

معجم السنن والمسلوك

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

خرج أحاديثه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

لجنة التراث العربي

مَجْمُوعَةُ السُّؤَالِ وَالْجَوَابِ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

المجلد الأول

رسائل وفتاوى في

التفسير والحديث والأصول والعقائد والآداب والأحكام والصوفية

مخرج أحاديثه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

لجنة التراث العربي

الهجر الجميل والصفح الجميل والصبر الجميل

وأقسام الناس في التقوى والصبر

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل الشيخ الامام ، العالم العامل ، الجبر الكامل ، شيخ الاسلام ، ومفتي الانام ، تقي الدين بن تيمية أيده الله وزاده من فضله العظيم . عن الصبر الجميل ، والصفح الجميل ، والهجر الجميل ، وما أقسام التقوى والصبر الذي عليه الناس ؟ فأجاب رحمه الله : —

الحمد لله . أما بعد فإن أمر نبيه بالهجر الجميل ، والصفح الجميل ، والصبر الجميل ، فالهجر الجميل هجر بلا أذى ، والصفح الجميل صفح بلا عتاب ، والصبر الجميل ، صبر بلا شكوى ، قال يعقوب عليه الصلاة والسلام (إنما أشكو بني وحزني الى الله) مع قوله (فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون) فالشكوى الى الله لا تنافي الصبر الجميل ، و يروى عن موسى عليه الصلاة والسلام انه كان يقول : اللهم لك الحمد ، واليك المشتكى ، وأنت المستعان ، وبك المستغاث ، و عليك التكاليف . ومن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم « اللهم اليك أشكو ضعف قوتي ، وقلة حيلتي ، وهواني على الناس ، أنت رب المستضعفين وأنت ربي ، اللهم الى من تكلمني ؟ أإلى ميد يتجهمني ، أم الى عدو ملكته أوري ؟ ان لم يكن بك غضب علي فلا أبلي ، غير أن عافيتك هي أوسع لي . أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت الفضاة له ، وصالح عليه أمر الدنيا والآخرة ، أن ينزل بي سخطك ، أو يحيل علي غضبك ، لك التقى حتى ترضى » ، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ في صلاة الفجر (إنما أشكو بني وحزني الى الله) ويكي حتى يسمع نشيجه من آخر الصفوف . بخلاف الشكوى الى المخلوق . قرىء على الامام احمد في مرض موته ان طلبوا كرهه أنين المريض وقال : انه شكوى . فما أن حتى مات . وذلك ان

المشكي طالب بلسان الحال، إما إزالة ما يضره أو حصول ما ينفعه، والعبء مأمور أن يسأل ربه دون خقه، كما قال تعالى (فإذا فرغت فانصب * وإلى ربك فارغب) وقال صلى الله عليه وسلم لابن عباس « إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله » ولا بد للانسان من شيئين طاعته بفعل المأمور، وترك المحظور، وصبره على ما يصيبه من القضاء المقدور، فالاول هو التقوى والثاني هو الصبر، قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تنهوا بطاعة من دونكم لا يألونكم خبالا) الى قوله (وانصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يصون محيط) وقال تعالى (بلى إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال تعالى (لتبؤن في أموالكم وأنتسكم وتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا، وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقد قال يوسف (أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا انه من يتقو ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) ولهذا كان الشيخ عبد القادر ونحوه من المشايخ المستقيمين يوصون في عامة كلامهم بهذين الاصلين — المسارعة الى فعل المأمور، والتقاعد عن فعل المحظور، والصبر والرضا بالامر المقدور، وذلك ان هذا الموضوع غلط فيه كثير من العامة بل ومن السالكين، فمنهم من يشهد القدر فقط ويشهد الحقيقة الكونية، دون الدينية، فيرى ان الله خالق كل شيء وربه ولا يفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويبغضه وإن قدره وقضاه، ولا يميز بين توحيد الألوهية، وبين توحيد الربوبية، فيشهد الجمع الذي يشترك فيه جميع المخلوقات — سعيدها وشقيها — مشهد الجمع الذي (١) يشترك فيه المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والمنتهي الكاذب، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعدائه، والملائكة المقربون والمردة الشياطين. فان هؤلاء كلهم يشتركون في هذا الجمع وهذه الحقيقة الكونية، وهو ان الله زبهم وخالقهم ومليكهم لا رب لهم غيره. ولا يشهد الفرق الذي فرقه الله بين أوليائه وأعدائه، وبين المؤمنين والكافرين، والابرار والفجار، وأهل الجنة والنار.

وهو توحيد الالهية، وهو عبادته وحده لا شريك له، وطاعته وطاعة رسوله، وفعل ما يحبه ويرضاه، وهو ما أمر الله به ورسوله أمر بإيجاب أو أمر استحباب، وترك ما نهى الله عنه ورسوله، وموالاته وأوليائه، ومعاداة أعدائه، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار والمنافقين بالقلب واليد واللسان. فمن لم يشهد هذه الحقيقة الدينية الفارقة بين هؤلاء وهؤلاء ويكون مع أهل الحقيقة لدينية والا فهو من جنس المشركين وهو شر من اليهود والنصارى، فإن المشركين يقرون بالحقيقة الكونية اذ هم يقرون بأن الله رب كل شيء كما قال تعالى (وائن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) وقال تعالى (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون؟) سيقولون لله قل أفلا تذكرون؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم؟ سيقولون: الله^(١) قل أفلا تتقون؟ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون الله قل فأنى تسحرون؟ (ولهذا قال سبحانه (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال بعض السلف تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره

من أقر بالقضاء والقدر دون الامر والنهي الشرعيين فهو أكفر من اليهود والنصارى^(٢) فإن أولئك يقرون بالملائكة والرسل الذين جاؤا بالامر والنهي الشرعيين لكن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما قال تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا. أولئك هم الكافرون حقا)

« ١ » هذه قراءة ابي عمرو ويعقوب في الآية وما بعدها وقرأ الباقون (لله)

وهي المشهورة عندنا

(٢) الاصطلاح الشرعي ان الكفر اذا اطلق انصرف الى ما يقابل الاسلام ويضاده فالمراد هنا أن من المسلمين جنسية اودعاء من يكفر بمسائل أكثر مما يكفر به اهل الكتاب. واذا اطلق الكفر في عرف هذا العصر فالمراد به الالحاد والتعطيل المطلق ولا يدخل فيه اهل الكتاب كما هو ظاهر

وأما الذي يشهد الحقيقة الكونية، وتوحيد الربوبية الشامل للخلقة، وبقر أن
 العباد كلهم تحت القضاء والقدر ويسلك هذه الحقيقة، فلا يفرق بين المؤمنين والمؤمنين
 الذين أطاعوا أمر الله الذي بعث به رسله، وبين من عصى الله ورسوله من الكفار
 والفجار، فهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى. لكن من الناس من قد لمحوا الفرق
 في بعض الأمور دون بعض، بحيث يفرق بين المؤمن والكافر، ولا يفرق بين البر
 والفاجر، أو يفرق بين بعض الأبرار، وبين بعض الفجار، ولا يفرق بين آخرين
 أتباعاً لظنه وما يهواه. فيكون ناقص الإيمان بحسب ماسوى بين الأبرار والفجار،
 ويكون معه من الإيمان بدين الله تعالى الفارق بحسب ما فرق به بين أوليائه وأعدائه
 ومن أقر بالأمر والنهي الدينين دون القضاء والقدر وكان من القدرة كلمة منزلة
 وغيرهم الذين هم مجوس هذه الأمة، فهؤلاء يشبهون المجوس، وأولئك يشبهون
 المشركين الذين هم شر من المجوس. ومن أقر بهما وجعل الرب متناقضاً، فهو من
 أتباع إبليس الذي اعترض على الرب سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه
 فهذا التقسيم من القول والاعتقاد. وكذلك هم في الأحوال والأفعال.
 فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي الله فيفعل المأمور، ويترك المحذور، ويصبر
 على ما يصيبه من المقدور، فهو عند الأمر والدين والشريمة ويستعين بالله على
 ذلك. كما قال تعالى (اياك نعبد واياك نستعين). وإذا أذنب استغفر وتاب،
 لا يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات، ولا يرى المخلوق حجة على رب الكائنات،
 بل يؤمن بالقدر ولا يمنح به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار
 أن يقول العبد « اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على
 عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي
 وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت » فيقر بنعمة الله عليه في
 الحسنات، ويعلم أنه هو هداه ويسره ليسرى، ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب
 منها، كما قال بعضهم: أظنك بفضلك، والمنة لك، وعصيتك بملك، والحجة لك،

فأسألك بوجوب حبسك علي وانقطاع حجتي ، الا ما غفرت لي . وفي الحديث الصحيح الالهي « يا عبادي انما هي اعمالكم ، أحصيا لكم ، ثم أوفيكم اياها » فمن وجد خيرا فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وهذا له تحقيق مبسوط في غير هذا الموضوع .

وآخرون قد يشهدون الامر فقط فتجدهم يجهدون في الطاعة ، حسب الاستطاعة ، لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر ما يوجب لهم حقيقة الاستعانة والتوكل والصبر ، وآخرون يشهدون القدر فقط فيكون عندهم من الاستعانة والتوكل والصبر ما ليس عند أولئك لكنهم لا يلتزمون أمر الله ورسوله واتباع شريعته . وهلازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين . فهو لا يستعينون الله ولا يعبدونه ، والذين من قلمهم يريدون أن يعبدوه ولا يستعينوه ، والمؤمن يعبد ويستعينه

والقسم الرابع شر الاقسام وهو من لا يعبد ولا يستعينه ، فلا هو مع الشريعة الامرية ولا مع القدر الكوني . واتقسامهم الى هذه الاقسام هو فيما يكون قبل وقوع المقدور من توكل واستعانة ونحو ذلك ، وما يكون بعده من صبر ورضاء ونحو ذلك . فهم في التقوى وهي طاعة الامر الديني ، والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني ، أربعة أقسام (أحدها) أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم من أهل السعادة في الدنيا والآخرة (والثاني) الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر ، مثل الذين يمثلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون المحرمات لكن اذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو في ماله أو في عرضه أو ابتلي بدموي يخيمه عظم جزعه ، وظهر له

(والثالث) قوم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصبرون على ما يصيبهم في مثل أهوائهم ، كالصوص والقطاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من النصب وأخذ الحرام ، والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يحصل لهم من الاموال بالخيانة وغيرها . وكذلك طلاب الرياسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الاذى التي لا يصبر عليها اكثر الناس ، وكذلك أهل الحجة للصور المحرمة من أهل العشق وغيرهم يصبرون

في مثل ما هوونه من المحرمات على أنواع من الإذى والآلام. وهؤلاء هم الذين يريدون علواً في الأرض أو فساداً من طلاب الرياسة والعلو على الخلق، ومن طلاب الأموال بالنبي والعدوان، والاستمتاع بالصور المحرمة نظراً أو مباشرة وغير ذلك، يصبرون على أنواع من المكروهات واسكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وطلوه من المحظور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصيبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى إذا قدر

(وأما القسم الرابع) فهو شر الأقسام: لا يتقون إذا قدروا، ولا يصبرون إذا اجتلوا، بل هم كما قال الله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً) هؤلاء تجدهم من أعظم الناس وأجبرهم إذا قدروا، ومن أذل الناس وأجزعهم إذا قهروا. إن قهرتهم ذلوا لك وناققوك، وحابوك واسترحوك، ودخلوا فيما يدفعون به عن أنفسهم من أنواع الكذب والذل وتعظيم المسؤل، وإن قهروك كانوا من أعظم الناس وأقسام قلباً، وأقلم رحمة واحساناً وعفوا، كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقائق الإيمان أبعد مثل التار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من أمورهم^(١) وإن كان متظاهراً بلباس جند المسلمين وعلماهم وزهادهم وتجاهلهم وصناعهم، فالاعتبار بالحقائق «فإن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التار وأعمالهم كان شبيهاً لهم من هذا الوجه وكان ما معه من الإسلام أو ما يظهره منه بمنزلة ما معهم من الإسلام وما يظهرونه منه، بل يوجد في غير التار المقاتلين من المظهرين للإسلام من هو أعظم ردة وأولى بالاخلاق الجاهلية، وأبعد عن الاخلاق الإسلامية، من التار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في خطبته «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة». وإذا كان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد، فكل من كان إلى ذلك أقرب وهو به أشبه،

(١) النار: قد ظهرت هذه الحقيقة في حرب البقاع والحرب الكبرى فكانت الفتوة فيما فظية لبعدها لها عن الإيمان وهداية المسيح عليه السلام

كان الى الكمال أقرب وهو به أحق. ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه بأضعف، كان عن الكمال أبعد وبالباطل أحق. والكمال هو من كان لله أطوع، وعلى ما يصيبه أصبر، فكما كان أتبع لما يأمر الله به ورسوله وأعظم موافقة الله فيما يحبه ويرضاه، وصبراً على ما قدره وقضاه، كان اكمل وأفضل. وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعاً في غير موضع من كتابه وبين أنه ينتصر العبد على عدوه^(٢) من الكفار المحاربين والمعاهدين والمنافقين وعلى من ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة قال الله تعالى (بلى ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال الله تعالى (لتبؤن في أموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الأمور) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر، قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ها أتم اولاء محبوبهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله. واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلو اعضاء عليكم الانامل من الغيظ. قل موتوا بغيظكم. ان الله عليم بذات الصدور* ان تمسكتم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ان الله بما يعملون محيط) وقال اخوة يوسف له (انك لانت يوسف؟ قال انا يوسف وهذا اخي قدم من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) وقد قرن الصبر بالاعمال الصالحة عموماً

«٢» المعنى الذي يقتضيه المقام — أنه ينصر العبد الصابر على عدوه اغ وقوله بعده المحارب بين المعاهدين غير ظاهر فان المعاهد غير المحارب ولعله المعاندين — أو — « والمعاهدين » بالعطف بمعنى أنه ينصر الصابر بن على المحاربين بالحرب وعلى المعاهدين بالحجة والبرهان. ولا شك في كون الصبر من أسباب النصر فاذا تساوت جميع قوى الخصمين أو تقاربت وكان أحدهما صبوراً والآخر جزوعاً فان الفوز يكون للصبور قطعاً بل كثيراً ما يغلب الصبور غيره ممن لديه من القوى الاخرى ما يفوقه به

وخصوصا فقال تعالى (واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي اتباع ما وحي اليه التقوى كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامره وقال تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين) واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وقال تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال تعالى (استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) فهدمه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) . وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كاهل القوة والقسوة ومنهم من يرحم ولا يصبر كاهل الضعف واللين مثل كثير من النساء ومن يشبههن، ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كاهل القسوة والهلوع . والمحمود هو الذي يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في المتولي يذموني أن يكون قويا من غير عنف، لينان غير ضعف، فبصبره يقوى وبلينه يرحم، وبالصبر ينصر العبد فان النصر مع الصبر، وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «انما يرحم الله من عباده الرحماء» وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « لا تنزع الرحمة الا من شقي » « الراحون يرحمهم الرحمن ، ارحموا من في الارض يرحمكم من السماء » والله أعلم انتهى



﴿ الشفاعة الشرعية والتوسل الى الله ﴾

بالاعمال ، وبالذوات والاشخاص

بسم الله الرحمن الرحيم

وسئل أيضاً رحمه الله تعالى هل يجوز للانسان أن يتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم في طلب حاجة أم لا ؟

﴿ فأجاب ﴾

الحمد لله — أجمع المسدلون على ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع للخلق يوم القيامة بعد ان يسأله الناس ذلك وبعد ان يأذن الله له في الشفاعة ثم أهل السنة والجماعة متفقون على ما اتفقت عليه الصحابة واستفاضت به السنن من أنه يشفع لاهل الكبار من أمته ويشفع أيضاً لعموم الخلق وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة فزعموا ان شفاعة انما هي للمؤمنين خاصة في رفع الدرجات . ومنهم من أنكر الشفاعة مطلقاً وأجمع أهل العلم على ان الصحابة كانوا يستشفعون به في حياته ، ويتوسلون بحضرته ، كما ثبت في صحيح البخاري عن أنس ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه فقال : اللهم انما كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقيننا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا — فيسقون وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ربما ذكرت قول الشاعر وانا أنظر الى وجه النبي صلى الله عليه وسلم يستسقي فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل فلا تستسقاء هو من جنس الاستشفاع به وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة ويطلب من الله أن يقبل دعاءه وشفاعته فينا . وكذلك معاوية بن أبي سفيان لما أجذب الناس في الشام استسقى بهزيد بن الاسود الجرشي رضي الله تعالى عنه وقال : اللهم انما نستشفع وتوسل اليك بخيارنا ، يا يزيد ارفع يديك ، فرفع (يديه) ودعا

ودعا الناس حتى سقوا ، ولهذا قال العلماء يستحب أن يستسقى بأهل الدين والصلاح وإذا كانوا بهذه المثابة وهم من أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أحسن ، وفي سنن أبي داود وغيره ان رجلا قال انا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فسيح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رؤي ذلك في وجوه أصحابه فقال «ويمحك أندري ما الله؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك» فأنكر عليه قوله: انا نستشفع بالله عليك ولم ينكر عليه قوله نستشفع بك على الله - لان الشفيع يسأل المشفوع اليه أن يقضي حاجة الطالب والله تعالى لا يسأل أحدا من عباده أن يقضي حوائج خلقه وان كان بعض الشعراء ذكر استشفاعه بالله في مثل قوله

شفيعي اليك الله لارب غيره وليس الى ربي شفيع سبيل

فهذا كلام منكر لم يتكلم به عالم. وكذلك بعض الانحاديّة ذكر انه استشفع بالله الى رسوله وكلاهما خطأ وضلال . بل هو سبحانه المشغول المدعو الذي يسأله من في السموات والارض) والرسول صلى الله عليه وسلم يستشفع به الى الله أي يطلب منه أن يسأل ربه الشفاعة في الخلق أن يقضي الله بينهم . وفي أن يدخلهم الجنة، ويشفع في أهل الكبائر من أمته ويشفع في بعض من يستحق النار أن لا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، ولا نزاع بين جماهير الامة انه يجوز أن يشفع لاهل الطاعة المستحقين للثواب ، وعند الخوارج والمعتزلة انه لا يشفع لاهل الكبائر لان الكبائر عندم لا تغفرو ولا يخرجون من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا بغيرها

ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر ولا يخلد أحد في النار من أهل الايمان بل يخرج من النار من في قلبه حبة من ايمان أو متقال ذرّة والاشفاعة به وبغيره هو طلب الدعاء منه وليس معناه الاقسام به على الله والسؤال بذاته بحضوره. كما في منفيه أو بعد موته فلاقسام به على الله والحشر

بذاته لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين^(١) بل عمر بن الخطاب ومعاوية ومن كان يحضرهما من الصحابة والتابعين لما أجدبوا استسقوا بمن كان حياً كالعباس وكيزيد بن الاسود رضي الله عنهما ولم ينقل عنهم انهم في هذه الحالة استشفعوا بالنبي صلى الله عليه وسلم عند قبره ولا غيره فلم يقسموا بالخلق على الله عز وجل ولا سألوه بمخلوق نبي ولا غيره بل عدلوا الى خيارهم كالعباس وكيزيد بن الاسود، وكانوا يصلون عليه في دعائهم، روي عن عمر رضي الله عنه انه قال : انا تتوسل اليك م نبينا. فجعلوا هذا بدلا عن ذلك لما تعذر عليهم أن يتوسلوا به على الوجه المشروع الذي كانوا يفعلونه

وقد كان من الممكن أن يأتوا الى قبره فيتوسلوا به ويقولوا^(٢) في دعائهم في الصحراء : نسألك ونقسم عليك بأبياتك أو بنبيك أو بجاههم وبحو ذلك . ولا نقل عنهم^(٣) انهم تشفعوا عند قبره ولا في دعائهم في الصحراء . وقد قال صلى الله عليه وسلم « اللهم لا تجعل قبري وثنا. اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبورا أنبيائهم مساجد » رواه الامام مالك في الموطأ وغيره وفي سنن أبي داود أنه قال « لا تتخذوا قبوري عيداً » وقال « لعن الله اليهود اتخذوا قبورا أنبيائهم مساجد » قال ذلك في مرض موته يحذر ما فعلوا : وقال « لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

وقد روى الترمذي حديثا صحيحا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم رجل رجلا عبارته في كتابه التوسل والوسيلة الذي اختصرت منه هذه الفتوى هكذا (قاما التوسل بذاته في حضوره أو في مغيبه أو بعد موته مثل الاقسام بذاته او بغيره من انبياء او السؤال بنفس ذواتهم لا بدعائهم فليس هذا مشهورا عند الصحابة والتابعين

(٢) كذا في النسخة التي طبعنا عنها وامل الاصل : أو يقولوا الخ — أو —
وأن يقولوا فتأمل (٣) هكذا ذكر النفي هنا (بلا) معطوفا وهو يقتضي المقابل وامل الاصل : ولكن لم ينقل عنهم انهم توسلوا بذاته ولا نقل عنهم الخ وهذا الواقع الذي صرح به في عدة مواضع من كتبه ورسائله

أن يدعو فيقول « اللهم اني أسألك وأتوسل اليك بنبيك نبي الرحمة يا محمد يا رسول الله اني أتوسل بك الى ربي في حاجتي لتقضى لي ، اللهم فشغفه في »
 وروى النسائي نحو هذا الدعاء . وفي الترمذي وابن ماجه عن عثمان بن حنيفه
 رضي الله عنه أن رجلا ضرب البصر أنى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أَدع الله أن
 يعافيني ، فقال « ان شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك » قال فادعاه ،
 فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء : اللهم اني أسألك وأتوجه
 بنبيك نبي الرحمة يا رسول الله اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى . اللهم
 فشغفه في . قال الترمذي حديث حسن صحيح ^(١) ورواه النسائي عن عثمان بن
 حنيف ان أعمى قال يا رسول الله : أَدع الله لي أن يكشف لي عن بصري . قال « فانطلق
 فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل اللهم اني أتوجه بك الى ربي أن يكشف عن بصري ،
 اللهم فشغفه في » قال فدعا وقد كشف الله عن بصره فهذا الحديث فيه التوسل الى
 الله به في الدعاء . ومن الناس من يقول : هذا يقتضي جواز التوسل بذاته مطلقا وحيثا
 ومنهم من يقول : هذه قضية عين وليس فيها الا التوسل بدعائه وشفاعته لا
 التوسل بذاته ، كما ذكر عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون به اذا أجدبوا ثم إنهم
 بعد موته انما توسلوا بغيره من الاحياء بدلا عنه فلو كان التوسل به حيا وميتا
 مشروعا لم يملوا عنه وهو أفضل الخلق واكرمهم على ربه ، الى غيره ممن ليس
 مثله ، فعدوهم عن هذا الى هذا مع أنهم السابقون الاولون وهم أعلم منا بالله ورسوله
 وبحقوق الله ورسوله وما يشرع من الدعاء وما ينفع ، وما لا يشرع ولا ينفع ، وما يكون
 أنفع من غيره وهم في وقت ضرورة ومخخصة يطلبون تفرج الكربات ، وتيسير العسير ،
 وانزال الغيث ، بكل طريق ، دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه ، ولهذا

(١) هو حديث غريب كما صرح الترمذي انفرد به ابو جعفر قال هو غير
 الخطمي ، وظاهر صنيع تهذيب التهذيب تبعاً لاصله انه مجهول فانه وضع له عددا
 خاصا ولم يزد على ما قاله فيه الترمذي أنه غير الخطمي والا فهو عيسى بن رازي
 التيمي ولكن هذا ضعيف حتى قال ابن حبان انفرد عن المشاهير بلنا كير او محمد
 بن ابراهيم المؤذن وليس بالقوي الذي يعد حديثه صحيحاً

ذكر الفقهاء في كتبهم في الاستسقاء ما فعلوه دون ما تركوه. وذلك أن التوسل به حياهو
الطلب بالدعائه وشفاعته، وهو من جنس مسأله أن يدعو، فارال المسلمون يسألونه
أن يدعو لهم في حياته، وأما بعد موته فلم يكن الصحابة يطلبون. نه ذلك لا عند قبره
ولا عند غيره كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين (١) وان كان قد روي
في ذلك حكايات مكذوبة عن بعض المتأخرين، بل طالب الدعاء مشروع لكل
مؤمن من كل مؤمن، فقد روي أنه صلى الله عليه وسلم قل لعمر بن الخطاب لما
استأذنه في العمرة « لا تنسنا يا أخي من دعائك » حتى إنه أمر عمر أن يطلب من
أويس القرني أن يستغفر له، مع أن عمر رضي الله عنه أفضل من أويس بكثير
وقد أمر أمته أن يسألوا الله له الوسيلة وان يصلوا عليه

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من رجل يدعو لآخره
في ظهر الغيب بدعوة الا وكل الله به ملكا كلما دعا لآخره بدعوة قل الموكل
به آيين ولك مثل ذلك »^(٢) فالطالب الدعاء من غيره نوعان أحدهما أن يكون سؤاله
على وجه الحاجة اليه فهذا بمنزلة أن يسأل الناس قضاء حوائجهم. والثاني أنه يطلب منه
الدعاء لينتفع الداعي بدعائه له وينتفع هو فيمنع الله هذا وهذا بذلك للدعاء كمن
يطلب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسأله، فطلب
الدعاء منه جائز كمن يطلب من الاعانة بما يقدر (عليه) فاما ما لا يقدر الله الا الله فلا يجوز
أن يطلب الا من الله، لا من الملائكة ولا من الانبياء ولا من غيرهم، لا يجوز
أن يقول أمير الله: اغفر لي، واسقنا القيث، ونحو ذلك. ولهذا روى العابداني في معجمه

(١) يزعم بعض الناس في زماننا أنه لا فرق في طلب الدعاء والشفاعة منه
« ص » بين حالي الحياة والمات لأنه حي في قبره. وكانهم يدعون أنهم أعلم من
الصحابة وسائر أئمة السلف بذلك فالصحابة رضي الله عنهم فرقوا بين الحالين وان
شئت قلت بين الحياتين، والامور التميدية لا تشرع بالعقل ولا بالقياس
(٢) الحديث في صحيح مسلم معني ما ذكر من حديث أبي الدرداء بثلاثة
الفاظ ليس هـا منها فهو مذكور بالمتن ورواه أبو داود ايضا

أنه كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم منافق يؤذي المؤمنين فقال الصديق رضي الله عنه: قوموا بنا نستغيث برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا المنافق فجاؤا إليه فقال «نه لا يستغاث في أمهات استغاث بالله» وهذا في الاستغاثة مثل ذلك فاما ما يقدر عليه البشر فليس من هذا الباب ولهذا قال تعالى (اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم) وفي دعاء موسى عليه الصلاة والسلام: وبك المستغاث.

وقال أبو يزيد البسطامي استغاثة المناوق بالخلق كاستغاثة المسجون بالمسجون وقد قال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً) وقال تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) الآية فيين أن من اتخذ النبيين أو الملائكة أو غيرهم أرباباً فهو كافر. وقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض — الى قوله — ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له) وقال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال تعالى (ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع) وقال تعالى (ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) الآية وقال تعالى عن صاحب ياسين (وما لي لا أعبد لذي فطري وإليه ترجعون) «أأخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغني عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون) الآية وقال تعالى (ولا تنفع الشفاعة الا لمن أذن له) وقال تعالى (يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضي له قولا) وقال تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون).

فالشفاعة نوعان أحدهما شفاعة التي أثبتها المشركون ومن ضلهاهم من

جهال هذه الامة وضلالهم وهي شرك

والثانية أن يشفع الشفيع بأن المشفع الله التي أثبتها الله ^(٢٢) لعماده الصالحين

(١) بل هما آياتان والشاهد في الثانية أظهر وهي قوله تعالى (ولا يأمرم أن

يخذوا الملائكة والنبيين أرباباً، أيا أمركم بالكفر بعد اذ اتممتم مسلمون)

(٢٥) لعل اصل العبارة: والثانية أن يشفع الشفيع باذن للمشفع (بكسر الفاء)

وهو الله تعالى، وهي الشفاعة التي أثبتها الله الخ

ولهذا كان سيد الشفعاء اذا طلب منه الخلق الشفاعة يوم القيامة يأتي ويسجد تحت العرش قال «فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لأحسنها الآن فيقال: أي محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع» فاذا أذن الله في الشفاعة شفع لمن أراد الله أن يشفع فيه. قال أصحاب هذا القول فلا يجوز أن يشرع ذلك في مقبوه وبعدموته، وهو معنى الاقسام به على الله والسؤال بذاته، فان الصحابة رضي الله عنهم قد فرقوا بين الامرين. فان في حياته صلى الله عليه وسلم ليس في ذلك محذور ولا مفسدة، فان أحداً من الانبياء لم يُعبَد في حياته بمحبوره فانه ينهى أن يشرك به ولو كان شركاً أصغر، كما ان من سجد له نهاه عن السجود له، وكما قال «لا تقولوا ماشاء الله وشاء محمد ولكن قولوا ماشاء الله ثم شاء محمد» وأمثال ذلك

وأما بعد موته فيخاف الفتنة والاشراك به كما أشرك بالمسيح والعزير وغيرها ولهذا كانت الصلاة في حياته مشروعة عند قبره منيها عنها والصلاة خلفه في المسجد مشروعة ان لم يكن المصلي ملاقاته والصلاة الى قبره منيها عنها^(١) فمعنا أصلان عظيمان (أحدهما) انه لا يعبد الا الله (والثاني) أن لا يعبد الا بما شرع لا بعبادة مبتدعة، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحاً، واجعله لوجهك خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» فلا ينبغي لأحد أن يخرج عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الامة، وما

(١) هذه العبارة كلها قد حرفها الناسخ ولم نجد لها أصلاً في كتاب التوسل والوسيلة نصحتها عليه والذي يعلم من القرائن بمعونة الاحاديث الواردة في النهي عن الصلاة في القبور واليها والنهي عن اتخاذ قبره وثناً يعبد واتخاذ عيدا — ان الصلاة خلفه (ص) أو بالقرب منه في حياته لم يكن يحشى أن يقصد بها تعظيمه بها فيكون اشراً كالأنها غير خالصة لله تعالى، وأما الصلاة الى قبره وتعظيمه بعد وفاته فيحشى منه ذلك ولذلك نهى عنه

علمه قال به وما لم يعلمه أمسك عنه (ولا تقف ما ليس لك به علم) ولا تقبل على الله ما لا تعلمه

وقد اتفق العلماء على انه لا ينعقد اليمين بغير الله ولو حلف بالكعبة أو بالملائكة أو بالانبياء عليهم الصلاة والسلام لم تنعقد يمينه ولا يشرع له ذلك بل ينهى عنه إمامي تحریم وإمامي تنزيه فان للعلماء في ذلك قواين والصحيح أنه ينهي تحریم ففي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وفي الترمذي عنه أنه قال « من حلف بغير الله فقد أشرك » ولم يقل أحد من العلماء انه ينعقد اليمين بأحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام. فان عن احمد في انعقاد اليمين بالنبي صلى الله عليه وسلم روايتين لكن الذي عليه الجمهور كالك والشافعي وأبي حنيفة انه لا ينعقد اليمين به كاحدى الروايتين عن أحمد وهذا هو الصحيح، ولا يستعاذ أيضا بالمخلوقات بل انما يستعاذ بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته ولهذا احتج على ان كلام الله غير مخلوق بقوله صلى الله عليه وسلم « أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق » فقد استعاذ بها والمخلوق لا يستعاذ به. وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال « لا بأس بالرقى ما لم يكن شركا » كالتى فيها استعانة بالجن كما قال تعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقا) وهذا مثل العزائم والاقسام التي يقسم بها على الجن وقد نهى عن كل قسم وعزيمة لا يعرف معناها بحيث أن يكون فيهما ما لا يجوز من سؤال غيره .

فسائل الله بغير الله اما أن يكون مقسما عليه واما أن يكون طالبا بذلك السبب كما توسل الثلاثة في الغار بأعمالهم، وكما يتوسل بدعاء الانبياء والصالحين. فان كان إقساما على الله بغيره فهذا لا يجوز. وان كان طالبا من الله بذلك السبب كالطلب منه بدعاء الصالحين والاعمال الصالحة فهذا يصح لان دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الاعمال الصالحة سبب لثواب الله لنا. فاذا توسلنا بذلك كنا متوسلين اليه بوسيلة تبقى عنده. واما اذا لم نتوسل بدعائهم ولا بالاعمال

الصالحة^(١) ولا ريب ان لم عند الله من المنازل أمراً يعود نفعه عليهم ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا لهم، ومحبتنا لهم، وبدعائهم لنا، فاذا توسلنا الى الله بامانتنا بنبية ومحبتة ومولاته واتباع سنته ونحو ذلك فهذا من أعظم الوسائل، وأما نفس ذاته مع عدم الايمان به، و(عدم) طاعته وعدم دعائه لنا، فلا يجوز. فالتوسل اذا لم يتوسل لابمان المتوسل به ولا بما منه ولا بما من الله فبأي شيء يتوسل؟^(٢) والانسان اذا توسل الى غيره بوسيلة فاما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك (الغير) مثل أن يقال لابي الرجل أو صديقه أو من يكرم عليه: اشفع لنا عند فلان (واما) أن يسأل . كما يقال بحياة ولدك فلان و تبرئة أباك فلان و بحرمة شيخك فلان ونحو ذلك. وقد علم ان الاقسام على الله بغير الله لا يجوز بل لا يجوز أن يقسم بمخلوق على الله أصلاً. وأما حديث الاعمى فانه طلب من النبي أن يدعو له كما طلب الصحابة رضي الله عنهم الاستسقاء منه صلى الله عليه وسلم وقوله «أتوجه اليك بنبيك محمد» أي بدعائه وشفاعته لي . ولهذا في تمام الحديث: فشفعه في . فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه. وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور^(٣) اما يتساءلون بالله وحده لا بالرحم، وتساؤلهم بالله متضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . واما على قراءة الخفض فقد قالت طائفة من الصنف: هو قولك أسألك بالله وبالرحم. فعنى قولك أسألك بالرحم ليس اقساماً بالرحم فان

(١) سقط من هذا الموضوع جواب اما من نسختنا مع شيء من شرطها والمعنى ظاهر ومثله في كتبه الاخرى وامل الاصل : وأما اذا لم يتوسل بدعائهم ولا بالاعمال الصالحة التي فعلها اقتداء بهم بل توسلنا اليه وسألناه بذواتهم أو جاههم عنده - كنا متوسلين اليه باسر أجنبي ليس سبباً لاجابة سؤالنا الخ
 (٢) أي اذا لم يتوسل بما هو من المتوسل به كدعائه له - ولا بما هو منه هو كعمله الصالح و ايمانه - ولا بما هو من الله تعالى كسؤاله بفضله ورحمته وما أوجبه على نفسه - فبأي شيء يتوسل؟ والوسيلة - وهي القرينة الى الله - محصورة في هذه الثلاث التي هي أسباب اجابة السؤال والعطاء دون ذوات الانبياء والصالحين وصفاتهم وجاههم اذ هي ليست من اعمالنا ولا من اعمالهم لنا (٣) هي نصب الارحام

القسم بها لا يشرع لكن بسبب الرحم أي ان الرحم توجب لاصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال (أصحاب الغار) الثلاثة لله عز وجل بإعمالهم الصالحة ومن هذا — الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلاة « اللهم اني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك. أن تنقذي من النار وأن تدخلني الجنة » فهذا الحديث (عن عطية العوفي وفيه ضعف^(١)) فان كان هذا كلام النبي صلى الله عليه وسلم فهو من هذا الباب لوجهين أحدهما أن فيه السؤال لله بحق السائلين عليه، وبحق الماشين في طاعته، وبحق السائلين أن يجيبهم، وبحق الماشين أن يشيهم، وهذا حق أحقه على نفسه سبحانه وتفضل به، وليس للمخلوق أن يوجب على الخالق شيئا. ومنه قوله تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) (وعداً عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن) . وفي الصحيح من حديث معاذ « حق الله على عباده أن يعبده ولا يشركوا به شيئا وحقهم عليه ان فعلوا ذلك أن لا يعذبهم » فحق السائلين والعابدين له هو الاثابة والاجابة فذلك سؤال له في أفعاله^(٢) كاستمادة وقوله « أعوذ برضائك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك » فلا استعانة بالمعافاة التي هي فعله كالسؤال باثابته التي هي فعله. وروى الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله يقول يا عبدي انما هي اربع واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين خلقي، فاتي هي لي تبدني لا تشرك بي شيئا، والتي هي لك اجزيك به أحوج ما تكون اليه ، والتي بيني وبينك منك الدعاء وعلي الاجابة ، والتي بينك وبين خلقي فانت الى الناس ما تحب أن يأتوه اليك » وتقسيمه في الحديث الى قوله واحدة لي وواحدة لك هو مثل تقسيمه في حديث الفاتحة بحيث يقول الله

(١) بل قال في مجمع الزوائد ان اسناده مسلسل بالضعفاء — لكن رواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق فضيل بن مرزوق فهو صحيح عنده (٢) الظاهر : بأفعاله

تعالى « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل » والعبد يعود عليه نفع النصفين والله تعالى يحب النصفين لكن هو سبحانه يجب أن يعبد. وما يعطيه العبد من الاعانة والهداية هو وسيلة الى ذلك فالما يجب لكونه طريقا الى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج اليه أولا وهو محتاج الى الاعانة على العبادة والهداية الى الصراط المستقيم وبذلك يصل الى العبادة الى غير ذلك مما يطول الكلام فيما يتعلق بذلك وایس هذا موضعه وان كنا نخرجنا عن المراد

الوجه الثاني الدعاء له والعمل له سبب لحصول مقصود العبد فهو كالتوسل بدعاء الرسول والصالحين من امته . وقد تقدم أن الدعاء اما أن يكون اقساما به أو تسببا به، فان قوله: بحق الصالحين إن كان اقساما عليه فلا يقسم على الله الا بصفاته. وان كان تسببا فهو تسبب لما جعله سبحانه سببا وهو دعاؤه وعبادته. فهذا كله يشبه بعضه بعضا وليس في شيء من ذلك دعاء له بمخلوق ولا عمل صالح منا. فاذا قال القائل أسألك بحق الانبياء والملائكة والصالحين فان كان يقسم بذلك فلا يجوز أن يقول وحق الملائكة وحق الانبياء وحق الصالحين ولا يقول لغيره أقسمت عليك بحق هؤلاء فاذا لم يجز أن يحلف به ولا يقسم، فكيف يقسم على الخالق به؟ وان كان لا يقسم به فليس في ذوات هؤلاء سبب يوجب حصول مقصوده لكن لا بد من سبب منه كالإيمان بالانبياء والملائكة، أو منهم كدعائهم لنا — لكن كثير من الناس تعودوا ذلك كما تعودوا الحلف بهم حتى يقول أحدهم: وحقك على الله وحق هذه الشيبة على الله. وفي الخلية لابن نعيم أن داود عليه السلام قال: يارب بحق آبائي عليك ابراهيم واسحاق ويعقوب، فأوحى الله اليه « يا داود أي حق لا بآبائك علي؟ » وهذا وان لم يكن من الادلة الشرعية فقد مضت السنة أن الحي يطلب منه الدعاء كما يطلب منه سائر ما يقدر عليه. واما الغائب والميت فلا يطلب منه شيء.

وتحقيق هذا الامر أن التوسل به والتوجه اليه وبه لفظ فيه اجمال واشتراك بمحسب الاصطلاح، فعنه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكونون

متوسلين ومتوجهين بدعائه وشفاعته . ودعاؤه وشفاعته من أعظم الوسائل عند الله وأما في لغة كثير من الناس أن يسأل بذلك ويقسم عليه بذلك والله تعالى لا يقسم عليه بشيء من المخلوقات بل لا يقسم بها بحال فلا يقال أقسمت عليك يا رب بملائكتك ونحو ذلك بل إنما يقسم بالله وأسمائه وصفاته . فيقال « أسألك بأن لك الحمد . لا إله إلا أنت يا الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك » الحديث كما جاءت به السنة وأما أن يسأل الله ويقسم عليه بمخلوقاته فهذا لأصل له في دين الإسلام . وقوله : اللهم اني أسألك بمعاقد العز من عرشك ، ومتهى الرحمة من كتابك ، وباسمك وجدك الأعلى وكلما تك التامة — مع أن في جواز الدعاء به قولين للعلماء فجوزه أبو يوسف وغيره ومنع منه أبو حنيفة وأمثال ذلك — فينبغي للمخلق أن يدعو بالادعية المشروعة التي جاء بها الكتاب والسنة فإن ذلك لا ريب في فضله وحسنه فإنه الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وحسن أولئك رفيقا ، وهو أجمع وأنفع ، وأسلم وأقرب الى الاجابة

وأما ما يذكره بعض العامة من قوله صلى الله عليه وسلم « إذا كانت لكم الى الله حاجة فاسألوا الله بجاهي فان جاهي عند الله عظيم » فهذا الحديث لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو في شيء من كتب الحديث والمشروع الصلاة عليه في كل دعاء . ولهذا ذكر الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الأمر بالصلاة عليه ، ولم يذكروا فيما يشرع للمسلمين في هذا الحال التوسل به كما لم يذكر أحد من العلماء دعاء غير الله والاستغاثة به في حال من الاحوال ، وان كان بينهما فرق فدعاء غير الله كفر بخلاف قول القائل اني أسألك بجاه فلان الصالح فان هذا لم يباغتنا عن أحد من السلف انه كان يدعو به

ورأيت في فتاوى الفقيه الشيخ أبي محمد بن عبد السلام انه لا يجوز ذلك في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأيت عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما من

العلماء انهم قالوا : لا يجوز الاقسام على الله بأحد من الانبياء . ورأيت في كلام الامام احمد انه في النبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا قد يخرج على احدي الروايتين عنه في جواز الحلف به .

وأما الصلاة عليه فقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي . يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) وفي الصحيح عنه انه قال « من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرين » وفي المسند أن رجلا قال : يا رسول الله أجعل عليك ثلث صلواتي قال « يكفيك الله ثلث أمرك » فقال : « أجعل عليك نصف صلواتي » قال « إذا يكفيك الله ثلثي أمرك » فقال أجعل صلواتي كلها عليك فقال « إذا يكفيك الله ما أمرك من أمور دينك وآخرتك »

وقد ذكر العلماء وأئمة الدين الادعية المشروعة وأعرضوا عن الادعية المتدعة فينبغي اتباع ذلك

والمراتب في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن الدعاء لغير الله سواء كان المدعو حيا أو ميتا وسواء كان من الانبياء عليهم السلام وغيرهم فيقال يا سيدي فلان اغثني ، وأنا مستجير بك ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله . والمستغث بالخوقات قد يقضي الشيطان حاجته أو بعضها . وقد يتمثل له في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به وإنما هو شيطان أضله وأغوا ما أشرك بالله كما يتكلم الشيطان في الاصنام وفي المصروع وغير ذلك . ومثل هذا واقع كثيرا في زماننا وغيره وأعرف من ذلك ما يطول وصفه في قوم استغاثوا بي أو بغيري وذكروا أنه أتى شخص على صورتي أو صورة غيري وقضى حوائجهم فظنوا أن ذلك من بركة لاستغاثتني (بي) أو بغيري وإنما هو شيطان أضله وأغوا وهذا هو أصل عبادة الاصنام واتخاذ الشركاء مع الله تعالى في الصدر الاول من القرون الماضية كما ثبت ذلك فهذا شرك بالله نعوذ بالله من ذلك

(الثاني) أن يقال للميت أو الغائب من الانبياء والصالحين : ادع الله لي وادع لنا

ربك ونحو ذلك فهذا مما لا يستريب عالم أنه غير جائز. وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الامة وأئمتها. وان كان السلام على أهل القبور جائزاً ومخاطبتهم جائزة كما كان صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه اذا زاروا القبور أن يقول قائلهم «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإنا ان شاء الله بكم لاحقون» وقال ابن عبد البر ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل يمر بقبر رجل كان يعرفه فيسلم عليه الا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»

وفي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «ما من رجل مسلم سلم على الا رد الله علي روي حتى أرد عليه السلام» لكن ليس من المشروع أن يطلب من الاموات شيئاً. وفي الامام مالك^(١) أن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنها كان يقول: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبا، ثم ينصرف. وكذلك أنس بن مالك وغيره من الصحابة رضي الله عنهم، نقل عنهم السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فإذا أرادوا الدعاء استقبلوا القبلة يدعون الله تعالى لا يدعون وهم مستقبلو القبر الشريف. وان كان قد وقع في ذلك بعض الطوائف من الفقهاء والمتصوفة ومن العامة من لا اعتبار بهم فانه لم يذهب الى ذلك امام متبع في قوله ولا من له في الامة لسان صدق. بل قد تنازع العلماء في السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة ويستدبر القبر. وقال مالك والشافعي بل يستقبل القبر وعند الدعاء يستقبل القبلة ويستدبر القبر، ويجعل القبر عن يساره أو يمينه وهو الصحيح أذ لا يجذور في ذلك (الثالث) أن يقول: أسألك بجاه فلان عندك أو بحرمة ونحو ذلك. فهو الذي تقدم عن أبي محمد انه أقر بان لا يجوز في غير النبي صلى الله عليه وسلم. واقبي أبو حنيفة وأبو يوسف وغيرهما انه لا يجوز في حق أحد من الانبياء فكيف بغيرهم. وان كان بعض المشايخ المبتدعين يحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «اذا أعيتكم الامور فاعلموا بأهل القبور» او قال «فاستغيثوا بأهل القبور»

(١) كذا بالأصل ولعلها وفي (موطأ الامام مالك الخ)

فهذا الحديث كذب مقترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم باجماع العارفين
 بحديثه لم يروه أحد من العلماء ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة
 وقد قال تعالى (وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده) الآية
 وهذا مما يعلم بالاضطرار في دين الاسلام أنه غير مشروع . وقد نهى النبي صلى
 الله عليه وسلم عما هو أقرب من ذلك من اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ولعن
 على ذلك من فعله تحذيراً من الفتنة باليهود فان ذلك هو أصل عبادة الاصنام أيضاً
 فان ودا وسواعا ويعوث ويعوق ونسرا كانوا قوما صالحين في قوم نوح عليه الصلاة
 والسلام فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم اتخذوا الاصنام على صورهم كما ذكر ذلك
 ابن عباس وغيره من العلماء^(١) فمن فهم معنى قوله (اياك نعبد و اياك نستعين) عرف
 أنه لا يعين على العبادة الاعانة المطلقة الا الله وحده

وقد يستغاث بال مخلوق فيما يقدر عليه وكذلك الاستعانة لا تكون الا بالله
 والتوكل لا يكون الا على الله . وما النصر الا من عند الله . فالنصر المطلق وهو
 خلق ما يغلب به العدو فلا يقدر عليه الا سبحانه . وفي هذا القدر كفاية لمن
 هداه الله تعالى والله تعالى أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً
 كثيراً انتهى

(١) الاثر في صحيح البخاري



أهل الصفة

(وأبائيل بعض المتصوفة فيهم وفي الاولياء وأصنافهم والدعاوى فيهم)

لشيخ الاسلام أحمد تقي الدين بن تيمية قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿مسألة﴾ ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في أهل الصفة كم كانوا؟ وهل كانوا بمكة أو بالمدينة؟ وأين موضعهم الذي كانوا يقيمون به؟ وهل كانوا مقيمين بأجمعهم لا يخرجون الا خروج حاجة أو كان منهم من يقعد بالصفة ومنهم من يتسبب في القوت؟ وما كان تسببهم هل يعملون بأبدانهم أم يشحذون بلزنبيل؟

وما قول العلماء وفقهم الله تعالى فيمن يعتقد أن أهل الصفة قاتلوا المؤمنين مع المشركين؟ وفيمن يعتقد أن أهل الصفة أفضل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ومن الستة الباقيين من العشرة وأفضل من جميع الصحابة؟ وهل كان فيهم أحد من العشرة؟ وهل كان أحد في ذلك العصر ينذر لأهل الصفة؟ وهل تواجدوا على دف أو شبابة أو كان لهم حاد ينشد لهم أشعارا ويتحركون عليها بالتصديفة ويتواجدون؟

وما قول العلماء في قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) هل هي عامة أم مخصوصة بأهل الصفة رضي الله عنهم؟ وهل هذا الحديث الذي يرويه كثير من العوام ويقولون إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ما من جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي لله لا الناس تعرفه ولا الولي يعرف أنه ولي » وهل تخفى حالة الاولياء أو طرقهم على أهل العلم أو غيرهم؟ ولماذا سمي الولي وليا؟ وما الفقراء الذين يسبقون الاغنياء الى الجنة والفقراء الذين أوصى الله عليهم في كلامه وذكرهم خاتم أنبيائه ورسله وسيد خلقه محمد صلى الله عليه وسلم في سنته؟ هل هم الذين لا يملكون كفايتهم أهل الفاقة والحاجة أم

لا؟ والحديث المروي في الابدال هل هو صحيح أم مقطوع؟ وهل الابدال مخصوص بالشام أم حيث تكون شعائر الاسلام قائمة بالكتاب والسنة يكون بها الابدال بالشام وغيره من الاقاليم؟ وهل صحيح أن الولي يكون قاعدا في جماعته ويغيب جسده وما قول السادة العلماء في هذه الاسماء التي تسمى بها أقوام من المنسويين الى الدين والفضيلة ويقولون هذا غوث الاغواث وهذا قطب الاقطاب وهذا قطب العالم وهذا القطب الكبير وهذا خاتم الاولياء؟

وأياها فاقول العلماء في هؤلاء القلندرية الذين يخلقون ذقونهم ما هم؟ ومن أي الطوائف يحسبون؟ وما قولكم في اعتقادهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعم شيخهم قلندر عتبا وكلمه بلسان العجم؟ وهل يحل لمسلم يؤمن بالله تعالى أن يدور في الاسواق والقرى ويقول من عنده نذر للشيخ فلان أو اقبره؟ وهل يأثم من يساعده أم لا؟ وما تقولون فيمن يقول ان الست نفيسة هي باب الحوائج الى الله تعالى وأنها خفية بمصر؟ وما تقولون فيمن يقول ان بعض المشايخ اذا قام لسماع المسكاه والتصديحة يحضره رجال الغيب وينشق السقف والحيطان وتنزل الملائكة ترقص معهم أو عليهم وفيهم من يعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر معهم؟ وماذا يجب على من يعتقد هذا الاعتقاد؟ وما صفة رجال الغيب وما قول من يقول انه من خفراء التتار؟ وهل يكون للتتار خفراء أم لا؟ واذا كانوا فهل يغلب حال هؤلاء خفراء الكفار كحال خفراء أمة النبي صلى الله عليه وسلم

وهل هذه المشاهد المسماة باسم أمير المؤمنين علي وولده الحسين رضي الله عنهما صحيحة أم مكذوبة؟ وأين ثبت قبر علي بن عم رسول الله؟ والمسؤول من احسان علماء الاصول كشف هذه الاعتقادات والدعاوى والاحوال كشفا شافيا

بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم

والحالة هذه أفتونا مأجورين أثابكم الله

أجاب: رضي الله عنه وأرضاه آمين.

الحمد لله رب العالمين: أما الصفة التي ينسب اليها أهل الصفة من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم فكانت في مؤخر مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في شمال المسجد بالمدينة النبوية كان يأوي اليها من فقراء المسلمين من ليس له اهل ولا مكان يأوي اليه. وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أمر نبيه والمؤمنين أن يهاجروا الى المدينة النبوية حين آمن به من آمن من أكابر أهل المدينة من الاوس والخزرج وبايعهم بيعة العقبة عند منى وصار للمؤمنين دار عز ومنعة جعل للمؤمنون من أهل مكة وغيرهم يهاجرون الى المدينة وكان المؤمنون السابقون بها صنفين المهاجرين الذين هاجروا اليها من بلادهم والانصار الذين هم اهل المدينة وكان من لم يهاجر من الاعراب وغيرهم من المسلمين لم يحكم آخره، وآخرون كانوا ممنوعين من الهجرة لمنع اكابهم لم بالقييد والحبس، وآخرون كانوا مقيمين بين ظهراني الكفار المستظهرين عليهم وكل هذه الاصناف مذكورة في القرآن وحكمهم باق الى يوم القيامة في أشباههم ونظرائهم قال الله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا. وان استنصروكم في الدين فليكن النصر الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير * والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير * والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم) فهذا في السابقين ثم ذكر من اتبعهم الى يوم القيامة فقال (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم) وقال تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه) الآية وذكر في السورة الاعراب المؤمنون وذكر المنافقين من اهل المدينة ومن حولها. وقال تعالى (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم؟ قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا * الا المستضعفين

من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا * فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم * وكان الله غفوراً رحيماً

فلما كان المؤمنون يهاجرون الى المدينة النبوية كان فيهم من ينزل على الانصار بأهله أو بنير أهله لان المبايعة كانت على أن يؤوهم ويواسوهم . وكان في بعض الاوقات اذا قدم المهاجر اقترع الانصار على من ينزل منهم، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد حالف بين المهاجرين والانصار وأخى بينهم، ثم صار المهاجرون يكثرون بعد ذلك شيئاً بعد شيء، فان الاسلام صار ينتشر والناس يدخلون فيه والنبي صلى الله عليه وسلم يغزو الكفار تارة بنفسه وتارة بسراياه فيسلم خلق تارة ظاهراً وباطناً وتارة ظاهراً فقط ويكثر المهاجرون، الى المدينة من الاغنياء والفقراء والآلهين والعزاب . فكان من لم يتيسر له مكان يأوي اليه يأوي الى تلك الصفة التي في المسجد . ولم يكن جميع أهل الصفة مجتمعون في وقت واحد بل منهم من يتأهل أو ينتقل الى مكان آخر يتيسر له ويجيء ناس بعد ناس وكانوا تارة يكثرون وتارة يقلون . فتارة يكونون عشرة أو أقل وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر وتارة يكونون ستين وسبعين

وأما جملة من آوى الى الصفة مع تفرقهم فتعد قليل كانوا نحو أربع مائة من الصحابة وقد قيل كانوا أكثر من ذلك . جمع أسماءهم الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي ولم يعرف كل واحد منهم في كتاب تاريخ أهل الصفة (١) وكان معنياً بجمع أخبار النساك والصوفية والآثار التي يستندون اليها والكلمات المأثورة عنهم وجمع أخبار زهاد السلف وأخبار جميع من بلغه انه كان من أهل الصفة وكم بلغوا . والصوفية المستأخرون بعد القرون الثلاثة (١) . وجمع أيضاً في الابواب مثل حقائق التفسير ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة ومسألة السماع وغير ذلك من الاحوال وغير ذلك من الابواب .

(١) هذا التاريخ لابي عبد الرحمن محمد السلمي المذكور المتوفى سنة ٤١٢

وفيا جمعه فوائد كثيرة ومنافع جليلة وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل . وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير ويروي أحيانا آثارا ضعيفة بل موضوعة يعلم أنها كذب

وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه وكان البيهقي إذا روى عنه يقول حدثنا أبو عبد الرحمن من أصل سماعه وما يظن به وبأمثاله إن شاء الله تعالى تعمد الكذب (١) لكن أهدم الحفظ والانتقان يدخل عليهم الخطأ في الرواية فإن النساك والعباد منهم من هو متقن في الحديث مثل ثابت البناني والفضيل بن عياض وأمثالهم ومنهم من قد يقع في بعض حديثه غلط وضعف مثل مالك بن دينار وفرقد السبكي ونحوهما

وكذلك ما يؤثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطريق أو ينتصر له من الأقوال والأحوال فيه من الهدى والعلم شيء كثير . وفيه أحيانا من الخطأ أشياء وبعض ذلك يكون عن اجتهاد سائق وبعضه باطل قطعا مصدره مثل ما ذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة وذكر عن بعض طائفة أنواعا من الإشارات التي بعضها أمثال حسنة واستدلالات مناسبة وبعضها من نوع الباطل واللغو. والذي جمعه الشيخ أبو عبد الرحمن في تاريخ أهل الصفة وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية يستفاد منه فوائد جليلة ويجتنب ما فيه من الروايات الباطلة ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة . وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمة وغيرهم يؤخذ فيما يأترونه عن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير وأمر

(١) المنار: ذكر الحافظ في لسان الميزان السلمي هذا ووصفه بأنه شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم وأنه عني بالحديث ورجاله وقال: تكلموا فيه وليس بعمدة بل قال ابن القطان: كان يضع الأحاديث للصوفية وإن الحاكم قال كان كثير السماع والحديث متقنا فيه من بيت الحديث والزهد والتصوف . (قل) وقال السراج: مثله إن شاء الله لا يعتمد الكذب ونسبه إلى الوهم .

عظيم من الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله . ويوجد أحيانا عدم من جنس الآراء والاذواق الفاسدة أو المحتملة شيئا كثيرا ، ومن له من الامة لسان صدق عام بحيث يثنى عليه ويحمد في جاهير أجناس الامة فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصايح السجى وغلطهم قليل بالنسبة الى صوابهم وعمانه من موارد الاجتهاد التي يعذرون بها وهم الذين يتبعون العلم والعدل فهم بعداء عن الجهل والظلم وعن اتباع الظن وما تهوى الانفس

﴿ فصل وأما حال أهل الصفة ﴾ هم وغيرهم من فقراء المسلمين (الذين) لم يكونوا في الصفة أو كانوا يكونون بها بعض الاوقات - فكما وصفهم الله تعالى في كتابه حيث بين مستحقي الصدقة منهم ومستحقي الفتي . فقال (إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) الى قوله (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا) وقال في أهل الفتي . (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة وغيرهم يكتسبون عند امكان الاكتساب الذي لا يصددهم عما هو واجب أو أحب الى الله من الكسب وأما اذا أحصروا في سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب الى الله ورسوله وكان أهل الصفة ضيف الاسلام يبعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم بما يكون عنده فان الغالب كان عليهم الحاجة لا يقوم ما يقدرون عليه من الكسب بما يحتاجون اليه من الرزق

واما المسألة فكانوا فيها كما أدبهم النبي صلى الله عليه وسلم جرهما على المستغني عنها وأباح منها أن يسأل الرجل حقه مثل أن يسأل ذا السلطان أن يعطيه حقه من مال الله أو يسأل اذا كان لا بد سائلا الصالحين الموسرين اذا احتاج الى ذلك ونهى خواص أصحابه عن المسألة مطلقا حتى كان السوط يسقط من يد أحدهم

فلا يقول لاحدنا واني اياه. وهذا الباب فيه احاديث وتفصيل وكلام للعلماء لا يسعه هذا الكتاب مثل قوله (ص) لعمر بن الخطاب رضي الله عنه « ما أتاك من هذا المال وأنت غير سائل له ولا مشرف فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك (١) . ومثل قوله : من يستغن يغنه الله ، ومن يستعفف يعفه الله ، ومن يتصبر يصبره الله ، ما أعطى أحد عطاء خيرا أوسع من الصبر (٢) . ومثل قوله : من سأل الناس وله ما يغنيه جاءت مسأته خدوشا أو خوشا أو كدوشا في وجهه (٣) . وقوله : لان يأخذ احدكم حبله فيذهب فيحتطب خيره من ان يسأل الناس اعطوه او منعه (٤) الى غير ذلك من الاحاديث

واما الجائز منها فمثل ما اخبر الله عز وجل عن موسى والخضر انهما اتيا اهل قرية استظما اهلها . ومثل قوله « لا تحمل المسألة الا لذي الم موجع او غرم مفتح او فقر مدقع . ومثل قوله لقيصة بن مخارق الهلالي « يا قبيصة لا تحمل المسألة الا لثلاثة ، رجل اصابته جائحة اجتاحت ماله فسأل حتى يجد سدادا من عيش وقواما من عيش ثم يمسك ، ورجل يحمل حمالة فيسأل حتى يجد حمالته ثم يمسك

(١) المنار: الحديث في الصحيحين وغيرهما ولفظ البخاري في كتاب الاحكام: عن عبدالله بن عمر قال سمعت عمر يقول كان رسول الله (ص) يعطيني العطاء فأقول اعطه أفقر اليه مني ، حتى أعطاني مرة فقلت اعطه من هو افقر اليه مني فقال « خذ فتموله وتصدق به فما جاءك من هذا المال وانت غير مشرف ولا سائل فخذ وما لا فلا تتبعه نفسك » وله في كتاب الزكاة : اذا جاءك بدل فما جاءك ولفظ مسلم « خذ فتموله أو تصدق به وما جاءك » الخ وزاد في آخره قال سالم : فمن اجل ذلك كان ابن عمر لا يسأل احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه

(٢) هو في الصحيحين أيضا على اختلاف في الفاظه وأوله « ما يكون عندي من مال فلن أدخره عنكم ومن يستعفف يعفه الله الخ (٣) رواه أحمد وأصحاب السنن وفيه زيادة تحدد الغنى بخمسين درهما وفي سنده حكيم بن جبير ضعيف وتكلم فيه شعبة من أجل هذا الحديث ، ومعنى الخوش والخدوش والكدوش واحد (٤) روياه ايضا واللفظ للبخاري

وما سوى ذلك من المسألة فانما هو سحت اكله صاحبه سحتا (١)
 ولم يكن في الصلابة لا اهل الصفة ولا غيرهم من يتخذ مسألة الناس والالحاف
 في المسألة بالكدية والمشاهدة لا بالزنبيل ولا غيره - صناعة وحرفة بحيث لا يبتغي
 الرزق الا بذلك . كما لم يكن في الصحابة ايضا اهل فضول من الاموال يزكون
 لا يؤدون الزكاة ولا ينفقون اموالهم في سبيل الله ولا يعطون في النواصب بل
 هذان الصنفان الظالمان المصران على الظلم الظاهر من مانعي الحقوق الواجبة
 والمعتدين حدود الله في اخذ اموال الناس كانوا معدومين في الصحابة المثني عليهم
 (فصل) من توهم أن أحدا من الصحابة أهل الصفة أو غيرهم أو التابعين
 أو تابع التابعين قاتل مع الكفار أو قاتلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم أو اصحابه
 أو انهم كانوا يتحلون ذلك أو أنه يجوز ذلك فهذا ضال غاويل كافر يجب أن
 يستتاب من ذلك فان تاب والا قتل (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
 الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)

بل كان اهل الصفة ونحوهم كلقراء الذين قنت النبي صلى الله عليه وسلم
 يدعوا على قتلهم من أعظم الصحابة امانا وجهادا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرا
 لله ورسوله كما أخبر الله عنهم بقوله (للقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم واموالهم
 ينتنون فضلا من الله ورضوانا وينصرون لله ورسوله أولئك هم الصادقون) وقال
 (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون
 فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة
 ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فأزره فاستغلف فاستوى على سوقه يعجب
 الزراع ليغيظ بهم الكفار) وقال (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف

(١) لفظ الحديث في صحيح مسلم « يا قبيصة ان المسألة لا تحمل الا لاحد
 ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمك ، ورجل أصابته
 جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال سدادا من
 عيش - ورجل أصابته فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش - أو قال
 سدادا من عيش - فاسواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا »

يأتي الله بقوم يجهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم)

وقد غزا النبي صلى الله عليه وسلم غزوات متعددة وكان القتال منه في تسع مغاز مثل بدر ، وأحد ، والخندق ، وخيبر ، وحنين ، وانكسر المسلمون يوم أحد وأهزموا ثم عادوا يوم حنين ونصرهم الله ببدر وهم أذلة، وحصروا في الخندق حتى دفع الله عنهم أوائك الاعداء وفي جيم المواطن (كان) يكون المؤمنون من أهل الصفة وغيرهم مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يقاتلوا مع الكفار قط

ونما يظن هذا ويقول من الضلال والمناققين قسمان (قسم منافقون) وان أظهروا الاسلام وكان في بعضهم زهادة وعبادة يظنون أن الى الله طريقا غير الايمان بالرسول ومناجته وان من أولياء الله من يستغني عن متابعة الرسول كاستغناء الخضر عن اتباع موسى وفي هؤلاء من يفضل شيخه أو عالمه أو ملكه على النبي صلى الله عليه وسلم اما تفضيلا مطلقا أو في بعض صفات الكمال وهؤلاء منافقون كفار يجب قتلهم بعد قيام الحجية عليهم فان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الى جميع النقلين انهم وجنهم ، رهادهم وملوكهم وموسى عليه السلام اما بعث الى قومه لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا كان يجب على الخضر اتباعه بل قال له اني على علم من علم الله عليه الله لا تعلمه. وأنت على علم من الله تعالى علمك الله لا أعلمه. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم «وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعث الى الناس عامة» وقال الله تعالى (يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الذي له ملك السموات والارض) وقال تعالى (وما أرسلناك الا كفة للناس بشيرا ونذيرا

(والقسم الثاني) من يشاهد ربوبية الله تعالى لعباده التي همت جميع البرايا ويظن أن دين الله الموقفة للقدر سواء كان ذلك في عبادة الاوثان واتخاذ الشركاء والشغف من دونه وسواء كان فيه الايمان بكتبه ورسله والاعراض عنهم والكفر

يهمهم. وهؤلاء يسوون بين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبين المفسدين في الارض وبين المتقين والنجس، ويعملون المسلمين كالمجربين ويعملون الايمان والتقوى والعمل الصالح بمنزلة الكفر والفسوق والعصيان وأهل الجنة كاهل النار وأولياء الله كأعداء الله، وربما جعلوا هذا من باب الرضا بالقضاء وربما جعلوه التوحيد والحقيقة، بنوا على أنه توحيد الربوبية الذي يقربه المشركون وأنه الحقيقة السكونية. وهؤلاء يعبدون الله على حرف فان أصابهم خير اطمانوا به وان أصابهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة. وغايتهم يتوسعون في ذلك حتى يجعلوا قتال الكفار قتال الله وحتى يجعلوا أعيان الكفار والفجار والاثوان من نفس الله وذاته، ويقولون ما في الوجود غيره ولا سواه، بمعنى أن المخلوق هو الخالق والصنوع هو الصانع، وقد يقولون (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) ويقولون (أنظم من لو يشاء الله أطعمه) الى نحو ذلك من الاقوال والافعال التي هي شر من مقالات اليهود والصارى بل ومن مقالات المشركين والمجوس وسائر الكفار من جنس مقالة فرعون والدجال ونحوهما ممن ينكر الصانع الخالق الباري، رب العالمين أو يقولون إنه هو أو إنه حل فيه

وهؤلاء كفار بأصل الاسلام، وهو شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله، فان التوحيد الواجب أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا فلا نجعل له ندا في ألوهيته ولا شريكا ولا شفيعا. فأما توحيد الربوبية وهو الاقرار بأنه خالق كل شيء، فهذا قد قاله المشركون الذين قال الله فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون «الله» وهم يعبدون غيره. وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) (قل لمن الارض؟ من فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل أفلاتنكرون؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم) سيقولون لله قل أفلاتتقون؟ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون؟ سيقولون لله قل فأتى تدحرون)

قال الكفار المشركون مقرون بأن الله خالق السموات والارض وليس في جميع الكفار من جعل لله شريكاً مساوياً له في ذاته وصفاته وأفعاله، هذا لم يقله أحد قط لا من المجرس النبوية ولا من أهل التلث ولا من الصابئة المشركين الذين يعبدون الكواكب والملائكة ولا من عباد الانبياء والصالحين ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم فان جميع هؤلاء وان كانوا كفاراً مشركين متنوعين في الشرك فهم يقرون بالرب الحق الذي ليس له مثل في ذاته وصفاته وجميع أفعاله ولكنهم مع هذا مشركون به في الوهيته بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذونها شركاء أو شفعاء — أو في ربوبيته بأن يجعلوا غيره رب الكائنات دونه مع اعترافهم بأنه رب ذلك الرب وخالق ذلك الخالق

وقد أرسل الله جميع الرسل وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له كما قال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون؟) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) وقال تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم) وان هذه أممكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون

وقد قالت الرسل كلهم مثل نوح وهود وصالح وغيرهم (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) فكل رسل دعوا الى عبادة الله وحده لا شريك له والى طاعتهم والايمان بالرسول هو الاصل الثاني من أصلي الاسلام فمن لم يؤمن بأن هذا (١) رسول الله الى جميع العالمين وانه يجب على جميع الخلق متابعتها وان الحلال ما أحله والمرام ما حرمه والدين ما شرعه فهو كافر مثل هؤلاء المنافقين، ونجوه من يجوز الخروج عن دينه وشرعيته وطاعته امامهم واما خصوصا ويجوز اعانة الكفار والفساد على افساد دينه وشرعته ويحتجون بما يقرونه أن اهل الصفة قالوه وانهم قالوا نحن مع الله من كان

(١) المناسب ان يقال : بان محمداً (ص)

مع الله كنا معه ير بدون بذلك الحقيقة الكونية دون الامر والحقيقة الدينية ويحتج
بمثل هذا من ينصر الكفار والفجار ويخفرهم بهمة وقلبه وتوجهه من ذوي الفقر.
ويعتدون مع هذا أنهم من أولياء الله وان الخروج عن الشريعة الحمديدية سائغ لهم،
وكل هذا ضلال وباطل وان كان لاصحابه زهد وعبادة فهم في العبادة، مثل أوليائهم
في الاجناد، فان المرء على دين خليله والمرء مع أحب هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
وقد جعل الله المؤمنين بعضهم اولياء بعض والكافرين بعضهم أولياء بعض،
وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقنال المارقين من الاسلام مع عبادتهم العظيمة
الذين قال فيهم « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع
قراءتهم يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم يرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية
أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجر عند الله لمن قتلهم يوم القيامة لئن
أدركنهم لاقتلنهم قتل عاد » وهؤلاء قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لما
خرجوا عن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته وفارقوا جماعة المسلمين،
فكيف بمن يعتقد أن المؤمنين كانوا يقاتلون النبي صلى الله عليه وسلم

ومثل هذا ما يرويه بعض هؤلاء المفتريين ان اهل الصفة سمعوا ما خاطب الله به
رسوله ليلة المعراج وان الله أمره أن لا يعلم به أحد اظلم أصبح وجدهم يتحدثون به فأنكر
ذلك فقال الله له أنا أمرتك أن لا تعلم به احدا لكن أنا الله أعلمتهم الى أمثال هذه
الاكاذيب التي هي من اعظم الكفر وهي كذب واضح فان اهل الصفة لم يكونوا الا
بالمدينة ولم يكن بمكة اهل صفة والمعراج إنما كان من مكة كما قال سبحانه وتعالى
(سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا
حوله) وما يشبه هذا من بعض الوجوه رواية بعضهم عن عمر رضي الله عنه انه قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحدث هو وأبو بكر وكنت كالزنجي بينهما . وهذا
من الافك الخلق، ثم إنهم مع هذا يجعلون عمر الذي سمع كلام النبي صلى الله
عليه وسلم وصديقه وهو أفضل الخلق بعد الصديق لم يفهم ذلك الكلام بل كان
كالزنجي ويدعون أنهم هم سمعوه وعرفوه، ثم كل منهم يفسره بما يندعيه من الضلالات

الكفرية التي يزعم أنها علم الاسرار والحقائق إما الاتحاد وإما تعطيل الشرائع ونحو ذلك مثلاً ما يدعي النصرانية والاسماعيلية والقرمطية والباطنية الثنوية والحماكية وغيرهم — من الضلالات المخالفة لدين الاسلام ما ينسبونه الى علي بن أبي طالب أو جعفر الصادق أو غيرهما من أهل البيت كالبطاقة والهفت والجدول والجفر وملحمة بن عقب وغير ذلك من الاكاذيب المفتراة باتفاق جميع أهل المعرفة وكل هذا باطل، فانه لما كان لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم به اتصال النسب والقرابة، وللاولياء والصالحين منهم ومن غيرهم به اتصال الموالاة والمتابعة، صار كثير ممن يخالف دينه وشريعته وسنته يموهه باطله وبزخرفه بما يقتر به على أهل بيته وأهل موالاته ومتابعته وصار كثير من الناس يفلو إمامي قوم من هؤلاء أو من هؤلاء حتى يتخذهم آله أو يقدم ما يضاف اليهم على شريعة النبي صلى الله عليه وسلم وسنته وحتى يخالف كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه السلف الطيب من أهل بيته ومن أهل الموالاة له والمتابعة وهذا كثير في أهل الضلال

(فصل) وأما تفضيل أهل الصفة على العشرة وغيرهم فخطأ وضلال بل خير هذه الامة بمد نبيها أبو بكر ثم عمر كما تواتر ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب موقوفاً ومرفوعاً وكما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة وأئمة العلم والسنة وبعدهما عثمان وعلي وكذلك سائر أهل الشورى مثل طلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وهؤلاء مع أبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الامة ومع سعيد بن زيدم العشرة المشهود لهم بالجنة وقد قال الله تعالى في كتابه (لا يستوي منكم من أتق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين اتفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) ففضل السابقين قبل فتح الحديبية الى الجهاد بأنفسهم وأموالهم على التابعين بعدهم وقال الله تعالى (لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) وقال تعالى (والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان) وقد ثبت في فضل البدرين ما تميزوا به علي وغيرهم وهؤلاء الذين فضلهم

الله ورسوله فمنهم من هو من اهل الصفة، والعشرة لم يكن فيهم من هو من اهل الصفة الا سعد بن أبي وقاص فقد قيل انه اقام بالصفة مرة، واما اكابر المهاجرين والانصار مثل الخلفاء الاربعة ومثل سعد بن معاذ واسيد بن الحضير وعباد بن بشر وابي ايوب الانصاري ومعاذ بن جبل وابي بن كعب ونحوهم لم يكونوا من اهل الصفة بل عام اهل الصفة اذ كانوا من فقراء المهاجرين، والانصار كانوا في ديارهم ولم يكن احد ينذر لاهل الصفة ولا لغيرهم

﴿ فصل ﴾ واما سماع المسكئ والتصديفة وهو الاجتماع لسماع القصائد الربانية سواء كان بكف او بقضيب او بدف او كان مع ذلك شبابه فهذا لم يفعله احد من الصحابة لا من اهل الصفة ولا من غيرهم ولا من التابعين بل القرون الثلاثة المفضلة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم « خير القرون القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » لم يكن فيهم احد يجتمع على هذا السماع لا في الحجج زولا في الشام ولا في اليمن ولا في العراق ولا مصر ولا خراسان ولا المغرب وانما كان السماع الذين يجتمعون عليه سماع القرآن وهو الذي كان الصحابة من اهل الصفة وغيرهم يجتمعون عليه فكان اصحاب محمد اذا اجتمعوا امرؤا واحدا منهم يقرأ والباقي يستمعون وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على اهل الصفة وفيهم قاري، يقرأ فجلس معهم، وكان عمر بن الخطاب يقول لابي موسى يا ابا موسى ذكرنا ربنا فيقرأ وهم يستمعون وكل من نقل أنهم كان لهم حاد ينشد القصائد الربانية بصلاح القلوب أو أنهم لما أنشد بعض القصائد تواجدوا على ذلك أو أنهم مزقوا ثيابهم أو أن قائدا أنشدهم

قد استعت حية الهوى كبدي فلا طيب لها ولا راتي

الا الطيب الذي شغفت به فعنده رقيتي وترياتي

أو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال « ان الفقراء يدخلون الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم » أنشدوا شعرا وتواجدوا عليه فكل هذا وأمثاله كذب مقترى وكذب مختلق باتفاق أهل الآفاق من أهل العلم وأهل الإيمان لا ينازع في ذلك

الاجاهل ضال وان كان قد ذكر في بعض الكتب شيء من ذلك فسكاه كذب
باتفاق أهل العلم والايان

(فصل) وأما قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالعداة والعشي يريدون وجهه) فهي عامة فيمن تناوله هذا الوصف مثل الذين يصلون الفجر والمصر في جماعة فإلهم يدعون ربهم بالعداة والعشي يريدون وجهه سواء كانوا من اهل الصفة أو غيرهم. أمر الله نبيه بالصبر مع عباد الله الصالحين الذين يريدون وجهه وأن لا تعدو عيناه عنهم (تريد زينة الحياة الدنيا) وهذه الآية في الكهف وهي سورة مكية وكذلك الآية التي هي في سورة الانعام (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالعداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتنطردهم فتكون من الظالمين)

وقد روي أن هاتين الآيتين نزلتا في المؤمنين المستضعفين لما طلب المستكبرون أن يبعدهم النبي صلى الله عليه وسلم فنجاه الله تعالى عن طرد من يريد وجهه وان كان مستضعفا ثم أمره بالصبر معهم وكان ذلك قبل الهجرة الى المدينة وقبل وجود الصفة لكن هي متناولة لكل من كان بهذا الوصف من اهل الصفة وغيرهم والمقصود بذلك أن يكون مع المؤمنين المتقين الذين هم اولياء الله وان كانوا فقراء ضعفاء فلا يتقدم أحد عند الله تعالى بسلطانه وماله ، ولا بذله وفقره ، وانما يتقدم عنده بالايان والعمل الصالح ، فمنه الله سبحانه وتعالى أن يطاع (١) أهل الرئاسة والمال الذين يريدون ابعاد من كان ضعيفا أو فقيرا وأمره أن لا يطرد من كان منهم يريد وجهه وأن يصبر نفسه معهم في الجماعة التي أمر فيها بالاجتماع بهم كصلاة الفجر والعصر ولا يطيع أمر الغافلين عن ذكر الله المتبين لاهوائهم

(١) لعل الاصل : فمنه الله سبحانه وتعالى نبيه ان يطيع الخ بتدليل ما عطف عليه من قوله : وامره الخ

﴿فصل﴾ وأما الحديث المروي «مامن جماعة يجتمعون الا وفيهم ولي الله» (١) فمن الاكاذيب ليس في دواوين الاسلام وكيف والجماعة قد تكون كفارا وفساقا يموتون على ذلك

﴿فصل﴾ وأولياء الله تعالى هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما ذكر الله ذلك في كتابه وهم قسمان المقتصدون اصحاب اليمين والمقربون السابقون فولي الله ضد عدو الله قال الله تعالى (ألا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال الله تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا — الى قوله — ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال (لا تتخذوا عديي وعدوكم أولياء) وقال (وبوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون) وقال (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو)

وقد روى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما اقترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كت سمه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يسمي »

والولي: من الولي (٢) وهو القرب، كما ان العدو من العدو، وهو البعد فولي الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومرضياته وتقرب اليه بما امر به من طاعاته وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح الصنفين المقتصدون اصحاب اليمين وهم المتقربون الى الله تعالى بالواجبات والسابقون المقربون وهم المتقربون

(١) زاد بعضهم فيه: لاهم يدرون به ولا هو يدري بنفسه. قال علي القاري

في موضوعاته وهو كلام باطل

(٢) الولي بوزن فلس القرب قاله في المصباح

بالتواقل بعد الواجبات . وذكروا في سورة فاطر والواقعة والانسان والمطففين وأخبر ان الشراب الذي يروى به المقر بون بشر بهم اياه يمزج لاصحاب اليمين . والولي المطلق هو من مات على ذلك فاما ان قام به الايمان والتقوى وكان في علم الله تعالى انه يرتد عن ذلك فهل يكون في حال ايمانه وتقواه وليا لله أو يقال لم يكن وليا لله قط لعلم الله بعاقبة هدايته؟ قولان للعلماء

وكذلك عندهم الايمان الذي يعقبه الكفر هل هو ايمان صحيح ثم يبطل بمنزلة ما يمحط من الاعمال بعد كاله؟ أو هو ايمان باطل بمنزلة من أفطر قبل غروب الشمس في صيامه ومن أحدث قبل السلام في صلاته ايضا؟ فيه قولان للفقهاء المتكلمين والصوفية والنزاع في ذلك بين أهل السنة والحديث من أصحاب الامام احمد وغيرهم ،

وكذلك يوجد النزاع فيه بين أصحاب مالك والشافعي وغيرهم . لكن أكثر أصحاب ابي حنيفة لا يشترطون سلامة العاقبة، وكثير من أصحاب مالك والشافعي شرط سلامة العاقبة، وهو قول كثير من متكلمي أهل الحديث كالأشعري ومن متكلمي الشيعة وينون على هذا النزاع هل ولي الله يصير عدو الله؟ وبالعكس؟ ومن أحبه الله ورضي عنه هل ابغضه الله وسخط عليه في وقت ما؟ وبالعكس؟ ومن ابغضه الله وسخط عليه هل أحبه الله ورضي عنه في وقت ما على القولين والتحقق وهو الجمع بين القولين فان علم الله القديم الازلي وما يتبعه من محبته ورضاه وبغضه وسخطه وولايته وعداوته لا يتغير، فمن علم الله منه انه يوافي حين موته بالايمان والتقوى فقد تعلقت به محبة الله وولايته ورضاه عنه ازلا وأبدا

وكذلك من علم الله منه انه يوافي حين موته بالكفر فقد تعلق به بغض الله وعداوته وسخطه أزلا وأبدا لكن مع ذلك فان الله يبغض ما قام بالاول من كفر وفسوق قبل موته ، وقد يقال انه يبغضه ويمقتة على ذلك كما ينهاه عن ذلك وهو سبحانه وتعالى يأمر بما فعله الثاني من الايمان والتقوى ويحب ما يأمر به ويرضاه . وقد يقال انه يوليّه حينئذ على ذلك .

