك هذه القاعدة علمت أن السائل قد التبس عليه أحد المعنيين بالآخر، فقال في سؤاله لسعد الله: إن المدلول

اللغوي هو: انتفاء عدم الإشراك لانتفاء المشيئة، فحكم بأنها لانتفاء الثاني لانتفاء الأول، ثم رجع ينزلها على المعنى الآخر، فقال: المنتج عند المنطقي استثناء نقيض الثاني، فيلزمه نقيض المقدم. وهذا وهم ظاهر، فليست (لو) هذه هي التي حكم بأنها لانتفاء الثاني لانتفاء الأول هي التي يعتبرها المنطقي، وهل هذا إلا خبط ومحاوله لكون (لو) نافية وكونها غير نافية؟ ثم في عبارته قلق حيث أوهمت أن النتيجة هي استثناء نقيض الثاني، وجعل النتيجة لازمة، وكان الأظهر أن نقول: المنتج عند المنطقي استثناء نقيض الثاني، بنقيض المقدم، يجعل فاعل الإنتاج استثناء.

ثم إنه صرح في سؤاله الأول للبرزنجي وفي أبحاثه المسددة، أن مشيئة الإشراك عين المقدم، وهذا تسليم أن (لو) نافية يوجه نفيها إلى متعلق المشيئة، عدم مشيئة الإشراك، فمتعلق المشيئة بعد ذلك الإشراك كما يقرره.

ويظهر لك أيضاً وهمه بقوله: ومن نقيض الثاني أيضاً؛ لأنه لو جعل كلامهم من باب استثناء نقيض الثاني لكانت النتيجة في كلامهم لنقيض المقدم أيضاً لا عينه، وهم أيضاً حيث قال في جواب البرزنجي؛ لأن الذي أشكل على السائل بمشيئة كلام الزمخشري... إلى قوله: على القاعدة العربية المتفق عليها في أن النفي في مدخول (لو) وجوابها مثبت والعكس، وكذلك كيف يتمشى على كلام المناطقة فلم ينتبه أن كلام المناطقة والقاعدة العربية لا تراءى ناراهما، ثم تشبيهه للآية بالمثال الذي ذكره غير صحيح؛ لأن المثال مثبت الطرفين بخلاف الآية.

إذا عرفت هذا اشتاقت نفسك إلى تبين ما في الآية من الكلام، ومن أي القبيلين هي، وما حقيقة كلام المفسرين، فاعلم أن الآية واردة على

الاستعمال الأكثرى، أعني قصد بها الدلالة على انتفاء الثاني، وهو عدم الإشراك لانتفاء الأول، وهو مشيئة عدمه الصائر مفهومه إلى قولنا: لكنه شاء إشراكنا فأشركنا كما بيناه قريباً، إذ ليس باستثناء منطقي وإنتاج ميزاني كما وهمه السائل لما اكتسبته (لو) في مدخولها، وتحقيقه: أن (لو) دخلت على كلام مشتمل على مشيئة عدم، وعدم الإشراك لتوجه نفيها في الأول إلى مفعول المشيئة كما هو قياس انصباب النفي إلى القيد على ما صرح به الشيخ عبد القاهر، ووصى بحفظه السعد بعد نقله عن «دلائل الإعجاز»^(١) له. وقد اعترف بذلك السائل حيث جعل عين المقدم مشيئة الإشراك في سؤاله للبرزنجي وفي أبحاثه، ثم انصب نفيها - أعني (لو) - في الجزء الأخير - أعني ما أشركنا - إلى النفي أيضاً، فصار العدمان منفيين، ونفي العدم إثبات، فتعلقت المشيئة بالإثبات، أعني الإشراك، وسلب نفي ما أشركنا، فبقي إثبات الإشراك، فلا جرم كان معناهما: لكن شاء إشراكنا فأشركنا، وهذا بلا شك هو مقصود المتكلمين بذلك الكلام الرادين على الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإنه المتعين في الرد على من طلب منهم ترك ما هم متلبسون به من الإشراك بقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]، وكيف لا يكون ذلك مرادهم وهم القائلون إذا فعلوا فاحشة ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨].

(١) «دلائل الإعجاز»: (ص ١٣٣).

وليس ذكرنا هذا إلا استدلالاً على مفهوم أنه لو شاء الله ما أشركنا، فإن مفهومها مستقل بالدلالة على ما ذكر، وإنما ذكرنا هذه الآيات لتعلم أن كلامهم وعبارتهم نفس واحد، ومقصد متحد، ولو نزلنا الآية كما قاله السائل في أبحاثه.

إنما المنتج: لكن ثبتت المشيئة، فانتفى الإشراك، أو لكن انتفى عدم الإشراك فانتفت المشيئة، هذا كلامه. ومراده بثبوت المشيئة وانتفائها مشيئة الإشراك نفسه؛ لأنه سلم أن ذلك عين المقدم، فلا يتوهم أن مراده: لكن ثبتت مشيئة عدم الإشراك، أو انتفت مشيئة عدم الإشراك؛ لأنه مسلم أن ثبوت مشيئة الإشراك عين المقدم، وإنما نزاعه في جعلهم لأشركنا نتيجة ثبوت المشيئة، لصار المعنى على كلامه: لكن ثبتت مشيئة الإشراك فانتفى الإشراك، وهذا فاسد باعتبار قصد المتكلم وباعتبار الواقع، وفاسد بما علمته من التحقيق السابق قريباً.

وعلى الإنتاج الثاني صار المعنى: لكن انتفى عدم الإشراك فانتفى مشيئة الإشراك، ومآله إلى: لكن وقع الإشراك فلم يشأه، ولقد آل تقريره إلى فساد في المعنى مع فساد في اللفظ بمخالفة القواعد، وإذا استوضحت ما قررناه آنفاً لم تحتج إلى زيادة في بيان فساد ما قاله وما حصر الإنتاج فيه. وانظر قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا ثَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ [يونس: ١٦]، هل المراد لكن شاء تلاوتي فلم أتل؟! أو لكن انتفى عدم تلاوتي فلم يشأها؟! حاشا أن يتفوه الرسول بكلام باطنه وخلصته التسجيل على نفسه بأن تلاوته غير مرادة لله والأمر واضح.

إن قلت: قد قررت أن (لو) مستعملة في الآية باعتبار المعنى الأكثر، فهل يصح أن نجعلها مستعملة على الاستعمال المكشور الذي عليه التدوين الميزاني؟

قلت: نعم يمكن ذلك فيها بأن نقول: الثاني - وهو عدم الإشراك - منتفٍ في الواقع كانتفاء الفساد في ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فيستدل به على انتفاء مشيئة عدم الإشراك كما استدل بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة. ولا يخفى أن مشيئته عدم الإشراك قطعاً، فانتفاؤه - أعني المقدم - مستلزم لانتفائه، أعني ملزومه الذي هو عدم مشيئة الإشراك حتماً، وانتفاء عدم مشيئة الإشراك إنما يكون بتحقيق مشيئة الإشراك، فثبت أن إشراكهم لمشيئة الله كما أفادته عبارتهم.

ومثل هذا التقرير قرر المحقق أبو السعود قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ [يونس: ١٦] فكلام المفسرين في أنه لو شاء الله ما أشركنا، لك أن تخرجه على هذا المعنى، أو لك أن تخرجه على ما قررناه، وهو الأظهر، إذ هو الاستعمال الأكثر، وهذا التقرير مما يزيدك يقيناً بعدم اعتبار المنطقي (للو) نافية لمثبت ولا مثبتة لمنفي، وبهذا التحقيق يظهر لك في الآية جلية الحال، ويتضح لك الأوهام التي اشتمل عليها السؤال، تعرف ذلك من قبل القواعد خيراً، ومن ليس كذلك لم يرتب سياقها الأول. فالأول قول البرزنجي: فلم يركبا القياس الاستثنائي كما ركبه السائل... إلخ، لم يرد لم يركبا القياس فيرد على كلاهما السؤال

حتى يرد عليه أن تركيب القياس بالفعل لم يشرطه من له أدنى مسكة في علم الميزان، بل أراد لم يُركبها التركيب الخاص الذي ركبه السائل.

قوله: لكننا أشركنا فشاء إشراكنا، يريد أنه من استثناء نقيض الثاني المنتج نقيض المقدم، بناء على أن العينين تضاد وأنه لا أثر (للو) فيهما كما هو الحق في ذلك الاستعمال، ولم يتبين عين المقدم لينتج نقيض الثاني، أعني لكن شاء عدم إشراكنا فلم نشرك لكونها كاذبة، وما ذكره وإن كان صحيحاً باعتبار القاعدة المنطقية، لكنه بعيد عن قصد المتكلمين، فإنه ليس قصدهم جعل مشيئة الإشراك معلولة لوقوع الإشراك، كما أنه في ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، بل مصب غرضهم كون إشراكهم واقع بمشيئة الله، وما كل معنى يصح حمل الكلام عليه يجعل معنى الكلام، بل لا بد من ملاحظة غرض المتكلم بكلامه، ولذا كان من قرائن الدلالة قرينة الحال.

قوله: نظير قوله تعالى... إلخ، يعني أن نظيره في أن المستثنى نقيض الثاني المنتج لنقيض المقدم، أعني لكن لم تفسد، فلا آلهة، وإنما النقيضان في الآية نفيان؛ لأن العينين إثباتان بخلاف الآية الأولى.

قوله: وهذا إنما يتوجه... إلخ، هذا كلام روعي فيه المذهب واطرح المعنى اللغوي، وإلا فأين الدليل على تساوق المشيئة والرضا في الآية؟

قوله: وكون الإشراك بالمشيئة مفروغ منه، مسلّم منا ومنكم، إن كان من قيمة ما يحكيه عن المشركين فالمراد هنا معشر الأشاعرة ومنكم معشر المعتزلة، فعلى الأول: قد بناه على عقيدة المشركين والأنبياء عليهم الصلاة والسلام عقيدة أشعرية، وعلى الثاني: فهو جهل لكلام الاعتزال ومجازفة ظاهرة في المقال.

ثم إن البحث فيه مبني على غير مراعاة لمعنى المشيئة المتعلقة بفعل الغير، وقد صرح الشهرستاني في «نهاية الإقدام» وهو إمامهم في علم الكلام: إن مشيئة فعل الغير لا يكون إلا بمعنى المحبة. وأطال الاستدلال على ذلك بما يعرف خفية ذلك من له أهلية العرفان، فإن المشيئة هي الإرادة، وحقيقتها ما يخص الأفعال بوجه دون وجه، وقدر دون قدر، ولا يخص الفعل إلا فاعله، وما يجده الإنسان من أنه يريد أن يُكرم زيد جزاءً مثلاً، فهي بمعنى المحبة لذلك، وإذا عرفت ذلك فالمشركون يريدون بمشيئة الله لإشراكهم محبة له نظير قولهم في المعاصي: والله أمرنا بها، فإن الأمور به محبوب له، ولذلك كان الرد عليهم هنا قال: وهناك من وادٍ واحدٍ، فقال هناك: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وهنا ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وليس ذلك خطاباً للمؤمنين لعلمهم بذلك، فهو خطاب لمن يزعم أنه تعالى يرضى الكفر، والرضا هو المحبة، والبحث لغوي واضح، لكن التعصب أعمى البصائر عن النفوذ فيما يهتدى به إلى الإصابة.

وأما قسمة المشيئة إلى مشيئة مرضية ومشيئة غير مرضية، فلا وجه له ولا برهان عليها لغة، ولو كانت كذلك لما كانت الإرادة من حيث هي والمشيئة نقيض الكراهة، ولزيادة الكلام فيها علم آخر.

قوله: حتى تنهض.. إلخ، يريد أن المشركين ادعوا أن إشراكهم مراد الله مرضي، فتوبيخه تعالى عائد إلى الأخير لا إلى الأول، والأشعري إنما يذهب

إلى الأول، فليس قائلاً بمقالة المشركين، ولا ريب أن التوبيخ عائد إلى دعواهم كون ما فعلوه محبوباً لله، كما هو المعنى اللغوي لمشيئة فعل الغير، فالحق أن مقالة المشركين هذه ليست قولاً للمعتزلي ولا للأشعري؛ لأن الكل لا يقولون: عن الله يجب المعاصي، وإن قالت الأشاعرة: إنه تعالى يريد بها فلا يقولون: إنه يجبها، ومن ثمة قسموا المشيئة إلى مرضية وغير مرضية، ولكن الطائفتين لا تزال كل واحدة منهما ترمي الأخرى بكل مقالة شنعاء، ولا تنظر كل واحدة منهما إلى الأخرى إلا بعين الازدراء.

قوله: وقد أقر الزمخشري بالحق في مواضع... إلخ، يريد أنه أقر جازاً الله بأنه تعالى يفعل القبيح ولا يقبح منه كما هو رأيهم، أعني الأشاعرة، واستدل بما قاله في سورة (التغابن) من أنه خفي وجه الحكمة علينا في خلقه تعالى لمن علم أنه لا يفعل إلا القبيح، وخفاء وجه الحكمة بعد ثبوت البراهين بأنه تعالى حكيم لا يضر ولا يقدر في حسن ما جهلنا حكمته، بل ما جهلنا حكمته أرجعناه إلى الحكمة المطلقة، هذا خلاصة ما في (التغابن) فهل هذا إقرار بأنه تعالى يفعل القبيح ولا يقبح منه كما هو رأي صاحب الجواب؟ أو قوله بأنه لا قبيح في أفعاله وأنها كلها حسنة، وإن جهل وجه الحكمة في بعضها لا يخرجها عن الحسن.

وقد أجاب الله تعالى على ملائكته عليهم السلام لما قالوا: أيجعل تعالى في الأرض من يفسد فيها بالحكمة المطلقة؟ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، أفما لجار الله أسوة في ذلك؟! ولو كان الرجوع إلى

الحكمة المطلقة عجزاً للزمك في جوابه تعالى على الملائكة.

قوله: ولو لم يقل ذلك... إلخ، القول بذلك في جميع المواضع صحيح، وما كل صحيح يتعين القول به، بل إذا ظهرت الحكمة في فعل من الأفعال برهان عقلي أو نقلي فإيرادها أتم في بيان حكمته تعالى.

وقد أظهر تعالى في كتابه العزيز الحكمتين الخاصة والعامة فيعلل بعض أفعاله بالحكمة الخاصة مثل تعليل خلق الجن والإنس بالعبادة، وبعض الأفعال يعللها بالحكمة المطلقة كما ذكرناه.

قوله: في جواب الجواب قال البيضاوي في ذلك قوله تعالى... إلخ. إذا عرفت ما حققناه من أن مشيئة فعل الغير محبة لا إرادة حقيقية علمت أن البيضاوي واهم في دعوى المنافاة، فإن المشيئة في الآية المحكية عن المشركين بمعنى المحبة؛ لأنها مشيئة لفعلهم، وفي ﴿لَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ﴾ بمعناها الحقيقي؛ لأن جعلهم مهتدين فعله، فجعله للآيتين متنافيتين غير صحيح، فالمطلق باطل.

قوله: وكلامهما لا ياباه... إلخ... إما أن في حمل كلامهما عليه نبوة فظاهر، سيما عبارة جار الله، حيث قال: يعنون أن كفرهم وتمردهم أتى بمشيئة الله فإنه ظاهر في أن الكفر متسبب عن المشيئة، وذلك لا يلاءم استثناء نقيض التالي المنتج نقيض المقدم، وأما باعتبار القاعدة المنطقية فلا ريب في صحة ما ذكره المجيب.

قوله: وقد قرر الزمخشري... إلى قوله: وغفل هنا، لم يشر السائل إلى أن

الزخشي قدر ما لا دليل عليه، إنما بين أن القاعدة العربية تقدير مفعول المشيئة كما بينه، ثم يدرج ذلك إلى الإشكال، فلا وجه لهذا الكلام.
 قوله: وبهذا تعلم... إلى قوله: غلط العلة وقع في نتيجة السؤال الواصلة إليه، لو أمرتني لأطعت، بحذف مفعول أمرتني، وهو بالخروج، فتوجه التغليف بقوله: إنه لا دليل على المحذوف الذي قدره في حل التركيب، والذي رأيناه في السؤال ذكر المفعول، وهو بالخروج ولا خفاء أنه كان الأظهر في جواب (لو): لخرجت، لكنه أقام اللازم - أعني أطعت - مقام الملزوم، - أعني خرجت - الخروج المترتب على الأمر، وكأنه عدل ليبين أن المراد بالخروج المترتب على الأمر فعبر عنه بالطاعة زيادة في الإيضاح، ولذلك فسره بقوله: لخرجت الخروج... إلخ.