والدليل على ذلك اتفاق الامة على ان من كان مؤمناً ثم ارتد فانه لا يحكم بان
إيمانه الاول كان فاسداً بمنزلة من أفسد الصلاة والصيام والحج قبل الاكسال وانما
يقال كما قال الله تعالى (ومن يكفر بالايمان فقد محبط عمله) وقال (لمن
أشركت ليحبطن عمله) وقال (ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون)
ولو كان فاسداً في نفسه لوجب ان يحكم بفساد انكحته المتقدمة وتحريم ذبايحها
وبطلان عباداته جميعها حتى لو كان قد حج عن غيره كان حجه باطلاً ، ولو
صلى مدة يقوم ثم ارتد كان لهم أن يعيدوا صلاتهم خلفه ، ولو شهد أو حكم ثم
ارتد أن تفسد شهادته وحكمه ونحو ذلك . وكذلك أيضاً الكافر اذا تاب من
كفره ولو كان محبوباً لله ولياً له في حال كفره لوجب ان يقضى بعدم احكام
ذلك الكافر وهذه كلها خلاف ما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع

والكلام في هذه المسألة نظير الكلام في الآجال والارزاق ونحو ذلك وهي ايضا
على قاعدة الصفات الفعلية وهي قاعدة كبيرة وعلى هذا يخرج جواب السائل .
فمن قال ان ولي الله لا يكون الا من وافاه حين الموت بالايمان والتقوى فالعلم
بذلك أصعب عليه وعلى غيره . ومن قال قد يكون ولي الله من كان مؤمناً تقياً
وان يعلم عاقبته فالعلم بذلك أسهل ومع هذا يمكن العلم بذلك للولي نفسه ولغيره
ولكنه قليل ولا يجوز التهميم بالقطع على ذلك . فمن ثبت ولايته لله بالنص وانه
من أهل الجنة كالعشرة وغيرهم فعامة أهل السنة يشهدون له بما شهد به بالنص . واما
من شاع له لسان صدق من الامة بحيث اتفقت الامة على الثناء عليه فهل يشهد
له بذلك ؟ هذا فيه نزاع بين أهل السنة والاشبه ان يشهد له بذلك ، هذا في
الامر العام

وأما خواص الناس فقد يعلمون عواقب اقوام بما يكشفه الله لهم . لكن
ليس هذا مما يجب التصديق العام به فان كثيراً مما يظن به انه حصل له هذا
الكشف يكون ظاناً في ذلك ظناً لا يعني من الحق شيئاً ، واهل المكاشفات
والمخاطبات يصيدون تارة ويخطئون أخرى كاهل النظر والاستدلال في موارد

الاجتهاد ولهذا وجب عليهم جميعهم ان يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله وان
يزنوا مواجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله لا
يكتفوا بمجرد ذلك ، فان سيد المحدثين المحاطين المهتمين من هذه الامة هو عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه ، وقد كان تقع له وقائع يردها عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وصديقه التابع له الآخذ عنه الذي هو اكل من المحدث الذي يحدث
نفسه عن ربه ولهذا اوجب على جميع الخلق اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
وطاعته في جميع امورهم الباطنة والظاهرة ، ولو كان احد بآتيه من الله ما لا يحتاج
الى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنيا عن الرسول في بعض دينه ، وهذا
من اقوال المارقين الذين يظنون ان من الناس من يكون مع الرسول كالحضر مع موسى
ومن قال هذا فهو كافر . وقد قال تعالى (وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته
والله عليم حكيم) فقد ضمن الله للرسول ولتبي ان ينسخ ما يلقي الشيطان في
امنيه ولم يضمن ذلك للمحدث ولهذا كان في الحرف الآخر الذي كان يقرأ به
ابن عباس وغيره : وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا يحدث الا اذا تمنى
التقى الشيطان في امنيه

ويحتمل والله أعلم أن يكون هذا الحرف متلوا حيث لم يضمن نسخ مالقى
الشيطان فاما نسخ مالقى الشيطان فليس الا للانبياء والمرسلين اذ هم معصومون
فما يبلغون عن الله تعالى أن يستقر فيه شيء من القاء الشيطان ، وغيرهم لا يجب
عصمتهم من ذلك وان كان من اولياء الله المتقين ، فليس من شرط اولياء الله المتقين
أن لا يكونوا مخطئين في بعض الاشياء خطأ مغفورا لهم بل ولا من شرطهم
ترك الصغائر مطلقا ، بل ولا من شرطهم ترك الكبائر أو الكفر الذي تعقبه
التوبة وقد قال الله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به اولى عند الله من
الذين آمنوا ولم يمشوا عند ربهم ذلك جزاء المحسنين) ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم
أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد وصفهم الله تعالى بانهم هم المتقون

والمتمون هم اولياء الله ومع هذا باجزائه ويكفر عنهم أسوء الذي عملوا (١) وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم والايمان ، وانما يخالف في ذلك الغالية من الرافضة واشباه الرافضة من الغالية في بعض المشايخ ومن يعتقدون انه من الاولياء ، فالرافضة تزعم أن الاثني عشر معصومون من الخطأ والذنب ، ويرون هذا من أصول دينهم ، والغالية في المشايخ قد يقولون إن الولي محفوظ والنبي معصوم ، وكثير منهم لم يقل ذلك بلسانه فخاله حال من يرى أن الشيخ أو الولي لا يخطيء ولا يذنب ، وقد يبلغ الغلو بالطائفتين الى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي أو أفضل منه ، وان زادوا الامر جعلوا له نوعاً من الالهية ، وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهة للضلالات النصرانية فان في النصرارى من الغلو في المسيح والرهبان والاحبار ماذمهم الله عليه في القرآن وجعل ذلك عبرة لنا لئلا نسلك سبيلهم ولهذا قال سيدولد آدم « لا تطروني كما أطرت النصرارى عيسى بن مريم فانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله »

(فصل) وأما الفقراء الذين ذكرهم الله تعالى في كتابه فهم صنفان مستحقو الصدقات ومستحقو الفداء أما المستحقون للصدقات فقد ذكرهم الله في قوله (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وفي قوله (انما الصدقات للفقراء والمساكين) واذ ذكر في القرآن اسم المسكين وحده أو الفقير وحده كقوله (أو اطعام عشرة مساكين) فهما شيء واحد واذا ذكرا جميعا فهما صنفان

والمقصود بها أهل الحاجة وهم الذين لا يجدون كفايتهم لا من مسألة ولا من كسب يقدرون عليه ، فمن كان كذلك من المسلمين استحق الاخذ من صدقات المسلمين المفروضة والموقوفة والمنذورة والموصى بها ، وبين الفقهاء نزاع في بعض فروع هذه المسائل معروفة عند أهل العلم

« ١ » كذا في الاصل وهو محرف والمعنى الذي يدل عليه السياق أنهم مع يسئرون ولكن الله يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا أي لغلبة احسانهم على سبئانهم

وخذ هؤلاء — الاغنياء الذين تحرم عليهم الصدقة ثم هم نوعان نوع نجيب عليه الزكاة وان كانت الزكاة تجب على من قد تباح له عند جمهور العلماء، ونوع لا تجب عليه، وكل منهما قد يكون له فضل عن نفقائه الواجبة وهم الذين قال الله فيهم (ويسألونك ماذا بنفقون قل المفقون) وقد لا يكون له فضل . وهؤلاء الذين رزقهم قوت وكفاف فهم اغنياء باعتبار غناهم عن الناس، وهم فقراء باعتبار انه ليس لهم فضول يتصدقون بهاء وانما يسبق الفقراء الاغنياء الى الجنة بنصف يوم لعدم فضول الاموال التي يحاسبون على مخارجها ومصارفيها فن لم يكن له فضل كان من هؤلاء وان لم يكن من اهل الزكاة

ثم ار باب الفضول ان كانوا محسنين في فضول اموالهم فقد يكونون بعد دخول الجنة ارفع درجة من كثير من الفقراء الذين سبقوهم كما يقدم اغنياء الانبياء والصديقين عن السابقين وغيرهم على الفقراء الذين دونهم . ومن هنا قال الفقراء: ذهب اهل الثور بالاجور، وقيل لما ساوهم الاغنياء في العبادات البدنية وامتازوا عنهم بالعبادات المالية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فهذا هو الفقير في عرف الكتاب والسنة

وقد يكون الفقراء سابقين، وقد يكونون مقتصدين ويكونون ظالمين انفسهم كالاغنياء . وفي كلا الطائفتين المؤمن الصديق، والمنافق الزنديق
 واما المستأخرون فالفقير في عرفهم عبارة عن السالك الى الله تعالى كما هو الصوفي في عرفهم أيضا، ثم منهم من يرجع مسمى الصوفي لانه عنده الذي قطع الملائق كما هو لم يتقيد في الظاهر بغير الامور الواجبة، وهذه منازعات لفظية اصطلاحية، والتحقيق ان المراد المحمود بهذين الاسمين داخل في مسمى الصديق اوالولي والصالح ونحو ذلك من الاسماء التي جاء بها الكتاب والسنة فن حيث دخل في الاسماء النبوية يترتب عليه من الحكم ما جاءت به الرسالة
 وأما ما تميز به مما بعده حاجه فضلا وليس بفضل أو مما يوالي عليه صاحب غيره ونحو ذلك من الامور التي يترتب عليها زيادة الدرجة في الدنيا

فهي أمور مهددة في الشريعة الا اذا جعلت من المباحات من الامور المستحبات ، (١) وأما ما يقترن بذلك من الامور المكروهة في دين الله من أنواع البدع والفجور فيجب النهي عنه كما جاءت به الشريعة

﴿ فصل ﴾ وأما الاسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامه مثل العوث الذي يكون بمكة والاولاد الاربعة والاقطاب السبعة والابدال الاربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه الاسماء ليست موجودة في كتاب الله ولا هي أيضاً مأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل الا لفظ الابدال فقد روي فيهم حديث شامي منقطع الاسناد عن علي بن أبي طالب مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ان فيهم - يعني أهل الشام - الابدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجلاً» ولا توجد هذه الاسماء في كلام السلف كما هي على هذا الترتيب، ولا هي مأثورة على هذا الترتيب والمعاني عن المشايخ المقبولين عند الامة قبولاً عاماً وانما توجد على هذه الصورة عن بعض المتوسطين من المشايخ وقد قالها اما أثراً لها عن غيره أو ذكراً . وهذا الجنس ونحوه من العلم الذي قد التبس على أكثر المتأخرين حقه بباطله ، فصار فيه من الحق ما يوجب قبوله ومن الباطل ما يوجب رده . وصار كثير من الناس فيه على طرفي نقيض قوم كذبوا به كله لما وجدوا فيه من الباطل ، وقوم صدقوا به كله لما وجدوا فيه من الحق ، وانما الصواب التصديق بالحق والتكذيب بالباطل ، وهذا تحقيق بما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من ركوب هذه الامة سنن من كان قبلها حذوا القذة بالقذة ، فان أهل الكتابين لبسوا الحق بالباطل ، وهذا هو التبديل

« ١ » كذا في نسختنا ولا يظهر له معنى جلي بغير تكلف ولعل اصله اذا جعلت المباحات مما ذكر من المستحبات بالنية الصالحة كالسياحة الاصل فيها الاباحة وقد تكون مستحبة اذا نوي بها امر مستحب شرعاً كتحصيل العلوم والفنون النافعة غير الواجبة شرعاً كما تكون واجبة وفنون البهائم التي تتوقف عليها المصالح المعاشية والحربية من فروض الكفايات

والتعريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يعتبر (١) الدين بالتبديل تارة وبالتسوخ أخرى وهذا الدين لا ينسخ أبداً لكن يكون فيه من يدخل فيه من التعريف والتبديل والكذب والسكتان ما يلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجية خلفاً عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين (٢)، ليحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون. فبالكتب المنزلة من السماء والآثار من العلوم الماثورة عن الانبياء يميز الله الحق من الباطل ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه،

وبذلك يتبين ان هذه الاسماء على هذا العدد والترتيب والطبقات ليست حقا في كل زمان بل يجب القطع بأن هذا على عمومها واطلاقه باطل، فان المؤمنين يقولون تارة ويكفرون أخرى ويقبل فيهم السابقون المقربون تارة ويكفرون أخرى وينقلون في الامكنة، ليس من شرط أولياء الله أهل الايمان والتقوى ومن يدخل منهم في السابقين القريبين لزوم مكان واحد في جميع الازمنة،

وقد بعث الله رسوله بالحق وأمن معه بمكة نفر قليل كانوا أقل من سبعة ثم أقل من أربعين ثم أقل من سبعين ثم أقل من ثلاثمائة فيعلم أنه لم يكن فيهم هذه الاعداد، ومن الممتنع أن يكون منهم من كان في الكفار

ثم هاجر هو وأصحابه الى المدينة وكانت هي دار الهجرة والسنة والنصرة، ومستقر النبوة وموضع خلافة النبوة، وبها انعدت بيعة الخلفاء الراشدين أبي بكر وعثمان وعمر وعلي وإن كان (علي) قد خرج منها بعد أن بويع له فيها. ومن الممتنع انه قد كان بمكة في زمنهم من يكون أفضل منهم

ثم ان الاسلام انتشر في مشارق الارض ومغاربها وكان في المؤمنين في كل وقت من أولياء الله المتقين بل من الصديقين السابقين القريبين من لا يحصي عدده الارب العالمين لا يحصون بثلاثمائة ولا بثلاثة آلاف، ولما انقرضت القرون

١ - النار : لعل الاصل : يتغير - بدل : يستمر .

٢ - هنا حديث أوله « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه الخ

الثلاثة الفاضلة كان ايضا في القرون الخالية من اولياء الله المتقين بل من السابقين من جعل لهم عددا محصورا لازما فهو من المتظلمين (?) عددا أو خطأ
وأما لفظ القوث والفيث فلا يستحقه الا الله تعالى فهو غياث المستغيثين
لا يجوز لاحد الاستغانة بغيره لا بملك مقرب، ولا نبي مرسل. ومن زعم أن أهل
الارض يرفعون حوائجهم التي يطلبون بها كشف الضر عنهم، ونزول الرحمة بهم،
الى الثلاثمائة والثلاثمائة الى السبعين، والسبعين الى الاربعين والاربعين الى السبعة
والسبعة الى الاربعة والاربعة الى القوث فهو كاذب ضال مشرك فقد كان
المشركون كما أخبر الله عنهم بقوله (واذا مسك الضر في البحر ضل من تدعون
الاية) وقال (أمن يجيب المضطر اذا دعاه) فكيف يكون المؤمنون يرفعون اليه
حوائجهم بعدة وسائط من الحجاب وهو القائل تعالى (واذا سألك عبادي عني فاني
قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون)
وقال الخليل عليه السلام داعياً لاهل مكة (ربنا اني أسكنت من ذريتي
بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا لقيموا الصلاة فاجمل أفئدة من الناس
يهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا إنك تعلم ما نخفي وما
نعلم، وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء، الحمد لله الذي وهب لي
على الكبر اسماعيل واسحاق ان ربي لسميع الدعاء) وقال النبي صلى الله عليه
وسلم لاصحابه لما رفعوا أصواتهم بالتلبية « أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم
لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميما قريبا ان الذي تدعونه أقرب الى
أحدكم من عنق راحته »

وهذا باب واسع وقد علم المسلمون كلهم انه لم يكن عامة المسلمين ولا مشايخهم
المرفوفون يرفعون الى الله حوائجهم لا ظاهرا ولا باطنا بهذه الوسائط والمجباب
فصلى الله عن تشبيهه بالخلق من الملوك وسائر ما يقره الظالمون علوا كبيرا
وهذا من جنس دعوى الراضية أنه لا بد في كل زمان من امام مصوم
يكون حجة الله على المكلفين لا يتم الايمان الا به ثم مع هذا يقولون انه كان

صيا دخل السرداب من أكثر من اربعمائة وأربعين سنة ولا يعرف له عين ولا أثر ولا يدرك له حسن ولا خير .

وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب فيهم معناها للرافضة من بعض الوجوه بل هذا الترتيب والاعداد يشبه من بعض الوجوه ترتيب الاسماعيلية والنصيرية ونحوم في السابق والتالي والناطق والاساس والجسد وغير ذلك من الترتيب الذي ما أنزل الله به من سلطان ، واما الاولاد فقد يوجد في كلام بعضهم أنه يقول فلان من الاولاد ومعنى ذلك أن الله يثبت به من الدين والايمان في قلوب من يهديهم الله به كما يثبت الارض باوتادها وهذا المعنى ثابت لكل من كان بهذه الصفة فكل من حصل به تثبيت العلم والايمان في جمهور الناس كان بمنزلة الاولاد العظيمة والرجال الكبيرة ، ومن كان دونه كان بحسبه وليس ذلك محصورا في أربعة ولا أقل ولا أكثر بل جعل هؤلاء أربعة مضاهاة لقول المنجمين في اوتاد الارض

(فصل) وأما القطب فيوجد في كلامهم أيضا: فلان من الاقطاب و فلان قطب ، فكل من دار عليه أمر من أمور الدين والدنيا باطنا أو ظاهرا فهو قطب ذلك الأمر ومداره سراه كان الدائر عليه أمر داره أو قرية أو مدينة أمر دينها أو دنياها باطنا أو ظاهرا ، ولا اختصاص لهذا المعنى بسبعة ولا أقل ولا أكثر لكن المدروح من ذلك من كان مداراً لصلاح الدين دون مجرد صلاح الدنيا وهذا هو القطب في عرفهم ، وقد يتفق في عصر آخر أن يتكافأ اثنان أو ثلاثة في الفضل عند الله ولا يجب أن يكون في كل زمان شخص واحد هو أفضل الخلق عند الله مطلقا

وكذلك لفظ البدل جاء في كلام كثير منهم فلما الحديث المرفوع فلاشبه أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فان الايمان كان بالحجاز واليمن قبل فتوح الشام وكانت الشام والعراق دار كفر ثم في خلافة علي قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ممرق مارقة على خير فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق» فكان علي وأصحابه أولى بالحق ممن قاتلهم من أهل الشام

ومعلوم أن الذين كانوا مع علي من الصحابة مثل عمار وسهل بن حنيف ونحوهما كانوا أفضل من الذين مع معاوية وإن كان سعد بن أبي وقاص ومحوه من القاعدين أفضل ممن كان معهم، فكيف يعتقد مع هذا أن الأبدال جميعهم الذين هم أفضل الخلق كانوا في أهل الشام؟ هذا باطل قطعاً، وإن كان قد ورد في الشام وأهله فضائل معروفة فقد جعل الله لكل شيء قدراً

والكلام يجب أن يكون بالعلم وبالقياس فمن تكلم في الدين بغير علم دخل في قوله (ولا تتق ما ليس لك به علم) وفي قوله (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ومن لم يتكلم بيسر وعدل خرج من قوله (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء الله) ومن قوله (واذا قلتم فاعدلوا) ومن قوله (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

والذين تكلموا باسم البديل أفردوه بمعان منها أنهم ابدال (١) ومنها أنهم كلما مات منهم رجل ابدل الله مكانه رجلاً، ومنها أنهم ابدلوا السيئات من أخلاقهم وأعمالهم وعقائدهم بالحسنات، وهذه الصفات كلها لا تخص باربعين ولا بأقل ولا أكثر، ولا تحصر باهل بقعة من الارض، وبهذا التحريز يظهر المعنى باسم النجباء. فالغرض أن هذه الاسماء تارة تفسر بمعان باطلة بالكتاب والسنة واجماع السلف مثل تفسير بعضهم بان القوث هو الذي يعيث الله به اهل الارض من رزقهم ونصرهم. فان هذا نظير ما تقوله النصارى في الباب وهو معدوم العين والاثر، وتشبيه بحال المنتظر الذي دخل السرداب من نحو اربعمائة وأربعين سنة، وكذلك من فسر الاربعين الأبدال بان الناس إنما ينصرون ويرزقون بهم فذلك باطل بل النصر والرزق يحصل باسباب من اركانها دعاء المسلمين المؤمنين وصلاتهم واخلاصهم ولا ينقيد ذلك لا باربعين ولا بأقل ولا أكثر كما في الحديث المعروف ان سعد بن أبي وقاص قال يا رسول الله الرجل يكون حامياً القوم ايسهم له مثل ما يسهم لضمعتهم؟ فقال «يا سعد وهل تنصرون وترزقون الا بضمفانكم بدعائهم وصلاتهم واخلاصهم» وقد يكون للنصر والرزق أسباب آخر فان الكفار ايضاً والفجار ينصرون ويرزقون. وقد

(١) كذا وقد سقط منه المضاف اليه وأتذكر أنهم قالوا ابدال الانبياء

يجذب الله الارض على المؤمنين ويخيئهم من عدوم ، لينبوا اليه ويتوبوا من ذنوبهم ، فيجمع لهم بين غفران الذنوب ، وتفرج الكروب ، وقد يبلي للكفار ويرسل السماء عليهم مدرارا و يمدم بأموال وبنين ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، إماليا أخذهم في الدنيا أخذ عزيز مقتدره ، واما ليضعف عليهم العذاب في الآخرة ، فليس كل انعام كرامة ولا كل امتحان عقوبة قال الله تعالى (فأما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول لربي أكرمن * وأما اذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربي أهانن * كلا)

(فصل) وليس في أولياء الله المتقين بل ولا انبياء الله ولا المسلمين من كان ضائب الجسد دائما عن أبصار الناس بل هذا من جنس قول القائل بان عليا في السحاب وان محمد بن الحنفية في جبال رضوى ، وان محمد بن الحسن في سرداب سامراء ، وان الحاكم في جبل مصر ، وان الابدال رجال النيب في جبل لبنان . فكل هذا ونحوه من قول أهل الافك والبهتان ، نعم قد تخرق العادة في حق الشخص فيغيب تارة عن أبصار الناس اما لدفع عدو عنه وإما لغير ذلك . وأما أنه يكون هكذا طول عمره فباطل ، نعم يكون نور قلبه وهدى فؤاده ومافيه من أسرار الله وأمانته وأنواره ومعرفته غيبا عن الناس ، ويكون صلاحه وولايته غيبا عن أكثر الناس ، فهذا هو الواقع . وأسرار الحق بينه وبين اوليائه وأكثر الناس لا يعلمون

(فصل) وقد بينا عن بطلان اسم الغوث مطلقا واندرج في ذلك غوث العرب والعجم ومكة والغوث السابع ، وكذلك لفظ خاتم الاولياء لفظ باطل لا أصل له ، وأول من ذكره محمد بن علي الحكيم الترمذي ، وقد اتحل طائفة كل منهم يدعي انه خاتم الاولياء كابن هويه وابن العربي وغيرها وكل منهم يدعي انه أفضل من النبي صلى الله عليه وسلم من بعض الوجوه الى غير ذلك من الكفر والبهتان وكل طمعا (?) في رياسة خاتم الانبياء

وقد غلطوا فان خاتم الانبياء أما كان أفضلهم للدلالة الدالة على ذلك ، وليس كذلك للاولياء فان أفضل اولياء هذه الامة السابقون الاولون من المهاجرين والانصار وخير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وخير قرونها القرن الذي يمش فيهم النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم الذي يلونهم ثم الذي يلونهم . وخاتم

الاولياء في الحقيقة هو آخر مؤمن تقي يكون من الناس ، وليس ذلك بخير
الاولياء ولا أفضلهم بل خيرهم وأفضلهم أبو بكر ثم عمر اللذان ما طلعت الشمس
وما غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل منهما

(فصل) وأما هؤلاء القلندرية المحققين الحقى فمن أهل الضلالة والجهالة
وأكبرهم كافرون بالله ورسوله لا يرون وجوب الصلاة والصيام ولا يحرمون ما
حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، بل كثير منهم أ كفر من اليهود
والنصارى ، وهم ليسوا من أهل الملة ولا من أهل السنة ، وقد يكون فيهم من
هو مسلم لكن مبتدع ضال أو قاسق قاجر . ومن قال ان قلندر كان موجودا في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقد كذب واقترى بل قد قيل أصل هذا الصنف
أنهم كانوا قوما من نساك الفرس يدورون على ما فيه راحة قلوبهم بعد اداء
الفرائض واجتناب المحرمات ، هكذا فسرم الشيخ أبو حفص السهروردي في
حوارته . ثم إنهم بعد ذلك تركوا الواجبات وفعلوا المحرمات بمنزلة الملامية الذين
كانوا يخفون حسنتهم ويظهرون ما لا يظن بصاحبه الصلاح من زى الاغنياء
ولبس العمامة ، فهذا قريب وصاحبه مأجور على نيته ، ثم حدث قوم فدخلوا في
أمور مكروهة في الشريعة ثم زاد الامر ففعل قوم المحرمات من الفواحش
والمنكرات ، وترك الفرائض والواجبات ، وزعموا ان ذلك دخول منهم في الملاميات .
ولقد صدقوا في استحقاقهم اللوم والذم والمقاب من الله في الدنيا والآخرة .
وتجب عقوبتهم جميعهم ومنعهم من هذا الشمار الملعون كما يجب ذلك في كل معين
ببدعة أو فجور وليس ذلك مختصا بهم بل كل من كان من المنتسكة والمتفتية
والتعبدة والمتفجرة والتمزدة والمتكلمة والمنفلسة ومن واقفهم من الملوك والاغنياء
والكتاب والحساب والاطباء وأهل الديوان والعامية خارجا عن الهدى ودين الحق
الذي بعث الله به رسوله باطنا وظاهرا مثل من يمتد ان شيخه يرزقه وينصره
أو يهديه أو يفيئه ، أو كان يعبد شيخه ويدعوه ويسجد له ، أو كان يفضل على
النبي صلى الله عليه وسلم تفضيلا مطلقا أو مقيدا في شيء من الفضل الذي يقرب
الى الله تعالى ، أو كان يرى انه هو وشيخه مستغن عن متابعة الرسول ، فكل

هؤلاء كذا ان اظهروا ، ومناققون ان ابطنوا ، وهؤلاء الاجناس وان كانوا قد
كثروا في هذه الازمان ، فقلة دعة العلم والايمان ، وفور آثار الرسالة في أكثر
البلدان ، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به
المهدي وكثير منهم لم يبلغهم ذلك . وفي أوقات الفترات وأمكنة الفترات يثاب
الرجل على ما معه من الايمان القليل ويغفر الله فيه لمن لم يقم الحجبة عليه ما لا
يفر به لمن قامت الحجبة عليه كما في الحديث المعروف « يأتي على الناس زمان لا
يعرفون فيه صلاة ولا صياما ولا حجابا ولا عمرة الا الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة
ويقولون ادر كنا آباءنا وم يقولون لا إله الا الله » فقبل لحذيفة بن اليمان ما تلقى
عنه لا إله الا الله ؟ فقال تنجيهم من النار تنجيهم من النار تنجيهم من النار
وأصل ذلك ان المقالة التي هي كفر بالكتاب أو السنة أو الاجماع يقال هي
كفر قولاً يطلق كادل على ذلك لدال الشرعي فان الايمان من الاحكام المتلقاة
عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بقانونهم وأهوائهم . ولا يجب ان
يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حته شروط التكفير وتنفي
موافقه ، مثل من قال ان الحمر أو الربا حلال لقرب عهده بالاسلام أو لنشوته
في بادية بعيدة ، أو سمع كلاماً (١) أنكره ولم يعتقد انه من القرآن ولا انه من أحاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان بعض السلف ينكر اشياء حتى يثبت عنده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قالها وكما كان الصحابة يشكون في اشياء مثل رؤية الله
وغير ذلك حتى يسألوا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل الذي قال اذا
أنا مت فاسحقوني وذروني في اليم لعل لي أضل عن الله ونحو ذلك فان هؤلاء لا يكفرون
حتى تقوم عليهم الحجبة بالرسالة كما قال الله تعالى (لئلا يكون للناس على الله حجة
بعد الرسل) وقد عفا الله هذه الامة عن الخطا والنسيان . وقد اشبعنا الكلام في
القواعد التي في هذا الجواب في أما كتبها والفتوى لا تحتمل البسط أكثر من هذا
(فصل) واما النذر للقبور أو لسكان القبور أو العاكفين على القبور
سواء كانت قبور الانبياء أو الصالحين فهو نذر حرام باطل يشبه النذر للاوثان
(١) لعله سقط من هنا وصف لهذا بأنه « من كلام الله أو رسوله (ص) »

سواء كان نذر زيت أو شمع أو غير ذلك، قال النبي صلى الله عليه وسلم «لئن الله زوارت القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج» (١) وقال «لئن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما فعلوا (٢) وقال «ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك» (٣) وقال «اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد من بعدي» (٤)

وقد اتفق ائمة الدين على انه لا يشرع بناء المساجد على القبور، ولا أن تعلق عليها الستور، ولا ان ينذر لها الندور، ولا ان يوضع عندها الذهب والفضة. بل حكم هذه الاموال ان تصرف في مصالح المسلمين اذا لم يكن لها مستحق معين. ويجب هدم كل مسجد بني على قبر كأننا من كان الميت فان ذلك من أكبر أسباب عبادة الاوثان كما قال تعالى (وقالوا لا تدرن آلهنكم ولا تدرن ودا ولا سواعا ولا يعوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا) وقال طائفة من السلف هذه أسماء قوم صالحين لما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم عبدوهم . ومن نذر لها نذرا لم يجز له الوفاء لما ثبت في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه » وعليه كفارة يمين (٥) ولما روى عنه انه قال « لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين » (٦)

ومن العلماء من لا يوجب عليه الا الاستغفار والتوبة . ومن الحسن ان يصرف مائنته في نظيره من المشروع مثل أن يصرف الدهن الى تدوير المساجد والنقطة

(١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ زائرات وسنده صحيح ، و « لئن الله زوارت القبور » حديث آخر صحيح أيضا (٢) رواه الشيخان وغيرها عن عائشة وفي بعض الروايات تعليل آخر لهذا اللفظ غير تحذير المسلمين عن اتخاذ القبور مساجد وهو قولها : ولولا ذلك لأبرز قبره غير انه خشى ان يتخذ مسجدا

(٣) هذه جملة من حديث آخر لها في هذا الموضوع عند مسلم وهناك الفاظ أخرى بمعنى واحد وصرحت بأنه (ص) قال ذلك في مرضه الاخير قبل وفاته بخمسة ايام (٤) رواه مالك في الموطأ (٥) رواه احمد والبخاري وأصحاب السنن الاربعة عن عائشة (٦) رواه احمد وأصحاب السنن عنها أيضا وهو صحيح

الى صالحة فقراء المؤمنين وان كانوا من أقارب الشيخ ونحو ذلك . وهذا الحكم عام في قبر نفيسة ومن هو أكبر من نفيسة من الصحابة مثل قبر طلحة والزبير وغيرها بالبصرة وقبر سلمان الفارسي وغيره بالعراق والمشاهد المنسوبة الى علي رضي الله عنه والحسين وموسى وجعفر وقبر مثل معروف الكرخي واحمد بن حنبل وغيرهم رضي الله عنهم

ومن اعتقد ان بالنذور لها نفعا أو أجراً ما فهو ضال جاهل . فقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل » (١) وفي رواية « إنما يلقي ابن آدم الى القدر » فاذا كان هذا في نذر الطاعة فكيف في نذر المعصية؟ فيعتقدون انها باب الحوائج الى الله وانها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ مصر فهذا كفر مشرك يجب قتله وكذلك من اعتقد ذلك في غيرها كائنا من كان (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلاً * أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا * قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له... * الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ، ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون * وقال الله لا تتخذوا اليدين اثنتين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون * وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا ، أفغير الله تتقون * وما بكم من نعمة فمن الله ، ثم اذا مسكم الضر قاله تجأرون * ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون * ليكفروا بما آتيناكم فتمتعوا فسوف تعلمون)
والقرآن من أوله الى آخره وجميع الكتب والرسل إنما بعثوا بأن يعبد الله

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمر الا الترمذي ومن حديث أبي هريرة الا أبا داود - وفي رواية « أنه لا يورد شيئاً » بدل لا يأتي بخير

وحده لا شريك له ، وأن لا يجمعوا مع الله إلها آخر . والاله من يأله القلب عبادة واستعانة وإجلالا وإكراما وخوقا ورجاء كما هو حال المشركين في آلهتهم ، وإن اعتقد المشرك ان ما يأله مخلوق مصنوع كما كان المشركون يقولون في تليبتهم : لييك لا شريك لك ، الا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لحصين الخزاعي « يا حصين كم تعبد » ؟ قال أعبد سبعة آلهة ، ستة في الارض وواحد في السماء . قال « فن ذا الذي تعبد لرغبتك ورهبتك » قال : الذي في السماء قال « يا حصين فاسلم حتى أعلمك كلمات ينفعك الله بهن » فلما أسلم قال « قل اللهم الهمني رشدي وقني شر نفسي »

(فصل) وأما من زعم أن الملائكة والانبيا تحضر سماع المكاء والتصديعية (١) محبة له ورغبة فيه فهو كاذب مفتر ، بل إنما تحضره الشياطين وهي تنزل عليهم وتنفع فيهم كما روى الطبراني وغيره عن ابن عباس مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم « ان الشيطان قال : يارب اجعل لي بيتا قال : بيتك الحمام قال : اجعل لي قرآنا قال : قرآنك الشعر ، قل : اجعل لي مؤذنا قل : مؤذنتك المزمار » وقد قال تعالى في كتابه مخاطبا للشيطان (واستفز من استطعت منهم بصوتك) وقد فسر ذلك طائفة من السلف بصوت الفناء وهو شامل له ولغيره من الاصوات المستفزة لاصحابها عن سبيل الله . وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « إنما نبيت عن صوتين أحقين فاجرين صوت لهُو ولعب ومزامير الشيطان ، وصوت لطم خدود وشق جيوب ودعاء بدعوى الجاهلية ذات المكاء والتصديعية » وكيف يذو الشيطان (٢) عليهم حتى يتواجدوا الوجد الشيطاني حتى إن بعضهم صار يرقص فوق رؤس الحاضرين . ورأى بعض المشايخ المكاشفين ان شيطانه قد حمله حتى رقص به فلما صرخ قال : هرب شيطانه وسقط ذلك الرجل وهذه الاورها أسرار وحقائق لا يشهدا الا أهل البصائر الايمانية والمشاهد

(١) المكاء بالضم هو صفير الطائر والتصديعية الصوت الذي يجري مجرى الصدى وهو ما يرجع عن غيره بالانكاس وفسر بالتصفيق قال تعالى في الجاهلية (وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصديعية) (٢) كذا في الاصل

الايقانية، ولكن من اتبع ماجات به الشريعة، وأعرض عن السبل المبتدعة، فقد حصل له الهدى وخير الدنيا والآخرة، وان لم يعرف حقائق الامور، بمنزلة من سلك السبيل الى مكة خاف الدليل الهادي فانه يصل الى مقصوده ويمجد الزاد والماء في موطنه، وان لم يعرف كيف يحصل ذلك وسببه، ومن سلك خلف غير الدليل الهادي كان ضالعا عن الطريق، فاما ان يهلك، وإما أن يشقى مدة ثم يعود الى الطريق، والدليل الهادي هو الرسول الذي بعثه الله الى الناس بشيرا نذيرا، وداعيا الى الله باذنه وهاديا الى صراط مستقيم، صراط الله الذي له ملك السموات والارض، وآثار الشيطان تظهر على أهل السماع الجاهلي مثل الازباد والارعاد والصرخات المنكرة ونحو ذلك ما يجردون في نفوسهم من ثوران مواد الشيطان بحسب الصوت، إما وجد في الهوى مذموم، وإما غضب وعدوان على من هو مظلوم، وإما لطم وشق ثياب وصياح كصياح المخزون المحروم، الى غير ذلك من الآثار الشيطانية التي تغمري أهل الاجتماع على شرب الخمر اذا سكروا بها فان السكر بالاصوات المطربة قد تصير من جنس الاسكار بالاشربة المطربة فتصدم عن ذكر الله وعن الصلاة، وتمنع قلوبهم حلاوة القرآن وفهم معانيه واتباعه، فيصيرون مضارعين للذين يشتركون لهو الحديث ليلضوا عن سبيل الله، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء حتى يقتل بعضهم بعضا بأحوال الفاسدة الشيطانية كما يقتل العائن من أصابه بهيمة، ولهذا قال من قال من العلماء: ان هؤلاء يجب عليهم القود أو الذية اذا عرف أنهم قتلوا بالاحوال الشيطانية الفاسدة لانهم ظالمون وهم انما يقتبعلون بما ينفذونه من مواد المحرمة كما يقتبعل الظلمة المساطون ومن هذا الجنس حال خفراء الكافرين والمبتدعين والظالمين قاتلهم قد يكون لهم زهد وعبادة وهمة كما يكون للشركيين وأهل الكتاب، وكما كان للخوارج المارقين الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم «يحقر أحدكم صلواته مع صلاحهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم، يقرؤن القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقرؤن من الاسلام كما يقرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم فان في قتلهم أجرا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة» وقد يكون لهم مع ذلك أحوال باطنة كما يكون

لم ملكة ظاهرة فان سلطان الباطن معناه السلطان الظاهر ولا يكون من اولياء الله الا من كان من الذين آمنوا وكاوا يتقون . وما فعلوه من الاعانة على الظلم فهم يستحقون العقاب عليه بقدر الذنب وباب القدرة والتمكن باطنا وظاهرا ليس مستلزما لولاية الله تعالى بل قد يكون ولي الله متمكنا ذا سلطان وقد يكون مستضعفا الى ان ينصره الله ، وقد يكون عدو الله مستضعفا وقد يكون سلطانا الى ان ينتقم الله منه ، فخبراء التتار في الباطن من جنس التتار في الظاهر ، هؤلاء في العباد ، بمنزلة هؤلاء في الاجناد . وأما الغلبة فان الله قد يدل الكافرين على المؤمنين تارة كما يدل المؤمنين على الكافرين ، كما كان يكون لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مع عدوهم ، لكن العاقبة للمتقين . فان الله يقول (انا لنصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا وبوم يقوم الاشهاد) واذا كان في المسلمين ضعف وكان العدو مستظفرا عليهم كان ذلك بسبب ذنوبهم وخطاياهم اما لتفريطهم في اداء الواجبات باطنا وظاهرا . واما لعدوانهم بتمدي الحدود باطنا وظاهرا ، قال الله تعالى (ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلم الشيطان ببعض ما كسبوا) وقال تعالى (اولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها قاتم انى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقد قال تعالى (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز * الذين ان مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الامور)

(فصل) وأما هذه المشاهد المشهورة فمنها ما هو كذب قطعاً مثل المشهد الذي بظاهر دمشق المضاف الى أبي بن كعب والمشهد الذي في ظاهرها المضاف الى أويس القرني والمشهد الذي في سفح لبنان المضاف الى نوح عليه السلام والمشهد الذي بمصر المضاف الى الحسين — الى غير ذلك من المشاهد التي يطول شرحها بالشام والعراق ومصر وسائر الامصار حتى قال طائفة من العلماء منهم عبد العزيز الكنتاني كل هذه القبور المضافة الى الانبياء لا يصح فيها الاقبر النبي صلى الله عليه وسلم وقد اثبت غيره قبر الخليل عليه السلام ايضا ، واما مشهد علي فعلمة العلماء على انه ليس قبره بل قد قيل انه قبر المغيرة بن شعبه وذلك انه انما

ظهر بعد نحو ثلثمائة سنة من موت علي في اماره بني بويه. وذكروا ان أصل ذلك حكاية بانتمهم عن الرشيد انه أتى الى ذلك المكان وجعل يعتذر الى من فيه مما جرى بينه وبين ذرية علي. وبمثل هذه الحكاية لا يقوم شيء فالرشيد أيضا لا علم له بذلك ولعل هذه الحكاية إن صحت عنه فقد قيل لذلك كما قيل لغيره وجمهور أهل المعرفة يقولون ان عليا إنما دفن في قصر الامارة أو قريبا منه وهذا هو السنة، فان حمل ميت من الكوفة الى مكان بعيد ليس فيه فضيلة أمر غير مشروع فلا يظن بأكل علي رضي الله عنهم أنهم فعلوا به ذلك. ولا يظن أيضا ان ذلك خفي على أهل بيته والمسلمين ثلثمائة سنة حتى أظهره قوم من الاعاجم الجهال ذوي الاهواء، وكذلك قبر معاوية الذي بظاهر دمشق قد قيل أنه ليس قبر معاوية وان قبره بمحاطب مسجد دمشق الذي يقال انه قبرهود وأصل ذلك ان عامة هذه القبور والمشاهد مضطرب مختلف لا يكاد يوقف منه على علم الا في قليل منها بعد بحث شديد وهذا لان معرفتها وبناء المساجد عليها ليس من شريعة الاسلام، ولا ذلك من حكم الذكر الذي تكفل الله بحفظه حيث قال (انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون) بل قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عما يفعله المبتدعون عندها مثل قوله الذي رواه مسلم في صحيحه عن جندب بن عبد الله قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يموت بخمس وهو يقول « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » وقال « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وقد اتفق ائمة الاسلام على انه لا يشرع بناء هذه المشاهد التي على القبور ولا يشرع اتخاذها مساجد، ولا تشرع الصلاة عندها، ولا يشرع قصدتها لاجل التعبد عندها بصلاة واعتكاف أو استغاثة وابتهاج ونحو ذلك، وكرهوا الصلاة عندها، ثم كثير منهم قال : الصلاة باطلة لاجل النهي عنها وانما السنة اذا زار قبر مسلم ميت اما نبي أو رجل صالح أو غيرها ان يسلم عليه ويدعو له بمنزلة الصلاة على جنازته كما جمع الله بين هذين حيث يقول في المناقبين « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » فكان

دليل الخطاب ان المؤمنين يصلى عليهم ويقام على قبورهم ، وفي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم ، كان اذا دفن الميت من أصحابه يقوم على قبره ثم يقول « سلوا له التثبيت فانه الآن يسئل »

وفي الصحيح انه كان يعلم أصحابه ان يقولوا اذا زاروا القبور « السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين ، وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، ویرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين ، نسأل الله لنا ولكم العافية ، اللهم لا تمحرننا أجرهم ، ولا تفتننا بعدهم ، واغفر لنا ولم »

وانما دين الله تعالى تعظيم بيوت الله وحده لا شريك له وهي المساجد التي تشرع فيها الصلوات جماعة وغير جماعة والاعتكاف وسائر العبادات البدنية والقلبية من القراءة والذكر والدعاء لله قال تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) وقال تعالى (انما يصمر مساجد الله من آن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، فمسي أولئك ان يكونوا من المهتدين) وقال تعالى (في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار) ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب) فهذا دين المسلمين الذين يعملون الله مخلصين له الدين

وأما اتخاذ القبور أوثانا فهو من دين المشركين ، الذي نهى عنه سيد المرسلين ، والله تعالى يصلح حال جميع المسلمين ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا كما هو أهله

(تمت الرسالة)

(طبعت عن نسخة كتبت في بغداد بقلم محمد صالح المصطفى الوتار)

فيها شيء من الغلط والتحريف

فما الله عنا وعنه

إبطال وحدة الوجود

والرد على القائلين بها

لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله تعالى عنه عن كراس وجد بخط بعض الثقات قد ذكر فيها كلام جماعة من الناس فيما فيه

(قال) بعض السلف: إن الله تعالى لطف ذاته فسميها حقاً، وكشفها فسميها خلقاً، قال الشيخ نجم الدين بن إسرائيل: إن الله ظهر في الأشياء حقيقة واحتجب بها مجازاً، فمن كان من أهل الحق واجمع شهداهما مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل المجاز والفرق شهداهما ستوراً وحجياً.

(قال) وقال في قصيدة له:

لقد حق لي رفض الوجود واهله وقد طلقت كفاي جمعا بموجدي
ثم بعد مدة غير البيت بقوله: لقد حق لي عشق الوجود واهله
فسأله عن ذلك فقال: مقام البداية أن يرى الأكوان حجياً فيرفضها،
ثم يراها مظاهر ومجالي فيحق له المشق لها، كما قال بعضهم:

أقبل أرضاً سار فيها جالماً فكيف بدار دار فيها جالماً

(قال) وقال ابن عربي عقيب انشاد بيتي أبي نواس

رقّ الزجاج ورائت الخمر فتشاكلت قشابه الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر
لبس صورة العالم فظاهره خلقه ، وباطنه حقه . وقال بعض السلف
عين ماترى ، ذات لا ترى ، وذات لا ترى ، عين ماترى ، الله فقط والكثرة
وهم . قال الشيخ قطب الدين ابن سبعين : ربُّ مالك ، وعبد هالك ،
واتم ذلك ، الله فقط والكثرة وهم

للشيخ محي الدين ابن عربي

يا صورة انس سرها منائي ما خلقت للامر ترى لولائي
شئناك فأنشأناك خلقاً بشراً تشهدنا في أكل الاشياء

وطلب بعض أولاد المشايخ للحرمايرى من والده الحج (١) فقال له
الشيخ طف يا بني بيت ما فارقه الله طرفه عين

(وقال) قيل عن رابعة إنها حجت فقالت هذا الصنم المعبود في
الارض وإنه ما ولج الله ولا خلا منته . وفيه للحلاج

سبحان من أظهر ناسوته سر سناء لاهوته الثاقب
ثم بدا مستتراً ظاهراً في صورة الاكل والشارب

قال وله

عقد الخلائق في الآله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه
وله أيضاً

بيني وبينك إني تراجحي فارفع بحقك إني من البين

(قال) وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي المقتول بهذه
البقية (٢) التي طاب الحلاج رفعها تصرف الاغيار في دمه . وكذلك قال

(١) كذا والعبارة غير ظاهرة فاعلمها محرفة (٢) لعلمها الانية

السلف : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الآية بالمعنى فرفعت له صورة . قالوا لمحبي الدين بن العربي

والله ماهي الا حيرة ظهرت وبني حلفت وان المقسم الله
وقال فيه : المنقول عن عيسى عليه السلام أنه قال : ان الله تبارك
وتعالى اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم عليه السلام
وجعله كالمرآة ينظر الى ذاته المقدسة فيها، واني أنا ذلك النور وادم المرآة.
قال ابن الفارض في قصيدته (نظم السلوك) :

وشاهد اذا استجبت نفسك من ترى بنير مرآة في المرآة الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انكاس الاشعة
(قال) وقال ابن اسرائيل : الامر أمران . أمر بواسطة وأمر
بنير واسطة . فالامر الذي بالوسائط قبله من شاء الله وورده من شاء الله
تعالى ، والامر بنير واسطة لا يمكن خلافه ، وهو قوله تعالى (انما أمره
اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) فقال له فقير ان الله تعالى قال لا آدم
بلا واسطة لا تقرب الشجرة فاقرب وأكل ، فقال صدقت وذلك أن
آدم انسان كامل . وكذلك قال شيخنا علي الحريري : آدم صني الله
تعالى كان توحيده ظاهراً وباطناً فقال فكان قوله تعالى « لا تأكل »
ظاهراً ، وكان أمره « كل » باطناً ، فأكل فكذلك قوله تعالى . وابليلس كان
توحيده ظاهراً ، فأمر بالسجود لا آدم فراه غيراً فلم يسجد فقير الله عليه
وقال (اخرج منها) الآية

(قال) وقال شخص لسيدي حسن ياسيدي اذا كان الله يقول
لنبيه (ليس لك من الامر شيء) ايش نكون نحن ؟ فقال سيدي ليس

الامر كما تظن ، قوله (ليس لك من الامر شيء) أيش غير الاثبات للنبي
صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى *
لأن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم)
وفيه لأوحى الدين الكرمانى

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
غيره

لا تحسب بالصلاة والصوم تنال قريبا رذنوا من جمال وجلال
فارق ظلم الطبع تكن متحدآ بالله والا كل دعوات محال
غيره للحلاج

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقا حين يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر
للشيخ نجم الدين بن اسراييل

الكون يناديك أما تسمعي من ألف أشتاتي ومن فرقي
أنظر آرائي منظرًا معتبرا ما في سوى وجود من أوجدني
وله

فترات وجود هي للحق شهود أن ليس لموجود سوى الخلق وجود
والسكون وإن تكثرت عدته منه الى علاه يسدو ويهود
وله

برئت اليك من قولى وفعلى ومن ذاتي براءة مستحيل
وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل . مستحيل
للخفيف التمساني

أحن اليه وهو قلبي وهل بُرّي سوايَ أخوٍ وجديحَنَ لقلبه
 ومجِبَ طرفي عنه اذ هو ناظري وما بُمدَه الا لا فراط قربه
 قال بعض السلف: التوحيد لا لسان له والالسنه كلها لسانه .
 (وفيه) لا يعرف التوحيد الا الواحد ، ولا تصح العبارة عن
 التوحيد ، وذلك أنه لا يعبر عنه الا بغير ، ومن أثبت غيراً فلا توحيد له
 (وفيه) سمعت من الشيخ محمد بن بشر النواوي أنه ورد سيدنا
 الشيخ علي الحريري الى جامع نوى قال الشيخ محمد بن محمد فقبلت الارض
 بين يديه وجلست فقال يا بني وقفتُ مدة مع المحبة فوجدتها غير المقصود
 لان المحبة لا تكون الا من غير لغير وغير ما تم ، ثم وقفت مدة مع التوحيد
 فوجدته كذلك لان التوحيد لا يكون الا من عبد لرب ، لو أنصف
 الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً

(وفيه) سمعت من الشيخ نجم الدين بن اسراييل مما أسر الي أنه
 سمع من شيخنا الشيخ علي الحريري في الدمام الذي توفي فيه قال يا نجم
 رأيت لهاتي الفوقانية فوق السموات وحنكي تحت الارضين ، ونطق
 لساني بلفظة لو سمعت مني ما وصل الى الارض من دمي قطرة . فلما كان
 بعد ذلك بمدة . قال شخص في حضرة سيدي الشيخ حسن بن الحريري
 ياسيدي حسن اما خالق الله أقل عقلا ممن ادعى أنه لاه مثل فرعون
 وعمرود وأمثالهما . فقلت أنا هذه المقالة ما بقولها الا اجمل خلق الله او
 اعرف خلق الله . فقال صدقت . وذلك انه سمعت من جدك يقول
 رايت كذا وكذا . فذكر ما رواه نجم الدين عن الشيخ
 (وفيه) قال بعض السلف : من كان عين الحجاب على نفسه فلا

حاجب ولا محجوب

(والمطلوب من السادة العلماء) ان يبينوا لنا هذه الاقوال وهل هي حق او باطل؟ وما يعرف به معناها وما يبين انها حق أو باطل وهل الواجب انكارها؟ او اقرارها؟ او التسليم لمن قالها؟ وهل لها وجه سائغ؟ وما حكم من اعتقد معناها. لئلا مع المعرفة بحقيقتها، ولما مع التأويل المجمل لمن قالها والمتكلمون ارادوا لها معنى صحيحا يوافق العقل والنقل ويمكن تأويل ما يشكل منها وحملها على ذلك المعنى؟ وهل الواجب بيان معناها وكشف منزاها، اذا كان هناك ناس يؤمنون بها، ولا يرفون حقيقتها؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها ويؤمنون بها مع عدم العلم بمعناها؟

(فأجاب شيخ الاسلام) أبو العباس تقي الدين احمد ابن تيمية
قدس الله روحه ونور ضريحه :

الحمد لله رب العالمين . هذه الاقوال المذكورة تشتمل على اصليين باطلين مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى مخالفتها للمعقول والمنقول (أحدهما) الخلول والاتحاد وما يقارب ذلك كالتقول بوحدة الوجود كالذين يقولون ان الوجود واحد فالوجود الواجب للمخالف هو الوجود الممكن للمخلوق، كما يقول ذلك أهل الوحدة كابن عربي وصاحبه القونوي وابن سبعين وابن الفارض صاحب القصيدة التائية (نظم السلوك) وطاهر البوصيري السيولسي الذي له قصيدة تناظر قصيدة ابن الفارض

والتلمساني الذي شرح مواقف النزري (١) وله شرح الاسماء الحسنی علی طريقة هؤلاء وسعيد القرطبي الذي شرح قصيدة ابن الفارض والششتري صاحب الارحال الذي هو تلميذ ابن سبعين وعبد الله البلباني وابن أبي منصور المصري صاحب (فك الازرار ، عن اعناق الاسرار) وامثالهم ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والنبوت كما يقوله ابن عربي ويزعم أن الاعيان ثابتة في الهم غنية عن الله في انفسها ، ووجود الحق هو وجودها ، والخالق ممتقر الى الاعيان في ظهور وجودها ، وهي مفتقرة اليه في حصول وجودها الذي هو نفس وجوده ، وقوله مركب من قول من قال المعلوم شيء وقول من يقول وجود المخلوق هو وجود الخالق . ويقول فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق ، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق ، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع وفيهم من يفرق بين الاطلاق والتعيين كما يقوله القونوي ونحوه فيقولون ان الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط . وهذا لا يوجد مطلقا إلا في الاذهان فما هو كلي في الاذهان لا يكون في الاعيان إلا مميئا ، وان قيل إن المطلق جزء من المعنى لزم أن يكون وجود الخالق جزءا من وجود المخلوقات ، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقها ، فلا يكون الخالق موجودا

ومن قال ان الباري هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق كما يقوله

(١) هو الشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النزري الصوفي المتوفى سنة ٣٥٤ والتلمساني شارحه عفيف الدين سليمان بن علي الصوفي الشاعر صاحب الديوان المشهور توفي سنة ٦٩٠

ابن سينا وأتباعه فقوله أشد فساداً فإن المطلق بشرط الاطلاق لا يكون
إلا في الأذهان لا الأعيان، فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم

التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول

وآخرون يجمعون الوجود الواجب والوجود الممكن بمنزلة المادة والصورة

يقولها (١) المتفلسفة أو قريب من ذلك كما يقوله ابن سبعمين وأمثاله

وهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود

أو الحلول أو الاتحاد وهم يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد

المطلق، بخلاف من يقول بالمعنى كالنصارى والغالية من الشيعة الذين

يقولون بالاهية علي أو الحاكم أو الخلاج أو يونس القيني أو غير هؤلاء

ممن ادعيت فيه الإلهية؛ فإن هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص،

وأولئك يقولون بالاطلاق والتعميم، ولهذا يقولون النصارى إنما كان

خطأهم للتخصيص، وكذلك يقولون عن المشركين عباد الأصنام إنما كان

خطأهم لأنهم اقتصروا على عبادة بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوزون

الشرك وعبادة الأصنام مطلقاً على وجه الاطلاق والعموم، ولا ريب

أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال ما هو أعظم من اليهود والنصارى،

وهذا المذهب كثير في كثير من المتأخرين وكان طوائف من الجهمية

يقولونه. وكلام ابن عربي في (فصوص الحكيم) وغيره (٢) وكلام ابن سبعمين

وصاحبه الششتري وقصيدة ابن الفارض (نظم السلوك) وقصيدة عامر

البصري وكلام الغيف التلمساني وعبد الله البلبالي والصدر القونوي وكثير

(١) لعل أصله التي يقولها الخ «٢» قوله وكلام ابن عربي مبتدأ خبره مع ما

عطف عليه قوله بعد: وهو مبني على هذا المذهب

من شعر اسرائيل ابن وما ينقل عن شيخه الحريري ، وكذلك يوجد نحو منه في كلام كثير من الناس غير هؤلاء هو مبني على هذا المذهب مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، وكثير من أهل السلوك الذين لا يعتقدون هذا المذهب يسمعون شعر ابن الفارض وغيره فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب ، فان هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال ، ما حير كثيراً من الرجال

وأصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مبانة الله سبحانه للمخلوقات وعلوه عليها ، وطمعوا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها ، بنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها ولما ظهرت الجهمية المنكرة لمبانة الله وعلوه على خلقه افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال . فالسلف والأئمة يقولون : إن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه (١) كما دل على ذلك الكتاب والسنة

(١) هذه الكلمة المأثورة بالروايات الصحيحة المسندة الى أئمة السلف قد جمعت في صفات الله تعالى بين قبول نصوص الكتاب والسنة وبين التنزيه المطلق الذي اراده الجهمية والمعتزلة وبعض نظار الاشعرية بتأويل النصوص بالتحكم والتكلف المؤدي الى تعطيلها وجمليها كالنموحي لا يذكرونها في عقائدهم ويسمون من يذكرها على اطلاقها مشبها . فبانة الله تعالى خلقه ابلغ ما يقال في تنزيهه عن مشابهمهم في شأن ما من شؤون الربوبية والالوهية او مشابهمه لهم في شأن ما من شؤون المخلوقين ، فعلموه تعالى على خلقه واستواؤه على عرشه فوق جميع سماواته لا يقتضي مع ما ذكر من المبانة أن يكون محصوراً ومحدوداً أو متحيزاً ، إنما علوه سبحانه علو مبانة لها لا كما لو مبعضها على بعض ، فان هذا امر إضافي لا حقيقة له في نفسه ، يعترف بهذا جميع الفلاسفة وعلماء العقول في كل زمان

وإجماع سلف الأمة . وكما علم العلو والمباينة بالمعقول الصريح الموافق للمعقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه في إقرارهم به وقصدهم لياؤه سبحانه وتعالى

والقول الثاني : قول معطلة الجهمية ونقاهم وهم الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مابين له ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم

والقول الثالث : قول حلولية الجهمية الذين يقولون أنه بذاته في كل مكان كما تقول ذلك النجارية أتباع حسين النجار وغيرهم من الجهمية وهؤلاء القائلون بالحلول والانحداد من جنس هؤلاء فإن الحلول أغلب على عبادة الجهمية وصوفيتهم وحامتهم، والنفي والتعطيل أغلب على نظارهم ومتكلمهم كما قيل : متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء، وذلك لان العبادة تتضمن القصد والطلب والارادة والمحبة وهذا لا يتعلق بمدوم . فإن القلب يتطلب موجوداً فإذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بوجود ومدوم . فإذا كان أهل الكلام والنظر يصفون الرب بصفات السلب والنفي التي لا يوصف بها الا المدوم لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعلوم المذكور بخلاف القصد والارادة والعبادة فانه ينافي عدم المعبود . ولهذا تجد الواحد من هؤلاء عند نظره ومجته يميل الى النفي وعند عبادته وتصوفه يميل الى الحلول واذا قيل هذا ينافي ذلك . قال ذلك مقضى عقلي ونظري، وهذا مقتضى

ذوقتي ومعرفتي . ومعلوم أن الذوق والوجدان لم يكن موافقا للمقل والنظر والإلزام فسادهما أو فساد أحدهما

والقول الرابع : قول من يقول إن الله بذاته فوق العالم وهو بذاته في كل مكان . وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف كابي معاذ وأمثاله . وقد ذكر الأشعري في (المقالات) هذا عن طوائف ويوجد في كلام السالمة كابي طالب المكي وأتباعه مثل أبي الحسب ابن بركان وأمثاله ما يشير إلى نحو من هذا كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا وفي الجملة فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من مستأخري الصوفية . ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه كما في قول الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال: التوحيد أفراد المحدث عن القدم ، فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث . وقد أنكر عليه ذلك ابن عربي صاحب الفصوص وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد ، لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب ، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد ، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث إلا من يكون ليس بقديم ولا محدث . وهذا جهل فان المعرفة بأن هذا ليس ذلك والتمييز بين هذا وذلك لا يقتضي أن يكون العارف المميز بين الشيثين ليس هو أحد الشيثين بل الانسان يعلم أنه ليس هو ذلك الانسان الآخر مع أنه أحدهما فكيف لا يعلم أنه غير ربه وان كان هو أحدهما؟

الاصـل الثاني

الاحتجاج بالقدر على المعاصي على المأمور (١) وفعل المحذور فان القدر يجب الايمان به ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه ووعده ووعيده والناس الذين ضلوا في القدر ثلاثة اصناف قوم آمنوا بالامر والنهي والوعد والوعيد وكذبوا بالقدر وزعموا ان من الحوادث ما لا يخلقه الله كالمتنزلة ونحوهم، وقوم آمنوا بالقضاء والقدر ووافقوا أهل السنة والجماعة على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان الله خالق كل شيء وربّه ومليكه، لكن عارضوا بهذا الامر والنهي وسموا هذا حقيقة وجعلوا ذلك معارضا للشريعة، موفيه من يقول ان مشاهدة القدر تنفي الملام والمقاب، وان العارف يستوي عنده هذا وهذا، وفي ذلك متناقضون مخالفون للشرع والعقل والنوق والوجد فأنهم لا يسوون بين من أحسن اليهم وبين من ظلمهم ولا يسوون بين العالم والجاهل والقادر والماجر ولا بين الطيب والخبيث ولا بين العادل والظالم بل يفرقون بينهما (?) ويفرقون ايضا بموجب أهوائهم وأغراضهم لا بموجب الامر والنهي، فلا يفتقون لا مع القدر ولا مع الامر بل كما قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدرتي، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق مذهبك (٢) تمذهب به فلا يوجد أحد بالملك (?) في ترك الواجب وفعل المحرم ألا وهو متناقض لا يجمله حجة في مخالفة هواه بل يعادي من آذاه وان كان محقا ويجب من واقفه على غرضه وان كان عدوا لله، فيكون حبه وبغضه وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجدته، لا بحسب أمر الله ونهيه ومحبه

(١) لعله : أي ترك المأمور (٢) لعله هو أنك أو غرضك

وبفضه وولايته وعداوته، اذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد فان ذلك مستلزم للفساد الذي لا صلاح معه، وللشر الذي لا خير فيه. اذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتد ولا اقتص من باغ ولا أخذ لمظلوم من ظالم، ولتعل كل أحد ما يشتهي، من غير معارض يمارضه فيه، وهذا فيه من الفساد، ما لا يعلمه إلا الرب العباد.

فمن المعلوم بالضرورة أن الافعال تنقسم الى ما ينفع العباد وما يضرهم والله قد بعثت رسوله صلى الله عليه وسلم يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه اتبع ضده من البدع والاهواء، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل ليدحض به الحق لا من باب الاعتماد عليه (١) لزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير، من أهل المعاذير،

(وان قال) أنا اعذر بالقدر من شاهده وعلم أن الله خالق فعله ومحركه لا من غاب عن المشهود، أو كان من أهل الجحود. (قيل) فيقال لك وشهود هذا وجحود هذا من القدر فالقدر متناول لشهود هذا وجحود هذا. فان كان موجبا للفرق مع شمول القدر لهما فقد جعلت بعض الناس محموداً وبعضهم مذموماً مع شمول القدر لهما، وهذا رجوع الى

(١) الظاهر أن يقال: ولزمه - كقوله وكان احتجاجه عطفاً على قوله اتبع ضده - الذي هو جواب فمن لم يتبع شرع الله ودينه. ولو قال: واتبع ضده، عطفاً على قوله: لم يتبعه - لكان قوله: لزمه الخ هو جواب الشرط ولم يصح عطفه

الفرق ، واعصام بالامر والنهي ، وحينئذ فقد نقضت اصلك وتناقضت فيه . وهذا لازم لكل من معك فيه . ثم مع فساد هذا الاصل وتناقضه فهو قول باطل وبدعة مضلة ،

فمن جعل الايمان بالقدر وشهوده عذراً في ترك الواجبات وفعل المحظورات (١) بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات ، وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات ، فلو اشرك مشرك بالله وكذب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناظراً الى أن ذلك مقدر عليه لم يكن ذلك غافراً لتكذيبه ، ولا مانعاً من تعذيبه ، فان الله لا يفر أن يشرك به سواء كان المشرك مقراً بالقدر وناظراً اليه ، أو مكذباً به أو غافلاً عنه ، بل قد قال ابليس (فبما اغويتني لأزوين لهم في الارض ولا غوينهم اجمعين) فأصر واحتج بالقدر ، فكان ذلك زيادة في كفره ، وسبباً لمزيد عذابه . وأما آدم عليه السلام فانه قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه لانه هو التواب الرحيم) فمن استغفر وتاب كان آدمياً سعيداً . ومن أصر واحتج بالقدر كان ابليسياً شقياً . وقد قال تعالى لا بليس (لا ملان جهنم منك ومن تبعك منهم اجمعين)

وهذا الموضوع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق فانهم يسلكون انواعاً من الحقائق التي يحدونها ويدوقونها ويحتجون بالقدر فيما خالفوا

(١) سقط من هنا جواب : فن جعل - والمعنى من جعل الايمان بالقدر عذراً لمن عصى الله واشرك به - لزمه كون هذا الايمان منكراً من المنكرات وضلالة من الضلالات ؛ وليس الامر كذلك - بل الايمان بالقدر حسنة من الحسنات الخ

فيه الامر فيضاهون المشركين الذين كانوا يتدعون ديناً لم يشرعه الله
ويحتجون بالقدر على مخالفة امر الله

(والصنف الثالث) من الضالين في القدر من خاصم الرب في جمعه بين
القضاء والقدر والامر والنهي كما يذكر ذلك على لسان ابليس، وهؤلاء
خصموا الله واعدائه . وأما أهل الايمان فيؤمنون بالقضاء والقدر والامر
والنهي، ويفعلون الأمور، ويتركون المحظور، ويصبرون على المقهور، كما
قال تعالى (من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) فالتقوى
تتناول فعل الأمور، وترك المحظور، والصبر يتضمن الصبر على المقهور.
وهؤلاء اذا أصابتهم مصيبة في الارض أو في انفسهم علموا أن ذلك في
كتاب، وان ما أصابهم لم يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم،
فسلموا الامر لله وصبروا على ما ابتلاهم به . وأما اذا جاء امر الله فانهم
يسارعون في الخيرات، ويسابقون الى الطاعات، ويدعون ربهم رغبا
ورهباً، ويحفظون عذاره، ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون
اليه من تصيرهم فيما أمر وتعلمهم لحدوده، علما منهم بأن التوبة فرض
على العبد دائماً واقتداء بنبيهم حيث يقول في الحديث الصحيح « أيها الناس
توبوا الى ربكم فوالذي نفسي بيده اني لاسئغر الله وأتوب اليه اكثر من
سبعين مرة » وآخر سورة تزلت عليه (اذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت
الناس يدخلون في دين الله افواجا، فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان تواباً)

وإذا عرف هذان الاصلان فمليهما ببني جواب ما في هذا السؤال
من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الامور من الضلالات

بدء الجواب عن كلمات أهل الوحدة

فقول القائل « ان الله لطيف ذاته فسيماها حقاً، وكشفتها فسيماها خلقاً » هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد. وهو باطل فإن اللطيف ان كان هو الكشيف فالحق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكشيف. وان كان اللطيف غير الكشيف فقد ثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق. وحينئذ فالحق لا يكون خلقاً فلا يتصور أن ذات الحق يكون خلقاً بوجه من الوجود كما أن ذات الخلق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه.

وكذلك قول الآخر ظهر فيها حقيقة واحتجب عنها مجازاً فإنه ان كان الظاهر غير المظاهر فقد ثبت الفرق بين الرب والعبد، وان لم يكن أحدهما غير الآخر فلا يتصور ظهور واحتجاب

ثم قوله « فن كان من أهل الحق شهداها مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل الفرق شهداها ستورا وحجبا » كلام يتنقض بعضه بعضاً فإنه ان كان الوجود واحداً لم يكن أحد الشاهدين عين الآخر ولم يكن الشاهد عين المشهود ولهذا قال بعض شيوخ هؤلاء: من قال ان في الكون سوى الله فقد كذب، فقال له آخر فن الذي يكذب؟ فأخذه. وهذا لانه اذا لم يكن موجود سوى الواجب بنفسه كان (هو) الذي يكذب ويظلم ويأكل ويشرب. وهكذا يصرح به أئمة هؤلاء كما يقول صاحب النصوص وغيره انه موصوف بجميع صفات النعم، وانه هو الذي يمرض ويضرب وتصيبه الآفات ويوصف بالمصائب والنقائص، كما انه هو الذي يوصف بنعمت المدح والذم، قال: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له جميع الصفات

الثبوتية والسلبية سواء كانت محمودة عقلا وعرفا وشرعا أو مذمومة عقلا وعرفا وشرعا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة. وقال ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقد اخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات النعم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق، فكلها حق له كما أن صفات المخلوق حق للخالق

وقول القائل * لقد حق لي عشق الوجود واهله * يقتضي أن يمشق ابليس وفرعون وهامان وكل كافر، ويمشق الكلاب والخنازير والبول والعذرة وكل خبيث، مع انه باطل شرعا وعقلا فهو كاذب في ذلك متناقض فيه، فانه لو آذاه مؤذ آله الماشدیدا لا يفضب محرم شرعا (١) وما ذكر عن بعضهم من قوله: «عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى» هو من كلام ابن سبعين وهو من أكبر أهل الالحاد، أهل الشرك والسحر والاتحاد، وكان من أفاضلهم واذكيائهم واخبرهم بالفلسفة وتصوف المتفلسفة

وقول ابن عربي: ظاهره خلقه، وباطنه حقه. هو قول أهل الحلول وهو متناقض في ذلك فانه يقول بالوحدة فلا يكون هناك موجودان أحدهما باطن والآخر ظاهر. والتفريق بين الوجود والمين، تفريق لاحقيقة له بل هو من اقوال أهل الكذب والمين

وقول ابن سبعين: «ربُّ هالك، وعبد مالك، واتم ذلك، الله فقط والكمثرة وم»، موافق لاصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق

(١) كذا - وقد سقط منه جواب لو آذاه الخ والمين امتنع ان يمشقه طبعا. ولا بد من سقوط كلام آخر يفهم منه ان فعل من لا يفضب اذا عصي الله محرم شرعا

ولهذا قال: واتم ذلك، فانه جعل المبد هالكا أي لا وجود له فلم يبق إلا وجود الرب، فقال واتم ذلك، وكذلك قال: الله فقط والكثرة وهم. فانه على قوله لا موجود إلا الله. ولهذا كان يقول هو واصحابه في ذكرهم ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني الليسية ويقول احذروا هؤلاء الليسية. ولهذا قال: الكثرة وهم. وهذا تناقض، فان قوله وهم يقتضي متوهمًا فان كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم وان كان المتوهم هو غير الوهم فقد تعدد الوجود. وكذلك: ان كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل، وهذا مع انه كفر فانه يناقض قوله الوجود واحد. وان كان المتوهم غيره فقد اثبت غير الله وهذا يناقض اصله. ثم متى اثبت غيرا لزم الكثرة فلا تكون الكثرة وهما بل تكون حقا

والبيتان المذكوران عن ابن عربي مم تناقضهما مبنيان على هذا الاصل فان قوله * يا صورة انس سرها معنائي * خطاب على لسان الحق يقول لصورة الانسان يا صورة انس سرها معنائي . أي هي الصورة وانا معناها. وهذا يقتضي أن المعنى غير الصورة وهو يقتضي التعدد والتفريق بين المعنى والصورة فان كان وجود المعنى هو وجود الصورة كما يصرح به فلا تعدد. وان كان وجود هذا غير وجود هذا تناقض وقوله * ما خلقك للامر ترى لولا في * كلام مجمل يمكن أن يراد به معنى صحيح أي لولا الخالق لما وجد المكفون ولا خلق الامر الله. لكن قد عرف انه لا يقول بهذا. فان مراده الوحدة والحلول والاتحاد. ولهذا قال

شئناك فانشأناك خلقا بشرا كي تشهدنا في اكل الاشياء

فبين أن العبيد يشهدونه في اكل الاشياء وهي الصورة الانسانية وهذا يشير الى الحلول وهو حلول الحق في الخلق لكنه متناقض في كلامه فانه لا يرضى بالحلول ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر بل عنده وجود الحلال هو عين وجود المحل لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات وثبوتها حل في وجوده وهذا الكلام لاحقيقة له في نفس الامر فانه لا فرق بين هذا وهذا. لكنه هو مذهبه المتناقض في نفسه

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج فأمره أن يطوف بنفس الاب: فقال طف ببيت مفاقره الله طرفه عين قط... فهذا كفر باجماع المسلمين. فان الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله. وأما الطواف بالانبياء والصالحين، فحرام باجماع المسلمين. ومن اعتقد ذلك ديناً فهو كافر سواء طاف بيده أو بقبره، وقوله مفاقره الله طرفه عين قط ان أراد به الحلول المطلق العام فهو مع بطلانه متناقض فانه حينئذ لا فرق بين الطائف والمطوف به. فلم يكن طواف هذا بهذا اولى من المكس، بل هذا يستلزم أنه يطاف بالكلاب والخنزير والكفار والنجاسات والاقذار وكل خبيث وكل ملعون لان الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله. وقد قال مرة شيخهم الشيرازي لشيخه التلساني وقدم بكتاب اجرب ميت: هذا ايضا من ذات الله. فقال: وثم خارج عنه؟ ومرة التلساني ومعه شخص فاجتازا بكتاب فرضه الآخر برجله فقال لا تركضه فانه منه.. وهذا مع أنه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقل والدين فانه متناقض فان الراكض والمركوض واحد، وكذلك الناهي والمنهي،

فليس شيء من ذلك باولى بالامر والنهي من شيء، ولا يعقل مع الوحدة تمددواذا قيل مظاهر ومجالي- قيل ان كان لها وجودغير وجودالظاهر المتجلى فقد ثبت التمدد وبطلت الوحدة وان كان وجودهذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر والمظهر والمتجلي فيه (١) فرق، وان أراد بقوله ما فارقه الله طرفه عين- الحلول الخاص- كما تقول النصارى في المسيح ثم ان يكون هذا الحلول ثابتا له من حين خلق كما تقوله النصارى في المسيح فلا يكون ذلك حاصلًا له بمعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه وحينئذ فلا يكون فرق بينه وبين غيره من الادميين فلماذا يكون الحلول ثابتا له دون غيره؟ وهذا شر من قول النصارى فان النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب والشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق وانما فضلوا بالعبادة والمعرفة والتحقيق والتوحيد وهذا امر حصل لهم بعد ان لم يكن فاذا كان هذا هو سبب الحلول وجب أن يكون الحلول فيهم حادثا لا مقارنا لخلقهم وحينئذفقولهم أن الرب ما فارق ابدانهم أو قلوبهم طرفه عين قط كلام باطل كيف ما قدر

وأما ما ذكر عن رابعة من قولها عن البيت انه الصنم المعبود في الارض- فهو كذب على رابعة ولو قال هذا من قائله لكان كافرا يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو كذب فان البيت لا يعبد به المسلمون ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة اليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ما اولج الله ولا خلا منه . كلام باطل عليها، وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذلك البيت وغيره في هذا المعنى فلا يوزن به يطاف به ويصلي

اليه ويحج دون غيره من البيوت ؟

(وقول القائل) ما ولج الله فيه - كلام صحيح ، وأما قوله ما خلا منته فان أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى فهو باطل وهو متناقض لقوله ما ولج فيه ، وان أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه فهذا مع انه كفر وباطل يوجب أن لا يكون للبيت مزية على غيره من البيوت اذا الموجودات كلها عندهم كذلك وأما البيتان المنسوبان الى الحلّاج

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

حتى بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

فهذه قد تعين بها الحلول الخاص كما تقوله النصراني في المسيح وكان أبو عبد الله ابن خنيف الشيرازي قبل أن يطلع على حقيقة أمر الحلّاج يذب عنه فلما انشد هذين البيتين قال لعن الله من قال هذا وقوله عقدا الخلاق في الاله عقائدا وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فهذا البيت يعرف لابن عربي فان كان قد سبقه اليه الحلّاج وقد تمثل هو به فأضافته الي الحلّاج صحيحة وهو كلام متناقض فان الجمع بين النقيضين في الاعتقاد في غاية الفساد . والقضيتان المتناقضتان بالسلب والايجاب على وجه يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى لا يمكن الجمع بينهما وهؤلاء يزعمون أنه يثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل وانهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين الضدين وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المقول والمقول . ولا ريب أن هذا من أفسد ما ذهب اليه أهل السفسطة ومعلوم أن الانبياء عليهم السلام اعظم من الاولياء ، والانبياء جاؤا بما تعجز

المقول عن معرفته ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه فهم يجربون بمحارات
 العقول ، لا بمحالات العقول ، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات
 العقول صحيحة ، وإن الجمع بين النقيضين صحيح ، وأن ماخالف صريح
 المقول وصحيح المنقول صحيح . ولا ريب أنهم أصحاب خيال واوهام
 يتخيلون في نفوسهم أموراً يتخيلونها ويتوهمونها فيظنونها ثابتة في الخارج
 وإنما هي من خيالاتهم والخيال الباطل يتصور فيه مالا حقيقة له ولهذا
 يقولون أرض الحقيقة هي أرض الخيال كما يقول ذلك ابن عربي وغيره
 ولهذا يحكون حكاية ذكرها سعيد الفرفاني شارح قصيدة ابن الفارض
 وكان من شيوخهم . وأما قوله

بيني وبينك أني تراحمي فارفع بمنك لاني من البين

فإن هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة يقوله الزنديق ، ويقولها الصديق
 فالاول مراده به رفع ثبوت إنيته حتى يقال إن وجوده هو وجود الحق
 وإنيته هي انية الحق فلا يقال إنه غير الله ولا سوى . ولهذا قال ساف
 هؤلاء الملاحدة إن الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الانية بالمعنى
 فرفعت له صورة ، فليل وهذا القول مع ما فيه من الكفر والاحاد فهو
 متناقض ينقض بضمه بهضاً فان قوله * بيني وبينك اني تراحمي * خطاب
 لتيره وإثبات انية بينه وبين ربه وهذه اثبات أمور ثلاثة وكذلك يقول * فارفع
 بحقك اني من البين * طلب من غيره أن يرفع إنيته وهذا اثبات لامور ثلاثة
 وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد وهو الفناء عن وجود السوي فإن
 هذا فيه طلب رفع الانية وهو طاب الفناء ، والفناء ثلاثة أقسام فناء عن وجود
 السوي وفناء عن شهو السوي وفناء عن عبادة السوي فالاول هو فناء أهل

الوحدة الملاحظة كما فسروا به كلام الحلاج وهو ان يجعل الوجود وجودا واحدا وأما الثاني وهو الفناء عن شهود السوي فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين كما يحكي عن ابي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده وبمعبوده عن عبادته وبشهوده عن شهادته وبمذكوره عن ذكره، فيظن من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكي ان رجلا كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في الماء فألقى الحب نفسه خلفه فقال أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك إني. فهذا حال من عاجز عن شيء من المخلوقات اذا شهد قلبه وجود الخالق وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الفناء هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحذور، والمحبوب والمكروه، وهذا غلط عظيم غلطوا فيه بشهود القدر واحكام الربوبية عن شهود الشرع والامر والنهي وعبادة الله وحده وطاعة رسوله فن طلب رفع انيته بهذا الاعتبار لم يكن محمودا على هذا ولكن قديكوز معذورا وأما النوع الثالث وهو الفناء عن عبادة السوي فهذا حال النبيين وأتباعهم وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه. وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه. فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الخيفية ملته ابراهيم ويدخل في هذا أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله فلا يحب الا الله، ولا يبغض الا الله، ولا يعطي الا الله، ولا يمنع الا الله. فهذا هو الفناء الدني الشري الذي يمث الله به رسله وأنزل به كتبه ومن قال * فارفع بحمك انبي من البين * بمعنى أن يرفع هوى

نفسه فلا يتبع هواه ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته بل يكون عمله لله لا لهواه وعمله بالله وقوته لا بحوله وقوته كما قال تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين) فهذا حق محمود . وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال : رأيت رب العزة في المنام فقلت : خدائي (١) كيف الطريق إليك؟ قال : أترك نفسك وتعال - أي أترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك فيكون عملك لله واستماتتك بالله كما قال (فاعبده وتوكل عليه)

والقول المحكي عن ابن عربي * وبني حلفت وإن المقسم الله * هو أيضا من الخادم إفكهم : جعل نفسه حالفة بنفسه ، وجعل الخالف هو الله فهو الخالف والمخوف به كما يقولون : أرسل من نفسه إلى نفسه رسولا بنفسه فهو المرسل والمرسل إليه والرسول وكما قال ابن الفارض في قصيدته نظم السلوك :

لها صلواتي بالمقام أقيمها	وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى	حقيقته بالجمع في كل سجدة
وما كان بي صلى سواي ولم تكن	صلائي لغيري في أدا كل ركعة
إلى أن قال :	

وما زلت إياها وإياي لم تزل	ولا فرق بل ذاتي لذاتي حنت
وقد رفعت تاء المخاطب بيننا	وفي رفعا عن فرقة الفرق رفعتي
فان دعيت كنت المحيب وإن أكن	منادى أجابت من دعائي ولبت

وأما المنقول عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه فهو كذب عليه وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا (١) خدا - بضم الخاء اسم الجلالة بالفارسية وإضافه إلى إياه المتكلم أي إلهي

نصراني ، فانه لا يوافق قول النصارى قوله ان الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة يخلق من نوره آدم وجملة كالمراة ينظر الى ذاته المقدسة فيها واني أنا ذلك النور وآدم المراة . فهذا الكلام مع ما فيه من الكفر والاحاد متناقض وذلك أن الله سبحانه يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه ، وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد مخلوق لله قال لاصحابه « لاني أراكم من ورائي كما أراكم من بين يدي » فاذا كان المخلوق قد يرى ما خلقه وهو أبلغ من رؤية نفسه فالخالق تعالى كيف لا يرى نفسه؟ وأيضا فان شوقه الى رؤية نفسه حتى خلق آدم يقتضى أنه لم يكن في الازل يرى نفسه حتى خلق آدم ، ثم ذلك الشوق كان قدما كان ينبني أن يعمل ذلك في الازل وان كان محدثا فلا بد من سبب يقتضي حدوثه ، مع أنه قد يقال الشوق أيضا صفة نقص ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي « طال شوق الابرار الى لقائي وانا الى لقائهم أشوق »

وهو حديث ضعيف

وقوله : خلق من نوره آدم وجملة كالمراة وأنا ذلك النور وآدم هو المراة - يقتضى أن يكون آدم مخلوقا من المسيح والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقا من ذريته ؟ وان قيل المسيح هو نور الله فهذا القول وان كان من جنس قول النصارى فهو شر من قول النصارى ، فان النصارى يقولون : ان المسيح هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن ، وهم يقولون : الاتحاد اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح ، لا يقولون أن آدم خلق من المسيح إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت

جميعا وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم ، وأيضا فهم لا يقولون ان آدم خلق من لاهوت المسيح

وأیضا فقول القائل ان آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح ان أراد به نوره الذي هو صفة لله فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه لاذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره ، وان أراد بنوره ما هو نور منفصل عنه فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئا موجودا منفصلا قبل خلق آدم فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقا من نور الله الذي هو المسيح ، وأيضا فاذا كان آدم كالمرأة وهو ينظر الى ذاته المقدسة فيها لزم أن يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته لا أن آدم هو ذاته ولا مثال ذاته ولا كذاته ، وحينئذ فان كان المراد بذلك أن آدم يعرف الله تعالى فيرى مثال ذاته العلمي في آدم فالرب تعالى يعرف نفسه فكان المثال العلمي اذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم ، وان كان المراد أن آدم نفسه سأل الله فلا يكون آدم هو المرأة بل يكون هو كالمثال الذي في المرأة ،

• وأيضا فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور هو قول النصارى الذين يخصونه بأنه الله ، وهؤلاء الاتحادية ضموا الى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما تقوله النصارى في المسيح وأما قول ابن الفارض :

وشاهدا اذا استجليت ذاتك من ترى بغير مرآة في المرآة الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر اليك بها عند انعكاس الاشعة
فهذا تمثيل فاسد وذلك أن الناظر في المرآة مثال نفسه فيرى نفسه

وكذا المرأة لا يرى نفسه بلا واسطة فقولهم بوجود باطل وبتقدير صحته ليس هذا مطابقاً له وإيضافهؤلاء يقولون بعموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء فتخصيصهم بعد هذا آدم أو المسيح يناقض قولهم بالعموم وإنما يخص المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد الخاص كالنصارى والغالية من الشيعة وجهال النساك ونحوهم، وإيضاً فلو قدر أن الإنسان يرى نفسه في المرأة فالمرأة خارجة عن نفسه فرأى نفسه أو مثال نفسه في غيره والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى فليس هناك مظهر من مظاهر للظاهر ولا مرآة مغايرة للرأي

وهم يقولون: إن الكون مظاهر الحق (فان قالوا) المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة، وإن قالوا المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء ولا تجلى شيء في شيء ولا ظهر شيء لشيء وكان قوله: «وشاهد إذا استجلبت نفسك أن ترى...» كلاماً متناقضاً لأن هنا مخاطباً ومخاطباً ومرآة تستجلى فيها الذات فهذه ثلاثة أعيان فإن كان الوجود واحداً بالعين بطل هذا الكلام وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم

فصل

وأما ما ذكره من قول ابن اسرائيل: الأمر أمران أمر بواسطة وأمر بغير واسطة إلى آخره فمضمونه أن الأمر الذي بواسطة هو الأمر الشرعي الديني والذي بلا واسطة هو الأمر القدري الكوني وجمله أحد الأمرين بواسطة والآخر بغير واسطة كلام باطل فإن الأمر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة فإن الله كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك

كلم محمد صلى الله عليه وسلم وأمره ليلة المراج وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية وأما الامر الكوني فقول القائل : انه لا بواسطة خطأ بل الله تعالى خلق الاشياء بعضها ببعض وأمر التكوين ليس هو خطاباً يسممه المكون المخلوق فان هذا ممتنع ولهذا قيل ان كان هذا خطاباً له بعد وجوده لم يكن قد كوز (به) بل كان قد كون قبل الخطاب وان كان خطاباً له قبل وجوده فخطاب المعلوم ممتنع. وقد قيل في جواب هذا انه خطاب للمعلوم لحضوره في العلم وان كان معدوماً في العين وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بلا ريب . وأما ما ذكره عن شيخه من أن آدم كان توحيده ظاهراً وباطناً فكان قوله « لا تقرب » ظاهراً وكان أمره « بكل » باطناً (فيقال) ان أريد بكونه قال كل باطناً أنه أمره بذلك في الباطن أمر تشريع أو دين فهذا كذب وكفر . وان كان أراد أبه خلق ذلك وقدره وكونه فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات فانما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون . فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الامر . وأكل آدم من الشجرة وغير ذلك من الحوادث داخله تحت هذا كدخول آدم فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الامر كما دخل آدم . وقول القائل : انه قال لا دم في الباطن كل مثل قوله انه قال للكافر الكفر وللناسق اسق ، والله لا بأمر بالفحشاء ، ولا يحب الفساد ، ولا يرضى لمعباده الكفر ولا يوجد منه خطاب باطن ولا ظاهر للكفار والناسق والمصاة بفعل الكفر والنسوق والعصيان ؛ وان كان ذلك وانما بشيئته وقدرته وخلقته وأمره الكوني - فالامر الكوني ليس هو أمراً للمعبود أن يفعل ذلك الامر بل هو أمر تكوين

لذلك القفل في العبد أو أمر تكوين ليكون العبد على ذلك الحال فهو سبحانه هو الذي خلق الانسان هلوعا * اذا مسه الشر جزوعا * واذا مسه الخير منوعا * وهو الذي جعل المسلمين مسلمين كما قال الخليل : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) فهو سبحانه جعل العباد على الاحوال التي خلقهم عليها وأمره لهم بذلك أمر تكوين بمعنى أنه قال لهم : كونوا كذلك فيكونون كذلك. كما لو قال للجماد كن فيكون فأمر التكوين لا فرق فيه بين الجماد والحيوان وهو لا يقتصر الى علم المأمور ولا ارادته ولا قدرته لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله كما يعلم ما جرى به القدر في أحوال غيره، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن بخلاف ما أمره به في الظاهر، بل أمره بالطاعة باطنا وظاهراً، ونهاه عن المعصية باطنا وظاهراً، وقدر ما يكون فيه من طاعة ومعصية باطناً وظاهراً، وخلق العبد وجميع أعماله باطناً وظاهراً، وكون ذلك بقوله « كن باطناً وظاهراً » وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر بل القدر يؤمن به ولا يُحتج به ، والاحتجاج بالقدر فاسد العقل والدين متناقض ، فان القدر ان كان حجة وعذراً لزم أن لا يلام أحد ولا يعاقب ولا يقتص منه حينئذ فهذا المحتج بالقدر يلزمه اذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمة أن لا ينتصر من الظالم ولا يفض عليه ولا يذمه. وهذا أمر ممتنع في الطيبة لا يمكن أحداً أن يفعله فهو ممتنع طبعاً محرم شرعاً .

ولو كان القدر حجة وعذراً لم يكن ابليس ملوماً معاقباً ولا فرعون وقوم نوح وعاد وحمود وغيرهم من الكفار ولا كان جهاد الكفار جائزاً ولا إقامة الجسد جائزاً لا قطع السارق ولا جلد الزاني ولا رجح ولا قتل

القاتل ولا عقوبة معتد بوجه من الوجوه . ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلا في فطر الخلق وعقولهم لم تذهب اليه أمة من الأمم . ولا هو مذهب أحد من العقلاء الذين يتردون قولهم فإنه لا يستقيم عليه مصلحة أحد لا في دينه ولا آخرته ولا يمكن اثنا أن يتعاشرا ساعة واحدة إن لم يكن أحدهما ملتزما بالآخر نوعا من الشرع ، فالشرع نور الله في أرضه وعدله بين عباده لكن الشرائع تتنوع فتارة تكون منزلة من عند الله كما جاءت به الرسل وتارة لا تكون كذلك ، ثم المنزلة تارة تبديل وتغير كما غير أهل الكتاب شرائعهم . وتارة لا تغير ولا تبديل ، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل .

أما القدر فإنه لا يحتاج به أحد إلا عند اتباع هواه فإذا فعل فعلا بمجرد هواه وذوقه ووجدته من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند إلى القدر كما قال المشركون (لو شاء الله ما أشر لنا ولا أبأؤنا ولا حرمنا من شيء) قال الله تعالى (كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون * قل والله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين وإنما يتبعون الظن ، والقوم لم يكونوا ممن يسوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر فإنه لو خرب أحد الكعبة أو شتم إبراهيم الخليل أو طعن في دينهم لعادوه وآذوه كيف وقد عادوا النبي صلى الله عليه وسلم على ما جاء به من الدين وما فعله هو أيضا من المقدور ؟ فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فإن كان كل ما يحدث في الوجود فهو

مقدر، فالحق والمبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر ان كان الاحتجاج به صحيحا ولكن كانوا يمتدون على ما يعتقدونه من جنس دينهم وم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يحرصون

وموسى لما قال لا دم لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم عليه السلام فيما قال لموسى: لم تلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاما؟ فخرج آدم موسى - لم يكن آدم عليه السلام محتجا على فعل ما نهى عنه بالقدر ولا كان موسى ممن يحتاج عليه بذلك فقبله بل آحاد المؤمنين لا يفعل مثل هذا فكيف آدم وموسى؟ و آدم قد تاب مما فعل واجتبا به به وهدى، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه فكيف بنبي من الانبياء؟ و آدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتاج الى التوبة ولم يجر ماجرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لكان لا بليس وغيره وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالغرق ولا بنو اسرائيل بالصعقة وغيرهما كيف وقد قال موسى (رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي) وقال (فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين) وهذا باب واسع وانما كان لوم موسى لا دم من أجل المصيبة التي لحقتهم بادم من أكل الشجرة ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ واللوم لاجل المصيبة التي لحقت الانسان نوع واللوم لاجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر، فان الاب لو فعل فعلا افتقر به حتى تضر ربنوه فأخذوا يلومونه لاجل ما لحقتهم من القدر لم يكن هذا كلومه لاجل كونه أذنب والعبد مأمور أن يصبر على المقدر، ويطيع الأمور، واذا أذنب استغفر كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال طائفة من السلف

هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فمن احتج
 بالقدر على ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور، فقد
 عكس الايمان والدين، وصار من حزب الملحدن المناقين، وهذا حال
 المحتجين بالقدر فان أحدم اذا أصابته مصيبة عظم جزعه وقل صبره فلا
 ينظر الى القدر ولا يسلم له، واذا أذنب ذنباً أخذ محتجاً بالقدر، فلا يفعل
 المأمور، ولا يترك المحذور، ولا يصبر على المقدور، ويدعي مع هذا أنه من
 كبار أولياء الله المتقين، وأئمة المحققين الموجودين، وانما هو من أعداء الله
 للملحدن، وحزب الشيطان اللعين. وهذا الطريق انما يسلكه أبعاد الناس عن
 الخير والدين والايان، تجرد أحدم أخير الناس اذ قدر، وأعظمهم ظلماً وعدواناً،
 وأذل الناس اذ قهر، وأعظم جزعاً ووهناً. كما جربه الناس من الاحزاب
 البعيدين عن الايمان بالكتاب والمقابلة من أصناف الناس. والمؤمن ان قدر
 عدل وأحسن، وان قهر وغلب صبر واحتسب، كما قال كعب بن زهير في قصيدته
 التي أنشدها للنبي صلى الله عليه وسلم التي أولها بان سعاد الخ في صفة المؤمنين:
 ليسوا مفارح إن نالت رماحهم يوماً وليسوا مجازيما اذا نيلوا
 وسئل بعض العرب عن شيء من أمور النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم فقال: رأيت يعلب فلا يبطر، ويئلب فلا يضجر، وقد قال تعالى (قالوا
 أأنك لانت يوسف قال أنا يوسف وهذا أخي قد من الله علينا، إنه من
 يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (وإن تصبروا
 وتيقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (إن تصبروا وتيقوا وياأتوكم
 من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) وقال
 تعالى (وإن تصبروا وتيقوا فان ذلك من عزم الامور) فذكر الصبر

والتقوى في هذه المواضع الاربعة فالصبر يدخل فيه الصبر على المقذور؛
 والتقوى يدخل فيها فعل المأمور. فن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير،
 بخلاف من عكس فلا يتقي الله بل يترك طاعته مشعباً لهواه ويحتج بالقدر،
 ولا يصبر اذا ابتلى ولا ينظر حينئذ الى القدر، فان هذا حال الاشقياء
 كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدرتي وعند المعصية جبري أي
 مذهب وافق هواك تمذهبت به: يقول أنت اذا أطعت جمعات نفسك
 خالقاً لطاعتك فتسى نعمة الله عليك كي (١) أنه جعلك مطيعاً له واذا عصيت
 لم تعترف بأنك فعلت الذنب بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور عليه بخلاف
 مراده أو المحرك الذي لا ارادة له ولا قدرة ولا علم وكلاهما خطأ
 وقد ذكر أبو طالب المنكي عن سهل بن عبد الله التستري أنه قال: اذا
 عمل العبد حسنة فقال: أي ربي أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه أنا
 يسرتهك لها وأنا أعتك عليها: فان قال أي ربي أنت أعتني عليها وبسرتني
 لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك. واذا فعل سيئة فقال أي ربي
 أنت قدرت علي هذه السيئة قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها
 فان قال أي ربي اني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا
 قدرته عليك وأنا أغفر لك. وهذا باب مبسوط في غير هذا الموضوع
 وقد كثرت في كثير من المنتسبين الى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط
 من غير شهود الامر والنهي والاستناد اليه في ترك المأمور وفعل المحذور،
 وهذا أعظم الضلال. ومن طردهذا القول والتزم لوازمه كان أكفر من اليهود
 والنصارى والمشركين لكن أكثر من يدخل في ذلك بتناقض ولا يطرده قوله

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله: آدم كان أمره بكل باطنا
 فأكل، وإبليس كان توحيداً ظاهراً فأمر بالسجود لآدم فراه غيراً فلم يسجد
 فبئير الله عليه وقال (أخرج منها) الآية فان هذا مع ما فيه من الاحتجاج كذب على
 آدم وإبليس فإنه اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة وأنه هو الظالم لنفسه وتاب
 من ذلك ولم يقل أن الله ظلمني ولا أن الله أمرني في الباطن بالأكل، قال تعالى
 (قتلى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال تعالى (قالا
 ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وإبليس أصر
 واحتج بالقدر فقال (ربي بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولا غوينهم أجمعين)
 وأما قوله: رآه غيراً فلم يسجد فهذا شر من الاحتجاج بالقدر فان
 هذا قول أهل الوحدة الملحدين وهو كذب على إبليس فان إبليس لم
 يمتنع من السجود لكونه غيراً بل قال (أنا خير منه خلقتني من نار
 وخلقته من طين) ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيراً
 بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة والله تعالى (علم آدم الاسماء
 كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
 قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم) وكانت
 للملائكة وآدم معترفان بأن الله مبين لهم وهم مغايرون له ولهذا قالوا:
 دعوه دعا العبد ربه فآدم يقول (ربنا ظلمنا أنفسنا) والملائكة تقول:
 لا علم لنا الا ما علمتنا) وتقول (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر
 للذين تابوا واتبعوا سبيلك ونهم عذاب الجحيم) الآية وقد قال تعالى
 (أفبئير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) وقال تعالى (أغير الله أتخذوليا
 فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم) وقال أفبئير الله أتبني

حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا) فلو لم يكن هناك غيره لم يكن المشركون أمره بعبادة غير الله ولا اتخاذ غير الله وليا ولا حكما فلم يكونوا يستحقون الإنكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذها وليا وحكما، وأنه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى (ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذنين) وقال (لا تجعل مع الله الها آخر فتعد مذموما مخذولا) وأمثال ذلك

وأما قول القائل ان قوله (ليس لك من الامر شيء) عين الاثبات للنبي صلى الله عليه وسلم كقوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم) فهذا بناء على قول أهل الوحدة والاتحاد، وجمل معنى قوله (ليس لك من الامر شيء) أي فملك هو فعل الله لعلم المغايرة وهذا ضلال عظيم من وجوه

(احدهما) ان قوله (ليس لك من الامر شيء) نزل في سياق قوله (ليقطع طرفا من الذين كفروا اويكبتهم فينقلبوا خائئين * ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون) وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو على قوم من الكفار او يلعنهم في القنوت فلما أنزل الله هذه الآية ترك فعلم ان معناها افراد الرب تعالى بالامر وأنه ليس لغيره امر بل ان شاء الله تعالى قطع طرفا من الكفار وان شاء كتبهم فاقبلوا بالخسارة وان شاء تاب عليهم وان شاء عذبهم. وهذا كما قال في الآية لاخري (قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت أعلم النيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) ونحو ذلك قوله تعالى (يهولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل ان الامر كله لله)

(الوجه الثاني) ان قوله (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) لم يرد به ان فعل العبد هو فعل الله تعالى كما تظنه طائفة من الغالطين فان ذلك لو كان صحيحاً لكان ينبغي ان يقال لكل أحد حتى يقال للماشي ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى ، ويقال للراكب وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب ، ويقال للمتكلم ما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم . ويقال مثل ذلك للآكل والشارب والصائم والمصلي ونحو ذلك ولمرد ذلك يستلزم ان يقال للكافر ما كفرت اذ كفرت ولكن الله كفر . ويقال للكاذب ما كذبت اذ كذبت ولكن الله كذب . ومن قال مثل هذا فهو ملحد خارج عن العقل والدين . ولكن معنى الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر رماهم ولم يكن في قدرته ان يوصل الرمي الى جميعهم فانه اذا رماهم بالتراب وقال شامت الوجوه ولم يكن في قدرته ان يوصل ذلك اليهم كلهم فالله تعالى أوصل ذلك الرمي اليهم بقدرته ، يقولوا أوصلت اذ حذف ولكن الله أوصل ، فالرمي الذي أثبتته له ليس هو الرمي الذي تفاه عنه وهو الايصال والتبليغ وأثبت له الحذف والالقاء وكذلك اذ رمى سهما فواصلها بقدرته (الوجه الثالث) انه لو فرض ان المراد بهذه الآية ان الله خالق أفعال العباد فهذا المعنى حق وقد قال الخليل (ربنا واجعلنا مسلمين لك) فالله هو الذي جعل المسلم مسلماً

وقال تعالى (إن الانسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً) فالله هو الذي خلقه هلوعاً لكن ليس في هذا أن الله هو العبد، ولأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ولا أن الله حال في العبد. فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق والقول بأن الخالق حال في

المخلوق أو وجوده وجود المخلوق باطل وهو لاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية الى القول بالحلول والاتحاد وهذا عين الضلال والاحاد (الوجه الرابع) لان قوله تعالى (لن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لم يرد به أنك أنت الله وإنما أراد أنك أنت رسول الله ومبلغ أمره ونهيه فن يبايعك فقد بايع الله كما أن من أطاعك فقد أطاع الله ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله. ولكن الرسول أمر بما أمر الله به فن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني» ومعلوم أن أميره ليس هو آياه ومن ظن في قوله (لن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أن المراد به أن فملك هو فعل الله أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك فهو مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده قد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره، وذلك أنه لو كان المراد به أن خالق لعملك كان هنا قدر مشترك بينه وبين سائر الخلق، وكان من يبايع أبا جهل فقد بايع الله ومن يبايع مسيلمة فقد بايع الله ومن يبايع قادة الأحزاب فقد بايع الله، وعلى هذا التقدير فالبايع هو الله أيضا فيكون الله قد بايع الله إذ الله خالق لهذا ولهذا، وكذلك إذا قيل بمنزلة أهل الحلول والوحدة والاتحاد فإنه عام عندهم في هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله. وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية حتى إن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله؟ ما أتدر أن أقاتل الله ونحو هذا الكلام الذي سمعناه من شيوخهم وبيننا فسادهم وضلالهم غير مرة وأما الحلول الخاص فليس هو قول هؤلاء بل هو قول النصاري

ومن وافقهم من الغالية (١) وهو باطل أيضا فان الله سبحانه قال له (ليس لك من الامر شيء) وقال (وانه لما قام عبد الله يدعوه) وقال (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا) وقال (ولان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وقال (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا) ومنام كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزا حكيما

فقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة) يبين قوله (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) ولهذا قال (يد الله فوق أيديهم) ومعلوم ان يد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانت مع أيديهم كانوا يبايعونه ويصنفون على يده في البيعة، فعلم ان يد الله التي فوق أيديهم ليست هي يد النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الرسول عبد الله ورسوله فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره بيعتهم، الا ترى أن كل من وكل شخصا بمقد مع الوكيل كان ذلك عقدا مع الموكل ومن وكل نائبا له في معاهدة قوم فعاهدتم عن مستنبيه كانوا معاهدين لمستنبيه ومن وكل رجلا في نكاح او تزوج كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد؟ وقد قل تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) الآية ولهذا قال في تمام الآية (ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما) فتبين أن قول ذلك النقيض هو القول الصحيح وان الله اذا كان قد قال لنبيه (ليس لك من الامر شيء) فايش نكون نحن؟ وقد ثبت عنه

صلى الله تعالى عليه وسلم في الصحيح أنه قال « لا نظروني كما أطرت
النصارى للمسيح بن مريم قائماً أتعبد فقولوا عبد الله ورسوله »
وأما قول القائل

ما نجت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
فهذا القول مبني على قول هؤلاء وهو باطل متناقض فان مقتضاه
انه يرى الله بعينه وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يري ربه حتى يموت » وقد اتفق أئمة
المسلمين على أن أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا ولم يتنازعا
الا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع أن جماهير الأئمة على انه لم يره
بعينه في الدنيا وعلى هذا دللت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم والصحابة وائمة المسلمين

ولم يثبت عن ابن عباس ولا عن الامام احمد وامثالهما انهم قالوا
رأى ربه بعينه بل الثابت عنهم إما اطلاق الرؤية وإما تقييدها بالقواد
وليس في شيء من أحاديث المراجع الثابتة انه رآه بعينه وقوله « أتاني
البارحة ربي في احسن صورة » الحديث الذي رواه الترمذي وغيره أما
كان بالمدينة في المنام هكذا جاء مفسراً وكذلك ام الطفيل وحديث ابن عباس
وغيرها مما فيه رؤية ربه إنما كان بالمدينة كما جاء مفسراً في الاحاديث
والمراجع كان بمكة كما قال (سبحان الذي اسرى بعبد له ليلاً من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى) وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا
الموضع. وقد ثبت بنص القرآن ان موسى قيل له (لن تراني) وأن رؤية
الله أعظم من انزال كتاب من السماء فن قال ان أحداً من الناس يراه

فقد زعم انه اعظم من موسى بن عمران ودعواه اعظم من دعوى
من ادعى ان الله انزل عليه كتابا من السماء

المسلمون في رؤية الله على ثلاثة اقوال فالصحابه والتابعون وائمة
المسلمين على ان الله يرى في الآخرة بالابصار عيانا وان احدا لا يراه
في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات
والمشاهدات ما يناسب حالها . ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه
حتى يظن انه رأى ذلك بعينه وهو غلط ، ومشاهدات القلوب تحصل
بحسب ايمان العبد ومعرفة في صورة مثالية كما قد بسط في غير هذا الموضوع
(والقول الثاني) قول نفاة الجهمية انه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة
(والثالث) قول من يزعم انه يرى في الدنيا والآخرة

وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والاثبات فيقولون انه لا يرى
في الدنيا ولا في الآخرة وانه يرى في الدنيا والآخرة وهذا قول ابن
عربي صاحب الفصوص وأمثاله لان الوجود المطلق الساري في الكائنات
لا يرى وهو وجود الحق عندهم

ثم من أثبت الذات قال يرى متجليا فيها ومن فرق بين المطلق
والمعين قال لا يرى الا مقيدا بصورة وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين
انكار رؤية الله واثبات رؤية المخلوقات ويحملون المخلوق هو الخالق أو
يحملون الخالق حالا في المخلوق والا فتفريقهم بين الأعيان الثابتة في
الخارج وبين وجودها هو قول من يقول بأن المعدوم شيء في الخارج
وهو قول باطل وقد ضمنوا اليه انهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود
الخالق وأما التفريق بين المطلق والمعين مع أن المطلق لا يكون هو في

الخارج مطلقا يقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جهود الرب وتمطيله، وإن جملوه ثابتا في الخارج جملوه جزءا من الموجودات فيكون الخالق جزءا من المخلوق أو عرضا قائما بالمخلوق. وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة، وقد بسط هذا في غير هذا الموضوع وأما تناقضه فقوله

ما غبت عن القلب ولا عن عيني ما بينكم وبيننا من بين
 يقتضي المفارقة وأن المخاطب غير المخاطب وأن المخاطب له عين قلب لا
 يغيب عنها المخاطب بل يشهده القلب والعين والشاهد غير المشهود
 وقوله * ما بينكم وبيننا من بين * فيه اثبات ضمير المتكلم وضمير
 المخاطب وهذا اثبات لاثنتين، وإن قالوا مظاهر ومجالي قيل فإن كانت
 المظاهر والمجالي غير الظاهر المتجلي فقد ثبتت التثنية وبطل التعدد،
 وإن كان هو إياها فقد بطلت الوحدة فالجمع بينهما تناقض. وقول القائل
 فارق ظلم الطبع وكن متحدا بالله والا كل دعواك محال
 إن أراد الاتحاد المطلق فالمفارق هو المفارق وهو الطبع وظلم الطبع
 وهو المخاطب بقوله « وكن متحدا بالله » وهو المخاطب بقوله « كل دعواك
 محال » وهو القائل هذا القول، وفي ذلك من التناقض ما لا يحتمل.
 وإن أراد الاتحاد المقيد فهو ممتنع لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا
 بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبل الاتحاد فذلك تمدد وليس باتحاد، وإن
 كانا استحلالا إلى شيء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد ونحو
 ذلك مما يشبه النصراني بقولهم في الاتحاد لزم من ذلك أن يكون الخالق
 قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره فإنه لا بد أن يستحيل

وهذا ممتنع على الله ينزه الله عن ذلك، لان الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجودا والرب تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له يتمتع عدم على شيء من ذلك، ولان صفات الرب اللازمة له صفات كمال فعدم شيء منها قص تعالى الله عنه، ولان اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي ان العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق فان العبد يلزمه الحدوث والافتقار والنل وصفات الرب تعالى اللازمة القدم والغنى والعزة ودو سبحانه قديم في عزيز بنفسه يستحيل عليه تقيض ذلك فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفا بتقيض صفاته من الحدوث والفقر والنل، والعبد متصفا بتقيض صفاته من القدم والغنى الذاتي والعز الذاتي وكل ذلك ممتنع وبسط هذا يطول

ولهذا سئل الجنيب عن التوحيد فقال التوحيد افراد الحدوث عن

القدم. فبين أنه لا بد من تمييز المحدث عن القديم

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته ليس في

مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته بل الرب رب

والعبد عبد (إن كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد

أحصاهم وعدم عداه وكلهم آتية يوم القيامة فردا) وان كان المتكلم بهذا

البيت أراد الاتحاد الوصفي وهو أن يجب العبد ما يحبه الله . ويغض بما

يبغضه الله . ويرضى بما يرضي الله . ويفض لما يقض الله . ويأمر بما

يأمر الله . وينهى عما ينهى الله عنه . ويوالي من يواليه الله . ويمادي من

يعاديه الله . ويحب لله . ويبغض لله . ويمطى لله . ويمنع لله . بحيث يكبرن

موافقا لربه تعالى فهذا المعنى حق وهو حقيقة الايمان وكماله وفي الحديث

الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «يقول الله تعالى من عادي لي وليا فقد أجازني بالحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، ولئن سألتني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيننه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

وهذا الحديث يحتاج به أهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة. (منها) انه قال « من عادي لي وليا فقد أجازني بالحاربة » فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه وهؤلاء ثلاثة ، ثم قال « وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب لي بالنوافل حتى أحبه » فأثبت عبدا يتقرب اليه بالفرائض ثم بالنوافل وانه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه فإذا أحبه كان العبد يسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به ، وهؤلاء هو عديم قبل أن يتقرب بالنوافل وبمده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه ونخذه لا يخصوص ذلك بالأعضاء الاربعة المذكورة في الحديث فالحديث مخصوص بحال مقيد وهم يقولون بالاطلاق والتعميم فإن هذا من هذا ؟ وكذلك قد يحتاجون بما في الحديث الصحيح ان الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول أنار بكم فيقولون نعمذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه ثم يأتيهم في الصورة

التي رأوه فيها في أول مرة فيقول اناربيكم فيقولون انت ربنا» فيجعلون هذا حجة لقولهم انه يرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة وهذا الحديث حجة عليهم- في هذا- أيضا فانه لافرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم في الآخرة المنكرون (١) الذين قالوا نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا وهؤلاء الملاحدة يقولون ان العارف يعرفه في كل صورة فان الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم. وهذا جهل منهم فان الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلي لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الانبياء والمؤمنون وكان انكارهم مما حدم سبحانه وتعالى عليه فانه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه فلهذا قال في الحديث وهو يسألهم ويثبتهم « وقد نادى المنادي ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون»

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة اذا كان عندهم هو الظاهر في كل صورة فهو المنكر وهو المنكر كما قال بعض هؤلاء لآخر من قال لك: ان في الكون سوى الله فقد كذب، وقال له الآخر فمن هو الذي كذب؟ وذكر ابن عربي انه دخل على مرید له في الخلوة وقد جاءه الغائط فقال ما أبصر

(١) ههنا تحريف ظاهر فان قوله : وهو عندهم في الآخرة المنكرون - لامعنى له فقد سقط من الناسخ كلام لاسبيل الى معرفته والمعروف عن ابن عربي في فتوحاته يدل عليه ومنه ان الرب تعالى يتجلى لكل احد بحسب معرفته فالقاصر المقيد برأى أو مذهب معين لا يعرفه الا اذا تجلى له في صورة اعتقاده واما العارف المطلق من حجر القيود فانه يعرفه في كل شيء وبراه في التجلي بكل صورة، لانه في اعتقاده كل شيء (تعالى الله عما يقولون) - قاله محمد رشيد

غيره أبول عليه، فقال له شيخه فالذى يخرج من بطنك من أين هو؟ قال فرجت عني. ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت فقال الشيرازي للتلمساني هذا ايضاً من ذاته؟ فقال (التلمساني) هل تم شيء خارج عنها؟ وكان التلمساني قد أضل شيخاً زاهداً عابداً ببیت المقدس يقال له أبو يعقوب المغربي المبلى حتى كان يقول: الوجود واحد، وهو الله، ولا يرى الواحد، ولا يرى الله. ويقول نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود والوجود واحد لاثنوية فيه. ويميل هذا الكلام له تسبيحاً يتلوه كما يتلو التسبيح

وأما قول الشاعر

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
فشاهد حقايق يشهده الهوى بأن صلاة العارفين من الكفر
فهذا الكلام مع انه كفر هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول فان
الفناء والغيب هو أن يغيب بالذكور عن الذكر وبالمعروف عن المعرفة
وبالمبود عن العبادة حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا مقام
الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين لعجزهم عن كمال الشهود المطابق
للحقيقة، بخلاف الفناء الشرعي فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ماسواه
ومحبه عن حب ماسواه. ونخشيتيه عن خشية ماسواه. وبطاعته عن
طاعة ماسواه. فان هذا تحقيق التوحيد والايان

(وأما النوع الثالث) من الفناء وهو الفناء عن وجود السوى
بحيث يرى ان وجود الخالق هو وجود المخلوق - فهذا هو قول هؤلاء
المسلحة اهل الوحدة. والمقصود هنا أن قوله يغيب عن المذكور كلام

جاهل فان هذا لا يحمد أصلاً بل الحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر
لا يغيب عن المذكور في سطوات الذكر اللهم الآن يريد انه غاب عن
المذكور فشهد الخلق وشهد انه الخالق ولم يشهد الوجود الا واحداً ونحو
ذلك من المشاهد الفاسدة فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين
ولعمري ان من شهد هذا الشهود الالحادي فانه يرى صلاة العارفين من
الكفر . وأما قول القائل

الكون يناديك ما تسمعي من الف أشتاتي ومن قرقي
انظر لتراني منظرأ معتبراً ما في سوى وجود من اوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة وأقوالهم كفر متناقض باطل في
العقل والدين فانه اذا لم يكن فيه الوجود من أوجده كان ذلك الوجود هو
الكون المنادي وهو المخاطب المنادي وهو الاشتات المؤلفة المفرقة وهو
المخاطب الذي قيل له : انظر . وحينئذ يكون الوجود الواجب التقديم
الازلي قد أوجد نفسه وفرقها وألفها . فهذا جمع بين النقيضين

فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته المدم فمتنع أن يكون الشيء الواحد
قابلاً للمدم غير قابل للمدم، والقديم هو الذي لا أول لوجوده والمحدث
هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديماً محدثاً ولولا ان قد علم
مرادهم بهذا القول لا يمكن ان يراد بذلك : ما في سوى الوجود الذي خلقه
من أوجدني، وتكون إضافة الوجود الى الله إضافة الملك لكن قد علم انه
لم يرد هذا لان هذه العبارة لا تستعمل في هذا المعنى وانما يراد بوجود
الله وجود ذاته لا وجود مخلوقاته . وهكذا قول القائل :

وله ذات وجودا ككون الحق شهود

أنه ليس لموجود سوى الحق وجود

مراده أن وجود الكون هو نفس وجود الحق وهذا هو قول أهل الوحدة والافلأراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من الحق تعالى فليس لشيء وجود من نفسه وإنما وجوده من ربه والاشياء باعتبار أنفسها لا تستحق سوى العدم وإنما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها فهي دائمة الافتقار اليه لا تستغنى عنه لحظة لافي الدنيا ولا في الآخرة — لكان قمارا دمنى صحيحا وهو الذي عليه أهل العقل والدين من الاولين والآخرين . وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض ولهذا يقولون الشيء وتقيضه والافقوله : منه والى علاه يبدي ويميد . يناقض الوحدة فمن هو البادى والمائد منه واليه اذا لم يكن الا واحد . وقوله

وما أنا في طراز الكون شيء لاني مثل ظل مستحيل

يناقض الوحدة لان الظل منابر لصاحب الظل فاذا شبه المخلوق بالظل لزم اثبات اثنين كما اذا شبهه بالشعاع فان شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس وكذلك اذا شبهه بضوء السراج وغيره والنصارى تشبه الحلول والاتحاد بهذا

(وقلت) ان حضرتي منهم وتكلم بشيء من هذا : فاذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذي للشمس والنار والخالق بالنار والشمس فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره فان كل ما سوى الله على هذا هو بمنزلة الشعاع والضوء فالفرق بين المسيح وبين ابراهيم . موسى ؟ بل ما الفرق بينه وبين سائر المخلوقات على هذا ؟ وجمعت أردد عليه هذا الكلام وكان في المسجد جماعة حتى فهمه فهما جيدا وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة

له وان ما أتبوه للمسيح إما ممتنع في حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره. وعلى التقديرين فتخصيص المسيح بذلك باطل (وذكرت له) أنه لمن آية جاء بها المسيح الا وقد جاء موسى بأعظم منها فان المسيح صلى الله عليه وسلم وان كان جاء باحياء الموتى فالذين أحيام الله على يد موسى اكثر كالذين قالوا (لن نؤمن لك حتى ترى الله جهره فأخذتهم العصاة) ثم أحيامهم الله بعد موتهم، وقد جاء باحياء الموتى غير واحد من الانبياء، والنصارى يصدون بذلك. وأما جعل العصا حية فهذا أعظم من احياء الميت فان الميت كانت فيه حياة فردت الحياة الى محل كانت فيه الحياة. وأما جعل خشبة يابسة حيوانا يتلعب العصي والحبال فهذا أبلغ في التندر والتندر (١) فان الله يحيي الموتى ولا يجعل الخشب حياة

وأما اتزال المائدة من السماء فقد كان ينزل على صكر موسى كل يوم من المن والسلوى وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك فان الحلو أو اللحم دائما هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة من الزيتون والسمك وغيرها، وذكرت له نحو من ذلك مما تبين ان تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الالهية ليس له وجه، وان سائر ما يذكر فيه اما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من المخلوقات واما أن يكون مشتركا بينه وبين غيره من الانبياء والرسل مع ان بعض الرسل كابراهيم وموسى قد يكون أكل في ذلك منه، وأما خلقه من امرأة

(١) كذا في الاصل وفيه تحريف ظاهر من جهل النساخ والمعنى ظاهر وهو أن آية العصا لموسى أعظم من احياء الميت لعيسى عليهما السلام وأدل على قدرة الله تعالى بما ذكر من الفرق بين البشر والخشب

بلا رجل تخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك فانه خلق من
 بطن امرأة وهذا معتاد بخلاف الخلق من ضلع رجل فان هذا ليس بمعتاد
 فما من أمر يذكر في المسيح صلى الله عليه وسلم الا وقد شرکه فيه أو فيما
 هو أعظم منه غيره من بني آدم

فعلم قطعا ان تخصيص المسيح باطل وان ما يدعى له ان كان ممكنا فلا
 اختصاص له به وان كان ممتعا فلا وجود له فيه ولا في غيره ولهذا قال
 هؤلاء الاتحادية ان النصراني إنما كفر وبالتخصيص وهذا أيضا باطل
 فان الاتحاد عموم وخصوص والمقصود هنا ان تشبيه الاتحادية أحدم
 بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة . وكذلك قول الآخر

أحن اليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه
 ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري وما بعده الا لا فراط قربه
 هو مع ما قصده به من الكفر والاتحاد كلام متناقض فان حين
 الشيء الى ذاته متناقض ولهذا قال وهل يرى أخو وجد يحن لقلبه؟ وقوله
 وما بعده الا لا فراط قربه ، متناقض فانه لا قرب ولا بعد عند أهل
 الوحدة فانها تقتضي ان يقرب أحدهما من الآخر والواحد لا يقرب من
 ذاته ويبعد من ذاته

وأما قول القائل : التوحيد لالسان له والالسنه كلها لسانه— فهذا
 أيضا من قول أهل الوحدة وهو مع كفره قول متناقض فانه قد يعلم بالاضطرار
 من دين الاسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد وأن أقوال
 المشركين الذين قالوا (لا تدْرُونَ أَلَهُتِكُمْ وَلَا تَدْرُونَ وُدًّا وَلَا سِوَا عَاوِلَا يَفُوتُ
 وَيَعُوقُ وَنَسْرًا) والذين قالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والذين قالوا

(وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين) إن قول الإعتراك
بعض آلهتنا بسوء) والذين قالوا (حرقوه وانصروا آلهتكم) ونحو هؤلاء لسان
هذا هو لسان التوحيد

وأما تناقض هذا القول على أصاها، فإن الوجودان كان احداً كان
إثبات التعدد تناقضاً فإذا قال القائل: الوجود واحد، وقال الآخر: ليس
بواحد بل يتعدد، كان هذان قولين متناقضين فيمتنع أن يكون أحدهما
هو الآخر. وإذا قال قائل الالسنه كلها الالهة فصدق بالتعدد في قوله:
الالسنه كلها، وذلك يقتضي أن لا يكون هذا اللسان هو هذا اللسان فثبت
التعدد وبطلت الوحدة. وكل كلام لهؤلاء ولنيرم فانه ينقض قولهم فانه
مضطرون الى اثبات التعدد

فان قالوا: الوجود واحد بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى
الوجود فهذا صحيح لكن الموجودات المشتركة في مسمى الواحد لا
يكون وجود هذا (منها) عين وجود هذا بل هذا اشتراك في الاسم العام السكلي
كالاشتراك في الاسماء التي يسميها النحاة اسم الجنس، ويقسمها المنطقيون
الى جنس ونوع وفصل وخامسة وعرض عام، فالاشتراك في هذه
الاسماء هو مستلزم لتباين الاعيان وكون أحد المشتركين ليس هو الآخر
وهذا مما به يعلم أن وجود الحق مبين للمخلوقات أعظم من مباينة هذا
الموجود لهذا الموجود فإذا كان وجود الفلك مبينا مخالفا لوجود الكرة
والبعوضة فوجود الحق تعالى أعظم مباينة لوجود كل مخلوق من مباينة
وجود ذلك المخلوق لوجود مخلوق آخر.

وهذا وغيره مما يبين بطلان قول ذلك الشيخ حيث قال لا يعرف

التوحيد الا الواحد ولا تصح العبارة عن التوحيد وذلك لا يعبر عنه الا بغير
ومن أثبت غيراً فلا توحيد له - فان هذا الكلام مع كفره متناقض فان قوله:
لا يعرف التوحيد الا واحداً، يقتضي أن هناك واحداً يعرفه وان غيره لا
يعرفه، هذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه، واثبات اثنين أحدهما
يعرفه والاخر لا يعرفه اثبات للتمييز بين من يعرفه ومن لا يعرفه، فقوله
بمعهذا من أثبت غيراً فلا توحيد له، يناقض هذا. وقوله إنه لا تصح العبارة
عن التوحيد، كفر باجماع المسلمين، فان الله قد عبر عن توحيدِهِ ورسوله عبر
عن توحيدِهِ والقرآن مملوء من ذكر التوحيد بل انما أرسل الله الرسل
وأزّل الكتب بالتوحيد وقد قال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من
رسلنا أجمعنا من دين الرحمن ألمة يعبدون) وقال تعالى (وَأَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ
مِنْ رِسُولٍ آيُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) ولو لم يكن عنه
عبارة لما نطق به أحد وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد كما قال
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أفضل الذكر لا إله الا الله وأفضل الدعاء
الحمد لله» وقال «من كان آخر كلامه لا آله الا الله دخل الجنة» لكن التوحيد
الذي يشير اليه هؤلاء للملاحدة وهو وحدة الوجود أمر ممنوع في نفسه
لا يتصور تحققه في الخارج فان الوحدة الميضية الشخصية تمتنع في الشئيين
المتمددين ولكن الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن الاسم الموجود
اسم عام يتناول كل أحد كما أن اسم الجسم والانسان ونحوهما يتناول كل
كل جسم وكل انسان وهذا الجسم ليس هو ذلك وهذا الانسان ليس هو
ذلك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذلك

وقوله: لا يصح التعمير عنه الا بغير يقال له - أولاً - التعمير عن التوحيد

يكون بالكلام والله يعبر عن التوحيد بكلام الله فكلام الله وطلعه وقدرته
 وغير ذلك من صفاته لا يطلق عليه عند السلف والائمة القول بأنه الله ولا
 يطلق عليه بأنه غير الله لان لفظ الغير قد يراد به ما يبين غيره وصفة الله
 لا تباينه، ويراد به ما لم يكن اياه، وصفة الله ليست اياه في أحد الاصطلاحين
 يقال انه غير وفي الاصطلاح الآخر لا يقال انه غير فهذا لا يطلق أحدهما
 الا مقرونا ببيان المراد لئلا يقول المبتدع اذا كانت صفة الله غيره فكل ما
 كان غير الله فهو مخلوق فيترسل بذلك الى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه
 ليس هو صفة قائمة به بل مخلوقة في غيره فان هذا فيه من تعطيل صفات
 الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الالحاد وهو قول الجهمية الذين كفرهم
 السلف والائمة تكفيرا مطلقا. وان كان الواحد المعين لا يكفر الا بعد
 قيام الحجة التي يكفر تاركها (١)

وأياضا فيقال لهؤلاء الملاحدة ان لم يكن في الوجود غير بوجه من
 الوجوه لزم أن يكون كلام الخلق وأكلهم وشربهم ونكاحهم وزناهم وكفرهم
 وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله ومعلوم أن من
 جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفرا وضلالا فمن قال انه عين
 وجود الله كان أكفر وأضل فان الصفات والاعراض لا تكون عين الوجود
 القائم بنفسه وائمة هؤلاء الملاحدة كان عربي يقول :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
 فيجعلون كلام المخاوقين من الكفر والكذب وغير ذلك كلاما لله

(١) يعني ان السلف كفروا الجهمية ببدعتهم في الالحاد بصفتهم الله وانكار كونها
 معاني وجودية قائمة بذاته وزعمهم أن كلامه أصواتا خلقها في سمع موسى وغيره

وأما هذا اللعيد (١) فزاد على هؤلاء فجعل كلامهم وعبادتهم نفس وجوده لم يجعل ذلك كلاماً له بل يقال أن يكون (٢) هنا كلام له لئلا يثبت غير الله وقد علم بالكتاب والسنة والاجماع وبالمعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى وإن كل ما سواه من المخلوقات فإنه غير الله تعالى ليس هو الله ولا صفة من صفات الله ولهذا أنكر الله على من عبد غيره ولو لم يكن هناك غير لما صح الإنكار قال تعالى (قل أغير الله تأسروني أعبداً أيها الجاهلون) وقال تعالى (قل أغير الله اتخذ ولياً) وقال تعالى (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض) وقال تعالى (أغير الله أتبني حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً)

وكذلك قول القائل وجدت المحبة غير المقصود لأنها لا تكون إلا من غير لغير وغير مأم، ووجدت التوحيد غير المقصود لأن التوحيد ما يكون إلا من عبادة رب، لو أنصف الناس ما رأوا عبداً ولا معبوداً — هو كلام فيه من الكفر والالحاد والتناقض ما لا يخفى فإن الكتاب والسنة واجماع المسلمين أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين ومحبتهم له كقوله تعالى (والذين آمنوا أشد حبا لله) وقوله (يحبههم ويحبونه) وقوله (أحب اليكم من الله ورسوله) وقوله (إن الله يحب المتقين) يحب المحسنين يحب التوابين ويحب المتطهرين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن

١٢ كذا في الاصل فان لم يكن محرفاً فهو تصغير لاحد: اسم فاعل من لحد الثلاثي وهو بمعنى ألد ٢٢ كذا في الاصل فوجر لفظاً ومعنى

يلقى في النار، وقد أجمع ساف الأمة وائمتها على اثبات محبة الله تعالى لمباده المؤمنين ومحبتهم له وهذا أصل دين الخليل امام الحنفاء عليه السلام. وأول من أظهر ذلك في الاسلام الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري يوم الاضحى بواسطة قال: أيها الناس ضحوا بقبل الله ضحاياكم فاني ضحى بالجعد بن درهم، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه

وقوله: المحبة ما تكون الا من غير لغير، وغير مائم - كلام باطل من كل وجه فان قوله: لا يكون الا من غير ليس بصحيح فان الانسان يجب نفسه وليس غيراً لنفسه والله يجب نفسه، وقوله مائم غير - باطل فان المخلوق غير الخالق والمؤمنون غير الله وهم يحبونه فالدعوى باطلة فكل واحدة من مقدمتي المحبة باطلة - قوله: لا تكون الا من غير لغير، وقوله: غير مائم - فان الغير موجود والمحبة تكون من المحبوب لنفسه يجب نفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا ويقول كما قال ابن الفارض (١) وكذلك قوله: التوحيد لا يكون الا من عبد لرب ولو انصف الناس ما رأوا عابداً ولا معبوداً - كلا المقدمتين باطل فان التوحيد يكون من الله لنفسه فانه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو) والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه فقد وحد نفسه بنفسه كقوله (واله كم اله واحد) وقوله (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاعلم انه لا اله الا الله) وامثال ذلك. وأما الثانية فقوله: ان الناس لو انصفوا ما رأوا عابداً ولا معبوداً - سمع انه غاية في الكفر والالحاد (١) لم يذكر عن ابن الفارض هنا شيئاً

كلام متناقض فانه اذا لم يكن عابد ولا معبود بل الكل واحد فن
 هم الذين لا ينصفون؟ ان كانوا هم الله فيكون الله هو الذي لا ينصف وهو
 الذي يأكل ويشرب ويكفر كما يقول ذلك كثير منهم مثل ما قال بعضهم لشيخه:
 الفقير اذا صح أكل بالله فقال له الآخر: الفقير اذا صح أكل الله. وقد صرح
 ابن عربي وغيره من شيوخهم بانه هو الذي يجوع ويعطش ويمرض ويبول
 وينكح وينكح وأنه موصوف بكل نقص وعيب لان ذلك هو الكمال
 عندهم كما قال في النصوص: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي
 يستتهي به جميع الامور الوجودية النسب المدمية سواء كانت محمودة
 عرفا وعقلا وشرعا أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك الا لمسمى الله
 خاصة (وقال) لا ترى الحق يظهر بصفات الحدثات وأخبر بذلك عن نفسه
 وبصفات النقص والذم؟ الا ترى الخلق يظهر بصفات الخالق فهي كلها من
 أولها الى آخرها صفات للمبد كما أن صفات المبد من أولها الى صفات لله تعالى
 هذا المتكلم يمثل هذا الكلام يتناقض فيه فانه يقال له فانت الكامل
 في نفسك الذي لا ترى عابداً ولا معبوداً يملك بموجب مذهبك
 فيضرب ويوجع ويهان ويصنع ويظلم فمن فعل به ذلك واشتكى أو صاح
 منه وبكى قيل له ماتم غير ولا عابد ولا معبود فلم يفعل بك هذا غيرك
 بل الضارب هو المضروب والشاتم هو المشتوم والعابد هو المعبود فان
 قال تظلم من نفسه واشتكى من نفسه قيل له فقل أيضاً عبد نفسه ، فاذا
 أثبت ظالماً ومظلوماً وهما واحد فأثبت عابداً ومعبوداً وهما واحد. ثم يقال
 له هذا الذي يضحك ويضرب هو نفس الذي يبكي ويصيح وهذا الذي
 شبع ووروى هو نفس هذا الذي جاع وعطش فان اعترف بانه غيره أثبت

الغابرة واذا أثبتت الغابرة بين هذا وهذا فين المابدو المبودا ولي واحرى
وان قال هو هو عومل معاملة جنس السورسطايزة فان هذا القول من
أتبع السفسطة فيقال فاذا كان هو هو فنحن نضربك وتقتلك والشيء قتل
نفسه وأهلك نفسه . والانسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول (ربنا ظلمنا
أنفسنا) لكون نفسه أمرته بالسوء والنفس امارة بالسوء لكن جهة أمرها
ليست جهة فعلها بل لا بد من نوع تمدد اما في الذات واما في الصفات
وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار ان هذا الرجل الذي ظلم ذلك ليس هو
اياه وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه . واذا كان هذا في المخلوقين
فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا

ولولا أن اصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا وهم عند كثير
من الناس سادات الانام ، ومشايخ الاسلام ، وأهل التوحيد والتحقيق ،
وأفضل أهل الطريق ، حتى يفضوهم على الانبياء والمرسلين ، وأكابر مشايخ
الدين ، لم يكن بنا حاجة الى بيان فساد هذه الاحوال ، وايضاح هذا
الضلال ، ولكن يعلم بذلك أن الضلال لاحدله ، وانه اذا كررت (؟) العقول ،
لم يبق لضلالها حدم مقول ، فسبحان من فرق في نوع الانسان فجعل منه
من هو أفضل العالمين ، وجعل منه من هو من شرار الشياطين ، ولكن
تشبيه هؤلاء بالانبياء والاوياء ، كتشبيه مسيلمة الكذاب ، بسيد اولي
الالباب ، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين الذين يفسدون الدنيا والدين
والمقصود هنا هذه الافعال ، وبيان المهدي من الضلال ، وأما توبة من
قالوا وموته على الاسلام ، فهذا يرجع الى الملك الملام ، فان الله يقبل التوبة عن

عباده ويعفو عن السيئات. ومن الممكنات أنه قد تاب جل أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، والذنب وإن عظم والكفر وإن ظلم وجسم فإن التوبة تمحو ذلك كله، والله سبحانه لا يتماطله ذنب أن يغفره لمن تاب بل يغفر الشرك وغيره للتائبين كما قال تعالى (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا لأنه هو الغفور الرحيم) وهذه الآية عامة مطلقة لاها للتائبين وأما قوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فانها مقيدة خاصة لانها في حق غير التائبين لا يغفر لهم الشرك وما دون الشرك معلق بمشيئة الله تعالى

والحكاية المذكورة عن النبي قال انه اتهم العالم كله وأراد أن يقول أنا الحق واختها التي قيل فيها ان الالهية لا يدهما إلا أجهل خلق الله وأعرف خلق الله — هو من هذا الباب. والفقير الذي قال ما خلق الله أقل عقلا ممن ادعى انه آله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما هو الذي نطق بالصواب، وسدد الخطاب، ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وأمثاله ويدعون أنهم (١) من موسى وأمثاله حتى انه حدثني بهاء الدين عبد السيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن اسلامه وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء ودعا الى هذا القول وزينه له فحدثني بذلك فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم وإن قولهم من جنس قول فرعون فقال لي انه لما دعاه حسن الشيرازي قال له: قولك هذا يشبه قول فرعون، فقال نعم ونحن على قول

(١) سقط من هنا كلمة اعرف أو أعلم أو أفضل

فرعون، وكان عبد السيد لم يسلم بعده، فقال أنا لا أدع موسى وأذهب الى فرعون، قال له ولم؟ قال لان موسى أغرق فرعون. فانقطع فاحتج عليه بالنصر القدري الذي نصر الله موسى لا بكونه كان رسولا صادقا. قلت لسيد السيد وقرر لك انه على قول فرعون؟ قال نعم، قلت فمن سُمع إقرار الخصم لا يحتاج الى بيينة. أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون فاذا كان قد أقرب هذا حصل المقصود

فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه باطل والواجب إنكارها فان إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من انكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون لاسما واقوال هؤلاء شر من قول اليهود والنصارى ومن عرف معناها واعتقدتها كان من المنافقين الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والنفاق إذا عظم كان صاحبه شرا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الاسفل من النار

وليس لهذه المقالات وجه سائق ولو قدر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحا فان ما يحمل عليها اذا لم يعرف مقصود صاحبها (١) وهؤلاء قد عرف مقصودهم كما عرف دين اليهود والنصارى والرافضة ولهم في ذلك كتب مصنفة وأشعار مؤلفة وكلام يفسر بعضه بعضا وقد علم مقصودهم بالضرورة، فلا ينزع في ذلك الا جاهل لا يلتفت اليه.

١ « المنار: في الكلام تحريف وسقط والمعنى المفهوم من القرينة انها -

انما يصح ان تحمل على معنى صحيح تحتمله اللغة اذا لم يعرف مقصود صاحبها

ويجب بيان مضاها وكشف مزاها لمن أحسن الظن بها أو خيف عليه أن يحسن الظن بها وأن يضل، فإن ضرر هذه على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم، وأعظم من ضرر السراق والخونة الذين لا يعرفون أنهم سراق وخونة، فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الانسان أو ذهاب ماله وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سبباً لرحمة في الآخرة، وأما هؤلاء فيستقون الناس شراب الكفر والالحاد في آية أنبياء الله وأوليائه، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله وهم في الباطن من المحارفين لله ورسوله، ويظهرون كلام الكفار والمنافقين، في قوالب ألفاظ أولياء الله المحققين، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمناً ولياً لله فيصير منافقاً عدواً لله. ولقد ضربت لهم مرة مثلاً يقوم أخذوا طائفة من الحاج ليحجوا بهم فذهبوا بهم إلى قبرص فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالم من اتباعهم: لو كانوا يذهبون بنا إلى قبرص لكانوا يجعلوننا نصارى وهؤلاء يجعلوننا شرا من النصارى. والامر كما قاله هذا القائل

وقد رأيت وسمعت عن ظن هؤلاء من أولياء الله وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من اهل الخير والدين مالا احصيهم فمنهم من دخل في الحاد وهو فبه، وصار منهم، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم، ويعظم مالا يفهم، ويصدق بالجهولات، وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين، وهم منزلة من يعظم اعداء الله ورسوله ولا يعلم أنهم اعداء الله ورسوله، ويوالي المشركين واهل الكتاب، ظاناً أنهم من اهل الايمان وأولي الالباب، وقد دخل بسبب هؤلاء الجبال العظمين لهم من الشر على المسلمين، مالا يحصيه إلا رب العالمين.

وهذا الجواب، لم يتسع لأكثر من هذا الخطاب، والله أعلم.

﴿ انتهت الرسالة ﴾

(المنار) ارسل اليينا هذه الرسالة مع رسائل وفتاوى اخرى لشيخ الاسلام
 وناصر السنة الامام احمد تقي الدين بن تيميه قدس الله روحه اخونا في الله
 الاستاذ الفاضل الشيخ محمد بهجة الاثري البغدادي بارشاد استاذة صفوة أصدقاتنا
 علامة المراق ورحلة اهل الآفاق السيد محمود شكري الالوسي رحمه الله تعالى،
 وهي منقولة بقلم الاستاذ الفاضل الشيخ محمد علي الفضيلي الزبيدي البغدادي عن
 نسخة كثيرة الغلط والتحريف والسقط قال انه اجتهد في تصحيحها ما استطاع.
 وتقول اتنا اجهدنا بعمده فصححنا مما بقي من ذلك ما تيسر لنا ونهنا على
 بعض ما يتيسر في الحواشي وعلى بعض آخر بلامه الاستفهام (؟) بجانبه.
 ونحمد الله تعالى أن صار المراد منها كلة مفهوما، فتمأله تعالى ان يثيب
 الجريم - المؤلف والناسخ والمرسل والمرشد والناشر بفضله وكرمه.



مناظرة ابن تيمية العلنية

درجاجة البطائحية الرفاعية

(وهي من أعظم ما تصدى له وقام به شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن تيمية قدس الله روحه من إقامة فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحياء السنة، ومحاربة البدعة، بعد ان اهل ذلك الحكام ظالماء ففشت البدع وصار كثير منها يعد من شعائر الدين، أو خصائص الصالحين، فكان رحمه الله من أعظم المجتهدين) قال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله الا الله رب السموات والارضين،
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين، صلى الله تعالى عليه وعلى
آله وسلم تسليماً دائماً الى يوم الدين
(أما بعد) فقد كتبت ما حضرني ذكره في المشهد الكبير بقصر الامارة
والميدان بمحضرة الخلق من الامراء والكتاب والعلماء والفقراء العامة
وغيرهم في أمر البطائحية يوم السبت تاسع جمادى الاولى سنة خمس لتشوف
المهم الى معرفة ذلك وحرص الناس على الاطلاع عليه، فان من كان غائباً
عن ذلك قد يسمع به من اطراف الواقعة ومن شهدها فقد رأى وسمع
مارأى وسمع، ومن الحاضرين من سمع ورأى ما لم يسمع غيره ويبره لا تتشاور
هذه الواقعة العظيمة، ولما حصل بها من عز الدين وظهور كلمته العليا وقهر
الناس على متابعة الكتاب والسنة، وظهور زيف من خرج عن ذلك من
أهل البدع المضلة، والاحوال الفاسدة والتلبيس على المسلمين

وقد كتبت في غير هذا الموضوع صفة حال هؤلاء البطائحية وطريقهم وطريق الشيخ أحمد بن الرفاعي وحاله وما وافقوا منه المسلمين وما خالفهم ليتبين ما دخلوا فيه من دين الاسلام وما خرجوا فيه عن دين الاسلام، فان ذلك يطول وصفه في هذا الموضوع، وانما كتبت هنا ما حضرني ذكره من حكاية هذه الواقعة المشهورة في مناظرتهم ومقابلتهم، وذلك اني كنت أعلم من حالهم بما قد ذكرته في غير هذا الموضوع وهو انهم وان كانوا منتسبين الى الاسلام وطريقة الفقر والسلوك، ويوجد في بعضهم التمسك والتأله والوجد والمحبة والزهد والفقر والتواضع واين الجانب والملاطفة في المخاطبة والمعاشرة والكشف والتصرف ونحو ذلك ما يوجد في بعضهم من الشرك وغيره من أنواع الكفر، ومن الغلو والبدع في الاسلام والاعراض عن كثير مما جاء به الرسول والاستخفاف بشريعة الاسلام والكذب والتلبيس، واطهار المخارق (١) الباطلة وأكل أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله ما يوجد

وقد تقدمت لي مميم وقائع ممتدة بينت فيها من خاطبتهم منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل، وأحوالهم التي يسمونها الاشارات، وتاب منهم جماعة، وأدب منهم جماعة من شيوخهم، وبينت صورة ما يظهر منه من المخاريق مثل ملابس النار والحيات وإظهار الدم واللاذن والزعفران وماء الورد والعسل والسكر وغير ذلك، وان عامة ذلك عن حيل معروفة وأسباب مصنوعة، وأراد غير مرة منهم قوم اظهار ذلك فلما رأوا ممرضتي

«١» أطلقوا اسم المخارق والمخاريق على الخوارق المقتلة بالحيل والتلبيس والسموعة وهي في أصل اللغة ضرب من لعب الصبيان

لهم رجعوا ودخلوا على أن استرهم فأجبتهم الى ذلك بشرط التوبة، حتى قال لي شيخ منهم في مجلس عام فيه جماعة كثيرة بيمض البساتين لما عارضتهم بأنني أدخل معكم النار بعد أن نفتسل بما يذهب الحيلة ومن احترق كان مغلوباً، فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك

وحكي ذلك الشيخ أنه كان مرة عند بعض امراء التتر بالمشرق وكان له صنم يعبده قال : فقال لي : هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويقتي أثر الاكل في الطعام بينما يرى فيه ، فأنكرت ذلك ، فقال لي ان كان يأكل انت تموت ؟ فقلت نعم ، قال فأقت عنده الى نصف النهار ولم يظهر في الطعام أثر ، فاستعظم ذلك التتري ذلك واقسم بايمان مغلظة انه كل يوم يرى فيه اثر الاكل لكن اليوم بحضورك لم يظهر ذلك . فقلت لهذا الشيخ انا ابين لك سبب ذلك . ذلك التتري كافر مشرك ولصنمه شيطان يعويه بما يظهره من الاثر في الطعام وانت كان معك من نور الاسلام وتأيد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن ان يفعل ذلك بحضورك (١) وانت وامثالك بالنسبة الى اهل الاسلام الخالص كالتتري بالنسبة الى امثالك ، فالتتري وامثاله سود ، وأهل الاسلام المحض بيض ، وأنتم بلق فيكم سواد وبياض . فأعجب هذا المثل من كان حاضراً

وقلت لهم في مجلس آخر لما قالوا تريد أن تظهر هذه الاشارات ؟ قلت ان عملتموها بحضور من ليس من أهل الشأن من الاعراب والفلاحين أو الاتراك أو العامة أو جمهور المتفهمة والمتفكرة والمتصوفة لم يحسب لكم

(١) لعل ذلك الشيطان من شياطين الائنس كان يأكل من الطعام في غفلة من ذلك الامير الخرافي ويوهمه ان الصنم أكله لمصلحة له في التلبيس عليه

قلت فن سمه ذهب فأيات به الى سوق الصرف الى عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المنشوش من الصفر ، لا يذهب الى عند أهل الجبل بذلك . فقالوا لي لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا (١) فقلت همي ليست معكم بل أنا معارض لكم مانع لكم لأنكم تقصدون بذلك إبطال شريعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فان كان لكم قدرة على اظهار ذلك فاضلوا . فانقلبوا صاغرين

فما كان قبل هذه الواقعة عدة كان يدخل منهم جماعة مع شيخ لهم من شيوخ البر مطوقين بأغلال الحديد في أعناقهم (٢) وهو واتباعه معروفون بامور وكان يحضر عندي مرات فاخطبه بالتي هي أحسن . فلما ذكر الناس ما يظرونه من الشعار المبتدع الذي يتميزون به عن المسلمين ، ويتخذونه عبادة وديناً يوهمون به الناس إن هذا لله سر من أسرارهم ، وإنه سيماه أهل الموهبة الالهية السالكين طريقهم ، أعني طريق ذلك الشيخ وأتباعه . فخطبته في ذلك بالمسجد الجامع وقلت هذا بدعة لم يشرعها الله تعالى ولا رسوله ولا فعل ذلك أحد من سلف هذه الامة ولا من المشايخ الذين يقتدي بهم (٣) ولا يجوز التعبد بذلك ولا التقرب به الى الله تعالى لان عبادة الله بما لم يشرعه ضلالة ، ولباس الحديد على غير وجه التعبد قد كرهه من كرهه من العلماء للحديث المروي في ذلك وهو أن النبي صلى الله تعالى

(١) أراد بهذا رشوة شيخ الاسلام بمشاركته في هذا الجاه الباطل على حد (ودوا لو تذهن فيدعونون)

(٢) رأيت مثل هؤلاء في الهند من متصوفة الشرك « ٣ » اي يقتدي بسيرتهم لموافقها للكتاب والسنة كالجنيد

عليه وسلم رأى على رجل خاتما من حديد فقال « مالي أرى عليك حلية أهل النار، (١) وقد وصف الله تعالى أهل النار بأن في أعناقهم الاغلال، فالتشبه بأهل النار من المنكرات وقال بعض الناس قد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث الرؤيا قال في آخره « أحب القيد واكره النمل القيد ثبات في الدين، فاذا كان مكروها في المنام فكيف في اليقظة (٢)

فقلت له في ذلك المجلس ما تقدم من الكلام أو نحو آ منه مع زيادة وخوفه من عاقبة الاصرار على البدعة وان ذلك يوجب عقوبة فاعله ونحو ذلك من الكلام الذي نسبت أكثره لعمد عهدي به . وذلك أن الامور التي ليست مستحبة في الشرع لا يجوز التبع بد بها باتفاق المسلمين، ولا التقرب بها الى الله ولا اتخاذها طريقا الى الله وسببا لان يكون الرجل من أولياء الله وأجباؤه، ولا اعتقاد أن الله يحبها أو يحب أصحابها كذلك، أو أن اتخاذها يزداد به الرجل خيرا عند الله وقربة اليه، ولأن يجعل شعارا للتائبين المرئدين وجه الله، الذين هم أفضل ممن ليس مثلهم

فهذا أصل عظيم يجب معرفته والاعتناء به وهو ان المباحات انما تكون مباحة إذا جعلت مباحات فاما إذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك دينا لم يشرعه الله، وجعل ما ليس من الواجبات والمستحبات منها

١٥ « رواه النسائي وله تنمة

٢٥ « أصل الحديث في الصحيحين وهذا لفظ مسلم وبمنه : فلا أدري هو هو في الحديث أم قاله ابن سيرين اه أي راويه عن أبي هريرة وفي رواية له اسناده الى أبي هريرة وليس في رواية البخاري له شيء من الشك المذكور

بأنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها ، فلا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه الله ، ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع ديناً لم يأذن الله به ، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه (١) فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ؟ ولهذا كانت هذه الأمور لا تلزم بالنذر ، فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله أن يطعمه ، بل عليه كفارة يمين إذا لم يفعل عند أحمد وغيره ، وعند آخرين لا شيء عليه ، فلا يصير بالنذر ما ليس بطاعة ولا عبادة (٢)

ونحو ذلك اليهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين وعهود أهل الفتوة ورمات البندق ونحو ذلك ليس على الرجل أن يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله إلا ما كان ديناً وطاعة لله ورسوله في شرع الله لكن قد يكون عليه كفارة عند الخنث في ذلك. ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالالتزام بطريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع إلى ما هو خير منها من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واتباع الكتاب والسنة إذ كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لأحد أن يمتدأ ويقول عن عمل أنه قربة وطاعة وبر وطريق إلى الله واجب أو مستحب إلا أن يكون مما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم وذلك يعلم بالأدلة المنصوبة على ذلك ، وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا

(١) بل جعله من الشرك أو الكفر المتعمد الذي هو أضر من الشرك كما بيناه في تسمير (وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) وغيره راجع من ٣٩٨ - ٤٠٤ من جزء التفسير الثامن وكذا من ١٤٣ و ١٤٧ و ١٦٤ و ١٨١ منه

مستحب ولا قرينة لم يميز أن يعتد أو يقال انه قرينة وطاعة ، فكذلك هم متفقون على انه لا يجوز قصد التقرب به الى الله ، ولا التعبد به ولا اتخاذ ديننا ولا عمله من الحسنات ، فلا يجوز جملة من الدين لا باعتماد وقول ، ولا بارادة وعمل ، وبإهمال هذا الاصل غلط خلق كثير من العلماء والعباد يرون الشيء اذا لم يكن محرما لا ينهى عنه بل يقال انه جائز (١) لا يفرقون بين اتخاذ ديننا وطاعة وبر أو بين استعماله كما تستعمل المباحات المحضه ، ومعلوم ان اتخاذ ديننا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما وبالتقول أو بالعمل أو بهما من أعظم الهرمات وأكبر السيئات ، وهذا من البدع المنكرات التي هي اعظم من المعاصي التي يعلم انها معاصي سيئات ،

(فصل)

فلما نهيتهم عن ذلك اظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون ضمنه الاصرار على الابتداع في الدين ، واظهاره بخلاف شرعة المسلمين ، ويطلبون الايقاع بهم ، وانا اسلك مسلك الرفق والافاة ، وانتظر الرجوع والقيئة ، واؤخر الخطاب الى ان يحضر (ذلك الشيخ) المسجد الجامع. وكان قد كتب الي كتابا بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار ، وعتب

(١) سقط جواب اذا من الناسخ ومعناه أنهم يرون جواز جملة قرينة ومباداة . وهذا مثار كثير من البدع الحديثة . وذكر لي بعض علماء الازهر في هذه الايام ان بعض كبار علمائه كانوا يتكلمون فيما ينكره الوهابية من بدع القبور وغيرها ويستحسنون ذلك فقال بعضهم منكرا ولكنهم منعوا أن يستشفهم بأصحابها الصالحين فقال له شيخ الازهر (الاستاذ أبو الفضل الجيزاوي) هذا هو الشرع فقال المنكر مادليه ؟ فقال الشيخ انما يطلب الدليل على الاذن به الا على المنع ، فدل هذا على أن الشيخ أيد الله به السنة أطعمهم

وآثار وهو كلام باطل لا تقوم به حجة، بل اما احاديث موضوعة، او اسر ائيليات غير مشروعة، وحقيقة الامر الصد عن سبيل الله واكل اموال الناس بالباطل. فقات لهم: الجواب؛ يكون بالخطاب. فان جواب مثل هذا الكتاب لا يتم الا بذلك وحضر عندنا منهم شخص فزعنا الفل من عنقه، وهؤلاء هم من أهل الاهواء الذين يتعبدون في كثير من الامور بأهوائهم لا بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) ولهذا غالب وخدم هوى مطلق لا يدرون من يعبدون وفيهم شبهة قوي من النصارى الذين قال الله تعالى فيهم (يا أهل الكتاب لا تنلوا في دينكم غير الحق ولا تدبوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) ولهذا كان السلف يسمون اهل البدع أهل الأهواء،

فخامهم هوام على ان تجتمعوا تجمع الاحزاب، ودخلوا الى المسجد الجامع مستعدين للحراب، بالاحوال التي يمدونها للغلاب. فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت الى شيخهم لنخطبه بأمر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واتفق على اتباع سبيله، فخرجوا من المسجد الجامع في جموعهم الى قصر الامارة وكانهم اتفقوا مع بعض الاكابر على طلبهم ثم رجعوا الى مسجد الشاغو على ما ذكر لي وهم من الصياح والاضطراب، على أمر من أعجب العجائب، فأرسلت اليهم مرة ثانية لاقامة الحجاة والمعذرة، وطلباً للبيان والتبصرة، ورجاء المنفعة والتذكرة. فعمدوا الى التصر مرة ثانية، وذكر لي انهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج والمجيج، والازباد والارعاد، واضطراب الروس والاعضاء، والتقلب في نهر بردى،

واظهار التتوله الذي يخيلوا (١) به على الردي، وابر از ما يدعونه من الحال والحال،
الذي يسلمه اليهم من أضلو من الجهال
فلما رأى الامير ذلك هاله ذلك المنظر، وسأل عنهم فقيل له هم مشتكون،
فقال ليدخل بعضهم، فدخل شيخهم وأظهر من الشكوي عليّ ودعوى
الاعتداء بي عليهم كلاما كثيرا لم يبلغني جميعه، لكن حدثني من كان حاضرا
ان الامير قال لهم: فهذا الذي يقوله من عنده أو يقوله عن الله ورسوله صلى
الله عليه وسلم؟ فقالوا بل يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، قال
فأي شيء يقال له؟ قالوا نحن لنا أحوال وطريق بسلم الينا (٢) قال فنسمع كلامه
فن كان الحق لله نصرناه، قالوا يريد أن تشد منا، قال لا ولكن أشد من
الحق سواء كان معكم أو معه، قالوا ولا بد من حضوره؟ قال نعم، فكرروا
ذلك فأمر باخراجهم، فأرسل اليّ بعض خواصه من أهل الصدق
والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفني بصورة الحال وانه يريد كشف أمر هؤلاء
فلما علمت ذلك ألقى في قلبي ان ذلك لا امر يريد الله من اظهار
الدين، وكشف حال أهل النفاق المتدعين، لا انتشارهم في أقطار الارضين،
وما أحبت البغي عليهم والمدوان، ولا ان أسلك معهم الا أبلغ ما يمكن
من الاحساس، فأرسلت اليهم من عرفهم بصورة الحال، واني اذا حضرت

١٥ « كذا ولعل أصله تحيلوا أي اتخذوا الحيل وسيلة لاجاء فساقتمهم الى
الردي. ذلك بأن أفعالهم التي كرها ولباسهم وأغلاهم لها تأثير عظيم في
قلوب العوام وأصحاب الاوهام
٢٥ « هذه كلمة باطلة قالها بعض الفقهاء المغرورين بالدجل فاتخذها
الدجاجلة أصلا شرعيا وحكما لهما

كان ذلك عليكم من الرمال ، وكثر فيكم القيل والقال . وان من قعد أوقام
 قدام رماح أهل الايمان . فهو الذي أوقع نفسه في الهوان . فجاء الرسول
 وأخبر أنهم اجتمعوا بشيوخهم الكبار ، للذين يعرفون حقيقة الاسرار ،
 وأشاروا عليهم بموافقة ما أمروا به من اتباع الشريعة ، والخروج عما ينكر
 عليهم من البدع الشنيعة . وقال شيخهم الذي يسبح بأقطار الارض كبلاد
 الترك ومصر وغيرها : أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع
 محمد بن عبدالله . وانهم زعموا الاغلال من الاعناق ، وأجابوا الى الوفاق
 ثم ذكر لي انه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع (١) وذكر انه لا بد من
 حضورهم لموعد الاجتماع . فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته ،
 واستنصرته واستهديته ، وسلكت سبيل عباد الله في مثل هذه المسالك ،
 حتى ألقى في قلبي ان أدخل النار عند الحاجة الي ذلك . وانها تكون برداً
 وسلاماً على من اتبع ملة الخليل ، وانها تحرق أشباه الصابئة أهل الخروج
 عن هذه السبيل . وقد كان بقايا الصابئة اعداء إبراهيم امام الحنفاء
 بنو احي البطائح منضمين الى من يضاھيهم من نصارى الدهماء . وبين
 الصابئة ومن ضل من المبتدع المنتسبين الى هذا الدين ، نسب يعرفه من
 عرف الحق المبين ، فانغالية من القرامطة والباطنية كالنصيرية والاسماعيلية .
 يخرجون الى مشابهة الصابئة الفلاسفة ثم الى الاشرار ثم الى جحود الحق
 تعالى . ومن شركهم النمل في البشر ، والابتداع في المبادات ، والخروج عن
 الشريعة له نصيب من ذلك بحسب ما هو به لائق كالملاحدين من أهل
 الآتھاد . والغالية من اصناف المباد

فلما أصبحنا ذهبنا للميعاد، وما أحببت أن استصحب أحداً للاسعاد،
لكن ذهب أيضاً بعض من كان حاضراً من الأصحاب، والله هو السبب
لجميع الأسباب. وبلغنى بعد ذلك أنهم طافوا على عد من اكابر الامراء،
وقالوا انواعاً مما جرت به عادتهم من التلبيس والافتراء، الذي استحوذوا
به على اكثر أهل الارض من الاكابر والرؤساء، مثل زعمهم ان لهم أحوالاً
لا يقاومهم فيها أحد من الاولياء، وان لهم طريقاً لا يعرفها أحد من العلماء.
وان شيخهم هو في الشايخ كالحليفة، وانهم يتقدمون على الخاق بهذه
الاخبار النيفة، وان المنكر عليهم ما هو آخذ بالشرع الظاهر، غير واصل
الى الحقائق والسرائر. وأن لهم طريقاً وله طريق. وهم الواصولون إلى
كنه التحقيق، واشباه هذه الدعوى ذات الزخرف والتزويق. وكانوا
لقرط انتشارهم في البلاد، واستحوذهم على الملوك والامراء والاجناد،
لخفاء نور الاسلام، واستبدال أكثر الناس بالنور الظلام، وطموس
آثار الرسول في اكثر الامصار، ودروس حقيقة الاسلام في دولة التتار،
لهم في القلوب موقع هائل، ولهم فيهم من الاعتقاد ما لا يزول
بقول قائل

قال المخبر فقدا أولئك الامراء الاكابر. وخاطبوا فيهم نائب السلطان
بتمظيم امرهم بالباهر. وذكر لي انواعاً من الخطاب، والله تعالى أعلم
بحقيقة الصواب. والامير مستشعر ظهور الحق عند التحقيق. فأعاد
الرسول لي مرة ثانية قبلته أتنا في الطريق. وكان كثير من اهل البدع
الاضداد، كطوائف من التنفقه والمتفكرة واتباع اهل الاتحاد، مجدين
في نصرهم بحسب مقدورهم، مجهزين لمن يمينهم في حضورهم، فلما حضرت

وجدت النفوس في غاية الشوق الى هذا الاجتماع ، متطامنين الى ما سيكون طالين للاطلاع ، فذكر لي نائب السلطان وغيره من الامراء ، بعض مذكروه من الاقوال المشتملة على الاقتراء ، وقال انهم قالوا انك طلبت منهم الامتحان ، وأن يحموا الاطواق ناراً ويلبسوها فقلت هذا من البهتان .