قول سعد الله في جوابه: يعنون... إلخ، حمله لكلام جبار الله على ما ساقه من عجائبه، وهل استفيدت عنايتهم إلا من عباراتهم واللسان يريد البيان، فلا فرق بين أن يقال: يعنون أو يقال: دل، فإن عنايتهم ما عرفت إلا من عبارتهم.

قوله: نظر إلى عدم اقتضاء المدلول اللغوي لذلك، قد عرفت أن الاستثناء لأحد جزأي مدخول (لو)، ولزوم الثاني لما استثنى مدلول لغوي مصرح به في الكتاب والسنة وأشعار العرب، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا

عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ ﴿الأعراف: ٩٦﴾، وقال الشاعر^(١):

ولو أن قومي أنطقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

ولو أنما أسعى لأدنى معيشة^(٢)

إلى قوله:

ولكنما أسعى لمجد مؤئل^(٣)

...إلخ، فدلالة (لو) على ما ذكرناه دلالة لغوية بلا مرية، وإنما يصرح بما يدل عليه تارة، ويكتفي بظهوره وبالعلم به تارة أخرى.

إن قلت: بين إليّ كيفية الاستثناء في الآيات.

قلت: أما الأولى فالمراد: ولكن لم يشأ فلم يؤت، ولكن لما كانت مشيئته مترتبة على حكمة بالغة وهي حقوق القول أقام العلة مقام المعلول، فكانه تعالى قال: لكن لم يشأ لحقوق القول، وعدل إلى ذلك؛ لأن الأهم بيان الحكمة في عدم مشيئته لذلك لا لكونه لم يشأ؛ لأنه واضح، وكان ذكر العلة متكفلاً بالدلالة على عدم مشيئته، وحذف الجزء الثاني وهو فلم يؤت للعلم به، وكذلك: ﴿وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فإن الإخلاد علة عدم

(١) عمرو بن معد يكرب كما في «البيان والتبيين»: (١/١٢١) و«خزانة الأدب»: (١/٣٠١).

(٢) البيت لابن ملك، وقيل لامرئ القيس: وعجزه: كفاني ولم أطلب قليل من المال (٣) وعجزه:

وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي

«خزانة الأدب»: (١/١١٥) و«صبح الأعشى»: (١/٢٧٣).

مشيئته رفعه، أقيمت مقام المعلول، فكأنه قيل: ولكن لم يشأ رفعه لإخلاقه إلى الأرض، والنكته في العدول والطبي النكته.

وأما قوله: ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ [الأعراف: ٩٦]، فقد أقيم فيه التكذيب مقام لم يؤمنوا، وأخذناهم مقام فلم يفتح، فهو في قوة: ولكن لم يؤمنوا فلم يُفتح عليهم، وإنما عن ذلك لنكته شريفة هي بيان أن لا واسطة بين الإيمان والتكذيب، وكذلك بين الأخذ بالإيمان وفتح باب البركات، ولو قيل: ولكن لم يؤمنوا فلم يفتح لما استفيد أنهم قد اتصفوا بالتكذيب، وآمنوا بالأخذ لتجويز أن من لم يتصف بالإيمان لا يتصف بالتكذيب، ومن لم يفتح عليه لم يأخذه.

قوله: هو انتفاء عدم مشيئة الإشراك، كأنه سبق قلم، والأولى مشيئة عدم الإشراك.

قوله: أرادوا أنهم على الحق المرضي عند الله، وإن لم يكن مراداً، عبارة فاسدة، إذ كل واقع مراد، على أصل البيضاوي، فلا يمكن أن يكون الفعل مرضياً غير مراد، وإنما أصلهم أن كل مراد ليس مرضياً، بل في المراد ما يرضاه وما لا يرضاه، ولذلك قال: إذ ليس كل مراد مرضياً.

قوله: بل بينهما عموم من وجه، خبط في مذهب الأشاعرة، فعندهم بينهما عموم مطلق، إذ لا يتحقق المرضي غير مراد، بل كل واقع مراد، فكيف يوجد مرضي غير مراد؟! ولعل ذلك من مفاسد قلم الناسخ.

قوله: هو الكافي في مقابلة التقييح، يعني أن التقييح منه تعالى يتوجه إلى

ما يزعمه المشركون من رضائه تعالى بإشراكهم.

قوله: فتوبيخه... إلخ، لعل فيه سقطاً، فإنه لا يستقيم الكلام إلا بوجود نافع فيه، بأن يكون هكذا: (فتوبيخه تعالى حيثئذ غير راجع) أو ليس راجعاً، أو إبدال مراد بمرضي، وهو الأنسب بقوله: وليست الأشاعرة معهم لعدم قولهم به إذ الرضا... إلخ.

قوله: والحق... إلخ، كأنه يريد بالتوجيهين ما أشار إليهما السائل من جعل الآية من باب ﴿أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾ [يس: ٤٧]، أو من باب ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١].

وقوله: إلى زيادة اعتبار على المدلول اللغوي، مبني على الوهم في المدلول اللغوي، وعلى تقليد السائل في الاستنتاج المنطقي، وبقية الكلام لا طائل تحته، والله أعلم.

انتهى تعليق العلامة الأمير رحمه الله، ونقل من خط تلميذه

العلامة الحسن بن إسحاق

رحمه الله.

كشاف الكتاب

- أولاً: كشاف الآيات.
- ثانياً: كشاف الأحاديث.
- ثالثاً: كشاف الأشعار.
- رابعاً: كشاف الأعلام.
- خامساً: كشاف الكتب.
- سادساً: كشاف الأسئلة والأجوبة.
- سابعاً: كشاف المسائل.
- ثامناً: كشاف المتفرقات.
- تاسعاً: كشاف الأماكن والبقاع.
- عاشراً: كشاف الموضوعات.

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

أولاً: كشاف الآيات

الصفحة	رقهما	الآية	البقرة
٤٩	٢	هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ	
٥٢	٤	وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ	
٥٤	٩١	وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ آمِنُوا بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ	
٦٨	١٢٥	وَأَلْحِدُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى	
٧٤	١٨٨	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ	
٧٦	١٨٧	حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ	
٨٤	٢٨٢	أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى	
			آل عمران
٨٦	٦١	فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ	
٨٧	٥٥	إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ	
٨٧	٥٦	فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا	
٩٠	١٤٣	وَكَانُوا مِن نَّبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ	
٩٤	١٧٨	وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ	
			النساء
٨٣	١٩	وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ	
٩٥	٢٣	حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ	
٩٧	٩٢	وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً	
			المائدة
١٠٠	٢	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ	
١٠٥	٤	فَكُلُوا مِنَّمَا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ	

الصفحة	رقفهما	الآية
١٠٧	٥	وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
١٠٨	٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
١١٢	٦	وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
١١٤	٩٦	أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ
١١٥	١٠٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ الأنعام
١٢٠	١	ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ
١٢٣	١٢	الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ
١٢٦	٢٥	وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ
١٢٧	٣٧	لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ
١٢٧	٣٨	مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
١٢٩	٧٤	وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ
١٣٢	١٢٤	اللَّهِ أَهْلَمَ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ
١٣٤	١١٦	إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ
١٣٨	١٤٨	سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا الأعراف
١٤٠	٤	وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا
١٤٢	٢٩، ٢٨	قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ
١٤٤	١٤٣	قَالَ رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ لِيكَ
١٤٦	١٥٧	يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ الأنفال
١٥٤	٦٨	لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ التوبة
١٥٥	٣٦	إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ
١٥٥	٣٧	إِكْمًا التَّسْبِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ
١٥٩	٦٦	إِن نَعَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نَعَدْبُ طَائِفَةٌ
١٦٢	١٠٨	لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى
١٦٢	١٨٠	وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ

الصفحة	رقهما	الآية
١٦٣	١١٣	مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ يونس
١٦٦	٢٦	لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ
١٦٩	٣٦	وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا
١٧٠	٨٤	وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ هود
١٧٩	٧	لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
١٨٠	٣	وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ
١٨٣	٣٤	وَلَا يَنْفَعَكُمْ نَصْحِي إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ
١٨٦	٤٥	وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي
١٨٧	١٠٧، ١٠٦	فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا قَبِي النَّارِ يوسف
١٩٠	٣٤	وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا
١٩١	٢٦	وَشَهِدَ شَاهِدًا مِنْ أَهْلِهَا
١٩٥	١١٠	وَوَظَّنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا الرعد
١٩٦	٤	وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَتَجَاوِرَاتٌ
٢٠٢	٣٩، ٣٨	لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ إبراهيم
٢١٠	٢٥	تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ الحجر
٢١١	٢	رَبِّمَا يَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ
٢١٢	٩	وَأِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ النحل
٢١٨	١١	يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ
٢١٩	٧٥	عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ
٢١٩	١٤	لَحْمًا طَرِيًّا
٢٢٠	١٠١	وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ

الصفحة	رقهما	الآية
		الإسراء
٢٢٢	٣٣	فَقَدْ جَعَلْنَا لِيُوَيْبِ سُلْطَانًا
٢٢٨	٤٤	تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ
٢٢٨	٤٣	سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا
		الكهف
٢٣٣	٧٧	حَتَّى إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعْنَا أَهْلَهَا
٢٣٣	١٦	وَأِذِ احْتَرَقْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ
		مريم
٢٣٦	٤	رَبِّ إِيَّايَ وَهَذَا الْعَظْمُ مِنِّي
٢٣٧	٨٠	وَوَرِثُهُ مَا يَقُولُ
٢٣٨	٨٧	لَا يَمْلِكُونَ الشُّفَاعَةَ
		طه
٢٤١	٥٣	فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى
٢٤٢	٥٦	وَأَقْدَمَ أَرْبَابَهُنَّ أَبْوَابًا كُلَّهَا
٢٤٣	٨٣	وَمَا أَصْجَلُكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى
٢٤٦	٩٩	كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ
٢٤٧	١١٠	وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا
٢٤٨	١١١	وَعَسَى الْوَجُوهَ
٢٧٥	٣٩	أَنْ أَقْلِبِيهِ فِي الثَّابُوتِ
		الأنبياء
٢٥١	٣، ٢	وَأَسْرُوا التَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا
٢٥٤	٣٠	أَوَلَمْ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
		كَانَتَا رَتْقًا
٢٥٥	٤٧	وَتَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ
٢٥٨	٥٣	قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ
		الحج
٢٦١	١٩	هَذَانِ خَصْمَانِ
٢٦٢	١٨	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ

الصفحة	رقهما	الآية
٢٦٣	٥١	وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ
٢٦٥	٦٣	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ النور
٢٦٦	٤	وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ
٢٦٧	٣١	وَلَا يُبْلِغِينَ زِينَتَهُنَّ
٢٦٨	٥٥	وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ الفرقان
٢٧٠	٥٩	قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ النمل
٢٧١	٤	إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينَتًا لَهُمْ
٢٧٢	٨٤	أَكْدَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا حِلْمًا القصص
٢٧٣	٣	تَثَلَوْا عَلَيْكَ مِنْ نَبِيِّ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ
٢٧٤	٣	لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
٢٧٤	٥	وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَفْضَعُوا الروم
٢٧٨	٢٠	وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ
٢٧٩	٢١	وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لقمان
٢٨٠	٣٠	وَلَا مَوْلُودَ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا السجدة
٢٨٢	٥	يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ
٢٨٣	٢٣	وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ الأحزاب
٢٨٥	٤٠	مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ سبأ
٢٨٧	٢٣	حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ
٢٨٩	٣	قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ

الصفحة	رقهما	الآية
٢٩٢	١٨	فاطر وَلَا تُؤْرَثُونَ وَلَا نَرْثُكُمْ وَلَا نَأْتِكُمْ بِهِمْ وَمَا لَكُم بِهِمْ يس
٢٩٥	٤٠	وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ الصفات
٢٩٦	٩٦	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ الزمر
٢٩٨	٥٣	قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ الفتح
٣٠١	١	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ق
٣٠٢	٢٩	مَا يَدُلُّ الْقَوْلُ لَدَيْ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ الطور
٣٠٧	٢١	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَابْتَغَوْا دِينَهُمْ بِإِيمَانٍ النجم
٣١١	٣٩	وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى البينة
٣١٤	٥	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ

ثانياً: كشاف الأحاديث

حرف الألف

٣٢٧	أتني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً
٤٣٨	أتاني جبريل آنفاً
٣٤٨	الأئمة من قریش
٥٨٠	أتاني جبريل ببشارة من ربي
٥٨٠	أتاني جبريل فقال: يا محمد
٥٨١	أتدرون ما المفلس
٥٨١	أتدري ما يوم الجمعة
٣١٣	أجعل لك صلاتي كلها
٥٨١	اجلسوا وكلوا باسم الله
٥٨٢	أحب الأعمال إلى الله الصلاة لوقتها
٥٨٢	أحدثكم حديثاً ثلاثاً أقسم عليهن
٥٨٢	أحذركم المسيح وأحذركموه
٤٠١	أحسن المهدي هدي محمد
٥٨٢	أحسنوا يا أيها الناس برب العالمين الظن
٤١٠	أحركم موتاً في النار
٥٨٣	أد الأمانة إلى من ائتمنك
٥٦٨	إذا اتخذ الفيء دولاً
٥٨٣	إذا أتى الرجل أخاه يعودُه
٣٩٦	إذا أتيت على راعي الإبل
٣٨١	إذا اختلف البيعان
١٠٥	إذا أرسلت كلبك المعلم
٥٨٣	إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة
٥٨٣	إذا اشتكى العبد المسلم

- ٥١١..... إذا أعتق الرجل العبد تبعه ماله
- ١١٧..... إذا أمرتكم بأمر.....
- ٥٨٤..... إذا بقي ثلث الليل.....
- ٢٨٧..... إذا تكلم الله بالوحي.....
- ٣٦٤..... إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجدوا فاسجدوا.....
- ٨٠..... إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه.....
- ٥٨٤..... إذا حدثتكم حديثاً فلا تزيدن على أربع.....
- ٣٠٧..... إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه.....
- ٣٢١..... إذا سرتك حسنتك وساءتك سيئتك فأنت مؤمن.....
- ٥٨٤..... إذا صليت الصبح فأمسك عن الصلاة.....
- ٥٨٤..... إذا صليت فلا تبرزن بين يديك.....
- ٤٣٩..... إذا ظهر الإدهان في خياركم.....
- ٤٣٩..... إذا ظهر الإدهان في خياركم.....
- ٥٧٢..... إذا ظهر في أمتي خمس.....
- ٤٣٩..... إذا ظهر فيكم مثل ما ظهر في بني إسرائيل.....
- ٤٣٧..... إذا عظمت أمتي الدنيا.....
- ٤٤٣..... إذا عملت الخطيئة في الأرض.....
- ٥٦٨..... إذا عملت أمتي خمساً فعليهم الدمار.....
- ٥٦٨..... إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة.....
- ٥٨٥..... إذا كان أحدكم يصلي.....
- ٥٨٥..... إذا كان العبد يعمل عملاً صالحاً.....
- ٣٥٩..... إذا كان دم الحيض فإنه دم أسود يُعرف.....
- ١٠٥..... إذا كان لك كلاب مكلبة.....
- ٥٨٥..... إذا كان يوم الجمعة.....
- ٦٣٤..... إذا لم تستح فافعل ما شئت.....
- ٣٥٦..... الأذنان من الرأس.....
- ٦٦١..... رأيت لو كان على أبيك دين.....
- ٦٦١..... رأيت لو كان على أحدكم دين.....
- ٥٨٦..... أربع في أمتي من أمور الجاهلية.....
- ٥٨٥..... أربع من كن فيه كان منافقاً.....
- ٣٩٨..... أرسلني أهلي إلى أم سلمة.....