وها أنا ذا أصف ما كان قلت للامير : نحن لانستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ولا يجوز طاعة من يأمر بدخول النار ، وفي ذلك الحديث الصحيح ، وهؤلاء يكذبون في ذلك وهم كذابون مبتدعون قد افسدوا من أمر دين المسلمين ودينام ما لله به عليم . وذكرت تلبيسهم على طوائف من الامراء وانهم لبسوا على الامير المعروف بالايدمرى وعلى تفجق نائب السلطنة وعلى غيرها وقد لبسوا أيضاً على الملك العادل كتفا في ملكه وفي حالة ولاية حماء وعلى أمير السلاح أجل أمير بديار مصر ، وضاق المجلس عن حكاية جميع تلبيسهم فذكرت تلبيسهم على الايدمرى وانهم كانوا يرسلون من النساء من يستخبر عن أحوال بيته الباطنة ، ثم يخبرونه بها على طريق المكاشفة ، ووعده بالملك ، وانهم وعدوه أن يروه رجال الغيب ، فصنعوا خشبا طوالا وجعلوا عليها من يمتشي كهيئة الذي يلعب باكر الزجاج فجعلوا يمشون على جبل المزة وذلك يري من بعيد قرما يطوفون على الجبل وهم يرتفعون عن الارض وأخذوا منه مالا كثيراً ثم انكشف له امرهم قلت للامير وولده هو الذي في حلقة الجيش يعلم ذلك وهو ممن حدثني بهذه القصة . وأما تفجق فانهم ادخلوا رجلا في القبر يتكلم واوهموه أن الموتى تتكلم ، وأتوا به في مقابر باب الصغير الى رجل زعموا أنه الرجل

الشمراني الذي يجبل لبنان ولم يقربوه منه بل من بعيد لتعود عليه بركته
 وقالوا انه طلب منه جملة من المال ، فقال ففجق الشيخ يكاشف وهو يعلم
 أن خزائني ليس فيها هذا كله ، وتقرب ففجق منه وجذب الشعر فانقلم
 الجلد الذي ألقوه على جلده من جلد الماعز ، فذكرت للامير هذا .
 ولهذا قيل لي إنه لما انقضى المجلس وانكشف حالهم للناس كتب اصحاب
 ففجق اليه كتابا وهو نائب السلطنة بحماه يخبره بصورة ماجرى
 وذكرت للامير انهم مبتدعون بانواع من البدع مثل الاغلال
 ونحوها وانا نهيناهم عن البدع الخارجة عن الشريعة فذكر الامير حديث
 البدعة وسأني عنه فذكرت حديث العرباض بن سارية وحديث جابر
 ابن عبد الله وقد ذكرتهما بعد ذلك في المجلس الامام كما سأذكره
 قلت للامير أنا ما امتحنت هؤلاء لكن هم يزعمون ان لهم احوالا
 يدخلون بها النار وأن أهل الشريعة لا يقدرون على ذلك ويقولون لنا هذه
 الاحوال التي يعجز عنها أهل الشرع فليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم
 الينا ما نحن عليه سواء وافق الشرع أو خالفه ، وأنا قد استخرت الله
 سبحانه انهم ان دخلوا النار ادخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه
 لعنة الله وكان مغلوبا ، وذلك بعد أن غسل جسمنا بالخل والماء الحار .
 فقال الامير ولم ذلك قلت لانهم يطولون جسمهم بادوية يصنعونها من
 دهن الضفادع وباطن قشر النارج وحجر الطاق وغير ذلك من الحيل
 المعروفة لهم ، وأنا لا اطلي جلدي بشيء فاذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء
 الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ، فاستعظم الامير هجومي على النار وقال
 أتقبل ذلك ؟ فقلت له نعم قد استخرت الله في ذلك والقي في قلبي أن أفعله ،

ونحن لانرى هذا وامثاله ابتداء فان خوارق العادات إنما تكون لامة محمد صلى الله عليه وسلم المتبين له باطنا وظاهراً لحجة أو حاجة، فالحجة لاقامة دين الله، والحاجة لما لا بد منه من النصر والرزق الذي به يقوم دين الله، وهؤلاء اذا اظهروا ما يسمونه اشاراتهم وبراهينهم التي يزعمون انها تبطل دين الله وشرعه وجب علينا أن ننصر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقوم في نصر دين الله وشريعته بما نقدر عليه من ارواحنا وجسومنا واموالنا، فلنا حينئذ أن نعارض ما يظهر ونه من هذه المخاريق بما يؤيدنا الله به من الآيات

وليعلم أن هذا مثل مارضة موسى للسحرة لما اظهروا سحرهم أيد الله موسى بالمصا التي ابتليت سحرهم . فجعل الامير يخاطب من حضره من الامراء على السماط بذلك وفرح بذلك وكانهم كانوا قد اوهموه أن هؤلاء لهم حال لا يقدر أحد على رده، وسمعه يخاطب الامير الكبير الذي قدم من مصر الحاج بهادر وأنا جالس بينهما على رأس السماط بالتركي ما فهمته منه انه قل اليوم تري حرباً عظيماً ولعل ذلك كان جواباً لمن كان خاطبه فيهم على ما قيل

وحضر شيوخهم الاكابر فجلسوا يطالبون من الامير الاصلاح واطفا هذه القضية ويرفقون ، فقال الامير انما يكون الصلح بعد ظهور الحق ، وقتنا الى ، فقد الامير بزواوية القصر أنا وهو وبهادر فسمعه يذكر له أيوب الجمال بمصر والموليين ونحو ذلك فدل ذلك على انه كان عند هذا الامير لهم صورة عظيمة ، وان له فيهم ظناً - سنا والله أعلم بحقيقة الحال فانه ذكر لي ذلك وكان الامير أحب أن يشهد بهادر هذه الواقعة ليتبين له الحق فانه

من أكابر الامراء واقدمهم واعظهم حرمة عنده وقد قدم الآن وهو
 يجب تأليفه واكرامه فأمر ببساط يبسط في الميدان ، وقد قدم البطائحية
 وهم جماعة كثيرون وقد اظهروا أحوالهم الشيطانية من الازباد والارغاء
 وحركة الروس والاعضاء ، والظفر والجبو والتقلب ، ونحو ذلك من
 الاصوات المنكرات ، والحركات الخارجة عن العادات ، المخالفة لما أمر
 به لقمان لابنه في قوله (واقصد في مشيك واغضض من صوتك)

فلما جالسنا وقد حضر خلق عظيم من الامراء والكتاب والعلماء
 والفقراء والعمامة وغيرهم وحضر شيخهم الاول المشتكي وشيخ آخر يسمى
 نفسه خليفة سيده احمد ويركب بعلمين وهم يسمونه عبدالله الكذاب ولم
 اكن أعرف ذلك وكان من مدة قد قدم علي منهم شيخ بصورة لطيفة وأظهر
 ماجرت به عادتهم من المسائلة فاعطيته طلبته ولم أتفطن لكذبه حتى فارقني
 فبقي في نفسي أن هذا خني على تلبيسه الى أن غاب وما يكاد يخفي علي تلبيس
 أحد بل ادركه في أول الامر فبقي ذلك في نفسي ولم أره قط الى حين
 ناظرته ، ذكر لي أنه ذلك الذي كان اجتمع بي فديما فتعجبت من حسن صنع
 الله انه هتك في أعظم مشهديكون حيث كتم تلبيسه بيني وبينه

فلما حضرنا نكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه طلب الصلح
 والنفو عن الماضي والتوبة وانا مجيبون الى ما طلب من ترك هذه الاغلال
 وغيرها من البدع ومتبعون للشريعة (فقلت) أما التوبة فمقبولة قال الله
 تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب) هذه الى جنب هذه .
 وقال تعالى (نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم . وأن عذابي هو العقاب
 الايم) فاخذ شيخهم المشتكي ينتصر للبسم الاطواق وذكر أن وهب

ابن منبه روى انه كان في بني اسرائيل عابد وانه جعل في عنقه طوقا في حكاية من حكايات بني اسرائيل لا تثبت (فقلت) لم ليس لنا أن تعبد في ديننا بشيء من الاسرائيليات المخالفة لشرعنا قد روي الامام احمد في مسنده عن جابر بن عبدالله أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال « أمتهم كون يا ابن الخطاب لقد جئتمكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضلتم » وفي مراسيل ابي داود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رأى مع بعض أصحابه شيئا من كتب أهل الكتاب فقال « كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتابا غير كتابهم انزل الى نبي غير نبيهم » وانزل الله تعالى (أو لم يكفهم انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) فنحن لا يجوز لنا اتباع موسى ولا عيسى فيما علمنا أنه أنزل عليهما من عند الله اذا خالف شرعنا وانما علينا أن نتبع ما أنزل علينا من ربنا ونتمتع الشرعة والمنهاج الذي بعث الله به الينا رسولنا كما قال تعالى (وان أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) فكيف يجوز لنا أن نتبع عباد بني اسرائيل في حكاية لا تعلم صحتها وما علينا من عباد بني اسرائيل (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) هات مافي القرآن ومافي الاحاديث الصحاح كالبخاري ومسلم وذكرت هذا وشبهه بكيفية قوية

فقال هذا الشيخ منهم يخاطب الامير نحن نريد أن تجمع لنا القضاة الاربعة والفقهاء ونحن قوم شافعية (فقلت) له هذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعمد به ويمدحه

بدعة . وهذا الشيخ كمال الدين بن الزمكاني مفتي الشافعية ودعوته وقلت
يا كمال الدين ما تقول في هذا ؟ فقال هذا بدعة غير مستحبة بل مكروهة أو
كما قال ، وكان مع بعض الجماعة فتوى فيها خطوط طائفة من العلماء بذلك
(وقلت) ليس لاحد الخروج عن شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأشك
هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر فاني تكلمت بكلام بعد عمدي به
فاتدب ذلك الشيخ عبد الله ورفع صوته وقال نحن لنا أحوال وأمور
باطنة لا يوقف عليها ، وذكر كلاما لم اضبط لفظه مثل المجالس والمدارس
والباطن والظاهر ، ومضمونه أن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر ، وأن لنا
أمر الايقف (١) عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا (فقلت) له
ورفعت صوتي وغضبت : الباطن والظاهر والمجالس والمدارس والشريعة
والحقائق كل هذا مردود الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
ليس لاحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ،
لامن المشايخ والفقهاء ، ولامن الملوك والامراء ، ولامن العلماء والقضاة
وغيرهم ، بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وذكرت
هذا ونحوه

(فقال) ورفع صوته نحن لنا الاقوال وكذا وكذا وادعى الاحوال
الخارقة كالنار وغيرها واختصاصهم بها وانهم يستحقون تسليم الحال
اليهم لاجلها (فقلت) ورفعت صوتي وغضبت انا مخاطب كل احمدي
من مشرق الارض الي مغربها أي شيء فملوه في النار فانا اصنم مثل

ماتصنمون ، ومن احترق فهو مغلوب وربما قلت فعليه ائمة الله . ولكن بعد أن تغسل جسمنا بالخل والماء الحار ، فسألتى الامراء والناس عن ذلك فقلت لان لم حيل في الاتصال بالنار يصنعونها من أشياء من دهن الضفادع وقشر النارج وحجر الطلق فضج الناس بذلك فاخذ يظهر القدرة على ذلك فقال انا وانت نلف في بارية بعد أن تطلى جسمنا بالكبريت (فقلت) فقم وأخذت أحرز (١) عليه في القيام الى ذلك فد يده يظهر خلع القميص ، (فقلت) لا حتى تغتسل في الماء الحار والخل فظاهر الوم على عاداتهم (فقال) من كان يجب الامير فليحضر خشباً أو يقال حزمة حطب (فقلت) هذا تطويل وتهريق للجمع ولا يحصل به مقصود ، بل قنديل بوقد وادخل أصبعي وأصبعك فيه بعد الغسل ومن احترقت أصبعه فعليه ائمة الله ، أو قلت فهو مغلوب . فلما قلت ذلك تغير وذل وذكر لي أن وجهه اصفر .

. ثم قلت لهم ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة ولو طرتم في الهواء ، ومشيتم على الماء ، ولو فطتم ما فطتم لم يكن في ذلك ما يدل على صحة ماتدعونه من مخالفة الشرع ولا على إبطال الشرع فان الدجال الاكبر يقول للسماء امطري فتمطر ، وللارض انبتى فتنبت ، وللخربة اخرجي كنوزك فتخرج كنوزها تنبته ، ويفتل رجلا ثم يمشي بين شقيه . ثم يقول له قم فيقوم (٢) ، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون

« ١ » كذا في الاصل ولعله أصر عليه في القيام

« ٢ » كذا في الاصل وفي رواية مسلم في حديث الدجال قال فيقول اتؤمن بي قال فيقول أنت المسيح الكذاب قال فيؤمر به فيؤثر بالمنشار من فرقه حتى

لعنه الله . ورفضت صوتي بذلك فكان لذلك وقع عظيم في القلوب
 وذكرت قول ابي يزيد البسطامي : لو رأيت الرجل يطير في الهواء ويمشي
 على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف وقوفه عند الامر والنواهي .
 وذكرت عن يونس بن عبد الاعلى انه قال للشافعي اتدري ما قال صاحبنا
 يعني الليث بن سعد قال لو رأيت صاحب هوى يمشي على الماء فلا تغتر
 به . فقال الشافعي لقد قصر الليث لو رأيت صاحب هوى يطير في الهواء
 فلا تغتر به ، وتكلمت في هذا ونحوه بكلام بعد عهدي به . ومشايخهم
 الكبار يتضرعون عند الامير في طلب الصلح وجعلت الخ عليه في اظهار
 ما ادعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا ينجبون وقد اجتمع عامة مشايخهم
 الذين في البلد والفقراء المولعون منهم وهم عدد كثير والناس يضجوز في
 الميدان ويتكلمون باشياء لا تضبطها

فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا ما مضوناه (فوقع الحق وبطل
 ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين) وذكروا أيضا أن هذا
 الشيخ يسمى عبد الله الكذاب . وأنه الذي تصدك مرة فاعطيته ثلاثين
 درهما . فقات ظهر لي حين أخذ الدرهم وذهب انه . ملبس وكان قد حكي
 حكاية عن نفسه مضمونها انه أدخل النار في لحيته فقام صاحب حماة .
 ولما فارقتي وقع في قلبي أن لحيته مدهونة وأنه دخل الروم واستحوذ عليهم
 فلما ظهر للحاضرين صجزم وكذبهم وتلبسهم وتبين للامراء الذين

يفرق بين رجله قال ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوي
 قائما قال ثم يقول له اتؤمن بي فيقول ما ازددت فبك الابصرة قال ثم يقول
 يا أيها الناس انه لا يفعل بعد ما يحسد من الناس الحديث اه من حاشية الاصل

كانوا يشدون منهم أنهم مباطلون فرجعوا وتخطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال وعرفوا حقيقة الحال وقمنا الى داخل ودخلنا وقد طلبوا التوبة عما مضى وسأنى الامير عما يطلب منهم فقلت متابعة الكتاب والسنة مثل أن يعتقد (١) أنه لا يجب عليه اتباعها أو أنه يسوغ لاحد الخروج من حكمها ونحو ذلك أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمها ونحو ذلك من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التي توجب الكفر وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة المتمتعة دون قتل الواحد المقذور عليه

(فقالوا) نحن ملتزمون بالكتاب والسنة أتنكر علينا غير الاطواق؟ نحن نعلمها (فقلت) الاطواق وغير الاطواق ليس المقصود شيئا مهينا وانما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال الامير فأي شيء الذي يلزمهم من الكتاب والسنة؟ فقلت حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره في هذا المجلس لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاما عاما ومن خرج عنه ضربت عنقه— وكرر ذلك وأشار بيده الى ناحية الميدان— وكان المقصود أن يكون هذا حكما عاما في حق جميع الناس فان هذا مشهد عام شهرر قد توفرت الهمم عليه فيتمرر عند المقاتلة واهل الديوان والعلماء والعباد وهؤلاء وولاية الامور انه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه

١٤ الامثلة الثلاثة التي ذكرها هي لعدم متابعة الكتاب والسنة لا متابعتها المطلوبة فلما قد سقط من هذا الموضوع جملة مضمونها : والرجوع عما يخالفها مثل كذا وكذا

(قلت) ومن ذلك الصلوات الخمس في مواقيتها كما أمر الله ورسوله فان من هؤلاء من لا يصلي ومنهم من يتكلم في صلاته حتى ينهم بالامس بعد أن اشتكوا علي في عصر الجمعة جمل أحدم يقول في صلب الصلاة يا سيدي احمد شيء لله. وهذا مع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره في حال مناجاته التي أمرنا أن نقول فيها (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا قد فعل بالامس بحضرة شيخهم فامر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عاداتهم في صغير الذنوب ولم يأمره بإعادة الصلاة وكذلك يصبحون في الصلاة صياحا عظيما وهذا منكر يبطل الصلاة

(فقال) هذا يغلب على أحدم كما يغلب المطاس (فقلت) المطاس من الله والله يحب المطاس ويكره الثاؤب ولا يملك أحدم دفعه، وأما هذا انصباح فهو من الشيطان وهو باختيارهم وتكلفهم ويقدرّون على دفعه، ولقد حدثني بعض الخبيرين بهم بعد المجلس انهم يفعلون في الصلاة مالا تفعله اليهود والنصارى مثل قول أحدم انا على بطن امرأة الامام وقول الآخر كذا وكذا من الامام ونحو ذلك من الاقوال الخبيثة، وأنهم اذا أنكر عليهم المنكر ترك الصلاة يصلون بالتوبة وانا أعلم أنهم متولين (١) شياطين ليسوا متولين على ذلك كما يغلب الرجل في بعض الاوقات على صيحة أو بكاء في الصلاة أو غيرها

فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجموعهم بالميدان باصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم (قلت) له أهذا موافق للكتاب

(١) كذا في الاصل ومقتضى الاعراب متولون الا أن يكون حذف من

الكلام شيء فيه فاصب لقوله متولين

والسنة؟ (فقال) هذا من الله حال رد عليهم (فقلت) هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحبه الله ولا رسوله (فقال) ما في السموات والارض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته و ارادته (فقلت) له هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما في العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته و ارادته وليس ذلك بحجة لاحد في فعله بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن .

(فقال) فبأي شيء تبطل هذه الاحوال (فقلت) بهذه السياط الشرعية. فاعجب الامير وضحك وقال اي والله بالسياط الشرعية، تبطل هذه الاحوال الشيطانية، كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ومن لم يجب الى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية . وأمسكت سيف الامير وقلت هذا نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلامه وهذا السيف سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله وأعاد الامير هذا الكلام وأخذ بعضهم يقول فاليهود والنصارى يقرّون ولا نقر نحن؟ (فقلت) اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكنوم في دورهم والمبتدع لا يقر على بدعته. فافهموا ذلك و حقيقة الامر أن من أظهر منكراً في دار الاسلام لم يقر على ذلك فن دعا الى بدعة وأظهرها لم يقر ولا يقر من أظهر الفجور وكذلك أهل الذمة لا يقرون على اظهار منكرات دينهم، ومن سواهم فان كان مسلماً أخذ بواجبات الاسلام وترك محرّماته، وان لم يكن مسلماً ولا ذمياً فهو إمام رتد واما مشرك واما زنديق ظاهر الزندقة. وذكرت ذم المبتدعة فقلت روى مسلم في صحيحه عن جعفر بن محمد الصادق عن أبيه أبي جعفر الباقر

عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في خطبته «إن أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الأمور محدثاتها» (١) وكل بدعة ضلالة، وفي السنن عن البراء بن مسعود قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ذرفت منها الميرون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل يا رسول الله كان هذه موعظة مودع فماذا تعهد علينا؟ فقال وأوصيكم بالسمع والطاعة فإنه من يشئ منكم يبغي فسيري اختلافاً كثيراً فمليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وفي رواية (٢) «وكل ضلالة في النار» (فقال) لي البدعة مثل الزنا وروى حديثاً في ذم الزنا (فقلت) هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والزنا معصية والبدعة شر من المعصية كما قال سفيان الثوري البدعة أحب إلى إبليس من المعصية فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها. وكان قد (قال) لبعضهم نحن نتوب الناس (فقلت) مماذا تتوبونهم؟ قال من قطع الطريق والسرقه ونحو ذلك (فقلت) حالم قبل تتويبكم خير من حالم بعد تتويبكم فانهم كانوا فساداً يعتدون تحريم ما عليه ويرجون رحمة الله ويتوبون إليه أو ينوون التوبة، فجماعتهم بتتويبكم ضالين، شر كيز خارجين من شريعة الاسلام، يحبون ما يبنضه الله ويبغضون ما يحبه الله، وثبت أن هذه البدع التي هم وغيرهم عليها شر من المعاصي

١٤٣ : المار : لفظ مسلم فان خير الحديث كتاب الله الخ (٢) هذه الزيادة
هاذقة ليست في السنن فذكر شيخ الاسلام وحافظ السنة لها غريب، وقائه
أراد بها زيادة الترهيب

(قلت) مخاطبا للامير والحاضرين اما المعاصي فمثل ما روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أن رجلا كان يدعى حمرا وكان يشرب الخمر وكان يضحك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان كلما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلده الحد، فلغنه رجل مرة وقال : لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله» (قلت) فهذا رجل كثير الشرب للخمر ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ونهى عن لعنته

وأما المبتدع فمثل ما أخرجنا في الصحيحين عن علي بن ابي طالب وعن ابي سعيد الخدري وغيرهما دخل حديث بعضهم في بعض - أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم فجاءه رجل ناتيء الجبين كثر اللحية مخلوق الرأس بين عينيه أثر السجود وقال ما قال فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «يخرج من ضئضىء هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد» وفي رواية «لو يعلم الذين يقاتلونهم ماذا لهم على لسان محمد لنكلوا عن العمل» وفي رواية «شر قتلى تحت اديم السماء خير قتلى من قتلوه» قلت فهؤلاء مع رثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وما هم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقتلهم وقتلهم علي بن ابي طالب ومن معه من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته وأظن أني ذكرت قول الشافعي: لان بيتي العبد بكل ذنب

ما خلا الشرك بالله خير من أن يتلى بشئ من هذه الالهواء. فلما ظهر قبح البدع في الاسلام وانها أظلم من الزنا والسرقه وشرب الخمر وانهم مبتدعون بدعا منكرة فيكون حالهم أسوأ من حال الزاني والسارق وشارب الخمر أخذ شيخهم عبد الله يقول يا مولانا لا تتعرض لهذا الجنب العزيز — يعني أتباع احمد ابن الرافعي — فقلت منكرآ بكلام غليظ ويحك أي شيء هو الجنب العزيز وجنب من خالفه أولى بالمزبار والرزجته (١) يريدون أن تبطلوا دين الله ورسوله (فقال) يا مولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم (فقلت) مثل ما احرقني الرافضة لما قصدت الصمود اليهم وصار جميع الناس يخوفوني منهم ومن شرهم ويقول أصحابهم ان لهم سرا مع الله فنصر الله وأعان عليهم . وكان الامراء الحاضرون قد عرفوا بركة ما يسره الله في أمر غزو الرافضة بالجبل

وقلت لهم ياشبه الرافضة يا بيت الكذب — فان فيهم من الغلو والشرك والمروق عن الشريعة ما شاركوا به الرافضة في بعض صفاتهم وفيهم من الكذب ما قد يقارون به الرافضة في ذلك أو يساؤونهم او يزيدون عليهم فانهم من أكذب الطوائف حتى قيل فيهم لا تقولوا أكذب من اليهود على الله ولكن قولوا أكذب من الاحمدية على شيخهم، وقلت لهم انا كافر بكم وباحوالكم (فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون)

ولما رددت عليهم الاحاديث المكذوبة أخذوا يطلبون مني كتباً صحيحة ليهدوا بها فبذلت لهم ذلك، وأعيد الكلام انه من خرج عن الكتاب والسته ضربت عنقه، وأعاد الامير هذا الكلام واستقر الكلام

على ذلك . والممددة الذي صدق وعده ، ونصر عبده ، وهزم الاحزاب وحده .

هذا آخر ماجرى مع البطائحية لشيخ الاسلام

وامام الائمة الاعلام . الشيخ قتي الدين

احمد الشهير بابن تيمية

قدس الله روحه

وفور ضريحه

ورضي عنه

(انتهى على الاصل البغدادي كسابقه)



لباس الفتوة والخرقاة عند المتصوفة

(ومسائل أخرى نفت فيهم)

بسم الله الرحمن الرحيم

(مسئلة) مثلها الشيخ الامام العالم العلامة ، امام الوقت ، فريد
 الدهر ، جوهر العلم ، لب الايمان ، قطب الزمان ، مفتي الترق ، شيخ الاسلام ،
 تقي الدين ابو العباس احمد ابن الشيخ الامام شهاب الدين عبد الحليم ابن
 الشيخ الامام العلامة مؤيد السنة مجد الدين عبد السلام ابن تيمية الحراني
 رضي الله عنه وقع به آمين : في جماعة يجتمعون في مجلس ويلبسون
 لشخص منهم لباس الفتوة ويدرون بينهم في مجلسهم شربة فيها ملح
 وما ويشربونها ، ويزعمون ان هذا من الدين ، ويذكرون في مجلسهم ألقاظا
 لا تليق بالمثل والدين فمنها أنهم يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ألبس علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لباس الفتوة ثم أمره أن
 يلبس من شاء ، ويقولون ان اللباس انزل على النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم في صندوق ويستدلون عليه بقوله تعالى (يا بني آدم قد انزلنا عليكم
 لباسا واري سواكم) الآية — فهل هو كإزعموا أم كذب مختلق ؟ وهل
 هو من الدين أم لا ؟ واذا لم يكن من الدين فما يجب على من فعل ذلك أو يمين
 عليه ؟ ومنهم من ينسب ذلك الى الخليفة الناصر لدين الله الى عبد الجبار
 ويزعم أن ذلك من الدين ، فهل لذلك أصل أم لا ؟ وهل الاسماء التي يسمون
 بها بعضهم بعضا من اسم الفتوة ورووس الاحزاب والزعماء فهل لهذا
 أصل أم لا ؟ ويسمون المجلس الذي يجتمعون فيه دسكرة ، ويقوم للقوم

تقرب الى الشخص الذي يلبسونه فيزعه اللباس الذي عليه بيده ويلبسه اللباس الذي يزعمون أنه لباس الفتوة بيده، فهل هذا جائز أم لا؟ وإذا قيل لا يجوز فعل ذلك ولا الاغانة عليه فهل يجب على ولي الامر منعهم من ذلك؟ وهل للفتوة أصل في الشريعة أم لا؟ وإذا قيل لا أصل لها في الشريعة فهل يجب على غير ولي الامر أن ينكر عليهم ويمنعهم من ذلك أم لا؟ مع امكانه من الانكار (١) وهل أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أو من التابعين أو من بعدهم من أهل العلم فعل هذه الفتوة المذكورة أو امر بها أم لا؟ وهل خلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النور أم خلق من الاربع عناصر أم من غير ذلك؟ وهل الحديث الذي يذكره بعض الناس: لولاك ما خلق الله عرشا ولا كرسيًا ولا ارضا ولا سماء ولا شمسا ولا اقرا ولا غير ذلك صحيح هو أم لا؟ وهل الاخوة التي توأخيا المشايخ بين الفقراء في السماع وغيره يجوز فعلها في السماع ونحوه أم لا؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين المهاجرين والانصار أم بين كل مهاجري وأنصاري؟ وهل آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على بن ابي طالب كرم الله وجهه أم لا؟ بينوا لنا ذلك بالتعليل والحجة المبينة وابسطوا لنا الجواب في ذلك بسطًا شافيًا مأجورين أثابكم الله تعالى

*

لباس خرقه الفتوة مبتدع

(الجواب) الحمد لله أما ما ذكر من لباس لباس الفتوة السراويل وغيره واسقاء الملح والماء فهذا باطل لا أصل له ولم يفعل هذا رسول الله

(١) الوجه أن يقال تمكنه بدل امكانه فلمله محرف

صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أحد من أصحابه لا على بن ابي طالب ولا غيره
ولا من التابعين لهم باحسان : والاسناد الذي يذكرونه من طريق الخليفة
للناصر الي عبد الجبار الي ثمامة فهو اسناد لا تقوم به حجة، وفيه من لا يعرف
ولا يجوز لمسلم أن ينسب الي النبي صلى الله عليه وسلم بمثل هذا الاسناد
المجهول الرجال أمر من الامور التي لا تعرف عنه فكيف اذا نسب اليه
ما يعلم انه كذب واقتراء عليه، فان المالمين بسنته وأحوالهم متفقون على أن هذا
من الكذب المخلق عليه وعلى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وما
ذكروه من نزول هذا اللباس في صندوق هو من اظهر الكذب باتفاق
العارفين بسنته، واللباس الذي يوارى السوءة هو كل ماستر العورة من
جميع أصناف اللباس المباح، انزل الله تعالى هذه الآية لما كان المشركون
يطوفون بالبيت عراة ويقولون: ثياب عصينا الله فيها لا نطوف فيها، فانزل
الله تعالى هذه الآية وانزل قوله (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والكذب
في هذا اظهر من الكذب فيما ذكر من لباس الخرقه، وأن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم تواجد حتى سقطت البردة عن رداثه، وانه فرق الخرق
على أصحابه، وان جبريل اتاه وقال له ان ربك يطلب نصيبه من زيق
الفقر، وانه علق ذلك بالعرش. فهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة فان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجتمع هو وأصحابه على سماع كف ولا سماع
دفوف وشبابت ولا رقص، ولا سقط عنه ثوب من ثيابه في ذلك ولا
قسمه على اصحابه وكل ما روى من ذلك فهو كذب مخلق باتفاق أهل
المعرفة بسنته

فصل

(شروط لباس خرقه الفتوة)

والشروط التي تشترطها شيوخ الفتوة ما كان منها مما أمر الله به ورسوله كصدق الحديث وأداء الأمانة وإداء الفرائض واجتناب المحارم ونصر المظلوم وصلة الأرحام والوفاء بالعهد أو كانت مستحبة كالنفوس عن الظلم واحتمال الأذى وبذل المعروف الذي يحبه الله ورسوله وأن يجتمعوا على السنة ويفارق أحدهما الآخر إذا كان على بدعة ونحو ذلك فهذه يؤمن بها كل مسلم سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم شرطوها، وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله مثل التحالف الذي يكون بين أهل الجاهلية إن كلاً منهما يصادق صديق الآخر في الحق والباطل، ويمادي عدوه في الحق والباطل، وينصره على كل من يماديه سواء كان الحق معه أو كان مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال، وهي شروط ليست في كتاب الله (١) وفي الصحيح عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال «ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله؟ من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق» رواه البخاري . وفي السنن عنه أنه قال «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»، وكل ما كان من الشروط التي بين القبائل والملوك والشيوخ والأحلاف وغير ذلك فإنها على هذا الحكم باتفاق علماء المسلمين، ما كان

(١) سقط من الأصل أول الحديث من هنا إلى قوله كتاب الله

فقنناه من صحيح البخاري

من الامر المشروط الذي قد أمر الله به ورسوله فانه يؤثر به كما أمر الله به ورسوله . وان كان مما نهى الله عنه ورسوله فانه ينهى عنه كما نهى الله عنه ورسوله ، وليس لبني آدم أن يتماهدوا ولا يتماقدوا ولا يتحالفوا ولا يتشارطوا على خلاف ما أمر الله به ورسوله ، بل على كل منهم ان يوفوا بالعقود والمهود التي عهدتها الله الي بني آدم كما قال الله تعالى (واوفوا بعهدي اوف بعهديكم) وكذلك ما يعقده المرء على نفسه كعقد النذر او يعقده الاثنان كعقد البيع والاجارة والهبة وضيروهما او ما يكون تارة من واحد وتارة من اثنين كعقد الوقف والوصية ، فانه في جميع هذه العقود متى اشترط العاقد شيئاً مما نهى الله عنه ورسوله كان شرطه باطلاً وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال : « من نذر ان يطيع الله فليطعه ، ومن نذر ان يعصي الله فلا يعصه » . والعقود المخالفة لما أمر الله به ورسوله هي من جنس دين الجاهلية وهي شعبة من دين المشركين واهل الكتاب الذين عقدوا عقوداً أمروا فيها بما نهى الله عنه ورسوله ، ونهوا فيها عما أمر الله به ورسوله . فهذا اصل عظيم يجب على كل مسلم أن يتجنبه

﴿ فصل ﴾

(الفتن والفتوة والرعي والحزب والسكره وما قالوه فيها)

وأما لفظ الفتن فمعناه في اللغة الحدث كقوله تعالى (انهم فتنه آمنوا بربههم) وقوله تعالى (قالوا سمعنا فتنى يذكرهم يقال له ابراهيم) ومنه قوله تعالى (واذا قال موسى لفتهاه) لكن لما كانت اخلاق الاحداث اللين صار

كثير من الشيوخ يعبرون بلفظ الفتوة عن مكارم الاخلاق كقول بعضهم طريقنا تنقى وليس بقوى (?) وقول بعضهم الفتوة أن تقرب من يقصيك وتكرم من يؤذيك، وتحسن الى من يسيء اليك، سماحة لا كظما، ومودة لا مضارة. وقول بعضهم الفتوة ترك ما تهوى لما تحشي. وامثال هذه الكلمات التي توصف فيها الفتوة بصفات محمودة محبوبة سواء سميت فتوة أو لم تسم، وهي لم تستحق المدح في الكتاب والسنة إلا لسخولها فيما حمده الله ورسوله من الاسماء كلفظ الاحسان والرحمة والعفو والصفح والحلم وكظم الغيظ والبر والصدقة والزكاة والخير ونحو ذلك من الاسماء الحسنة التي تتضمن هذه المعاني، فكل اسم علق الله به المدح والثواب في الكتاب والسنة كان اهله ممدوحين، وكل اسم علق به الذم والعقاب في الكتاب والسنة كان اهله مذمومين، كلفظ الكذب والخيانة والفجور والظلم والفاحشة ونحو ذلك

وأما لفظ الزعيم فانه مثل لفظ الكفيل والقبيل والضمين قال تعالى (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) فمن تكفل بامر طائفة فانه يقال هو زعيم فان كان قد تكفل بخير كان محموداً على ذلك وان كان شراً كان مذموماً على ذلك.

وأما رأس الحزب فانه رأس الطائفة التي تتحزب أي تصير حزبا فان كانوا مجتمعين على ما أمر الله به ورسوله من غير زيادة ولا نقصان فهم مؤمنون لهم ما لهم وعليهم ما عليهم. وان كانوا قد زادوا في ذلك ونقصوا مثل التعصب لمن دخل في حزبهم بالحق والباطل والاعراض ممن لم يدخل في حزبهم سواء كان على الحق والباطل، فهذا من التفرق

الذي ذمه الله تعالى ورسوله فإن الله ورسوله أمرا بالجماعة والائتلاف، ونهيا
عن التفرقة والاختلاف، وأمرا بالتعاون على البر والتقوى ونهيا عن
التعاون على الإثم والعدوان

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « مثل
المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو
تداعى له سائر الجسد بالحسنى والسهر » وفي الصحيحين عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم أنه قال « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا » وشبك بين
أصابعه . وفي الصحيح عنه أنه قال « المسلم أخو المسلم لا يسله ولا يخذله »
وفي الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « انصر أخاك
ظالما او مظلوما » قيل يا رسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما؟
قال « تمنعه من الظلم فذلك نصر لك إياه » . وفي الصحيح عنه أنه قال « خمس
تجب للمسلم على المسلم : يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، ويشمته إذا
عطس، ويحييه إذا دعاه، ويشيعه إذا مات » . وفي الصحيح عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم أنه قال « والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب
لأخيه من الخير ما يحب لنفسه » .

فهذه الأحاديث وأمثالها فيها أمر الله ورسوله بما أمر به من حقوق
المؤمنين بعضهم على بعض . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم أنه قال « لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباعدوا ولا تحاسدوا وكونوا
عباد الله أخوانا » . وفي الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال
« ان الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه ولا تشرکوا به شيئا وان تمتصمو
محل الله جميعا ولا تفرقوا، وان تناصحوا من ولاه الله امرکم،

وفي السنن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «الا انبشكم بافضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قالوا بلى يا رسول الله قال «صلاح ذات البين، هي الخالقة لا أقول تحقق الشهر ولكن تحلق الدين» فهذه الامور مما نهى الله ورسوله عنها
وأما لفظ السكره فليست من الالفاظ التي لها أصل في الشريعة فيتعلق بها حمد او ذم ولكن هي في عرف الناس يمبر عنها عن المجامع كما في حديث هرقل انه جمع الروم في دسكرة، ويقال للمجتمعين على شرب الخمر انهم في دسكرة، فلا يتعلق بهذا اللفظ حمد ولا ذم، وهو الى الذم اقرب لأن الغالب في عرف الناس انهم يسمون بذلك الاجتماع (١) على التواحش والخمر والغناء

والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على كل مسلم لكنه من فروض الكفايات فان قام بهما من بسطة به الفرض من ولاة الامر أو غيرهم والاوجب على غيرهم ان يقوم من ذلك بما يقدر عليه

﴿ فصل ﴾

(م خلق النبي (ص) وبم تتفاضل المخلوقات)

والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خلق مما يخلق منه البشر ولم يخلق أحد من البشر من نور بل قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال «ان الله خلق الملائكة من نور وخلق ابليس من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم» وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض

(١) لعله يريد عمل الاجتماع المذكور ويمكن ان يكونوا اتوا سمعوا فيه فأطلقوه

باعتبار ما خلقت منه فقط بل قد يخلق المؤمن من كافر والكافر من مؤمن
 كابن نوح منه وكابراهيم من آزر، وادم خلقه الله من طين فلما سواه ونفخ
 فيه من روحه واسجد له الملائكة وفضله عليهم بتعليمه اسماء كل شيء، وبأن
 خلقه بيديه، وبغير ذلك. فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة وإن كان
 هؤلاء مخلوقين من طين وهؤلاء من نور، وهذه مسألة كبيرة مبسوسة
 في غير هذا الموضوع فإن فضل بني آدم هو باسباب يطول شرحها هنا وإنما
 يظهر فضلهم اذا دخلوا دار القرار (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
 سلام عليكم بما صبرتم فتم عبي الدار) والآدمي خلق من نطفة ثم من
 مضغة ثم من علقة ثم انتقل من صغر الى كبر، ثم من دار الى دار، فلا يظهر
 فضله وهو في ابتداء أحواله وإنما يظهر فضله عند كمال احواله، بخلاف
 الملك الذي تشابه اول امره وآخره. ومن هنا غلط من فضل الملائكة
 على الانبياء حيث نظر الى أحوال الانبياء وهم في اثناء الاحوال، قبل
 أن يصلوا الى ما وعدوا به في الدار الآخرة من نهايات الكمال.

وقد ظهر فضل نبينا على الملائكة ليلة المراج لمصارع بمستوى يسمع
 فيه صريف الاقلام، وعلا على مقامات الملائكة والله تعالى اظهر من عظيم
 قدرته وعجيب حكيمته من صالحى الآدميين من الانبياء والاولياء ما لم يظهر
 مثله من الملائكة حيث جمع فيهم ما تفرق في المخلوقات، تخلق بدنه من الارض
 وروحه من الملا الاعلى. ولهذا يقال هو العالم الصغير وهو نسخة العالم (الكبير)
 ومحمد سيد ولد آدم وافضل الخلق واكرمهم عليه ومن هنا قال من قال
 ان الله خلق من اجله العالم، أو انه لولا هو لما خلق عرشا ولا كرسيًا ولا سماه
 ولا ارضًا ولا شمسًا ولا قرآ، لكن ليس هذا حديثنا عن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم لا صحيحا ولا ضميما ولم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا يعرف عن الصحابة بل هو كلام لا يدري قائله. ويمكن أن يفسر بوجه صحيح كقوله (سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) وقوله (١) (الله الذي خالق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الانهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار * وآتاكم من كل ما سألتموه ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وامثال ذلك من الآيات التي يبين فيها أنه خلق المخلوقات لبني آدم ومعلوم أن لله فيها حكما عظيمة فإذ ذلك واعظم من ذلك، ولكن يبين لبني آدم ما فيها من المنفعة وما اسبغ عليهم من النعمة، فاذا قيل فعل كذا لكذا لم يقتض أن لا يكون فيه حكمة اخرى وكذلك قول القائل لولا كذا ما خلق كذا، لا يقتضي أن لا يكون فيه حكم اخرى عظيمة ، بل يقتضي اذا كان افضل صالح لبني آدم وافضلهم (٢) محمد، وكانت خلقته غاية مطلوبة، وحكمة بالغة مقصودة من غيره، وصار تمام الخلق، ونهاية الكمال به حصل لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم (٢) والله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ، وكان آخر الخلق يوم الجمعة وفيه خلق آدم وهو آخر ما خلق، خلق يوم الجمعة بعد العصر في آخر يوم الجمعة. وسيد ولد آدم هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم آدم فمن دونه تحت لوائه قال صلى الله تعالى عليه وسلم «أبي عند الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم

(١) كان قد سقط من الاصل آخر الآية السابقة وأول الآية اللاحقة

(٢) كذا في الاصل ولا يخلو من سقط وتحريف

لمجدل في طينته ، أي كتبت نبوتي واظهرت لما خلق آدم قبل نفخ الروح فيه كما يكتب الله رزق العبد وأجله وعمله وشقي أو سعيد اذا خلق الجنين قبل نفخ الروح فيه. فاذا كان الانسان هو خاتم المخلوقات وآخرها وهو الجامع لما فيها ، وفاضله هو فاضل المخلوقات مطلقا ، ومحمد انسان هذا العين ، وقطب هذه الرحي ، واتسام هذا الجمع كان كأهاغاية النايات في المخلوقات ، فإينكر أن يقال انه لاجله حطقت جميعها ، وإنه لولاه لماخلقت ، فاذا فسر هذا الكلام ونحوه بمايدل عليه الكتاب والسنة قبل ذلك وأما اذا حصل في ذلك غلو من جنس غلو النصارى بإشراك بعض المخلوقات في شيء من الربوبية كان ذلك مردوداً غير مقبول فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فأنا أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله » وقد قال تعالى (يا اهل الكتاب لاتقلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم ، انما الله اله واحد) والله قد جعل له حقاً لا يشركه فيه مخلوق فلا تصلح العبادة إلا له ، ولا الدعاء إلا له ، ولا التوكل الا عليه ، ولا الرضبة الا اليه ، ولا الرهبة الا منه ، ولا ملجأ ولا منجاة الا اليه ، ولا يأتي بالحسنات الا هو ، ولا ينهب السيئات الا هو ، ولا حول ولا قوة الا به (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له • من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه • ان كل من في السموات والارض

الا آتي الرحمن عبداً لقد احصاهم و عداهم كلهم آتية يوم القيامة فردا)
 وقال تعالى (ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون)
 فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده، وكذلك في قوله
 (ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من
 فضله ورسوله انا الى الله راغبون) فالإتياء لله والرسول. وأما التوكل
 فعلى الله وحده، والرغبة الى الله وحده

فصل

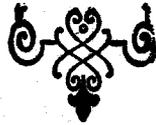
وأما المؤاخاة فان النبي صلى الله عليه وسلم آخى بين المهاجرين
 والانصار لما قدم المدينة كما آخى بين سلمان الفارسي وبين أبي الدرداء وبين
 عبد الرحمن بن عوف وسعد بن الربيع وكانوا يتوارثون بتلك المؤاخاة
 حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله)
 فصاروا يتوارثون بالقرابة وفي ذلك انزل الله تعالى (والذين عقدت
 أيمانكم فآتوهم نصيبهم) وهذا هو المحافضة واختلف العلماء هل التوارث
 بمثل ذلك عند عدم القرابة. والولاء محكم أو منسوخ؟ على قولين (أحدهما)
 أن ذلك منسوخ وهو مذهب مالك والشافعي واحمد في اشهر الروايتين
 عنه ولما ثبت في صحيح مسلم عنه انه قال «لا حلف في الاسلام وما كان
 من حلف في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة» (والثاني) أن ذلك
 محكم وهو مذهب أبي حنيفة واحمد في الرواية الاخرى عنه
 وأما المؤاخاة بين المهاجرين كما يقال انه آخى بين أبي بكر وعمر وانه
 آخى طلياً ونحو ذلك فهذا كله باطل وان كان بعض الناس ذكر انه فعل

بمكة وبعضهم ذكر انه فعل بالمدينة وذلك نقل ضعيف إما منقطع وإما
باسناد ضعيف والذي في الصحيح هو ما تقدم ومن تدبر الاحاديث
الصحيحة والسيرة النبوية الثابتة يتقن أن ذلك كذب

وأما عقد الاخوة بين الناس في زماننا فان كان المقصود منها التزام
الاخوة الايمانية التي اثبتها الله بين المؤمنين بقوله (إنما المؤمنین اخوة)
وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «المسلم أخو المسلم لا يسله ولا يظلمه»
وقوله «لا يبيع أحدكم على بيع أخيه ، ولا يستام على سوم أخيه ، ولا
يخطب على خطبة أخيه» وقوله «والذي تقسي يده لا يؤمن أحدكم حتي
يجب لآخيه من الخير ما يحب لنفسه» ونحو ذلك من الحقوق الايمانية التي
تجب للمؤمن على المؤمن . فهذه الحقوق واجبة بنفس الايمان ، والتزامها
بمنزلة التزام الصلاة والزكاة والصيام والحج ، والمعاهدة عليها كالمعاهدة
على ماوجب الله ورسوله ، وهذه ثابتة لكل مؤمن على كل مؤمن ، وان لم
يحصل بينهم عقد مؤاخاة ، وان كان المقصود منها اثبات حكم خاص كما
كان بين المهاجرين والانصار ، فهذه فيها للعلماء قولان بناء على أن ذلك
منسوخ أم لا ، فمن قال انه منسوخ — كمالك والشافعي واحمد في المشهور
منه — قال : إن ذلك غير مشروع . ومن قال انه لم ينسخ — كما قال
أبو حنيفة واحمد في الرواية الاخرى — قال انه مشروع

وأما الشروط التي يلتزمها كثير من الناس في السماع وغيره مثل
أن يقول : على المشاركة في الحسنات ، وأبناخلص يوم القيامة حلص صاحبه
ونحو ذلك . فهذه كلها شروط باطلة فان الامر يومئذ لله ، هو (يوم لا تملك

نفس لنفس شيئاً) وكما قال تعالى (ولقد جئناكم فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم ترعمون)
وكذلك يشترطون شروطاً من الأمور الدنيوية ولا يوفون بها وما
اعلم أحداً ممن دخل في هذه الشروط الزائدة على ما شرطه الله ورسوله
وفي بهابل هو كلام يقولونه عند غلبة الحال ، لاحقيقة له في المال واسعد
الناس من قام بما اوجبه الله ورسوله فضلاً عن أن يوجب على نفسه زيادات
على ذلك - وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع والله أعلم
(قاله احمد بن تيمية الحراني)



كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية

الى العارف بالله الشيخ نصر المنبجي

(قال الراوي) كتاب كتبه الشيخ الامام وحيد دهره، وفريد عصره، علامة زمانه ناصر السنة مؤيد الشريعة شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس احمد بن تيمية الحراني فسح الله تعالى في مدته وأطاعه علياً امن بركته إلى الشيخ القدوة أبي الفتح نصر المنبجي سنة اربع وسبعمائة :

بسم الله الرحمن الرحيم

من احمد بن تيمية الى الشيخ العارف القدوة السالك الناسك أبي الفتح نصر، فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به على قلوب اوليائه، ونصره على شياطين الانس والجن في جهره واخفائه، ونهج به الطريقة المحمدية الموافقة لشرعته، وكشف به الحقيقة الدينية الميزة بين خلقه وطاعته، واراادته ومحبته، حتى يظهر للناس الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الدينية، وبين المؤمنين الصادقين الصالحين، ومن تشبه بهم من المنافقين، كما فرق الله بينهما في كتابه وسنته

(أما بعد) فإن الله تعالى قد انعم على الشيخ وانعم به نعمة باطنة وظاهرة في الدين والدنيا، وجعل له عند خاصة المسلمين الذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً منزلة علياً، ومودة اليه لما منحه الله تعالى به من حسن المعرفة والقصد، فان العلم والارادة، اصل لطريق الهدى

والعبادة . وقد بعث الله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم باكمل محبة في اكمل معرفة ، فاخرج بمحبة الله ورسوله التي هي أصل الاعمال ، المحبة التي فيها لاشراك واجمال ، كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حبا لله) وقال تعالى (قل ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال افترقتموها وتجارة تمخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتي الله باصره)

ولهذا كانت المحبة الايمانية هي الموجهة للذوق الايماني والوجد الديني كما في الصحيحين عن أنس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان في قلبه ، من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن انقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ، جعل صلى الله تعالى عليه وسلم وجود حلاوة الايمان مطلقاً بمحبة الله ورسوله الفاضلة وبالمحبة فيه في الله وبكراهة ضد الايمان

وفي صحيح مسلم عن العباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « ذاق طعم الايمان من رضي بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً ، جعل ذوق طعم الايمان مطلقاً بالرضى بهذه الاصول كما جعل الوجد مطلقاً بالمحبة ليفرق صلى الله تعالى عليه وسلم بين الذوق والوجد الذي هو أصل الاعمال الظاهرة وثمرة الاعمال الباطنة ، وبين ما امر الله به ورسوله وبين غيره كما قال سهل بن عبد الله التستري : كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل ، اذ كان كل من أحب شيئاً فله ذوق بحسب محبته

ولهذا طالب الله تعالى مدعي محبته بقوله (ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
 يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) قال الحسن البصري ادعى قوم على عهد
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم يحبون الله فطالبهم بهذه الآية
 فجعل محبة العبد لله موجبة لتابعة رسوله ، وجعل متابعة رسوله موجبة
 لمحبة الرب عبده. وقد ذكر نعت المحبين في قوله (فسوف يأتي الله بقوم
 يحبهم ، يحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين * يجاهدون في سبيل
 الله ولا يخافون لومة لائم) فنعت المحبين المحبوبين بوصف الكمال الذي
 نعت لله به رسوله الجامع بين معنى الجلال والجمال المفرق في الملتين ، قلنا (؟)
 وهو الشدة والعزة على اعداء الله . والذلة والرحمة لاولياء الله ورسوله ، ولهذا
 يوجد كثير ممن له وجد وحب مجمل مطلق كما قال فيه كبير من كبرائهم :
 مشرد عن الوطن * مبعد عن السكن * يبكي الطلول والدمن *

يهوى ولا يدري لمن

فالشيوخ أحسن الله اليه قد جعل فيه من النور والمعرفة الذي
 هو أصل المحبة والارادة ماتمميز به المحبة الايمانية المحمدية المفصلة ، عن
 الجملة المشتركة ، وكما يقع هذا الاجمال في المحبة يقع ايضا في التوحيد ، قال
 الله تعالى في ام الكتاب التي هي مفروضة على العبد وواجبة في كل صلاة
 أن يقول (اياك نعبد و اياك نستعين) وقد ثبت في الحديث الصحيح أن
 الله يقول « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها
 لعبدي ولعبدي ما سأل ، فاذا قال العبد (الحمد لله رب العالمين) قال الله حمدني
 عبدي واذا قال (الرحمن الرحيم) قال الله اثني عليّ عبدي ، واذا قال (مالك
 يوم الدين) قال مجدني عبدي أو قال فوض الي عبدي ، واذا قال (اياك

نعبد واياك نستعين) قال فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ، وعبدي
 ماسأل ، فاذا قال (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين انعمت عليهم
 غير المنضوب عليهم ولا الضالين) قال فهو لاء عبدي وعبدي ماسأل
 ولهداروي أن الله أنزل مائة كتاب واربعة كتب جمع معانيها في
 القرآن ومعاني القرآن في المفصل ومعاني المفصل في ام الكتاب ومعاني
 ام الكتاب في هاتين الكاهتين (اياك نعبد واياك نستعين) وهذا المعنى قد
 ثناه الله في مثل قوله (فاعبده وتوكل عليه) وفي مثل قوله (عليه توكلت
 واليه انب) وقوله (عليه توكلت واليه متاب) وكان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم يقول في نسك « اللهم هذا منك واليك » . فهو سبحانه
 مستحق التوحيد الذي هو دعاؤه واخلاص الدين له دعاء العباد بالحجة
 والانابة والطاعة والاجلال والاکرام والخشية والرجاء ونحو ذلك من
 معاني تأله وعبادته ودعاء المسئلة والاستعانة بالتوكل عليه ، والاتجاه
 اليه ، والسؤال له ، ونحو ذلك مما يفعل سبحانه بمقتضى ربوبيته ، وهو
 سبحانه الاول والاخر والباطن والظاهر

ولهذا جاءت الشريعة الكاملة في العبادة باسم الله وفي السؤال باسم
 الرب فيقول المصلي والذاكر الله اكبر ، وسبحان الله ، والحمد لله ولا اله
 الا الله ، وكلمات الاذان : الله اكبر الله اكبر الى آخرها ونحو ذلك
 وفي السؤال (ربنا ظلمنا انفسنا * رب اغفر لي ولوالدي * رب
 بما انعمت علي فلن اكون ظهيراً للمجرمين * رب ظلمت نفسي فاغفر لي *
 (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا * رب اغفر وارحم
 وانت خير الراحمين) ونحو ذلك . وكثير من المتوجهين السالكين يشهد

في سلوكه الربوبية والقيومية الكاملة الشاملة لكل مخلوق من الالهيان والصفات ، وهذه الامور قائمة بكلمات الله الكونية التي كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستعيد بها فيقول « أعود بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبرأ ، ومن شر ما ينزل من السماء وما يخرج فيها ، ومن شر ما ذرأ في الارض وما يخرج منها ، ومن شر فتن الليل والنهار ، ومن شر كل طارق الا طارقاً يطرق بخير يارحم » فيغيب ويفنى بهذا التوحيد الرباني عما هو مأمور به أيضاً ومطلوبه وهو محبوب الحق ومرضيه من التوحيد الالهي الذي هو عبادته وحده لا شريك له ، وطاعته وطاعة رسوله ، والامر بما أمر به ، والنهي عما نهى عنه ، والحب فيه ، والبغض فيه ، ومن اعرض عن هذا التوحيد وأخذ بالاول فهو يشبه القدرية المشركية الذين قالوا (لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا) ومن أخذ بالثاني دون الاول فهو من القدرية المجوسية الذين يزعمون أن الله لم يخلق أفعال المباد ولا شاء جميع الكائنات كما تقول المعتزلة والرافضة ويقع في (كلام) كثير من المتكلمة والتفقهة . والاول ذهب اليه طوائف من الاباحية المنحلين عن الاوامر والنواهي ، وانما يستعملون ذلك عندها هواتهم والافهولا يستمر ، وهو كثير في المتألهة الخارجين عن الشريعة خفو العدو (?) وغيرهم فان لهم زهاديات وعبادات فيها ما هو غير مأمور به فيفيدم أحوالاً فيها ما هو فاسد يشبهون من بعض الوجوه الرهبان وعباد البدود (١)

(١) الظاهر أن البدود جمع بد بالضم وذكروا أن جمعه بددة وابداد

وبوت بالفارسية الصم

ولهذا قال الشيخ عبدالقادر قدس الله روحه: كثير من الرجال اذا دخلوا الى القضاء والقدر امسكوا وأنا انفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعاً للمقدر لا من يكون موافقاً له. وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان المحمدية (١) أي ان المسلم مأمور أن يفعل ما امر الله به، ويدفع ما نهى الله عنه، وان كانت اسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله بقدر الله كما جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « ان الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والارض » وفي الترمذي قيل يا رسول الله؟ رأيت ادوية تتداوى بها، ورؤيتي نسترقى بها وتقى تتقيها هل تردهن قدر الله شيئاً؟ فقال « هن من قدر الله » (٢) والى هذين المعنيين أشار الحديث الذي رواه الطبراني أيضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: « يقول الله يا ابن آدم انما هي اربع: واحدة لي، وواحدة لك: وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي؟ فاما التي لي: فتعبدني لا تشرك بي شيئاً، وأما التي لك فعملك اجزيك به احوج ما تكون اليه، وأما التي هي بيني وبينك فمك الدعاء وعليّ الاجابة، وأما التي بينك وبين خلقي فأنت الى الناس بما تحب أن يؤتوه اليك »

ثم ان التوحيد الجامع لتوحيد الالهية والربوبية أو توحيد أحدهما للبعد فيه ثلاث مقامات (أحدها) مقام الفرق والكثرثة بانعامه (؟) من كثرة المخلوقات والمأمورات (والثاني) مقام الجمع والفناء بحيث يغيب بمشهوده

(١) كذا ولعل اصله الشريعة المحمدية

(٢) ومنه أثر عمر في الطاعون: تفر من قدر الله الى قدر الله

عن شهوده ، وبعبودته عن عبادته ، وبموحده عن توحيدته ، وبمذ نوره عن ذكره ، وبمحبوبته عن حبه . فهذا فناء عن ادراك السوي وهو فناء القاصرين وأما الفناء الكامل المحمدي فهو الفناء عن عبادة السوي والاستعانة بالسوي واردة وجه السوي ، وهذا في الدرجة الثالثة وهو شهود التفرقة في الجمع ، والكثرة في الوحدة ، فيشهد قيام الكائنات مع تفرقها باقامة لله تعالى وحده وربوبيته ، ويرى انه مامن دابة إلا ربي آخذ بناصيتها ، وانه على كل شيء وكيل ، وانه رب العالمين ، وان قلوب العباد ونواصيهم بيده ، لا خالق غيره ولا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع ولا حافظ ولا معز ولا مذل سواه . ويشهد ايضا فعل المأمورات مع كثرتها وترك الشبهات (١) مع كثرتها لله وحده لا شريك له

وهذا هو الدين الجامع العام الذي اشترك فيه جميع الانبياء والاسلام العام والايان العام ، وبه انزلت السور المكية واليه الاشارة بقوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) وبقوله (واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا : أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وبقوله تعالى (ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) ولهذا ترجم البخاري عليه « باب ما جاء أن دين الانبياء واحد »

وقد قال تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فجمع في الملل الاربع (من آمن بالله واليوم

الآخر وعمل صالحاً) وذلك قبل النسخ والتبديل وخص في أول الآية المؤمنين وهو الايمان الخاص الشرعي الذي قال فيه (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والشرعة هي الشريعة، والمنهاج هو الطريقة، والدين الجامع هو الحقيقة الدينية، وتوحيد الربوبية، هو الحقيقة الكونية، والحقيقة المفصودة الدينية الموجودة الكونية متفق عليها بين الانبياء والمرسلين
فاما الشرعة والمنهاج الاسلاميان فهولامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (خير امة اخرجت للناس) وبها اتزت السور المدنية اذ في المدينة النبوية شرعت الشرائع وسنت السنن ونزلت الاحكام والفرائض والحدود فهذا التوحيد هو الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب واليه تشير مشايخ الطريقة وعلماء الدين، لكن بعض ذوي الاحوال قدي يحصل له في حال الفناء القاصر سكر وغيبة عن السوى، والسكر وجد بلا تمييز فقد يقول في تلك الحال: سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي أو غيره من الاصحاء. وكلمات السكران تطوي ولا تروى ولا تؤدي اذا لم يكن سكره بسبب محذور من عبادة أو وجه منهي عنه

فاما اذا كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً، لا فرق في ذلك بين السكر الجسماني والروحاني فسكر الاجسام بالطعام والشراب، وسكر النفوس بالصورة، وسكر الارواح بالاصوات. وفي مثل هذا الحال غلط من غلط بدعوى الاتحاد والحلول العيني في مثل دعوى النصراني في المسيح، ودعوى الغالية في علي واهل البيت، ودعوى قوم من الجهال

الغالية في مثل الخلاج أو الحالك بمصر أو غيرها، وربما اشتبه عليهم
الاتحاد النوعي الحكمي بالاتحاد العيني الذاتي

فالاول كما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال « يقول الله: عبدي! مرضت فلم تعدني فيقول كيف
أعودك وانت رب العالمين؟ فيقول أما علمت انه مرض عبدي فلان فلو
عدته لوجدتني عنده. عبدي! جمت فلم تطعمني، فيقول لربي كيف اطعمك
وانت رب العالمين؟ فيقول أما علمت أن عبدي فلانا جاع فلو اطعمته
لوجدت ذلك عندي » قسر ما نكلم به في هذا الحديث أن جوع عبده
ومحبوبه لقوله « لوجدت ذلك عندي » ولم يقل لوجدتني قد أكلته ولقوله
« لوجدتني عنده » ولم يقل لوجدتني لياه وذلك لان المحب يتفق هو
ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر ويأمر بما يأمر به ويمنع
ما يمنعه ويكره ما يكرهه وينهى عما ينهى عنه

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق ارضاهم وينغضب لغضبهم، والكامل
المطلق في هؤلاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا قال تعالى فيه (ان
الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقال (والله ورسوله أحق أن يرضوه)
وقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله)

وقد جاء في الانجيل الذي بأيدي النصارى كلمات مجملة ان صح أن
المسيح قالها فهذا معناها كقوله «أنا وأبي واحد. من رأى فقد رأى أبي»
ونحو ذلك وبها ضلت النصارى حيث اتبعوا التشابه كما ذكر الله عنهم
في القرآن لما قدم وفد نجران على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وناظروه في المسيح
وقد جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخارى عن أبي هريرة

قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من عادى لي وليا فهد بارزني بالحاربة وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا احببته كنت سمه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، في يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي » فاخبر في هذا الحديث أن الحق سبحانه اذا تقرب اليه العبد بالنوافل المستحبة التي يحبها الله بعد الفرائض أحبه الحق على هذا الوجه

وقد غلط من زعم أن هذا قرب النوافل وان قرب الفرائض أن يكون هو إياه فان الله لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة فهذا القرب يجمع الفرائض والنوافل. فهذه المعاني وما يشبهها هي اصول مذهب أهل الطريقة الاسلامية اتباع الانبياء والمرسلين

وقد بلغني أن بعض الناس ذكر عند خدمتكم الكلام في مذهب الاتحادية وكنت قد كتبت الى خدمتكم كتابا اقتضى الحال من غير قصد أن اشرت فيه اشارة لطيفة الى حال هؤلاء ولم يكن القصد به والله واحدا بعينه وانما الشيخ هو بجمع المؤمنين فعلينا أن نعيه في الدين والدنيا بما هو اللائق به وأما هؤلاء الاتحادية فقد ارسل الى الداعي من طلب كشف حقيقة امرهم وقد كتبت في ذلك كتابا ربما يرسل الى الشيخ وقد كتب سيدنا الشيخ عماد الدين في ذلك رسائل والله تعالى يعلم وكفى به علما لولا أني أرى دفع ضرر هؤلاء عن أهل طريق الله تعالى السالكين اليه من اعظم الواجبات - وهو شبيه بدفع التتار عن المؤمنين - لم يكن للمؤمنين بالله ورسوله حاجة ألى أن نكشف أسرار الطريق وتهتك استارها، ولكن

الشيخ احسن الله تعالى اليه يلم أن مقصود الدعوة النبوية بل المقصود
بخلق الخلق وانزال الكتب وارسال الرسل أن يكون الدين كله لله هو
دعوة الخلائق الى خالقهم بما قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً
ونذيراً * وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً) وقال سبحانه (قل هذه
سبيلي ادعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وقال تعالى (وإنك
لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الارض ، ألا الى الله تصير الامور) . وهؤلاء موهوا على السالكين
التوحيد الذي انزل الله تعالى به الكتب ، وبمث به الرسل بالاتحاد الذي
سموه توحيداً وحقيقته تعطيل الصانع وجود الخالق . وإنما كنت قدما
من يحسن الظن بابن عربي ويعظمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل
كلامه في كثير من الفتوحات والكنة والمحكم المربوط والدرة الفاخرة
ومطالع النجوم ونحو ذلك ولم نكن بمد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم
نطالع الفصوص ونحوه وكنا نجتمع مع اخواننا في الله نطلب الحق
وتبعه ونكشف حقيقة الطريق فلما تبين الامر عرفنا نحن ما يجب علينا
فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الاسلامية
والدين الاسلامي وحقيقة حال هؤلاء وجب البيان ، وكذلك كتب الينا
من اطراف الشام رجال سالكون أهل صدق وطلب أن اذكر النكت
الجامعة لحقيقة مقصودهم والشيخ أيده الله تعالى بنور قلبه وذكاء نفسه
وحق قصده من نصحه للاسلام واهله ولاخوانه السالكين يفعل في ذلك
ما يرجوه رضوان الله سبحانه ومفقرته في الدنيا والآخرة
هؤلاء الذين تسلموا في هذا الامر لم يعرف لهم خبر من حين ظهرت

دولة التتار وإلا فكان الاتحاد القديم هو الاتحاد المعين وذلك أن القسمة رباعية فإن كل واحد من الاتحاد والحلول اما معين في شخص واما مطلق، أما الاتحاد والحلول المعين كقول النصارى والغالية في الاثمة من الراضة وفي المشايخ من جهال الفقهاء والصوفية فانهم يقولون به في معنى اما بالاتحاد كاتحاد الماء واللبن وهو قول اليعقوبية وهم السودان ومن الحبشة والقبط، واما بالحلول وهو قول النسطورية، واما بالاتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية

(وأما الحلول المطلق) وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية وكانوا يكفرونهم بذلك وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام فما علمت أحداً سبقتهم اليه الا من أنكر وجود الصانع مثل فرعون والقرامطة، وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وان وجود ذات الله خالق السموات والارض هي نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره ولا انه رب العالمين ولا انه غني وما سواه فقير، لكن تفرقوا على ثلاثة طرق واكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة أمرهم لانه أمر مبهم

(الاول) أن يقولوا ان الذوات بأسرها كانت ثابتة في الدم ذاتها أبدية أزلية حتى ذوات الحيوان والنبات والمادن والحركات والسكنات وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات فوجودها وجود الحق وذواتها ليست ذوات الحق، ويفرقون بين الوجود والثبوت، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك. ويقولون إن الله سبحانه لم يمط أحداً شيئاً ولا

أغنى أحدا ولا أسمده ولا أشقاه وإنما وجوده قاض على الذوات فلا محمد
 الا تفسك ولا تدم إلا تفسك، ويقولون ان هذا هو سر القدر وان الله
 تعالى انما علم الاشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجا عن نفسه
 المقدسة، ويقولون ان الله تعالى لا يقدر أن يغير ذرة من العالم، وانهم قد
 يعلمون الاشياء من حيث علمها الله سبحانه فيكون علمهم وعلم الله تعالى
 من معدن واحد، وانهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه
 لانهم يأخذون من المعدن الذي أخدمته الملك الذي يوحى به الرسل، ويقولون
 انهم لم يعبدوا غير الله ولا يتصور أن يعبدوا غير الله تعالى، وان عباد الاصنام
 ما عبدوا الا الله سبحانه، وان قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه)
 معنى حكم لا معنى أمر فما عبد غير الله في كل معبود فان الله تعالى ما قضى
 بشيء الا وقع، ويقولون ان الدعوة الى الله تعالى مكر بالمدعو فانه ما عدم
 من البداية، فيدعى الى الغاية، وان قوم نوح قالوا (لا تذرنا آلهتكم ولا
 تذرنا ودا ولا سواها) لانهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا
 منهم، لان للحق في كل معبود وجهها يعرفه من عرفه وينكره من أنكره،
 وان التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية
 في الصورة الروحانية، وان العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر
 حتى عبد، فان الجاهل يقول هذا حجر وشجر، والعارف يقول هذا محل
 الهى ينبني تعظيمه فلا يقتصر، فان النصراني انما كفره لانهم خصصوا
 وإن عباد الاصنام ما أخطأوا الا من حيث اقتصرهم على عبادة بعض
 المظاهر، والعارف يعبد كل شيء، والله يعبد أيضا كل شيء لان الاشياء، غذاؤه
 بالاسماء والاحكام وهو غذاؤها بالوجود، وهو فقير اليها وهي فقيرة اليه،

وهو خليل كل شيء بهذا المعنى، ويحملون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة
واضافة بين الوجود والثبوت وليست امورا عدمية، ويقولون «من أسمائه
الحسنى العلي عن ماذا وما ثم الا هو؟ وعلى ماذا وما ثم غيره؟ فالمسمى
محدثات وهي العلية لذاتها وليست الا هو، وما نكح سوى نفسه، وما ذبح
سوى نفسه. والتكلم هو عين المستمع» وان موسى انما عتب على هارون
حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه، وان موسى كان أوسع
في العلم فلم انهم لم يعبدوا الا الله، وان أعلى ما عبد الهوى، وان كل من اتخذ
اله هو ما فاعبد الا الله. وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين وقد صدقه
السحرة في قوله أنا ربكم الاعلى، وفي قوله ما علمت لكم من اله غيري،
وكنتم اخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء الضالين وأقول إن
حقيقة أمرهم هو حقيقة قول فرعون المنكر لوجود الخالق الصانع حتى
حدثني بعض عن كثير من كبرائهم انهم يعترفون ويقولون نحن على قول
فرعون (١) وهذه المعاني كلها هي قول صاحب الفصوص والله تعالى أعلم بما
مات الرجل عليه، والله ينفر لجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات،
الاحياء منهم والاموات (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم)
والمقصود أن حقيقة ما تضمنه كتاب الفصوص المضاف الى النبي

(١) كذا في الاصل ويراجع في رسالة انطال وحدة الوجود (ص ١١٧)

مع مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام

صلى الله تعالى عليه وسلم انه جاء به وهو ما اذا فهم المسلم بالاضطرار (١) أن جميع الانبياء والمرسلين وجميع الاولياء والصالحين بل جميع عوام أهل الملل من اليهود والنصارى والصابئين يروون الى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله . ونعلم أن المشركين عباد الاوثان والكفار أهل الكتاب يمتدحون بوجود الصانع الخالق البارئ المصور — الذي خلق السموات والارض وجمل الظلمات والنور — ربهم ورب آبائهم الاولين — رب المشرق والمغرب . ولا يقول أحد منهم انه عين المخلوقات، ولا تقس المصنوعات، كما يقوله هؤلاء، حتى انهم يقولون لو زالت السموات والارض زالت حقيقة الله . وهذا مركب من أصليين

(أحدهما) أن المعدوم شيء ثابت في المدم كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة وهو مذهب باطل بالمقل الموافق للكتاب والسنة والاجماع وكثير من متكلمة أهل الاثبات كالقاضي أبي بكر كفر من يقول بهذا وانما غلط هؤلاء من حيث لم يفرقوا بين علم الله بالاشياء قبل كونها وانها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ وبين ثبوتها في الخارج عن ظلم الله تعالى فان مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة أن الله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها فيفرقون بين الوجود العلمي وبين الوجود العيني الخارجي

ولهذا كان أول ما نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة

(١) كذا في الاصل وفيه ما ترى والمعنى ان ما في كتاب الفصوص من أمثال ما ذكر يفهم كل مسلم أنه مخالف لدين الله على السنة جميع رسله وأنه مما يتبرأ منه عوام جميع الملل

(اقرأ باسم ربك الذي خلق • خلق الإنسان من علق • اقرأ وربك الأكرم • الذي علم بالقلم • علم الإنسان ما لم يعلم) فذكر المراتب الأربع وهي الوجود العيني الذي خلقه ، والوجود الرسمي المطابق للفظي الدال على العلمي ، وبين أن الله تعالى علمه . ولهذا ذكر أن التعليم بالقلم ، فإنه مستلزم للمراتب الثلاثة وهذا القول - اعني قول من يقول : إن المعدوم شيء ثابت في نفسه خارج عن علم الله تعالى - وإن كان باطلا ودلالته واضحة لكنه قد ابتدع في الاسلام من نحو اربعمائة سنة . وابن العربي وافق أصحابه وهو أحد أصلي مذهبه الذي في الفصوص

(والاصل الثاني) أن وجود المحدثات المخلوقات هو عين وجود الخالق ليس غيره ولا سواه . وهذا هو الذي ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء ، وهو قول بقية الاتحادية ، لكن ابن العربي أقربهم الى الاسلام وأحسن كلاما في مواضع كثيرة ، فإنه يفرق بين الظاهر والمظاهر فيقر الامر والنهي والشرائع على ما هي عليه ، ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الاخلاق والعبادات ، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم فينتفعون بذلك وإن كانوا لا يفقهون حقائقه ، ومن فهمها منهم وواقفه فقد تبين قوله

(وأما) صاحبه الصدر الرومي فإنه كان متفلسفا فهو أبعدهن الشرية والاسلام ، ولهذا كان الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف يقول كان شيعي القديم متروحنا متفلسفا والآخر فيلسو فامتروحنا - يعني الصدر الرومي - فإنه كان قد أخذ عنه ولم يدرك ابن عربي في كتاب مفتاح غيب الجمع

والوجود (١) وغيره يقول إن الله تعالى هو الوجود المطلق والمعين كما يفرق بين الحيوان المطلق والحيوان المعين والجسم المطلق والجسم المعين. والمطلق لا يوجد الا في الخارج مطلقا لا يوجد المطلق الا في الاعيان الخارجة. حقيقة قوله انه ليس لله سبحانه وجود أصلا ولا حقيقة ولا ثبوت الا نفس الوجود القائم بالخلوقات . ولهذا يقول هو وشيخه ان الله تعالى لا يرى أصلا، وانه ليس له في الحقيقة اسم ولا صفة، ويصرحون بأن ذات الكلب والخنزير والبول والمذرة عين وجوده — تعالى الله عما يقولون (وأما) الفاجر التلمساني فهو أخبت القوم وأعمقهم في الكفر فانه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي، ولا يفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومي، ولكن عنده ماثم غير ولا سوى بوجه من الوجوه. وان العبد انما يشهد السوي مادام محجوبا فاذا انكشف حجابها رأى انه ماثم غير يبين له الامر . ولهذا كان يستحل جميع المحرمات حتى حكى عنه الثقات أنه كان يقول البنت والام والاجنبية شيء واحد ليس في ذلك حرام علينا وانما هؤلاء المحجوبون قالوا احرام فقلنا حرام عليكم . وكان يقول القرآن كاه شرك ليس فيه توحيد وانما التوحيد في كلامنا . وكان يقول أنا ما أمسك شريعة واحدة ، واذا أحسن القول يقول لقرآن يوصل الى الجنة، وكلامنا يوصل الى الله تعالى . وشرح الاسماء الحسنی على هذا الاصل الذي له . وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء وشعره في صناعة الشعر جيد ولكنه

(١) قوله : في كتاب الخ القطم غير متجه وكتاب مفتاح غيب الجم والوجود لصدر الدين الرومي القونوي هذا مراد شيخ الاسلام نقل مشاهدين كتابه هذا على ضلالتة

كما قيل (لحم خنزير في طبق صيني) وصنف للنصيرية عقيدة. وحقيقة أمرهم
 أن الحق بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه
 (وأما) ابن سبعين فإنه في البدو والاحاطة يقول أيضا بوحدة
 الوجود وأنه مائم غير، وكذلك ابن الفارض في آخر نظم السلوك لكن
 لم يصرح هل يقول بمثل قول التلمساني أو قول الرومي أو قول ابن
 العربي وهو الی كلام التلمساني أقرب، لكن ما رأيت فيهم من كفر هذا
 الكافر الذي ما كفره أحد قط مثل التلمساني وآخر يقال له البلباني من
 مشايخ شيراز ومن شعره

وفي كل شيء له آية تدل على انه عينه

وأیضا:

وما أنت غير الكون بل انت عينه ويفهم هذا السر من هو ذاته

وأیضا:

وتلتذذ ان مرت على جسدي يدي لاني في التحقيق لست سواكم

وأیضا:

ما بال عيسك لا يقر قرارها وإلام ظلك لايني منتقلا
 فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا اليك اذا بلغت المنزلا

وأیضا:

ما الامر الا نسق واحد مافيه من حمد ولاذم

وانما العادة قد خصصت والطبع والشارع في الحكم

وأیضا:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمري والوجد أصدق نهاء وأمار
 فان أطمعك وأعص الوجد عدت عمي عن الميان الى أوهام أخبار

فممن ماأنت تدعوني اليه اذا حقيقته نزه النهي يا جارى
وأبضا :

وما البحر الا الموج لاشيء غيره وان فرقته كثرة المتعدد
الى امثال هذه الاشعار، وفي النثر مالا يحصى، ويوهمون الجهال أنهم
مشايخ الاسلام وأئمة الهدى الذين جعل الله تعالى لهم لسان صدق في
الامة مثل سعيد بن المسيب والحسن البصرى وعمر بن عبدالعزيز ومالك
ابن أنس والاوزاعي و ابراهيم بن ادهم وسفيان الثورى والفضيل بن عياض
ومعروف الكرخي والشافعي وابي سليمان واحمد بن حنبل وبشر الحافي
وعبد الله بن المبارك وشقيق الباهي ومن لا يحصى كثرة- الى مثل المتأخرين
مثل الجنيد بن محمد القواريرى وسهل بن عبدالله التستري وعمر بن عثمان
المكي ومن بعدهم- الى أبي طالب المسكي الى مثل الشيخ عبد القادر الكيلاني
والشيخ عدي والشيخ أبي البيان والشيخ أبي مدين والشيخ عقيل والشيخ
أبي الوفاء والشيخ رسلان والشيخ عبد الرحيم والشيخ عبد الله اليونيني
والشيخ القرشي وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز وانشام والعرات
ومصر والمغرب وخراسان من الاولين والآخرين .

كل هؤلاء متفقون على تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم ولان الله
سبحانه ليس هو خلقه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة خلقه بل هو سبحانه
وتعالى مميز بنفسه الممتدة ، بائن بذاته المنظمة عن مخلوقاته ، وبذلك
جاءت الكتب الاربعة الالهية من التوراة والانجيل والزبور والقرآن
وعليه فطر الله تعالى عباده وعلى ذلك دلت المقول

وكثيراً ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التنوير

واندراس شريعة الاسلام وان هؤلاء مقدمة الدجال الاعور الكذاب الذي يزعم أنه هو الله فان هؤلاء عندهم كل شيء هو الله ولكن بعض الاشياء أكبر من بعض وأعظم. واما على رأي صاحب الفصوص فان بعض المظاهر والمستجليات يكون أعظم لعظم ذاته الثابتة في المدم. وأما على رأي الرومي فان بعض المتمينات يكون أكبر، فان بعض جزئيات الكلبي أكبر من بعض. وأما على البقية فالشكل اجزاء منه، وبعض الجزء أكبر من بعض. فالدجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين واكبر من الرسل بعد نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم و ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فوسى قاتل فرعون الذي يدعي الربوبية، ويسلم الله تعالى مسيح الهدى الذي قيل فيه انه الله تعالى وهو بريء من ذلك على مسيح الضلالة الذي قال انه الله

ولهذا كان بعض الناس يعجب من كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «انه أعور (١)» وكونه قال «واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت» وابن الخطيب انكر أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال هذا لان ظهور دلائل الحدوث والنقص على الدجال أبين من أن يستدل عليه بأنه أعور فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الاتحادية وتدبرنا ما وقعت فيه النصارى والحلولية ظهر سبب دلالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامته بهذه العلامة فانه بعث رحمة للعالمين فاذا كان كثير من الخلق يجوز ظهور

(١) تنمة الحديث « وان الله ليس بأعور » رواه الشيخان من حديث ابن عمر وهذا لفظ البخاري وهذه الجملة هي محل التعجب الذي حمل ابن الخطيب وهو المصدر الرازي على انكار الحديث

الرب في البشر أو يقول انه هو البشر كان الاستدلال على ذلك بالمرور
دليلا على اتناء الالهية عنه

وقد خاطبني قديما شخص من خيار أصحابنا كان يميل الى الاتحاد ثم
تاب منه وذكر هذا الحديث فبينت له وجهه وجاء الينا شخص كان يقول
انه خاتم الاولياء فزعم أن الحلاج لما قال أنا الحق كان الله تعالى هو المتكلم
على لسانه كما يتكلم الجنى على لسان المصروع وان الصحابة لما سمعوا كلام
الله تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا الباب . فبينت
له فساد هذا وانه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران
وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى لان موسى سمع الكلام الالهي
من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناعق . وهذا يقوله قوم من
الاتحادية لكن أكثرهم جهال لا يفرقون بين الاتحاد العام المطلق الذي
يذهب اليه الفاجر التمسائي وذووه وبين الاتحاد المعين الذي يذهب اليه
النصارى والغالية

وقد كان سلف الامة وسادات الائمة يرون كفر الجهمية أعظم
من كفر اليهود كما قال عبد الله بن المبارك والبخاري وغيرهما وانما كانوا
يلوحون تلويحا وقل ان كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان
وأما هؤلاء الاتحادية فهم أخبث واكفر من اولئك الجهمية ولكن
السلف والائمة أعلم بالاسلام وبمخائفة فان كثيرا من الناس قد لا يفهم
تفليظهم في ذم المقالة حتى يتدبرها ويرزق نور الهدى فلما اطلع السلف
على سر القول قرأوا منه، وهذا كما قال بعض الناس: متكامة الجهمية لا يبدون
شيئا، ومتعبدة الجهمية يبدون كل شيء . وذلك لان متكاهم ليس في قلبه

تأله ولا تعبد فهو يصف ربه بصفات المدم والموات
وأما المتعبد ففي قلبه تأله وتعبد والقلب لا يقصد الا موجوداً لا
معدوماً فيحتاج أن يعبد المخلوقات إما الوجود المطلق وإما بعض المظاهر
كالشمس والقمر البشر والاولئان وغير ذلك، فان قول الاتحادية يجمع كل
شرك في العالم، وهم لا يوحدون الله سبحانه وتعالى وإنما يوحدون القدر
المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم برههم يعدلون. ولهذا حدث الثقة أن
ابن سبئين كان يريد الذهاب الى الهند وقال ان ارض الاسلام لاتسمه،
لان الهند مشركون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان
وهذا حقيقة قول الاتحادية واعرف ناسا لهم اشتغال بالفلسفة والكلام
وقد تألخوا على طريق هؤلاء الاتحادية فاذا أخذوا يصفون الرب سبحانه
بالكلام قالوا اليس كذلك ليس بكذا او وصفوه بأنه ليس هو رب المخلوقات كما يقوله
المسلمون، لكن يمجدون صفات الخالق التي جاءت بها الرسل عليهم السلام
واذا صار لاحدم فوق ووجد تأله وسلك طريق الاتحادية وقال انه هو
الموجودات كلها فاذا قيل له اين ذلك النبي من هذا الاثبات؟ قال: ذلك
جدي، وهذا ذوتي فيقال لهذا الضال كل فوق ووجد لا يطابق لاعتقاد
فأحدهما أو كلاهما باطل وإنما الاذواق والمواجيد نتائج المعارف والاعتقادات
فان علم القلب وحاله، يتلازمان فعملى قدر العلم والمعرفة يكون الوجد والحبة
والحال. ولو سلك هؤلاء طريق الانبياء والمرسلين عليهم السلام الذين
امروا بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له ووصفوه بما وصف به نفسه وبما
وصفته به رسله، واتبعوا طريق السائقين الاولين، لسلكوا طريق الهدى
ووحدوا برد اليقين وقررة العين فان الامر كما قال بعض الناس ان الرسل

جاؤا بإثبات مفصل ونفي مجمل، والصابئة المظلة جاؤ بنفي مفصل وإثبات مجمل، فالقرآن مملوء من قوله تعالى في الاثبات (إن الله بكل شيء عليم * وعلى كل شيء قدير * وإنه سميع بصير * وسع كل شيء رحمة وعلما) وفي النفي (ليس كمثل شيء * ولم يكن له كفواً أحد * هل تعلم له سبياً سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين)

وهذا الكتاب مع اني قد اطلت فيه الكلام على الشيخ ايده الله تعالى بالاسلام ونفع المسلمين ببركة انفاسه وحسن مقاصده ونور قلبه فان ما فيه نكت مختصرة، فلا يمكن شرح هذه الاشياء في كتاب، ولكن ذكرت للشيخ احسن الله تعالى اليه ما اقتضى الحال ان اذكره - وحامل الكتاب مستوفز هجلان، وانا اسأل الله العظيم ان يصلح امر المسلمين عامتهم وخاصتهم، ويهديهم الى ما يقربهم، وأن يجعل

الشيخ من دعاة الخير الذين قال الله سبحانه

فيهم (ولتكن منكم امة يدعون الى

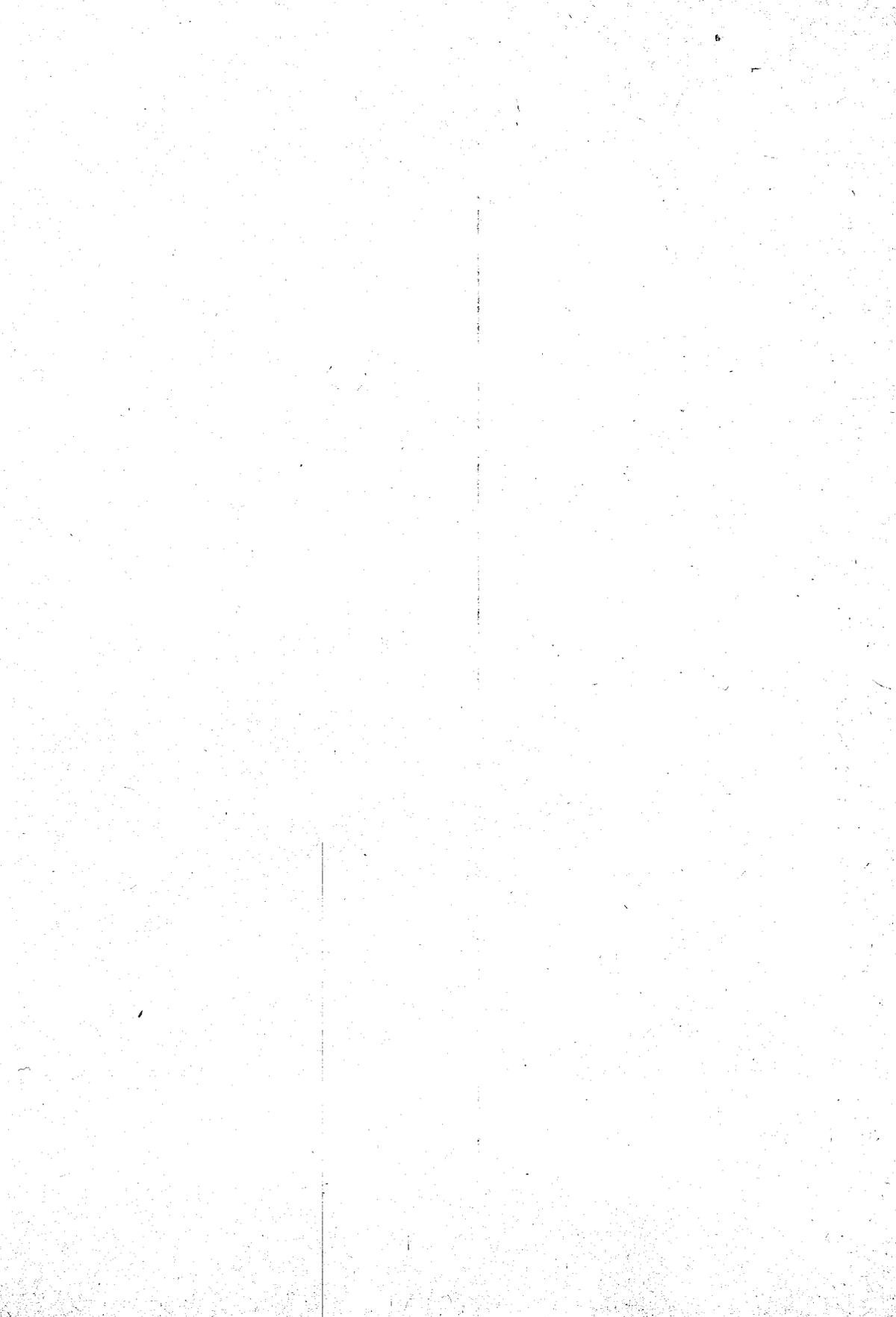
الخير ويأمرون بالمعروف

وينهون عن المنكر

واولئك هم

المفلحون)

انتهى



مسألة

صفات الله تعالى وعلوه على خلقه
بين النفي والاثبات

جواب سؤال

رفع الى شيخ الاسلام تقي الدين

أحمد بن محمد بن محمد

رحمه الله رحمة واسعة وجزاه خيراً

آمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(السؤال) ما تقول السادة الفقهاء أئمة الدين، في رجلين تباحثا في مسألة
الاثبات للصفات والجزم باثبات العلو، فقال أحدهما لا يجب على أحد معرفة
هذا، ولا البحث عنه، ويمتد أن الله واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه
ومليكه. ومن نكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي. فهل هذا القائل
لهذا الكلام مصيب أم مخطيء؟ فإذا كان مخطئا فما الدليل على أنه يجب
على الناس أن يمتدوا اثبات الصفات والعلو ويعرفوه؟ وما معنى التجسيم
والحشو؟ افتونا وابتسوا القول في هذا مأجورين إن شاء الله تعالى

الجواب

الحمد لله رب العالمين. يجب على الخلق الاقرار بما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم، فما جاء به القرآن أو السنة المعلومة وجب على الخلق الاقرار
به جملة، وتفصيلا عند العلم بالتفصيل، فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يقر بما
جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله،
وأن محمداً رسول الله، فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر

به عن الله ، فان هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ، اذ الكاذب ليس برسول فيما
يكذبه ، وقد قال الله تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل • لأخذنا
منه باليمين • ثم لقطعنا منه الوتين)

وفي الجملة فهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام لا يحتاج الى
تقريره هنا وهو الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما جاء به
من القرآن والسنة كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم
رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة)
وقال تعالى (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم
الكتاب والحكمة) وقال تعالى (واذكروا نعمة الله عليكم وما اتزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال تعالى وما (ارسلنا من رسول إلا
ليطاع باذن الله) وقال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في اقسامهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)
وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الامر
منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الاولين ، وعن من اتبعهم
باحسان الى يوم الدين ، كما قال (والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه)
ومما جاء به الرسول اخباره بأنه تعالى قد اكل الدين بقوله (اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) . ومما جاء به
الرسول امر الله بالبلاغ المبين كما قال تعالى (وما على الرسول إلا البلاغ
المبين) وقال تعالى (واترلنا اليك الذكر لئين للناس ما تزل اليهم) وقال

تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس)

ومعلوم انه قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتف منها شيئا؛ فان كتمان ما أنزله الله إليه يناقض موجب الرسالة كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة، ومن المعلوم في دين المسلمين انه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة كما انه معصوم من الكذب فيها.. والامة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره الله، وبين ما أنزل إليه من ربه، وقد اخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه اذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه فلم انه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال صلى الله عليه وسلم «ركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك» وقال «ماركت من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار الا وقد حدثتكم به» وقال أبو ذر لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقرب جناحيه في السماء الا ذكرنا منه علما

الاذ تبيين هذا فقد صح ووجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى من أسماء الله وصفاته مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه فان هؤلاء الذين تلقوا عنه القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل كما قال أبو عبد الرحمن السلمي لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤنا القرآن كعثمان بن عفان وغيره انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل

جميعاً ، وقد قام عبد الله بن عمر وهو من أصاغر الصحابة في تعلم البقرة ثمانين سنين وإنما ذلك لاجل الفهم والمعرفة وهذا معلوم من وجوه (أحدها) أن المادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن المنزل عليهم لفظاً ومعنى ، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أو كد ، فإنه قد علم أنه من قرأ كتاباً في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك فإنه لا بد أن يكون راغباً في فهمه وتصور معانيه ، فكيف من قرأ كتاب الله تعالى المنزل اليهم الذي به هداهم الله وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والنهي ؟

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه اعظم الرغبات بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثاً فإنه يرغب في فهمه فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه . بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعرفهم معاني القرآن اعظم من رغبته في تعرفهم حروفه ، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود إذا اللفظ إنما يراد للمعنى (الوجه الثاني) أن الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعلقه واتباعه في غير موضع كما قال تعالى (كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال تعالى (أفلا يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين) وقال تعالى (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين على تدبره (١) وعلم أن معانيه مما يمكن فهمها ومعرفة

(١) كذا ولعل أصله مما يمكنهم تدبره

فكيف لا يكون ذلك للمؤمنين، وهذا يتبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم
 (الوجه الثالث) أنه قال تعالى (انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون)
 وقال تعالى (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) فيبين انه انزله عربيا لان
 يعقلوا، والعقل لا يكون الا مع العلم بمعانيه

(الوجه الرابع) انه ذم من لا يفقهه فقال تعالى (واذا قرأت القرآن
 جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا * وجعلنا على
 قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي اذانهم وقرا) وقال تعالى (فألهؤلاء القوم
 لا يكادون يفقهون حديثا) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضا لكانوا
 مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به

(الوجه الخامس) انه ذم من لم يكن حظه من السماع الاسماع
 الصوت دون فهم المعنى واتباعه فقال تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل
 الذي يندق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) وقال
 تعالى (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون؟ انهم الا كالا نعام بل
 هم أضل سبيلا) وقال تعالى (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من
 عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا؟ أولئك الذين طبع الله على
 قلوبهم واتبعوا أهواءهم) وأمثال ذلك. وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت
 الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفهموا وقالوا ماذا قال آنفا؟ أي الساعة،
 وهذا كلام من لم يفقه قال تعالى (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا
 أهواءهم) فن جمل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والتابعين
 لهم باحسان غير عالين بمعاني القرآن جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين
 فيما ذمهم الله تعالى عليه

(الوجه السادس) أن الصحابة رضي الله عنهم قرؤا للتابعين القرآن كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله الى آخره أقف عند كل آية منه وأسأله عنها . ولهذا قال سفيان الثوري اذا جاءك التفسير عن مجاهد فسبقك به ، وكان ابن مسعود وابن عباس نقلوا عنه (١) من التفسير ما لا يحصيه الا الله . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها

أسباب الاختلاف في التفسير المأثور

فان قال قائل قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافا كثيرا ولو كان ذلك معلوما عندهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا فيقال الاختلاف الثابت عن الصحابة بل وعن أئمة التابعين في القرآن اكثره لا يخرج عن وجوه

(أحدها) أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه فالمسمى واحد وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الاخر مع أن كلاهما حق بمنزلة تسمية الله تعالى باسمائه الحسنی وتسمية الرسول صلى الله عليه وسلم باسمائه وتسمية القرآن العزيز باسمائه فقال تعالى (قل ادعوا الله عليه وسلم باسمائه وتسمية القرآن العزيز باسمائه فقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی) فاذا قيل الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام فهي كلها أسماء لمسمى واحد سبحانه وتعالى وان كل اسم يدل على نعمت لله لا يدل عليه الاسم الاخر ومثال هذان التفسير كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم ، فهذا يقول هو الاسلام

(١) ينظر مرجع الضمير في قوله «عنه» فهذان الصحابييان قد أخذنا عن النبي صلى الله عليه وسلم (من) ولا ذكر له قبله ولعل فيه حذفا يدل عليه كالتصليية بعمد عنه

وهذا يقول هو القران أي اتباع القران ، وهذا يقول السنة والجماعة
وهنا يقول طريق العبودية ، وهذا يقول طاعة الله ورسوله. ومعلوم أن
الصرط يوصف بهذه الصفات كلها ويسمى بهذه الاسماء كلها ، ولكن
كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط وينتفع
بمعرفة ذلك النعت

(الوجه الثاني) أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض انواعه
أو اعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب لاعلى الحصر والاحاطة كما لو سأل
اعجمي عن معنى لفظ الخبز فأري رغيفا وقيل هذا هو فذاك مثال للخبز
واشارة الى جنسه لالى ذلك الرغيف خاصة . ومن هذا ماجاء عنهم في
قوله تعالى (فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات)
فالقول الجامع أن الظالم لنفسه : المفرط بترك مأمور أو فعل محذور ،
والمقتصد : (القائم) بأداء الواجبات وترك المحرمات ، والسابق بالخيرات
بمزلة التقرب الذي يتقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق
ثم ان كلا منهم يذكر نوما من هذا (فان قال قائل) الظالم المؤخر للصلاة
عن وقتها ، والمقتصد المصلي لها في وقتها ، والسابق المصلي لها في أول وقتها
حيث يكون التقديم افضل ، وقال آخر الظالم لنفسه هو البخيل الذي
لا يصل رحمه ولا تمام (١) زكاته ، والمقتصد القائم بما يجب عليه من الزكاة
وصلة الرحم وقرى الضيف والاعطاء في النائية ، والسابق الفاعل المستحب
بعد الواجب كما فعل الصديق الاكبر حين جاء بماله كله ، ولم يكن مع هذا
يأخذ من أحد شيئا وقال آخر الظالم لنفسه الذي يصوم عن الطعام لاعتن

(١) كذا الاصل ولعله ولا يؤدي تمام زكاته

الآثام، والمتصد الذي يصوم عن الطعام والآثام، والسابق الذي يصوم
 عن كل مالا يقربه الى الله تعالى - وامثال ذلك - لم تكن الاقوال (١)
 متنافية بل كل ذكر نوحا مما تناولته الآية

(الوجه الثالث) أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببا ويذكر الاخر
 سببا اخر لا ينافي الاول، ومن الممكن نزولها لاجل السببين جميعا أو
 نزولها مرتين مرة لهذا ومرة لهذا. وأما ما صح عن السلف انهم اختلفوا
 فيه اختلاف تناقض، فهذا قليل بالنسبة الى ما لم يختلفوا فيه كما ان تنازعهم
 في بعض مسائل السنة كبعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج
 والفرائض والطلاق ونحو ذلك لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذا
 عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجعلها منقولة عنه بالتواتر

وقد تبين أن الله تعالى انزل عليه الكتاب والحكمة، وامر أزواج نبيه
 صلى الله عليه وسلم أن يذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة.
 وقد قال غير واحد من السلف أن الحكمة هي السنة وقد قال صلى
 الله عليه وسلم «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه» فما ثبت عنه من
 السنة فطينا اتباعه سواء قيل انه من القران ولم نفهمه نحن، أو قيل ليس
 في القران، كما أن ما اتفق عليه السابقون الاولون والذين اتبعوهم باحسان
 فطينا أن تميمهم فيه سواء قيل انه كان منصوصا في السنة ولم يبلغنا ذلك
 أو قيل انه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة

(انتهت المقدمة)

فصل

فاذا ثبت ذلك فوجوب اثبات علو الله تعالى ونحوه يتبين

من وجوه :-

(أحدها) أن يقال إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وكلام السابقين والتابعين بل وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه اثبات علو الله على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجوه من الصفات ، واصناف من العبارات ، تارة يخبر انه خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش . وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع ، وتارة يخبر بعروج الاشياء وصعودها وارتفاعها اليه كقوله تعالى (بل رفعه الله اليه * انى متوفيك ورافك لى * تخرج الملائكة والروح اليه) وقوله (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده كقوله تعالى (والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق * قل نزله روح القدس من ربك بالحق * حم ، تنزيل الكتاب من الرحمن الرحيم * حم ، تنزيل من الله العزيز الحكيم) وتارة يخبر بأنه الاعلى والعلو كقوله تعالى (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله (وهو العلي العظيم) وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الارض ؟ أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) فذكر السماء دون الارض ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها كما ذكر في قوله تعالى (وهو الذي في السماء آله وفي الارض آله) وقال تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض) وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « ألا

تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟» وقال للجارية «ابن الله؟ قالت في السماء» قال «اعتقها فانها مؤمنة»

ونارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض ويخبر عن عنده بالطاعة كقوله (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فلو كان موجب العناية معنى عاما كدخولهم تحت قدرته ومشيبته وأمثال ذلك لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرا عن عبادته، بل مسبحا له ساجداً وقد قال تعالى (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو سبحانه وصف الملائكة بذلك ردأ على الكفار والمستكبرين عن عبادته، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى الا بكلفة، وأما الاحاديث والا نارة عن الصحابة والتابعين فلا يحصيها الا الله تعالى فلا يخلو اما أن يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله نفسه وعلى خلقه هو الحق أو الحق نقيضه اذ الحق لا يخرج عن النقيضين واما أن يكون نفسه فوق الخلق أو لا يكون فوق الخلق كما تقول الجهمية، ثم تارة يقولون لا فرقهم ولا فيهم، ولا داخل، ولا خارج، ولا مبين، ولا محايث، وتارة يقولون هو بذاته في كل مكان، وفي المقالتين كليهما يدفمون أن يكون هو نفسه فوق خلقه

فاما أن يكون الحق اثبات ذلك أو نفيه، فان كان نفي ذلك هو الحق، فعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط لانصا ولا ظاهرا، ولا الرسول ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، لائمة المذاهب الاربعة ولا ضيرم، ولا يمكن أحدا أن ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفي ذلك أو اخبر به: وأما ما نقل من الاثبات عن هؤلاء فاكثر من أن يحصي أو يحصر،

فان كان الحق النفي دون الاثبات... والكتاب والسنة والاجماع انما دل على
الاثبات ولم يذكر النفي اصلاً - لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا
بالحق في هذا الباب ، بل نطقوا بما يدل اماً نصاً واما ظاهراً على الضلال
والخطأ المناقض للهدى والصواب

ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله اوفر حظمن
قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ماتولى ونُصله جهنم وساءت مصيراً)

فان القائل اذا قال هذه النصوص اريد بها خلاف ما يفهم منها ، أو
خلاف ما دلت عليه ، أو انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه ، وانما اريد
بها علو المكانة ونحو ذلك كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع ،
فيقل له فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق (به) اطنائوا ظاهراً
بل وبيين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه ،
فان غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة ، والباطن المخالف للظاهر ،
ومعلوم باتفاق العقلاء ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد أن يقرن
بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي ، فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي
بين للناس ما نزل اليهم يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان
عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد لاسيما
اذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده في الله ، فان عليه أن ينههم عن أن يمتقدوا
في الله ما لا يجوز اعتقاده اذا كان ذلك مخوفاً عليهم ، ولو لم يخاطبهم بما يدل
على ذلك ، فكيف اذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي
تمول النفاة هو اعتقاد باطل ؟ فاذا لم يكن في الكتاب ولا السنة ولا

كلام أحد من السلف والائمة ما يوافق قول النفاة اصلا ، بل هم دائما لا يتكلمون الا بالاثبات ، امتنع حينئذ أن لا يكون مرادهم الاثبات ، وان يكون النفي هو الذي يمتقدونه ويتمدونه ، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه ، وانما اظهروا ما يخالفه وينافيه ، وهذا كلام مبين لا مخلص لاحد عنه لكن للجهمية التكامة هنا كلام وللجهمية المتفلسفة كلام

*
*

مذاهب متفلسفة القرامطة في الصفات

أما المتفلسفة القرامطة فيقولون ان الرسل كانوا الخاق بخلاف ما هو الحق وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون ، وربما يقولون انهم كذبوا لاجل مصلحة العامة فان مصلحة العامة لا تقوم الا باظهار الاثبات ، وان كان في نفس الامر باطلا . وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة والكفر الواضح قول متناقض في نفسه ، فانه يقال لو كان الامر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم ، لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ، وكانوا يطلعون خواصهم على هذا الامر ، فكان يكون النفي مذهب خاصة الامة واكملها عقلا وعلما ومعرفة ، والامر بالعكس ، فان من تأمل كلام السلف والائمة وجد أعلم الامة عند الامة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وابي بن كعب وأبي النرداء وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وأمثالهم هم أعظم الخلق اثباتا . وكذلك أفضل التابعين مثل سميد بن المسيب وامثاله والحسن البصري وامثاله وعلي بن الحسين وامثاله وأصحاب ابن مسعود واصحاب ابن عباس وهم من أجل التابعين . بل النقول

عن هؤلاء في الاثبات يجبن عن اظهاره كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام أبو اسمايل الانصاري ما يروى أن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فاذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الفرة بالله ، تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات ، لان ذلك ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والسابقين والتابعين لهم باحسان ، بخلاف النفي فإنه لا يؤخذ عنهم ، ولا يمكن حمله عليه

وقد جمع علماء الحديث من النقول عن السلف في الاثبات ما لا يحصي عدده الا رب السموات ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد الا أن يكون من الاحاديث المختلفة التي ينقلها من هو أبعاد الناس عن معرفة كلامهم

ومن هؤلاء من يمسك بمجملات سمعها ، بعضها كذب وبمضا صدق ، مثل ما ينقلونه عن عمر أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجبي بينهما ، فهذا كذب باهتاق أهل العلم بالاثار ، وبتقدير صدقه فهو مجمل ، فاذا قال أهل الاثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما كان أولى من قول النفاة انهما يتكلمان بالنفي ، وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جرابين أما أحدهما فبئثنه فيكم وأما الآخر فلو بئثنه لقطعتم هذا البلعوم — فان هذا حديث صحيح لكنه مجمل قد جاء مفسراً أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن ، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي بل الثابت المحفوظ من أحاديث

أبي هريرة كحديث اتيانه يوم القيامة وحديث النزول والضحك وامثال ذلك كلها على الاثبات ، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد في النفي من جنس قول النفاة

مذهب الجهمية في الصفات

وأما الجهمية المتكلمة فيقولون ان القرينة الصارفة لهم عماد دل عليه الخطاب هو العقل ، فاكتفى بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة ، فيقال لهم (أولا) فيثبت اذا كان ما تكلم به انما يفيد مجرد الضلال وانما يستفيدون الهدى من عقولهم ، كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال ، ولم ينصب لهم أسباب الهدى ، وأحاطهم في الهدى على نفوسهم ، فيلزم على قولهم ان تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة التي لم تنفعهم بل ضررتهم . ويقال لهم (ثانيا) فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الاثبات الذي هو اظهر في العقل من قول النفاة ، مثل ذكره خلق الله وقدرته ومشيتته وعلمه ونحو ذلك من الامور التي تعلم بالعقل أعظم مما يعلم نفي الجهمية ، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الاثبات ، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو اخفى وأدق وكلامه لم يدل عليه بل دل على نقيضه وضده ومن نسب هذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالله جسيبه على ما يقول .

والمراتب ثلاث ، اما أن يتكلم بالهدى أو بالضلال أو يسكت عنهما . ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل ، وهنا يعرف بالعقل ان الاثبات لم يسكت عنه بل بينه ، وكان ما جاء به السمع موافقا للعقل ، فكان الواجب فيما ينفيه العقل ، ان يتكلم فيه بالنفي كما فعل فيما يثبته العقل ، واذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه اسلم للامة

اما اذا تكلم فيه بما يدل على الاثبات ، و اراد منهم ان لا يمتدوا الا
النفي ، لكون مجرد عقولهم تعرفهم به فاضافة هذا الى الرسول صلى الله
عليه وسلم من اعظم ابواب الزندقة والنفاق

ويقال لهم (بالثنا) من الذي سلم لكم ان العقل يوافق مذهب النفاة
بل العقل الصريح لئما يوافق ما اثبتته الرسول ، وليس بين المعقول الصريح
والمقول الصحيح تناقض أصلا ، وقد بسطنا هذا في مواضع يينا فيها أن
ما يدكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم
ولئما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم ، وسموا ذلك عقليات ،
لئما هي جهليات ، ومن طلب من تحقيق مقاله أئمة الضلال بالمقول
لم يرجع الا الى مجرد تقليدهم ، فهم يكفرون بالشرع وبخالفون العقل
تقليدا لمن توهموا انه عالم بالعقليات ، وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون
معه ، حيث قال (فاستخف قومه فأطاعوه) قال تعالى عنه (فاستكبر هو
وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا أنهم بينا لا يرجعون . فأخذناه وجنوده
فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين * و جعلناهم أئمة يدعون الى
النار ويوم القيامة لا ينصرون * وأتبعناهم في هذه الدنيا سنة ويوم القيامة هم من
المقبوحين) و فرعون هو امام النفاة ولهذا صرح محققوا النفاة بأنهم على
قوله ، كما يصرح به الاتحادية من الجهنية من النفاة ، اذ هو الذي انكر الملو
وكذب موسى فيه وانكر تكليم التملوسي قال تعالى (وقال فرعون يا هامان
ابن لي صرحا لعلني ابلغ الاسباب * اسباب السموات والارض فاطم الى اله
موسى واني لاظنه كاذبا) والله تعالى قد اخبر عن فرعون انه انكر الصانع
وقال (وما زب العالمين) وطلب أن يصعد ليطلع الى اله موسى ، فلو لم يكن

موسى اخبره أن الهه فوق لم يقصد ذلك ،فانه هو لم يكن متراً به ،فاذا لم يخبره موسى به لم يكن اثبات العلو لامنه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام. فلا يقصد الاطلاع ولا يحصل به ما قصد من التلبس على تومه ، بأنه صعد الى اله موسى ،ولكان صعوده اليه كنزوله الى الآبار والانهار ، وكان ذلك اهون عليه ،فلا يحتاج الى تكلف الصرح

وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فانه لما عرج به ليلة الاسراء ووجد في السماء الاولى آدم عليه السلام وفي الثانية يحيى وعيسى ثم في الثالثة يوسف ثم في الرابعة ادريس ثم في الخامسة هارون ثم وجد موسى (١) ثم عرج الى ربه وفرض عليه خمسين صلاة ثم رجع الى موسى فقال له ارجع الى ربك فاسأل التخفيف لامتك فان امتك لا تطيق ذلك ،قاله فرجعت الى ربي فسألته التخفيف لامتى ، وذكر انه رجع الى موسى ثم رجع الى ربه مراراً فصدق موسى في أن ربه فوق السموات وفرعون كذب موسى في ذلك والجهمية النفاة موافقون لآل فرعون أئمة الضلال . وأهل السنة والاثبات موافقون لآل ابراهيم أئمة الهدى وقال تعالى (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين * وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا خاشعين) وموسى ومحمد من آل ابراهيم بل هم سادات آل ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين

(١) الظاهر أنه سقط من هذا الموضع أنه وجد موسى في السماء السادسة

(الوجه الثاني) في تبين وجوب الافرار بالاثبات، وعلو الله على السموات أن يقال: من المعلوم أن الله تعالى أكل الدين وأتم النعمة وأن الله أزل الكتاب نبينا لكل شيء، وإن معرفة ما يستحقه الله وما تنزه عنه هو من أجل أمور الدين وأعظم أصوله وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفصله ولم يعلم أمتهم ما يقولون في هذا الباب؟ وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على البيضاء ولا يدرون بماذا يعرفون ربهم أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الاثبات؟

(الثالث) أن يقال كل من فيه أدنى حجة للعلم أو أدنى حجة للعبادة لا بد أن يخاطر بقلبه هذا الباب ويقصد فيه الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشققون الى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق منه، وهم ليسا ونهارا يتوجهون بقلوبهم اليه ويدعونه تضرعا وخيفة ورجبا ورهبا، والقلوب مجبولة منقطوعة على طلب العلم. فهذا ومعرفة الحق فيه وهي مشتاقة اليه أكثر من شوقها الى كثير من الامور ومع الارادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد وهم قادرون على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم وسؤال بعضهم بعضا، وقد سأله عما هو دون هذا: سأله هل ترى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم، وسأله ابووزين: أبيضك ربنا؟ فقال نعم: فقال: لن نعلم من رب يضحك خيرا. ثم انهم لما سأله عن الرؤية قال: «انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فشب الرؤية بالرؤية. والنفاة لا يقولون يرى كما ترى الشمس والقمر بل قولهم الحقيقي انه لا يرى بحال

ومن قال يرى موافقة لاهل الاثبات ومنافقة لهم فسر الرؤية بعز يدعلم فلا تكون اكرؤية الشمس والقمر

والمقصود هنا انهم لا بد ان يسألوا عن ربهم الذي يعبدونه — ان كان ما تقوله الجهمية حقا — واذا سألوه فلا بد ان يجيبهم . ومن المعلوم بالاضطرار ان ما تقوله الجهمية النفاة لم ينقله عنه أحد من أهل التبليغ عنه وانما نقلوا عنه ما يوافق قول أهل الاثبات

(الوجه الرابع) ان يقال إما أن يكون الله يجب منا ان نعتقد قول النفاة أو نعتقد قول اهل الاثبات اولا نعتقد واحدا منهما . فان كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة وهو انه لا داخل العالم ولا خارجه وانه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله ، وأن محمدا لم يرج به الى الله وانما عرج به الى السموات فقط لا الى الله ، فان الملائكة لا تعرج الى الله بل الى ملكوته ، وان الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ، وأمثال ذلك وان كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها اجمال وايهام كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصودهم هم انه ليس فوق السموات رب ولا على العرش اله يعبد ، ولا عرج بالرسول الى الله . وانما المقصود انه ان كان الذي يحبه الله لنا ان نعتقد هذا النفي فالصحابية والتابعون افضل منافقة كانوا يعتقدون هذا النفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقد ، واذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو لما واجب علينا أو مستحب لنا فلا بد أن يأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا ، ويدنيننا الى ما هو مستحب لنا ،

ولا بد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه اثبات لمحبوب الله ومرضاته وما يقرب اليه لاسيما مع قوله عز وجل (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت، عليكم نعمتي) لاسيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين وهو عندم التوحيد الذي لا يخالفه الاشقي فكيف لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم أمته التوحيد؟ وكيف لا يكون التوحيد معروفا عند الصحابة والتابعين؟ والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب النفاة التوحيد وقد سمي صاحب المرشدة أصحابه الموحدين اذ عندم مذهب النفاة هو التوحيد، واذا كان كذلك كان من المعلوم انه لا بد أن يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم وقد علم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة. فلم أنه ليس بواجب ولا مستحب بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لبيادة

وإن كان يجب منا مذهب الاثبات وهو الذي أمرنا به فلا بد ايضا ان يبين ذلك لنا ومعلوم ان في الكتاب والسنة من اثبات العلو والصفات أعظم مما فيهما من لإثبات الوضوء والتميم والصيام وتحريم ذوات المحارم وخبيث المطاعم ونحو ذلك من الشرائع. فعلى قول أهل الاثبات يكون الدين كاملا، والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغا مينا والتوحيد عند السلف مشهورا معروفا. والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضا والسلف خير هذه الامة، وطريقهم أفضل الطرق، والقرآن كله حق ليس فيه إضلال، ولا دل على كفر وعمال، بل هو الشفاء والهدى والنور. وهذه كلها لوازم متأزمة وتنتج مقبولة فقولهم مؤلف غير مختلف ومقبول غير مردود وان كان الذي بحبه الله ألا تثبت ولا ننفي بل نبقى في الجهل

البسيط وفي ظلمات بعضها فوق بعض لا تفرق الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال ولا الصدق من الكذب بل تقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكرين الحيارى (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء) لا مصدقين ولا مكذبين - لزم من ذلك أن يكون الله يجب من عدم العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وعدم العلم بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق من الباطل، ويجب منا الحيرة والشك، ومن المعلوم أن الله لا يجب الجهل ولا الشك ولا الحيرة ولا الضلال وإنما يجب الدين والعلم واليقين. وقد ذم الحيرة بقوله تعالى (قل اندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بما إذا هوانا الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى : اثنتا. قل إن هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين * وأن اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي إليه تحشرون) وقد أمرنا الله تعالى أن نقول (اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل ومكائيل وإسرافيل عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم » فهو يسأل ربه أن يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله له (وقل رب زدني علما) وما يذكره بعض الناس عنه انه قال « زدني فيك تحميرا » كذب باتفاق أهل العلم بحديثه، بل هذا سؤال من هو حائر وقد سأل المزيد من الحيرة ولا

يجوز لاحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة اذا كان حائراً بل يسأل الهدى
والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلال. وانما ينقل هذا عن بعض
الشيوخ الذين لا يمتدئ بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه فهذا يلزم عليه امور
(أحدها) ان من قال هذا فعليه ان ينكر على النفاة فانهم ابتدعوا الفاظا
ومعاني لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة. وأما المثبتة اذا اقتصروا
على النصوص فليس له الانكار عليهم. وهؤلاء الوافقة هم في الباطن
يوافقون النفاة او يقرونهم، وانما يمارضون المثبتة فلم انهم أقروا أهل
البدعة، وعادوا أهل السنة

(الثاني) ان يقال عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يجب
الله ورسوله فهذا القول باطل

(الثالث) ان يقال الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق
المسلمين غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الاثبات يسكت
فاما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم فليس للواقف الشاك الحائر ان ينكر على العالم الجازم المستبصر
المتبع للرسول العالم بالمنقول والمنقول

(الرابع) ان يقال السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة وقالوا
بالاثبات وافصحوا به، وكلامهم في الاثبات والانكار على النفاة اكثر من
ان يمكن اثباته في هذا المكان وكلام الائمة المشاهير مثل مالك والثوري
والاوزاعي وابي حنيفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وعبد الرحمن بن مهدي
ووكيع بن الجراح والشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن زاهويه وابي عبيدة
واثمة اصحاب مالك وابي حنيفة والشافعي واحمد موجود كثير لا يحصيه احد

وجواب مالك في ذلك صريح في الاثبات فان السائل قال له يا ابا عبد الله
(الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم،
والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم او معقول، والكيف غير معقول
والايمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد اخبر رضي الله عنه بان نفس
الاستواء معلوم وان كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قول اهل الاثبات
واما النفاة فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته بل عند هذا
القاتل الشاك وامثاله ان الاستواء مجهول غير معلوم وان كان الاستواء
مجهولا لم يحتج ان يقال الكيف مجهول لاسيما اذا كان الاستواء منفيًا فالمنفي
المعدوم لا كيفية له حتى يقال هي مجهولة او معلومة وكلام مالك صريح
في اثبات الاستواء وانه معلوم وان له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة
لنا لانعلمها نحن. ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فان
السؤال انما يكون عن امر معلوم لنا ونحن لانعلم كيفية استوائه وليس
كل ما كان معلوما وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا يبين ذلك ان
المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك انه قال الله في السماء وعلمه في كل
مكان حتى ذكر ذلك مكّي في كتاب التفسير الذي جمعه من كلام مالك
ونقله أبو عمر والطننكي وابو عمر بن عبد البر وابن أبي زيد في المختصر
وغير واحد ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الاثبات.
والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن عبد الرحمن شيخه كما رواه
عنه سفيان بن عيينة وقال عبد العزيز بن عبد الله ابن ابي سلمة الماجشوني كلاما
طويلا يقرر مذهب الاثبات ويرد على النفاة وقد ذكرناه في غير هذا الموضوع
وكلام المالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم وكلام ائمة

المالكية وقدمائهم في الاثبات كثير مشهور لان علماءهم حكوا اجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه . وابن أبي زيد انما ذكر ما ذكره سائر أئمة السنة ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن ابي زيد في هذا وهو انما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين لانه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقتها كل أحد . ولم يرد على ابن ابي زيد في هذا الا من كان من اتباع الجهمية النفاة لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة ولا أنه مخالف للكتاب والسنة ، ولكن زعم من خالف ابن ابي زيد وامثاله انما خالفه مخالف للعقل (١) وقالوا إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن الكلام الذي يعرف فيه بما يجوز على الله وما لا يجوز . والذي أنكروا على ابن أبي زيد وامثاله من المتأخرين تلقوا هذا الانكار عن متأخري الاشعرية كابي المعالي وأتباعه وهؤلاء تلقوا هذا الانكار عن الاصول التي شركو فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فالجهمية من المعتزلة وغيرهم أصل هذا الانكار

وسلف الامة وأئمتها متفقون على الاثبات ، رادون على الواقفة والنفاة ، مثل مارواه البيهقي وغيره عن الازاعي قال : كنا — والتابعون متوافرون — نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته وقال أبو مطيع البلخي في كتاب الفقه الاكبر سألت أبا حنيفة عن يقول لا أعرف ربي في السماء أو في الارض ، قال : كفر ، لان الله يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سمواته ، فقالت انه يقول على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أو في الارض ، فقال انه إذا أنكر أنه في السماء كفر ، لانه تعالى في أعلى عليين ، وانه يُدعى من أعلى لا من

(١) كذا في الاصل وفي هامشه الظاهر : انما خالفه لمخالفته العقل

اسفل . قال عبد الله بن نافع كان مالك بن انس يقول : الله في السماء وعلمه كل مكان . وقال معدان : سألت سفيان الثوري عن قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) قال علمه . وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن ابي حاتم والبخاري وعبد الله بن احمد وغيرهم : انما يدور كلام الجهمية على ان يقولوا ليس في السماء شيء . وقال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بحد ؟ قال : بحد لا يعلمه غيره ، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه ، وهو نظر صحيح ثابت عن احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وغير واحد من الائمة . وقال رجل لعبد الله بن المبارك يا ابا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما ادعو على الجهمية . قال لا تخف فاهم يزعمون ان إلهك الذي في السماء ليس بشيء . وقال جرير بن عبد الحميد : كلام الجهمية اوله شهد وآخره سم ، وانما يحاولون ان يقولوا ليس في السماء إله . رواه ابن ابي حاتم ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبدالرحمن بن مهدي قال : ان الجهمية ارادوا أن ينفوا ان يكون الله كلم موسى بن عمران ، وان يكون على العرش ، ارى ان يستتابوا فان تابوا والا ضربت اعناقهم . وقال يزيد بن هارون من زعم ان الله على العرش استوى على خلاف ما يقرب في قلوب الامة فهو جهمي . وقال سعيد بن عامر الضبي — وذكر عنده الجهمية فقال — هم شر قرول من اليهود والنصارى ، قد اجمع اهل الاديان مع المسلمين ان الله على العرش وقالوا هم ليس عليه شيء . وقال عباد بن العوام الواسطي كلمت بشر المرسي واصحابه فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى ان يقولوا ليس في السماء شيء ، ارى ان لا يناكحوا ولا يوارثوا . وهذا كثير من كلامهم

وهكذا ذكر أهل الكلام الذين يتقلون مقالات الناس مقالة أهل السنة وأهل الحديث ، كما ذكره ابو الحسن الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين ، فذكر فيه أقوال الخوارج والرافضة والمعتزلة والمرجئة وغيرهم . ثم قال : ذكر مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث وجملته قولهم : الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئا — الى أن قال — وأن الله على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى « لما خلقت بيدي » وأقروا أن الله علما كما قال (أنزله بعلمه وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وقالوا : إنه لا يكون في الارض خير ولا شر الا ما شاء الله ، وأن الاشياء تكون بمشيئة الله ، كما قال (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) الى أن قال : ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل « إن الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر فاغفر له » كما جاء في الحديث ويقولون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال (وجاء ربك والملك صفا صفا) وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) وذكر أشياء كثيرة ، الى أن قال . فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب قال الاشعري ايضا في مسألة الاستواء : قال أهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ، ولا يشبه الاشياء ، وانه على عرشه كما قال (الرحمن

على العرش استوى) ولا تتقدم بين يدي الله في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وان له يدين بلا كيف كما قال تعالى (لما خلقت بيدي) — وان الله ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث . قال : وقالت الممتزلة استوى على عرشه بمعنى استولى . وقال الاشعري ايضا في كتاب الابانة في اصول الديانة في باب الاستواء ان قال قائل : ما تقولون في الاستواء ؟ قيل : نقول له ان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى وقال اليه يصعد الكام الطيب وقال بل رفعه الله اليه وقال حكاية عن فرعون (ياهامان ابن لي صرحا لعلني ابغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا) كذب فرعون موسى في قوله ان الله فوق السموات وقال الله تعالى (أؤمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور) فالسموات فوقها العرش وكل ما علا فهو سماء وليس اذا قال (أؤمنتم من في السماء) يعني جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلا السموات الا ترى انه ذكر السموات فقال وجعل القمر فيهن نورا ولم يردانه يملا السموات جميعا ورأينا المسلمين جميعا يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء لان الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش وقد قال قائلون من الممتزلة والجهمية والحرورية ان معنى استوى استولى ومملك وقهر وأن الله في كل مكان وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق وذهبوا في الاستواء الى القدرة فلو كان كما قالوا كان لافرق بين العرش والارض السابعة لان الله قادر على كل شيء والارض فانه قادر عليها وعلى الحشوش والاخلية فلو كان مستويا على العرش بمعنى

الاستيلاء لجاز ان يقال هو مستوعلي الاشياء كلها وعلى الحشوش والاخلية
 فبطل ان يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في
 الاشياء كلها، وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من ائمة اصحابه كابن
 فورك والحافظ بن عساكر في كتابه الذي جمعه في تبیین كذب المفتري فيما ينسب
 الى الشيخ ابي الحسن الأشعري، وذكر اعتقاده الذي ذكره في الابانة وقوله فيه
 فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والتدرية والجهمية والحلولية والرافضة
 والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون قيل له قولنا
 الذي به تقول، وديانتنا التي ندين (بها) التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه
 صلى الله عليه وسلم، وما روي عن الصحابة والتابعين، وائمة الحديث
 ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه
 قائلون، ولما خالف فيه مجانبون لانه الامام الفاضل، والرئيس الكامل
 الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح المنهاج وقسم به بدع
 المبتدعين وزين الزائنين وشك الشاكين ورحمة الله عليه من امام مقدم وكبير
 مفهم وعلى جميع ائمة المسلمين

وجلة قولنا أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله
 وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر ما تقدم وغيره
 جل كبيرة أو ردت في غير هذا الموضع، وقال أبو بكر الآجري في كتاب
 الشريعة الذي يذهب اليه أهل العلم أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته
 وعلمه محيط بكل شيء قد أحاط بجميع ما خلق في السموات العلى وجميع
 ما في سبع أرضين يرفع اليه أفعال العباد، فان قال قائل: أي شيء معنى قوله
 (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) الاية

قيل له عليه، والله على عرشه وعلمه محيط بهم كذا فسرهم أهل العلم والآية
 يدل أولها وآخرها انه العلم وهو على عرشه هذا قول المسلمين
 والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد وانه فوق عرشه المجيد
 بذاته وهو في كل مكان بعلمه قد تأوله بعض المبطلين بان رفع المجيد ومراده
 أن الله هو المجيد بذاته وهذا مع أنه جهل واضح فانه بمنزلة ان يقال الرحمن
 بذاته والرحيم بذاته والعزير بذاته

وقد صرح ابن أبي زيد في المختصر بان الله في سمائه دون ارضه هذا
 لفظه والذي قاله ابن أبي زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السنة في جميع الطوائف
 وقد ذكر ابو عمرو الطلمنكي الامام في كتابه الذي سماه الوصول الى
 معرفة الاصول: أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته
 على عرشه وكذلك ذكره عثمان بن أبي شيبة حافظ الكوفة في طبقة
 البخاري ونحوه ذكر ذلك عن أهل السنة والجماعة وكذلك ذكره يحيى
 ابن عمار السجستاني الامام في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها الى
 ملك بلاده... وكذلك ذكر ابو نصر السجزي الحافظ في كتاب الابانة
 له قال: وأئمتنا كالثوري ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد ابن
 زيد وابن المبارك وفضيل ابن عياض واحمد واسحاق متفقون على ان
 الله فوق العرش بذاته وأن علمه بكل مكان وكذلك ذكر شيخ الاسلام
 الانصاري وأبو العباس الطريقي والشيخ عبد القادر ومن لا يحصي عدده
 إلا الله من أئمة الاسلام وشيوخه

وقال الحافظ أبو نعيم الاصبهاني صاحب حلية الاولياء وغير ذلك
 من الصفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه: طريقنا طريق السلف

المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الأمة قال وما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالماً بعلم بصير ابصر سمياً بسمع متكلماً بكلام أحدث الأشياء من غير شيء وأن القرآن كلام الله وسائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق وأن القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلواً ومحفوظاً ومسموعاً وملفوظاً كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة وأنه بالفاظنا كلام الله غير مخلوق وإن الواقفة من اللفظية من الجهمية، وإن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهبي عندهم كافر سوذكر أشياء إلى أن قال: وإن الأحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكبير ولا تمثيل وإن الله بائن من خلقه والخلق بائون منه لا يجل فيهم ولا يمتزج بهم وهو مستو على عرشه في سمائه من دون أرضه وذكر سائر اعتقادات السلف وإجماعهم على ذلك وقال يحيى ابن عثمان في رسالته لا نقول كما قالت الجهمية أنه مداخل الإمكانة وممازج كل شيء ولا نعلم أين هو بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط بكل شيء وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء وهو معنى قوله (وهو معكم أينما كنتم) وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد شيخ الصوفية في هذا العصر أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين فذكر أشياء من الوصية إلى أن قال فيها: وأن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل والاستواء مقول والكيف مجهول وأنه مستو على عرشه بائن من خلقه والخلق بائون منه بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة وأنه عز

وجل بصير سميع عليم خبير يتكلم ويرضي ويسخط ويضحك ويعجب
ويتجلى لعباده يرم القيامة ضاحكا وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء
بلا كيف ولا تأويل ومن انكر النزول أو تأدل فهو مبتدع ضال وقال
الامام أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب
الرسالة في السنة: وبتقدم أصحاب الحديث ويشهدون ان الله فوق سبع
سمواته على عرشه كما نطق به كتابه وعلماء الامة وأعيان سلف الامة
لم يختلفوا أن الله تعالى على عرشه فوق سمواته قال: وأما امامنا ابو عبد الله
الشافعي احتج في كتابه المبسوط في مسألة اعتناق الرقبة المؤمنة في الكفارة
وأن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها بخبر معاوية بن الحكم وأنه أراد
أن يعنق الجارية السوداء عن الكفارة؛ وسأل النبي صلى الله عليه وسلم
عن اعتاقه اياها فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا فقال لها « ابن ربك »
فاشارت الى السماء ، فقال «أعتقها فانها مؤمنة » فختم بإيمانها لما أقرت أن
ربها في السماء وعرفت ربها بصفة العلو والفقوية

وقال الحافظ ابو بكر البيهقي باب القول في الاستواء

قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ثم استوى على العرش ،
وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم من فوقهم ، اليه يصعد الكلام الطيب
والعمل الصالح يرفعه (أمنتهم من في السماء) وأراد من فوق السماء كما قال
(ولا صلبنكم في جذوع النخل) بمعنى على جذوع النخل وقال (فسيحروا في
الارض) أي على الارض ، وكل ما علا فهو سماء والعرش أعلى السموات
فمنى الآية أمنتهم من على العرش كما صرح به في سائر الايات قال: وفيما

كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية أن الله بذاته في كل مكان وقوله (وهو معكم أينما كنتم) إنما أراد بعله لا بذاته
وقال أبو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ لما تكلم على حديث النزول قال وهذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته وفيه دليل أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة وهو من حججهم على المعتزلة قال وهذا أشهر عند الخاصة والعامة وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم وقال أبو عمر أيضا : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم قالوا في تأويل قوله ما يكون من نبوي ثلاثة إلا هو رابعهم هو على العرش وعده في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد يحتاج بقوله

وقال شيخ الاسلام المسؤول أيده الله : فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف إذ لم ينتقل عنهم غير ذلك إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات الفرقانية والاحاديث النبوية فنسال الله العظيم أن يختم لنا بخير
ولسائر المسلمين وأن لا يزيغ قلوبنا بمد إذ هدانا
بمنه وكرمه انه أرحم الراحمين
والحمد لله وحده

فناوى لدين تبعية

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) وقال رحمه الله ورضي عنه في رجل تزوج بنتا بكرا بالغا ودخل بها فوجدها بكرا ثم انها ولدت ولدا بعض مضي ستة أشهر بعد دخوله بها فهل يلحق به الولد أم لا وأن الزوج حلف بالطلاق منها أن الولد ولده من صلبه فهل يقع به الطلاق أم لا والولد ابنا سويا كامل الخلقة وعمر سنين اقتوتا مأجورين

اجاب رضي الله عنه الحمد لله. اذا ولدته لاكثر من ستة اشهر من حين دخل بها ولو باحظة لحقه الولد باتفاق الاثمة ومثل هذه القصة وقعت في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه واستدل الصحابة على إمكان كون الولد يولد لسته اشهر بقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فاذا كان مدة الرضاع من الثلاثين حولين يكون الحمل ستة اشهر بجمع في الآية اقل الحمل وتام الرضاع ولو لم يستلحقه فكيف إذا استلحقه وأقر به بل لو استلحق مجهول النسب وقال انه ابني لحقه باتفاق المسلمين اذا كان ذلك ممكنا ولم يذع به أنه ابنه كان بارا في يمينه ولا حدث عليه

والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) (مسألة في الفقر والتصوف) صورتها. ما تقول الفقهاء رضي الله عنهم في رجل يقول ان الفقر لم يتعبد به ، ولم يؤمر به ، ولا جسم له ، ولا معنى وأنه غير سبيل موصل الى رضي الله تعالى ولى رضي رسوله وانما تعبدنا بمتابعة أمر الله واجتناب نهيه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن أصل كل شيء العلم والتعبد والعمل به ، والتقوى والورع عن المحارم ، والفقر المسمى على لسان الطائفة والاكارهو الزهد في الدنيا ، والزهد في الدنيا يفيد العلم الشرعي فيكون الزهد في الدنيا العمل بالعلم وهذا هو الفقر ، فاذا الفقر فرع من فروع العلم ، والامر على هذا. وما تم طريق أوصل من العلم ، والعمل بالعلم على ما صح وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقول ان الفقر المسمى المعروف عند أكثر أهل الزي المشروع في هذه الاعصار من الزي والالفاظ والاصطلاح المعتادة غير مرضي لله ولا لرسوله ، فهل الامر كما قال ، أو غير ذلك افتونا مأجورين

نسخة جواب الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه الحمد لله أصل هذه المسألة أن الالفاظ التي جاء بها الكتاب والسنة علينا أن نتبع مادلت عليه مثل لفظ الايمان والبر والتقوى والصدق والعدل ، والاحسان والصبر ، والشكر والتوكل والخوف والرجاء والحب لله والطاعة لله وللرسول وبر الوالدين والوفاء بالمهد ونحو ذلك مما يتضمن ذكر ما أحبه الله ورسوله من القلب والبدن . فهذه الامور التي يحبها الله ورسوله هي الطريق الموصل الى الله مع ترك ما نهى الله

عنه ورسوله كالكفر والنفاق والكذب والانم والعدوان والظلم والجزع
والملع والشرك والبخل والجبن وقسوة القلب والغدر وقطيعة الرحم ومحو
ذلك فعلى كل مسلم أن ينظر فيما أمر الله به ورسوله فيفعله وما نهى الله
عنه ورسوله فيتركه . هذا هو طريق الله وسبيله ودينه الصراط المستقيم
صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وهذا الصراط المستقيم يشتمل على علم وعمل ، علم شرعي وعمل شرعي فن
علم ولم يعمل بعلمه كان فاجراً ومن عمل بغير العلم كان ضالاً وقدامر ناسبجانه أن
نقول اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين . قال النبي صلى الله عليه وسلم « اليهود المنغضوب عليهم
والنصارى ضالون » وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يعملوا به والنصارى
عبدوا الله بغير علم . ولما كان السلف يقولون احذر فتنة العالم الفاجر
والمابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل مفتون وكانوا يقولون من فسد
من العلماء فقيه شبه باليهود . ومن فسد من العباد فقيه شبه من النصارى
فن دعا الى العلم دون العمل المأمور به كان مضلاً وأضل منهما من سلك
في العلم طريق أهل البدع فيتبع أموراً تخالف الكتاب والسنة يظنها علوماً
وهي جهالات . وكذلك من سلك في العبادة طريق أهل البدع فيعمل
اعمالاً تخالف الاعمال المشروعة يظنها عبادات وهي ضلالات فسدنا
وهذا كثير في المنحرف المنتسب إلى فقه أو فقه ، مجتمع فيه انه يدعو الى
العلم دون العمل . والعمل دون العلم . ويكون ما يدعو اليه فيه بدع تخالف
الشريعة . وطريق الله لا يتم الا بعلم وعمل يكون كلاهما موافقاً للشريعة
فالسالك طريق الفقر والتصوف والزهد والعبادة ان لم يسلك بعلم

يوافق الشريعة ، والا كان ضالا عن الطريق ، وكان مايفسده أكثر مما يصلحه . والسالك من الفقه والعلم والنظر والكلام ان لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه والا كان فاجرا ، ضالا عن الطريق . فهذا هو الاصل الذي يجب اعتماده على كل مسلم

وأما التعصب لامر من الامور بلا هدى من الله فهو من عمل الجاهلية ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله . ولا ريب أن لفظ الفقر في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والتابعين وتلاميهم لم يكونوا يريدون به نفس طريق الله ، وفعل ما أمر به ، وترك ما نهى عنه والاخلاق المحمودة ولا نحو ذلك ، بل الفقر عندهم ضد الغنى . والفقراء هم الذين ذكروهم الله في قوله (انما الصدقات للفقراء والمساكين) وفي قوله (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) وفي قوله (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) والغنى هو الذي لا يحل له أخذ الزكاة ، أو الذي يجب عليه الزكاة ، أو ما يشبه هذا . لكن لما كان الفقر مظنة الزهد طوعا أو كرها . اذ من العصمة أن لا تقدر . وصار المتأخرون كثيرا ما يقرنون بالفقر معنى الزهد ، والزهد قد يكون مع الغنى ، وقد يكون مع الفقر . ففي الانبياء والسابقين الاولين ممن هو زاهد مع غناه كثير

والزهد المشروع ترك ما لا ينفع في الدار الآخرة . وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع ، بل ترك الفضول التي تشغل عن طاعة الله ورسوله هو المشروع . وكذلك في أثناء المائة الثانية صاروا يمبرون عن ذلك بلفظ الصوفي ، لان لبس

الصوف يكثر في الزهاد . ومن قال ان الصوفي نسبة الى الصفة أو الصفاء
أو الصف الاول أو صوفة بن مر بن اد بن طابحة أو صوفة القفاف هؤلاء
أكثر من اليهود والنصارى . لكن من الناس من قد لمحو الفرق في
بعض الامور دون بعض بحيث يفرق بين المؤمن والكافر ، ولا
يفرق بين البر والتاجر ، أو يفرق بين بعض الابرار وبين بعض الفجار ،
ولا يفرق بين آخرين اتباعا لظنه وما يهواه ، فيكون ناقص الايمان
بحسب ما سوى بين الابرار والتجار ، ويكون معه من الايمان بدين
الله تعالى الفارق بحسب ما فرق به بين أوليائه وأعدائه

ومن أقر بالامر والنهي الدينين دون القضاء والقدر وكان من
القدرية كالمتهزلة ونحوهم الذين هم مجوسو هذه الامة فهؤلاء يشبهون
المجوس وأولئك يشبهون المشركين الذين هم شر من المجوس ومن أقر
بهما وجعل الرب متناقضا فهو من اتباع ابليس الذي اعترض على الرب
سبحانه وخاصمه كما نقل ذلك عنه فهذا التقسيم من القول والاعتقاد
وكذلك هم في الاحوال والافعال فالصواب منها حالة المؤمن الذي يتقي
الله فيعمل المأمور ويترك المحظور ويصبر على ما يصيبه من المقذور فهو عند
الامر والدين والشريعة ويستعين بالله على ذلك كما قال تعالى (اياك نعبد
واياك نستعين) واذا أذنب استغفر وتاب لا يحتج بالقدر على ما يفعله من
السيئات ولا يرى المخلوق حجة على رب الكائنات بل يؤمن بالقدر ولا
يحتج به كما في الحديث الصحيح الذي فيه سيد الاستغفار أن يقول العبد
(اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك
ما استطعت اهوذ بك من شر ما صنعت ابوء لك بنعمتك علي وابوء

بذني فاقفر لي فانه لا يخفر الذنوب الا انت ، فيقر بنعمة الله عليه في الحسنات ويعلم انه هو هداه ويسره ليسرى ويقر بذنوبه من السيئات ويتوب منها كما قال بعضهم اطعتك بفضلك والمنة لك وعصيتك بملكك والحجة لك فاسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي الا ما عقرت لي وفي الحديث الصحيح الالهي « يا عبادي انما هي اعمالكم أحصيا لكم ثم أوفيك اياها فن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وهذا تحقيق مبسوط في غير هذا الموضوع . وآخرون قد يشهدون الامر فقط فتجدهم يجتهدون في الطاعة حسب الاستطاعة لكن ليس عندهم من مشاهدة القدر ما يوجب لهم حقيقة الاستماتة والتوكل والصبر . وآخرون يشهدون القدر فقط فيكون عندهم من الاستماتة والتوكل والصبر ما ليس عند أولئك لكنهم لا يلتزمون امر الله ورسوله واتباع شريعته وملازمة ما جاء به الكتاب والسنة من الدين فهو لا يستعينون الله ولا يعبدونه والذين من قبلهم يريدون ان يعبدوه ولا يستعينوه والمؤمن يعبدوه ويستعينه

(والقسم الرابع) شر الاقسام وهو من لا يعبدوه ولا يستعينه فلا هو مع الشريعة الامرية ولا مع القدر الكوني وانقسامهم الى هذه الاقسام هو فيما يكون قبل القدور من توكل واستماتة ونحو ذلك وما يكون بعده من صبر ورضا ونحو ذلك فهم في التقوى وهي طاعة الامر الديني والصبر على ما يقدر عليه من القدر الكوني أربعة أقسام

(أحدها) أهل التقوى والصبر وهم الذين أنعم الله عليهم أهل السعادة في الدنيا والاخرة (والثاني) الذين لهم نوع من التقوى بلا صبر مثل الذين

يحتلون ما عليهم من الصلاة ونحوها ويتركون الحرمات لكن إذا أصيب أحدهم في بدنه بمرض ونحوه أو ماله أو في عرضه أو ابتلى بعمدو يخيفه عظم جزعه وظهر هلمه

(والثالث) قزم لهم نوع من الصبر بلا تقوى مثل الفجار الذين يصيرون على ما يصيهم في مثل أهوائهم كاللصوص والقطعاع الذين يصبرون على الآلام في مثل ما يطلبونه من المنصب وأخذ الحرام والكتاب وأهل الديوان الذين يصبرون على ذلك في طلب ما يجمل لهم من الاموال بالحياة وغيرها وكذلك طلاب الرياسة والعلو على غيرهم يصبرون من ذلك على أنواع من الاذى التي لا يصبر عليها كثير من الناس

وكذلك أهل المحبة للصور المحرمة من أهل المشق وغيرهم يمدون في مثل ما يهرونه من الحرمات على أنواع من الاذى والالام وهؤلاء هم الذين يريدون علوا في الارض أو فسادا من طلاب الرياسة والعلو على الخلق ومن طلاب الالوال بالبنى والمدوازا والاستمتاع بالصور المحرمة نظرا أو مباشرة وغير ذلك يصبرون على أنواع من المكروهات ولكن ليس لهم تقوى فيما تركوه من المأمور، وفعلوه من المحذور، وكذلك قد يصبر الرجل على ما يصبه من المصائب كالمرض والفقر وغير ذلك ولا يكون فيه تقوى إذا قدر

وأما القسم الرابع فهو شر الاقسام لا يتقون اذا قدروا ولا يصبرون اذا ابتلوا بل هم كما قال الله تعالى زأن الانسان خلق هلوما اذا مسه الشر جزوا واذا مسه الخير منوعا) فهؤلاء تجردم من اعظم الناس واجبرم اذا قدروا ومن اذل الناس واجزهم اذا قدروا ان قهرتهم ذلوا لك وناقضوك

وجبوك واسترحوك ودخلوا فيما يدعون به من أنفسهم من أنواع الكذب والنيل وتمظيم المسؤل وإن قهروك كانوا من أظلم الناس وأقسام قلبا وأقلهم رحمة وأحسنانا وعفوا كما قد جربه المسلمون في كل من كان عن حقايق الايمان أبعد مثل التتار الذين قاتلهم المسلمون ومن يشبههم في كثير من امورهم وان كان متظاهرا بلباس جنود المسلمين وعلمائهم وزهادهم وتجارهم وصناعهم فلا اعتبار بالحقائق فان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى أموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم فمن كان قلبه وعمله من جنس قلوب التتار وأعمالهم كان شبيها لهم من هذا الوجه وكان مامعه من الاسلام او ما يظهره منه بمنزلة مامعهم من الاسلام وما يظهره منه بل يوجد في غير التتار المقاتلين من المظهرين للاسلام من هو اعظم ردة واولي بالاخلاق الجاهلية وابعد عن الاخلاق الاسلامية من التتار وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في خطبة «خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» واذ كان خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد فكل من كان الى ذلك اقرب وهو به أشبه كان الى الكمال اقرب وهو به أحق ، ومن كان عن ذلك أبعد وشبهه أضعف كان على الكمال أبعد وبالباطل أحق ، والكمال هو من كان لله أطوع ، وعلى ما يصيبه أصبر فكما كان اتبع لما يأمر الله به ورسوله واعظم موافقة لله فيما يحبه ويرضاه وصبر على ما قدره وقضاه كان أكمل وأفضل ، وكل من نقص عن هذين كان فيه من النقص بحسب ذلك وقد ذكر الله تعالى الصبر والتقوى جميعاً في غير موضع من كتابه ، وبين أنه يتنصر المبد على عدوه من الكفار ، الحاربيين المعاهدين والمنافقين وعلى من

ظلمه من المسلمين ولصاحبه تكون العاقبة ، قال الله تعالى (بلى ان تصبروا
وتنتقوا ويأتونكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
مسومين) وقال الله تعالى (لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من
الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً ، وان تصبروا
وتنتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم
وما تخفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعلمون • ها أنتم أولاء
تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله ، واذا لقوكم قالوا آمنا واذا
خلوا عضوا عليكم الا نامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات
الصدور • ان تمسككم حسنة تؤثم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ، وان
تصبروا وانتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط) وقال اخوة
يوسف له (انك لانت يوسف ، قال انا يوسف وهذا اخي وهذا ابي قد من الله
علينا ، انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقد قرن الصبر
بالاعمال الصالحة عموما وخصوصا فقال تعالى (واتبع ما يوحى اليك
واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين) وفي اتباع ما ووحى اليه التقوى
كلها تصديقا لخبر الله وطاعة لامره ، وقال تعالى (وأقم الصلاة طرفي
النهار وزلفا من الليل ، ان الحسنات يذهبن السيئات ، ذلك ذكرى
للذاكرين ، واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وقال تعالى (فاصبر
ان وعد الله حق ، واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار)
وقال تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس

وقبل غروبها ومن آتاء الليل) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة
وانها لكبيرة الا على الخاشعين) وقال تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة
ان الله مع الصابرين) فهذه مواضع قرن فيها الصلاة والصبر وقرن بين
الرحمة والصبر في مثل قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة)
وفي الرحمة الاحسان الى الخلق بالزكاة وغيرها فان القسمة أيضا رباعية
اذ من الناس من يصبر ولا يرحم كأهل القوة والقسوة، ومنهم من يرحم
ولا يصبر كأهل الضعف واللين، مثل كثير من النساء ومن يشبههن،
ومنهم من لا يصبر ولا يرحم كأهل القسوة والملمع، والمحمود هو الذي
يصبر ويرحم كما قال الفقهاء في صفة المتولي: ينبغي أن يكون قويا من غير
عنف، ليناً من غير ضعف، فبصبره يقوى وبلينه يرحم، وبالصبر يُنصر
العبد فان النصر مع الصبر وبالرحمة يرحمه الله تعالى كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم «انما يرحم الله من عباده الرحماء» وقال «من لم يرحم لا يرحم»
وقال «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»، الراحمون يرحمهم الرحمان، ارحموا
من في الارض يرحمكم من في السماء» والله اعلم انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

في شروط عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه التي شرطها على أهل
الذمة لما قدم الشام وشارطهم بمحضر من المهاجرين والانصار، وعليها
العمل عند أئمة المسلمين لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «عليكم بسنتي وسنة
الخطباء الراشدين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم

ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اتقوا بالذنين من بعدي أبي بكر وعمر » لان هذا صار اجما من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين لا يجتمعون على ضلالة على ما نقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة رسوله ، وهذه الشروط سروية من وجوه مختصرة ومبسوطة

(منها) ما رواه سفيان الثوري عن مسروق بن عبد الرحمن بن عتبة قال: كتب عمر حين صالح نصارى الشام كتابا وشرط عليهم فيه أن لا يحدثوا في مدنهم ولا ماحولها ديراً ولا صومعة ولا كنيسة ولا قلاية لراهب ، ولا يحدثوا ما خرب ، ولا يبنوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ، ولا يؤثروا جاسوساً ولا يكتموا غش المسلمين ولا يلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركاً ولا ينعوا ذوي قرابتهم من الاسلام ان أرادوه ، وأن يوفروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم ان أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ، ولا يتكفوا بكنام ولا يركبوا سرجاً ولا يتقلدوا سيفاً ولا يتخذوا شيئاً من سلاح ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمر ، وان يجزوا مقدم رؤوسهم وان يلزموا زيجهم حينما كانوا ، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم ، ولا يظهروا صليبا ولا شيئاً من كتبهم في شيء من طرق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتام ولا يضربوا بالناقوس الا ضرباً خفياً ولا يرفعوا أصواتهم بقراءتهم في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين ، ولا يخرجوا شمانين ، ولا يرفعوا مع موتام أصواتهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين ، فان

خالقوا شيئاً مما اشترط عليهم فلا ذمة لهم ، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل
من أهل المماندة والشقاق

وأما ما يرويه بعض العامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من
أذى ذمياً فقد آذاني » فهذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يروه
أحد من أهل العلم وكيف ذلك وأذاهم قد يكون بحق وقد يكون بغير حق بل
قد قال الله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا) فكيف
يُحرم أذى الكفار مطلقاً وأي ذنب أعظم من الكفر ، ولكن في سنن أبي داود
عن العرياض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ان الله لم يأذن لكم
أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا باذن ، ولا ضرب أبشارهم ، ولا أكل ثمارهم إذا
أعطوكم الذي عليهم » وكان عمر بن الخطاب يقول : أذلوهم ولا تظلموهم
وعن صفوان بن سليم عن عدة من أبناء أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الا
من ظلم معاهداً أو اتقصه حقه أو كلفه فرق طاقته أو أخذ منه شيئاً
بغير طيب نفس فانا حجيجه يوم القيامة » وفي سنن أبي داود عن قابوس بن
أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« ليس على مسلم جزية ، ولا تصلح قبلتان بأرض » وهذه الشروط
قد ذكرها أئمة العلماء من أهل المذاهب المتنوعة وغيرها في كتبهم
واعتمدوها فقد ذكروا أن على الامام أن يلزم أهل الذمة بالتمييز عن
المسلمين في لباسهم ، وشعورهم ، وآتيهم ، وركوبهم بأن يلبسوا ثوباً
يخالف ثياب المسلمين كالعسلي ، والازرق ، والاصفر ، والادكن ويشدوا
الخرق في فلانسهم وعمائمهم والزناير فوق ثيابهم ، وقد أطلق طائفة من

العلماء انهم يؤخذون باللبس وشدة الزناير جميعا وهم منهم من قال هذا يجب اذا شرط عليهم، وقد تقدم اشتراط عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك عليهم جميعا حيث قال: ولا يتشبهوا بالمسيدين في شيء من لباسهم في قانسوة ولا غيرها من عمامة ولا نمسين الى ان قال: ويلزمهم بذلك حينما كانوا ويشدوا الزناير على أوساطهم

وهذه الشروط يجدها عليهم من يوفقه الله تعالى من ولاية أمور المسلمين كما جدد عمر بن عبد العزيز في خلاقته وبالغ في اتباع سنة عمر ابن الخطاب حيث كان من العلم والمدل والقيام بالكتاب والسنة بمنزلة ميزه الله بها عن غيره من الائمة، وجددها هارون الرشيد وجعفر الماتوكل وغيرها وأمروا بهدم الكنائس التي يبنني هدمها كالكنائس التي بالديار المصرية كلها فقي وجوب هدمها قولان ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض المنوة اذا فتحت ولو أقرت بأيديهم اكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد في تلك البقعة بحيث بنيت فيها المساجد فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الاسلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يجتمع قبلتان بأرض » ولهذا شرط عليهم عمر والمسلمون ان لا يظروا وشعائر دينهم

وأیضا فلا نزاع بين المسلمين ان أرض المسلمين لا يجوز أن تحبس على الديارات والصوامع ولا يصح الوقف عليها بل لو وقفها ذمي وتحاكم الينا لم يحكم بصحة الوقف فكيف تحبس أموال المسلمين على معابد الكفار التي يشرك فيها بالرحمن ويسب الله ورسوله فيها أقبح سب وكان من سبب أحداث هذه الكنائس وهذه الاحباس عليها شيئا من أحدهما ان بني

عبيد الله القداح الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق يستوزرون تارة
يهوديا وتارة نصرانيا واجتلب ذلك النصراني خلقا كثيرا وبني كنائس كثيرة
والثاني استيلاء الكتاب من النصارى على أموال المسلمين فيدلسون
فيها على المسلمين ما يشاؤون والله أعلم. قاله أحمد بن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة فيمن يفعل من المسلمين مثل طعام النصارى في النيروز ويفعل
سائر المواسم مثل الغطاس ، والميلاد ، وخميس العدس ، وسبت النور ،
ومن يبيعهم شيئا يستعينون به على أعيادهم أيجوز للمسلمين أن يفعلوا
شيئا من ذلك أم لا ؟

الجواب الحمد لله . لا يحمل للمسلمين ان يتشبهوا بهم في شيء مما
يختص باعيادهم لامن طعام ، ولا لباس ، ولا اغتسال ، ولا ايقاد نيران
ولا تبطيل عادة من معيشة أو عبادة أو غير ذلك ولا يحمل فعل وليمة
ولا الاهداء ولا البيع بما يستعان به على ذلك لاجل ذلك ولا تمكين
الصبيان ونحوهم من اللعب الذي في الاعياد ولا إظهار زينة ، وبالجملة
ليس لهم أن يخلصوا أعيادهم بشيء من شعائرهم بل يكون يوم عيدهم
عند المسلمين كسائر الايام لا يخصه المسلمون بشيء من خصائصه ، وأما
اذا أصابه المسلمون قصدا فقد كره ذلك طوائف من السلف والخلف
وأما تخصيصه بما تقدم ذكره فلا تراع فيه بين العلماء بل قد ذهب
طائفة من العلماء الى كفر من يفعل هذه الامور لما فيها من تعظيم شعائر

الكفر . وقال طائفة منهم من ذبح نطيحة يوم عيدهم فكانا مذبح خنزير . وقال
عبد الله بن عمرو بن العاص من تأسى بيلاد الاعاجم وصنع نيروزهم
ومهرجاناتهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة
وفي سنن أبي داود عن ثابت بن الضحاك قال : نذر رجل على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان ينحر إبلا (بيوانة) فأتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال إني نذرت ان أنحر إبلا بيوانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
«هل كان فيها من وثن يعبد من دون الله من أوثان الجاهلية؟» قال لا قال
«فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟» قال لا . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
«أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذري في معصية الله ولا فبا لا يملك ابن آدم ،
فلم يأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يوفي بنذره مع ان الاصل في الوفاء
أن يكون واجبا حتى أخبره انه لم يكن بها عيد من أعياد الكفار وقال
«لا وفاء لنذري في معصية الله» فاذا كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية
فكيف بمشاركتهم في نفس العيد، بل قد شرط عليهم أمير المؤمنين عمر بن
الخطاب والصحابة وسائر أئمة المسلمين ان لا يظهروا أعيادهم في دار المسلمين
وانما يعملونه سرا في مساكنهم فكيف اذا اظهرها المسلمون حتى قال عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه : لا تعلموا رطانة الاعاجم ولا تدخلوا على
المشركين في كنائسهم يوم عيدهم فان السخط ينزل عليهم ، واذا كان الداخل
لترجة او غيرها نهى عن ذلك لان السخط ينزل عليهم فكيف بمن يفعل
ما يسخط الله به عليهم مما هي من شعائر دينهم ؟ وقد قال غير واحد من
السلف في قوله تعالى (والذين لا يشهدون الزور) قالوا أعياد الكفار
فاذا كان هذا في شهودها من غير فعل فكيف بالافعال التي هي من خصائصها

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسند والسنن انه قال « من تشبه بقوم فهو منهم » وفي لفظ « ليس منا من تشبه بغيرنا ». وهو حديث جيد فاذا كان هذا في التشبه بهم وان كان في العادات فكيف التشبه بهم فيما هو أبلغ من ذلك وقد كره جمهور الائمة اما كراهة تحريم أو كراهة تنزيه اكل ماذبجوه لاعيادهم وقرابينهم ادخاله فيما أهل به لئير الله وماذبح على النصب ، وكذلك فهو اعن معاوتهم على أعيادهم باهداء أو مبايعة وقالوا : انه لايجل للمسلمين أن يبيعوا النصرارى شيئاً من مصلحة عيدهم لالحما ، ولا دما ، ولا ثوبا ، ولا يعاررون دابة ولا يباونون على شيء من دينهم لان ذلك من تنظيم شركهم وعونهم على كفرهم ، ويذنبني للسلطين ان يشموا المسلمين عن ذلك لان الله تعالى يقول (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) ثم ان المسلم لايجل له أن يمينهم على شرب الخمر بعصرها أو نحو ذلك فكيف على ما هو من شمائر الكفر ، واذا كان لايجل له أن يمينهم هو فكيف اذا كان هو الفاعل لذلك . والله أعلم

قاله

أحمد بن تيمية

تمت

﴿ فهرس رسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ﴾

- ﴿ الرسالة الاولى ص ٢ - ٩ ﴾
- ٣٦ كثرة العبادة قد تجامع الكفر أو البدعة
٣٧ كفر الباطنية ودعوى تفضيل أهل
الصفة على أكابر الصحابة
- ٣٨ و٥٦ سماع المتصوفة
٣٩ أكاذيب الصوفية في الاولياء
٤١ معنى الولي والولاية وشروطها
٤٢ الولاية لا تقتضي المعصية من الذنب
٤٤ الفقراء والاغنياء. أصنافهم وأحكامهم
بالصلاة وبالنصر والصبر والرحمة
- ﴿ الرسالة الثانية ص ١٠ - ٢٤ ﴾
- ٤٦ و٤٩ - ٥١ الاوتاد والابدال
والنجباء والغوث ورجال الغيب
٤٨ الرافضة والباطنية والمتصوفة
٥٢ القلندرية والملاحمة
٥٣ مرتكب الكفر وشرط تكفيره
٥٤ تحريم اتخاذ القبور مساجد وأعياداً
٥٥ عدم فائدة النذر لله وكفر الناذر لعز الله
٥٧ أصحاب الاحوال وجزاء عدوانهم
٥٨ المشاهد والقبور المشهورة
٥٩ ما يشرع عند القبور وما لا يشرع
٦٠ المساجد وتمظيمها
- ١١ الشفاعة . ما يسوغ منها وما يحظر
١٢ استسقاء عمرو ومعاوية والحجة في ذلك
١٣ و١٨ توسل الاعمى وتأويل حديثه
١٤ دعاء الناس بعضهم لبعض
١٥ الاستغاثة لا تكون إلا بالله
١٦ الغيبة والحضور والحياة والموت
١٧ الخلف بالرسول ومذاهب العلماء فيه
١٩ سؤال الله والاقسام بحق عابديه عليه
٢١ حديث السؤال بجاه الرسول موضوع
٢٢ دعاء غير الله تعالى وسؤالهم
٢٤ تعظيم الموتى بسبب عبادة الاصنام
- ﴿ الرسالة الثالثة ص ٢٥ - ٦٠ ﴾
- ٢٧ بيان الصفة وأهلها وعددهم
والمهاجرين وأحكامهم
٢٩ أبو عبد الرحمن السلمى مصنف الصوفية
٣٠ الاكتساب وتحريم السؤال
٣٤ توحيد الربوبية وحده لا ينفي الكفر
٣٥ التوحيد الذي جاء به الرسل
- ﴿ الرسالة الرابعة ص ٦١ - ١٢٠ ﴾
- ٦١ في أبطال وحدة الوجود
٦٦-٦١ أهل الوحدة وشيء من أقوالهم
وأشعار كبارهم كابن عربي والحلاج
٦٧ الثبوت والوجود والاطلاق والتعيين
٦٨ و١١٤ تناقض أهل الوحدة
وتصحيحهم للشرك
٦٩ معنى مباينة الله تعالى لمخلوقاته
٧٠ المظلة والحلوية من الجهمية والمتصوفة
٧١ تحذير الجنيد من الحلول والوحدة
٧٢ و٩٢ الاحتجاج بالقدر على المعاصي

١٢٢	مخاريق الطرقية وخوراقهم	٧٤	عصيان آدم وابلوس والفرق بينهما
١٢٤	وضعهم أغلال الحديد في أعناقهم	٧٥	الخاصمون لله في القدر وخصوصهم
١٢٥	التعبد بالمباح وتشريعه محذور وكفر	٧٦	عدم تفرقتهم بين الحق والخلق
١٢٦	العبادة والقربة لها ما شرعه الله	٧٧	تناقض ابن سبئين وابن عربي
١٢٧	ضلال الطرقية لعبادتهم وخرافاتهم	٧٨	الحلول العام والخاص وبطلانها
١٢٩	رفق ابن تيمية وأخلاقه في أمره ونبيه	٨١	تجويزهم الجمع بين التقيضين
١٣٠ و ١٣٣	عزمه على دخول النار	٦٠٢	الفناء وأقسامه الثلاثة
١٣١	دعاوى الرفاعية وتلبساتهم	٨٤	شعر ابن الفارض في الاتحاد
١٣٥	لا تعبد بشرع من قبلنا	٨٥	كذبهم على المسيح وفي خلق آدم
١٣٦	دعوى كون الباطن خلاف الظاهر	٨٦	تمثيلهم ظهور الحق في الخلق
١٣٧	تعجز شيخ الاسلام أشيخ الرفاعية	٨٨	أمر التشريع هو الظاهر وليس فيه باطن
١٣٩	شرط قبوله توبة دجاجة الرفاعية	٨٩	« التكوين حتى للجناد
١٤٠	كلام دجاجاتهم في أثناء الصلاة	٩١	محاجة آدم وموسى في القدر
١٤١	الاحوال الشيطانية لأهل الطريق	٩٥	معنى آية (وما رميت اذ رميت)
١٤٢	إقرار أهل الذمة على دينهم دون أهل البدع	٩٧	« (ان الذين يبايعونك)
١٤٤	دعوى الرفاعية القدرة على الايذاء	٩٨	الحلول الخاص
		٩٩	لا يرمي أحد ربه في الدنيا
		١٠٠	أقوال الناس في رؤية الله تعالى ثلاثة
		١٠٢	استحالة اتحاد الخلق بالخلق تعالى
		١٠٣	تفسير حديث تقرب العبد الى الرب
		١٠٤	تحلي الله تعالى في الصبور وقولهم فيه
		١٠٧	أمثال الحلولية من النصارى والصوفية
		١٠٨	آيات المسيح من نوع آيات الرسل
		١١٠	قولهم لا يعرف التوحيد الا واحد
		١١٢	صفات الله قائمة به لا عينه ولا غيره
		١١٣	الفرق بين العبد والرب
		١١٧	اتحاد الصوفية أشرف من كفر غيرهم
		١١٨	الاعتذار عن الاتحادية. التاويل لهم
			« الرسالة الخامسة ص ١٢١ - ١٤٦ »
			في مناظرة شيخ الاسلام ابن تيمية
			لدجاجة البطا محبة الرفاعية
			« الرسالة السادسة ص ١٤٧ - ١٦٠ »
			« في لباس الفتوة عند الصوفية »
١٤٩	سند لباس الخرق والحديث في سببه	١٤٩	سند لباس الخرق والحديث في سببه
١٥٠	شروط لباس خرقه الفتوة	١٥٠	شروط لباس خرقه الفتوة
١٥١	لفظ الفقى والفتوة ومعناها	١٥١	لفظ الفقى والفتوة ومعناها
١٥٢	« الزعيم ورأس الحزب »	١٥٢	« الزعيم ورأس الحزب »
١٥٣	ذم الشرع للتفرق وأمره بالوحدة	١٥٣	ذم الشرع للتفرق وأمره بالوحدة
١٥٤	خاتم النبي (ص) مما خاق منه الناس	١٥٤	خاتم النبي (ص) مما خاق منه الناس
١٥٥	تفضيل خواص البشر على الملائكة	١٥٥	تفضيل خواص البشر على الملائكة
١٥٧	منع الملوفى الرسول وما اختص بالله	١٥٧	منع الملوفى الرسول وما اختص بالله
١٥٨	أخوة الايمان . مؤاخاة الصحابة	١٥٨	أخوة الايمان . مؤاخاة الصحابة
١٥٩	السماع والاخاء عند الصوفية وشرطه	١٥٩	السماع والاخاء عند الصوفية وشرطه
١٦٠	الشروط غير الشرعية	١٦٠	الشروط غير الشرعية

فهرس رسائل وفتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية

١٩٧	مذهب القرامطة والجهمية في الصفات	١٨٣ - ١٦١	الرسالة السابعة ص
٢٠٠	موافة العقل للنصوص في الصفات		﴿ كتاب شيخ الاسلام ابن تيمية الى شيخ الصوفية الشيخ نصر المنبجي ﴾
٢٠٢	نضاير الشرع والقطرة على اثبات علو الله تعالى على خلقه لا نفية	١٦٢	الحجة الايمانية والحجة عند الصوفية
٢٠٤	الجهل والحيرة لا يحبهما الله لنا	١٦٤	سورة الفاتحة بين الابدوربه
٢٠٥	رأي الواقفة في الصفات والرد عليهم	١٦٥	التوحيد وشوائب الشرك والقدر والاباحة فيه
٢٠٦	كلام الامام مالك في الاستواء والعلو	١٦٦	طلب مقاومة المقدر غير المشروع
٢٠٧	اثمة السلف	١٦٧	التوحيد بنوعيه ومقاماته
٢٠٨	انكار الجهمية وحدم كون الله في السماء	١٦٨	أصحاب الاحوال والسكر
٢١٠	صفة علو الله على خلقه	١٧٠	أهل الاتحاد وانداسهم في الصوفية
٢١١	صفة الاستواء والدين والنزول	١٧١	رأي الشيخ ابن تيمية في ابن عربي
٢١٢	كلام الاشعري في الاستواء	١٧٢	الاتحاد والحلول المطاق والمعين
٢١٣	الاتفاق على أن الله تعالى فوق العرش	١٧٤	متعده الصوفية م على دين فرعون
٢١٤	صفة الاستواء وصفة الكلام	١٧٦	الفرق بين ابن عربي والصدر الرومي والحنيف التلمساني وابن سبعين وابن الفارض والبلباني
٢١٧ - ٢٣٢	الرسالة التاسعة ص	١٧٩	تكفير شيوخ الصوفية لأهل الاتحاد
	﴿ فتاوى فقهية أخلاقية تصوفية ﴾	١٨١	كفر قدماء الجهمية كالانحادية
٢١٧	استلحاق من ولد لسته أشهر		الرسالة الثامنة ص ١٨٦ - ٢١٦
٢١٨ - ٢٢٦	مسألة في الفقر والتصوف		﴿ في صفات الله تعالى وعلوه على خلقه ﴾
٢١٩	العلم والعمل لا بد منهما	١٨٧	جملة الدين التصديق بما جاء به الرسول
٢٢٠	الفقر الحمود والمذموم شرما	١٨٩	وجوب فهم القرآن وتدبره وذم من لم يفهمه ويتدبره
٢٢١	التصوف واحترام الامر والنهي	١٩١	أسباب الاختلاف في التفسير المأثور
٢٢٥	فوائد الصبر	١٩٤	الآيات والاحاديث في علو الله تعالى
٢٢٧	شروط عمر (رض) على أهل الائمة	١٩٦	النصوص في صفات الله والخروج عن دلالة ظواهرها
٢٢٩	تحريم الوقف على معابد أهل الكتاب		
٢٣٠	مشاركة أهل الكتاب في أعيادهم		
٢٣١	مشابهمهم		
٢٣٢	التعاون على البر والتقوى		

مِجْمُوعَةُ السَّأَلِ وَالْمَسْأَلِ

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

المجلد الثاني

قاعدة جلية فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة
مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان وغير ذلك
خرج أحاديثه وعلق حواشيه

الشيخ محمد رشيد رضا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه.
الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن
سيئات اعمالنا، 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 ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

(أما بعد) فهذه قاعدة في الاحكام التي تختلف بالسفر والاقامة
مثل قصر الصلاة والفطر في شهر رمضان ونحو ذلك ، وأكثر الفقهاء
من أصحاب الشافعي واحمد وغيرهم جعلوها نوعين نوعاً يختص بالسفر
الطويل وهو القصر والفطر ، ونوعاً يقع في الطويل والقصر كالتيتم
والصلاة على الراحة ، وأكل الميتة هو من هذا القسم ، وأما المسح على
الخفين والجمع بين الصلاتين فمن الاول، وفي ذلك نزاع
والكلام في مقامين (أحدهما) الفرق بين السفر الطويل والقصر فيقال:

المقام الاول

﴿ الفرق بين السفر الطويل والقصر ﴾

هذا الفرق لا أصل له في كتاب الله ولا في سنة رسوله صلى الله
عليه وسلم بل الاحكام التي علقها الله بالسفر علقها به مطلةً كما
آية الطهارة (وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط)

وقوله تعالى في آية الصيام (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وقوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « ان الله وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة »^(١) وقول عائشة : فرضت الصلاة ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيدت في صلاة الحضر . وقول عمر : صلاة الاضحى ركعتان وصلاة القدر ركعتان وصلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان نبيكم . وقوله صلى الله عليه وسلم « يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن » وقول صفوان بن عسال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفراً أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط أو بول أو نوم^(٢) وقول النبي صلى الله عليه وسلم « اذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم^(٣) » وقوله صلى الله عليه وسلم « السفر قطعة من العذاب يمنع أحدهم نومه وطعامه وشرابه فاذا قضى أحدكم نهيته من سفره فليتبجل الرجوع الى اهله »^(٤)

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الاربعة بسند صحيح وحديث عائشة بعده متفق عليه وحديث عمر بعده رواه أحمد والنسائي وابن ماجه بسند صحيح (٢) رواه الشافعي وأحمد والنسائي والترمذي وابن خزيمة وصحاحه وغيرهم وحكي الترمذي عن البخاري انه حديث حسن وأورده المجد ابن تيمية جد المؤلف في المنتقى بلفظ امرأة - يعني النبي (ص) - أن يمسح على الخفين اذا نحن أدخلناها على طهر ثلاثاً اذا سافرت ، و يوماً وليلة اذا أقمتنا . ولا نخلهما من غائط ولا بول ولا نوم ولا نخلهما الا من جنابة . رواه أحمد وابن خزيمة وقال الخطابي صحيح الاستناد وحديث عائشة وعمر الموقوفان لما حكم المرفوع وهما في الصحيح . (٣) رواه أحمد والبخاري (٤) رواه أحمد والشيخان وابن ماجه

فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة ليس فيها تفریق بين سفر طويل وسفر قصير فن فرق بين هذا وهذا فقد فرق بين ما جمع الله بينه فرقا لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وهذا الذي ذكر من تعليق الشارع الحكم بمسمى الاسم المطلق وتفریق بعض الناس بين نوع ونوع من غير دلالة شرعية له نظائر (منها) ان الشارع علق الطهارة بمسمى الماء في قوله (فلم تجدوا ماءً فتمسوا صعيداً طيباً) ولم يفرق بين ماء وماء ولم يجعل الماء نوعين طاهراً وطهوراً (ومنها) ان الشارع علق المسح بمسمى الخف ولم يفرق بين خف وخف فيدخل في ذلك المفتوق والخروق وغيرهما من غير تحديد ولم يشترط أيضاً أن يثبت نفسه (ومن ذلك) انه أثبت الرجعة في مسمى الطلاق بعد الدخول ولم يقسم طلاق المدخول بها الى طلاق بائن ورجعي (ومن ذلك) انه أثبت الطلقة الثالثة بعد طائقتين واقْتداء والافتداء الفرقة بعوض وجعلها موجهة للبينونة بغير طلاق يحسب من الثلاث ، وهذا الحكم معلق بهذا المسمى لم يفرق فيه بين لفظ ولفظ (ومن ذلك) انه علق الكفارة بمسمى أيمان المسلمين في قوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وقوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) ولم يفرق بين يمين ويمين من أيمان المسلمين ، فجعل أيمان المسلمين المنعقدة تنقسم الى مكفرة وغير مكفرة مخالف لذلك (ومن ذلك) انه علق التحريم بمسمى الخمر وبين أن الخمر هي المسكر في قوله صلى الله عليه وسلم « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » (١) ولم يفرق بين مسكر ومسكر (ومن ذلك) انه علق الحكم بمسمى الإقامة كما علقه بمسمى السفر ولم يفرق بين مقيم ومقيم ، فجعل المقيم نوعين نوعاً يجب

عليه الجمعة بغيره ولا تنعقد به ونوعاً تنعقد به، لا أصل له بل الواجب أن هذه الاحكام لما علقها الشارع بمسعى السفر فهي تتعلق بكل سفر سواء كان ذلك السفر طويلاً أو قصيراً، ولكن ثم أمور ليست من خصائص السفر بل تشرع في السفر والحضر فان المضطر الى أكل الميتة لم يخص الله حكمه بسفر لكن الضرورة اكثر مما تقع به في السفر فهذا لا فرق فيه بين الحضر والسفر الطويل والقصير فلا يجعل هذا معلقاً بالسفر وأما الجمع بين الصلاتين فهل يجوز في السفر القصير؟ فيه وجهان في مذهب أحمد أحدهما لا يجوز كذهب الشافعي قياساً على القصر والثاني يجوز كقول مالك لان ذلك شرع في الحضر للرض والمطر فصار كأكل الميتة انما علقته الحاجة لا السفر وهذا هو الصواب، فان الجمع بين الصلاتين ليس مطلقاً بالسفر وانما يجوز للحاجة بخلاف القصر وأما الصلاة على الراحة فقد ثبت في الصحيح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي على راحلته في السفر أي وجه توجهت به ويوتر عليها غير انه لا يصلي عليها المكتوبة. وهل يسوغ ذلك في الحضر؟ فيه قولان في مذهب احمد وغيره فاذا جوز في الحضر ففي القصر أولى وأما اذا منع في الحضر فالفرق بينه وبين القصر والفطر يحتاج الى دليل

المقام الثاني

﴿ حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر ﴾

وهذا مما اضطرب الناس فيه، قيل: ثلاثة ايام وقيل: يومين قاصدين (١) وقيل: أقل من ذلك حتى قيل: ميل والذين حددوا ذلك بالمسافة منهم من (١) كذا في الاصل ولعل صوابه مسيرة يومين والنحو السفر القاصد هو السهل القريب

قال : ثمانية وأربعون ميلا ، وقيل : ستة وأربعون ، وقيل : خمسة وأربعون ،
وقيل أربعون ، وهذه أقوال عن مالك ، وقد قال أبو محمد المقدسي لا أعلم لما
ذهب إليه الأئمة وجهها . وهو كما قال رحمه الله فان التحديد بذلك ليس ثابتا
بنص ولا إجماع ولا قياس وعامة هؤلاء يفرقون بين السفر الطويل
والقصير ويحملون ذلك حداً للسفر الطويل ومنهم من لا يسمي سفرأ
إلا ما بلغ هذا الحد وما دون ذلك لا يسميه سفرأ فالذين قالوا : ثلاثة أيام
احتجوا بقوله « يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن » وقد ثبت عنه في الصحيحين
انه قال « لا تسافر امرأة مسيرة ثلاثة أيام إلا ومعه ذو محرم » وقد ثبت
عنه في الصحيحين انه قال « مسيرة يومين » وثبت في الصحيح « مسيرة يوم »
وفي السنن « بربدأ » فدل على ان ذلك كله سفر واذنه له في المسح ثلاثة أيام
أما هو تجوز لمن سافر ذلك وهو لا يقتضي ان ذلك أقل السفر ، كما أذن
للمقيم أن يمسح يوماً وليلة وهو لا يقتضي ان ذلك أقل الإقامة ، والذين
قالوا : يومين اعتمدوا على قول ابن عمر وابن عباس والخلاف في ذلك
مشهور عن الصحابة حتى ابن عمر وابن عباس وما روي « يا أهل مكة
لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة الى عسفان » إنما هو من قول
ابن عباس ورواية ابن خزيمة وغيره له صرفوا الى النبي صلى الله عليه
وسلم باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث وكيف يخاطب النبي صلى الله
عليه وسلم أهل مكة بالتحديد وإنما اقام بمد الهجرة زمنا يسيرا وهو
بالمدينة لا يحد لاهلها حداً كما حده لاهل مكة وما بال التحديد يكون
لاهل مكة دون غيرهم من المسلمين
وأبضا فالتحديد بالأميال والفراسخ يحتاج الى معرفة مقدار مساحة

الارض وهذا أمر لا يعلمه الا خاصة الناس ومن ذكره فانما يخبر به عن غيره تقليداً وليس هو مما يقطع به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقدر الارض بمساحة أصلاً فكيف يقدر الشارع لامته حداً لم يجر به له ذكر في كلامه وهو مبعوث الى جميع الناس فلا بد أن يكون مقدار السفر معلوماً علماً تاماً، وذرع الارض مما لا يمكن بل هو إمام متذر وأما متمسك، لانه اذا امكن الملوك ونحوهم مسح طريق فانما يسهونه على خط مستو أو خطوط منحنية المنحاء مضبوطاً ومعلوم أن المسافرين قد يعرفون غير تلك الطريق وقد يسلكون غيرها وقد يكون في المسافة صعود وقد يطول سفر بعضهم لبطء حركته و يقصر سفر بعضهم لسرعة حركته والسبب للوجوب هو نفس السفر لا نفس مساحة الارض

والموجود في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تقدير الارض بالازمنة كقوله في الحوض « طوله شهر وعرضه شهر » وقوله « بين السماء والارض خمسمائة سنة »^(١) وفي حديث آخر « إحدى أو اثنتان

(١) هذا الحديث لا يصح قال الحافظ العراقي في تخرىج أحاديث الاحياء رواه الترمذي من رواية الحسن عن أبي هريرة وقال غريب (قال) وروى عن أيوب وبونس بن عبيد وعلي بن زيد. قالوا لم يسمع الحسن من أبي هريرة ورواه أبو الشيخ في العظمة من رواية أبي بصير عن أبي ذر ورجاله ثقات الا انه لا يعرف لابي نصر سماع من أبي ذر انتهى . وأقول الحسن هو البصري الزاهد الفقيه التابعي المشهور قالوا كان يرسل كثيراً ويداس فيروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجاوز ويقول حدثنا وخطبنا يعني قومه . وهذا الحديث من مراسيله التي قالوا انها كالمخ . وأبو نصر راوي الحديث الثاني قال البراز مخرجه أحسبه حميد بن هلال ولم يسمع من أبي ذر كما قال البراز مخرج الحديث عنه وينبغي ان لا يعتمد مراسيله من صحيح بالمراسيل لان ابن سيرين قال : كان أربعة يصدقون كل من حدثهم ولا يبالون ممن يسمعون الحسن وأبو العالية وحميد بن هلال وداد بن أبي هند . ذكر هذا الدارقطني في سننه وسقط من بعض نسخها اسم الاخير كافي تهذيب التهذيب

أو ثلاث وسبعون سنة، فقيل الأول بالسير المعتاد سير الأبل والاقدام والثاني سير البريد فانه في العادة يقطع بقدر المعتاد سبع مرات، وكذلك الصحابة يقولون يوم تام ويومان ولهذا قال من حده بمائة وأربعين ميلا مسيرة يومين قاصدين بسير الأبل والاقدام لكن هذا لا دليل عليه وإذا كان كذلك فنقول كل اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالرجع فيه الى العرف فما كان سفرا في عرف الناس فهو السفر الذي غلق به الشارع الحكم وذلك مثل سفر أهل مكة الى عرفة فان هذه المسافة بريد وهذا سفر ثبت فيه جواز القصر والجمع بالسنة؛ والبريد هو نصف يوم بسير الأبل والاقدام وهو ربع مسافة يومين وليتين وهو الذي قد يسمى مسافة^(١) وهو الذي يمكن الذهاب اليها أن يرجع من يومه وأما مادون هذه المسافة إن^(٢) مسافة القصر محدودة بالمساحة فقد قيل يقصر في ميل. وروى عن ابن عمر انه قال لو سافرت ميلا لقصرت. قال ابن حزم لم نجد أحدا يقصر في أقل من ميل ووجد ابن عمر وغيره يقصرون في هذا القدر، ولم يجد الشارع في السفر حدا فقلنا بذلك اتباعا للسنة مطلقا ولم نجد أحدا يقصر بما دون الميل. ولكن هو على أصله وليس هذا اجماعا فاذا كان ظاهر النص يتناول مادون ذلك لم يضره أن لا يعرف أحدا ذهب اليه كمادته في أمثاله وايضا فليس في قول ابن عمر أنه لا يقصر في أقل من ذلك وايضا فقد ثبت عن ابن عمر انه كان لا يقصر في يوم أو يومين فإما ان تتعارض أقواله او تحمل على اختلاف الاحوال والكلام في مقامين.