- ٣٢٢ أسرف رجل على نفسه
 ٦٤٢ الأشاعرة
 ١٣٤ اعملوا فكل ميسر لما خلق له
 ٥٠٧ اغد يا أنيس
 ٥٨٦ أقرؤا على سكتيتكم
 ٥٨٦ أقيموا صفوفكم
 ٢٦٤ اكتب، فما يخرج منه إلا حق
 ٥٨٦ أكثرهم للموت ذكراً أحسنهم له استعداداً
 ٥٨٧ أكثروا ذكر هاذم اللذات الموت
 ٥٨٧ أكثروا من الصلاة علي
 ٥٨٦ أكثروا من لا حول ولا قوة إلا بالله
 ٦٠٣ ألا أدلكم على خير أخلاق أهل الدنيا والآخرة
 ٦٠٣ ألا أدلكم على كنز من كنوز الجنة
 ٦٠٤ ألا إن الإيمان يمان
 ١٥٥ ألا إن الزمان قد استدار كهيئته
 ٣١٣ ألا إن أولادكم من سعيكم
 ١٠٢ ألا إن دماءكم وأموالكم
 ٦٠٤ ألا أنبئكم بخير الناس رجلاً بعده
 ٦٠٣ ألا أنبئكم بخير أعمالكم
 ٦٠٤ ألا أنبئكم بخير الناس رجلاً
 ٦٠٤ ألا أنبئكم بقتال الفتنة
 ٦٠٤ ألا أنبئكم بمكفرات الخطايا
 ٧٩ ألم أقل لك من الفجر
 ٩٣ أليس قد صام بعده رمضان
 ٣٧٠ أما اثنتان فقد أعطيهما
 ٣٨٩ أما إذا قلتما فاذهباً فاقتما
 ٥٩٢ أما ترضين أن أصل من وصلك
 ٧٠٨ أما كان منكم رجل رشيد
 ٥٨٧ أمتي يوم القيامة غر من السجود
 ٦٤٦ أمر استبان رشده فاتبعوه
 ٥٨٧ أمرت أن أقاتل الناس

- ٥٥١..... أمرت أن أقرئك القرآن
- ٢٤٧..... إن أبأس الناس يغمس في الجنة
- ٥٩٥..... إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها
- ٥٩٥..... إن ابني هذين ريحاناي من الدنيا
- ٥٩٥..... إن أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء
- ٥٩٥..... إن أحب أسمائكم إلى الله
- ٥٩٥..... إن أحب الأعمال إلى الله
- ٥٩٥..... إن أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة
- ٥٩٦..... إن أحداً جبل يحبنا ومحبه
- ٥٩٦..... إن أحدكم لو كان له واد
- ٣٨٧..... إن أخذتها أخذت قوساً من نار
- ٥٩٦..... إن أخوف ما أخاف على أمي الهوى
- ٥٩٦..... إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب
- ٥٩٦..... إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة
- ٥٩٦..... إن أقرب ما يكون العبد من ربه
- ٥٨٩..... إن الأوعية لا تحرم شيئاً
- ٥٨٩..... إن الإيمان هاهنا
- ٥٨٩..... إن البخيل كل البخيل
- ٥٨٩..... إن البر والصلة ليطيلان الأعمار
- ٥٩٠..... إن البركة تنزل في وسط الطعام
- ٥٩٠..... إن الدجال خارج
- ٥٩٠..... إن الدنيا حلوة خضرة
- ٥٩٠..... إن الدنيا ملعونة
- ٥٩١..... إن الدين النصيحة
- ٥٩١..... إن الدين بدأ غريباً وسيعود غريباً
- ٥٩١..... إن الدين ليأرز إلى الحجاز
- ٤٠٦..... إن الدين يقتض من صاحبه يوم القيامة
- ٥٩١..... إن الرجل إذا دخل في صلاته
- ٥٩١..... إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة
- ٥٩١..... إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة
- ٥٩٢..... إن الرسالة والنبوة قد انقطعت

- ٥٩٢ إن الرفق بمن، وإن الحرق سؤم
- ٥٩٢ إن الرقى والتولة والتمائم شرك
- ٥٩٢ إن الزمان قد استدار
- ٥٩٣ إن الساعة لا تقوم حتى يكون عشر آيات
- ٥٩٣ إن الشمس تطلع من قرن الشيطان
- ٥٩٣ إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد
- ٦٠١ إن الشهر هكذا وهكذا وهكذا
- ٥٩٦ إن العبد إذا قام في صلاته
- ٥٥٠ إن الله أمرني أن أقرأ عليك
- ٥٦٥ إن الله بعثني رحمة وهدى للعالمين
- ٤٠٥ إن الله تطول على أهل عرفات يباهي بهم الملائكة
- ٤٤٨ إن الله تعالى لا يعذب العامة
- ٥٦٦ إن الله حرم الخمر والميسر
- ٥٦٦ إن الله حرم على أمي الخمر والميسر
- ٥٨٧ إن الله خلق الخلق
- ٥٨٩ إن الله زادكم صلاة
- ٥٨٨ إن الله زوى لي الأرض
- ٥٨٩ إن الله سائل كل راع عما استرعاه
- ٤٠٤ إن الله قد غفر لصالحبكم في طالحبكم
- ٤٣٧ إن الله لا يعذب العامة
- ٤٤٨ إن الله لا يقدر أمة
- ٥٧٣ إن الله يبغض صوت الخلخال
- ٣٤٩ إن المجنون والصبي وصاحب الفترة
- ٢١٩ إن المسلم لا يرث النصراني
- ٥٩٣ إن المصورين معذبون يوم القيامة
- ٥٩٤ إن الملائكة تنزل في العنان
- ٥٩٣ إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة
- ٥٩٤ إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم
- ٣٤٥ إن المهدي من ولد الحسن
- ٥٩٤ إن الناس يكثرون ويقل الأنصار
- ٥٩٤ إن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة

- ٥٩٤..... إن الهجرة لا تنقطع ما دام الجهاد.....
- ٥٩٧..... إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عادوا أبكاراً.....
- ٥٩٧..... إن أهل الجنة يأكلون ويشربون.....
- ٥٩٧..... إن أهل الدرجات العلى.....
- ٥٩٧..... إن أهون أهل النار عذاباً.....
- ٥٩٧..... إن أوثق عرى الإسلام.....
- ٤٣٣..... إن أول ما دخل النقص على بني إسرائيل.....
- ٥٩٧..... إن أول ما يرفع من هذه الأمة.....
- ٥٩٧..... إن بالمغرب باباً للتوبة مفتوحاً.....
- ٥٩٨..... إن بعدي من أمتي قوماً يقرؤون القرآن.....
- ٤٣٤..... إن بني إسرائيل لما عملوا الخطيئة.....
- ٥٩٨..... إن بين يدي الساعة فتناً.....
- ٣٧٥..... إن جاءت به على الوصف الفلاني.....
- ٤٩٩..... إن ربكم ليس بأعور.....
- ٥٦٦..... إن ربي حرم عليّ الخمر والكوبة.....
- ٥٦٧..... إن ربي حرم عليّ الخمر والميسر.....
- ٣٩٤..... إن رجلاً أعتق ستة مملوكين.....
- ٤٠٤..... إن رسول الله ﷺ دعا عشية عرفة.....
- ٥٩٨..... إن سورة الإخلاص.....
- ٥٩٨..... إن صلاة الرجل في جماعة.....
- ٥٩٩..... إن عائذ المريض يخوض في الرحمة.....
- ٥٩٩..... إن عامة عذاب القبر من البول.....
- ٥٩٩..... إن على جهنم جسراً أدق من الشعر.....
- ٤٠٩..... إن فساد الدين على يد أغيلمة.....
- ٦٠٠..... إن في الجمعة لساعة.....
- ٣٣٣..... إن في الجنة لغرفاً.....
- ٥٩٩..... إن في الجنة ما لا عين رأت.....
- ٦٠٠..... إن في الرجل مضغة.....
- ٦٠٠..... إن في أممي أربعاً من أمر الجاهلية.....
- ٦٠٠..... إن في أممي المهدي.....
- ٦٠٠..... إن في جهنم وادياً تستعبد منه.....

- ٥٩٨ إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء
- ٢٠٢ إن كنت كتبتني شقياً
- ٦٠٠ إن لله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء
- ٤٤٣ إن من أعظم الجهاد كلمة عدل
- ٥٧٢ أن من أعلام الساعة وأشراتها
- ٤٣٧ إن من كان قبلكم من بني إسرائيل
- ٥٦٧ أن ناساً باتوا في شراب ودفوف وغناء
- ٢١٧ إن هؤلاء قوم قد تهوكوا
- ٦٠١ إن هذا الأمر بدأ نبوة ورحمة
- ٦٠١ إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف
- ٧٩ إن وسادك إذاً لعريض
- ٦٠١ إنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة
- ٤٠١، ٣٩٩ أنا أولى بكل مؤمن من نفسه
- ٣٣٤ أنا حرب لمن حاربكم
- ٦٧٠ إنا سنلقى بعده أثره
- ٢٨١ أنا سيد ولد آدم
- ٣١٩ أنا عند ظن عبدي بي
- ٧٣ أنت مني بمنزلة هارون من موسى
- ٣٨٩ إنكم تختصمون، وإنما أنا بشر
- ٦٠١ إنكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة
- ٤٤٣ إنكم منصورون ومصيبون
- ٣١٨، ٣١٧ إنما الأعمال بالنيات
- ٥٥٩ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق
- ٥٦٥ إنما نهيت عن النوح
- ٦٠٢ إنه ستفتح عليكم أرض العجم
- ٥٧٣ أنه سمع صوت زمارة راع
- ٦٠٢ إنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة
- ٦٠٢ إنه سيكون عليكم أمراء يكذبون
- ٦٠١ إنه عرض علي الجنة والنار
- ٦٠٢ إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة
- ٦٠٣ إنها كانت صلاة رغبة ورهبة

٤١٧ إنني تارك فيكم الثقلين
١٥٢ إنني خلقت عبادي كلهم حنفاء
٤٤٣ أهل الجور وأعاونهم في النار
٥٦٤ أول من تغنى إبليس
٥٦٤ إياكم واستماع المعازف والغناء
٦٠٤ إياكم والجلوس على الطرقات
٦٠٥ إياكم والكذب
٣٣٢ إياكم ومحقرات الذنوب
٦٠٤ أيعجز أحدكم أن يقرأ كل ليلة ثلث القرآن
٤٤٨ أيما راع استرعي رعية
٦٠٥ أيها الناس، الحلال بين والحرام بين
٤٠٤ أيها الناس، إن الله تطول عليكم هذا اليوم

حرف الباء

٦٠٦ بخ بخ، ما أثقلهن في الميزان
٣٦٧ بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله لحارثة
٥٦٦ بعثني الله هدى ورحمة للعالمين
٥١٠ بل عارية مضمونة

حرف التاء

٦٠٦ تبسمك في وجه أخيك لك صدقة
٦٠٦ تبعث الملائكة يوم القيامة
٥٧٢ تبيت طائفة من أمتي
٦٠٦ ترد عليّ أمي الحوض
٦٠٧ تزوجوا الودود الولود
٥٢٧ تعتنق في عتقك وترق في رقك
٦٠٧ تقتل عمارة الفئحة الباغية
٥٨١ تقوا النار ولو بشق تمرة
٦٠٥ التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة
٤٢٤ تمسكوا بطاعة أئمتكم ولا تخالفوهم
٥٨٧ التمسوا ليلة القدر
٣٦٢ تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي

٦٠٨ ثلاث من أوتيهن

حرف الثاء

٦٠٩ ثلاث من عمل الجاهلية
 ٦٠٨ ثلاث من كن فيه فهو منافق
 ٦٠٨ ثلاث مهلكات، وثلاث منجيات
 ٥٦٣ ثلاثة لا حرمة لهم
 ٣٩٠ ثم ليحلل كل منكما صاحبه
 ٥٧٠ ثمن الخمر حرام
 ٥٦٣ ثمن المغنية سحت

حرف الجيم

٦٠٩ جبريل جاءني يخبرني أن الحسن والحسين
 ٣٩٠ جذل له فأوف له الذي له

حرف الحاء

٣٤٩ الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة
 ٣٤٩ الحسين وأبوهما خير منهما

حرف الخاء

٦٠٩ خالفوا المشركين
 ٤٣٤ خذوا العطاء ما كان عطاء
 ٦٠٩ خذوا جنتكم من النار
 ٤١٣، ٢٦٩ خلافة النبوة ثلاثون
 ٦٠٩ خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك
 ١٧٠ الخير كله بيدك والشر ليس إليك
 ٦٠٥ الخيل معقود في نواصيها الخير

حرف الدال

٦٧٧ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
 ٣١٢ دين الله أحق أن يقضى

حرف الراء

٤٠٥ رجлан من أمتي جثيا بين يدي رب العزة

٥٠٨..... رفع عن أمي الخطأ والنسيان

حرف الزاي

٣٨٨..... زوجتكها على ما معك من القرآن

حرف السين

- ١٣٠..... سجد وجهي للذي خلقه
- ٣٣٣..... سدودا وقاربوا وأبشروا
- ٣٩٠..... سنغدو عليك
- ٦٠٩..... سيخرج في آخر الزمان أقوام أحدث الأسنان
- ٤٢٣..... سيكون أمراء تعرفون وتنكرون
- ٤٢٣..... سيكون أمراء، فتعرفون وتنكرون
- ٤٢٣..... سيكون بعدي خلفاء يعملون بما يعلمون
- ٤٢٣..... سيكون بعدي سلاطين
- ٤٢٤..... سيكون عليكم أئمة
- ٤٢١..... سيكون عليكم أمراء يأمرؤنكم
- ٤٢١..... سيلي أموركم من بعدي

حرف الصاد

- ٦١٠..... صدقة الرحم على ذي الرحم صدقة وصلة
- ٦١٠..... صدقة السر تطفى غضب الرب
- ٦١٠..... صلاة الرجل في جماعة تزيد
- ٦١٠..... صلاة في المسجد الحرام مائة ألف صلاة
- ٦١٠..... صلوا علي، فإن الصلاة علي زكاة لكم
- ٦١٠..... صلوا في مراحات الغنم
- ١١٠..... صليت بأصحابك وأنت جنب
- ٥٦٤..... صوتان ملعونان في الدنيا
- ١١٥..... صيد البر لكم حلال

حرف الظاء

٣١٩..... ظنوا بالله أنه يغفر لكم

حرف العين

- ٤٥٤ العرافة حق
 ٣٥٥ العرافة حق، ولا بد للناس من عريف
 ٦١٠ على كل مسلم في كل سبعة أيام
 ٣٨٩ على ما معك من القرآن

حرف الغين

- ٦١١ غدوة في سبيل الله
 ٥٧٦ الغناء رقية الزنا
 ٥٦٤ الغناء واللغو ينبتان النفاق في القلب
 ٥٦٤ الغناء ينبت النفاق في القلب

حرف الفاء

- ٥٠٨ فإن اعترفت فارجمها
 ٤٠١ فإن الله قادر على أن يرضى غريمه بما شاء
 ١٠٥ فأني أخشى أن يكون إنما أمسك على نفسه
 ٣٧٤ فلا يسقي زرع غيره
 ٥٤٩ فما أدركتم فصلوا
 ٦٦٤ فمن وجد خيراً فليحمد الله
 ٦٨٣ في الرقة ربيع العشر
 ٥٦٧ في هذه الأمة خسف ومسخ وقذف
 ٢٨٩ فيقول الله: أدخلوا عبدي الجنة
 ٦٨٣ فيما سقت السماء العشر
 ٤٧٥ قد فطنت لفعالكم
 ٦١١ قل هو الله أحد ثلث القرآن

حرف القاف

- ٣٤٠، ٢٣٢ القيراط مثل أحد

حرف الكاف

- ٣١٢ كان لأبويه بحجة وله بسبع
 ٦١١ كتب ربكم على نفسه بيده
 ٦٩٢ كفى المرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع

٥٥٩، ٤٧٥.....	كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد
٤٧٦.....	كل بدعة ضلالة
٦١١.....	كل خلة تطيع عليها المؤمن
٦١١.....	كل معروف صدقة
١٥٢.....	كل مولود يولد على الفطر
٦١١.....	كل نبي قد أعطي عطية فتنجزها
٢٢٦.....	كلاهما قد قتله
٦٩١.....	كلها هالكة إلا فرقة
٦١٢.....	كلوا في القصعة من جوانبها
٣٢٤.....	كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف
٥٧٣.....	الكوبة حرام، والدف حرام
٦١٢.....	كيف أنعم، وصاحب القرن قد التقم القرن
٤٤١.....	كيف يُقدّس الله أمة:

حرف اللام

٣٢٣.....	لئن قدر الله علي
٥٦٥.....	لا أذن لك ولا كرامة
٦٢٣.....	لا أمر أحداً أن يسجد لأحد
٥٧٢.....	لا بد من خسف ومسح وزحف
٢٦٧.....	لا تباشر المرأة المرأة
٦٢٣.....	لا تباغضوا ولا تقاطعوا
٥٦٢.....	لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن
٣٨٧.....	لا تتخذ مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً
٦٢٣.....	لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلماء
٦٣٧.....	لا تدري ما أحدثوا بعدك
٦٢٣.....	لا ترقبوا أموالكم
١٠٣.....	لا تغزى مكة بعد هذا العام
٣٣١.....	لا تقوم الساعة حتى يجعل كتاب الله
٣٧١.....	لا توطأ الحامل حتى تضع
٥٢٦.....	لا شريك لله
٦٨٤.....	لا صيام لمن لم يبيت الصيام