(١) ههنا يباح كتب تجاهه بهامش الاصل: لعله مسافة القدر ورواحه. والاظهر ان يقال: مسافة القصر (٢) لعل أصله. ان قيل ان الخ

(المقام الاول) أن من سافر مثل سفر أهل مكة الى عرفات يقصر وأما اذا قيل ليست محذورة بالمسافة بل الاعتبار بما هو سفر من سافر ما يسمى سفراً قصر والا فلا

وقد يركب الرجل فرسخاً يخرج به ليكشف أمره وتكون المسافة أميالاً ويرجع في ساعة أو ساعتين ولا يسمى مسافراً وقد يكون غيره في مثل تلك المسافة مسافراً بأن يسير على الأبل والاقدام سيراً لا يرجع فيه ذلك اليوم الى مكانه . والدليل على ذلك من وجوه

(أحدها) انه قد ثبت بالنقل الصحيح المنفق عليه بين علماء أهل الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة وفي أيام منى وكذلك أبو بكر وعمر بعده وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمرهم بإتمام الصلاة ولا نقل أحد لا بأسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاهل مكة لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصرًا وجمًا : ثم العصر ركعتين يا أهل مكة أتتموا صلاتكم . ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر ولا نقل أحد أن أحدًا من الحجيج لاهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما صلى بجمهور المسلمين أو نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أو عمر قال بهذا اليوم « يا أهل مكة أتتموا صلاتكم فانا قوم سفر » فقد غلط ، وانما نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا في جوف مكة لاهل مكة عام الفتح وقد ثبت ان عمر بن الخطاب (١) لاهل مكة لما صلى في جوف مكة ومن

(١) لعل صواب العبارة هكذا : ان عمر بن الخطاب قال مثل ذلك

المعلوم انه لو كان أهل مكة قاموا فاتموا وصلوا اربعا وفعلوا ذلك بعرفة
ومزدلفة وبني أيام منى لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة بل
لو اخر واصلاة العصر ثم قاموا دون سائر الحجاج فصلوها قصر النقل ذلك
فكيف اذا اتموا الظهر اربعا دون سائر المسلمين؟ وايضا فانهم اذا أخذوا في اتمام
العصر والنبي صلى الله عليه وسلم قد شرع في الظهر لسكان إيا ان ينتظرم
فيطيل القيام وأما أن يفوتهم معه بعض العصر بل أكثرها فكيف اذا كانوا
يتمون الصلوات؟ وهذا حجة على كل أحد وهو على من يقول إن أهل مكة جمعوا
معه أظهر، وذلك أن العلماء تنازعوا في أهل مكة هل يقصرون ويجمعون
بعرفة على ثلاثة أقوال فقبل لا يقصرون ولا يجمعون وهذا هو المشهور
عند أصحاب الشافعي وطائفة من اصحاب احمد كالقاضي في المجرى وابن
عقيل في الفصول لا اعتقادهم ان ذلك مماق بالسفر الطويل وهذا قصير
(والثاني) أنهم يجمعون ولا يقصرون وهذا مذهب أبي حنيفة وطائفة من
اصحاب أحمد ومن اصحاب الشافعي والمنقولات عن احمد توافق هذا
فانه أجاب في غير موضع بأنهم لا يقصرون ولم يقل لا يجمعون وهذا هو
الذي رجحه ابو محمد المقدسي في الجمع وأحسن في ذلك (والثالث) أنهم
يجمعون ويقصرون وهذا مذهب مالك واسحق بن راهويه وهو قول
طاوس وابن عيينة وغيرهما من السلف وقول طائفة من اصحاب احمد
والشافعي كأبي الخطاب في المبادات الخمس وهو الذي رجحه ابو محمد
المقدسي وغيره من اصحاب احمد فان أبا محمد وموافقيه رجحوا الجمع للكي بعرفة
وأما القصر فقال ابو محمد: الحجة مع من أباح القصر لسكل مسافر
إلا أن يعتقد الاجماع على خلافه والمعلوم ان الاجماع لم ينعقد على خلافه

وهو اختيار طائفة من علماء اصحاب احمد كان بعضهم يقصر الصلاة في مسيرة يريد وهذا هو الصواب الذي لا يجوز القول بخلافه ان تبين السنة وتدبرها فان من تأمل الاحاديث في حجة الوداع وسياتها علم علما يقينا ان الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم من أهل مكة وغيرهم صلوا بصلاته قصرًا وجمًا ولم يفعلوا خلاف ذلك ولم ينقل أحد قط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بعرفة ولا مزدلفة ولا منى « يا أهل مكة أتمو اصلاتكم فانا قوم سفر » وانما نقل انه قال ذلك في نفس مكة كما رواه أهل السنن عنه وقوله ذلك في داخل مكة دون عرفة ومزدلفة ومنى دليل على الفرق وقد روي من جهة أهل العراق عن عمر انه كان يقول بمنى « يا أهل مكة أتمو اصلاتكم فانا قوم سفر » وليس له اسناد

واذا ثبت ذلك فالجمع بين الصلاتين قد يقال انه لاجل النسك كما تقوله الحنفية وطائفة من اصحاب احمد وهو مقتضى نصه فانه يمنع المكبي من القصر بعرفة ولم يمنعه من الجهم ، وقال في جمع المسافر انه يجمع في الطويل كالقصر عنده . واذا قيل الجمع لاجل النسك فقيه قولان أحدهما لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة كما تقوله الحنفية والثاني انه يجمع لغير ذلك من الاسباب المقتضية للجمع وان لم يكن سفرًا وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد وقد يقال لان ذلك سفر قصير وهو يجوز الجمع في السفر القصير كما قال هذا وهذا بهض الفقهاء من اصحاب مالك والشافعي واحمد فان الجمع لا يختص بالسفر والنبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع في حجته إلا بعرفة ومزدلفة ولم يجمع بمنى ولا في ذهابه وإيابه ولكن جمع قبل ذلك في غزوة تبوك والصحيح انه لم يجمع بعرفة لجرد

السفر كما قصر للسفر بل لاشتغاله بإتصال الوقوف عن النزول ولا اشتغاله
 بالسير الى مزدلفة وكان جمع عرفة لاجل العبادة وجمع مزدلفة لاجل السير
 الذي جد فيه وهو سيره الى مزدلفة وكذلك كان يصنع في سفره ، كان
 اذا جد به السير آخر الاولى الى وقت الثانية ثم ينزل فيصليهما جميعاً
 كما فعل بمزدلفة وليس في شريعته ما هو خارج عن القياس بل الجمع الذي
 جمعه هناك يشرع أن يفعل نظيره كما يقوله الاكثرون ولكن ابو حنيفة
 يقول هو خارج عن القياس وقد علم ان تخصيص العلة اذا لم تكن لقوات
 شرط أو وجود مانع دل على فسادها وليس فيما جاء من عند الله اختلاف
 ولا تناقض بل حكم الشيء حكم مثله والحكم اذا ثبت بدلة ثبت بنظيرها



وأما القصر فلا ريب انه من خصائص السفر ولا تعاق له بالنسك
 ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا انهم بسفر وعرفة عن
 المسجد يريد كما ذكره الذين مسحوا ذلك وذكره الازرق في أخبار مكة
 فهذا قصر في سفر قدره يريدوم لما رجعوا الى منى كانوا في الرجوع من
 السفر وانما كان غاية قصدهم يريدوا وأي فرق بين سفر أهل مكة الى
 عرفة وبين سفر سائر المسلمين الى قدر ذلك من بلادهم والله لم يرخص
 في الصلاة ركعتين إلا لمسافر فلم انهم كانوا مسافرين والمقيم اذا اقتدى
 بمسافر فانه يصلي أربعاً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لاهل مكة في مكة
 « أتوموا صلاتكم فانا قوم سفر » وهذا مذهب الاثمة الاربعة وغيرهم من
 العلماء ولكن في مذهب مالك نزاع .

(الدليل الثاني) انه قد نهى أن تسافر المرأة إلا مع ذي محرم أو

زوج تارة بقدر وتارة يطلق وأقل ماروي في التقدير بريد فدل ذلك على ان البريد يكون سفرأ كما ان الثلاثة الايام تكون سفرا واليومين تكون سفرا واليوم يكون سفرأ هذه الاحاديث ليس لها مفهوم بل نهى عن هذا وهذا وهذا.

(الدليل الثالث) ان السفر لم يحده الشارع وليس له حد في اللغة فرجع فيه الى ما يعرفه الناس ويمتادونه فما كان عندهم سفرأ فهو سفر والمسافر يريد أن يذهب الى مقصده ويعود الى وطنه وأقل ذلك مرحلة يذهب في نصفها ويرجع في نصفها وهذا هو البريد وقد حدوا به. ذه المسافة الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي والعدو على الخصم والحضنة وغير ذلك مما هو معروف في موضعه. وهو أحد القولين في مذهب احمد فلو كانت المسافة محددة لكان حدها بالبريد أجود لكن الصواب ان السفر ليس محددأ بمسافة بل يختلف فيكون مسافرأ في مسافة بريد وقد يقطع أكثر من ذلك ولا يكون مسافرأ.

(الدليل الرابع) ان المسافر رخص الله له أن يفطر في رمضان وأقل الفطر يوم ومسافة البريد يذهب اليها ويرجع في يوم فيحتاج الى الفطر في شهر رمضان ويحتاج أن يقصر الصلاة بخلاف مادون ذلك فانه قد لا يحتاج فيه الى قصر ولا فطر اذا سافر أول النهار ورجع قبل الزوال واذا كان غنوه يوما ورواحه يوما فانه يحتاج الى القصر والفطر وهذا قد يقتضي انه قد يرخص له أن يقصر وينظر في بريد وان كان قد لا يرخص له في أكثر منه اذا لم يسد مسافرأ.

(الدليل الخامس) انه ليس تحديدا من حد المسافة بثلاثة أيام بأولى

من حدهما بيومين ولا اليومان بأولى من يوم فوجب أن لا يكون لها حد بل كل . ايسمى سفرا يشرع . وقد ثبت بالسنة القصر في مسافة بريد فعلم أن في الاسفار ما قد يكون بريداً وأدنى ما يسمى سفراً في كلام الشارع البريد وأما مادون البريد كالميل فقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قباء كل سبت وكان يأتيه راكباً وماشياً ولا ريب أهل قبا وغيرهم من أهل العوالي كانوا يأتون الى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولم يقصر الصلاة هو ولا هم

وقد كانوا يأتون الجمعة من نحو ميل وفرسخ ولا يقصرون الصلاة والجمعة على من سمع النداء والنداء قد يسمع من فرسخ وليس كل من وجبت عليه الجمعة أبيع له القصر والعوالي بعضها من المدينة وان كان اسم المدينة يتناول جميع المساكن كما قال تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق) وقال (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله)

وأما ما نقل عن ابن عمر فينظر فيه هل هو ثابت (أم لا) فان ثبت فالرواية فيها محتاتمة وقد خالفه غيره من الصحابة ولعله أراد اذا قطعت من المسافة ميلا ولا ريب أن قباء من المدينة أكثر من ميل وما كان ابن عمر ولا غيره يقصرون الصلاة اذا ذهبوا الى قباء فقصر أهل مكة الصلاة بعرفة وعدم قصر أهل المدينة الصلاة الى قباء ونحوها مما حول المدينة دليل على الفرق والله أعلم

والصلاة على الراحلة إذا كانت مختصة بالسفر لا تفصل الا فيما يسمي سفراً ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته

في خروجه الى مسجد قباء مع انه كان يذهب اليه راكبا وماشيا ولا كان المسلمون الداخلون من العوالي يفعلون ذلك وهذا لان هذه المسافة قريبة كالمسافة في مصر واسم المدينة يتناول المساكن كلها فلم يكن هناك الا أهل المدينة والاعراب كما دل عليه القرآن فمن لم يكن من الاعراب كان من أهل المدينة وحينئذ فيكون مسيره الى قباء كأنه في المدينة فلو سوغ ذلك سوت الصلاة في مصر على الراحة والا فلا فرق بينهما

والنبي صلى الله عليه وسلم لما كان يصلي بأصحابه جمعا وقصر الم يكن يأمر أحدا منهم بنية الجمع والقصر بل خرج من المدينة الى مكة يصلي ركعتين من غير جمع ثم صلى بهم الظهر بعرفة ولم يعلمهم انه يريد ان يصلي العصر بعدها ثم صلى بهم العصر ولم يكونوا انوا والجمع وهذا جمع تقديم وكذلك لما خرج من المدينة صلى بهم بذي الحليفة للعصر ركعتين ولم يأمرهم بنية قصر وفي الصحيح انه لما صلى إحدى صلاتي العشي وسلم من اثنتين قال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت قال «لم أنس ولم تقصر» قال بلى قد نسيت قال «أ كما يقول ذو اليمين؟» قالوا نعم فأنتم الصلاة ولو كان القصر لا يجوز الا اذا نووه ايمن ذلك ولو كانوا يعلمون ذلك والامام أحمد لم ينقل عنه فيما أعلم انه اشترط النية في جمع ولا قصر ولكن ذكره طائفة من أصحابه كالخزرجي والقاضي

وأما أبو بكر عبد العزيز وغيره فقالوا انما يوافق مطلق نصوصه وقالوا لا يشترط للجمع ولا للقصر نية وهو قول الجمهور من العلماء كمالك وأبي حنيفة وغيرهما بل قد نص أحمد على ان المسافر له أن يصلي العشاء بسبل منيب الشفق وعمل ذلك بأنه يجوز له الجمع كما نقله عنه

ابو طالب والمروزي وذكر ذلك القاضي في الجامع الكبير فلم انه
لا يشترط في الجمع نية

ولا تشترط أيضاً المقارنة فانه لما أباح أن تصلي العشاء قبل مغيب
الشفق وعلله بأنه يجوز له الجمع لم يجوز أن زاد به الشفق الابيض لان
مذهبه المتواتر عنه ان المسافر يصلي العشاء بعد مغيب الشفق الاحمر
وهو أول وقتها عنده وحينئذ يخرج وقت المغرب عنده فلم يكن مصلياً
لها في وقت المغرب بل في وقتها الخاص . وأما في الحضر فاستحب
تأخيرها الى أن يغيب الابيض قال لان الحمرة قد تسترها الحيطان فيظن
ان الاحمر قد غاب ولم ينب فاذا غاب البياض تيقن مغيب الحمرة فالشفق
عنده في الموضوعين الحمرة لكن لما كان الشك في الحضر لاستتار الشفق
بالحيطان احتاط بدخول الابيض فهذا مذهبه المتواتر عن نصوصه
الكثيرة .

وقد حكى بعضهم رواية عنه ان الشفق في الحضر الابيض وفي
السفر الاحمر وهذه الرواية حقيقتها كما تقدم والا فلم يقل أحمد ولا غيره
من علماء المسلمين ان الشفق في نفس الامر يختلف بالحضر والسفر واحمد
قد علل الفرق فلو حكى عنه لفظ يحمل كان المفسر من كلامه يبينه .
وقد حكى بعضهم رواية عنه ان الشفق مطلق البياض وما أظن هذا الا
غلطاً عليه واذا كان مذهبه ان أول الشفق اذا غاب في السفر خرج وقت
المغرب ودخل وقت العشاء وهو يجوز للمسافر أن يصلي العشاء قبل مغيب
الشفق وعلل ذلك بأنه يجوز له الجمع علم انه صلاها قبل مغيبها لا بسد
مغيب الاحمر فانه حينئذ لا يجوز التعليل بجواز الجمع .

الثاني (١) ان ذلك من كلامه يدل على ان الجمع عنده هو الجمع في الوقت وان لم يصل احداهما بالاخرى كالجمع في وقت الثانية على المشهور من مذهبه ومذهب غيره وانه اذا صلى المغرب في أول وقتها والعشاء في آخر وقت المغرب حيث يجوز له الجمع جاز ذلك . وقد نص أيضاً على نظير هذا فقال اذا صلى احدى صلاتي الجمع في بيته والاخرى في المسجد فلا بأس وهذا نص منه على ان الجمع هو جمع في الوقت لا تشترط فيه المواصلة وقد تأول ذلك بعض اصحابه على قرب الفصل وهو خلاف النص ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم بالمدينة ثمانيا جميعا وسبعا جميعا لم ينقل انه أمرهم ابتداء بالنية ولا السلف بعده وهذا قول الجمهور كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وهو في القصر مبني على فرض المسافر فصارت الاقوال للعلماء في اقتران الفعل ثلاثة

(أحدها) انه لا يجب الاقتران لا في وقت الاولى ولا الثانية كما قد نص عليه أحمد كما ذكرناه في السفر وجمع المطر
(والثاني) انه يجب الاقتران في وقت الاولى دون الثانية وهذا هو المشهور عند أكثر اصحابه المتأخرين وهو ظاهر مذهب الشافعي فان كان الجمع في وقت الاولى اشترط الجمع وان كان في وقت الآخرة فانه يصلي الاولى في وقت اثنتانية وأما الثانية فيصلبها في وقتها فتصح صلاته

(١) في هامش الاصل : كذا في الاصل ولم يسبق بالمطف عليه اه والظاهر ان الاول الذي جعل هذا تائيا له هو ما ذكر من عدم اشتراط المقارنة بين الصلاتين في الجمع فأمل

لها وان أخرها ولا يأنم بالتأخير وعلى هذا تشتط المولاة في وقت
الاولى دون الثانية

(والثالث) تشتط المولاة في الموضوعين كما يشترط الترتيب وهذا
وجه في منهب الشافعي واحمد ومعنى ذلك انه اذا صلى الاولى وأخر
الثانية أتم وان كان وقت صحيحة لانه لم يكن له اذا أخر الاولى الا أن
يصلي الثانية معها فاذا لم يفعل ذلك كان بمنزلة من أخرها الى وقت
الضرورة ويكون قد صلاها في وقتها مع الاثم

حكم المولاة بين صلاتي الجمع

والصحيح انه لا تشتط المولاة بحال لا في وقت الاولى ولا في
وقت الثانية فانه ليس لتلك حد في الشرع ، ولان مراعاة ذلك يسقط
مقصود الرخصة ، وهو شبيه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل وهو أن
يسلم من الاولى في آخر وقتها ومحرم بالثانية في أول وقتها كما تأول جمه على
ذلك طائفة من العلماء أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ، ومراعاة هذا من أصعب
الاشياء وأشقها فانه يريد أن يتنديء فيها اذا بقي من الوقت مقدار أربع
ركعات أو ثلاث في المغرب ، ويريد مع ذلك أن لا يطيلها ، وان كان بنية
الاطالة تشرع في الوقت الذي يحتمل ذلك ، واذا دخل في الصلاة ثم بدا
له أن يطيلها أو أن ينتظر أحداً ليحصل الركوع والجماعة لم يشرع ذلك
ويجتهد في أن يسلم قبل خروج الوقت ، ومعالم ان مراعاة هذا من
أصعب الاشياء علما وعملا وهو يشغل قلب المصلي غير مقصود الصلاة
والجمع شرع رخصة ودفعا للحرص عن الامة ، فكيف لا يشرع الا مع
حرص شديد ومع ما ينقض مقصود الصلاة ؟

فلم انه كان صلى الله عليه وسلم اذا أخر الظهر وجعل العصر وأخر المغرب وجعل المشاء يفعل ذلك على الوجه الذي يحصل به التيسير ورفع الحرج له ولائمه ولا ياتزم انه لا يسلم من الاولي الا قبل خروج وقتها الخالص وكيف يعلم ذلك المصلي في الصلاة وآخر وقت الظهر وأول وقت العصر انما يعرف على سبيل التحديد بالظل والمصلي في الصلاة لا يمكنه معرفة الظل ولم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم آلات حسائية يعرف بها الوقت ، ولا موقت يعرف ذلك بالآلات الحسائية ، والمغرب انما يعرف آخر وقتها بغميب الشفق ، فيحتاج ان ينظر الى جهة الغرب هل غرب الشفق الاحمر أو الابيض ، والمصلي في الصلاة منهي عن مثل ذلك واذا كان يصلي في بيت أو فسطاط أو نحو ذلك مما يستره عن الغرب ويتمنر عليه في الصلاة النظر الى المغرب فلا يمكنه في هذه الحال أن يتحرى السلام في آخر وقت المغرب بل لا بد أن يسلم قبل خروج الوقت بزمن يعلم انه معه يسلم قبل خروج الوقت

ثم الثانية لا يمكنه على قولهم أن يشرع فيها حتى يعلم دخول الوقت وذلك يحتاج الى عمل وكلفة مما لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يراعيه بل ولا أصعبه ، فهؤلاء لا يمكن الجمع على قولهم في غالب الاوقات لغالب الناس الا مع تفريق الفعل ، وأولئك لا يكون الجمع عندهم الا مع اقتران الفعل ، وهؤلاء فهموا من الجمع اقتران الفعلين في وقت واحد أو وقتين ، وأولئك قالوا لا يكون الجمع الا في وقتين ، وذلك يحتاج الى تفريق الفعل وكلا القولين ضيف

والسنة جاءت بأوسع من هذا وهذا ولم تكلف الناس لا هذا ولا هذا ، والجمع جائز في الوقت المشترك فتارة يجمع في أول الوقت كما جمع بعرفة وتارة يجمع في وقت الثانية كما جمع بمزدلفة وفي بعض أسفاره وتارة يجمع فيما بينهما في وسط الوقتين وقد يقامان معاً في آخر وقت الأولى وقد يقامان معاً في أول وقت الثانية ، وقد تقع هذه في هذا وهذه في هذا وكل هذا جائز لأن أصل هذه المسألة أن الوقت عند الحاجة مشترك والتقديم والتوسط بحسب الحاجة والمصلحة ففي عرفة ونحوها يكون التقديم هو السنة وكذلك جمع المطر ، السنة أن يجمع للمطر في وقت المغرب حتى يختلف مذهب أحمد هل يجوز أن يجمع للمطر في وقت الثانية؟ على وجهين وقيل إن ظاهر كلامه أنه لا يجمع وفيه وجه ثالث أن الأفضل التأخير وهو غلط مخالف للسنة والاجماع القديم وصاحب هذا القول ظن أن التأخير في الجمع أفضل مطلقاً لأن الصلاة يجوز فعلها بعد الوقت عند النوم والنسيان ، ولا يجوز فعلها قبل الوقت بحال ، بل لو صلاها قبل الزوال وقبل الفجر أعادها ، وهذا غلط فإن الجمع بمزدلفة إنما المشروع فيه تأخير المغرب إلى وقت المشاء بالسنة المتواترة واتفاق المسلمين وما علمت أحداً من العلماء سوغ له هناك أن يصلي المشاء في طريقه ، وأما اختلفوا في المغرب هل له أن يصليها في طريقه على قولين . وأما التأخير فهو كالتقديم ، بل صاحبه أحق بالنم ، ومن نام عن صلاة أو نسيها فإن وقتها في حقه حين يستيقظ ويذكرها ، وحينئذ هو مأثور بها لا وقت لها إلا ذلك فلم يصلها إلا في وقتها وأما من صلى قبل الزوال وطلوع الفجر الذي يحصل به ، فإن كان متممداً فهذا فصل مالم يؤمر به ، وأما إن كان طاجراً عن معرفة الوقت

كالخبوس الذي لا يمكنه معرفة الوقت فهذا في اجزائه قولان للعلماء
وكذلك في صيامه اذا صام حيث لا يمكنه معرفة شهور رمضان كالاسير
اذا صام بالتحري ثم تبين له أنه قبل الوقت ففي اجزائه قولان للعلماء ،
وأما من صلى في المصرب قبل الوقت غلطا فهذا لم يفعل مأثر به وهل تعتقد
صلاته تقلا أو نعم باطلة ؟ على وجهين في مذهب احمد وغيره

والمقصود أن الله لم يبيح لاحد أن يؤخر الصلاة عن وقتها بحال كما
لم يبيح له أن يفعلها قبل وقتها بحال فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم ،
بل ذلك بحسب الحاجة والمصلحة فقد يكون هذا أفضل وقد يكون هذا
أفضل ، وهذا مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر مذهب احمد المنصوص
عنه وغيره . ومن أطلق من أصحابه القول بتفضيل أحدهما مطلقا فقد
اخطأ على مذهبه

الاحاديث في الجمع تقديمًا وتأخيرًا

وأحاديث الجمع الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم مأثورة من
حديث ابن عمر وابن عباس وانس ومعاذ وابي هريرة وجابر ، وقد تأول
هذه الاحاديث من انكر الجمع على تأخير الاولى الى آخر وقتها وتقديم
الثانية الى أول وقتها ، وقد جاءت الروايات الصحيحة بأن الجمع كان يكون
في وقت الثانية وفي وقت الاولى وجاء الجمع مطلقا ، والتسريين المطلق
ففي الصحيحين من حديث سفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه أن
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والمشاء .
وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال : كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والمشاء . رواه مسلم ، وروى مسلم

من حديث يحيى بن سعيد حدثنا عبيد الله أخبرني نافع عن ابن عمر انه كان اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والمشاء بعد أن يسيب الشفق ويذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جدَّ به السير جمع بين المغرب والمشاء

حديث ابن عمر في جمع التأخير

قال الطحاوي : حديث ابن عمر انما فيه الجمع بعده نسيب الشفق من فعله وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع بين الصلاتين ولم يذكر كيف كان جمعه ؛ هذا انما فيه التأخير من فعل ابن عمر لا فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر المثبتون ما رواه محمد بن يحيى الذهلي حدثنا حماد بن مسعدة عن عبيد الله بن عمر عن نافع أن عبد الله بن عمر أسرع السير فجمع بين المغرب والمشاء فسألت ناعما فقال : بمد ما غاب الشفق بساعة وقال : اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك اذا جدَّ به السير ، ورواه سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع أن ابن عمر استصرخ على صفية بنت ابي عبيد وهو بمكة وهي بالمدينة فأقبل فسار حتى غربت الشمس وبدت النجوم فقال رجل كان يصعبه : الصلاة الصلاة ، فسار ابن عمر ، فقال له سالم : الصلاة ، فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به أمر في سفر جمع بين هاتين الصلاتين . فسار حتى اذا غاب الشفق جمع بينهما وسار ما بين مكة والمدينة ثلاثا

وروى البيهقي هذين باسناد صحيح مشهور ، قال ورواه معمر عن أيوب وموسى بن عقبة عن نافع ، وقال في الحديث فأخر المغرب بمد ذهب الشفق حتى ذهب هوي من الليل ثم نزل فصلى المغرب والمشاء قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك اذا جدَّ به السير أو

جزبه أمر (قال) ورواه يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الانصاري عن نافع فذكر انه سار قريبا من ردم الليل ثم نزل فصلى ورواه من طريق الدارقطني حدثنا ابن صاعد والنيسابوري حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد أخبرني عمر بن محمد بن يزيد حدثني نافع مولى عبد الله بن عمر عن ابن عمر انه أقبل من مكة وجاءه خبر صفة بنت أبي عبيد فأسرع السير فلما غابت الشمس قال له انسان من أصحابه الصلاة ، فسكت ثم سار ساعة فقال له صاحبه : الصلاة ، فقال الذي قال له « الصلاة » انه ليعلم من هذا علما لا أعلمه فسار حتى اذا كان بعد ما غاب الشفق بساعة نزل فأقام الصلاة وكان لا ينادي لشيء من الصلاة في السفر فأقام فصلى المغرب والمشاء جميعا جمع بينهما ثم قال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والمشاء بعد أن يفتب الشفق بساعة ، وكان يصلي على ظهر راحلته أين توجهت به السبحة (١) في السفر ويخبر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصنع ذلك

قال البيهقي : اتفقت رواية يحيى بن سعيد الانصاري وموسى بن عقبة وعبيد الله بن عمر وأيوب السخيتاني وعمر بن محمد بن زيد على أن جمع عبد الله بن عمر بين الصلاتين بعد غيوبة الشفق وخالفهم من لا يداينهم في حفظ أحاديث نافع ، وذكر أن ابن جابر رواه عن نافع ونقظه : حتى اذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام الصلاة وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقل : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به الامر صنع هكذا . وقال : وبمنناه رواه فضيل بن فزوان وعطاف بن

(١) المراد بالسبحة النافذة

خالد عن نافع ، ورواية الحفاظ من اصحاب نافع اولى بالصواب فقد رواه
سالم بن عبدالله واسلم مولى عمر وعبدالله بن دينار واسماعيل بن عبدالرحمن
ابن ذؤيب عن ابن عمر محروروايتهم ، اما حديث سالم فرواه عاصم بن محمد عن اخيه
عمر بن محمد عن سالم ، واما حديث اسلم فأسنده من حديث ابن ابي مرجم : اذا محمد
ابن جعفر اخبرني زيد بن اسلم عن ابيه قال : كنت مع ابن عمر فبانته عن صفة
شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق نزل فصلي المغرب والعتمة
جمع بينهما قال : اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جده به السير
اخر المغرب وجمع بينهما . رواه البخاري في صحيحه عن ابن ابي مرجم
وأسند أيضا من كتاب يعقوب بن سفيان أنا أبو صالح وابن بكير
قالا حدثنا الليث قال قال ربيعة بن أبي عبدالرحمن حدثني عبدالله بن دينار
وكان من صالحى المسلمين صدقا ودينا قال . غابت الشمس ونحن مع عبدالله
ابن عمر فسرنا فدارأينا قد أمسى قلنا له الصلاة فسكت حتى غاب الشفق
وتصوبت النجوم فنزل فصلي الصلاتين جميعا ثم قال : رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذا جده به السير صلى صلاتي هذه ، يقول جمع بينهما بمدليل
وأما حديث اسماعيل بن عبد الرحمن فأسند من طريق الشافعي
وأبي زعيم عن ابن عيينة عن أبي نجيح عن اسماعيل بن عبد الرحمن ابن
ذؤيب قال : صحبت ابن عمر فلما غابت الشمس هبنا ان نقول له تم إلى
الصلاة فلما ذهب يياض الافق وخمة المشاء نزل فصلي ثلاث ركعات
وركعتين ثم التفت الينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

حديث أنس في جمع التقديم

وأما حديث أنس ففي الصحيحين عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فأنزاحت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب. هذا لفظ الفعل عن عقيل عنه، ورواه مسلم من حديث ابن وهب حدثني جابر بن اسماعيل عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا عجل به السير^(١) يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق. ورواه مسلم من حديث شبابة حدثنا الليث بن سعد عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الظهر والعصر في السفر أخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما، ورواه من حديث الاسماعيلي^(٢) أنا اسحق بن راهويه أنا شبابة بن سوار عن ليث عن عقيل عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان في السفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل قلت هكذا في هذه الرواية وهي مخالفة للمشهور من حديث أنس وأما حديث معاذ فنأفرد مسلم رواه من حديث مالك وزهير بن معاوية وقره بن خالد وهذا لفظ مالك عن أبي الزبير المكي عن أبي الطفيل عامر بن وائلة أن معاذ بن جبل أخبرهم أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمع بين

(١) في نسخ مسلم عجل عليه السفر (٢) ظاهر هذا أن مسلما روى حديث أنس هذا باللفظ الآتي عن الاسماعيلي وليس كذلك والصواب أن الاسماعيلي رواه عن جعفر الثريابي عن اسحق الخ

الظهر والمصر والمغرب والعشاء فأخر الصلاة يومئذ خرج فصلي الظهر
والمصر ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء

(قلت) اجمع على ثلاث درجات اما اذا كان سائراً في وقت الاولى
فانما ينزل في وقت الثانية فهذا هو اجمع الذي ثبت في الصحيحين من
حديث انس وابن عمر وهو نظير جمع مزدلفة ، وأما اذا كان وقت الثانية
سائراً أو راكباً فجمع في وقت الاولى فهذا نظير اجمع برفة ، وقد روي
ذلك في السنن كما سنذكره إن شاء الله ، وأما اذا كان نازلاً في وقتها جميعاً
نزولاً مستمراً فهذا ما علمت روي ما يستدل به عليه الاحديث مما هذا
فان ظاهره انه كان نازلاً في خيمة في السفر وانه اخر الظهر ثم خرج
فصلي الظهر والمصر جميعاً ثم دخل الى بيته ثم خرج فصلي المغرب والعشاء
جميعاً فان السخول والخروج انما يكون في المنزل واما السائر فلا يقال دخل
وخرج ، بل نزل وركب. وتبوك هي آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يسافر بعدها الاحجة الوداع ، وما نقل انه جمع فيها الابرقة ومزدلفة
واما بنى فلم يتقل احداه جمع هناك بل تقلوا انه كان يقصر الصلاة
هناك ، ولا تقلوا انه كان يؤخر الاولى الى آخر وقتها ، ولا يقدم الثانية الى
اول وقتها وهذا دليل على انه كان يجمع احياناً في السفر وحياناً لا يجمع
وهو الاظن على اسفاره انه لم يكن يجمع بينهما وهذا يبين ان اجمع
ليس من سنة السفر كالتقصير بل يفعل للحاجة سواء كان في السفر أو في
الحضر فانه قد جمع أضافي الحضر ثلاثاً يخرج امته. فالمسافر اذا احتاج الى
الجمع جمع سواء كان ذلك لسيره وقت الثانية او وقت الاولى وشق

التزول عليه أو كان مع نزوله لحاجة أخرى مثل ان يحتاج الى النوم والاستراحة وقت الظهر ووقت العشاء فينزل وقت الظهر وهو تمييز سهر ان جائع يحتاج الى راحة واكل ونوم فيؤخر الظهر الى وقت العصر ثم يحتاج ان يقدم العشاء مع المغرب وينام بعد ذلك ليستيقظ نصف الليل اسفرو، فهذا ونحوه يباح له الجمع

واما النزول اياما في قرية او مصر وهو في ذلك كاهل المصر فهذا وان كان يقصر لانه مسافر فلا يجمع كما أنه لا يصلي على الراحة ولا يصلي بالتيمم ولا بأكل الميتة. فهذه الامور أبيضت للحاجة ولا حاجة به الى ذلك بخلاف القصر فانه سنة صلاة السفر

والجمع في وقت الاولي كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة فأتورفي السنن مثل الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث المفضل بن فضالة عن الليث بن سعد عن هاشم بن سعد عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك اذا ضاعت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين الظهر والعصر وان ارتحل قبل ان تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك ان غابت الشمس قبل ان يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وان ارتحل قبل ان تنيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء ثم نزل بجمع بينهما قال الترمذي حديث معاذ حديث حسن غريب (قلت) وقد رواه قتيبة عن الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل لكن انكروه على قتيبة قال البيهقي تفرد به قتيبة عن الليث وذكر عن البخاري قال قلت لقتيبة مع من كذبت عن الليث ابن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن ابي الطفيل فقال كتبته مع خالد

المدائني قال البخاري وكان خالد هذا يدخل الاحاديث على الشيوخ قال البيهقي وانما أنكروا من هذا رواية يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل فأما رواية ابي الزبير عن ابي الطفيل فهي محفوظة صحيحة (قلت) وهذا الجمع الذي فسر هـ هشام بن سعد عن ابي الزبير ، والذي ذكره مالك يدخل في الجمع الذي اطلقه الثوري وغيره فمن روي عن ابي الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والمشاء عام تبوك وهذا الجمع الاول ليس في المشهور من حديث انس لان المسافر اذا ارتحل بعد زيف الشمس ولم ينزل وقت العصر فهذا مما لا يحتاج الى الجمع بل يصلي العصر في وقتها وقد يتصل سيره الى الغروب فهذا يحتاج الى الجمع بمنزلة جمع عرفة لما كان الوقوف متصلا الى الغروب صلى العصر مع الظهر اذ كان الجمع بحسب الحاجة

وبهذا تنفق احاديث النبي صلى الله عليه وسلم والا فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يفرق بين متماثلين ، ولم ينقل احد عنه انه جمع بين ولا بمكة عام الفتح ولا في حجة الوداع مع انه اقام بها بضعة عشر يوما يقصر الصلاة ، ولم يقل أحد إنه جمع في حجته الا بمرقة ومزدلفة فعلم أنه لم يكن جمعه لقصره وقد روي الجمع في وقت الاولى في المصر من حديث ابن عباس ايضا موافقة لحديث معاذ ذكره ابو داود فقال وروي هشام بن عروة عن حسين بن عبد الله عن كريب عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحو حديث الفضل (قلت) هذا الحديث معروف عن حسين وحسين هذا ممن يعتبر بحديثه ويستشهد به ولا يعتمد عليه وحده فقد تكلم فيه علي ابن المديني والنسائي ورواه البيهقي من حديث عثمان بن عمر عن ابن

جريح عن حسين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين الظهر والمصر وإذا لم نزل حتى يرتحل سارحتي إذا دخل وقت المصر نزل فجمع الظهر والمصر وإذا زالت الشمس وهو في منزله جمع بين المغرب والعشاء وإذا لم تغب حتى يرتحل سارحتي أتت العتمة نزل فجمع بين المغرب والعشاء قال البيهقي ورواه حجاج بن محمد عن ابن جريح أخبرني حسين عن كريب وكان حسين سمعه منها جميعا واستشهد على ذلك برواية عبد الرزاق عن ابن جريح وهي معروفة وقد رواها الدارقطني وغيره وهي من كتب عبد الرزاق قال عبد الرزاق عن ابن جريح حدثني حسين بن عبد الله ابن عبيد الله بن عباس عن عكرمة وعن كريب عن ابن عباس أن ابن عباس قال: إلا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر؟ قلنا بلى. قال كان إذا زاحت له الشمس في منزله جمع بين الظهر والمصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزله سارحتي إذا حانت المصر نزل فجمع بين الظهر والمصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء وإذا لم تمن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما قال الدارقطني ورواه عبد المجيد بن عبد العزيز عن ابن جريح عن هشام ابن عروة عن حسين عن كريب فاحتمل أن يكون ابن جريح سمعه ولا من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد المجيد عنه ثم لقي ابن جريح حسينا فسمعه منه كقول عبد الرزاق وحجاج عن ابن جريح. قال البيهقي وروي عن محمد بن عجلان ويزيد بن الهادي وأبي رويس المدني عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس، وهو بما تقدم من

شواهده يقوى ، وذكر ما ذكره البخاري تليقاً : حديث إبراهيم بن طهمان عن الحسين بن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والمصر في السفر إذا كان على ظهر مسيره ، وجمع بين المغرب والشاء . أخرجه البخاري في صحيحه فقال :
وقال إبراهيم بن طهمان فذكره

(قلت) قوله على ظهر سيره قد يراد به على ظهر سيره في وقت الاولى وهذا مما لا ريب ويدخل فيه ما إذا كان على ظهر سيره في وقت الثانية كما جاء صريحاً عن ابن عباس . قال البيهقي : وقد روى أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس لا نعلمه إلا مرفوعاً بمعنى رواية الحسين وذكر مارواه اسماعيل بن اسحاق ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس ولا أعلمه إلا مرفوعاً والافهه عن ابن عباس أنه كان إذا نزل منزلاً في السفر فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والمصر ، قال اسماعيل حدثنا عارم حدثنا حماد فذكره . قال عارم هكذا حدث به حماد قال : كان إذا سافر فنزل منزلاً فأعجبه المنزل أقام فيه حتى يجمع بين الظهر والمصر ، ورواه حماد بن سلمة عن أيوب من قول ابن عباس قال اسماعيل ثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن ابن عباس قال : إذا كنتم سائرين فبنا بكم المنزل فسيروا حتى تصيبوا تجمعون بينهما ، وإن كنتم نزلوا فبجل بكم أمر فاجموا بينهما ثم ارتحلوا)
(قلت) حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة صحيح من مشاهير

الصحيح كما سيأتي ان شاء الله

وأما حديث جابر ففي سنن أبي داود وغيره من حديث عبد العزيز

ابن محمد عن مالك عن ابي الزبير عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف . قال البيهقي ورواه من حديث الحماني عن عبدالمزيز ، ورواه الاجلع عن ابي الزبير كذلك قال ابو داود حدثنا محمد بن هشام جار احمد بن حنبل حدثنا جعفر بن عون عن هشام ابن سعد قال بينهما عشرة أميال يعني بين مكة وسرف (قلت) عشرة أميال ثلاثة فراسخ وثلاث ، والبريد أربعة فراسخ ، وهذه المسافة لا تقطع في السير الخيث حتى يفيب الشفق ، فان الناس يسرون من عرفة عقب المغرب ولا يصلون إلى جمع إلا وقد غاب الشفق ، ومن عرفة إلى مكة يريد ، فجمع دون هذه المسافة وهم لا يصلون إليها الا بعد غروب الشفق فكيف بسرف ، وهذا يوافق حديث ابن عمر وأنس وابن عباس أنه اذا كان سائراً آخر المغرب الى أن يغرب الشفق ثم يصلها جميعاً

قال البيهقي والجمع بين الصلاتين بحذر السفر من الامور المشهورة المستعملة فيما بين الصحابة والتابعين مع الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم عن أصحابه ، ثم ما جمع عليه المسلمون من جمع الناس بعرفة ثم بالمزدلفة ، وذكر مارواه البخاري من حديث سعيد عن الزهري اخبرني سالم عن عبدالله بن عمر قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينهما وبين المشاء قال سالم وكان عبدالله بن عمر يفعل ذلك اذا أعجله السير في السفر يقيم صلاة المغرب فيصلها ثلاثاً ثم يسلم ، ثم قلها يلبث حتى يقيم صلاة المشاء ويصلها ركعتين ثم يسلم ولا يسبح بينهما بركعة ولا يسبح بعد المشاء بسجدة حتى يقوم من جوف الليل

وروى مالك عن يحيى بن سعيد أنه قال لسالم بن عبد الله بن عمر
 ما أشد ما رأيت أبلك عبد الله بن عمر آخر المغرب في السفر قال : غربت له
 الشمس بذات الجبل فصلاها بالمعيق . قال البيهقي : رواه الثوري عن
 يحيى بن سعيد وزاد فيه : ثمانية أميال

ورواه ابن جريج عن يحيى بن سعيد وزاد فيه قال (فلت) أي ساعة
 تلك ؟ قال : قد ذهب ثلث الليل أو ربه . قال ورواه يزيد بن هارون عن
 يحيى بن سعيد عن نافع قال : فسار أميالا ثم نزل فصلى . قال يحيى : وذكر لي
 نافع هذا الحديث مرة أخرى فقال : سار قريبا من ربع الليل ثم نزل فصلى
 وروى من مصنف سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد
 عن ابن عباس أنه كان يجمع بين الصلاتين في السفر ويقول هي سنة .
 ومن حديث علي بن عاصم أخبرني الجريري وسلمان التيمي عن أبي عثمان
 النهدي قال : كان سعيد بن زيد وأسامة بن زيد إذا عجل بهما السير جمعا
 بين الظهر والعصر ، وبين المغرب والعشاء

وروي في ذلك عن سعيد بن أبي وقاص وأنس بن مالك ، وروي
 عن عمر وعثمان . وذكر ما ذكره مالك في الموطأ عن ابن شهاب أنه قال
 سألت سالم بن عبد الله هل يجمع بين الظهر والعصر في السفر ؟ فقال :
 نعم لا بأس بذلك ألا ترى إلى صلاة الناس بعرفة ، وذكر في كتاب يعقوب ابن
 سفيان ثنا عبد الملك بن أبي سلمة ثنا لداروردي عن زيد بن أسلم وربيعة ابن أبي
 عبد الرحمن ومحمد بن المنكدر وأبي الزناد في أمثال لهم خرجوا إلى الوليد وكان
 أرسل إليهم يستفتيهم في شيء فكانوا يجمعون بين الظهر والعصر إذا زالت الشمس
 (فلت) فهذا استدلال من السلف يجمع عرفة على نظيره وأن الحكم

ليس مختصا وهو جمع تقديم للحاجة في السفر

وأما الجمع بالمدينة لاجل المطر أو غيره فقد روى مسلم وغيره من حديث أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر. ومن رواه عن أبي الزبير مالك في موطأه وقال: أظن ذلك كان في مطر. قال البيهقي: وكذلك رواه زهير بن معاوية وحماد بن سلمة عن أبي الزبير «في غير خوف ولا سفر» الا انهما لم يذكر المغرب والعشاء وقالوا «بالمدينة» ورواه أيضاً ابن عيينة وهشام بن سعد عن أبي الزبير بمعنى رواية مالك وساق البيهقي طرقها وحديث زهير رواه مسلم في صحيحه ثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر.

قال أبو الزبير فسألت سعيداً لم فعل ذلك؟ قال سألت ابن عباس كما سألتني فقال أراد أن لا يخرج أحداً من أمته. قال وقد خالفهم قررة في الحديث فقال: في سفرة سافرهما إلى تبوك. وقد رواه مسلم من حديث قررة عن أبي الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ في سفرة سافرهما في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. فقلت لابن عباس ما حمل على ذلك؟ قال أراد أن لا يخرج أمته.

قال البيهقي وكان قررة أراد حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ فهذا لفظ حديثه، وروى سعيد بن جبير الحديثين جميعاً فسمع قررة أحدهما ومن تقدم ذكره الآخر (قال) وهذا أشبه فقد روى قررة حديث أبي الطفيل أيضاً قلت وكذا رواه مسلم فروي هذا المتن من حديث معاذ ومن حديث ابن عباس فان قررة ثقة حافظ وقد روى الطحاوي حديث قررة

عن أبي الزبير جملته مثل حديث مالك عن أبي الزبير ، حديث أبي الطفيل وحديثه هذا عن سعيد ، فدل ذلك على أن أبا الزبير حدث بهذا وبهذا . قال البيهقي ورواه حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير بخالف أبا الزبير في متنه ، وذكره من حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ، والمغرب والمشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، قيل له : فما أراد بذلك ؟ قال : أراد أن لا يخرج أمته . وفي رواية وكيع قال سعيد قلت لابن عباس لم فعل ذلك رسول الله ﷺ ؟ قال كيلا يخرج أمته . ورواه مسلم في صحيحه قال البيهقي ولم يخرج البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من شرطه ، ولعله إنما عرض عنه - والله أعلم - لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير قال : ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن تسكون محفوظة ، فقد رواه عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس بقريب من معنى رواية مالك عن أبي الزبير (قلت) تقديم رواية أبي الزبير على رواية حبيب بن أبي ثابت لاوجه له ، فان حبيب ابن أبي ثابت من رجال الصحيحين ، فهو أحق بالتقديم من أبي الزبير ، وأبو الزبير من أفراد مسلم ، وأيضا فأبو الزبير اختلف عنه عن سعيد بن جبير في المتن ، تارة يجعل ذلك في السفر كما رواه عنه قررة موافقة لحديث أبي الزبير عن أبي الطفيل ، وتارة يجعل ذلك في المدينة كما رواه الاكثر عن سعيد ، فهذا أبو الزبير قد روي عنه ثلاثة أحاديث : حديث أبي الطفيل عن معاذ في جمع السفر ، وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله . وحديث سعيد بن جبير عن ابن عباس الذي فيه جمع المدينة . ثم قد جعلوا هذا

كله صحيحا. لان أبا الزبير حافظ فلم لا يكون حديث حبيب بن أبي ثابت أيضا ثابتا عن سعيد بن جبير وحبيب اوثق من أبي الزبير؟ وسائر أحاديث ابن عباس الصحيحة تدل على مارواه حبيب. فان الجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن لاجل المطر، وأيضا فقوله بالمدينة يدل على أنه لم يكن في السفر، فقوله: جمع بالمدينة في غير خوف ولا مطر، اولى بان يقال من غير خوف ولا سفر، ومن قال اظنه في المطر، فظن ظنه ليس هو في الحديث، بل مع حفظ الرواة، فالجمع صحيح، قال من غير خوف ولا مطر، وقال ولا سفر، والجمع الذي ذكره ابن عباس لم يكن بهذا ولا بهذا. وبهذا استدل احمد به على الجمع لهذه الامور بطريق الاولى، فان هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الامور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل، فانه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر، فالخرج الحاصل بهذه اولى أن يرفع، والجمع لها أولى من الجمع لتبرها

ومما بين أن ابن عباس لم يرد الجمع للمطر — وإن كان الجمع للمطر أولى بالجواز — بما رواه مسلم من حديث حماد بن زيد عن الزبير بن الخرمي عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، فجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة، قال: فجاء رجل من بني تميم لا يفتقر الصلاة — الصلاة — فقال اعملني بالسنة لا أم لك؟ ثم: قال رأيت رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والمشاء: قال عبد الله بن شقيق: خفاك في صدري من ذلك شيء. فاتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته

ورواه مسلم أيضاً من حديث عمران بن حدير عن ابن شقيق قال:
قال رجل لابن عباس الصلاة فسكت : ثم قال ، الصلاة ، فسكت ، ثم
قال : لا أم لك ألعنا بالصلاة وكنا نجمع بين الصلاتين على عهد رسول الله ﷺ
فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر ، وقد استدل بما
رواه على ما فعله فلم أن الجمع الذي رواه لم يكن في مطر ، ولكن كان
ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين يخاطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته ،
ورأى أنه إن قطعه ونزل فانت مصلحته ، فكان ذلك عنده من الحاجات
التي يجوز فيها الجمع ، فان النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا
مطر ، بل للحاجة تعرض له كما قال : أراد أن لا يخرج أمته ، ومعلوم
ان جمع النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة لم يكن لخوف ولا مطر ولا لسفر
أيضاً ، فانه لو كان جمعه للسفر ، لجمع في الطريق ولجمع بمكة ، كما كان
يقصر بها ، ولجمع لما خرج من مكة الى منى وصلى بها الظهر والعصر
والمغرب والمشاء والفجر ، ولم يجمع بمنى قبل التعريف ولا جمع بها بعد
التعريف أيام منى ، بل يصلى كل صلاة ركعتين غير المغرب ، ويصلها
في وقتها ، ولا جمعه أيضاً كان للنسك ، فانه لو كان كذلك لجمع من حين
أحرم فانه من حينئذ صار محرماً ، فلم ان جمعه المتواتر بعرفة ومزدلفة
لم يكن لمطر ولا خوف ، ولا لخصوص النسك ولا لمجرد السفر ، فهكذا
جمعه بالمدينة الذي رواه ابن عباس ، وانما كان الجمع لرفع الحرج عن أمته ،
فاذا احتاجوا الى الجمع جمعوا

قال البيهقي : ليس في رواية ابن شقيق عن ابن عباس من هذين
الوجيين الثابتين عنه نفي المطر ، ولا نفي السفر ، فهو محمول على أحدهما.

أو على ما اوله عمرو بن دينار، وليس في روايتهما يمنع ذلك التأويل. فيقال ياسبحان الله! ابن عباس كان يخطب بهم بالبصرة، فلم يكن مسافراً، ولم يكن هناك مطر، وهو ذكر جمعاً يحتاج به على مثل ماقله، فلو كان ذلك لسفر أو مطر كان ابن عباس أجل قدراً من أن يحتاج على جمعه بجمع المطر أو السفر، وأيضاً فقد ثبت في الصحيحين عنه ان هذا الجمع كان بالمدينة، فكيف يقال لم ينف السفر؟ وحبيب ابن ابي ثابت من اوثق الناس وقد روى عن سعيد أنه قال: من غير خوف ولا مطر، وأما قوله: ان البخاري لم يخرجها، فيقال هذا من اضعف الحجج فهو لم يخرج أحاديث ابي الزبير وليس كل من كان من شرطه يخرجها. وأما قوله: ورواية عمرو بن دينار عن ابي الشعثاء، قريب من رواية ابي الزبير، فانه ذكر ما اخرجاه في الصحيحين من حديث حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا: الظهر والمصر والمغرب والمشاء. وفي رواية البخاري عن حماد بن زيد فقال لا يوب ليله في ليلة مطيرة؟ فقال عسى. فيقال هذا الغان من ايوب وعمرو، فالظن ليس من مالك، وسبب ذلك ان اللفظ الذي سمعوه لا ينفي المطر، فحوزوا ان يكون هو المراد، ولو سمعوا رواية حبيب بن ابي ثابت الثقة الثبت لم يظنوا هذا الظن، ثم رواية ابن عباس هذه حكاية فعل مطلق، لم يذكر فيها نفي خوف ولا مطر، فهذا يدل على أن ابن عباس كان قصده بيان جواز الجمع بالمدينة في الجملة، ليس مقصوده تعيين سبب واحد، فمن قال انما اراد جمع المطر وحده: فقد غلط عليه، ثم عمرو بن دينار تارة يجوز ان يكون للمطر

موافقة لايوب، وتارة يقول هو وابو الشعثاء انه كان جمعاً في الوقتين، كما في الصحيحين عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار: سمعت جابر بن زيد يقول سمعت ابن عباس يقول صليت مع رسول الله ﷺ ثمانيا جميعاً وسبعا جميعاً، قال (قلت) ياأبا الشعثاء أراه آخر الظاهر وعجل العصر، وآخر المغرب وعجل العشاء، قال وانا أظن ذلك. فيقال ليس الامر كذلك. لان ابن عباس كان افقه واعلم من أن يحتاج اذا كان قد صلى كل صلاة في وقتها الذي تعرف العامة والخاصة جوازه ان يذكر هذا الفعل المطلق دليلاً على ذلك. وان يقول: أراد بذلك ان لا يخرج أمته. وقد علم أن الصلاة في الوقتين قد شرعت باحاديث المواقيت. وابن عباس هو ممن روي أحاديث المواقيت. وامامة جبريل له عند البيت. وقد صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله. وصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. فان كان النبي ﷺ انما جمع على هذا الوجه فأى غرابة في هذا المعنى؟ ومعلوم أنه كان قد صلى في اليوم الثاني كلا الصلاين في آخر الوقت وقال «الوقت ما بين هذين» فصلاته للاولى وحدها في آخر الوقت اولى بالجواز، وكيف يليق بابن عباس ان يقول فعل ذلك كيلاً يخرج أمته، والوقت المشهور هو أوسع وأرفع للحرج من هذا الجمع الذي ذكره؟ وكيف يحتج على من أنكر عليه التأخير لو كان النبي ﷺ انما صلى في الوقت المختص بهذا الفعل وكان له في تأخيره المغرب حين صلاها قبل مغيب الشفق وحدها، وتأخير العشاء الى ثلث الليل أو نصفه ما يفتنيه عن هذا؟ وإنما قصد ابن عباس بيان جواز تأخير المغرب إلى وقت العشاء ليبين أن الامر في حال الجمع أوسع منه في غيره. وبذلك

يرقع الحرج عن الامة . ثم ابن عباس قد ثبت عنه في الصحيح أنه ذكر الجمع في السفر . وأن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر في السفر إذا كان على ظهر سيره . وقد تقدم ذلك مفصلا . فعلم أن لفظ الجمع في عرفه وعادته إنما هو الجمع في وقت إحداها

وأما الجمع في الوقتين فلم يعرف أنه تكلم به ، فكيف يعدل عن عادته التي يتكلم بها إلى ما ليس كذلك ؟ وأيضا فإن شقيق يقول : حاك في صدري من ذلك شيء ، فاتيت ابا هريرة فسألته فصدق مقالته . أتراه حاك في صدره أن الظهر لا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت ؟ وأن العصر لا يجوز تقديمها إلى أول الوقت ؟ وهل هذا مما يخفى على أقل الناس علما حتى يحيك في صدره منه ؟ وهل هذا مما يحتاج أن ينقله إلى ابي هريرة أو غيره حتى يسأله عنه ؟ إن هذا مما تواتر عند المسلمين وعلموا جوازه . وإنما وقعت شبهة لبعضهم في المغرب خاصة ، وهؤلاء يجوزون تأخيرها إلى آخر وقتها ، فالحديث حجة عليهم كيفما كان ، وجواز تأخيرها ليس معلقا بالجمع ، بل يجوز تأخيرها مطلقا إلى آخر الوقت حين يؤخر العشاء أيضا ، وهكذا فعل النبي ﷺ حين بين أحاديث المواقيت ، وهكذا في الحديث الصحيح « وقت المغرب ما لم يغب نور الشفق ووقت العشاء إلى نصف الليل » كما قال « وقت الظهر ما لم يصر ظل كل شيء مثله ووقت العصر ما لم تصفر الشمس » فهذا الوقت المختص الذي بينه بقوله وفعله وقال « الوقت ما بين هذين » ليس له اختصاص بالجمع ولا تعلق به . ولو قال قائل : قوله جمع بينهما بالمدينة من غير خوف ولا سفر ، المراد به الجمع في الوقتين كما يقول ذلك من يقوله من

الكوفيين ، لم يكن بينه وبينهم فرق . فلماذا يكون الانسان من المطففين لا يحتج لغيره كما يحتج لنفسه؟ ولا يقبل لنفسه ما يقبله لغيره ؟
وأيضاً فقد ثبت هذا من غير حديث ابن عباس ورواه الطحاوي حدثنا ابن خزيمة و ابراهيم بن أبي داود وعمران بن موسى قال أنا الربيع بن يحيى الاثناني حدثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة للرخصة من غير خوف ولا علة ، لكن ينظر حال هذا الاثناني وجمع المطر عن الصحابة ، فما ذكره مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء ليلة المطر جمع معهم في ليلة المطر ، قال البيهقي ورواه العمري عن نافع فقال : قبل الشفق وروى الشافعي في القديم : أنبأنا بعض أصحابنا عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ان ابن عباس جمع بينهما في المطر قبل الشفق ، وذكر ما رواه أبو الشيخ الاصبهاني بالاستاد الثابت عن هشام بن عروة وسعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين ولا ينكر ذلك ، وبإسناده عن موسى بن عبيدة أن عمر بن عبد العزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الاخرة إذا كان المطر ، وان سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير و ابا بكر بن عبد الرحمن ومشيخة ذلك الزمان كانوا يصلون معهم ولا ينكرون ذلك ، فهذه الاثار تدل على أن الجمع للمطر من الامر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين ، مع أنه لم ينتقل ان احدا من الصحابة والتابعين أنكر ذلك فعلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك ، لكن لا يدل على أن النبي

ﷺ لم يجمع إلا للمطر ، بل إذا جمع لسبب هو دون المطر مع جمعه أيضاً للمطر كان قد جمع من غير خوف ولا مطر ، كما أنه إذا جمع في السفر وجمع في المدينة كان قد جمع في المدينة من غير خوف ولا سفر ، فقول ابن عباس جمع من غير كذا ولا كذا ليس نفيًا منه للجمع بتلك الأسباب بل اثبات منه لأنه جمع بدونها وإن كان قد جمع بها أيضاً ولو لم ينقل أنه جمع بها فجمعه بما هو دونها دليل على الجمع بها بطريق الأولى ، فيدل ذلك على الجمع للخوف والمطر ، وقد جمع بعرفة ومزدلفة من غير خوف ولا مطر

فالأحاديث كلها تدل على أنه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمته فيباح الجمع إذا كان في تركه حرج قد رفعه الله عن الأمة ، وذلك يدل على الجمع للمرض الذي يجرح صاحبه بتفريق الصلاة بطريق الأولى والآخرى ، ويجمع من لا يمكنه إكمال الطهارة في الوقتين إلا بجرح كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصور^(١)

وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبار ، وروى الثوري في جامعه عن سميد عن قتادة عن أبي العالية عن عمر ورواه يحيى بن سعد عن يحيى بن صبيح حدثني حميد بن

(١) المنار - ذكر النووي في شرح مسلم خلاصة مقاله المتأولون لروايات الجمع بالمدينة من غير مطر ولا خوف وردها كلها بمادل قطعاً على أن هذا الجمع في الإقامة رخصة للأمة وقال في آخر البحث. وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يصحذه عادة وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك . وحكاة الخطابي عن القفال والشاشي الكبير من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي واختاره ابن المنذر ويؤيده ظاهر قول ابن عباس أراد أن لا يجرح أمته فلم يملكه بمرض ولا غيره والله أعلم اهـ

هلال عن أبي قتادة يعني المدوي أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل له: ثلاث من الكبائر: الجمع بين الصلاتين الا من عذر، والفرار من الزحف والنهب. قال البيهقي: أبو قتادة أدرك عمر فان كان شاهده كتب فهو موصول وإلا فهو إذا انضم إلى الاول صار قويا. وهذا اللفظ يدل على اباحة الجمع للمعذر ولم يخص عمر عذرا من عذر. قال البيهقي وقد روي فيه حديث موصول عن النبي ﷺ في اسناده من لا يحتج به وهو من رواية سلمان التيمي عن حشش الصنعائي عن عكرمة عن ابن عباس اهـ

(فصل) في تمام الكلام في القصر وسبب اتمام عثمان الصلاة بمنى وقد تقدم فيها بمض أقوال الناس، والقولان الاولان مرويان عن الزهري وقد ذكرهما أحمد، روى عبد الرزاق: أنا معمر عن الزهري قال انما صلى عثمان بمنى أربعاً لانه قد عزم على المقام بعد الحج ورجع الطحاوي هذا الوجه مع أنه ذكر الوجهين الآخرين فذكر مارواه حماد بن سلمة عن أيوب عن الزهري قال انما صلى عثمان بمنى أربعاً لان الاعراب كانوا كثروا في ذلك العام فاحب أن يخبرهم أن الصلاة أربع قال الطحاوي فهذا يخبر أنه فعل ما فعل ليعلم الاعراب به ان الصلاة أربع. فقد يحتمل أن يكون لما أراد أن يريهم ذلك نوى الاقامة فصار مقما فرضه أربع فصلى بهم أربعاً فالسبب الذي حكاه معمر عن الزهري (١) ويحتمل أن يكون فعل ذلك وهو مسافر لتلك العلة قال والتأويل الاول أشبه هندا لان الاعراب كانوا بالصلاة وأحكامها في زمن رسول الله ﷺ أجمل منهم بها وبحكمها في زمن عثمان وهم بأمر الجاهلية حيثئذ أحدث عهداً إذ كانوا

(١) الذي خبر المتدا. والمعنى فالسبب الصحيح هو الذي حكاه معمر الخ

في زمن رسول الله ﷺ إلى العلم بفرض الصلوات أخرج منهم إلى ذلك في زمن عثمان، فلما كان رسول الله ﷺ لم يتم الصلاة لتلك العلة، ولكنه قصرها ليصلوا معه صلاة السفر على حكمها ويعلمهم صلاة الإقامة على حكمها كان عثمان أحرى أن لا يتم بهم الصلاة لتلك العلة قال الطحاوي وقد قال آخرون إنما أتم الصلاة لانه كان يذهب إلى أنه لا يقصرها إلا من حل وارتمل واحتجوا بما رواه عن حماد بن سلمة عن قتادة قال قال عثمان بن عفان: إنما يقصر الصلاة من حمل الزاد والمزاد وحل وارتمل وروى بإسناده المعروف عن سعيد بن أبي عروبة وقد رواه غيره بإسناد صحيح عن عثمان بن سعد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عباس بن عبد الله بن أبي ربيعة أن عثمان بن عفان كتب إلى عماله ألا لا يصلين الركبتين جاب ولا تأن ولا تلجر إنما يصلي الركبتين من كان معه الزاد والمزاد وروى أيضا من طريق حماد بن سلمة أن أيوب السخيتاني أخبرهم عن أبي قلابة الجرفي عن عمه أبي المهلب قال كتب عثمان أنه قال بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما للجريم ثم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصا أو بحضرة تدو. قال ابن حزم وهذا الإسنادان في غاية الصحة قال الطحاوي: قالوا وكان منذهب عثمان أن لا يقصر الصلاة إلا من يحتاج إلى حمل الزاد والمزاد ومن كان شاخصا فاما من كان في مصر يستغني به عن حمل الزاد والمزاد فانه يتم الصلاة قالوا ولهذا أتم عثمان بني لان أهلها في ذلك الوقت كثروا حتى صارت مصر آيستغني من حل به عن حمل الزاد والمزاد قال الطحاوي وهذا المنهج عندنا فاسد، لان منى لم تصرف في زمن عثمان أعمر من مكة في

زمن رسول الله ﷺ ، وقد كان رسول الله ﷺ يصلي بها ركعتين ،
 ثم صلى بها أبو بكر بعده كذلك ، ثم صلى بها عمر بعد أبي بكر كذلك
 فإذا كانت مع عدم احتياج من حل بها إلى حمل الزاد والمزاد ، تقصر
 فيها الصلاة فما دونها من المواطن أخرى أن يكون كذلك قال فقد
 انتفت هذه المذاهب كلها لفسادها عن عثمان أن يكون من أجل شيء
 منها قصر الصلاة ، غير المذهب الأول ، الذي حكاه معمر عن الزهري ،
 فإنه يحتمل أن يكون من أجلها أئمة ، وفي الحديث أن إمامه كان لنيته
 الإقامة على ما روينا فيه ، وعلى ما كشفنا من معناه (قلت) الطحاوي
 مقصوده أن يجعل ما فعله عثمان موافقا لصله ، وهذا غير ممكن فإن عثمان
 من المهاجرين والمهاجرين كان يحرم عليهم المقام بمكة ولم يرخص النبي
 ﷺ لهم ، إذا قدموا مكة للعمرة أن يقيموا بها أكثر من ثلاث بعد
 قضاء العمرة كما قال في الصحيحين عن العلاء بن الحضرمي أن النبي
 ﷺ رخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا ، ولهذا لما توفي
 ابن عمر بها أمران يدفن بالحل ولا يدفن بها . وفي الصحيحين أن النبي
 ﷺ لما عاد سعد بن أبي وقاص ، وقد كان مرض في حجة الوداع ،
 خاف سعد أن يموت بمكة فقال يا رسول الله أخلف عن عهدي فبشره
 النبي ﷺ بأنه لا يموت بها . وقال إنك لن تموت حتى ينتفع بك أقوام
 ويضر بك آخرون ، لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله
 ﷺ ان مات بمكة

ومن المعروف عن عثمان أنه كان إذا اعتمر ينيخ راحلته ، فيعتمر
 ثم يركب عليها راجعا فكيف يقال إنه نوى المقام بمكة ؟ ثم هذا

من الكذب الظاهر ، فان عثمان ما أقام بمكة قط ، بل كان إذا حج يرجع إلى المدينة

وقد حمل الشافعي وأصحابه وطائفة من متأخري أصحاب أحمد ، كالقاضي وأبي الخطاب وابن عقيل وغيرهم فعل عثمان على قرلم ، فقالوا لما كان المسافر مخيرا بين الأتمام والقصر ، كان كل منهما جائزا ، وفعل عثمان هذا ، لان القصر جائز والأتمام جائز ، وكذلك حملوا فعل عائشة واستدلوا بما رووه من جهتها ، وذكر البيهقي قول من قال أمها لاجل الاعراب ، ورواه من سنن أبي داود ، ثنا موسى بن اسماعيل ، ثنا حماد عن أيوب عن الزهري ، أن عثمان بن عفان أتم الصلاة بمنى من أجل الاعراب ، لانهم كثروا عامين فصلى بالناس أربعا ، ليعلمهم أن الصلاة أربع وروى البيهقي من حديث اسماعيل بن اسحاق القاضي ثنا يعقوب عن حميد ثنا سليمان بن سالم مولى عبد الرحمن بن حميد عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه عن عثمان بن عفان أنه أتم الصلاة بمنى ثم خطب الناس فقال : أيها الناس إن السنة سنة رسول الله ﷺ وسنة صاحبيه ، ولكنه حدث العام من الناس تخفت أن تعيبوا ، قال البيهقي وقد قيل غير هذا والاشبه أن يكون رآه رخصة فرأى الأتمام جائزا كما رأته عائشة ، (قلت) وهذا بعيد فان عدول عثمان عما داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده مع أنه أهون عليه ، وعلى المسلمين ومع ما علم من حلم عثمان واختياره له ولرعيته ، أسهل الامور وبعده عن التشديد والتقليظ لا يناسب أن يفعل الامر الاثقل الاشد مع ترك ما داوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده ، ومع رغبة عثمان

في الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وخليفته بعده لمجرد كون هذا
 المفضول جائزا، ان لم ير أن في فعل ذلك مصلحة راجحة بعثته على أن يفعله
 وهب أن له أن يصلي أربعا كيف يلزم بذلك من يصلي خلقه؟ فانهم إذا اتهموا
 به صلوا بصلاته فيلزم المسلمين بالفضل الاثقل مع خلاف السنة لمجرد
 كون ذلك جائزا، وكذلك عائشة وقد وافق عثمان على ذلك غيره من
 السلف امرؤهم وغير امرئهم وكانوا يتنون وائة الصحابة لا يختارون
 ذلك، كما روى مالك عن الزهري أن رجلا أخبره عن عبد الرحمن
 ابن السور بن محزمة وعبد الرحمن بن عبد نفوس كانا جميعا في سفر
 وكان سعد بن أبي وقاص يقصر الصلاة ويفطر وكانا يتمان الصلاة
 ويصومان فقبل لسعد نراك تقصر من الصلاة وتفطر ويتان فقال سعد
 نحن أعلم وروى شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن بن
 السور قال كنا مع سعد بن أبي وقاص في قرية من قرى الشام فكان
 يصلي ركعتين فنصلي نحن أربعا فنسأله عن ذلك فيقول سعد نحن أعلم
 وروى مالك عن ابن شهاب عن صفوان بن عبد الله بن صفوان قال جاء
 عبد الله بن عمر يعوّد عبد الله بن صفوان فضلى بنا ركعتين ثم انصرف فأعمننا
 لا تقسنا (قلت) عبد الله بن صفوان كان مقيما بمكة فلهدا أعموا خلف ابن عمر
 وروى مالك عن نافع أن ابن عمر كان يصلي وراء الامام بمنى اربعا وإذا صلى
 لنفسه صلى ركعتين قال البيهقي والاشبه أن يكون ضمان رأى القصر
 رخصة فرأى الأعمام جائزا كما رأته عائشة قال وقد روي ذلك عن خير
 واحد من الصحابة مع اختيارهم القصر ثم روى الحديث المعروف من
 رواية عبد الرزاق عن اسرائيل عن ابي اسحاق السبيعي عن ابي ليلى قال

اقبل سلمان في اثني عشر راكبا من اصحاب النبي ﷺ حضرت الصلاة فقالوا تقدم يا ابا عبد الله فقال انا لا نؤمكم ولا ننكح نساءكم ان الله هدانا بكم قال فتقدم رجل من القوم فصلى بهم اربعا قال فقال سلمان مالنا ولا لمربعة انما كانت يكفيننا نصف المربعة ونحن الى الرخصة احوج قال فبين سلمان بمشهد هؤلاء الصحابة ان القصر رخصة (قلت) هذه القضية كانت في خلافة (١)

وسلمان قد انكر الترييع وذلك انه كان خلاف السنة المعروفة عندهم فانه لم تكن الائمة يربعون في السفر وقوله ونحن الى الرخصة احوج يبين انها رخصة وهي رخصة ما مور بها كما ان اكل الميتة في الخمصة رخصة وهي ما مور بها وفطر المريض رخصة وهو ما مور به والصلاة بالتيسر رخصة ما مور بها والطواف بالصفة والمروة قد قال الله فيه (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) وهو ما مور به إماركن وإما واجب وإما سنة والذي صلى سلمان أربعاً يحتمل أنه كان لا يرى القصر لمثله إما لان سفره كان قصراً عنده وإما لان سفره لم يكن عنده مما يقصر فيه الصلاة فان من الصحابة من لا يري القصر إلا في حج أو عمرة أو غزو وكان لكثير من السلف والخلف نزاع في جنس سفر القصر وفي قدره فهذه القضية المعينة لم يتبين فيها حال الامام ومتابعة سلمان له تدل على أن الامام إذا فعل شيئاً متأولاً اتبع عليه كما إذا فنت متأولاً أو كبر خمساً أو سبعاً متأولاً والنبي ﷺ صلى خمساً واتبعه أصحابه طائنين أن الصلاة زيد فيها فلما سلم ذكروا ذلك له فقال «إنما أنا بشر أنسى كما تنسون

فان نسبت فذكروني» وقد تنازع العلماء في الامام إذا قام الى خامسة هل يتابعه المأموم أو يفارقه ويسلم أو يفارقه ويتنظره أو يخير بين هذا وهذا على أقوال معروفة وهي روايات عن أحمد أو رأى أن الترييع مكروه وتابع الامام عليه فان المتابعة واجبة ويجوز فعل المكروه لمصلحة راجحة ولا ريب أن ترييع المسافر ليس كصلاة الفجر أربعاً فان المسافر لو اقتدي بمقيم لصلى خلفه أربعاً لاجل متابعة امامه فهذه الصلاة تفعل في حال ركعتين وفي حال أربعاً بخلاف الفجر فجاز أن تكون متابعة الامام المسافر كمتابعة المسافر للمقيم لان كلاهما اتبع امامه وهذا القول وهو القول بكرهه الترييع أعدل الاقوال وهو الذي نص عليه أحمد في رواية الاثرم وقد سأله هل للمسافر ان يصلي أربعاً فقال لا يعجبني ولكن السفر ركعتان وقد نقل عنه المروزي أنه قال إن شاء صلى أربعاً وإن شاء صلى ركعتين ولا يختلف قول أحمد أن الافضل هو القصر بل نقل عنه إذا صلى أربعاً أنه توقف في الاجزاء ومذهب مالك كراهية الترييع وأنه يعيد في الوقت ولهذا يذكر في مذهبه هل تصح الصلاة أربعاً على قولين

ومذهب الشافعي جواز الامرين وأيهما أفضل فيه، قولان أصحابهما أن القصر أفضل كاحدى الروايتين عن أحمد، وهو اختيار كثير من أصحابه وتوقف أحمد عن القول بالاجزاء يقتضي أنه يخرج على قوله في مذهبه، وذلك أن غايته أنه زاد زيادة مكروهة وهذا لا يبطل الصلاة فانه أتى بالواجب وزيادة والزيادة إذا كانت سهواً لا تبطل الصلاة باتفاق المسلمين، وكذلك الزيادة خطأ إذا اعتقد جوازها وهذه الزيادة لا يفعلها من يعتد تسهواً وإنما يفعلها من يعتد بها جائزة ولانص بتحريرها بل

الأدلة دالة على كون ذلك مخالفاً للسنة لا أنه محرم كالصلاة بدون رفع اليدين ومع الالتفات ونحو ذلك من المكروهات وسنتكم ان شاء الله على تمام ذلك.