- ٦١٨ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
- ٦٢٤ لا عدوى ولا طيرة
- ٦٢٤ لا نكاح إلا بولي
- ٥٨٦ لا هجرة بعد الفتح
- ٦٢٤ لا يأتي الدجال المدينة
- ٦٢٤ لا يأخذ أحد شبراً من الأرض
- ٣٣٧ لا يجيك إلا مؤمن
- ٤٢٥ لا يحقرن أحدكم نفسه
- ٥٦٣ لا يجلبع المغنيات
- ٥٦٣ لا يجلبع ثمن المغنية
- ٦٢٥ لا يجلبع دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله
- ٦٢٥ لا يجلبع لامرأة تؤمن بالله
- ٦٢٥ لا يجلبع لرجل أن يخطف على خطبة أخيه
- ٦٢٥ لا يجلبع لمسلم أن يهجر أخاه
- ٣٥٤ لا يدخل الجنة ولد الزنا
- ٥١١ لا يرث المسلم النصراني
- ٣٤٨ لا يزال هذا الأمر في قريش
- ٦٢٥ لا يقعد قوم بذكرون الله تعالى
- ١٣٧ لا يكون أحدكم إمعة
- ٢٠٦ لا يموت رجل مسلم إلا أدخل الله
- ٣٧٦ لا، إني لا أرضى لك ما أكره لنفسي
- ٧١٣ لأصحابي زلة يغفرها الله
- ٤٦٣ لأن يمتلئ جوف أحدكم
- ٦١٢ لأنازعن رجالاً عن الحوض
- ٦١٢ لبيك اللهم لبيك
- ٦١٢ لتركن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر
- ٦١٢ لتغشين أمي فتن كقطع الليل المظلم
- ٦١٣ لعن الله أكل الربا وموكله وكتابه
- ٦١٣ لعن الله الخمر وشاربها
- ٦١٣ لعن الله الراشي والمرتشي
- ٦١٣ لعن الله المتشبهات من النساء

- ٦١٤..... لعن الله المحلل والمحلل له
- ٦١٣..... لعن الله الواصلة والمستوصلة
- ٦١٣..... لعن الله اليهود والنصارى
- ٢٠٨..... لقد سومت لهم أحجار
- ٦١٤..... للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن
- ٦١٤..... لن تزال طائفة من أممي ظاهرين
- ٢٠٢..... الله أعلم بما كانوا عاملين
- ١٦٣..... اللهم أسألك حبك وحب من يحبك
- ٦٠٥..... اللهم اغفر للمحلقين
- ٣٣٤..... اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
- ٣٣٥..... اللهم وال من والاه
- ٣٣٩..... لو أن رضاضة مثل هذه
- ٢٠٨..... لو باهلوني
- ٢٢٥..... لو تمألاً عليه أهل صنعاء
- ٣٣٩، ١٣٣..... لو عذبي الله وعيسى ابن مريم
- ١٥٣..... لو كان لك ملء الأرض ذهباً
- ١٣٤..... لو لم تذنبوا لآء بمن يذنب
- ٢٥٩..... لو لم يذنبوا لذهب الله بهم
- ٤٧٦..... لو نفلتنا بقية ليلتنا
- ٦١٤..... لولا أن أشق على أممي
- ٦١٤..... ليؤمن هذا البيت جيش يغزونه
- ٢٠١..... ليس في الدين لبس
- ٥٧٠..... ليشربن ناس من أممي الخمر
- ٥٦٩..... ليكونن في أممي أقوام يستحلون الحرّ والحريم
- ٥٦٩..... ليكونن في هذه الأمة خسف ومسخ
- ٥٦٧..... ليكونن من أممي أقوام يستحلون الحرّ والحريم
- ٥٧٠..... ليكونن من هذه الأمة قوم قردة
- ٤٧١..... ليليني أولو الأحلام والنهي
- ٥٧٣..... ليمسخن أقوام على أريكتهم
- ٥٧٠..... ليُمسخن قوم على أريكتهم قردة وخنازير

حرف الميم

- المؤذنون أطول الناس أعتاقاً يوم القيامة ٦٠٦
- ما اجتمعا في قلب عبد ٣٢٠
- ما اجتمعا في قلب مؤمن ١٧١
- ما أعطي عبد خيراً من حسن اليقين ٦٣٠
- ما بال أقوام لا يعلمون جيرانهم ٤٣٥
- ما بال دعوى الجاهلية ٣٥٣
- ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار ٦١٤
- ما ترك قوم الجهاد في سبيل الله ٤٤١
- ما تركت بعدي فتنة ٦١٤
- ما زال جبريل يوصيني بالجار ٦١٤
- ما من أحد أخذ شبراً من الأرض ٦١٥
- ما من أحد من أمي ٦١٥
- ما من أحد يؤمر على عشرة ٤٤٤
- ما من أحد يدخل الجنة ٦١٤
- ما من أحد يكون على شيء ٤٤٤
- ما من أحد يكون في قوم يعمل ٤٤٤
- ما من أحد يلي أمر عشرة ٤٤٤
- ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء ٤٤٤
- ما من إمام ولا وال يغلق بابه ٤٤٤
- ما من أمير عشرة إلا يؤتى به ٤٤٥
- ما من أمير عشرة ٤٤٥
- ما من أمير ولا إلا وله ٤٤٥
- ما من أمير ولا وال ٤٤٤
- ما من أمير يؤمر على عشرة ٤٤٥
- ما من أيام العمل الصالح ٦١٥
- ما من حاكم يحكم بين الناس ٤٤٦
- ما من خارج يخرج من بيته ٦١٥
- ما من رجل ولي أمر عشرة ٤٤٦
- ما من رجل ولي عشرة ٤٤٠
- ما من رجل يحفظ علماً ٤٣٩

- ٦١٥..... ما من رجل يحلف على يمين كاذبة
- ٤٤٠..... ما من رجل يلبي إمرة عشرة
- ٤٣٩..... ما من عالم أتى صاحب سلطان
- ٤٤٧..... ما من عبد استرعاه الله رعية
- ٤٣٠..... ما من عبد استرعاه الله
- ٤٤٦..... ما من عبد يسترعيه الله رعية
- ٤٣٠..... ما من عبد يسترعيه الله
- ٦١٦..... ما من قوم يذكرون الله
- ٦١٦، ٤٣١..... ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي
- ٦١٦..... ما من قوم يقومون في مجلس
- ٤٠٠..... ما من مؤمن إلا وأنا أولى به
- ٦١٦..... ما من مؤمن تخرج من عينيه دمة
- ٦١٦..... ما من مسلم يبتلى في جسده
- ٦١٦..... ما من مسلم يتوضأ فيسبغ وضوءه
- ٦١٦..... ما من مسلمين يموت لهما ثلاثة من الولد
- ٦١٧..... ما من مولود إلا يولد على الفطرة
- ٤٤٢..... ما من نبي بعثه الله تعالى في أمة
- ٤٤٧..... ما من نبي بعثه الله في أمة
- ٤٢٧..... ما من وال ولي من أمور الناس
- ٤٢٧..... ما من والي أمة كثرت أو قلت
- ٤٢٧..... ما من والي ثلاثة إلا لقي الله
- ٤٢٧..... ما من والي عشرة إلا يأتي يوم القيامة
- ٤٢٧..... ما من والي عشرة
- ٢٠٢..... ما منكم من أحد إلا له منزلان
- ٦١٧..... ما نقصت صدقة من مال
- ٦١٧..... ما ينبغي لأحد أن يسجد لأحد
- ٩٣..... الميطون شهيد، والنفساء شهيد
- ٣٤٧..... المتحلّم كلف أن يعقد بين شعيرتين
- ٤٤٠..... مثل القائم على حدود الله
- ٦٠٥، ٣٤٣..... المرء مع من أحب
- ٥٤٧، ٣٧٧..... مره فليراجعها

- ٤٣٢ مروا بالمعروف وانهاوا عن المنكر
- ٣٤٧ المصور كلف أن ينفخ فيه الروح
- ٦١٧ من أتى أخاه المسلم عائداً
- ٣٧٨ من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد
- ٣٤٧ من أخذ من الأرض شيئاً بغير حقه
- ٣٦٣ من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام
- ٤٣١ من أرضى الله بسخط المخلوقين
- ٤٣١ من أرضى الناس بسخط الله
- ٤٣١ من أرضى سلطاناً بما يسخط ربه
- ٣٨٣ من استطاع منكم أن يكون
- ٤٣٢ من استعمل رجلاً في عصابة
- ٤٣٢ من استعمل عاملاً من المسلمين
- ٦١٧ من أعتق رقبة مسلم
- ٤٤٧ من اعتقد لواء ضلالة
- ٦١٨ من أكل من هذه الشجرة
- ٦١٨ من أمركم منهم
- ٦١٨ من انتسب إلى غير أبيه
- ٦١٨ من انتظر الصلاة فهو في صلاة
- ٦١٨ من انتقص شبراً من الأرض ظلماً
- ٦١٨ من بدل دينه فاقتلوه
- ٣٩٨ من تحلى أو حلى بخرصبيصة من ذهب
- ٣٩٩ من تحلى ذهباً أو حلى أحداً
- ٤٠١ من تداين بدين في نفسه وفاؤه
- ٤٠١ من ترك مالاً فلأهله
- ٤٠٠ من ترك مالاً فلورثته
- ٦٠ من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا
- ٤٤٧ من حضر معصية فكرهاها
- ٦١٨ من حلف على يمين صبر
- ٤٠١ من حمل من أمعي ديناً
- ٤٠٢ من دان بدين في نفسه وفاؤه
- ٦٠٧ من رأني في المنام فقد رأني

- من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ٤٤٨ ، ٤٤٢ ، ٤٣٦
- من رفع حجراً عن الطريق ٣٤٦
- من سأل الناس أموالهم تكثراً ٦١٩
- من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن ٦١٩
- من سره أن يفرج الله كربته ٦١٩
- من سن في الإسلام سنة حسنة ٦١٩
- من شاب شيبه في الإسلام ٦١٩
- من شرب الخمر: ٦٢٠
- من صلى صلاة الصبح ٦٢٠
- من ظلم من الأرض شبراً ٣٤٧
- من عادى لي ولياً ٦٦١ ، ٥٤٧
- من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ٣٧٨
- من قال: لا إله إلا الله ٣٤٧
- من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد ٦٢٠
- من قعد إلى قينة ٥٦٢
- من قعد مقعداً لا يذكر الله فيه ٦٢٠
- من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ٣٧٣
- من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً ٣٧١
- من كانت لأخيه عنده مظلمة ٦٢٠
- من كانت له إبل ٦٢١
- من كذب علي متعمداً ٥٨٠
- من كذب علي متعمداً ٦٢١
- من كنت مولاه فعلي مولاه ٣٣٤
- من كنت مولاه فعلي مولاه ٦٢١
- من لم يجد نعلين فليلبس خفين ٦٢٢
- من ما أمير عشرة ٦١٥
- من مات لا يشرك بالله تعالى دخل الجنة ٦٢٢
- من مات مدمناً الخمر ٦٢٢
- من مات مرابطاً وقى فتنة القبر ٦٢٢
- من مات وله قينة ٥٦٣
- من منع فضل ماء ٦٢٢

- ٦٢٢ من هاب منكم الليل أن يكابده
 ٦٢٢ من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين
 ٦٢٢ من ولد له ثلاثة في الإسلام
 ٤٢٩ من ولي ذا قرابة محابة
 ٤٢٧ من ولي شيئاً من أمر المسلمين
 ٤٢٨ من ولي شيئاً من أمور المسلمين
 ٤٢٧ من ولي عشرة فحكم فيهم
 ٤٤٢ ، ٤٢٩ ، ٤٢٨ من ولي من أمر المسلمين شيئاً
 ٤٢٨ من ولي من أمر المسلمين
 ٤٣٠ من ولي من أمور المسلمين شيئاً
 ٤٢٩ من ولي أحداً من أمر المسلمين

حرف الناس

- ٣٤٨ الناس تبع لقريش في الخير والشر

حرف الهاء

- ٢٣١ هذا أحد جبل يحبنا ونحبه
 ٤٠٣ هذا لكم ولمن أتى من بعدكم

حرف الواو

- ٥٨٢ وأحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل
 ٥٩٥ واعلموا أن الصف المقدم على مثل صف الملائكة
 ٣٢٣ والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا
 ٦٠ والله أعلم من المجاهد في سبيله
 ٦٠٢ وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر
 ٣٣٤ وانصر من نصره واخذل من خذله
 ٣٨٩ وإنما أقضي بينكم برأيي
 ٤٤٨ وجب عليكم الأمر بالمعروف
 ٦٨٤ وجوب الدم على من ترك نسكاً
 ٣٨٥ الوزن وزن أهل مكة
 ٦١٠ وعينان لا تمسهما النار أبداً
 ٦١١ وفي الإنسان ثلاثة
 ١٠٢ وقد عادت حرمتها إلى يوم القيامة
 ٣٤٥ وكان يقال: الخائب من خاب من غنيمة كلب
 ٦٢٥ ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه

- ٣٧٤..... ولا ينكح ثيباً من السبايا حتى تحيض
 ٣٧٥..... الولد للفراش
 ٣٩٧..... ولكن عليكم بالفضة فالعبروا بها لعباً
 ٤٧١..... وما خفي عليكم فلا يخفى عليكم
 ٦٢٣..... ومن شاب شبية في الإسلام
 ٤٤٩..... ويؤتى بعبد محسن في نفسه
 ٦٢٣..... ويحكم لا ترجعوا بعدي كفاراً

حرف الياء

- ٤٢٦..... يؤتى بالحكام يوم القيامة
 ٦٢٦..... يؤتى بالقرآن يوم القيامة
 ٣٥١..... يؤتى بالمسوخ عقلاً وبالمالك في الفترة
 ٤٢٥..... يؤتى بالوالي
 ٤٢٥..... يؤتى بالولاية يوم القيامة عادلهم
 ٤٢٦..... يؤتى برجل كان والياً فيلقى في النار
 ٤٠٢..... يؤتى بصاحب الدين يوم القيامة
 ٦٢٦..... يؤتى بعلماء السوء يوم القيامة
 ٢٨٩..... يؤتى يوم القيامة العبد بدواوين ثلاثة
 ٥٥١..... يا أبي أمرت أن أقرئك سورة
 ٤٦٦..... يا أم سلمة، إنها تخير
 ٤٠٣..... يا أيها الناس، إن الله تطول عليكم في مقامكم
 ٤٣٤..... يا أيها الناس، إنما هلك
 ٤٠٣..... يا بلال، أنصت لي الناس
 ٦٢٥..... يا عاصم، ما ذئبان ضاريان
 ٤٣٨..... يابن مسعود أتدري أي عرى الإيمان أوثق
 ٣٤٦..... يأتي المسيح من قبل المشرق
 ٤٢٥..... يأتي على الناس زمان
 ٣٤٥..... يبائع رجل من أمتي بين الركن
 ٥٧١..... يبيت قوم من هذه الأمة
 ٦٢٦..... يتبع الدجال من يهود أصبهان سبعون ألفاً
 ٣٤٠..... يتزاور أهل الجنة على نوق
 ٦٢٦..... يجري هلاك هذه الأمة

- ٦٢٧ يجزئ من السترة مثل مؤخرة الرجل
- ٦٢٧ يجيء الرجل آخذاً بيد الرجل
- ٦٢٧ يجيء الرجل يوم القيامة من الحسنات
- ٩٥ يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
- ٦٢٧ يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب
- ٦٢٨ يحشر المؤذنون أطول الناس أعناقاً
- ٦٢٨ يحشر المتكبرون يوم القيامة
- ٦٢٧ يحشر الناس ما بين السقط
- ٦٢٧ يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة
- ٦٢٨ يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة
- ٦٢٨ يخرج عنق من النار يوم القيامة
- ٦٢٨ يد المعطي العليا
- ٦٢٩ يدخل الجنة من أمي سبعون ألفاً بغير حساب
- ٦٢٨ يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مردأً مكحلين
- ٦٢٩ يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الأغنياء
- ٤٠٢ يدعى بصاحب الدين يوم القيامة
- ٦٢٩ يشرب ناس من أمي الخمر
- ٦٢٩ يصبح الناس مجدين
- ٦٣٠ يطبع المؤمن على كل خلق
- ٤٠٦ يغفر لشهيد البر كل الذنوب
- ٤٢٢ يكون أمراء يظلمون ويكذبون
- ٤٢٢ يكون أمراء يقولون لا يرد عليهم
- ٤٢٢ يكون بعدي أمراء، من دخل عليهم فليقل حقاً
- ٤٢٦ يكون عليكم أمراء إن أطعتموهم
- ٤٢٢ يكون في آخر الزمان أمراء
- ٤٢٣ يكون في آخر الزمان قوم
- ٥٧١ يكون في أمي الخسف والمسخ
- ٥٧١ يكون في هذه الأمة خسف وقذف
- ٦٦٩ يكون لأصحابي زلة
- ٦٤٨ ينزل ربنا إلى سماء الدنيا
- ٦٣٠ ، ٦٢٦ ينزل ربنا تبارك وتعالى
- ٣٤١ يوشك بأحدكم أن يقول

ثالثاً: كشاف الأشعار

- ٧٢٢..... أبطني أو أسرعي.....
- ٣٣٢..... أخاف ولي بمحض الخلق له.....
- ٤٩٤..... إذا احتاج النهار إلى دليل.....
- ٢٨..... أعمى الشقاء بصره.....
- ١٣١..... أفلاط قبلك يا مبلد.....
- ٤٦٥..... ألد العيش ما تهوى القلوب.....
- ٦٧١..... أمير الظالمين نثى كلامي.....
- ٥٥٩..... إن التشبه بالكرام فلاح.....
- ٣٠٣..... أي شريف الآباء والبيت.....
- ١٧..... باغي السبيل إلى ما قاله الله.....
- ٣٢٦..... بغيرهم ذنبه قد كان مقدورا.....
- ٦٦٦، ٣٠٣..... بوادر تحمي صفوه أن يكدرا.....
- ٣٠٠..... بي الحال حتى صار إبليس من جندي.....
- ٢٨..... بين القرابة والصحابه.....
- ٦٥٧..... تالله لا أصبحت كلباً عاوريا.....
- ١٣١..... تاه عقلي وانقضى عمري.....
- ٥٣٩..... تحير دلوه بأوضح حجة.....
- ٦٤..... تكاثر الغش حتى صار في الشعر.....
- ٤٠٧..... شهود بالزنا على المغيره.....
- ٥٤٤..... العقل وحادوا عن الطريق القويمه.....
- ١٣٠..... عيسى المسيح ولا محمد.....
- ٦٥١، ٦٢..... غويت وإن ترشد غزية أرشد.....
- ٦٣٨..... غويت وإن ترشد غزية أرشد.....
- ٤٥٩..... فالصبح حرب لقوم لوط.....
- ٦٣١..... فطالما خبطوا فيها وما عسفوا.....
- ٣٣٦..... فقد عاداك وانصرم الكلام.....

- ٦٩٨ فقد عاداك وانصرم الكلام
- ٤٩٦ فماذا تقوله النصحاء
- ٦٥٢ كما قر عيناً بالإياب المسافر
- ١٥٨ كمنزلة السفية من الفقيه
- ٤٥٨ لذيد إلى قلبي ارتكاب المحرم
- ٢٩ للمؤمنين البره
- ٣٠٢ لمخلف إيعادي ومنجز مواعدي
- ٣٣٧، ١٤٣ ما يفعل الأحمق في نفسه
- ٢٨ ماذا وفرت على الذؤابه
- ٢٩ من الكرام الطهره
- ٧٧٨ نطقت ولكن الرماح أجزت
- ٦٩٩ هذا لعمرك في القياس بديع
- ٢٤٣ هم القوم كل القوم يا أم خالد
- ٧٥ وأشعث غره الإسلام مني
- ٤٦١ وأفرغت في الأسماع دراً منضداً
- ٣٤٤ والأل طراً وحزبه
- ٨٠ والخيط الأسود لون الليل مكتوم
- ٣٢٤ والشمس معها قمر قيوم
- ٤٨٩ وأما ما جهلت فعلموني
- ١٢ وقد بدت لشقيق الخند لامات
- ٣٢١ وقلت الظن بي ليس مكلوياً ولا زورا
- ٥٦١ وكل إناء بالذي فيه ينضح
- ٧٧٨ ول أنما أسعى لأدنى معيشة
- ١٦٨ ولكن عين السخط تبدي المساويا
- ٧٧٨ ولكنما أسعى لمجد مؤئل
- ٦٨ وليس في الله إن ضيعته عوض
- ١٦٨ وليلي لا تقر لهم بذاكا
- ١٦٧ ومثلها في سواد العين منظور
- ٤٥٨ يا كعبة الفسق وركن الفساد
- ٦٦٠ يا ليت شعري من المكلف
- ٥٤٠ يروم اهتداء من أهيل فضيلة
- ٥٤٣ يعاند رب العرش باري البرية
- ٤٧٨ يقال لشيء كان إلا تحقق

رابعاً كشاف الأعلام

- أبا ثمامة عمرو بن مالك ٦٠٢
- إبراهيم الكردي ٦٦١، ٤٨٨
- إبراهيم بن عبد الله ٦٧٤
- إبراهيم بن أدهم ٤٦٢
- إبراهيم (عليه السلام) ٦٩، ٧٠، ٧٣، ١٣٠، ١٦٣، ٢٣١، ٢٦٠، ٢٨٥، ٣٠٧، ٥٤٨،
٧١٤، ٧٠٧، ٦٥٣، ٦٣٩، ٥٩٥
- ابن أبيض ٤٣٥
- ابن أبي الحديد ١٣٠
- ابن أبي حاتم ٥٧٦، ٥٧٥، ٥٧٤، ٤٣٤، ٤٣٣، ٢٨٩، ٢٨٢
- ابن أبي دؤاد ٦٩٥
- ابن أبي سرح ٧١٢، ٧٠٨
- ابن أبي مريم الأزدي ٤٣٠
- ابن الجوزي ٤٤٧، ٣٦٣، ٩٣
- ابن الحاجب ١٠٦، ١١٠، ١٦٢، ١٨٠، ١٨٦، ٢٧٦، ٤٧٠، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٦٦٣،
٧٤٩، ٧٤٧، ٧٠٩
- ابن الدهان ٧٤٠، ٤٩٩
- ابن الصلاح ٦٠٧، ٥٨٠، ٣٥٦، ٣٤٢
- ابن العربي (أبو بكر المالكي) ٦٧٧، ٤١١، ٢٥٨، ٢٥٧
- ابن الغسيل ٦٦٨
- ابن القيم ٤٨٨، ٤٦٨، ٣٨٠، ٣٧٦، ٩٦
- ابن المنذر ٥٧٥، ٥٧٤، ٢٨٢
- ابن الهمام ١٤٣
- ابن جريج ٣٥٧
- ابن جني ٢٥٢
- ابن حجر العسقلاني ١٢٩، ٢٥٦، ٣٦٢، ٣٧١، ٣٧١، ٤١٠، ٤١١، ٤٧٧، ٥٣٨، ٥٨٠،
٦٩٧، ٦٠٧

- ٣٦٤ ابن حزم
 ٣٦٤ ابن خزيمة
 ٦٩٦، ٥٤٤، ٣٦٣، ٢٤٠، ٦٣ ابن دقيق العيد
 ٦٥٩ ابن سبعين
 ٦٣٦، ١٣١ ابن سينا
 ٤١٠ ابن عبد البر
 ابن عربي ٦٧، ١٣٧، ١٤٣، ١٦٥، ٤٧٢، ٦٤٢، ٦٥٢، ٦٥٦، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١،
 ٧٣٥، ٧٠١
- ٥٦٢ ابن عساكر
 ٣٥٨ ابن كاتب
 ٢٦٩ ابن كثير
 ٧٣٩، ٤٩٨ ابن مالك النحوي
 ٧١٦، ٥٧٥، ٥٧٤، ٥٦٤، ٥٦٣، ٥٥١، ٤٤١، ٤٣٥، ٤٣٣، ٣٠٧، ١٥٧ ابن مردويه
 ٢٦٥ ابن هشام
 ٢٢٦ ابناء عفراء
 ٥٧٤ أبو الجحاف
 ٧٧٢، ٢٣٤ أبو السعود
 ٤٢٩ أبو الشماخ الأزدي
 ٣٣٥ أبو الطفيل
 ٦٦١، ٥٥٠، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٤٠، ٤٨٨، ٩٦، ٥٥ أبو العباس ابن تيمية
 ٤٦٨، ٣١٤ أبو العباس بن تيمية
 ٦٣١ أبو العلاء المعري
 ٧٢٢ أبو النجم العجلي
 ٥٢٩ أبو الوليد بن رشد
 ٦٧١ أبو أيوب
 أبو بكر الصديق ١٠٢، ١٥٥، ١٥٦، ٢٦٠، ٢٦٩، ٣٢٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٤٢٩، ٤٤١،
 ٧١٤، ٥٩٧، ٤٥٠
- ٤٧٧ أبو بكر بن أبي مريم
 ٤٠٧ أبو بكرة
 ٧٥٠ أبو تمام الطائي
 ٦٩٣، ٦٧٤، ٦٧٣، ٥٢٦، ٥٢٠، ٢٥١، ١١٤، ٩٣ أبو حنيفة

- أبو حيان التوحيدي ٢٣٥، ٧٤٠
 أبو حية البدري ٥٥١
 أبو ذر الغفاري ٢٦١، ٤٢٩
 أبو زيد الأنصاري ٣٩٥
 أبو سعيد الخدري ٣٧١، ٣٩٦، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٣٦، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٨، ٤٦٣
 أبو سفیان (صخر بن حرب) ٥٤٦
 أبو سلالة السلمی ٤٢٤
 أبو عثمان النهدي ٥٧٦
 أبو عمرو بن العلي ٣٠٤
 أبو قتادة ١١٥
 أبو كامل الجحدري ٣٥٧
 أبو كبشة ٥٧
 أبو لیلی الأشعري ٤٢٤
 أبو مالك الأشعري ٥٦٧، ٥٦٩، ٥٧٠
 أبو مضر (من علماء أهل البيت) ٤٥٣
 أبو موسى الأشعري ١١٨، ٣٣١
 أبو موسى الأشعري ٤٣٧
 أبو هريرة ٩٣، ١٨٩، ٢٧٠، ٢٨٧، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٣٥، ٣٦٩، ٤٠٠، ٤٠٩، ٤١٠
 ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٣٧، ٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٧، ٤٦٣، ٥٦٢، ٥٦٨، ٦٢٦
 أبو يوسف القاضي ٥٢١
 أبو الشيخ ٤٣٣
 أبي الدرداء ٤٢٧، ٤٦٣
 أبي أمامة ٣٢١، ٣٤٠، ٤٠٢، ٤٤٠، ٤٤٣، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٦٢، ٥٦٥، ٥٧١، ٥٧٣
 أبي بن كعب ٣٨٧، ٥٥١، ٦٩٠
 أبي جهل ٢٢٧، ٣٠٣
 أبي رافع ٢٨٩، ٤٤٧
 الإحباطية ٢٥٦، ٦٧٦
 أحمد الجوال ٤٧٧
 أحمد بن حنبل ١١٨، ٣٣٥، ٤٧٤، ٥٦٦، ٦٩٤
 أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ٣٥٧
 أحمد بن غالب ٥٣٥

- الأخفش ٦٩
 آدم ٦٩٨، ٦٦٨، ٦٢٧، ٥٩٨، ٤٠٣، ٣٥٢، ٣٠٧، ٢٧٨، ٢٤٧، ١٥٣، ١٥٢، ١٥٠.....
 ٧١١، ٧٠٩، ٧٠١، ٦٩٩
- أرسطو ١٣١
 الأزد ٣٤٨
 أسامة بن زيد ٤٢٦
 أسماء بنت يزيد ٣٩٩
 إسماعيل بن أمية ٥٢٧
 الأشاعرة ٢٨، ١٢٥، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٣، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٤٥، ٥٤٨، ٧٢٧،
 ٧٨٠، ٧٧٩، ٧٧٥، ٧٧٣، ٧٦٤
- أشعث بن أبي الشعثاء ٤٧٩
 الأشعرية ٦٥٦، ٦٤٤، ٦٤٠، ٥٠٣، ٥٠٢، ٤٨٨، ٣٥٦، ٣٠٢، ٢٧١، ١٤٥، ١٢٩، ١٢١
 أفلاطون ١٣١
 الأقرم بن علي ٩٣
 أم سلمة ٤٦٦، ٤٢٣، ٣٩٨، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٤٥، ١٤٩
 الإمام القاسم ٦٦
 الإمام المهدي ٥٥٣، ٣٩٢، ٢٢٣
 الإمام محمد بن القاسم ٦٨٨
 الإمام مسلم ٦٩٦، ٤٦٣، ٢٨٧، ٢٠٦، ١٦٦، ٧٦
 الإمامية ٧١٤، ٤٨٨
 الأمويون ٦٧٣، ٤١٣
 أمية بن أبي الصلت ٣٢٤، ٨٠
 أمية
- أنس بن ظهير بن إبراهيم الخزامي ٣٥٨
 أنس بن مالك ٣٣٥، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٣٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٥٦٢، ٥٦٤،
 ٥٧٢، ٥٦٩، ٥٦٨، ٥٦٦
- الأنصار ٣٥٣، ٣٤٨
 أهل السنة ٦٥١، ٥٤١، ١٢٥
 أوطاس ٣٧١
 أيوب ٦٢٧
 الباجي ٥٤٠، ٥٣٩

٦٧٤ ، ٦٤٦ ، ٦٤٤ ، ٦٤٢ ، ٦٣٢ ، ٤٧٢ ، ٤١٠ ، ١٣٧	الباطنية
٤١٠ ، ٣٩٩ ، ٣٩٨ ، ٣٩٠ ، ٣٨٣ ، ٣٨١ ، ٣٤٨ ، ٣٢٢ ، ٢٨٧ ، ١٦٨ ، ٧٩ ، ٧٦	البخاري
٥٦٩ ، ٥٦٨ ، ٥٥٣ ، ٥٥٢ ، ٥١١ ، ٤٦٣ ، ٤٤٦ ، ٤٤٢ ، ٤٤٠ ، ٤٣٥ ، ٤٣٠	
٦٩٧ ، ٦٩٦ ، ٥٩٤ ، ٥٧٥	
٣٣٥	البراء بن عازب
٧٧٢ ، ٧٦٩ ، ٧٥٩ ، ٧٥٧ ، ٧٥٣ ، ٦٦١ ، ٤٨٨ ، ٢١٦ ، ٦٨ ، ٦٥ ، ٦٢	البرزنجي
٣٣٥	بريدة بن الحصيب
٤٤١	بريدة
٥٤٧	بريرة
٥٤٦	بسر بن أرطاة
٤٢٨ ، ٤٢٥	بشر بن عاصم
١٨٥	البصريين
٥٧١ ، ٥٧٠ ، ٤٢٩ ، ٤٢٨ ، ٣٧٣ ، ١٠٣	البغوي
٤٢٢	بلال بن الحارث المزني
٩٣	بلي
٢٦٠ ، ٢٤٥ ، ٩٤ ، ٥٨ ، ٥٤	بنو إسرائيل
٣٣٧	بنو خزاعة
١٠٤	بنو عبد المدان
٣٥٩	بنو قريظة
٥٨	بني إسرائيل
٣٦٧	بني جناب
٥٣٨	البويطي
٧٥٩ ، ٧٥٨ ، ٧٥٧ ، ٦٤٢ ، ٥٠٠ ، ٤٩٢ ، ٤٧٠ ، ٢٥٥ ، ٢٤٨ ، ١٣٨ ، ١٢٥	البيضاوي
٧٧٩ ، ٧٧٦ ، ٧٦٣ ، ٧٦٠	
٤٠٠ ، ٣٨١ ، ٣٧٦ ، ٣٧٣ ، ٣٧١ ، ٣٦٣ ، ٣٤٧ ، ٣٤٦ ، ٣٢١ ، ٢٨٧ ، ٢٠٢	البيهقي
٤٤٦ ، ٤٤٥ ، ٤٤٠ ، ٤٣٨ ، ٤٣٣ ، ٤٣٢ ، ٤٣٠ ، ٤٢٥ ، ٤٢٣ ، ٤٠٦ ، ٤٠٤	
٥٦٩ ، ٥٦٨ ، ٥٦٧ ، ٥٦٥ ، ٥٦٤ ، ٥٦٣ ، ٥٦٢ ، ٥١١ ، ٤٧٨ ، ٤٤٨ ، ٤٤٧	
٧١٧ ، ٥٧٦ ، ٥٧٥ ، ٥٧٤ ، ٥٧٣ ، ٥٧٢ ، ٥٧١	
٤٠٤ ، ٣٨١ ، ٣٨٠ ، ٣٧١ ، ٣٦٨ ، ٣٥١ ، ٣٥٠ ، ٣٣٩ ، ٣٣٧ ، ٣٣٥ ، ١٠٣	الترمذي
٥٦٧ ، ٥٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٤٨ ، ٤٤٤ ، ٤٤٣ ، ٤٤٠ ، ٤٣٨ ، ٤٣٧ ، ٤٣٦ ، ٤٣٢	
٧١٥ ، ٥٦٩ ، ٥٦٨	