١ مذهب عثمان (رض) في قصر الصلاة

وأما إتمام عثمان فالذي ينبغي أن يحمل حاله على ما كان يقول لا على ما لم يثبت عنه فقوله انه بلغني أن قوما يخرجون إما لتجارة وإما لجباية وإما لجرىم يقصرون الصلاة وإنما يقصر الصلاة من كان شاخصاً أو بحضرة عدو، وقوله بين فيه مذهبه وهو أنه لا يقصر الصلاة من كان نازلاً في قرية أو مصر إلا إذا كان خائفاً بحضرة عدو وإنما يقصر من كان شاخصاً أي مسافراً وهو الحامل للزاد والمزاد أي للطعام والشراب، والمزاد وعاء الماء، يقول إذا كان نازلاً مكاناً فيه الطعام والشراب كان مترفاً بمنزلة المقيم فلا يقصر لان القصر إنما جعل للمشقة التي تلحق الانسان وهذا لا تلحقه مشقة. فالقصر عنده للمسافر الذي يحمل الزاد والمزاد وللخائف ولما عمرت منى وصار بها زاد ومزاد لم ير القصر بها لانفسه ولا لمن معه من الحاج، وقوله في تلك الرواية: ولكن حدث العام. لم يذكر فيها ما حدث فقد يكون هذا هو الحادث، وان كان قد جاءت الجهال من الاعراب وغيرهم يظنون أن الصلاة أربع فقد خاف عليهم أن يظنوا أنها تفعل في مكان فيه الزاد والمزاد أربعاً وهذا عنده لا يجوز، وان كان قد تأهل بمكة فيكون هذا أيضاً موافقاً فانه إنما تأهل بمكان فيه الزاد والمزاد وهو لا يرى القصر لمن كان نازلاً باهله في مكان فيه الزاد والمزاد. وعلى هذا فجميع ما ثبت في هذا الباب من عذره يصدق بعضه بعضاً

وأما ما اعتذر به الطحاوي من أن مكة كانت على عهد النبي ﷺ
 اعمر من منى في زمن عثمان فجواب عثمان له ان النبي ﷺ في عمرة القضية
 ثم في غزوة الفتح ثم في عمرة الجعرانة كان خائفاً من العدو وثمان يجوز القصر
 لمن كان خائفاً وان كان نازلاً في مكان فيه الزاد والمزاد فانه يجوز للمسافر ولمن
 كان محضراً العدو، واما في حجة الوداع فقد كان النبي ﷺ آمناً لكنه لم
 يكن نازلاً بمكة وإنما كان نازلاً بالابطح خارج مكة هو وأصحابه فلم يكونوا
 نازلين بدار إقامة ولا بمكان فيه الزاد والمزاد. وقد قال أسامة أين نزل غداً
 هل نزل بدارك بمكة؟ فقال «وهل ترك لنا عقيل من دار نزل بخيف بني
 كنانة حيث تقاسموا على الكفر وهذا المنزل بالابطح بين المقارومني
 وكذلك عائشة رضي الله عنها اخبرت عن نفسها أنها إنما تم لان
 القصر لاجل المشقة وان الأمام لا يشق عليها، والسلف والخلف تنازعوا
 في سفر القصر في جنسه وفي قدره فكان قول عثمان وعائشة أحد أقوالهم فيها،
 وللناس في جنس سفر القصر أقوال أخر مع ان عثمان قد خالفه علي
 وابن مسعود وعمران بن الحصين وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابن
 عباس وغيرهم من علماء الصحابة فروى سفيان بن عيينة عن جعفر بن
 محمد عن ابيه قال اغتال عثمان وهو بمنى فأتى علي فقبل له صل بالناس
 فقال إن شئتم صليت بكم صلاة رسول الله ﷺ ركعتين قالوا الا الصلاة
 امير المؤمنين يعنون اربعا، فأبى وفي الصحيحين عن ابن مسعود (١)

«١» النار: ههنا يابض بالاصل والمروي فيها عنه بهذه المسألة أنه قيل له في منى إن عثمان
 صلى بالناس أربعاً فاسترجع وقال: صليت مع رسول الله (ص) بمنى ركعتين وصليت
 مع أبي بكر الصديق (رض) بمنى ركعتين وصليت مع عمر بن الخطاب بمنى ركعتين فليت حظي
 من أربع ركعات ركعتان متقبلتان

الخلاف في جواز تمام الرباعية في السفر

وقد تنازع الناس في الاربع في السفر على أقوال (أحدها) أن ذلك بمنزلة صلاة الصبح أربعا وهذا مذهب طائفة من السان والخلف وهو مذهب أبي حنيفة وابن حزم وغيره من أهل الظاهر . ثم عند أبي حنيفة إذا جلس مقدار التشهد تمت صلاته والمفعول بعد ذلك كصلاة منفصلة قد تطوع بها ، وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته ، ومذهب ابن حزم وغيره أن صلاته باطلة كما لو صلى عندم الفجر أربعا

وقد روى سعيد في سننه عن الضحاك بن مزاحم قال : قال ابن عباس من صلى في السفر أربعا كمن صلى في الحضر ركعتين . قال ابن حزم : وروينا عن عمر بن عبد العزيز وقد ذكر له الاتمام في السفر لمن شاء فقال : لا ، الصلاة في السفر ركعتان حتما لا يصح غيرها ، وحجة هؤلاء أنه قد ثبت أن الله إنما فرض في السفر ركعتين والزيادة على ذلك لم يأت بها كتاب ولا سنة ، وكل ما روي عن النبي ﷺ من أنه صلى أربعا أو أقر من صلى أربعا فانه كذب

وأما فعل عثمان وعائشة فتأويل منها أن القصر إنما يكون في بعض الاسفار دون بعض كما تأول غيرها أنه لا يكون إلا في حج أو عمرة أو جهاد ثم قد خالفهما أئمة الصحابة وأنكروا ذلك . قالوا : لان النبي ﷺ قال « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » فأمر بقبولها والامر يقتضي الوجوب . ومن قال يجوز الامران فعمدتهم قوله تعالى (وإذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة

ان ختم أن يفتنكم الذين كفروا) قالوا وهذه العبارة انما تستعمل في المباح
لا في الواجب كقوله (ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر
أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) وقوله (لا جناح عليكم إن طلقتم
النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) ونحو ذلك، واحتجوا من السنة
بما تقدم من أن النبي ﷺ حسن لعائشة اتمامها وبما روي من أنه فعل
ذلك واحتجوا بأن عثمان اتم الصلاة بمنى بمحضر الصحابة فأتموا خلفه وهذه
كلها حجج ضعيفة .

أما الآية فنقول قد علم بالتواتر أن النبي ﷺ انما كان يصلي في
السفر ركعتين وكذلك أبو بكر وعمر بعده وهذا يدل على أن الركعتين
أفضل كما عليه جماهير العلماء ، وإذا كان القصر طاعة لله ورسوله وهو
أفضل من غيره لم يجز أن يحتج بنفي الجناح على أنه مباح لافضيلة فيه ،
ثم ما كان عذرهم عن كونه مستحباً هو عذر لغيرهم عن كونه مأموراً به أمر
إيجاب ، وقد قال تعالى في السعي (فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه
أن يطوف بهما) والطواف بين الصفا والمروة هو السعي المشروع باتفاق
المسلمين وذلك إما ركن وإما واجب وإما سنة ، وأيضاً فالقصر وإن كان
رخصة استباحة المحذور فقد تكون واجبة كأكل الميت للمضطر والتيمم
لمن عدم الماء ونحو ذلك ، هذا إن سلم أن المراد به قصر العدد ، فإن للناس
في الآية ثلاثة أقوال : قيل المراد به قصر العدد فقط وعلى هذا فيكون
التخصيص بالخوف غير مفيد (والثاني) أن المراد به قصر الاعمال فإن
صلاة الخوف تقصر عن صلاة الامن والخوف يبيح ذلك ، وهذا يرد
عليه أن صلاة الخوف جائزة حضراً وسفراً والآية أفادت القصر في السفر

(والقول الثالث) وهو الاصح أن الآية أفادت قصر العدد وقصر العمل جميعاً ولهذا دلت على ذلك بالسفر والخوف فاذا اجتمع الضرب في الارض والخوف أبيح القصر الجامع لهذا ولهذا، واذا انفرد السفر فانما يبيح قصر العدد، واذا انفرد الخوف فانما يفيد قصر العمل

ومن قال إن الفرض في الخوف والسفر ركعة كأحد القولين في مذهب احمد وهو مذهب ابن حزم فمراده اذا كان خوف وسفر فيكون السفر والخوف قد أفادا القصر إلى ركعة كما روى أبو داود الطيالسي ثنا المسعودي هو عبد الرحمن بن عبدالله عن يزيد الفقيه قال سألت جابر بن عبدالله عن الركعتين في السفر أقصرهما، قال جابر لا: فان الركعتين في السفر ليستا بقصر انما القصر ركعة عند القتال

وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال: فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة. قال ابن حزم: ورويناه أيضا من طريق حذيفة وجابروزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر عن النبي ﷺ بأسانيد في غاية الصحة. قال ابن حزم: وبهذه الآية قلنا إن صلاة الخوف في السفر ان شاء ركعة وإن شاء ركعتين لانه جاء في القرآن بلفظ (لا جناح) لا بلفظ الامر والايجاب وصلها الناس مع النبي ﷺ مرة ركعة فقط ومرة ركعتين فكان ذلك على الاختيار كما قال جابر وأما صلاة عثمان فقد عرف انكار أئمة الصحابة عليه ومع هذا فكانوا يصلون خلفه، بل كان ابن مسعود يصلي أربعا وان انفرد ويقول الخلاف شر وكان ابن عمر اذا انفرد صلى ركعتين. وهذا دليل على أن صلاة السفر أربعا مكروهة عندهم ومخالفة للسنة ومع ذلك فلا اعاد على

من فعلها واذا فعلها الامام اتبع فيها ، وهذا لان صلاة المسافر ليست كصلاة
الفجر ، بل هي من جنس الجمعة والعيدين ، ولهذا قرن عمر بن الخطاب
في السنة التي نقلها بين الاربعة فقال : صلاة الاضحى ركعتان وصلاة
الفطر ركعتان ، وصلاة الجمعة ركعتان ، وصلاة المسافر ركعتان ، تمام غير
قصر على اسان نبيكم وقد خاب من افتري . رواه احمد والنسائي من
حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة قال : قال عمر ،
ورواه يزيد بن زياد بن أبي الجعد عن زيد اليايمي (١) عن عبد الرحمن فهذه
الاربعة ليست من جنس الفجر

ومعلوم أنه يوم الجمعة يصلي ركعتين تارة ويصلي أربعا أخرى ومن
فاته الجمعة انما يصلي أربعا لا يصلي ركعتين وكذلك من لم يدرك منها
ركعة عند الصحابة وجمهور العلماء كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ
انه قال « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها » واذا حصلت شروط
الجمعة خطب خطبتين وصلى ركعتين فلو قدر انه خطب وصلى الظهر أربعا
لكان تاركا للسنة ومع هذا فليسوا كمن صلى الفجر أربعا ولهذا يجوز
للريض والمسافر والمرأة وغيرهم ممن لا تجب عليهم الجمعة أن يصلي الظهر أربعا
ان يأتهم به في الجمعة فيصلي ركعتين فكذلك المسافر له أن يصلي ركعتين وله
أن يأتهم بمقيم فيصلي خلفه أربعا فان قيل الجمعة يشترط لها الجماعة فهذا كان
حكم المنفرد فيها خلاف حكم المؤتم

(١) كذا والصواب اليايمي ، قال في تقريب التهذيب : زيد بموحدة مصغر
ابن الحارث أبو عبد الله الكرم بن عمرو بن كعب اليايمي بالتحانية ، أبو عبد الرحمن
الكوفي ثقة ثبت عابد من السادسة مات سنة ثنتين وعشرين أو بعدها .

وهذا الفرق ذكره أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد قيل لهم اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره والأقوى انه شرط مع القدرة وحينئذ المسافر لما اتم بالمفيم دخل في الجماعة الواجبة فلزمه اتباع الامام كما في الجمعة ، وان قيل فللمسافرين أن يصلوا جماعة قيل ولم أن يصلوا يوم الجمعة جماعة ويصلوا أربعا ، وصلادة العيد قد ثبت عن علي انه استخاف من صلى بالناس في المسجد أربعا ركعتين للسنة وركعتين لسكونهم لم يخرجوا إلى الصحراء ، فصلادة الظهر يوم الجمعة وصلادة العيدين تفعل تارة ثنتين وتارة أربعا كصلادة المسافر بخلاف صلاة الفجر ، وعلى هذا تدل آثار الصحابة فانهم كانوا يكرهون من الامام أن يصلي أربعا ويصلون خلفه كما في حديث سلمان وحديث ابن مسعود وغيره مع عثمان ولو كان ذلك عندهم كمن يصلي الفجر أربعا لما استجازوا أن يصلوا أربعا كما لا يستجيز مسلم أن يصلي الفجر أربعا ومن قال انهم لما قعدوا قدر التشهد أدوا الفرض والباقي تطوع قيل له : من المعلوم انه لم ينقل عن أحد انهم قالوا نؤينا التطوع بالركعتين وأيضا فان ذلك ليس بمشروع فليس لأحد أن يصلي بعد الفجر ركعتين بل قد أنكر النبي ﷺ على من صلى بعد الاقامة السنة وقال الصبح أربعا وقد صلى قبل الامام فكيف إذا وصل الصلاة بصلادة وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلادة حتى يفصل بينهما بكلام أو قيام

وقد كان الصحابة ينكرون على من يصلي الجمعة وغيرها بصلادة تطوع فكيف يسوغون ان يصلي الركعتين في السفر ان كان لا يجوز

الاركتان بصلاة تطوع ، وأيضا فلماذا وجب على المقيم خلف المسافر أن يصلي أربعاً كما ثبت ذلك عن الصحابة وقد وافق عليه أبو حنيفة وأيضا فيجوز أن يصلي المقيم أربعاً خلف المسافر ركعتين كما كان النبي ﷺ وخلفاؤه يفعلون ذلك ويقولون أموا صلواتكم فلما قوم سفر

وهذا مما يبين ان صلاة المسافر من جنس صلاة المقيم فانه قد سلم جماهير العلماء أن يصلي هذا خلف هذا كما يصلي الظهر خلف من يصلي الجمعة وليس هذا كمن صلى الظهر قضاء خلف من يصلي الفجر وأما من قال ان المسافر فرضه أربع وله أن يسقط ركعتين بالقصر فقوله مخالف للنصوص واجماع السلف والاصول وهو قول متناقض فان هاتين الركعتين يملك المسافر استقاطهما لا الى بدل ولا الى نظيره وهذا يناقض الوجوب فانه يمتنع أن يكون الشيء واجبا على العبد ومع هذا لا يلزمه فعله ولا فعل بدله ولا نظيره - نعم بذلك أن الفرض على المسافر الركعتان فقط ، وهذا الذي يدل عليه كلام أحمد وقدماء الصحابة فانه لم يشترط في القصر نية وقال لا يجزئني الأربع وتوقف في أجزاء الأربع ولم ينقل أحد عن أحمد انه قال لا يقصر الا بنية وانما هذا من قول الخرقى ومن اتبعه ونصوص أحمد وأجوبته كلها مطلقة في ذلك كما قاله جماهير العلماء وهو اختيار أبي بكر موافقة لقدماء الاصحاب كالخلال وغيره بل والترمذي وأبي داود وابراهيم الخري وغيرهم فانهم لم يشترطوا النية لا في قصر ولا في جمع ، واذا كان فرضه ركعتين فاذا أتى بها أجزاء ذلك سواء نوى القصر أو لم ينوه وهذا قول الجماهير كما لك وأبي حنيفة وعامة السلف وما علمت أحداً من الصحابة والتابعين لهم باحسان اشترط نية لا في

قصر ولا في جمع ولو نوى المسافر الآمام كانت السنة في حقه الر كعتين ، ولو صلى أربعاً كان ذلك مكروهاً كما لم ينوه .
ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه أمر أصحابه لا بنية قصر ولا نية جمع ولا كان خلفاؤه وأصحابه يأمرون بذلك من يصلي خلفهم مع ان المأمومين أو أكثرهم لا يعرفون ما يفعله الامام فان النبي ﷺ لما خرج في حجته صلى بهم الظهر بالمدينة أربعاً ، وصلى بهم العصر بذي الحليفة ركعتين وخلفه أعم لا يحصي عددهم الا الله كلهم خرجوا يجوبون معه وكثير منهم لا يعرف صلاة السفر اما لحدوث عهده بالاسلام واما لكونه لم يسافر بعد لاسما النساء صلوا معه ولم يأمرهم بنية القصر وكذلك جمع بهم بعرفة ولم يقل لهم اني أريد أن أصلي العصر بعد الظهر حتى صلاها .

فصل

الخلافا في السفر الشرعي وحكمه

السفر في كتاب الله وسنة رسوله في القصر والفطر مطلق ثم قد تنازع الناس في جنس السفر وقدره أما جنسه فاختلّفوا في نوعين (أحدهما) حكمه فمنهم من قال لا تقصر الا في حج أو عمرة أو غزوة وهذا قول داود وأصحابه الا ابن حزم ، قال ابن حزم وهو قول جماعة من السلف كما روينا من طريق ابن أبي عدي حدثنا جرير عن الاعمش عن عمارة ابن عمير عن الاسود عن ابن مسعود قال لا يقصر الصلاة الا حاج أو مجاهد . وعن طاوس أنه كان يسأل عن قصر الصلاة فيقول إذا خرجنا

حجاجا أو عمارا صلينا ركعتين وعن ابراهيم التيمي أنه كان لا يرى القصر الا في حج أو عمرة أو جهاد، وحجة هؤلاء أنه ليس معنا نص يوجب عموم القصر للمسافر فان القرآن ليس فيه الا قصر المسافر إذا خاف أن يفتنه الذين كفروا وهذا سفر الجهاد، وأما السنة فان النبي ﷺ قصر في حجه وعمره وغزواته فثبت جواز هذا والاصل في الصلاة الآتية فلا تسقط الا حيث أسقطتها السنة

ومنهم من قال لا يقصر الا في سفر يكون طاعة فلا يقصر في مباح كسفر التجارة وهذا يذكر رواية عن أحمد، والجمهور يجوزون القصر في السفر الذي يجوز فيه الفطر وهو الصواب لان النبي ﷺ قال «ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» رواه عنه انس بن مالك السلمي وقد رواه احمد وغيره باسناد جيد. وأيضا فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن يعلى بن أمية انه قال لعمر بن الخطاب (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته» وهذا يبين ان سفر الأمان يجوز فيه قصر العدد وان كان ذلك صدقة من الله علينا أمرنا بقبولها

وقد قال طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد ان شئنا قبلناها وان شئنا لم نقبلها فان قبول الصدقة لا يجب، ليدفعوا بذلك الامر بالركعتين وهذا غلط فان النبي ﷺ أمرنا أن نقبل صدقة الله علينا والامر للإيجاب وكل احسانه لنا صدقة علينا فان لم نقبل ذلك هلكنا وأيضا فقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال صلاة السفر ركعتان تمام

غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من اقتري ، كما قال صلاة الجمعة ركعتان وصلاة الاضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان ، وهذا نقل عن النبي ﷺ أنه سن للمسلمين الصلاة في جنس السفر ركعتين كما سن الجمعة والعيدين ولم يخص ذلك بسفر نسك أو جهاد، وأيضاً فقد ثبت في الصحيحين عن عائشة أنها قالت فرضت الصلاة ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر، وهذا يبين أن المسافر لم يؤمر بأربع قط وحينئذ فما أوجب الله على المسافر أن يصلي أربعاً وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله لفظ يدل على أن المسافر فرض عليه أربع، وحينئذ فمن أوجب على مسافر أربعاً فقد أوجب ما لم يوجبه الله ورسوله .

فإن قيل قوله وضع يقتضي أنه كان واجبا قبل هذا كما قال أنه وضع عنه الصوم ومعلوم أنه لم يجب على المسافر صوم رمضان قط لكن لما انعقد سبب الوجوب فأخرج المسافر من ذلك سمي وضعا ولأنه كان واجبا في المقام فلما سافر وضع بالسفر كما يقال من أسلم وضعت عنه الجزية مع أنها لا تجب على مسلم بحال ، وأيضاً فقد قال صفوان بن محرز قلت لابن عمر حدثني عن صلاة السفر ، قال اتخشي أن يكذب علي قلت لا ؟ قال ركعتان من خالف السنة كفر ، وهذا معروف رواه أبو التياح عن مورق الجبل عنه وهو مشهور في كتب الآثار . وفي نطق صلاة السفر ركعتان ومن خالف السنة كفر وبعضهم رفعه إلى النبي ﷺ ، فيبين أن صلاة السفر ركعتان وإن ذلك من السنة التي من خالفها فاعتده خلافاً فقد كفر . وهذه الأدلة دليل على أن من قال انه لا يقصر الا في سفر واجب فقوله ضعيف ومنهم من قال لا يقصر في السفر المكروه ولا المحرم ويقصر في

المباح وهذا أيضا رواية عن أحمد وهمل يقصر في سفر الزهة ؟ فيه عن أحمد روايتان : وأما السفر المحرم فذهب الثلاثة مالك والشافعي وأحمد لا يقصر فيه، وأما أبو حنيفة وطوائف من السلف والخلف فقالوا يقصر في جنس الاسفار وهو قول ابن حزم وغيره ، وأبو حنيفة وابن حزم وغيرهما يوجبون القصر في كل سفر وان كان محرما كما يوجب الجميع التيمم إذا عدم الماء في السفر المحرم ، وابن عقيل رجح في بعض المواضع القصر والفطر في السفر المحرم

والحجة مع من جعل القصر والفطر مشروعا في جنس السفر ولم يخص سفرا من سفر وهذا القول هو الصحيح فان الكتاب والسنة قد أطلقا السفر، قال تعالى (فمن كان مريضا أو على سفر فعدة أيام أخر) كما قال في آية التيمم (وان كنتم مرضى أو على سفر) الآية وكما تقدمت النصوص الدالة على أن المسافر يصلي ركعتين ، ولم ينقل قط أحد عن النبي ﷺ أنه خص سفرا من سفر مع علمه بان السفر يكون حراما ومباحا ولو كان هذا مما يختص بنوع من السفر لكان بيان هذا من الواجبات ولو بين ذلك لنقلته الامة وما علمت عن الصحابة في ذلك شيئا. وقد تلقى الله ورسوله أحكاما بالسفر كقوله تعالى في التيمم (وان كنتم مرضى أو على سفر) وقوله في الصوم (فمن كان مريضا أو على سفر) وقوله (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقول النبي ﷺ « يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن » وقوله « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم » وقوله « ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر

الصلاة» ولم يذكر قط في شيء من نصوص الكتاب والسنة تقييد السفر بنوع دون نوع، فكيف يجوز أن يكون الحكم معلقاً بأحد نوعي السفر ولا يبين الله ورسوله ذلك؟ بل يكون بيان الله ورسوله متناولاً للنوعين، وهكذا في تقسيم السفر إلى طويل وقصير وتقسيم الطلاق بسد الدخول إلى بائن ورجعي، وتقسيم الإيمان إلى يمين مكفرة وغير مكفرة، وأمثال ذلك مما تعلق الله ورسوله الحكم فيه بالجنس المشترك العام فجعله بعض الناس نوعين نوعاً يتعلق به ذلك الحكم ونوعاً لا يتعلق من غير دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة لا نصاً ولا استنباطاً والذين قالوا لا يثبت ذلك في السفر المحرم عمدتهم قوله تعالى في الميتة (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وقد ذهب طائفة من المفسرين إلى أن الباغي هو الباغي على الامام الذي يجوز قتاله والعادي هو العادي على المسلمين وهم المحاربون قطاع الطريق، قالوا فإذا ثبت أن الميتة لا تحمل لهم فسائر الرخص أولى، وقالوا إذا اضطر العاصي بسفره أمرناه أن يتوب ويأكل ولا يبيع له اتلاف نفسه، وهذا القول معروف عن أصحاب الشافعي وأحمد، وأما أحمد ومالك فجوزا له أكل الميتة دون القصر والفطر، قالوا ولأن السفر المحرم معصية والرخص للمسافر إعانة على ذلك فلا تجوز الإعانة على المعصية

وهذه حجج ضعيفة أما الآية فأكثر المفسرين قالوا المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال والعادي الذي يتعدى القدر الذي يحتاج إليه، وهذا التفسير هو الصواب دون الأول، لأن الله أنزل هذا في السور المسكية الانعام والنحل وفي المدينة، ليين ما يحل وما يحرم من

الاكل والضرورة لا تختص بسفر، ولو كانت في سفر فليس السفر المحرم مختصاً بقطع الطريق، والخروج على الامام، ولم يكن على عهد النبي ﷺ امام يخرج عليه ولا من شرط الخارج أن يكون مسافراً والبغاة الذين أمر الله بقتالهم في القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين، ولا كان الذين نزلت الآية فيهم أولاً مسافرين بل كانوا من أهل العوالي مقيمين واقتتلوا بالنال والجريد فكيف يجوز أن يفسر الآية بما لا تختص بالسفر وليس فيها كل سفر محرم؟ فالمدكور في الآية لو كان كما قيل لم يكن مطابقاً للسفر المحرم فانه قد يكون بلا سفر وقد يكون السفر المحرم بدونه، وأيضا فقوله (خير باغ) حال من (اضطر) فيجب أن يكون حال اضطراره وأكله الذي يأكل فيه خير باغ ولا عاد فانه قال (فلا اثم عليه) ومعلوم أن الاثم انما ينفي عن الأكل الذي هو الفعل لا عن نفس الحاجة اليه فمعنى الآية فمن اضطر فأكل خيرا باغ ولا عاد، وهذا يبين أن المقصود أنه لا يبني في أكله ولا يتعدى، والله تعالى يقرن بين البغي والعدوان فالبغي ما جنسه ظلم والعدوان مجاوزة القدر المباح كما قرن بين الاثم والعدوان في قوله (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) فالاثم جنس الشر والعدوان مجاوزة القدر المباح، فالبغي من جنس الاثم، قال تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بنيا بينهم) وقال تعالى (فمن خاف من موص جنفا أو انا فاصلم بينهم فلا اثم عليه) فالاثم جنس لظلم الورثة إذا كان مع العمد، وأما الحيف فهو الحيف عليهم بعمد وبغير عمد لكن قال كثير من المفسرين الحيف الخطأ والاثم العمد لانه لما خص الاثم بالذكر وهو العمد بقي الداخل

في الجنب الخطأ ، ولفظ العدوان من باب تعدي الحدود كما قال تعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) ونحو ذلك ، ومما يشبه هذا قوله (ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا) والاسراف مجاوزة الحد في المباح ، وأما الذنوب فما كان جنسه شر وإثم وأما قولهم ان هذا اعانة على المعصية فغلط لان المسافر مأمور بأن يصلي ركعتين كما هو مأمور أن يصلي بالتيمة وإذا دهم الماء في السفر المحرم كان عليه أن يتيمة ويصلي وما زاد على الركعتين ليست طاعة ولا مأمورا بها أحد من المسافرين وإذا فعلها المسافر كان قد فعل منيها عنه فصار صلاة الركعتين مثل أن يصلي المسافر الجمعة خلف مستوطن. فهل يصليها الأركعتين وان كان عاصيا بسفره وان كان إذا صلى وحده صلى أربعاً؟ وكذلك صومه في السفر ليس برأ ولا مأمورا به فان النبي ﷺ ثبت عنه أنه قال «ليس من البر الصيام في السفر» وصومه اذا كان مقياً أحب الى الله من صيامه في سفر محرم، ولو أراد أن يتطوع على الرحلة في السفر المحرم لم يمنع من ذلك، واذا اشتبهت عليه القبلة أما كان يتحرى ويصلي؟ ولو أخذت ثيابه أما كان يصلي عريانا؟ فان قيل هذا لا يمكنه الا هذا قيل والمسافر لم يؤمر الا بركعتين والمشروع في حقه أن لا يصوم، وقد اختلف الناس لو صام هل يسقط الفرض عنه؟ واتفقوا على أنه اذا صام بعد رمضان أجزاءه، وهذه المسئلة ليس فيها احتياط، فان طائفة يقولون من صلى أربعاً أو صام رمضان في السفر المحرم لم يجزئه ذلك كما لو فعل ذلك في السفر المباح عندهم

وطائفة يقولون لا يجزيه الا صلاة أربع وصوم رمضان، وكذلك

أكل الميتة واجب على المضطر سواء كان في السفر أو الحضر وسواء كانت ضرورية بسبب مباح أو محرم فلو ألقى ماله في البحر واضطر إلى أكل الميتة كان عليه أن يأكلها ، ولو سافر سفرا محرما فأتبعه حتى عجز عن القيام صلى قاعدا ، ولو قاتل قتالا محرما حتى أجهزته الجراح عن القيام صلى قاعدا ، فإن قيل فلو قاتل قتالا محرما هل يصلي صلاة الخوف ؟ قيل يجب عليه أن يصلي ولا يقاتل فإن كان لا يدع القتال المحرم فلا ينبغ له ترك الصلاة بل إذا صلى صلاة خائف كان خيرا من ترك الصلاة بالكيفية ، ثم هل يعيد ؟ هذا فيه نزاع ، ثم إن أمكن فعلها بدون هذه الأفعال المبطلّة في الوقت وجب ذلك عليه لأنه مأمور بها ، وأما إن خرج الوقت ولم يفعل ذلك ، ففي صحتها وقبولها بعد ذلك نزاع .

﴿ النوع الثاني ﴾ من موارد النزاع إن عثمان كان لا يرى مسافرا إلا من حمل الزاد والمزاد دون من كان نازلا فكان لا يحتاج فيه إلى ذلك كالتاجر والثاني والجابي الذين يكونون في موضع لا يحتاجون فيه إلى ذلك ولم يقدر عثمان للسفر قدرا بل هذا الجنس عنده ليس بمسافر وكذلك قيل أنه لم يرتقه والذين معه مسافرين بمعنى لما صارت منى معمورة وذكر ابن أبي شيبة عن ابن سيرين أنه قال كانوا يقولون السفر الذي تقصر فيه الصلاة الذي يحمل فيه الزاد والمزاد وما أخذ هذا القول والله أعلم أن القصر إنما كان في السفر لا في المقام والرجل إذا كان مقما في مكان يجد فيه الطعام والشراب لم يكن مسافرا بل مقما بخلاف المسافر الذي يحتاج أن يحمل الطعام والشراب فإن هذا يلحقه من المشقة ما يلحق المسافر من مشقة السفر وصاحب هذا القول كأنه رأى الرخصة إنما تكون للمشقة

والمشقة انما تكون ان يحتاج الى حمل الطعام والشراب ، وقد نقل عن غيره كلام يفرق فيه بين جنس وجنس روى ابن ابى شيبه عن علي بن مسهر عن ابى اسحاق الشيباني عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله بن مسعود قال لا يفرنكم سوادكم هذا من صلاتكم فانه من مصركم فقوله من مصركم يدل على انه جعل السواد بمنزلة المصر لما كان تابعه وروى عبدالرزاق عن معمر عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن ابيه قال كنت مع حذيفة بالمدائن فاستأذنته ان آتي اهلي بالكوفة فأذن لي وشرط علي ان لا افطر ولا اصلي ركعتين حتى ارجع اليه وبينهما نيف وستون ميلا وعن حذيفة ان لا يقصر الى السواد وبين الكوفة والسواد تسعون ميلا وعن معاذ بن جبل وعقبة بن عامر لا يطاء احدكم بماشية احداب الجبال أو بطون الاودية وترعمون انكم سفر لا ولا كرامة انما التقصير في السفر من الباءت (١) من الافق إلى الافق

(قلت) هؤلاء لم يذكروا مسافة محدودة للقصر لا بالزمان ولا بالمكان لكن جعلوا هذا الجنس من السير ليس سفرا كما جعل عثمان السفر ما كان فيه حمل زاد ومزاد فان كانوا قصدوا ما قصده عثمان من ان هذا لا يزال يسير في مكان يحمل فيه الزاد والمزاد فهو كالمقيم فقد وافقوا عثمان لكن ابن مسعود خالف عثمان في اتمامه بمضى ، وان كان قصدهم ان اعمال البلد تبع له كالسواد مع الكوفة وانما المسافر من خرج من عمل الى عمل كما في حديث معاذ من افق الى افق فهذا هو الظاهر ولهذا قال ابن مسعود عن السواد فانه من مصركم وهذا كما ان

ماحول المصر من البساتين والمزارع تابعة له فهم يجعلون ذلك كذلك وان طال ولا يجدون فيه مسافة وهذا كما ان المخاليف وهي الامكنة التي يستخلف فيها من هو خليفة عن الامير العام بالمصر الكبير . وفي حديث معاذ من خرج من مخلاف الى مخلاف يدل على ذلك مارواه محمد بن بشار حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا شعبة سمعت قيس بن عمران بن عمير يحدث عن ابيه عن جده انه خرج مع عبد الله ابن مسعود وهو رديفه على نبلة له مسيرة اربعة فراسخ فصلى الظهر ركعتين ، قال شعبة اخبرني بهذا قيس بن عمران وابوه عمران بن عمير شاهد و عمير مولى ابن مسعود ، فهذا يدل على ان ابن مسعود لم يجد السفر بمسافة طويلة ولكن اعتبر امراً آخر كالأعمال وهذا أمر لا يجد بمسافة ولا زمان لكن بعموم الولايات وخصوصها مثل من كان بدمشق فاذا سافر الى ما هو خارج عن اعمالها كان مسافراً . واصحاب هذه الاقوال كأنهم رأوا ما رخص فيه للمسافر إنما رخص فيه للمشقة التي تلحقه في السفر ، واحتياجه الى الرخصة ، وعلما بأن المنتقل في المصر الواحد من مكان الى مكان ليس بمسافر ، وكذلك الخارج الى ما حول المصر كما كان النبي ﷺ يخرج الى قباكل سبت راكبا وماشيا ، ولم يكن يقصر وكذلك المسلمون كانوا ينتابون الجمعة من العوالي ولم يكونوا يقصرون فكان المنتقل في العمل الواحد بهذه المثابة عندهم

وهؤلاء يحتاج اليهم بقصر أهل مكة مع النبي ﷺ بعرفة ووزدلفة ومني ، مع ان هذه تابعة لمكة ومضافة إليها وهي أكثر تبعالها من السوادا كونة وأقرب اليها منها فان بين باب بني شيبه وموقف الامام بعرفة عند الصخرات التي في أسفل جبل الرحمة يريد بهذه المسافة وهذا السير وهم مسافرون وإذا

قيل المكان الذي يسافرون اليه ليس بموضع مقام قيل بل كان هناك قرية نمرة والنبي ﷺ لم يزل بها وكان بها أسواق وقريب منها عرنة التي تصل وادها بعرفة ولأنه لا فرق بين السفر إلى بلد تقام فيه وبلد لا تقام فيه إذا لم يقصد الإقامة فإن النبي ﷺ والمسلمين سافروا إلى مكة وهي بلد يمكن الإقامة فيه وما زالوا مسافرين في غزوهم وحجهم وعمرهم وقد قصر النبي ﷺ الصلاة في جوف مكة عام الفتح وقال «يا أهل مكة أعموا علاتكم فانا قوم سفر» وكذلك عمر بعده فعل ذلك رواه مالك بإسناد صحيح ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر بنى^(١) ومن نقل ذلك عنهم فقد غلط وهذا بخلاف خروج النبي ﷺ إلى قبا كل سبت راكبا وماشيا وخروجه إلى الصلاة على الشهداء فإنه قبل أن يموت بقليل صلى عليهم وبخلاف ذهابه إلى البقيع وبخلاف قصد أهل العوالي المدينة ليجتمعوا^(٢) بها فإن هذا كله ليس بسفر فإن اسم المدينة متناول لهذا كله وإنما الناس قسمان الأعراب وأهل المدينة ولأن الواحد منهم يذهب ويرجع إلى أهله في يومه من غير أن يتأهب لذلك أهبة السفر فلا يحمل زادا ولا مزادا لافي طريقته ولا في المنزل الذي يصل إليه ولهذا لا يسمى من ذهب إلى ربض مدينته مسافرا ولهذا تجب الجمعة على من حول المصر عند أكثر العلماء وهو يقدر بسماع النداء وبفرسخ ولو كان ذلك سفرا لم تجب الجمعة على من ينشئ لها سفرا فإن الجمعة لا تجب على مسافر فكيف يجب أن يسافر لها وعلى هذا فالمسافر لم يكن مسافرا لقطعه مسافة محدودة ولا

(١) أي لم يأمروا أهل مكة بالانتماء لأنهم يعدون في منى مسافرين

(٢) أي ليصلوا الجمعة

لقطاعه أياما محدودة بل كان مسافرا الجنس العمل الذي هو سفر وقد يكون مسافرا من مسافة قريبة ولا يكون مسافرا من أبعد منها مثل أن يركب فرسا سابقا ويسير مسافة يريد ثم يرجع من ساعة الى بلده فهذا ليس مسافرا وان قطع هذه المسافة في يوم وليلة ويحتاج في ذلك الى حمل زاد ومزاد فكان مسافرا كما كان سفر أهل مكة الى عرفة ولو ركب رجل فرسا سابقا الى عرفة ثم رجع من يومه الى مكة لم يكن مسافرا يدل على ذلك أن النبي ﷺ لما قال « يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن - والمقيم يوما وليلة » فلو قطع بريدا في ثلاثة أيام كان مسافرا ثلاثة أيام ولياليهن فيجب أن يمسح مسح سفر ولو قطع البريد في نصف يوم لم يكن مسافرا فالنبي ﷺ انما اعتبر أن يسافر ثلاثة أيام سواء كان سفره حثيثا أو بطيئا سواء كانت الايام طوالا أو قصارا ومن قدره ثلاثة أيام أو يومين جعلوا ذلك بسير الابل والاقدام وجعلوا المسافة الواحدة - إذا يشترك فيه جميع الناس حتى لو قطعها في يوم جعلوه مسافرا ولو قطع ما دونها في عشرة أيام لم يجعلوه مسافرا وهذا مخالف لكلام النبي ﷺ وايضا فالنبي ﷺ في ذهابه الى قبا والعوالي واحده ومجيء اصحابه من تلك المواضع الى المدينة انما كانوا يسرون في عمران بين الابنية والحوايط التي هي النخيل وتلك مواضع الاقامة لا مواضع السفر ، والمسافر لا بد ان يسفر اي يخرج الى الصحراء فان لفظ السفر يدل على ذلك يقال سفرت المرأة عن وجهها اذا كشفتها فاذا لم يبرز الى الصحراء التي ينكشف فيها من بين المساكن لا يكون مسافرا قال تعالى (ومن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا

على النفاق) وقال تعالى (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه) فجعل الناس قسامين اهل المدينة والاعراب. والاعراب هم اهل العمود واهل المدينة هم اهل المدر، فجميع من كان ساكناً في مدر كان من اهل المدينة ولم يكن للمدينة سور ينهبه داخلها من خارجها بل كانت محال، محال، وتسمى المحلة داراً، والمحلة القرية الصغيرة فيها المساكن وحولها النخل والمقابر ليست ابنية متصلة، فبنو مالك بن النجار في قريتهم حوالي دورهم اموالهم ونحيلهم، وبنو عدي بن النجار دارهم كذلك، وبنو مازن بن النجار كذلك، وبنو سالم كذلك وبنو ساعدة كذلك، وبنو الحارث بن الخزرج كذلك، وبنو عمرو بن عوف كذلك وبنو عبد الاشهل كذلك، وسائر بطون الانصار كذلك، كما قال النبي ﷺ «خير دور الانصار دار بني النجار ثم دار بني عبد الاشهل ثم دار بني الحارث ثم دار بني ساعدة وفي كل دور الانصار خير» وكان النبي ﷺ قد نزل في بني مالك بن النجار وهناك بني مسجده وكان حائطاً لبعض بني النجار فيه نخل وخرب وقبور فأمر بالنخل فقطعت وبالقبور فنبشت وبالخرب فسويت وبني مسجده هناك وكانت سائر دور الانصار حول ذلك قال ابن حزم ولم يكن هناك مصر قال وهذا امر لا يجهله احد بل هو نقل الكوافي عن الكوافي وذلك كله مدينة واحدة كما جعل الله الناس نوعين اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب، فمن ليس من الاعراب فهو من اهل المدينة، لم يجعل للمدينة داخلاً وخارجاً وسوراً وربضاً كما يقال مثل ذلك في المدائن المسورة، وقد جعل النبي ﷺ حرم المدينة بريدان في بريد والمدينة بين

لابتين، واللابة الارض التي تراها حجارة سود وقال «ما بين لابتيا حرم»
 فما بين لابتيا كاه من المدينة وهو حرم فهذا يريد لا يكون الضارب
 فيه مسافرا. وان كان المكي اذا خرج الى عرفات مسافرا فعرفة ومزدلفة
 ومنى صحاري خارجة عن مكة ليست كالعوالي من المدينة وهذا ايضا
 مما بين انه لا اعتبار بمسافة محدودة فان المسافر في المصر الكبير لو
 سافر يومين او ثلاثة لم يكن مسافرا والمسافر عن القرية الصغيرة اذا
 سافر مثل ذلك كان مسافرا فعلم انه لا بد ان يقصد بقعة يسافر من مكان
 الى مكان فاذا كان ما بين المكائين صحراء لا مساكن فيها يحمل فيها الزاد
 والزاد فهو مسافر وان وجد الزاد والمزاد بالمكان الذي يقصده

وكان ثمان جعل حكم المكان الذي يقصده حكم طريقه فلا بد ان يعدم
 فيه الزاد والمزاد وخالفه اكثر علماء الصحابة وقولهم ارجح فان النبي ﷺ
 قصر بمكة عام فتح مكة وفيها الزاد والمزاد واذا كانت منى قرية فيها زاد
 ومزاد فيبينها وبين مكة صحراء يكون مسافرا من يقطعها كما كان بين
 مكة وغيرها ولكن ثمان قد تأول في قصر النبي ﷺ بمكة انه كان
 خائفا لانه لما فتح مكة والكفار كثيرون وكان قد بلغه ان هوازن جمعت
 له وثمان يجوز القصر لمن كان بمحضرة عدو وهذا كما يحكى عن عثمان
 انه يعني النبي ﷺ انما امرهم بالتمتع لانهم كانوا خائفين وخالفه علي
 وعمران بن حصين وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة وقولهم
 هو الراجح فان النبي ﷺ في حجة الوداع كان آمنًا لا يخاف الا الله
 وقد أمر اصحابه بنسخ الحج الى العمرة والقصر وقصر العدد انما هو
 معلق بالسفر ولكن اذا اجتمع الخوف والسفر ابيح قصر العدد وقصر

الركعات وقد قال النبي ﷺ هو وعمر بعده لما صليا بمكة «يا هاهن مكة انما صلاتكم فانما قوم سفر» بين أن الواجب لصلاتهم ركعتين مجرد كونهم سفرا فلهذا الحكم تعلق بالسفر ولم يعلقه بالخوف

فعلم ان قصر العدد لا يشترط فيه خوف بحال وكلام الصحابة او اكثرهم من هذا الباب يدل على انهم لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة او زمان محدود يشترط فيه جميع الناس بل كانوا يجيبون بحسب حال السائل فن رأوه مسافراً اثبتوا له حكم السفر والا فلا

ولهذا اختلف كلامهم في مقدار الزمان والمكان فروى وكيع عن الثوري عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا سافرت يوما الى العشاء فان زدت فقصر ورواه الحجاج بن منهال ثنا ابو عوانة عن منصور بن المعتمر عن مجاهد عن ابن عباس قال لا يقصر المسافر في مسيرة يوم الى العتمة الا في اكثر من ذلك وروى وكيع عن شعبة بن شيبان عن ابي جرة الضبي قال قلت لابن عباس اقصر الى اليلة؟ قال تذهب وتجيء في يوم؟ قلت نعم قال لا الا يوم متاح. فهنا قد نهى ان يقصر اذا رجع الى اهله في يوم هذه مسيرة بريد واذن في يوم وفي الاول نهاء ان يقصر الا في اكثر من يوم وقد روي نحو الاول عن بكرمة مولاة قال اذا خرجت من عند اهلك فاقصر فاذا أتيت اهلك فأتهم وعن الاوزاعي لا يقصر الا في يوم تام وروى وكيع عن هشام بن ربيعة بن الغاز الجرشي عن عطاء بن ابي رباح قلت لابن عباس اقصر الى عرفة؟ قال لا ولكن الى الطائف وعسفان فذلك ثمانية واربعون ميلا، وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء قلت لابن عباس اقصر الى منى

او عرفة؟ قال لا ولكن الى الطائف او جدة او عسفان فاذا وردت على ماشية لك أو اهل فأتتم الصلاة وهذا الاثر قد اعتمده احمد والشافعي. قال ابن حزم من عسفان الى مكة بسير الخلفاء الراشدين اثنان وثلاثون ميلا قال واخبرنا الثقات ان من جدة الى مكة اربعين ميلا (قلت) نبيه عن القصر الى منى وعرفة قد يكون لمن يقصد ذلك لحاجة ويرجع من يومه الى مكة حتى يوافق ذلك ماتقدم من الروايات عنه ويؤيد ذلك ان ابن عباس لا يخفى عليه ان اهل مكة كانوا يقصرون خلف النبي ﷺ وابي بكر وعمر في الحج اذا خرجوا الى عرفة ومزدلفة ومنى وابن عباس من اعلم الناس بالسنة فلا يخفى عليه مثل ذلك واصحابه المكيون كانوا يقصرون في الحج الى عرفة ومزدلفة كطاوس وغيره وابن عيينة نفسه الذي روى هذا الاثر عن ابن عباس كان يقصر الى عرفة في الحج وكان اصحاب ابن عباس كطاوس يقول احدهم اترى الناس يعني اهل مكة صلوا في الموسم خلاف صلاة رسول الله ﷺ وهذه حجة قاطعة فانه من المعلوم ان اهل مكة لما حجوا معه كانوا خلقا كثيرا وقد خرجوا معه الى منى يصلون خلفه وانما صلى بمنى ايام منى قصرنا والناس كلهم يصلون خلفه اهل مكة وسائر المسلمين لم يأمر احدا منهم ان يتم صلواته ولم ينقل ذلك احدا لا باسناد صحيح ولا ضعيف ثم ابو بكر وعمر بعده كانا يصليان في الموسم باهل مكة وغيرهم كذلك ولا يأمران احدا باتمام مع انه قد صح عن عمر بن الخطاب انه لما صلى بمكة قال يا اهل مكة اتموا صلواتكم فانا قوم سفر وهذا ايضا مروى عن النبي ﷺ في اهل مكة عام

الفتح لافي حجة الوداع فانه في حجة الوداع لم يكن يصلي بمكة بل كان يصلي بمنزله وقد رواه ابو داود وغيره وفي اسناده مقال والمقصود ان من تدبر صلاة النبي ﷺ بعرفة ومزدلفة ومنى باهل مكة وغيرهم وانه لم ينقل معلوم قط عنه انه امرهم باتمام علم قطعا انهم كانوا يقصرون خلفه وهذا من العلم العام الذي لا يخفى على ابن عباس ولا غيره ولهذا لم يعلم احد من الصحابة امر اهل مكة ان يتموا خلف الامام اذا صلى ركعتين فدل هذا على ان ابن عباس انما اجاب به من سأله اذا سافر الى منى او عرفة سفرا لا ينزل فيه بمنى وعرفة بل يرجع من يومه فهذا لا يقصر عنده لانه قديين ان من ذهب ورجع من يومه لا يقصر وانما يقصر من سافر يوما ولم يقل مسيرة يوم بل اعتبر ان يكون السفر يوما وقد استفاض عنه جواز القصر الى عسفان وقد ذكر ابن حزم انها اثنان وثلاثون ميلا وغيره يقول اربعة برد ثمانية واربعون ميلا والذين حدودها ثمانية واربعين ميلا عمدتهم قول ابن عباس وابن عمر. وأكثر الروايات عنهم يخالف ذلك فلو لم يكن الا قولها لم يجوز ان ياخذ ببعض اقوالهما دون بعض بل اما ان يجمع بينهما واما ان يطلب دليل آخر فكيف والآثار عن الصحابة أنواع اخر ولهذا كان المحددون بستة عشر فرسخا من اصحاب مالك والشافعي واحمد وإنما لهم طريقان بعضهم يقول لم اجد احدا قال بأقل من القصر فيما دون هذا فيكون هذا اجماعا وهذه طريقة الشافعي وهذا أيضا منقول عن الليث بن سعد فهذان الامامان بيننا نذرهما انهما لم يعلموا من قال بأقل من ذلك وغيرهما قد علم من قال بأقل من ذلك

﴿والطريقة الثانية﴾ أن يقولوا هذا قول ابن عمر وابن عباس ولا يخالف لهما من الصحابة فصار إجماعاً. وهذا باطل فإنه نقل عنهما هذا وغيره وقد ثبت عن غيرهما من الصحابة ما يخالف ذلك،

وتم طريقة ثالثة سلكها بعض أصحاب الشافعي وأحمد وهي أن هذا التحديد مأثور عن النبي ﷺ كما رواه ابن خزيمة في مختصر المختصر عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال «يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان» وهذا ما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنه كذب على النبي ﷺ ولكن هو من كلام ابن عباس، أفترى رسول الله ﷺ إنما حد مسافة القصر لأهل مكة دون أهل المدينة التي هي دار السنة والمجرة والنصرة ودون سائر المسلمين؟ وكيف يقول هذا وقد تواتر عنه أن أهل مكة صلوا خلفه بعرفة ومزدلفة ومني؟ ولم يحد النبي ﷺ قط السفر بمسافة لا يريد ولا غير يريد ولا حدها بزمان. ومالك قد نقل عنه أربعة برد كقول الليث والشافعي وأحمد وهو المشهور عنه. قال فإن كانت أرض لأميال فيها فلا يقصرون في أقل من يوم وليلة للثلث قال وهذا أحب ما تقصر فيه الصلاة الي. وقد ذكر عنه لا قصر إلا في خمسة وأربعين ميلاً فصاعداً وروي عنه لا قصر إلا في اثنين وأربعين ميلاً فصاعداً وروي عنه لا قصر إلا في أربعين ميلاً فصاعداً وروي عنه إسماعيل بن أبي أويس لا قصر إلا في ستة وأربعين ميلاً قصداً. ذكر هذه الروايات القاضي إسماعيل بن إسحاق في كتابه المبسوط ورأى لأهل مكة خاصة أن يقصروا الصلاة في الحج خاصة إلى منى فما فوقها وهي أربعة أميال وروي عنه ابن القاسم أنه قال فيمن خرج ثلاثة أميال كالرعاء وغيرهم

فتأول فأفطر في رمضان : لا شيء عليه إلا القضاء فقط ، وروى عن الشافعي

انه لا قصر في أقل من ستة وأربعين ميلا بالهاشمي

والآثار عن ابن عمر أنواع فروى محمد بن المثنى حدثنا عبد الرحمن

ابن مهدي حدثنا سفيان الثوري سمعت جبلة بن سحيم يقول سمعت ابن

عمر يقول لو خرجت ميلا لقصرت الصلاة . وروى ابن أبي شيبة

حدثنا وكيع حدثنا مسعر بن محارب بن زياد سمعت ابن عمر يقول ابي

لا سافر الساعة من النهار فأقصر يعني الصلاة . محارب قاضي الكوفة من

خيار التابعين أحد الأئمة ومسعر أحد الأئمة . وروى ابن أبي شيبة

حدثنا علي بن مسهر عن أبي إسحاق الشيباني عن محمد بن زيد بن خليفة

عن ابن عمر قال تقصر الصلاة في مسيرة ثلاثة أميال . قال ابن حزم :

محمد بن زيد هو طائي ولاء محمد بن أبي طالب القضاء بالكوفة مشهور

من كبار التابعين . وروى مالك عن نافع بن ابن عمر انه قصر الى ذات

النصب قال وكنت أسافر مع ابن عمر البريد فلا يقصر قال عبد الرزاق ذات

النصب من المدينة على ثمانية عشر ميلا فهذا نافع يخبر عنه أنه قصر في ستة

فراسخ وانه كان يسافر بريداً وهو أربعة فراسخ فلا يقصر وكذلك روى

عنه ما ذكره فنذكر حدثنا شعبة عن حبيب بن عبد الرحمن عن حفص

بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال خرجت مع عبد الله بن عمر بن

الخطاب الى ذات النصب وهي من المدينة على ثمانية عشر ميلا فلما

أتاها قصر الصلاة ، وروى معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر انه

كان يقصر الصلاة في مسيرة أربعة برد

وما تقدم من الروايات يدل على انه كان يقصر في هذا وفي ما هو أقل

منه وروى وكيع عن سعيد بن عبيد الطائي عن علي بن ربيعة الوالي الاسدي قال سألت ابن عمر عن تقصير الصلاة قال حاج أو معتمر أو غاز؟ فقلت لا ولكن أحدنا يكون له الضيعة في السواد، فقال تعرف السويداء؟ فقلت سمعت بها ولم أرها قال فانها ثلاث وليتناز وليلة للسرع اذا خرجنا اليها قصرنا قال ابن حزم من المدينة الى السويداء اثنان وسبعون ميلا أربعة وعشرون فرسخا

(قلت) فهذا مع ما تقدم يبين أن ابن عمر لم يذكر ذلك محديداً لكن يبين بهذا جواز القصر في مثل هذا لأنه كان قد بلغه أن أهل الكوفة لا يقصرون في السواد فأجاب ابن عمر بجواز القصر

وأما ما روي^(١) من طريق ابن جريج أخبرني نافع أن ابن عمر كان أدنى ما يقصر الصلاة إليه مال له بخيبر وهي مسيرة ثلاث قواصد لم يقصر فيما دونه، وكذلك ما رواه حماد بن سلمة عن أيوب بن حميد كلاهما عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقصر الصلاة فيما بين المدينة وخيبر وهي بقدر الاهواز من البصرة لا يقصر فيما دون ذلك — قال ابن حزم بين المدينة وخيبر كما بين البصرة والاهواز وهي مائة ميل غير أربعة أميال قال وهذا مما اختلف فيه على ابن عمر ثم على نافع أيضا عن ابن عمر

(قلت) هذا النفي وهو انه لم يقصر فيما دون ذلك غلط قطعاً ليس هذا حكاية عن قوله حتى يقال انه اختلف اجتهاده بل نفي لقصره فيما دون ذلك وقد ثبت عنه بالرواية الصحيحة من طريق نافع وغيره انه قصر فيما دون ذلك فهذا قد يكون غلطاً فمن روى عن أيوب ان قدر أن نافعاً روى

«١» ينظر أين جواب أما؟

هذا فيكون حين حدث بهذا قد نسي أن ابن عمر قصر فيما دون ذلك فإنه قد ثبت عن نافع عنه أنه قصر فيما دون ذلك

وروى حماد بن زيد حدثنا أنس بن سيرين قال خرجت مع أنس بن مالك إلى أرضه وهي على رأس خمسة فراسخ فصلى بنا العصر في سفينة وهي تجري بنا في دجلة قاعداً على بساط ركعتين ثم سلم ثم صلى بنا ركعتين ثم سلم . وهذا فيه أنه إنما خرج إلى أرضه المذكورة ولم يكن سفره إلى غيرها حتى يقال كانت من طريقه فقصر في خمسة فراسخ وهي يريد ويربع وفي صحيح مسلم حدثنا ابن أبي شيبة وابن بشر كلاهما عن غندر عن شعبة عن يحيى بن يزيد الهنائي سألت أنس بن مالك عن قصر الصلاة فقال كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة شك - صلى ركعتين ولم ير أنس أن يقطع من المسافة الطويلة هذا لأن السائل سأله عن قصر الصلاة وهو سؤال عما يقصر فيه ليس سؤالاً عن أول صلاة يقصرها ثم أنه لم يقل أحد إن أول صلاة لا يقصرها إلا في ثلاثة أميال أو أكثر من ذلك فليس في هذا جواب لو كان المراد ذلك ولم يقل ذلك أحد فدل على أن أنساً أراد أنه من سافر هذه المسافة قصر ، ثم ما أخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم فعل من النبي ﷺ لم يبين هل كان ذلك الخروج هو السفر أو كان ذلك هو الذي قطعه من السفر فإن كان أراد به أن ذلك كان سفره فهو نص ، وإن كان ذلك الذي قطعه من السفر فانس بن مالك استدل بذلك على أنه يقصر إليه إذا كان هو السفر يقول أنه لا يقصر إلا في السفر فلولا أن قطع هذه المسافة سفر لما قصر

وهذا يوافق قول من يقول لا يقصر حتى يقطع مسافة تكون سफراً لا يكتفي مجرد قصده المسافة التي هي سفر وهذا قول ابن حزم وداود وأصحابه ، وابن حزم يحد مسافة القصر بميل لكن داود وأصحابه يقولون لا يقصر إلا في حج أو عمرة أو غزوة ، وابن حزم يقول إنه يقصر في كل سفر ، وابن حزم عنده أنه لا يفطر إلا في هذه المسافة وأصحابه يقولون إنه يفطر في كل سفر بخلاف القصر لأن القصر ليس عندهم فيه نص عام عن الشارع وإنما فيه فعله أنه قصر في السفر ولم يجدوا أحداً قصر فيما دون ميل ، ووجدوا الميل منقولاً عن ابن عمر . وابن حزم يقول السفر هو البروز عن محلة الإقامة ، لكن قد علم أن النبي ﷺ خرج إلى البقيع لدفن الموتى وخرج إلى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصروا ولم يفطروا ونخرج هذا عن أن يكون سफراً ولم يجدوا أقل من ميل يسمى سफراً فإن ابن عمر قال لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة فلما ثبت أن هذه المسافة جعلها سफراً ولم نجد أعلا منها يسمى سफراً جعلنا هذا هو الحد ، قال وما دون الميل من آخر بيوت قريته له حكم الحضر فلا يقصر فيه ولا يفطر ، وإذا بلغ الميل فينثذ صار له سفر يقصر فيه الصلاة ويفطر فيه فمن حينئذ يقصر ويفطر وكذلك إذا رجع فكان على أقل من ميل فإنه يتم ليس في سفر يقصر فيه

(قلت) جعل هؤلاء السفر محدوداً في اللغة قالوا : وأقل ما سمعنا أنه يسمى سफراً هو الميل وأولئك جعلوه محدداً بالشرع وكلا القولين ضعيف ، أما الشارع فلم يحدده ، وكذلك أهل اللغة لم ينقل أحد عنهم أنهم قالوا : الفرق بين ما يسمى سफراً وما لا يسمى سफراً هو مسافة محدودة ،

بل نفس تحديد السفر بالمسافة باطل في الشرع واللغة ، ثم لو كان محدوداً بمسافة ميل ، فان أريد أن الميل يكون من حدود القرية المختصة به فقد كان النبي ﷺ يخرج أكثر من ميل من محله في الحجاز ولا يقصر ولا يفطر ، وإن أراد من المكان المجتمع الذي يشمل اسم مدينة ميلا قيل له فلا حجة لك في خروجه إلى المقابر والنائط لان تلك لم تكن خارجا عن آخر حد المدينة ، ففي الجملة كان يخرج إلى العوالي وإلى أحد كما كان يخرج إلى المقابر والنائط وفي ذلك ما هو أبعد من ميل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يخرجون من المدينة إلى أكثر من ميل ويأتون إليها أبعد من ميل ولا يقصرون كخروجهم إلى قباء والعوالي وأحد ، ودخولهم للجمعة وغيرها من هذه الاماكن

وكان كثير من مساكن المدينة عن مسجده أبعد من ميل فان حرم المدينة يريد في يريد حتى كان الرجال من أصحابه لبعدها المكان يتناوبان الدخول يدخل هذا يوما وهذا يوما كما كان عمر بن الخطاب وصاحبه الانصاري يدخل هذا يوما وهذا يوما ، وقول ابن عمر لو خرجت ميلا قصرت الصلاة هو كقوله اني لاسافر الساعة من النهار فأقصر ، وهذا إما أن يريد به ما يقطعه من المسافة التي يقصدها فيكون قصده اني لا أؤخر القصر إلى أن أقطع مسافة طويلة وهذا قول جماهير العلماء إلا من يقول اذا سافر نهرا لم يقصر إلى الليل

وقد احتج العلماء على هؤلاء بأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعا والمصر بذى الحليفة ركعتين ، وقد يحمل حديث أنس على هذا لكن فعله يدل على المعنى الاول ، أو يكون مراد ابن عمر من سافر

قصر ، ولو كان قصده هذه المسافة اذا كان في صحراء بحيث يكون مسافراً لا يكون متنقلاً بين المساكن فان هذا ليس بمسافر باتفاق الناس ، واذا قدر أن هذا مسافر فلو قدر أنه مسافر أقل من الميل بعشرة أذرع فهو أيضاً مسافر ، فالتحديد بالمسافة لأصل له في شرع ولا لغة ، ولا عرف ولا عقل ، ولا يعرف عموم الناس مساحة الارض فلا يجعل ما يحتاج اليه عموم المسلمين معلقاً بشيء لا يعرفونه ، ولم يمسح أحد الارض على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا قدر النبي صلى الله عليه وسلم الارض لا بأميال ولا فراسخ والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به فيغيب اليومين والثلاثة فيكون مسافراً وإن كانت المسافة أقل من ميل ، بخلاف من يذهب ويرجع من يومه فانه لا يكون في ذلك مسافراً فان الاول يأخذ الزاد والمزاد بخلاف الثاني فالمسافة القريبة في المدة الطويلة تكون سفراً ، والمسافة البعيدة في المدة القليلة لا تكون سفراً فالسفر يكون بالعمل الذي سمي سفراً لاجله . والعمل لا يكون إلا في زمان فاذا طال العمل وزمانه فاحتاج إلى ما يحتاج اليه المسافر من الزاد والمزاد سمي مسافراً وإن لم تكن المسافة بعيدة ، واذا قصر العمل والزمان بحيث لا يحتاج إلى زاد ومزاد لم يسم سفراً ، وإن بعدت المسافة فالاصل هو العمل الذي يسمى سفراً ، ولا يكون العمل إلا في زمان فيعتبر العمل الذي هو سفر ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر من الاماكن وهذا مما يعرفه الناس بعاداتهم ليس له حد في الشرع ولا اللغة ، بل ماسموه سفراً فهو سفر .

فصل

وأما الاقامة فهي خلاف السفر فالناس رجالان مقيم ومسافر، ولهذا كانت أحكام الناس في الكتاب والسنة أحد هذين الحكيمين إما حكم مقيم وإما حكم مسافر، وقد قال تعالى (يوم ظعنكم ويوم اقامتكم) فجعل للناس يوم ظعن ويوم اقامة، والله تعالى أوجب الصوم وقال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام آخر) فمن ليس مريضاً ولا على سفر فهو الصحيح المقيم، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم «إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة» فمن لم يوضع عنه الصوم وشطر الصلاة فهو المقيم

وقد أقام النبي صلى الله عليه وسلم في حجته بمكة أربعة أيام ثم ستة أيام بمكة ومزدلفة وعرفة يقصر الصلاة هو وأصحابه فدل أنهم كانوا مسافرين، وأقام في غزوة الفتح تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة، وأقام بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة، ومعلوم بالعادة أن ما كان يفعل بمكة وتبوك لم يكن ينتضي في ثلاثة أيام ولا أربعة حتى يقال إنه كان يقول اليوم أسافر غداً أسافر، بل فتح مكة وأهلها وما حولها كفار محاربون له وهي أعظم مدينة فتحها وفتحها ذلك الاعداء، وأسلمت العرب، وسرتى السرايا إلى النواحي ينتظر قدومهم، ومثل هذه الامور مما يعلم أنها لا تنتضي في أربعة أيام، فعلم أنه أقام لامور يعلم أنها لا تنتضي في أربعة وكذلك في تبوك

وأيضاً فمن جعل للمقام حداً من الايام إما ثلاثة وإما أربعة ، وإما عشرة ، وإما اثني عشر ، وإما خمسة عشر ، فإنه قال قولاً لا دليل عليه من جهة الشرع وهي تقديرات متقابلة . فقد تضمنت هذه الاقوال تقسيم الناس إلى ثلاثة أقسام : إلى مسافر وإلى مقيم مستوطن وهو الذي ينوي المقام في المكان ، وهذا هو الذي تنعقد به الجمعة وتجب عليه ، وهذا يجب عليه اتمام الصلاة بلا نزاع فإنه المقيم المقابل للمساير (والثالث) مقيم غير مستوطن أو جبووا عليه اتمام الصلاة والصيام ، وأوجبوا عليه الجمعة وقالوا لا تنعقد به الجمعة ، وقالوا انما تنعقد الجمعة بمستوطن

وهذا التقسيم وهو تقسيم المقيم الى مستوطن وغير مستوطن تقسيم لا دليل عليه من جهة الشرع ، ولا دليل على أنها تجب على من لا تنعقد به ، بل من وجبت عليه انعقدت به ، وهذا انما قالوه لما أثبتوا مقيماً يجب عليه اتمام والصيام ووجدوه غير مستوطن فلم يمكن أن يقولوا تنعقد به الجمعة فإن الجمعة إنما تنعقد بالمستوطن ، لكن ايجاب الجمعة على هذا ، وايجاب الصيام والاطعام على هذا هو الذي يقال إنه لا دليل عليه ؛ بل هو مخالف للشرع ، فإن هذه حال النبي صلى الله عليه وسلم بمكة في غزوة الفتح وفي حجة الوداع وحاله بتيوك ، بل وهذه حال جميع الحجيج الذين يقدمون مكة ليقضوا مناسكهم ثم يرجعوا ، وقد يقدم الرجل بمكة رابع ذي الحجة وقد يقدم قبل ذلك يوماً أو أيام ، وقد يقدم بعد ذلك ، وهم كلهم مسافرون لا تجب عليهم الجمعة ولا اتمام ، والنبي ﷺ قدم صبح رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين لكن من اين لهم انه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر اصحابه بالاطعام ؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك ولو كان

هذا حدا فاصلا بين المقيم والمسافر لبينه للمسلمين كما قال تعالى (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) والتمييز بين المقيم والمسافر بنية ايام معدودة يقيمها ليس هو امرا معلوما لا بشرع ولا لغة ولا عرف وقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا والقصر في هذا جائز عند الجماعة وقد سماه اقامة ورخص للمهاجر ان يقيمها فلو اراد المهاجر ان يقيم اكثر من ذلك بعد قضاء النسك لم يكن له ذلك وليس في هذا ما يدل على ان هذه المدة فرق بين المسافر والمقيم بل المهاجر ممنوع ان يقيم بمكة اكثر من ثلاث بعد قضاء المناسك ان الثلاث مقدار يرخص فيه فيما كان محظورا الجنس قال صلى الله عليه وسلم «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحب على ميت فوق ثلاث الا على زوج» وقال «لا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث» وجعل ما تحرم المرأة بعده من الطلاق ثلاثا فاذا طلقها ثلاث مرات حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره لان الطلاق في الاصل مكروه فايح منه للحاجة ما تدعو اليه الحاجة وحرمت عليه بعد ذلك الى النية المذكورة، ثم المهاجر لو قدم مكة قبل الموسم بشهر اقام الى الموسم فان كان لم يبع له الا فيما يكون سفرا كانت اقامته الى الموسم سفرا فتتصرف فيه الصلاة وايضا فالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قدموا صبح رابعة من ذي الحجة فلو اقاموا بمكة بعد قضاء النسك ثلاثا كان لهم ذلك ولو اقاموا اكثر من ثلاث لم يجز لهم ذلك وجاز لغيرهم ان يقيم اكثر من ذلك، وقد اقام المهاجرون مع النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح قريبا من عشرين يوما بمكة ولم يكونوا بذلك مقيمين اقامة خرجوا بها عن السفر ولا كانوا ممنوعين لانهم كانوا مقيمين

لاجل تمام الجهاد وخرجوا منها الى غزوة حنين وهذا بخلاف من لا يقدم
الا للنسك فانه لا يحتاج الى اكثر من ثلاث

فعلم ان هذا التحديد لا يتعلق بالقصر ولا بتحديد السفر والذين
حدوا ذلك باربعة منهم من احتج باقامة المهاجر وجعل يوم الدخول والخروج
غير محسوب ومنهم من بنى ذلك على ان الاصل في كل من قدم المصر
ان يكون مقيما يتم الصلاة لكن ثبتت الاربعة باقامة النبي ﷺ في حجته
فانه اقامها وقصر وقالوا في غزوة الفتح وتبوك انه لم يكن عزم على اقامة
مدة لانه كان يريد عام الفتح غزو حنين وهذا الدليل مبني على انه من
قدم المصر فقد خرج عن حد السفر وهو ممنوع بل هو مخالف للنص
والاجماع والعرف ، فان التاجر الذي يقدم ليشتري سلعة او يبيها
ويذهب هو مسافر عند الناس وقد يشتري السلعة ويبيها في مدة ايام
ولا يجد الناس في ذلك حدا

والذين قالوا يقصر الى خمسة عشر قالوا هذا غاية ما قيل وما
زاد على ذلك فهو مقيم بالاجماع ، وليس الامر كما قالوه واهم الامر بالتمام
فيما زاد على الاربعة احتياطا واختلفت الرواية عنه اذا نوى اقامة احدى
وعشرين هل يتم او يقصر لتردد الاجتهاد في صلاة النبي صلى الله
عليه وسلم يوم الرابع فان كان صلى الفجر بمببته وهو ذوطوى فاما صلى
بمكة عشرين صلاة وان كان صلى الصبح بمكة فقد صلى بها احدى
وعشرين صلاة والصحيح انه انما صلى الصبح يومئذ بذى طوى ودخل
مكة ضحى كذلك جاء مصرحاً به في احاديث ، قال احمد في رواية الاثرم
اذا عزم على ان يقيم اكثر من ذلك اتم واحتج بان النبي ﷺ قدم لصبح رابعة

قال فاقام اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع وصلى الفجر بالا بطح يوم الثامن وكان يقصر الصلاة في هذه الايام وقد اجمع على اقامتها، فاذا اجمع ان يقيم كما اقام النبي صلى الله عليه وسلم قصر فاذا اجمع على اكثر من ذلك اتم قال الاثرم قلت له فلم لم يقصر على ما زاد من ذلك؟ قال لانهم اختلفوا فيأخذ بالاحوط فيتم. قال قيل لابي عبدالله يقول أخرج اليوم أخرج غداً يقصر؟ فقال هذا شيء آخر هذا لم يعزم. فاحمد لم يذكر دليلاً على وجوب الاتمام انما اخذ بالاحتياط وهذا لا يقتضى الوجوب وايضاً فانه معارض بقول من يوجب القصر ويجعله عزيمة في الزيادة، وقد روى الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا مسعر عن حبيب بن ابي ثابت عن عبد الرحمن بن المسور قال اقمنا مع سعد بعمان او بمان شهرين فكان يصلي ركعتين ووصلى اربعا فذكرنا ذلك له فقال نحن اعلم قال الاثرم حدثنا سلمان بن حرب حدثنا حماد عن ايوب عن نافع ان ابن عمر أقام باذريجان ستة اشهر يصلي ركعتين وقد حال الثلج بينه وبين الدخول قال بعضهم والثاب الذي يتفق في هذه المدة يعلم انه لا يذوب في اربعة ايام فقد اجمع اقامة اكثر من اربع قال الاثرم حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا هشام حدثنا يحيى عن حفص بن عبيد الله ان انس بن مالك اقام بالشام سنتين يقصر الصلاة. قال الاثرم حدثنا الفضل بن دكين حدثنا هشام حدثنا ابن شهاب عن سالم قال كان ابن عمر اذا اقام بمكة قصر الصلاة الا ان يصلي مع الامام وان اقام شهرين الا ان يجمع الاقامة وابن عمر كان يقدم قبل الموسم بمدة طويلة حتى انه كان احياناً يحرم بالحج من هلال ذي الحجة وهو كان من المهاجرين فما كان محل له المقام بعد قضاء نسكه اكثر من ثلاث ولهذا

أوصى لمامات أن يذفن بسرف لكونها من الخل حتى لا يذفن في الأرض التي هاجر منها ، وقال الأثرم حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع قال ما كان ابن عمر يصلي بمكة إلا ركعتين إلا أن يرفع المقام ولهذا أقام مرة ثني عشر يصلي ركعتين وهو يريد الخروج وهذا يبين أنه كان يصلي قبل الموسم ركعتين مع أنه نوي الإقامة إلى الموسم وكان ابن عمر كثير الحج وكان كثيراً ما يأتي مكة قبل الموسم مدة طويلة قال الأثرم حدثنا بن الطباع حدثنا القاسم بن موسى الفقير عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن ابن عمير زان أبا أيوب الأنصاري وأبا صرمة الأنصاري وعقبة بن عامر شتوا بارض الروم فصاموا رمضان وقاموه واتموا الصلاة ، قال الأثرم حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن منصور عن أبي وائل قال خرج مسروق إلى السلسلة فقصر الصلاة فأقام سنين يقصر حتى يرجع وهو يقصر قيل يا أبا عائشة ما يحملك على هذا ؟ قال أتباع السنة

فصل

والذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعة ظنوا أن النبي ﷺ فعل ذلك أو فعله بعض أصحابه على عهده ، فأقره عليه وظنوا أن صلاة المسافر ركعتين ، وأربما بمنزلة الصوم والفطر في رمضان وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة بأنهم كانوا يسافرون مع النبي ﷺ فمنهم الصائم ومنهم المفطر ، وهذا مما اتفق أهل العلم على صحته وأما ما ذكروه من الترييح فحسبه بعض أهل العلم صحيحاً وبذلك استدل الشافعي وبعض أصحاب أحمد قال الشافعي لما ذكر قول النبي ﷺ « صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته »

فدل على ان القصر في السفر بلا خوف صدقة من الله والصدقة رخصة
لا حرم من الله ان يقصر ودل على ان يقصر في السفر بلا خوف ان شا. المسافر
ان عائشة قالت كل ذلك فعل رسول الله ﷺ آتم في السفر وقصر قلت وهذا
الحديث رواه الدارقطني وغيره من حديث ابي عاصم حدثنا عمر بن سعيد عن
عطاء بن ابي رباح عن عائشة ان النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم
ويفطر ويصوم قال الدارقطني هذا اسناد صحيح، قال البيهقي ولهذا شاهد
من حديث دهم بن صالح والمغيرة بن زياد وطلحة بن عمرو وكلهم ضعيف
وروي حديث دهم من حديث عبيد الله بن موسى حدثنا دهم بن صالح
الكندي عن عطاء عن عائشة قالت كنا نصلي مع النبي ﷺ اذا خرجنا
الى مكة اربعا حتى نرجع

وروي حديث المغيرة وهو أشهرها عن عطاء عن عائشة ان النبي
ﷺ كان يقصر في السفر ويتم وروي حديث طلحة بن عمر عن عطاء
عن عائشة قالت: كل ذلك قد فعل رسول الله ﷺ قد آتم وقصر وصام
في السفر وافطر. قال البيهقي وقد قال عمر بن ذر كوفي ثقة أنا عطاء بن
أبي رباح ان عائشة كانت تصلي في السفر المكتوبة اربعا وروي ذلك
باسناده تم قال وهو كالموافق لرواية دهم بن صالح وان كان في رواية
دهم زيادة سند (قلت) أما ما رواه الثقة عن عطاء عن عائشة من أنها كانت
تصلي اربعا فهذا ثابت عن عائشة معروف عنها من رواية عروة وغيره عن
عائشة واذا كان انما اسنده هؤلاء الضعفاء والثقة وثقوه على عائشة دل
ذلك على ضعف المسند ولم يكن ذلك شاهدا للمسند قال ابن حزم في هذا
الحديث ان فردبه المغيرة بن زياد ولم يروه غيره وقد قال فيه احمد بن حنبل

ضعيف كل حديث اسنده منكر (قلت) فقد روي من غير طريقه لكنه
ضعيف أيضا وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل أن أباه سئل عن هذا
الحديث فقال هذا حديث منكر وهو كما قال الامام أحمد وان كان طائفة
من أصحابه قد احتجوا به موافقة لمن احتج به كالشافعي ولا ريب أن
هذا حديث مكذوب على النبي ﷺ مع أن من الناس من يقول لفظه
كان يقصر في السفر وتم ويفطار وتصوم بعني انها هي التي كانت تتم
وتصوم وهذا أشبه بما روي عنها من غير هذا الوجه من أنه كذب عليها
أيضا قال البيهقي وله شاهد قوي باسناد صحيح وروي من طريق الدارقطني
من طريق محمد بن يوسف حدثنا العلاء بن زهير عن عبد الرحمن بن الاسود
عن أبيه عن عائشة قالت خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان
فأفطار رسول الله ﷺ وصمت وقصر وأتممت فقلت يا رسول الله باني انت
وأبي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت قال «أحسنتم يا عائشة» ورواه
البيهقي من طريق آخر عن القاسم بن الحكم ثنا العلاء بن زهير عن عبد
الرحمن بن الاسود عن عائشة لم يذكر اياه قال الدارقطني الاول متصل
وهو اسناد حسن وعبد الرحمن قد ادرك عائشة فدخل عليها وهو
مراهق ورواه البيهقي من وجه ثالث من حديث أبي بكر النيسابوري
ثنا عباس الدوري ثنا أبو نعيم حدثنا العلاء بن زهير ثنا عبد الرحمن بن
الاسود عن عائشة أنها اعترت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة
حتى اذا قدمت قالت: يا رسول الله باني أنت وأبي قصرت وأتممت
وأفطرت وصمت فقال «أحسنتم يا عائشة» وما عاب علي. قال أبو بكر
النيسابوري هكذا قال أبو نعيم عن عبد الرحمن عن عائشة ون قال عن أبيه

في هذا الحديث فقد أخطأ

(قلت) أبو بكر النيسابوري امام في الفقه والحديث، وكان له عناية بالأحاديث الفقهية وما فيها من اختلاف الالفاظ وهو أقرب الى طريقه أهل الحديث والعلم التي لا تعصب فيها لقول أحد من الفقهاء مثل أئمة الحديث المشهورين ولهدارجح هذه الطريق وكذلك أهل السنن المشهورة لم يروه احد منهم إلا النسائي ونفذه عن عائشة أنها احتمرت مع رسول الله ﷺ من المدينة الى مكة حتى اذا قدمت قالت يا رسول الله بأبي أنت وأمي قصرت وأتمت وافطرت وصيت فقال «أحسننت يا عائشة» وما عاب علي وهذا بخلاف من قد يقصد نصر قول شخص معين فتنتطق له من الأدلة ما لو خلا عن ذلك القصد لم يتكلمه والحكم ببطلانها

والصواب ما قاله أبو بكر وهو أن هذا الحديث ليس بمتصل وعبد الرحمن انما دخل على عائشة وهو صبي ولم يضبط ما قالته وقال فيه أبو محمد بن حزم هذا الحديث تفرد به العلاء بن زهير الأزدي لم يروه غيره وهو مجهول وهذا الحديث خطأ قطعاً فإنه قال فيه انها خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة في رمضان ومعلوم باتفاق أهل العلم ان رسول الله ﷺ لم يمتز في رمضان قط ولا خرج من المدينة في عمرة في رمضان بل ولا خرج الى مكة في رمضان قط الا عام الفتح فإنه كان حينئذ مسافراً في رمضان وفتح مكة في شهر رمضان سنة ثمان باتفاق أهل العلم وفي ذلك السفر كان أصحابه منهم الصائم ومنهم المفطر فلم يكن يصلي بهم الا ركعتين ولا نقل احد من أصحابه عنه انه صلى في السفر أربعاً والحديث المتقدم خطأ كما سنيته ان شاء الله تعالى، وعام فتح مكة لم يمتز، بل ثبت بالنقول المستفيضة التي

اتفق عليها اهل العلم به انه انما اعتمر بعد الهجرة اربع عمر منها ثلاث في ذي القعدة ، والرابعة مع حجه : عمرة الحديبية لما صده المشركون فحل بالحديبية بالاحصار ولم يدخل مكة ، وكانت في ذي القعدة . ثم اعتمر في العام القابل عمرة القضية ، وكانت في ذي القعدة ايضا ، ثم لما قسم غنأهم حنين بالجرانة اعتمر من الجرانة ، وكانت عمرته في ذي القعدة أيضا ، والرابعة مع حجه ، ولم يعتمر بعد حجه لا هو ولا احد ممن حج معه الا عائشة لما كانت قد حاضت وامرها أن تهل بالحج ، ثم امرها مع أخيها عبد الرحمن من التنعيم . ولهذا قيل لما بني هناك من المساجد مساجد عائشة فانه لم يعتمر احد من الصحابة على عهد النبي ﷺ لا قبل الفتح ولا بعده عمرة من مكة الا عائشة . فهذا كله مما تواترت به الاحاديث الصحيحة مثل ما في الصحيحين عن انس ان رسول الله ﷺ اعتمر اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجه : عمرة من الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجرانة في ذي القعدة حيث قسم غنأهم حنين وعمرة مع حجه . وهذا لفظ مسلم . ولفظ البخاري اعتمر اربعا عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون ، وعمرة في العام المقبل في ذي القعدة حيث صالحهم ، وعمرة حنين من الجرانة حيث قسم غنأهم حنين وعمرة مع حجه

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب قال اعتمر رسول الله ﷺ في ذي القعدة قبل ان يحج مرتين . وهذا لفظ البخاري . وأراد بذلك العمرة التي آتمها وهي عمرة القضية والجرانة . وأما الحديبية فلم يمكن آتمامها بل كان منحصر لما صده المشركون وفيها أنزل الله آية الحصار

باتفاق أهل العلم وقد ثبت في الصحيح عن عائشة لما قيل لها إن ابن عمر قال إن رسول الله ﷺ اعتمر في رجب فقالت يفر الله لا بي عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله ﷺ الا وهو معه وما اعتمر في رجب قط ما اعتمر الا وهو معه وفي رواية عن عائشة قالت لم يعتمر رسول الله ﷺ الا في ذي القعدة وكذلك عن ابن عباس رواها ابن ماجه وقد روي ابو داود عنها قالت اعتمر رسول الله ﷺ عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال . وهذا ان كان ثابتاً عنها فلمه ابتداء سفره كان في شوال ولم تقل قط انه اعتمر في رمضان فعلم أن ذلك خطأ محض

واذا ثبت بالاحاديث الصحيحة أنه لم يعتمر الا في ذي القعدة وثبت أيضاً أنه لم يسافر من المدينة الى مكة ودخلها الا ثلاث مرات عمرة القضية ثم غزوة الفتح ثم حجة الوداع وهذا مما لا يتنازع فيه أهل العلم بالحديث والسيرة وأحوال رسول الله ﷺ ولم يسافر في رمضان الى مكة الا غزوة الفتح كان كل من هذين دليلاً قاطعاً على ان هذا الحديث الذي فيه انها اعتمرت معه في رمضان وقالت أتمت وصمت فقال احسنت خطأ محض . فعلم قطعاً أنه باطل لا يجوز لمن علم حاله ان يرويه عن النبي ﷺ لقوله « من روى عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين » ولكن من حدث من العلماء الذين لا يستحلون هذا فلم يعلموا أنه كذب

فان قيل فيكون قوله في رمضان خطأ وسائر الحديث يمكن صدقه قيل بل جميع طرقه تدل على أن ذلك كان في رمضان لانها قالت قلت أفطرت وصمت وقصرت وأتمت فقال احسنت يا عائشة وهذا انما يقال في الصوم الواجب . واما السفر في غير رمضان فلا يذكر فيه مثل

هذا لانه معلوم أن الفطر فيه جائز . وأيضا فقد روى البيهقي وغيره
بالاسناد الثابت عن الشعبي عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة ركعتين
ركعتين الا المغرب ففرضت ثلاثا فكان رسول الله ﷺ اذا سافر صلى
الصلاة الاولى واذا أقام زاد مع كل ركعتين ركعتين الا المغرب لانها وتر
والصبح لانها تطول فيها القراءة . فقد أخبرت عائشة أنه كان اذا سافر
صلى الصلاة الاولى ركعتين ركعتين فلو كان تارة يصلى أربعا لآخبرت
بذلك وهذا يناقض تلك الرواية المكذوبة على عائشة . وأيضا فعائشة
كانت حريثة السن على عهد النبي ﷺ فان النبي ﷺ مات وعمرها
أقل من عشرين سنة فانه لما بنى بها بالمدينة كان لها تسع سنين وانما أقام
بالمدينة عشرا فاذا كان قد بنى بها في اول الهجرة كان عمرها قريبا من
عشرين ولو قدر أنه بنى بها بعد ذلك لكان عمرها حينئذ أقل . وأيضا
فلو كانت كبيرة فهي انما تتعلم الاسلام وشرائعه من النبي صلى الله عليه
وسلم فكيف يتصور أن تصوم وتصلى معه في السفر خلاف ما يفعله
هو وسائر المسلمين وسائر ازواجه ولا تخبره بذلك حتى تصل الى مكة؟
هل يظن مثل هذا بعائشة أم المؤمنين؟ وما بالها فعلت هذا في هذه السفارة
دون سائر أسفارها معه؟ وكيف تطيب نفسها بخلافه من غير استئذانه
وقد ثبت عنها في الصحيحين بالاسانيد الثابتة باتفاق أهل العلم أنها قالت
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ثم أتمها في الحضر وأقرت صلاة
السفر على الفريضة . وهذا من رواية الزهري عن عروة عن عائشة
ورواية اصحابه الثقات ومن رواية صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة
يرويه مثل ربيعة ومن رواية الشعبي عن عائشة . وهذا مما اتفق أهل

العلم بالحديث على أنه صحيح ثابت عن عائشة فكيف تقدم مع رسول الله ﷺ على أن تصلي في السفر قبل أن تستأذنه وهي تراه والمسلمين معه لا يصلون الا ركعتين . وأيضا فهي لما أتمت الصلاة بعد موت النبي ﷺ لم يحتج بانها فعلت ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكر ذلك اخبر الناس بها عروة ابن أختها بل اعتذرت بعذر من جهة الاجتهاد كما رواه النيسابوري والبيهقي وغيرهما بالاسانيد الثابتة عن وهب ابن جرير ثنا شعبة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة انها كانت تصلي في السفر أربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي انه لا يشق علي .