٤٩٤، ١٢٧، ١٢٤	التفتازاني
٦٥٩	التلمساني
١١٩	تميم بن أوس
٣٥٠	ثوبان
٤٢٠	الثوري
٦٧٠، ٥٦٥، ٥٦٤، ٤٦٩، ٤٣١، ٤٠١، ٣٩٠، ٣٤١، ١٤٧	جابر بن عبد الله
٣٩٠	جابر
٧٣٦، ٦٧٨، ١٥٢	الجاحظ
٢٧٤	الجبائية
٦٦٤، ٦٥٧، ٦٥٦، ٦٥٥، ٦٤٩، ٦٤٥، ٦٤٢، ٦٣٩، ١٧٦، ٦٣	الجبيرة
٥٥١، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٠٤، ٤٠٣، ٢٨٧، ٢٦٣، ٢١٢، ١٣٠	جبريل (عليه السلام)
٧١٦، ٦٤٠، ٦٣٨، ٦١٤، ٦٠٩، ٥٨٠	
٣٣٥، ٨٠	جرير الجلي
٣٣٥	جندب الأنصاري
١٥٨	الجنيد
٣٥٣	الجهجاه بن قيس
٤٩٣	جهم بن صفوان
١٤٣	الجويني
٢٤٦	حاتم الطائي
١٠٣	الحارث بن مالك بن البرصاء الليثي
٤٢٧	الحارث بن محمد
٣٦٧	حارثة بن قطن الكلبي
٣٦٢	الحافظ أبو عبد الله بن مندة
٣٣٥	حبشي بن جنادة
٣٣٥	حبيب بن بدليل بن ورقاء
٦٩٧	الحجاج
٣٣٥	حذيفة بن أسيد الغفاري
٤٤٣، ٤٢٥	حذيفة بن اليمان
٤٦٣	حسان بن ثابت
٦٩٧، ٤٦٢	الحسن البصري
٦٨٨	حسن الحيمي

- الحسن بن إسحاق ٧٨٠
- حسن بن علي الحريري ٣١٦
- الحسن بن علي بن أبي طالب . ٣٣٤ ، ٣٣٦ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ ، ٥٤٧ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ، ٦٠٩ ، ٧١٦
- الحسين الفخري ٦٧٤
- حصن بن قطن الكلبي ٣٦٧
- حزة بن عبد المطلب ٢٦١ ، ٦٠٧ ، ٧١٤
- الحنابلة ٣٩٧ ، ٤٦٥
- الحنفية ٥٥ ، ٣١٨ ، ٤٨٨ ، ٥١٣ ، ٥٢٠ ، ٥٢٢ ، ٥٣٢ ، ٥٣٤ ، ٥٣٧ ، ٦٨٢ ، ٦٨٥ ، ٦٨٨ ، ٦٩٣
- خزيمة ١٥١
- الخطابي ٥٧٣
- الخطابية ٦٩٥
- الخوارج ٤١١ ، ٦٥٠ ، ٦٦٩
- داود (عليه السلام) ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٦٠٨
- داود بن علي بن خلف الظاهري ٣١٨
- الذجال ٥٤ ، ٣٤٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٩ ، ٤٩٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٦
- الدمامي ٢٣٤
- الذهبي ١٠ ، ٢١٢ ، ٣٣٦ ، ٤٠٩ ، ٦٩٦
- ذو الكلاع ٦٠٧ ، ٦٠٨
- الرازي ١٢١ ، ٢٥٥ ، ٢٥٨ ، ٤٧٠ ، ٥١١ ، ٦٤٣ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٧٠٧ ، ٧١٠
- راشد بن سعيد ٤٧٧
- الرافضة ٦٤٩ ، ٥٣٣ ، ٦٧١ ، ٦٥٠
- رافع بن خديج ٣٥٨
- رافع بن ظهير بن رافع ٣٥٨
- ربيعة (الرأي) ٢٢٧ ، ٣٧٣
- الرضي ... ١٢٣ ، ١٥٩ ، ١٨٥ ، ٢٤٢ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٩٩ ، ٧٣٨ ، ٧٤٠ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٧
- رقية بنت رسول الله ﷺ ٢٦٠
- ركانة ٣٨٠
- رويفع بن ثابت ٣٧٣
- ويب ٣٦٧
- الزبير بن العوام ١٠٣ ، ١٠٤ ، ٣٦٩ ، ٦٦٩ ، ٦٧٢
- الزبير بن بكار الزبيري ٧١

- ١٨٨ الزجاج
- ٧١٣، ٧٠٩ زليخا
- الزمخشري ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ٨٥، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٣٢، ٢٠
- ١٨٥، ١٨٤، ١٧٥، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٦، ١٦٣، ١٦٢، ١٥٦، ١٥٠، ١٣٨
- ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٣٧، ٢٢٩، ٢٢١، ١٨٩، ١٨٨
- ٧١٦، ٦٣٩، ٤٨٨، ٤٧٠، ٣٠٩، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٦٨، ٢٦٥، ٢٦٢
- ٧٧٧، ٧٧٦، ٧٧٥، ٧٦٩، ٧٦٠، ٧٥٩، ٧٥٨، ٧٥٧، ٧٢١، ٧١٧
- ٣٧٤، ٣٣٥ زيد بن أرقم
- ٢٨٥ زيد بن حارثة
- ٣٣٥ زيد بن شراحيل
- ٦٧٣، ٦٦٩ زيد بن علي
- ٦٨٧، ٦٧٤، ٦٦٩، ٦٥٠، ٤٨٨، ٣٣٨، ١٠٧، ٦٤ الزيدية
- ٧١٠، ٧٠٧، ٥٤٤، ٥٤٣، ٥٣٩، ٥٣٠، ٤٥٩، ٣٦٦، ٣٦٤، ٢٣٤ السبكي
- ٢٤٦، ٢٤٥ السدي
- السعد (سعد الدين) ٧٤٤، ٥٠٥، ٥٠٤، ٤٩٣، ٢٣٦، ١٦٦، ١٦٢، ١١٥، ٨٨، ٨٥
- ٧٧٠، ٧٦٨، ٧٤٦
- ٤٦٤، ٤٦٣، ٣٣٥ سعد بن أبي وقاص
- ٥٦٧، ٤٤٥، ٢٥٥ سعد بن عبادة
- ٧١٤ سعد بن معاذ
- ٣٥٨ سعدى بنت ثابت
- ٥٧٢، ٢٨٢ سعيد بن المسيب
- ٦٧٢ سعيد بن جبير
- ٢٦٥، ٢٣٣ السفاسي
- ٤٤٨ سفيان بن الحارث
- ٧٤٥، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٤٠، ٧٣٧، ٧٣٦، ٧٢٥، ٤٨٨ السكاكي
- ٤٦٤، ٤٠٠ سلمان الفارسي
- ٣٧٠، ٢٣١ سليمان (عليه السلام)
- ٥٣٧ سنان أمير الروم
- ٥٧١ سهل بن سعد
- ٧٣٩، ٤٩٨، ٤٨٨، ١٩٩ سيويه
- ٥٣٦، ٣٣٤، ٣٣١ السيوطي

- ٦٩ الشابوري الشافعي ٨١، ١٥٨، ٢٢٨، ٢٦٦، ٣٦٤، ٤٥٤، ٥١٤، ٥٢١، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٨، ٥٤٥، ٦٥٤، ٦٩٠، ٦٩٥
- الشافعية ٥٥، ١٠٧، ١٢٦، ١٣٥، ١٤٧، ١٨٤، ٢١٤، ٣٦٥، ٣٩١، ٤٨٨، ٥١٩، ٥٣٠، ٦٥٩، ٧١٤
- ٦٦٩..... شبيب الخارجي
- ٦٩٠..... شريح القاضي
- ٥٦١، ٥٣٥، ١٣٦..... الشريف بركات
- ٢٦٨، ٢٦٧..... الشعبي
- ٦٥٢..... الشعراني
- ١٩٠..... شعيب (عليه السلام)
- ٥٧٥..... شعيب بن يسار
- ٢٣٤..... الشمي
- ٧٧٤..... الشهرستاني
- ٢٦١..... شيبه بن ربيعة
- ٣٦٣..... الشيخ أبو إسحاق
- ٦٣٢، ٤٨٨، ٤١١، ٣٤٣، ٣٣٦..... الشيعة
- ٢٣٤..... الصفدي
- ٥٦٥..... صفوان بن أمية
- ٥١٠..... صفوان
- ٧٥٨، ٧٥٧، ٧٣٧، ٧١٧، ٣١٠، ٢٩٨، ٢٩٦، ٢٦٣، ٢٥٥، ٢٤٨، ٢٣٨، ١٣٨..... الصفوي
- ٣٥٤، ٣١٤، ٢٣٢، ١٤٣، ١٢٥، ٦٤، ٥٦..... الصوفية
- ٣٦٤..... الضبي
- ٤٧٧..... ضمرة بن حبيب
- ٤٤٢..... طارق بن شهاب
- ٥٢٢..... الطبري
- ٩٣..... طلحة بن عبيد الله
- ٨٠..... طي
- ٦٦٢، ٣٧٢..... الظاهرية
- ٦٦٩، ٦٢٧، ٥٦٤، ٥٥٩، ٤٧٨، ٤٦٩، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٠١، ٣٥٩، ١١٨، ٧٨..... عائشة
- ٣٤٥..... عاصم بن عمر بن الخطاب

- ٦٧٢ عامر بن سعد بن أبي وقاص
- ٥٧٢، ٤٢٦، ٤٢١، ٤٠٤، ٣٨٧ عبادة بن الصامت
- ٧١٤، ٦٩٠، ٣٤٥ العباس بن عبد المطلب
- ٤٠٤ العباس بن مرداس السلمي
- ٦٧٤، ٦٧٣، ٤١٣ العباسيون
- ١٥٩ عبد الرحمن الحيمي الصنعاني
- ٤٠٢، ٣٢٧، ٢٧٠ عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق
- ٦٧١ عبد الرحمن بن حسان بن ثابت
- ٤٤٨، ٤٣٠، ٢٧٠ عبد الرحمن بن سمرة
- ٢٧٠ عبد الرحمن بن عوف الزهري
- ٥٦٧، ٣٩٨ عبد الرحمن بن غنم
- ٤١١ عبد الرحمن بن ملجم
- ٧٧٠، ٧٤٢، ٧٤١، ٤٨٨، ٤٦٧ عبد القاهر الجرجاني
- ٢٨٢ عبد الله بن أبي مليكة
- ٦٦٩ عبد الله بن الحارث بن هشام
- ٤٢٣ عبد الله بن جزء
- ٥٤، ٥٢ عبد الله بن سلام
- ٢٣٢، ٢١٥، ١٨٩، ١٧٦، ١٧٥، ١٦٦، ١٥٨، ١٤٦، ٩٥، ٩٠، ٨٠ عبد الله بن عباس
- ٣٣٥، ٣٣٣، ٣٠٧، ٢٩٥، ٢٨٧، ٢٨٢، ٢٦٣، ٢٦١، ٢٤٧، ٢٣٧
- ٤٢٧، ٤٢٣، ٣٨٠، ٣٧٧، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٦٧، ٣٥٧، ٣٤٦، ٣٤٠
- ٥٥٢، ٥٥٠، ٥٠٧، ٤٧٥، ٤٦٩، ٤٤٥، ٤٤١، ٤٤٠، ٤٣٧، ٤٣٢
- ٦٧٣، ٦٧١، ٦٥٢، ٥٧٥، ٥٧٤، ٥٧٣، ٥٧٠، ٥٦٧، ٥٦٤، ٥٦٣
- ٧٣٨، ٧١٧، ٧١٦، ٦٨٤
- ٣٨٥، ٣٨٠، ٣٧٧، ٣٧١، ٣٥٨، ٣٤٧، ٣٣٥، ١٨٩ عبد الله بن عمر بن الخطاب
- ٤٦٩، ٤٦٤، ٤٦٣، ٤٢٧، ٤٢١، ٤٠٦، ٤٠٣، ٤٠٢
- ٦٩٠، ٦٧٢، ٥٨٧، ٥٧٣، ٥٧٢، ٥٦٧، ٥١١، ٤٧٠
- ٦٠٧، ٥٦٦، ٣٣٩، ٢٦٤ عبد الله بن عمرو بن العاص
- ٢٨٢ عبد الله بن فيروز (مولى عثمان بن عفان)
- ٤٣٨، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٢٢، ٣٨١، ٣١٣، ٢٨٧، ٢٣٧، ٢٢٧، ٢٠٢ عبد الله بن مسعود
- ٥٧٢، ٥٦٤، ٥٦٢، ٤٧٩، ٤٦٢، ٤٤٧، ٤٤٦، ٤٤٣، ٤٤٢
- ٤٤٤ عبد الله بن معقل المزني

- ٣٩٨..... عبد الله بن موهب
- ٦٢٦، ٤٠٩..... عبد الملك بن مروان
- ٢٣٢..... عبد الهادي الحسوسة
- ٣٧٥..... عبد بن زمعة
- ٦٩٥..... عبد الرحمن بن مهدي
- ٢٦١..... عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب
- ٢٦١..... عتبة بن ربيعة
- ٣٨٧..... عثمان بن أبي العاص
- ٧١٣، ٧١٢، ٧٠٨، ٦٩٠، ٦٦٩، ٥٥٢، ٤١١، ٣٠٩، ٢٨٢، ٢٦٠..... عثمان بن عفان
- ١١٩..... عدي بن بدا
- ٨٠..... عدي بن حاتم الطائي
- ٤٤٨، ٤٣٧..... عدي بن عميرة
- ٤٤٣..... عرس بن عميرة الكندي
- ٣٥٩..... عروة بن الزبير
- ٤٧٢..... عز الدين بن عبد السلام
- ٧٥٠، ٤٩٣، ٤٧٠..... العضد
- ٥٧٦، ٣٥٧..... عطاء الخراساني
- ٣٨٩..... عقبة بن عامر
- ٧١٤..... عقيل بن أبي طالب
- ٥٧٣، ٥٧١، ٥٧٠، ٥٦٩، ٥٦٧، ٥٦٤، ٥٦٣، ٥٦٢، ٤٠٥، ٣٣١..... علي بن أبي الدنيا
- ٦٩٥، ٥٧٦، ٥٧٥
- ٣٧٦، ٣٤٣، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٢٦١، ٢٢٥، ٢٢٤، ١١٧..... علي بن أبي طالب
- ٦٥٠، ٦٤٦، ٦٢١، ٥٦٤، ٥٦٣، ٤٧١، ٤٣٤، ٤١٣، ٤١١، ٣٧٧
- ٧١٦، ٦٩٠، ٦٦٩
- ٩٣..... علي بن الأقرع
- ٢٣٢..... علي بن الحاج (أحد مشايخ الصوفية)
- ٥٧٦..... علي بن الحسين
- ٦٠٨، ٦٠٧..... عمار بن ياسر
- ٣٤٥، ٣٣٥، ٢٣١، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٠٢، ٨٣، ٨٠، ٧٥، ٧٢، ٧١..... عمر بن الخطاب
- ٥١٩، ٤٨٤، ٤٧٩، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٣٢، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٣، ٣٤٩
- ٧١٤، ٦٩٠، ٥٩٧، ٥٥٢، ٥٢٠

- ٤١٣، ٣٤٥ عمر بن عبد العزيز
- ٥٦٥ عمر بن قرة
- ٦٩٥ عمر بن ذر
- ٥٦٧، ٣٩٥ عمران بن الحصين
- ٥٢٠، ٤٧٧، ٤٣٨، ١١٠ عمرو بن العاص
- ٤٣١، ١٥٧ عمرو بن شعيب
- ٣٠٢ عمرو بن عبيد
- ٤٤٧ عمرو بن عنبسة
- ٤٤٤، ٣٣٥ عمرو بن مرة الجهني
- ٣٠٢ عمرو بن العلي
- ٦٧٨ العنادية
- ٦٧٨ العنبري
- ٦٧٨ العنذية
- ٤٦٤ عوف بن مالك
- ٤٣٧، ٤٣٥، ٣٤٣، ٣٣٩، ٢٨٥، ٢٠٨، ١٣٣، ١٣٠، ٨٩ عيسى (عليه السلام)
- ٦٣١، ٥٩٣، ٥٩٠، ٥٣٢، ٤٣٨
- ٥٣٨، ٥٢٢ العيني
- ٥٧٣، ٥٧٠ الغاز بن ربيعة
- ٧٣٥، ٦٣٦، ٥٥٢ الغزالي (أبو حامد)
- ٢٥٢، ٢٥١ الفارسي (أبو علي)
- ٧١ الفاسي
- ٣٥٩ فاطمة بنت أبي حبيش
- ٥١٣، ٣٧٢ فاطمة بنت قيس
- ٣٤٥، ٣٣٦، ٣٣٤، ٣٠٩ فاطمة بنت محمد ﷺ
- ٧٥٠، ٦٦١، ٦٤٠، ٣٣٩، ٣٠٣، ٢٦٠، ١٥٣، ١٣٠ فرعون
- ٣٥٤ الفرغلية
- ٥٧٦ فضيل بن عياض
- ٦٧٤، ٢٧٨ القاسم بن إبراهيم الرسي
- ٥٧٦ القاسم بن محمد
- ٢٦٠ القبط
- ٦٩٥، ٢٣٧، ١٧٥ قتادة

٥٤٥، ٢٥٦، ١٢٩.....	القدرية
٥٣٦.....	قراقوش
٦٧٣، ٦٤١، ٦٢٦، ٥٧٤، ٣٤٨، ٣٤٥، ٢٦٤، ١٠٣، ٧١، ٦٥.....	قريش
٧٤١.....	القزويني
٦٩٦، ٣٥٧.....	القطان (أبو الحسن)
٥٤٢.....	القنوي
٣٣٥.....	قيس بن ثابت
٥٦٦.....	قيس بن سعد بن عبادة
١٨٥.....	الكوفيون
١٢٩.....	اللقاني
٦٤٠.....	لكرأمية
٤٩٣، ٤٨٩، ٤٨٨، ٤٧١.....	الماتريدية
٥٠٧.....	ماعز
٥٠٨، ٥٠٧.....	ماعز
٥٧١.....	مالك الأشعري
٥٧٠.....	مالك الكندي
٣٣٥.....	مالك بن الحويرث
٥٤٠، ٥٣٠، ٥٢٩، ٢٥١، ٨٣.....	مالك بن أنس
٣٨٢، ٣٧٣.....	مالك
٦٦٢، ٤٨٨، ١٣٥.....	المالكية
٤٣٥، ١٠٣.....	الماوردي
١٦٥، ١٣٧.....	المتزندقية
٦٨٨.....	المتوكل على الله (شيخ القبلي)
٦٦، ١٠.....	المتوكل (الإمام)
٥٧٥، ٥٧٤، ٢٣٧، ١٥٧، ١٥٦.....	مجاهد
٣٧٤.....	محرز المدلجي
٦٧٣، ٥٧٣، ٤٥١.....	محمد بن الحنفية
٤٧٠.....	محمد بن الوزير
٣٥٧.....	محمد بن جعفر
٣٥٨.....	محمد بن طلحة
٦٧٤، ٦٧٣.....	محمد بن عبد الله النفس الزكية

- ٣٥٧ محمد بن عبد الله بن زكريا النيسابوري
- ٦٦٤ ، ٦٤٥ ، ٥٤٦ المرجئة
- ٦٤١ المرجئة
- ٦٩٧ ، ٤٤٢ ، ٤٠٩ ، ٣٣١ مروان بن الحكم
- ٦٧١ مسلم بن عقيل
- ٤٦٤ مسلم
- ٦٧٣ مصعب بن الزبير
- ٢٨٠ المطرزي
- ٧١ المطلب بن أبي وادعة
- ٤٣٤ ، ٤٢٨ ، ٣٩٣ ، ٣٥١ ، ٣٤٩ ، ٣٤٦ معاذ بن جبل
- ٤٢٢ ، ٤١٣ ، ٤١١ ، ٤٠٩ ، ٣٦٨ ، ٣٦٧ ، ٣٣٧ ، ١٨٩ ، ١٣٦ معاوية بن أبي سفيان
- ٦٧١ ، ٦٧٠ ، ٦٠٨ ، ٦٠٧
- ٣٠٢ ، ٢٧٢ ، ٢٧١ ، ٢٥٧ ، ٢٢١ ، ٢٢٠ ، ١٩٥ ، ١٧٧ ، ١٦٦ ، ١٢٩ ، ١٢١ المعتزلة
- ٥٠٥ ، ٥٠٣ ، ٥٠٢ ، ٤٩٥ ، ٤٩٤ ، ٤٨٨ ، ٤٨٤ ، ٤٨٢ ، ٤٧١ ، ٣٢٦ ، ٣٠٤
- ٦٥٧ ، ٦٥٦ ، ٦٤٩ ، ٦٤٥ ، ٦٤٣ ، ٦٤١ ، ٦٤٠ ، ٦٣٩ ، ٥٤٦ ، ٥٤٥ ، ٥٣٩
- ٧٧٣ ، ٧٥٩ ، ٦٧٦ ، ٦٦٦ ، ٦٦٤
- ٤٤٧ ، ٤٤٦ ، ٤٤٤ ، ٤٣٠ ، ٤٢٨ ، ٤٢٧ ، ٤٢٦ معقل بن يسار
- ٦٦٠ ، ٥٣٤ ، ١٣٦ المغاربة
- ٤٠٨ ، ٤٠٧ ، ١٣٦ المغيرة بن شعبة
- ١٣٦ المغيرة
- ٥٧٥ مكحول
- ٣٥٣ المهاجرون
- ٦٨٨ مهدي الحسوسة
- ٦٧٤ ، ٦٥٠ ، ٦٠٠ ، ٥٣٣ ، ٥٣٢ ، ٣٤٦ ، ٣٤٥ المهدي المنتظر
- ٢٢٤ مهلهل بن ربيعة
- ٢٦٠ ، ٢٤٦ ، ٢٤٥ ، ٢٤٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤١ ، ١٥٣ ، ١٤٤ ، ١٣٠ ، ٥٢ موسى (عليه السلام)
- ٦٤٠ ، ٤٥٨ ، ٣٣٩ ، ٣٠٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٣
- ٧٢ موسى بن عقبة
- ٦٧٤ ، ٦٧٣ ، ٦٦٨ ، ٣٩١ الناصر (من أهل البيت)
- ٥٧٣ ، ٢٣٣ نافع
- ٦٦٩ نجدة الخارجي

- النجري ٧١٤
- نشوان بن سعيد الحميري ٦٥٧
- النصاري ٥٤، ٦٥، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٣٣، ٣٤٣، ٤١١، ٤٣٢، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١،
٧٠١، ٦٩١، ٦٣١، ٦١٣
- النظام ٧٣٦
- نوح (عليه السلام) ٧٢١، ٧١٤، ٣٠٧، ٢٥٤
- النوي ٥١٦، ٣٦٣، ٣٦١، ١٤٣
- الهادي (حاكم اليمن) ٦٧٤، ٦٦٨
- هارون (عليه السلام) ٧٣
- هارون الرشيد ٢٣٢
- هشام بن الغاز ٥٧١
- واثلة بن الأسقع ٤٤٩
- الوليد بن عتبة بن ربيعة ٢٦١
- الوليد بن عقبة ٦٩٢
- الوليد بن يزيد ٧١٢، ٦٧٣
- يحيى الشاوي المصري المغربي ٤٨٨
- يحيى بن حسين (والي صنعاء) ٦٦
- يحيى بن زيد بن علي ٦٧٣
- يحيى بن سعيد ٦٩٥
- يحيى بن معاذ ٦٦٥
- يزيد بن أبي سفيان ٤٤١
- يزيد بن الوليد الأموي (الناقص) ٥٧٦
- يزيد بن معاوية ٦٧٢، ٦٧١، ٤١٣، ٤١١، ٤٠٩، ٣٣١
- يعقوب (عليه السلام) ١٩٤
- يعلى بن مرة ٣٤٧
- اليهود ٥٢، ٥٤، ٦١، ٢١٧، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٣٣، ٣٩٠، ٤٣٢، ٤٩٠، ٤٩١، ٥٣٢،
٧٥٠، ٧٠١، ٦٩١، ٦٤١، ٦٣١، ٦١٣، ٥٨٢، ٥٣٣
- يوسف (عليه السلام) ٧١٣، ٧٠٩، ٧٠٨، ٧٠٧، ٦٨٠، ٦٢٧
- يوسف بن يعقوب الصفار ٣٥٨

خامساً: كشاف الكتب

الإتحاف ٩٩، ١٦٤، ٢٠٠، ٢٣٩، ٢٤٦، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٧، ٣١٣، ٣٤١،	٤٠٨، ٥٠٥، ٦٣٣، ٦٤٦، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٦٣، ٦٩٤، ٦٩٥
الإتقان	٤٦١
الإحياء	٧٠٠
الأرواح النوافخ	٦٢، ٣١٥، ٦٩٥، ٧١٥
الاستيعاب	٤١٠
أسد الغابة	٩٣، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦٧
الإمام	٣٦٣
الأنفاس اليمانية	١٢٨
الأنوار	٧٥٧
إيثار الحق على الخلق	١٣٢، ٣٢٥، ٣٤١، ٦٤٧
البحر الزخار ١١١، ١١٣، ٢٢٢، ٢٦٤، ٣٦٩، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٣، ٥٢٣، ٥٥٣،	٥٥٤، ٥٥٥، ٦٧٢، ٦٨٤
البحر لأبي حيان التوحيدي	٢٣٥
التحقيق	٣٦٣
تفسير الجلالين	١٧٥
تقريب التهذيب	٤١٥
التقريب مختصر الترغيب والترهيب	٦٢٠
التقريب	٦٣
تلخيص الحبير	٣٦٢، ٤٧٧
تلخيص للقزويني	٧١٨، ٧٢٦
التفريح	٤٧٤
تهذيب التهذيب	٥٣٨
تهذيب الكمال	٥٣٨

٧٥٠.....	التهديب في المنطق
٤٠٩، ١٦٧.....	ثمرات النظر
٤٨٥، ١٢٦.....	جمع الجوامع
٩٣.....	جمع الشتيت
٤٦٦، ٤٦٥، ٤٦٤، ١٦٨، ١٦٦، ١٤٤.....	حادي الأرواح
٧٥٠.....	حاشية العضد
٤٩٧.....	حاشية المختصر
٦٤٧.....	الحاوي
٢٨٢، ٢٤٥، ٢٢٢، ٢١٥، ٢١٠، ١٧٥، ١٥٦، ١١٦، ٧٩، ٧٠.....	الدر المنثور
١٨٧.....	رفع الأستار عن عدم صحة أدلة فناء النار
١٠٦.....	سبل السلام
٧٣٩، ٤٩٨.....	شرح التسهيل
٧٢١، ٢٥٢.....	شرح التلخيص لسعد الدين
٧٦٨.....	شرح التلخيص لعسب الدين
١٦٧.....	شرح التنقيح
٧٢٤.....	شرح التهديب
١٢٩.....	شرح الجوهرة
٥٢٩.....	شرح العتبية
١٩٨.....	شرح العقائد العضدية
٦٣.....	شرح العمدة
٤٩٤.....	شرح الكشاف
٥٢٢.....	شرح الكنز
٧٢٥.....	شرح المفتاح
٤٥٨، ٤١٥.....	شرح الهمزية
٤٥٨.....	شرح مجمع البحرين
٥١٦، ٣٦٢، ٢٠١، ١٧٧.....	شرح مسلم
٥٦٨، ٥٦٤، ٤٤٥، ٤٣٣، ٤٠٦، ٣٧٦، ٣٧١، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٢١، ٢٠٢.....	شعب الإيمان
٥٧٤، ٥٧٢.....	
١٩٠.....	الشفاء
٥٢٤، ٥٢٣، ٣٨٧، ٣٦١، ٣٥٩.....	ضوء النهار
٥٣٩، ٥٣٠، ٤٥٩، ٣٦٤.....	طبقات السبكي

العلم الشامخ ١٥٤، ٢٥٣، ٢٦٢، ٣٢٣، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٨٥، ٤٧٠، ٤٨٢، ٤٩١،
٥٠٥، ٥٣٧، ٥٤٢، ٥٥٠، ٦٣٤، ٦٤٥، ٦٥٦

٣٥٦ علوم الحديث
٤٥٠، ٢٢٣ الغايات
١٥٩ غاية السؤل
٣٦٤ الغيث المدرار
٤٧٣، ٤٠٨، ٢٥٦، ١١٦، ١١٤ فتح الباري
١٢٩ الفتح المبين شرح الأربعين
٦٦٠ الفتوحات المكية
٣٩٩، ٣٨٨، ٢١٣، ١١٤، ٧٧ القاموس
١٢٧، ١٢٥، ١٢٢، ١٢١، ١١٤، ١١٢، ٩٩، ٨٩، ٧٧، ٧٦، ٧٠، ٦٩، ٥٢	الكشاف
١٦٤، ١٦٢، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٥، ١٥٤، ١٤٦، ١٤١، ١٤٠، ١٣٨، ١٢٨	
٢١٨، ٢١٢، ٢١٠، ١٩٥، ١٨٣، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٦، ١٦٩، ١٦٦	
٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٣، ٢٢٠، ٢١٩	
٢٧٠، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦١، ٢٥٨، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٤٩، ٢٤٨	
٤٩٧، ٤٨٢، ٤١٧، ٢٩٥، ٢٨٨، ٢٨٣، ٢٨٠، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧١	
٧٥٧، ٧٣٤، ٧٣٣، ٧٣٢، ٧١٩، ٦٥٨، ٦٥٦، ٥٥٦، ٥٥٥، ٥٥٣، ٥٤٨	
٧٦٣، ٧٥٩، ٧٥٨	
٦٣٧، ٤١٥، ٢٠٦، ١٤٤ العواصم والقواصم
٦٨ المجيد في إعراب القرآن المجيد
٣٦٤ المحلى
٤٠٤ المختارة
٧٥٠، ٤٨٥، ٤٦٩، ١٠ مختصر المنتهى
٣٥٢ مشكاة مصباح الأنوار
٢١٦، ٥١ مصباح مشكاة الأنوار
٧٤٩، ٧٤٢، ٧٤١، ٧٣٩، ٤٦٧، ٢٣٦ المطول
٣٨٤ معالم السنن
٤٣٥ معرفة الصحابة
٣٦٣ المعرفة
٧٣٢، ٢٦٥، ٢٤٣، ٢٣٤ المغني = مغني اللبيب
٢١٥، ١٩٣ مفاتيح الغيب

٥٤٣.....	مفتاح دار السعادة.....
٤٧٤.....	المقنع.....
٦٥٤.....	الملل والنحل.....
٦٦٢، ٥٢٤، ٥٢٣، ٤٥٢، ٣٨٩، ٣٨٧، ٣٦٩، ٢٥٦، ٢٢٦، ١١٤، ١١٣، ١١٢،	المنار.....
	٧١٠، ٦٩٤، ٦٩٢، ٦٧٢
٤٧٤، ٤٦٥، ٣٩٧.....	منتهى الإرادات في فقه الحنابلة.....
٥١٦، ٥٤٩، ٥٢٤، ٣٩٣.....	منحة الغفار على شرح ضوء النهار.....
٥٤٩.....	المنحة على ضوء النهار.....
٣٦٣.....	المهذب.....
٦٩٦، ٣٣٦.....	ميزان الاعتدال.....
٦٥٢.....	الميزان للشعراني.....
٦٨٣، ٦٦٢، ٥٧٩، ٥٤٦، ٥٠٦، ٥٠٥، ٤٧٠، ٣١٥، ٢٧٦.....	مجامع الطالب.....
٦٧.....	نصرة المعبود في الرد على أهل وحدة الوجود.....
٣٩٢.....	نهاية المجتهد.....
١٧٥.....	الوجيز.....
٣٥٧.....	الوهم والإيهام.....

سادساً: كشاف الأسئلة والأجوبة

- السؤال الأول: هل لمن قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٥٠
- السؤال الثالث: قد رأيت عموم الجور في دهرنا، فهل للعادل ٤٥١
- السؤال الثاني: إذا تم الشرط المذكور - وهو القدرة - لعدة أفراد ٤٥٠
- جواب سؤال عن اختلاف الروايات في حجه ﷺ، وقد أكثر الناس الكلام في ذلك ... ٤٦٨
- جواب سؤال: عن قوله ﷺ في وصف الدجال: «وما خفي عليكم فلا يخفى عليكم أن
ريكم ليس بأغور» ٤٧١
- جواب سؤال: هل البسمة آية في كل سورة؟ وهل يجهر بها في الصلاة؟ ٤٧٠
- جواب سؤال: وقع معلوم بالضرورة الدينية أن إهنا الواجب الوجود أزلاً ٤٨٠
- سؤال صلاة التراويح، ثم كونها جماعة ظاهرة كالقرائض لا كسائر النوافل ما أصله؟ .. ٤٧٥
- سؤال عما في حديث الشفاعة: لم يبق فيها إلا من حبسه القرآن، من هو الذي حبسه
القرآن؟ ٤٥٦
- سؤال: الاسم يدل على الدوام والاستمرار، والفعل يدل على الحدوث والتجدد ٤٦٦
- سؤال: حديث عائشة^٥ أن النبي ﷺ لم يقل من قبل نفسه موزوناً بيتاً كاملاً ٤٧٨
- سؤال: ما معنى ذم الجدل والملاحاة ونحو ذلك ٤٥٤
- سؤال: ما هذا الذي طبق عليه ثلثة من العقلاء وسموه أدباً ٤٥٧
- سؤال: هل يحرم في الجنة نكاح من يحرم نكاحه في الدنيا؟ ٤٦٤
- سؤال: هل يصح التوجه إلى ستة الأذرع من الحجير ٤٧٣

سابعاً: كشاف المسائل

- مسألة ادعى رجلان عيناً في يد ثالث ٥٢٠
- مسألة تعارض الأصلين لاسيما إذا ترتب أحدهما على الآخر ٥١١
- مسألة وَقَعَ سؤال رجل وقف وقفاً على نفسه، ثم على ابنتين له ٥٢١
- مسألة اختلاف الرواية في الانحطاط إلى السجود والنهوض، من هل يتقدم الركب أم الأيدي ٥١٧
- مسألة الانقطاع المعنوي ٥١٣
- مسألة التحسين والتقبيح ٤٨١
- مسألة الدُّور ٥٢٢
- مسألة المتحيرة في الحِض ٥١٤
- مسألة المطلق: ٥٠٥
- مسألة غريبة من فقه الحنفية، قال العيني في «شرح الكنز» في باب الأجير المشترك: لو قطع الخِثان الحشفة وبرئ المقطوع ٥٢٢
- مسألة: اعلم أن الحكم ثابت في نفس الأمر بالاتفاق بين الأشعرية والمعتزلة ٥٠٢
- مسألة: الدليل فعيل بمعنى فاعل، فالمفعول ما يحصل عنه ٤٩٧
- مسألة: الصرف ٥٢٥
- مسألة: قولهم في الميقات: إن التوسط بين الميقاتين المتفاوتتين ٥١٨
- مسألة: قولهم: اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في المستقبل اتفاقاً مختلف فيه في الماضي ٥٠٩
- مسألة: هل يتبعض العتق؟ ٥٢٦
- مسألة: وجه ما يروى عن عمر رضي الله عنه، أنه كان يشاطر العمال عمرو بن العاص. ٥٢

ثامناً كشاف المتفرقات

- ٧١٨ أبحاث بلاغية في أقوال لصاحب (تلخيص المفتاح)
- ٥٥٤ الاحتكاف
- ٥٥٦ الآيسة
- ٥٤٨ الجمع بين الصلاتين
- ٥٤٥ القدر
- ٥٤٩ القضاء
- ٥٤٧ القنوت
- ٥٤٨ الكلام
- ٦٣٢ المثال الأول: وسببه حب الرياسة
- ٦٤٥ المثال التاسع: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾
- ٦٧٦ المثال التاسع عشر: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾
- ٦٣٥ المثال الثالث: أن يفسر القرآن بما يقتضيه لفظ اللسان العربي
- ٦٥٣ المثال الثالث عشر: كل حادث ناشئ عن اختيار المختار
- ٦٩٢ المثال الثالث والعشرون: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾
- ٦٤٢ المثال الثامن ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
- ٦٦٦ المثال الثامن عشر ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾
- ٦٤٩ المثال الثاني عشر: اشترختلف الناس في الخليفة الذي يجب تعليق أمور المسلمين به عامة
- ٦٩١ المثال الثاني والعشرون ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾
- ٦٣٣ المثال الثاني: إن الصراط المستقيم تشهد به الضرورة الدينية والعقلية
- ٦٤٦ المثال الحادي عشر ﴿مِنهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾
- ٦٨٥ المثال الحادي والعشرون ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾
- ٦٣٧ المثال الخامس ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾
- ٦٥٩ المثال الخامس عشر مفهوم واجب الوجود، أو واجب العدم
- ٦٣٥ المثال الرابع أن الله سبحانه جعل العقول الإدراك ما شاء من الحقائق
- ٦٥٧ المثال الرابع عشر ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾
- ٦٩٨ المثال الرابع والعشرون ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾

- المثال السابع الصراط المستقيم أن المؤمن في الشرح من عرف الله ورسوله ٦٤٠
- المثال السابع عشر ﴿وَمَنْ يَقْنَطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ ٦٦٣
- المثال السادس عشر ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ ٦٣٩
- المثال السادس عشر تعدية الحكم من محل النص إلى محل آخر بدليل ٦٦١
- المثال العاشر ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ ٦٤٦
- المثال العشرون ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ٦٧٧
- المرجئة ٥٤٦
- التفاس ٥٥٥
- أمثلة مما وقع من البعد عن الصراط المستقيمة: ٦٣٢
- تنبيه في «طبقات السبكي» في ترجمة الباجي: ولما ظهر السؤال الذي أظهره بعض المعتزلة ٥٣٩
ينبغي أن يعد من غلطات الخواص وما يلحق بذلك من اصطلاحات حادثة: ٥٤٤
- دقيقة سمعنا عن بعض الحنفية أن المهدي إذا ظهر أمره يصلي في مقامهم ٥٣٢
- رأيت الشهر ٥٥٣
- سؤالات سألت بها الفقهاء العلامة المقلبي وأجوبتها ٧٠٧
- فائدة نقل أبو الوليد بن رشد في «شرح العتبية» أن مذهب الشافعي أن ترك التحليل من
الظلمات والتبعات أولى ٥٢٩
- ينبغي للمؤمن عند عروض الهموم لما يخاف حصوله ٥٢٧
- قرأ فلان على فلان ٥٥٠
- قوله تعالى ﴿مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ ٧١٦
- وأفعل للتعدية ٧٠١
- كبيرة ٥٥٠
- لفظ البيع ٥٥٥
- لفظ الرجعة ٥٤٧
- لفظ الساعة ٥٥٢
- لفظ السنة ٥٥٠
- لفظ الصحابي ٥٤٦
- لفظ الصحيح في الحديث ٥٥٣
- لفظ الصفة ٥٤٧
- لفظ الولي ٥٤٧
- لفظ محبس ٥٤٧
- مقام إبراهيم ٥٤٨
- نكتة في «تهذيب» ابن حجر العسقلاني «لتهذيب» المزني ٥٣٨
- كنا ذكرنا في «العلم الشامخ» حكاية عن سنان أحد أمراء (الروم) ٥٣٧
- نكتة غريبة واقعة سنة مائة وألف: اتفق جميع الحجاج من كل أوب ٥٣٠

تاسعاً: كشاف الأماكن والبقاع

٣٧٠، ٨٢، ١٦.....	أبو قبيس
٧١٦، ٧١٥، ٥٩٦، ٣٩٠، ٣٥٨، ٣٤٠، ٢٦٥، ٢٣٢، ٢٣١، ١٧٦.....	أحد
٦٢٦.....	أصبهان
٥٩٨.....	أيلة
٩١، ٧١.....	بئر زمزم
٥٢٠.....	البحرين
٢٦١، ١٧٦.....	بدر
٦٩٥، ٦٧٤، ٦٧١، ٦٦٩، ٥٣٣، ٤١٠، ١٨٩.....	البصرة
٦٦٨، ٤١٤.....	بلاد الجليل
٦٧٤، ٤١٤.....	بلاد الديلم
٤٨٨.....	بلاد فارس
٤٨٨.....	بلاد ما وراء النهر
٦١٠، ٣٧١، ٣٧٠.....	بيت المقدس
٨٢.....	التكرور
٥١٩، ٥١٨.....	البحفة
٥١٩، ٨٢.....	جدة
٦٥٠.....	جربا
٣٥٠، ٦٣.....	الجزائر
٥٩٣، ٣٤٦.....	جزيرة العرب
٧٣.....	الجعرانة
٦٢٨، ٣٤٨.....	الحبشة
٦٧٢، ٥٩١، ٥٣٣، ٤٨٨.....	الحجاز
٤٧٣.....	الحِجْر
٥٤٨، ٤٧٤.....	الحِجْر

١٧٦، ١٠٧، ٧٣	الحدبية
٦٧١، ٦٧٠، ٤١٦، ٤١١، ٣٣١	الجرة
١٠٢	الحرم
٦٤٤، ٥٣٣، ٤٨٧، ٦٨، ٦٢	الحرمين
٥٣٣، ٣٥٤	الحساء
٤١٤	حضر موت
٦٨، ٢٥	داغستان
٣٤٦	دير أحد
٥١٩	ذات عرق
٥١٩	ذو الخليفة
٦٠٤، ٥٨٩	ربيعة (قبيلة)
٥٤٨	الركن
٣٥٠، ٦٨	الروم
٤٨٨	السند
٦٧١، ٥٤٠، ٥٣٨، ٤٨٨، ٤٧٧، ٤٤٢، ٣٦٨، ٣٦٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٣٦	الشام
٣٧٠، ٣٦٩، ٢٨٧، ١٦	الصفاء
٥٩٨، ٥٣٧، ٢٢٥، ٦٦، ٢٢، ١١	صنعاء
٦٣٤، ٣٥٠	الصين
١٥٨	الطائف
٢٤٦، ٢٤٥	الطور
٦٧٢، ٦٧١، ٥٣٤، ٤١٤، ٤٠٩، ٣٤٥	العراق
٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠٢، ٧٣	عرفات
٦٥٠	عمان
٢٣١	عير (جبل)
٦٥١، ٦٣٨، ٦٢	غزية
١٦٢	قبا
٥١٨	قرن المنازل
٣٤٦	القسطنطينية
٦٢٨، ٤٧٤، ٣٦٩، ٢١٦	الكعبة
٣٤٥	كلب (قبيلة)
٤٠٩	الكوفة

المدينة. ١٤، ٧١، ١٧٦، ٢١٦، ٣٣١، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٨٦، ٤١٤، ٤٩٨، ٥٥٢،
٥٦٥، ٥٩١، ٥٩٥، ٦٢٤، ٦٦٠، ٦٦٨، ٦٧١

٣٧٠	المروة
٤٠٥، ٤٠٢، ٧٣	المزدلفة
٦٥٢، ٦١٠، ٣٧١، ١٦٢	المسجد الحرام
٤٠٣	المشعر الحرام
٧٠٨، ٥٤٠، ٤٨٨، ٣٥٧، ٢٤٥، ١٤	مصر
٦٠٤، ٥٨٩	مضر
٦٥٠، ٦٣٧، ٥٩٣، ٥٩٠، ٤١٤، ٢٨٠	المغرب
٥٤٨، ٧٣، ٧٠، ٦٩	مقام إبراهيم
١٣٦، ١٠٣، ٨٢، ٨١، ٣٣، ٣٠، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٢، ١٦، ١٥، ١٤، ١١، ٧	مكة
١٣٧، ١٥٨، ١٦٥، ٢٠٨، ٢١٦، ٢١٧، ٢٨٦، ٣٤٦، ٣٨٥، ٣٨٦، ٤١٤، ٥١٩	
٦٩٣، ٦٧٤، ٦٧٢، ٦٦٩، ٦٤٤، ٥٩٥، ٥٨٦، ٥٦١، ٥٣٦، ٥٣٥، ٥٣٤	
٥٨١، ٧٣	منى
٥٣٣	نجد
٢٠٨، ٨٦	نجران
٦٥٠	النهروان
٤٨٨، ٥٥، ٢٣	الهند
٥١٩، ٥١٧	يلملم
٣٤٦، ١٦٥، ٦٨، ٦٢، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ١٨، ١٦، ١٥، ٩	اليمن
٧١٣، ٦٧٦، ٦٧٢، ٦٦٨، ٦٤٤، ٥٩٨، ٥٣٧، ٥١٩، ٤٨٨، ٤٨٧، ٤١٤، ٣٧٤	

عاشراً: كشاف الموضوعات

٥	ترجمة الإمام القبلي
٥	اسمه:
٦	لقبه:
٦	مولده:
٧	نشأته:
٩	حياته العلمية:
١١	شيوخه:
١٤	أقران القبلي وأبناء تربيته:
١٦	آثاره العلمية:
٢٢	تلامذته:
٢٦	أولاد القبلي:
٢٧	جهاده وصبره:
٢٩	وفاته:
٣٠	ثناء العلماء عليه:
٣١	ثالثاً: دراسة عن الكتاب:
٣٢	إثبات نسبة الكتاب لمؤلفه:
٣٢	سبب تأليفه:
٣٣	تاريخ تأليفه:
٣٣	موارده وأبحاث الكتاب:
٣٤	وصف النسخ الخطية:
٣٧	نماذج من النسخة الخطية وخط العلامة القبلي
٤٦	منهج العمل في الكتاب
٤٧	الأبحاث المسددة في فنون متعددة
٤٩	سورة البقرة
٨٦	سورة آل عمران
٩٥	سورة النساء

١٠٠.....	سورة المائدة
١٢٠.....	سورة الأنعام
١٤٠.....	سورة الأعراف
١٥٤.....	سورة الأنفال
١٥٥.....	سورة براءة
١٦٥.....	سورة يونس
١٧٩.....	سورة هود
١٩٠.....	سورة يوسف
١٩٦.....	سورة الرعد
٢٠٩.....	سورة إبراهيم
٢١١.....	سورة الحجر
٢١٨.....	سورة النحل
٢٢٢.....	سورة الإسراء
٢٣٣.....	سورة الكهف
٢٣٦.....	سورة مريم
٢٤١.....	سورة طه
٢٥١.....	سورة الأنبياء
٢٦١.....	سورة الحج
٢٦٦.....	سورة التور
٢٧٠.....	سورة الفرقان
٢٧١.....	سورة النمل
٢٧٣.....	سورة القصص
٢٧٨.....	سورة الروم
٢٨٠.....	سورة لقمان
٢٨٢.....	سورة الجُرز
٢٨٥.....	سورة الأحزاب
٢٨٧.....	سورة سبأ
٢٩٢.....	سورة فاطر
٢٩٥.....	سورة يس
٢٩٦.....	سورة الصافات
٢٩٨.....	سورة الزمر
٣٠١.....	سورة الفتح
٣٠٢.....	سورة (ق)

٣٠٥.....	سورة الداريات
٣٠٧.....	سورة الطور
٣١١.....	سورة النجم
٣١٤.....	سورة البينة
٣١٧.....	[المباحث الشرعية]
٣٢٩.....	[الأبحاث الحديثية]
٤٤٩.....	سؤالات
٥٥٧.....	أحاديث الغناء للإمام العلامة صالح بن مهدي المقبلي الربيعي
٥٧٧.....	المصاييح في الأحاديث المتواترة
٧٠٥.....	سؤالات العبيدي
٧٥٥.....	سؤالات المؤلف رحمه الله للبرزنجي والكردي
٧٦١.....	سؤال المؤلف لسعد الله
٧٦٥.....	تعليق محمد بن إسماعيل الأمير
٧٨٣.....	أولاً: كشاف الآيات
٧٨٩.....	ثانياً: كشاف الأحاديث
٨١٠.....	ثالثاً: كشاف الأشعار
٨١٢.....	رابعاً: كشاف الأعلام
٨٢٧.....	خامساً: كشاف الكتب
٨٣١.....	سادساً: كشاف الأسئلة والأجوبة
٨٣٢.....	سابعاً: كشاف المسائل
٨٣٣.....	ثامناً: كشاف المتفرقات
٨٣٥.....	تاسعاً: كشاف الأماكن والبقاع
٨٣٨.....	عاشراً: كشاف الموضوعات

الأبحاث المسددة	اسم الملف:
F:\أعمال هشام حالياً\الأبحاث المسددة\الأبحاث المعتدة الأخيرة	الدليل:
F:\أعمال هشام حالياً\الأبحاث المسددة\المسددة.DOT	القالب:
الأبحاث المسددة	العنوان:
فنون متعددة	الموضوع:
هشام الأهدل ٧٣٣٩١٩٣٣٣١	الكاتب:
	كلمات أساسية:
	تعليقات:
٢٠٠٦/١٠/٠٣ ٠١:٤٨:٠٠ ص	تاريخ الإنشاء:
١٨٢	رقم التغيير:
٢٠٠٦/٠٢/٠٣ ١٠:٠٠:٠٣ م	الحفظ الأخير بتاريخ:
gt	الحفظ الأخير بقلم:
١,٦١٢ دقائق	زمن التحرير الإجمالي:
٢٠٠٦/٠٢/٠٣ ١٥:٠٠:٠٣ م	الطباعة الأخيرة:
	منذ آخر طباعة كاملة
٨٣٦	عدد الصفحات:
١٢٣,٣٠٦ (تقريباً)	عدد الكلمات:
٧٠٢,٨٤٧ (تقريباً)	عدد الأحرف:

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنم الله الفردوس

www.moswarat.com