وأیضا فالحديث الثابت عن صالح بن كيسان أن عروة بن الزبير حدثه عن عائشة أن الصلاة حين فرضت كانت ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر على ركعتين وأتمت في الحضر اربعا . قال صالح فاخبر بها عمر بن عبد العزيز فقال : إن عروة أخبرني أن عائشة تصلي أربع ركعات في السفر قال فوجدت عروة يوما عنده فقلت كيف أخبرتني عن عائشة فحدث بما حدثني به . فقال عمر أليس حدثتني أنها كانت تصلي أربعا في السفر قال بلى . وفي الصحيحين عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت أول ما فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر . قال الزهري . قلت فما شأن عائشة كانت تتم الصلاة؟ قال انها تأولت كما تأول عثمان . فهذا عروة يروي عنها أنها اعتذرت عن أتمامها بأنها قالت لا يشق علي ، وقال انها تأولت كما تأول عثمان . فدل ذلك على أن أتمامها كان بتأويل من اجتهادها ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم قد حسن لها

الاتمام او كان هو قد اتم لكانت قد فعلت ذلك اتباعا لسنة رسول الله ﷺ وكذلك عثمان ولم يكن ذلك مما يتأول بالاجتهاد ثم ان هذا الحديث اقوى ما اعتمد عليه من الحديث من قال بالاتمام في السفر وقد عرف انه باطل فكيف بما هو باطل منه وهو كون النبي ﷺ كان يتم في السفر ويقصر، وهذا خلاف المعلوم بالتواتر من سنته التي اتفق عليها اصحابه تقلاعه وتبليغا الى امته . لم ينقل عنه قط احمد من اصحابه انه صلى في السفر اربعا بل تواترت الاحاديث عنهم انه كان يصلي في السفر ركعتين هو واصحابه

والحديث الذي يرويه زيد العمي عن انس بن مالك قال : انا معاصر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا نساغر فنما الصائم ومنا المفطر، ومنا المم ومنا المقصر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المم على المقصر. هو كذب بلاريب وزيد العمي ممن اتفق العلماء على انه متروك والثابت عن انس انما هو في الصوم . ومما يبين ذلك انهم في السفر مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يكونوا يصلون فرادى بل كانوا يصلون بصلاته بخلاف الصوم فان الانسان قد يصوم وقد يفطر فهذا الحديث من الكذب، وان كان البيهقي روى هذا فهذا مما انكر عليه وراة اهل العلم لا يستوفى الآثار التي لمخالفيه كما يستوفى الآثار التي له، وانه يحتج باثار لو احتج بها مخالفوه لا ظهر ضعفها وقدح فيها، وانما اوقعه في هذا مع علمه ودينه ما اوقع أمثاله ممن يريد ان يجعل آثار النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لقول واحد من العلماء دون آخر فن سلك هذه السبيل دحضت حججه وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق كما يفعل ذلك من يجمع الآثار ويتأولها في كثير من المواضع

بتأويلات يبين فسادها ليوافق القول الذي ينصره كما يفعله صاحب شرح الآثار أبو جعفر مع أنه يروي من الآثار أكثر مما يروي البيهقي. لكن البيهقي ينقي الآثار ويميز بين صحيحها وسقيمها أكثر من الطحاوي

والحديث الذي فيه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقصر ويتم ويفطر ويصوم قد قيل أنه مصحف وإنما لفظه كان يقصر وتم هي بالتاء ويفطر ونصوم هي ليكون معنى هذا الحديث معنى الحديث الآخر الذي أسنده أمثله منه فإنه معروف عن عبد الرحمن بن الأسود لكنه لم يحفظ عن عائشة. وأما نقل هذا الآخر عن عطاء فقلط على عطاء قطعا وإنما الثابت عن عطاء أن عائشة كانت تصلي في السفر أربعا كما رواه غيره، ولو كان عند عائشة عن النبي ﷺ في ذلك سنة لكانت تحتج بها، ولو كان ذلك معروفا من فعله لم تكن عائشة أعلم بذلك من أصحابه الرجال الذين كانوا يصلون خلفه دائما في السفر فإن هذا ليس مما تكون عائشة أعلم به من غيرها من الرجال كقيامه بالليل واغتساله من الأكسال فضلا عن أن تكون مختصة بعلمه، بل أمور السفر أصحابه أعلم بحاله فيها من عائشة لأنها لم تكن تخرج معه في كل أسفاره فإنه قد ثبت في الصحيح عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيهن خرج سهمها خرج بها معه. فإما كان يسافر بها أحيانا وكانت تكون مخدرة في خدرها وقد ثبت عنها في الصحيح أنها لما سألتها شريح بن هاني عن المسح على الخفين قالت سل عليا فإنه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم هذا والمسح على الخفين أمر قد يفعله النبي صلى الله عليه وسلم في منزله في السفر فتراه دون الرجال بخلاف الصلاة المكتوبة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلها في الحضر ولا في

السفر الا اماما باصحابه ، الا ان يكون له عذر من مرض او غيبة لحاجة
كما غاب يوم ذهب ليصلح بين أهل قباء وكما غاب في السفر للطهارة
فقدموا عبد الرحمن بن حوف فصلي بهم الصبح . ولما حضر النبي ﷺ
حسن ذلك وصوبه . واذا كان الاتمام انما كان والرجال يصلون خلفه فهذا
مما يعله الرجال قطعا وهو ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله فان ذلك
مخالف لعادته في عامة اسفاره فلو فعله احيانا لتوفرت هممهم ودواعيهم
على نقله كما نقلوا عنه المسح على الخفين لما فعله ، وان كان الغالب عليه الوضوء
وكما نقلوا عنه الجمع بين الصلاتين احيانا ، وان كان الغالب عليه ان يصلي
كل صلاة في وقتها الخاص ، مع أن مخالفة لسنته اظهر من مخالفة بعض الوقت
لبعض فان الناس لا يشعرون بمرور الاوقات كما يشعرون بما يشاهدونه
من اختلاف العذر فان هذا امر يرى بالعين لا يحتاج الى تأمل واستدلال
بمخلاف خروج وقت الظهر وخروج وقت المغرب فانه يحتاج الى تأمل . ولهذا
ذهب طائفة من العلماء الى ان جمعه انما كان في غير عرفة ومزدلفة بان
يقدّم الثانية ويؤخر الاولى الى آخر وقتها ، وقد روي انه كان يجمع كذلك
فهذا مما يقع فيه شبهة بخلاف الصلاة اربعا لو فعل ذلك في السفر فان
هذا لم يكن يقع فيه شبهة ولا نزاع ، بل كان ينقله المسلمون ومن جوز
عليه ان يصلي في السفر اربعا — ولا ينقله احد من الصحابة ، ولا يعرف
قط الا من رواية واحد مضعف عن آخر عن عائشة ، والروايات الثابتة عن
عائشة لا توافقه بل تخالفه — فانه لو روي له باسناد من هذا الجنس ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر مرة اربعا لصدق ذلك ، ومثل هذا
ينبغي ان يصدق بكل الاخبار التي من هذا الجنس التي ينفرد فيه الواحد ،

مما تتوفر المهمم والدواعي على نقله، ويعلم انه لو كان حقا لكان ينقل ويستفيض. وهذا في الضعف مثل ان ينقل عنه انه قال لاهل مكة بعرفة ومزدلفة ومني، «أتوا صلاتكم فانا قوم سفر» وينقل ذلك عن عمر ولا ينقل الا من طريق ضعيف، مع العلم بان ذلك لو كان حقا لكان مما تتوفر المهمم والدواعي على نقله. وذلك مثل ما روى ابو داود الطيالسي: حدثنا حماد ابن سلمة عن علي بن زيد عن ابي نضرة قال: سألت سائل عمر ان بن الحصين عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فقال: ان هذا الفتى يسألني عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر، فاحفظوهن عني، مما سافرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً قط، الاصلى ركعتين حتى يرجع، وشهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حينئذ والطائف فكان يصلي ركعتين، ثم حججت معه واعتدت فصلي ركعتين، ثم قال «يا اهل مكة اتوا صلاتكم فانا قوم سفر» ثم حججت مع ابي بكر واعتدت فصلي ركعتين ركعتين، ثم قال «يا اهل مكة اتوا صلاتكم فانا قوم سفر» ثم حججت مع عمر واعتدت فصلي ركعتين وقال: اتوا صلاتكم فانا قوم سفر. ثم حججت مع عثمان واعتدت، فصلي ركعتين ركعتين، ثم ان عثمان أم، فما ذكره في هذا الحديث من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في السفر قط الا ركعتين، هو مما اتفقت عليه سائر الروايات، فان جميع الصحابة انما نقلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى في السفر ركعتين واما ما ذكره من قوله «يا اهل مكة اتوا صلاتكم فانا قوم سفر» فهذا مما قاله بمكة عام الفتح، لم يقله في حجته، وانما هذا غلط وقع في هذه

الرواية. وقد روى هذا الحديث ابراهيم بن حميد عن حماد باسناده، رواه البيهقي من طريقه ولفظه: «ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم سفراً إلا صلى ركعتين، حتى يرجع ويقول «يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين فانا قوم سفر» وغزا الطائف وحنين، فصلى ركعتين وأتى الجمرات فاعتمر منها، ووججت مع ابي بكر واعتمرت، فكان يصلي ركعتين، ووججت مع عمر بن الخطاب، فكان يصلي ركعتين، فلم يذكر قوله إلا تام الفتح، قبل غزوة حنين والطائف، ولم يذكر ذلك عن ابي بكر وعمر، وقد رواه ابو داود في سننه صريحاً من حديث ابن دالية: حدثنا علي بن زيد عن ابي نضرة عن عمران بن حصين قال عرفت مع النبي صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح، فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة يصلي ركعتين يقول «يا أهل البلد صلوا اربعا فانا قوم سفر» وهذا انما كان في غزوة الفتح في نفس مكة لم يكن معنى، وكذلك الثابت عن عمر انه صلى باهل مكة في الحج ركعتين، ثم قال عمر بعد ما سلم: اتموا الصلاة يا أهل مكة فانا قوم سفر: هذا ومما يبين ذلك ان هذا لم ينقله عن النبي صلى الله عليه وسلم احد من الصحابة، لا ممن نقل صلاته، ولا ممن نقل نسكه وحجه مع توفر الهمم والدواعي على نقله، مع ان ائمة فقهاء الحرمين كانوا يقولون ان المكين يقصرون الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى، أف يكون كان معروفاً عندهم عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك؟ ام كانوا جهالاً بمثل هذا الامر الذي يشيع ولا يجمله احد ممن حج مع النبي صلى الله عليه وسلم؟ وفي الصحيحين عن حارثة بن خزاعة قال: صلينا مع النبي ﷺ منى أكثر ما كنا وآمنه ركعتين. حارثة هذا خزاعي وخزاعة منزلها حول مكة

وفي الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال، صلى بنا عثمان بنبي أربع ركعات، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود فاسترجع وقال صليت مع رسول الله ﷺ بنبي ركعتين، وصليت مع ابي بكر بنبي ركعتين، وصليت مع عمر بنبي ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين،

وأمام عثمان رضي الله عنه قد قيل انه كان لانه تأهل بمكة، فصار مقاما، وفي المسند عن عبد الرحمن بن ابي ذآب، ان عثمان صلى بنبي أربع ركعات، فانكر الناس عليه فقال: يا ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت، واني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من تأهل في بلد فليصل صلاة مقيم بمكة ثلاثة ايام ويقصر الرابعة» فانه يقصر كما فعل النبي ﷺ وهو لا يمكنه ان يقيم بها اكثر من ذلك، فان عثمان كان من المهاجرين، وكان المقام بمكة حراما عليهم

وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجر ان يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا، وكان عثمان اذا اعتمر يأمر براحلته، فتنبأ له فيركب عليها عقب العمرة، لثلا يقيم بمكة فكيف يتصور انه يعتقد انه صار مستوطنا بمكة إلا ان يقال انه جعل التأهل اقامة لاستيطاننا، فيقال معلوم ان من اقام بمكة ثلاثة ايام، فانه يقصر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يمكنه ان يقيم بها اكثر من ذلك، لكن قد يكون نفس التأهل مانعا من القصر، وهذا ايضا بعيد فان اهل مكة كانوا يقصرون خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بنبي، وايضا فالامرآء بعد عثمان من بني أمية كانوا يتمون اقتداء به، ولو كان عذره مختصا به لم يفعلوا ذلك، وقيل انه خشي أن الاعراب يظنون ان الصلاة أربع وهذا ايضا ضعيف، فان الاعراب كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اجهل

منهم في زمن عثمان، ولم يتم الصلاة وايضا فهم يرون صلاة المسلمين في المقام اربع ركعات، وايضا فظنهم ان السنة في صلاة المسافر اربع خطأ منهم، فلا يسوع مخالفة السنة ليحصل بالمخالفة ما هو بمثل ذلك، وعروة قد قال ان عائشة تأولت كما تأول عثمان، ودائشة اخبرت ان الاتمام لا يشق عليها. (١) از يكون ذلك كما رآه من رآه لاجل شقة السفر، ورأوا ان الدنيا لما اتسمت عليهم لم يحصل لهم من المشقة ما كان يحصل على من كان صلى اربعا، كما قد جاء عن عثمان من نبيه عن المتعة التي هي الفسخ، از ذلك كان لاجل حاجتهم، إذ ذاك الي هذه المتعة فتلك الحاجة قد زالت

(تمت)

جاء في آخر النسخة التي طبعتها عنها هذه الرسالة ما نصه :
 هذا آخر ما وجدته من هذه القاعدة الجليلة، للشيخ تقي الدين بن تيمية، وكان المنقول عنها يقول كاتبها انه نقلها من نسخة بخط ابن القيم رحمهم الله وقد وقع الفراغ غداة يوم الجمعة ٨ صفر سنة ١٣٤١ في المدرسة الداودية من بغداد المحمية، وانا الفقير عبد الكريم بن السيد عباس الازجي والحمد لله رب العالمين

(١٠) سبق مثل هذا الكلام أيضا في الصفحة ٤٢ من هذا الكتاب فانظره.



فهرس

كتاب الفاعرة الجليز فيما يتعلق بأحكام السفر والاقامة

وهو الجزء الثاني من مجموعة رسائل ومساائل ابن تيمية

صفحة

- | | |
|----|--|
| ٢ | خطبة الكتاب - المقام الاول في الفرق بين السفر الطويل والقصر |
| ٣ | نوط الشارع الرخص بالسفر مطلقا |
| ٤ | اطلاقات الشارع التي قيدها الفقهاء بغير دليل |
| ٥ | المقام الثاني في حد السفر الذي علق الشارع به الفطر والقصر |
| ٦ | الاقوال في حد السفر للفطر والقصر |
| ٧ | الشارع لم يحدد مسافة السفر |
| ٨ | اقل ما قيل في سفر الرخص |
| ٩ | قصر النبي الصلاة في ايام الحج بأهل مكة في عرفات والمزدلفة ومني |
| ١٠ | الاقوال في قصر الصلاة |
| ١١ | الاقوال في الجمع بين الصلاتين و١٦ و١٧ و١٨ |
| ١٢ | أدلة قصر الصلاة في كل سفر |
| ١٤ | ترجيح رواية القصر في يزيد وتضعيف أثر القصر في ميل |
| ١٩ | أغلاط الفقهاء في الجمع بين الصلاتين |
| ٢٠ | الجمع في المطر والتقديم والتأخير فيه |
| ٢١ | الاحاديث في جمبي التقديم والتأخير |
| ٢٦ | جواز جمع الصلاتين للحاجة ولو في الحضر لا للسفر خاصة |
| ٢٧ | الجمع بين احاديث الجمع بين الصلاتين |

- ٢٨ ما روي من السنة في صفة الجمع
٣٠ تأخير المغرب الى مغيب الشفق
٣٢ جمع التقديم ومن فعله من السلف
٣٣ جمع النبي بين الصلاتين بالمدينة ترخيصا لامته
٣٤ الجمع بين الصلاتين رخصة لا تنفيذ بالمطر ولا غيره
٣٦ نفي احتمال ان يكون الجمع لاجل المطر
٣٧ بطلان كل ما تأولوا به حديث الجمع بالمدينة
٣٨ لفظ الجمع في عرف ابن عباس وعادته
٣٩ الجمع من غير خوف ولا علة
٤٠ آثار الجمع وما تدل عليه
٤٢ الاعتذار عن اتمام عثمان الرباعية في منى و ٩٩
٤٤ الرد على الطحاوي فيما تأول به اتمام عثمان
٤٥ استبعاد ان يكون عثمان اتم لمجرد الترخص
٤٨ اقوال الائمة فيمن اتم الصلاة المقصورة
٤٩ مذهب عثمان أن القصر لخائف العدو والمتلبس بالسفر
٥٠ مذهب عائشة في القصر
٥١ الخلاف في جواز اتمام الرباعية في السفر
٥٣ ركعات الصلاة في الخوف والسفر والاقامة
٥٤ ركعات صلاة المسافر
٥٥ النهي عن وصل صلاة بأخري

	صحيحة
لا يشترط نية المسافر لقصر الرباعية	٥٦
الخلاف في السفر الشرعي وحكمه	٥٧
الصواب صلاة القصر في كل سفر	٥٨
خلاف الإثمة في سفر القصر	٥٩
الآيات والاحاديث في احكام السفر	٦٠
الصحيح في تفسير الباني والمعادي	٦١
البنغي والمدوان والحيف والانم	٦٢
عموم أنواع الرخص للطائع والمعاصي	٦٣
النوع الثاني من موارد النزاع	٦٤
من قال أن السفر ما يحمل فيه الزاد مطلقا	٦٥
تخطئة كل من جعل توابع المصر كالمصر في السفر	٦٦
من مكة الى عرفة سفر لا من المدينة الى العوالي	٦٧
تحقيق معنى السفر	٦٨
المدائن المسورة وغير المسورة وما يلحق بها	٦٩
الحجة في سفر عمل النبي في حجة الوداع	٧٠
سبب اختلاف الصحابة في تحديد السفر ومسافة القصر	٧١
عذر من جعل مسافة القصر (١٦) فرسخا	٧٣
مسافة القصر عند مالك والشافعي وأحمد	٧٤
الروايات عن ابن عمر في مسافة القصر	٧٥
الروايات عن أنس في القصر	٧٦

	صحيفة
أقوال الظاهرية في مسافة القصر	٧٨
تحقيق المؤلف لمعنى السفر وروايات القصر	٧٩
تحقيق أن السفر يعرف بالعرف لا بالزمان	٨٠
فصل في الاقامة وأنها خلاف السفر الخ	٨١
غلط تقسيم المقيم الى مستوطن وغيره في صلاة الجمعة	٨٢
تحريم الاقامة بمكة على المهاجرين	٨٣
غلط من قطع معنى السفر باقامة أربعة أيام	٨٤
قصر ثلثاء الصحابة الصلاة مدة أشهر وسنين	٨٥
فصل في الذين لم يكرهوا أن يصلي المسافر أربعاً	٨٦
القصر في السفر صدقة من الله تعالى	٨٧
حديث أمم عائشة ضعيف وباطل و٩١	٨٨
عدد عمر النبي ﷺ وهي أربع	٩٠
المحدثون المتمصبون للمذهب	٩٤
ما كانت عائشة أعلم به من الرجال وعكسه	٩٥
خبر الواحد فيما تتوفر الدوائى على نقله	٩٦
الغلط في حديث أمر أهل مكة بأتمام الصلاة	٩٧

كتاب مذهب السلف القويم

في تحقيق مسألة

كلام الله الكريم

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

علق عليه

الشيخ محمد رشيد رضا

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الامام أبو الحسن بن عروة رحمه الله تعالى في الكواكب (١)

نقل من سؤال قدم من بلاد كيلان في مسألة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبعائة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيها ، لاجل معرفة الحق من الباطل عند ما كثر عندهم الاختلاف والاضطراب ، ورغب كل من الفريقين في قبول كلام شيخ الاسلام أبي العباس احمد بن تيمية في هذا الباب ، فأملاه شيخ الاسلام في المجلس ، وكتبه احمد بن محمد بن مري الشافعي بخط جيد قوي . ثم ان كاتب هذه الاوراق اطلع على هذه الفتوى يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وثمانمائة فاخترت لنفسي منها مواضع نقلتها في هذه الاوراق إذ الجواب جواب طويل جداً

صورة السؤال

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم في قوم يقولون : إن كلام الناس وغيرهم قديم ، سواء كان الكلام (٢) صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظماً أو نثراً ، ولا فرق بين كلام الله عز وجل وكلامهم في القدم الا من جهة الثواب . وقال قوم منهم بل أكثرهم : أصوات الحمر والكلاب كذلك (٣) لما قرىء عليهم ما نقل عن الامام احمد رداً على قولهم تأولوا ذلك القول وقالوا ان أحمد انما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هم مصيبون او مخطئون ؟ فاذا كانوا مخطئين فهل على ولي الامر

(١) نقل من الجزء العشرين من الكواكب المودع في خزانة المكتبة العمومية بدمشق في المدرسة الظاهرية (٢) وجد في الاصل ههنا لفظة كلام وهي زائدة كما أشار اليه في حاشية نسختنا (٣) لعل الاصل ولما

كلام البشر مخلوق وما يقرؤه من القرآن غير مخلوق ٣

وقفه الله ردعهم وزجرهم عن ذلك أم لا؟ وإذا وجب زجرهم فهل يكفرون ان أصروا
أم لا؟ وهل الذي نقل عن الامام احمد حق ، او هو كما يزعمون؟ افتونا مأجورين
أجاب الامام العلامة شيخ الاسلام قانع البدع ومظهر الحق للمخلق ،
ابو العباس أحمد بن تيمية .

الحمد لله . بل هؤلاء مخطئون في ذلك خطأ محرماً فاحشاً باجماع المسلمين ،
وقد قالوا متكرراً من القول وزوراً ، بل كفراً وضلالاً ومحالاً ، ويجب نهيمهم عن
هذا القول الفاحش ، ويجب على ولاية الامور عقوبة من لم ينته منهم عن ذلك
جزاءً بما كسب نكالا من الله . فان هذا القول مخالف للعقل والنقل والدين ،
مناقض للكتاب والسنة واجماع المؤمنين . وهي بدعة شنيعة لم يقلها قط أحد من
علماء المسلمين ، لا من علماء السنة ولا من علماء البدعة ، ولا يقولها عاقل يفهم
ما يقول ، ولا يحتاج في مثل هذا الكلام الذي فساد معلوم ببداهة العقل أن
يحتج له بنقل عن امام من الأئمة ، الا من جهة ان رده وانكاره منقول عن
الأئمة ، وان قائله مخالف للامة مبتدع في الدين ، ولنزول بذلك شبهة من توهم ان
قولهم من لوازم قول احد من السلف ، وليعلم انهم مخالفون لمذاهب الأئمة المقتدى
بهم ، بل قول الأئمة مناقض لقولهم ، فان الأئمة كلهم نصوا على ان كلام الآدميين
مخلوق ، بل نص أحمد على ان أفعال العباد مخلوقة عموماً وعلى كلام الآدميين خصوصاً ،
لم يمتنعوا عن هذا الاطلاق لاجل الشبهة التي عرضت لمثل هؤلاء المبتدعة

ثم ساق الشيخ كلاماً طويلاً الى ان قال : ومن المشهور في كتاب صريح
السنن لمحمد بن جرير الطبري - وهو متواتر عنه - لما ذكر الكلام في ابواب السنة
قال : وأما القول في الفاظ العباد بالقرآن فلا أثر فيه نعلمه عن صحابي مضي ، ولا عن
تابعي قضا ، إلا عن في قوله الشفا والغنى ، وفي اتباعه الرشد والهدى ، ومن قام
مقام الأئمة الاول : أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ، فان أبا اسماعيل الترمذي

حدثني قال سمعت أبا عبد الله يقول: اللفظية جهمية. قال ابن جرير سمعت جماعة من أصحابنا لأحفظ أسماءهم يحكون عنه انه كان يقول: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. قال ابن جرير: القول في ذلك عندنا لا يجوز أن يقول احد غير قوله، اذ لم يكن امام قائم به سواء، وفيه كفاية لكل متبع، وقناعة لكل مقتنع، وهو الامام المتبع

وقال صالح بن الامام احمد: بلغ أبي ان أبا طالب يحكي عن أبي انه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقال: ابث إلى أبي طالب فوجهت اليه فجاء فقال له أبي: أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب أبي وجعل يرتد، فقال له قرأت عليك (قل هو الله أحد) فقلت لي: هذا ليس بمخلوق، فقال له: فلم حكيت عني أبي قلت لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك وكتبت به لي قوم، فإن كان في كتابك فاعمه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت اليهم أبي لم أقل هذا، وغضب وقال له: تحكي عني ما لم أقل؟ فحبل فوزان يمتدرا اليه (١) وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد ابو طالب فذكر انه حكى ذلك من كتابه وكتب إلى أولئك القوم يخبرانه وهم علي ابني عبد الله في الحكاية عنه. قال ابو عبد الله القرآن حيث تصرف غير مخلوق

وقال عبد الوهاب الوراق: من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فانه يهجر ولا يكلم ويحذر منه، وذكر الخلال في كتاب القراءة عن إسحاق بن ابراهيم قال: قال ابو عبد الله - يعني احمد بن حنبل يومًا - كنت سألته عن قوله (٢) «من لم يتغن بالقرآن» قال هو الرجل يرفع صوته به فهذا ممناه إذا رفع صوته فقد تغنى به، وعن منصور وصالح أنه قال لا يبه يرفع صوته بالقرآن بالليل؟ فقال نعم إن شاء رفع، ثم ذكر

(١) كذا بالأصل وليحدر (٢) يعني قول النبي ﷺ وهو في سنن أبي داود

بلفظ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن »

فضل احمد على سائر أئمة السنة ومكانة أهل الحديث من علماء الامة ٥

حديث ام هانيء « كنت أسمع قراءة النبي ﷺ وأنا على عريشي من الليل » وقال الاثرم : سألت أبا عبد الله عن القراءة بالالخان فقال : كل شيء محدث فانه لا يعجني إلا أن يكون صوت رجل لا يتكلفه

قال وأما قول القائل ان احمد قال ذلك خوفا من الناس فبطلان هذا القول يعلمه كل عاقل بلغه شيء من اخبار احمد ، وقائل هذا هو إلى العقوبة البايعة أحوج منه إلى جوابه لافترائه على الأئمة ، فان الامام احمد صار مثلاً سائراً يضرب به المثل في الحنة والصبر على الحق ، فانه لم يكن يأخذه في الله لومة لأثم ، حتى صارت الامامة مقرونة باسمه في لسان كل أحد فيقال قال الامام احمد وهذا مذهب الامام احمد لقوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) فانه أعطي من الصبر واليقين مما نال به الامامة في الدين ، وقد تداوله ثلاثة خلفاء يسلطون عليه من شرق الارض الى غربها ومعهم من العلماء التكلمين والقضاة والوزراء والسماة والامراء والولاة مالا يحصيه إلا الله ، فبعضهم تسلط عليه بالحبس ، وبعضهم بالتهديد الشديد ، وبعضهم يمدده بالقتل ، وبضيره من الرعب ، وبعضهم بالترغيب في الرياسة والمال ، وبعضهم بالنفي والتشريد من وطنه ، وقد خذله في ذلك أهل الارض حتى أحجابه العلماء والصالحون ، وهو مع ذلك لا يجيبهم إلى كلمة واحدة مما طلبوا منه ، وما رجع عما جاء به الكتاب والسنة ولا كتم العلم ، ولا استعمل التقية ، بل قد أظهر من سنة رسول الله ﷺ وآثاره ما دفع به البدع المخالفة لذلك مما لم يتأت مثله لعالم من نظرائه . ولهذا قال بعض علماء الشام لم يظهر أحد ماجاء به الرسول كما أظهره احمد بن حنبل ، فكيف يظن به انه كان يخاف هذه الكلمة التي لا قدر لها ، وأيضا فمن أصوله أنه لا يقول في الدين قولاً مبتدعاً ، فكيف بكلمة ما قالها أحد قبله

(قال) فالنتسبون إلى السنة والحديث وإن كانوا أصلح من غيرهم وفيهم من الخير

مالا يوجد في غيرهم ، فان السنة في الاسلام كالاسلام في الملل، فكما أنه يوجد في المنتسبين إلى الاسلام ما يوجد في غيرهم من الخير فكل خير فهو في المسلمين أكثر وكل شر في المسلمين فهو في غيرهم أكثر ، فكذلك المنتسبون إلى السنة قد يوجد فيهم من الخير مالا يوجد في غيرهم، وان كان في غيرهم خير فهو فيهم أكثر، وكل شر فيهم فهو في غيرهم أكثر ،

(قال) ويجب القطع بأن كلام الآدميين مخلوق ويطلق القول بذلك إطلاقاً ولا يحتاج إلى تفصيل بأن يقال نظمه أو تأليفه أو غير ذلك ، وذلك لان كلام المتكلم هو عبارة عن ألفاظه ومعانيه، وعامة ما يوجد في كتاب الله وسترسوله وكلام السلف وسائر الامم عربهم وعجمهم فانه عند إطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعاً لشموله لهما فيقال عن كلام الله وهو القرآن هذا كلام الله وهذا كلام فلان (قال) وأما الامة الوسط الباقون على الفطرة فيقولون لما بلغه المبلغ عن غيره وأداء: هذا كلام ذاك لا كلامك وإنما بلغته بقولك ، كما قال ابو بكر الصديق لما خرج على قريش فقرأ (الاسم * غلبت الروم في أدنى الارض) الآية فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك ؟ فقال ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وفي سنن ابي داود من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي، فان قريشاً قد منعوني ان أبلغ كلام ربي عز وجل » فيبين أن ما يبلغه ويتلوه هو كلام الله لا كلامه وان كان يبلغه بأفاهه وصوته ، والامم متفقون على هذا إذا سمعوا من يروي قصيدة او كلاماً او قرآناً، أو مسألة قالوا هذا كلام فلان وقوله فانه هو الذي اتصف به وألفه وأنشاه

(قال) وكذلك من تبع آباءه الذين سلفوا من غير اعتصام منه بالكتاب والسنة والاجماع فانه من ذمه الله في كتابه في مثل قوله (واذا قيل لهم تمالوا الى

ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) وفي قوله (يوم تقلب وجوههم في النار يقولون يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول * وقالوا ربنا انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) الآية وكذلك من اتبع الظنون والاهواء معتقداً انها عقليات وذوقيات فهو ممن قال الله فيه (إن يتبعون الا الظن وما هوى النفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وانما يفصل بين الناس فيما تنازعوا فيه الكتاب المنزل من السماء والرسول المؤيد بالمعجزات كما قال تعالى (فبث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وقال (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) وقال (بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه) الآية وقال (ان الذين آمنوا والذين هادوا) الآية فأخبر سبحانه عن مضي ممن كان متمسكا بدين حق من اليهود والنصارى والصابئين وعن المؤمنين بمد مبعث محمد من جميع الامم ان من تلبس بهذه الخصال من سائر الامم وهي جماع الصلاح وهي الايمان بالله والبعث والمعاد والايمان بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وهو أداء المأمورات وترك المحظورات فان له أجره عند ربه ولا خوف عليه مما أمامه ولا يحزن على ما وراءه . وإسلام الوجه هو إخلاص الدين لله وهو عبادته وحده لا شريك له وهو حقيقة قول (إياك نعبد وإياك نستعين) وهو محسن ، فالاول وهو اسلام الوجه هو النية وهذا الثاني وهو الاحسان هو العمل الصالح. وهذا الذي ذكره في هاتين الآيتين هو الايمان العام والاسلام العام الذي اوجبه على جميع عباده من الاولين والآخرين ، وهو دين الله العام الذي بعث به جميع الرسل وأنزل به جميع الكتب فكان أول أول بدعة حدثت في هذه الامة بدعة الخوارج المكفرة بالذنوب فانهم يكفرون الفاسق الملي ، فزعمت الخوارج والمعتزلة ان الذنوب الكبيرة - ومنهم

من قال والصغيرة - لا تجماع الايمان أبداً بل تنافيه وتفسده كما يفسد الاكل والشرب الصيام ، (قالوا) والايمان هو فعل المأمور وترك المحظور فتى بطل بمضه بطل كله كسائر المركبات فيكون العاصي كافراً لأنه ليس الا مؤمن او كافر . وقالت المعتزلة : نزله منزلة بين المنزلتين : نخرجه من الايمان ولا ندخله في الكفر . وقابلتهم المرجئة والجهمية ومن اتبعهم من الاشعرية والكرامية فقالوا ليس من الايمان فعل الاعمال الواجبة ولا ترك المحظورات البدنية فان الايمان لا يقبل الزيادة ولا النقصان ، بل هو شيء واحد يستوي فيه جميع المؤمنين من الملائكة والمقتصدین والقريين والظالمين .

وأما السلف والأئمة فاتفقوا على ان الايمان قول وعمل ، فيدخل في القول قول القلب واللسان ، وفي العمل عمل القلب والاركان ، (وقال) المنتصرون لذهبهم (١) ان للايمان أصولاً وفروعاً وهو مشتمل على أركان وواجبات ومستحبات بمنزلة اسم الحج والصلاة وغيرها من العبادات ، فان اسم الحج يتناول كل ما يشرع فيه من فعل أو ترك مثل الاحرام ومثل ترك محظوراته والوقوف بعرفة ومزدلفة ومنى والطواف بالبيت وبين الجبلين المكتنفين له وهما الصفا والمروة . ثم الحج مع هذا اشتمل على أركان متى تركت لم يصح الحج كالوقوف بعرفة ، وعلى ترك محظور متى فعله فسد حجه وهي الوطء ، ومشتمل على واجبات من فعل وترك يأثم بتركها عمداً ، ويجب مع تركها لعذر أو غيره الجبران بدم ، كالأحرام من المواقيت المكانية ، والجمع بين الليل والنهار بعرفة ، وكرمي الجمار ونحو ذلك ، ومشتمل على مستحبات من فعل وترك يكمل الحج بها ولا يأثم بتركها ولا توجب دماً ، مثل رفع الصوت بالاهلال والاكثر منه وسوق الهدى وذكر الله ودعائه في تلك المواضع ، وقلة الكلام إلا في أمر أو نهي أو ذكر : من فعل الواجب (١) لفظ (وقال) ليست من الاصل الذي طبعنا عنه ولكنها ضرورية

وترك المحظور فقد تم حجه وعمرته لله وهو مقتصد من أصحاب اليمين في هذا العمل ، لكن من أتى بالمستحب فهو أكمل منه وأتم حجا وعملا وهو سابق مقرب ، ومن ترك الأمور وفعل المحظور لكنه أتى بآثاره وترك مفسداته فهو حج ناقص يثاب على ما فعله من الحج ويماقب على ما تركه ، وقد سقط عنه أصل الفرض بذلك مع عقوبته على ما ترك ، ومن أخل بركن أو فصل مفسداً فحجه فاسد لا يسقط به فرضه بل عليه إعادته ، مع أنه قد تنازعا في إثابته على ما فعله وإن لم يسقط به الفرض ، والأشبه أنه يثاب عليه ، فصار الحج ثلاثة أقسام كاملا بالمستحبات ، وتاما بالواجبات فقط ، وناقصا عن الواجب ، والفقهاء يقسمون الوضوء الى كامل فقط ومجزئ ، ويريدون بالكامل ما أتى بمفروضه ومسئونه وبالمجزئ ما اقتصر على واجبه . فهذا في الاعمال الشرعية وكذلك في الايمان المشهودة فان الشجرة مثلا اسم لمجموع الجذع والاعصان وهي بعد ذهاب الورق شجرة كاملة وبعد ذهاب الاعصان شجرة ناقصة ، فليكن مثل ذلك في مسمى الايمان ، والذين قالوا (١) الايمان ثلاث درجات : ايمان السابقين المقربين ، وهو ما أتى فيه بالواجبات والمستحبات من فعل وترك ، وايمان المقتصدین أصحاب اليمين وهو ما ترك صاحبه فيه بعض الواجبات ، او فعل فيه بعض المحظورات ، ولهذا قال علماء السنة لا يكفر أحد بذنب ، اشارة الى بدعة الخوارج الذين يكفرون بالذنب ، وايمان الظالمين لانفسهم وهو من أقر بأصل الايمان وهو الاقرار بما جاءت به الرسل عن الله وهو شهادة أن لا إله إلا الله ولم يفعل الأمور التي يجتنب المحظورات ، فان أصل الايمان التصديق والانتقاد فهذا أصل الايمان الذي من لم يأت به فليس بمؤمن وقد تواتر في الاحاديث « اخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ، مثقال حبة من خير ، مثقال ذرة من خير » و« الايمان بضع وستون أو بضع (١) قوله والذين قالوا — ليس بدمه ما يصلح ان يكون خيرا له فانظر ان اصله وقالوا

وسبمون (١) شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها امانة الاذى عن الطريق ،
والحياء شعبة من الايمان « فعمل ان الايمان يقبل التبعض والتجزئة ، وان قليله
يخرج به صاحبه من النار ان دخلها ، وليس كما يقوله الخارجون عن مقالة أهل
السنة انه لا يقبل التبعض والتجزئة بل هو شيء واحد اما ان يحصل كله واما ان
لا يحصل منه شيء

واعلم أن عامة البور المكية التي أنزلها الله بمكة هي في هذا الايمان العام
المشرك بين الانبياء جميعهم . وهذا القدر المشترك هو في بعض الملل أعظم
قدراً ووصفاً ، فإن ما جاء به محمد من صفات الله وأسمائه و ذكر اليوم الآخر
أكل مما جاء به سائر الانبياء ، ومنه ما تختلف فيه الشرائع والمناهج كالقبلة والنسك
ومقادير العبادات واوقاتها وصفاتها والسنن والاحكام وغير ذلك . فسمى الايمان
والدين في اول الاسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة ، بل مسماه في الآخر
أكل من مسماه في أول البعثة وأوسطها ، كما قال تعالى في آخر الامر (اليوم
أكملت لكم دينكم) وقال بعدها (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا
قال الامام احمد : كان الايمان في أول الاسلام ناقصاً فجعل يتم . وهكذا مسمى الايمان
والدين قد يتنوع بحسب الاشخاص ، وبحسب أمر الله كلامهم ، وبحسب ما يفعله
مما أمر به ، وبحسب اقباله وحضوره واخلاصه ، فإن المؤمنين من الاولين والآخرين
مشترون في الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ولكن بينهم تفاوت ما في
القلوب إذا ذكر الله وما في اليوم الآخر ما تفاوت به الايمان ، فمن ذكر الجنة
والنجاه من النار و ذم من ترك بعضه ونحو ذلك يزداد الايمان الواجب لقوله
(انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الآية وقوله (انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) الآيات
(١) هذه رواية مسلم بالشك واعته البخاري رواية العدد الاول واصحاب السنن العدد الثاني

وقوله (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع) الآية وقوله في الجنة (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) وقوله ﷺ « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الحديث نفي الايمان الواجب عنه الذي يستحق به الجنة ولا يستلزم ذلك نفي أصل الايمان وسائر أجزائه وشعبه، هذا معنى قولهم نفي كمال الايمان ، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب المذكور في قول الفقهاء : الفصل كامل ومجزىء ، ومنه قوله عليه السلام « من غشنا فليس منا » ليس المراد به انه كافر كما تأولته الخوارج، ولا أنه ليس من خيارنا كما تأولته المرجئة، ولكن المضمربطابق المظهر، والمظهر هو المؤمنون المستحقون للثواب، السالمون من العذاب، والغاش ليس منا (١) لانه متعرض لعذاب الله وسخطه .

إذا تبين هذا فمن ترك بعض الايمان الواجب في الجملة لعجزه عنه إما لعدم تمكنه من العلم اولعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنه ، ولم يكن ذلك من الايمان والدين الواجب في حقه ، وان كان من الدين والايمان الواجب في الاصل ، بمنزلة صلاة المريض والخائف وسائر أهل الاعذار الذين يعجزون عن اتمام الصلاة فان صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه وبه أمروا ، وإن كانت صلاة القادر على الاتمام أفضل وأكمل كما قال النبي ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير » رواه مسلم من حديث أبي هريرة وفي حديث حسن السياق « ان الله يلوم على المعجز ولكن عليك بالكيس » ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الايمان به علماً واعتقاداً وإن لم يعمل به ، (قال) فان الله قد بين بنصوص معروفة ان الحسنات يذهبن السيئات ، وانه من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ، وان مصائب الدنيا تكفر الذنوب ، وانه يقبل شفاعة النبي ﷺ في أهل الكبائر ،

وأنه يفغر الذنوب جميعاً، ويفغر مادون الشرك، وأن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الرياء يبطل العمل، ونحو ذلك، فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما قد جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة، وبهذا يتبين أن تشهد بأن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً على الإطلاق والعموم، ولا تشهد لمعين أنه في النار لانا لانلم لحوق الوعيد له بعينه، لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لانعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه. وفائدة هذا الوعيد أن هذا الذنب سبب مقتضى لهذا العذاب، والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتفاء مانعه

يبين هذا أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وشاربها وساقها وبأثمها ومبتاعها وآكل ثمنها. وثبت عنه في الصحيح أن رجلاً كان يكثر شرب الخمر فلمنه رجل فقال النبي ﷺ «لا تلغنه فإنه يجب الله ورسوله» فنهى عن لعن هذا المعين وهو مدمن الخمر لأنه يجب الله ورسوله، وقد لعن أولاً شاربها على العموم،

(قال) فمسئلة تكفير أهل البدع والاهواء متفرعة على هذا الاصل فنبداً بمذاهب الأئمة في ذلك قبل التنبيه على الحجة فنقول: المشهور من مذهب أحمد وعامة أئمة السنة تكفير الجهمية وهم المعطلة لصفات الرحمن، فإن قولهم صريح في مناقضة ما جاءت به الرسل من الكتاب، وحقيقة قولهم جحود الصانع وجحود ما أخبر به عن نفسه على لسان رسوله، بل وجميع الرسل. ولهذا قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وقال غير واحد من الأئمة: انهم أكفر من اليهود والنصارى. وبهذا كفروا من يقول ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة، وان الله ايس على العرش، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا رحمة ولا غضب

ونحو ذلك من صفاته. وأما المرجئة فلا تختلف نصوصه انه لا يكفرهم فان بدعهم من جنس اختلاف الفقهاء في الفروع ، وكذلك الذين يفضلون علياً على أبي بكر لا يختلف قوله انه لا يكفرهم ، وذلك قول طائفة من الفقهاء ولكن يبدعون .

(قال) وعنه في تكفير من لم يكفر الجهمية روايتان أحدهما لا يكفر . والجهمية عند كثير من السلف مثل ابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من أصحاب احمد ليسوا من الثلاث والسبعين فرقة التي افرقت عليها هذه الامة ، بل أصول هذه الفرق هم الخوارج والشيعة والمرجئة والقدرية .

(قال) فان الدعاء الى المقالة أعظم من قولها (١) واثابة قائلها، وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء اليها

(قال) وفي الأدلة الشرعية ما يوجب ان الله لا يعذب من هذه الامة مخطئاً على خطأه وإن غلب المخطيء من غير هذه الامة، فقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة ان رسول الله ﷺ قال « قال رجل لم يعمل حسنة قط لاهله اذا مات فخرقوه ثم ذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين ، فلما مات الرجل فعلوا به كما أمرهم فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه ثم قال لم فعلت هذا ؟ قال من خشيتك يارب وأنت أعلم ، فغفر له » . وهذا الحديث متواتر عن النبي ﷺ رواه أصحاب الصحيح والمسند من حديث أبي سعيد وحذيفة وعقبة بن عامر وغيرهم عن النبي ﷺ من وجوه متعددة يعلم أهل الحديث انها تفيد العلم اليقيني وإن لم يحصل ذلك لغيرهم ، فهذا الرجل قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله تعالى على إعادة من يصل الى الحالة التي أمر أهله أن يفعلوها به ، وان من أحرق وذري لا يقدر الله أن يعيده ويحشره اذا فعل به ذلك ، وانه ظن ذلك ظناً ولم يجزم به .

(١) هذه الجملة تعليل لمن كفروا دعاء البدعة دون سائر اهلها وكان ينبغي

لابن عروة ان لا يحذف ذكرهم من تلخيصه لكلام شيخ الاسلام

وهذان أصلان عظيمان: أحدهما متعلق بالله وهو الايمان بأنه على كل شيء قدير ،
والثاني متعلق باليوم الآخر وهو الايمان بأن الله يبيد هذا الميت ولو صار الى ما يقدر
صيورته اليه مهما كان فلا بد أن الله يجزيه بأعماله . فهذا الرجل مع هذا
لما كان مؤمناً بالله في الجملة ومؤمناً باليوم الآخر في الجملة وهو أن الله يثيب ويعاقب
بعد الموت فهذا عمل صالح وهو خوفه من الله أن يعاقبه على تفریطه غفر له بما كان
معه من الايمان بالله واليوم الآخر، وإنما أخطأ من شدة خوفه ، كما ان الذي وجد
راحلته بعد إياسه منها أخطأ من شدة فرحه ،

وقد وقع الخطأ كثير الخلق من هذه الامة واتفقوا على عدم تكفير من أخطأ ،
مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت يسمع نداء الحي ، وانكر بعضهم أن
يكون المعراج يقظة ، ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام ، وكذلك لبعضهم في قتال
بعض وتكفير بعض أقوال معروفة ، وكان القاضي شرح ينكر قراءة من قرأ
(بل عجب) ويقول ان الله لا يعجب ، فبلغ ذلك ابراهيم النخعي فقال: إنما شرح
شاعر يعجبه علمه ، كان عبد الله أفقه منه وكان يقرأ (بل عجب) فهذا قد أنكر
قراءة ثابتة ، وأنكر صفة لله دل عليها الكتاب والسنة ، واتفقت الامة على ان
شرحياً إمام من الائمة . وكذلك بعض العلماء أنكر حروفاً من القرآن كما أنكر
بعضهم (أولم ييأس الذين آمنوا) فقال انما هي (أولم يتبين الذين آمنوا)
وآخر أنكر (وقضى ربك أن لاتعبدوا الاياه) فقال انما هي (ووصى ربك)
وبعضهم كان حذف العوذتين . وآخر يكتب سورتي القنوت . وهذا الخطأ
معمو عنه بالاجماع ، وكذلك الخطأ في الفروع العملية فان الخطيء فيها لا يكفر
ولا يفسق بل ولا يأثم ، وان كان بعض المتكلمة والمتفقه يجعل الخطيء فيها آثماً .
وبعض المتفقه يمتد أن كل مجتهد فيها مصيب ، فهذان القولان شاذان ولم يقل
أحد بتكفير الخطيء فيها . فقد أخطأ بعض السلف فيها مثل خطأ بعضهم في بعض

انواع الربا واستحلال آخريين الحمر واستحلال آخريين القتال في الفتنة. وقد قال تعالى (وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث - الى قوله - ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً) وفي الصحيح « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر »

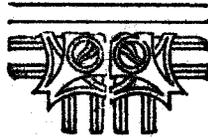
والسنة والاجماع منعقد على أن من بلغته دعوة النبي ﷺ فلم يؤمن فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة، والنصوص انما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الامة، وإذا كان كذلك فالخطيئة في بعض هذه المسائل إما أن يلحق بالكفار من المشركين وأهل الكتاب مع مباينته لهم في عامة أصول الايمان، وإما أن يلحق بالخطئين في مسائل الاجاب والتحرير مع انها أيضاً من أصول الايمان، فان الايمان الذي يوجب الواجبات الظاهرة المتواترة وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة هو اعظم اصول الايمان وقواعد الدين، والجاحد لها كافر بالاتفاق، مع أن المجتهد في بعضها اذا أخطأ ليس بكافر بالاتفاق، وإذا كان لا بد من إلحاقه باحد الصنفين فالحاقه بالمؤمنين الخطئين أشد شهاً من إلحاقه بالمشركين وأهل الكتاب، مع العلم بان كثيراً من أهل البدع منافقون النفاق الاكبر، فما أكثر ما يوجد في الرفضة والجهمية ونحوهم زنادقة منافقون (١) وأولئك في الدرء الأسفل من النار. بل اصل هذه البدع من المنافقين الزنادقة ممن يكون أصل زندقته ماخوذاً عن الصابئين والمشركين وأصل هؤلاء هو الاعراض عما جاء به الرسول من الكتاب والحكمة وابتغاء الهدى في غير ذلك ممن كان هذا أصله، فهو يعد الرسالة انما هي للعامة دون الخاصة، كما يقوله قوم من المتفلسفة والتكلمة والمتصوفة، ففي الصفات كفر، والتكذيب بان الله لا يرى في الآخرة

«١» كذا في الاصل وهو محرف فلما أن يكون اول الجملة فأكثر ما يوجد الح

واما أن يكون آخرها . من الزنادقة المنافقين

كفر، وإنكار أن يكون الله على العرش ككفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك كأنكار تكليم الله لموسى واتخاذ الله إبراهيم خليلاً
 (قال) فإن الجزاء في الحقيقة إنما هو في الدار الآخرة التي هي دار الثواب والعقاب . وأما الدنيا فانما يشرع فيها ما شرع من العقوبات دفعاً للظلم والعدوان وكسراً للنفوس العاتية الباغية ودفعاً لشر الجبار الطاغى، وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس ولهذا أكثر السلف على قتل الداعي إلى البدعة لما يجري على يديه من الفساد في الدين سواء قالوا هو كافر أو ليس بكافر

وإذا عرف هذا فتكفير المعين من هؤلاء الجهال وأمثالهم بحيث يحكم عليه بأنه مع الكفار لا يجوز الاقدام عليه إلا بعد أن تقوم على أحدم الحجج بالرسالة التي يبين بها لهم أنهم مخالفون للرسول ، وإن كانت مقالاتهم هذه لا يرب أنها كفر، وهكذا الكلام في جميع تكفير المعينين، مع أن بعض هذه البدع أشد من بعض، وبعض البدعة يكون فيه من الإيمان والعمل الصالح ما ليس في بعض، والله أعلم



فصل

[في مسألة القرآن العزيز وذكر دلالة الكتاب والسنة على ما اتفق عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم باحسان ومن بعدهم من أئمة المسلمين: الأئمة الأربعة وغيرهم والتنبيه على الأقوال التي حدثت بعد السلف الصالح كقول السلف ان للقرآن كلام الله]

قال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وهو منزل من الله كما قال تعالى (أفغير الله أتبعي حكما وهو الذي أنزل اليك الكتاب مفصلا والذين آتيناكم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) فأخبر سبحانه أنهم يعلمون ذلك والعلم لا يكون إلا حقا

وقال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم — حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم — حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال تعالى (ولكن حق القول مني لا ملأن جهم من الجنة والناس أجمعين) وقال تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) ونحو ذلك وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر سبحانه انه منزل من الله ولم يخبر عن شيء منه منزل من الله الا كلامه بخلاف نزول الملائكة والمطر والحديد وغير ذلك ، لذا كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ واليه دءان من قال انه مخلوق يقول انه خلق في بعض الخلقات القائمة بنفسها، في المخلوق أنزل وبدأ لم ينزل من الله ، فأخبار الله تعالى أنه ١٠٠

من الارادة والمحبة والمشيئة والرضى والفضب والمقت وغير ذلك من الامور، لو كان مخلوقا في غيره لم يكن الرب تعالى متصفا به، بل كان يكون صفة لذلك المحل، فان المعنى اذا قام بمحل كان صفة لذلك المحل ولم يكن صفة لغيره فيمنع أن يكون المخلوق او الخالق موصوفا بصفة موجودة قائمة بغيره لانه فطر ذلك (١) ما ووصف به نفسه من الافعال اللازمة بمتنع أن يوصف الموصوف بامر لم يتم به. وهذا مبسوط في مواضع أخر .

ومن قول السلف ان الناس من الله تعالى كما يقول ذلك بعض المتأخرين، قال الله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته) وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قال لي النبي ﷺ « اقرأ علي القرآن » قلت : اقرأ عليك وعليك أنزل ؟ قال « اني أحب أن أسمعه من غيري » فقرأت عليه سورة النساء ، حتى بلغت الى هذه الآية (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) قال « حسبك » فنظرت فاذا عيناه تذرفان من البكاء ، والنبي ﷺ سمعه من جبريل وهو الذي نزل عليه به ، وجبريل سمعه من الله تعالى ، كما نص على ذلك أحمد وغيره من الأئمة ، قال تعالى (قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال تعالى (نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وقال تعالى (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قلوا انما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فاخبر سبحانه انه نزله روح القدس - وهو الروح الامين وهو جبريل - من الله بالحق ، ولم يقل احد من السلف ان النبي ﷺ سمعه من الله وانما قال ذلك بعض المتأخرين ، وقوله تعالى (ان

(١) قوله لانه فطر ذلك ليس له معنى فلا بد ان يكون محرقا وما قبله وما بعده سيأتي بيانه في مواضع أخرى من هذه المباحث كما اشار اليه في قوله وهذا مبسوط في مواضع أخر

علينا جمه وقرآنه * فاذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم ان علينا بيانه) هو كقوله تعالى (تتلو عليك من نبا موسى وفرعون بالحق) وقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) ونحو ذلك مما يكون الرب فعله بملائكته، فان لفظ نحن هو الواحد المطاع الذي له أعوان يطيعونه ، فالرب تعالى خلق الملائكة وغيرها تطيعه الملائكة أعظم مما يطيع المخلوق أعوانه، فهو سبحانه أحق باسم نحن، وفعلنا، ونحو ذلك من كل ما يستعمل

وفي الصحيحين عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفثيه، فقال ابن عباس: أنا أحر كهما لك كما كان رسول الله ﷺ يحركهما. وقال سعيد بن جبیر: أنا أحر كهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فخر شفثيه فانزل الله (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمه وقرآنه) قال: جمه لك في صدرك وتقرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) فاذا قرأه رسولنا، وفي لفظ: فاذا قرأه جبريل فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) اي تقرأه . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا أتاه جبريل استمع ، فاذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه

وقد بين الله تعالى أنواع تكليمه لعباده في قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فبين سبحانه ان التكليم تارة يكون وحياً ، وتارة من وراء حجاب كما كلم موسى ، وتارة يرسل رسولا فيوحي الرسول بأذن الله ما يشاء ، وقال تعالى (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس) فاذا أرسل الله تعالى رسولا كان ذلك مما يكلم به عباده فيتلوه عليهم وينبئهم به كما قال تعالى (قل لا تمتدروا لن تؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم) وانما نبأهم بواسطة الرسول، والرسول مبلغ به، كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) وقال تعالى (ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وقال تعالى (وما على

الرسول إلا البلاغ المبين) والرسول أمر أمته بالتبليغ عنه. ففي صحيح البخاري عن عبد الله ابن عمرو عن النبي ﷺ انه قال «بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» وقال ﷺ، لما خطب المسلمين «ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» وقال ﷺ «نصر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه الى من لم يسمعه، فرب حامل فقه الى غير فقيه، ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه» وفي السنن عن جابر قال كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول «ألا رجل يحماني الى قومه لا يبلغ كلام ربي فان قریشاً ممنوني أن أبلغ كلام ربي» وكما لم يقل أحد من السلف انه مخلوق فلم يقل أحد منهم انه قديم، لم يقل واحداً من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا من بعدهم من الأئمة الاربعة ولا غيرهم، بل الآثار متواترة عنهم بأنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله، ولما ظهر من قال انه مخلوق قالوا ردّاً لكلامه انه غير مخلوق، ولم يريدوا بذلك انه مقترى كما ظنه بعض الناس فان أحداً من المسلمين لم يقل انه مقترى بل هذا كفر ظاهر يعلمه كل مسلم وانما قالوا انه مخلوق خلقه الله في غيره فرد السلف هذا القول، كما تواترت الآثار عنهم بذلك وصنف في ذلك مصنفات متعددة وقالوا: منه بدا واليه يعود

وأول من عرف انه قال مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، وأول من عرف انه قال هو قديم عبد الله بن سعيد بن كلاب، ثم اقرق الذين شاركوه في هذا القول فمنهم من قال الكلام معنى واحد قائم بذات الرب ومعنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو ذلك المعنى الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، والقرآن العربي لم يتكلم الله به بل هو مخلوق خلقه في غيره. وقال جمهور العقلاء: هذا القول معلوم الفساد بالاضطرار فانه من المعلوم بصريح العقل ان معنى آية الكرسي ليس معنى آية الدين، ولا معنى قل هو الله أحد معنى تبت يدا

أبي طيب، فكيف بماني كلام الله كله في الكتب المنزلة وخطابه ملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه. ومنهم من قال هو حروف أو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفاً بها. وكلا الحزبين يقول: إن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال يقول: يا نوح، يا إبراهيم، يا أيها الزمّل، يا أيها المدثر، كما قد بسطت أقوالهم في غير هذا الموضوع، ولم يقل أحد من الساف بواحد من القولين ولم يقل أحد من السلف إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ولا حكاية له، ولا قال أحد منهم إن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق، فضلاً عن أن يقول إن صوتي به قديم أو غير مخلوق بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله والناس يقرأونه بأصواتهم ويكتبونه بمدادهم وما بين اللوحين كلام الله وكلام الله غير مخلوق

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو » وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) والمداد الذي يكتب به القرآن مخلوق والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد والعبد وصوته وحركاته وسائر صفاته مخلوقة، فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام البارئ، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت القارئ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فيبين أن الأصوات التي يقرأ بها القرآن أصواتنا والقرآن كلام الله، ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة: يحسنه الإنسان بصوته كما قال أبو موسى الأشعري النبي ﷺ: لو علمت أنك تسمع لخبرته لك تحبيراً. فكان ماقاله أحمد وغيره من أئمة السنة من أن الصوت صوت العبد موافقاً للكتاب والسنة، وقد قال تعالى (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) وقال تعالى (إن

الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى (وقال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) ففرق سبحانه بين المداد الذي تكتب به كلماته وبين كلماته ، فالبحر وغيره من المداد الذي يكتب به الكلمات مخلوق وكلمات الله غير مخلوقة . وقال تعالى (ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمدده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله) فالبحر اذا قدرت مداداً تنفذ وكلمات الله لا تنفذ . ولهذا قال أئمة السنة: لم يزل الله متكلماً كيف شاء وبما شاء كما ذكرت الآثار بهذه المعاني عن ابن المبارك وأحمد بن حنبل وغيرهما

هذا وقد اخبر سبحانه عن نفسه بالنداء في اكثر من عشرة مواضع، فقال تعالى (فلما اذاق الشجرة بدت لها سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما لم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) وقال تعالى (ويوم يناديهم ابن شر كافي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) وذكر سبحانه نداءه لموسى عليه السلام في سورة طه ومرم والطس الثلاث وفي سورة والنازعات، واخبر انه ناداه في وقت بعينه فقال تعالى (فلما اتاها نودي من شاطئ الوادى الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى (هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد القدس طوى) وقال تعالى (وما كنت بجانب الطور اذ نادينا) واستفاضت الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة السنة انه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن احد من السلف انه قال ان الله يتكلم بلا صوت او بلا حرف، ولا انه انكر ان يتكلم الله بصوت او بحرف، كما لم يقل احد منهم ان الصوت الذى سمعه موسى قديم، ولا ان ذلك النداء قديم، ولا قال احد منهم ان هذه

الاصوات المسموعة من القراء هي الصوت الذي تكلم الله به، بل الآثار مستفيضة عنهم بالفرق بين الصوت الذي يتكلم الله به وبين اصوات العباد وكان أئمة السنة يمدون من انكر تكلّمه بصوت من الجهمية كما قال الامام احمد لما سئل عن قال ان الله لا يتكلم بصوت، فقال: هؤلاء جهمية، انما يدورون على التعطيل. وذكر بعض الآثار المروية في انه سبحانه يتكلم بصوت. وقد ذكر من صنف في السنة من ذلك قطعة كما^(١) من ذلك قطعة وعلى ذلك ترجم عليه البخاري في صحيحه قوله تعالى (حتى اذا فزع عن قلوبهم) وقد ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال مما يبين به الفرق بين الصوتين آثارا متعددة. وكانت محنة البخاري مع اصحابه محمد بن يحيى الذهلي وغيره بعد موت احمد بسنين ولم يتكلم احمد في البخاري الا بالثناء عليه، ومن نقل عن احمد انه تكلم في البخاري بسوء فقد اقرى عليه

وقد ذكر الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) قال سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد يقول: سمعت ابا حامد الاسفراييني يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل مسموعا من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله ﷺ وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والناس اجمعين

وقد كان طائفة من أهل الحديث والمنتسبين الى السنة تنازعوا في اللفظ بالقرآن هل يقال انه مخلوق، ولما حدث الكلام في ذلك أنكرت أئمة السنة كاحمد

ابن حنبل وغيره أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، وقالوا من قال انه مخلوق فهو جهمي، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع. وأما صوت العبد فلم يتنازعا انه مخلوق، فان المبلغ لكلام غيره بلفظ صاحب الكلام إنما بلغ غيره، كما يقال روى الحديث بلفظه وإنما يبلغه بصوت نفسه لا بصوت صاحب الكلام واللفظ في الاصل مصدر لفظ يلفظ لفظا وكذلك التلاوة والقراءة مصدران لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو (١) وهو المراد باللفظي اطلاقهم. فاذا قيل لفظي أو اللفظ بالقرآن مخلوق أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، واذا قيل لفظي غير مخلوق، أشعر أن شيئا مما يضاف اليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما. فاذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، واذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، واذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام فلا يطلق عليها انها المتلو ولا أنها غيره

ولم يكن أحد من السلف يريد بالتلاوة مجرد قراءة العباد وبالتلو مجرد معنى واحد يقوم بذات الباري تعالى، بل الذي كانوا عليه ان القرآن كلام الله تكلم الله به بحروفه ومعانيه ليس شيء منه كلاما لغيره، لا لجبريل ولا لمحمد ولا لغيرهما، بل قد كفر الله من جعله قول البشر، مع انه سبحانه أضافه تارة الى رسول من البشر وتارة الى رسول من الملائكة، فقال تعالى (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون * تنزيل من رب العالمين) فالرسول هنا محمد ﷺ، وقال تعالى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين * وما صاحبكم بمجنون * ولقد

(١) يبر عن الاول بالمعنى المصدرى وعن الثاني بالخاص بالمصدر

راه بالافق المبين* وما هو على الغيب بضنين* وما هو بقول شيطان رجم* فأين تذهبون* إن هو إلا ذكر للعالمين) فالرسول هنا جبريل وأضافه سبحانه الى كل منهما باسم رسول لأن ذلك يدل على انه مبلغ له عن غيره وانه رسول فيه لم يحدث هو شيئاً منه، إذ لو كان قد أحدث منه شيئاً لم يكن رسولا فيما أحدثه بل كان منشطاً له من تلقاء نفسه، وهو سبحانه يضيف الى رسول من الملائكة تارة ومن البشر تارة. فلو كانت الاضافة لكونه انشأ حروفه لتناقض الخبران، فان انشاء أحدهما له يناقض انشاء الآخر له، وقد كفر الله تعالى من قال انه قول البشر، فن قال ان القرآن أو شيئاً منه قول بشر أو ملك فقد كذب، ومن قال انه قول رسول من البشر ومن الملائكة بلغه عن مرسله ليس قول^(١) ولم يقل أحد من السلف ان جبريل أحدث ألفاظه ولا محمداً ﷺ ولا ان الله تعالى خلقها في الهواء أو غيره من المخلوقات، ولا ان جبريل أخذها من اللوح المحفوظ بل هذه الاقوال هي من أقوال بعض المتأخرين، وقد بسط الكلام في غير هذا للموضع على تنازع المتبعين الذين اختلفوا في الكتاب وبين فساد أقوالهم، وأن القول السديد هو قول السلف وهو الذي يدل عليه النقل الصحيح والعقل الصحيح وإن كان عامة هؤلاء المختلفين في الكتاب لم يعرفوا القول السديد قول السلف بل ولا سمعوه ولا وجدوه في كتاب من الكتب التي يتداولونها لانهم لا يتداولون الآثار السلفية ولا معاني الكتاب والسنة إلا بتحريف بعض المحرفين لها، ولهذا انما يذكر أحدهم أقوالاً مبتدعة إما قولين وإما ثلاثة وإما أربعة وإما خمسة، والقول الذي كان عليه السلف ودل عليه الكتاب والسنة لا يذكره لانه لا يعرفه ولهذا نجد الفاضل من هؤلاء حائراً مقراً بالحيرة على نفسه وعلى من سبقه من هؤلاء

(١) يباح بالاصل والمعنى يقتضي ان يكون المحذوف: ليس قولاً انشأه من

عنده فقد صدق

المختلفين لانه لم يجد فيما قالوه قولاً صحيحاً

وكان أول من ابتدع الاقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لا يثبتون الاسماء والصفات، فكانوا يقولون أولاً ان الله تعالى لا يتكلم بل خلق كلاماً في غيره وجعل غيره يعبر عنه وان قوله تعالى (واذ نادى ربك موسى) وقول النبي ﷺ «ان الله ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة اذا بقي ثلث الليل، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» معناه ان ملكاً يقول ذلك عنه، كما يقال: نادى السلطان، أي أمر منادياً نادى عنه، فاذا تلى عليهم ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من انه يقول ويتكلم. قالوا هذا مجاز، كقول العربي * امتلاً الحوض وقال قطي * وقالت (١) اتساع بطنه ونحو ذلك.

فلما عرف السلف حقيقته وانه مضاه لقول المتفلسفة المعطلة الذين يقولون ان الله تعالى لم يتكلم وانما اضافت انرسل اليه الكلام بلسان الحال كفروهم وبينوا ضلالهم، ومما قالوا لهم ان المنادي عن غيره كمنادي السلطان يقول أمر السلطان بكذا خرج مرسومه بكذا، لا يقول اني أمرم بكذا وأنهم كم عن كذا، والله تعالى يقول في تكليمه لموسى (انني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) ويقول تعالى اذا نزل ثلث الليل الغابر «من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له» واذا كان القائل ملكاً قال كما في الحديث الذي في الصحيحين «اذا أحب الله العبد نادى في السماء يا جبريل اني أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل وينادي في السماء ان الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في الارض» فقال جبريل في نداءه عن الله تعالى: ان الله يحب فلانا فأحبه، وفي نداء الرب يقول «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» فان قيل: فقد روي أنه يأمر منادياً

(١) كذا في الاصل والظاهر انه سقط منه شيء

قيادي، قيل هذا ليس في الصحيح، فان صح أمكن الجمع بين الخبرين بان ينادي هو وبأمر مناديا ينادي. أما أن يعارض بهذا النقل النقل الصحيح المستفيض الذي اتفق أهل العلم بالحديث على صحته وتلقيه بالقبول مع أنه صريح في أن الله تعالى هو الذي يقول «من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» فلا يجوز، وكذلك جهم كان ينكر أسماء الله تعالى فلا يسميه شيئاً ولا حياً ولا غير ذلك إلا على سبيل المجاز. قال لانه إذا سمي باسم تسمى به المخلوق كان تشبيهاً، وكان جهم مجبراً يقول ان العبد لا يفعل شيئاً، فلهذا نقل عنه أنه سمي الله قادراً لأن العبد عنده ليس بقادر

ثم ان المعتزلة الذين اتبعوا عمرو بن عبيد على قوله في القدر والوعيد دخلوا في مذهب جهم، فأثبتوا أسماء الله تعالى ولم يثبتوا صفاته، وقالوا تقول ان الله متكلم حقيقة، وقد يذكرون إجماع المسلمين على أن الله متكلم حقيقة، لثلاث يضاف اليهم أنهم يقولون انه غير متكلم، لكن معنى كونه سبحانه متكلماً عندهم أنه خلق الكلام في غيره، فذهبهم ومذهب الجهمية في المعنى سواء، لكن هؤلاء يقولون هو متكلم حقيقة وأولئك ينفون أن يكون متكلماً حقيقة. وحقيقة قول الطائفتين انه غير متكلم، فانه لا يعقل متكلم إلا من قام به الكلام، ولا يريد الا من قامت به الارادة، ولا محب ولا راض ولا مبغض ولا رحيم إلا من قام به الارادة والمحبة والرضى والبغض والرحمة، وقد وافقهم على ذلك كثير ممن انتسب في الفقه إلى أبي حنيفة من المعتزلة. وغيرهم من أئمة المسلمين ليس فيهم من يقول بقول المعتزلة لا في نفي الصفات ولا في القدر ولا النزلة بين المنزلتين ولا انفاذ الوعيد.

ثم تنازع المعتزلة والكلاية في حقيقة للتكلم، فقالت المعتزلة: للتكلم من فعل الكلام ولو انه أحدثه في غيره، ليقولوا ان الله يخلق الكلام في غيره وهو متكلم به. وقالت الكلاية: المتكلم من قام به الكلام وان لم يكن متكلماً بمشيئته

وقدرته ولا فعل فعلا اصلا . بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحجي الذي قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته . ولا حاصلة بفعل من أفعاله
 وأما السلف واتباعهم وجمهور العقلاء فالتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ولا يعقل متكلم بغيره شيئته وقدرته ، فكان كل من تينك المطائفتين المبتدعتين أخذت بعض وصف المتكلم : المعتزلة أخذوا انه فاعل والكلاية أخذوا انه محل الكلام ، ثم زعمت المعتزلة انه يكون فاعلا للكلام في غيره وزعموا هم ومن وافقهم من اتباع الكلاية كابي الحسن (١) وغيره ان الفاعل لا يقوم به الفعل ، وكان هذا مما انكره السلف وجمهور العقلاء ، وقالوا لا يكون الفاعل الا من قام به الفعل ، وانه يفرق بين الفاعل والفعل والمفعول وذكر البخارى في كتاب خلق افعال العباد اجماع العلماء على ذلك . والذين قالوا ان الفاعل لا يقوم به الفعل وقالوا مع ذلك ان الله فاعل افعال العباد كابي الحسن (١) وغيره ان يكون الرب (٢) هو الفاعل لفعل العبد وان العبد لم يفعل شيئا وان جميع ما يخلقه العبد فعل له ، وهم يصفونه بالصفات الفعلية المنفصلة عنه ويقسمون صفاته الى صفات ذات وصفات افعال مع ان الافعال عندهم هي المفعولات المنفصلة عنه فلزمهم ان يوصف بما خلقه من الظالم والقبائح مع قولهم انه لا يوصف بما خلقه من الكلام وغيره فكان هذا تناقضا منهم تسلطت به عليهم المعتزلة . ولما قرروا ما هو من اصول اهل السنة وهو ان المعنى اذا قام بمحل اشتق له منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم كاسم المتكلم نقض عليهم المعتزلة ذلك باسم الخالق والعاقل فلم يجيبوا عن النقض بجواب سديد

(١) ابو الحسن الأشعري (٢) كذا في الاصل ولعله سقط منه شيء « كأ نكروا »

قانهم يقولون ان العبد هو الفاعل لعله من اكل وشرب ونوم ولو كان الله هو الفاعل لذلك لوجب ان يقال انه هو الآكل الشارب النائم لان الفاعل من قام به الفعل

بيان كل فرقة من المبتدعين فساد مذهب الاخرى والحق عند غيرهم ٢٩

واما السلف والائمة فاصلهم مطرد . ومما احتجوا به على ان القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبي ﷺ « اعوذ بكلمات الله التامات » قالوا والمخلوق لا يستماذبه ، فعورضوا بقوله « اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك » فطر دالسلف والائمة اصلهم وقالوا معافاته فعله التام به ، واما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله

وكذلك قالوا ان الله خالق افعال العباد فافعال العباد القائمة بهم مفعولة له لانفس فعله ، وهي نفس فعل العبد ، وكان حقيقة قول اولئك نفي فعل الرب ونفي فعل العبد . فتسلط عليهم المعتزلة في مسألة الكلام والقدر تسلطاً بينوا به تناقضهم كما بينوا هم تناقض المعتزلة .

وهذا اعظم ما يستفاد من اقوال المختلفين الذين اقوالهم باطلة ، فانه يستفاد من قول كل طائفة بيان فساد قول الطائفة الاخرى ، فيعرف الطالب فساد تلك الاقوال ، ويكون ذلك داعياً له إلى طلب الحق ، ولا تجد الحق الا موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ولا تجد ما جاء به الرسول الا موافقاً لصريح العقول ، فيكون ممن له قلب او ألقى السمع وهو شهيد ، وممن له قلب يعقل به وأذن يسمع بها ، بخلاف الذين قالوا (لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في أصحاب السعير)

وقد وافق الكلاية على قولهم كثير من أهل الحديث والتصوف ومن أهل الفقه المنتسبين الى الائمة الاربعة وليس من الائمة الاربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين من يقول بقولهم

وحدث مع الكلاية ونحوهم طوائف اخرى من الكرامية وغير الكرامية من أهل الفقه والحديث والكلام فقالوا انه سبحانه متكلم بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً بذاته ، وهو يتكلم بحروف وأصوات بمشيئته وقدرته ، ليتخلصوا بذلك من بدعتي المعتزلة والكلاية . لكن قالوا انه لم يكن يمكنه في الاول أن يتكلم بل صار

الكلام ممكناً له بعد ان كان ممتنعاً عليه ، من غير حدوث سبب أو جب إمكان الكلام وقدرته عليه ، وهذا القول مما وافق الكرامية عليه كثير من أهل الكلام والفقه والحديث ، لكن ليس من الائمة الاربعة ونحوهم من ائمة المسلمين من نقل عنه مثل قولهم . وهذا مما شاركوا فيه الجهمية والمعتزلة فان هؤلاء كلهم يقولون انه لم يكن الكلام ممكناً له في الازل ثم صار ممكناً له بعد أن كان ممتنعاً عليه من غير حدوث سبب او جب إمكانه، لكن الجهمية والمعتزلة يقولون انه خلق كلاماً في غيره من غير أن يقوم به كلام لانه لو قام به كلام بمشيئته وقدرته لقامت به الحوادث قالوا ولا تقوم به الحوادث . قالت الجهمية والمعتزلة لان الحوادث هي من جملة الصفات التي يسمونها الاعراض . وعندهم لا يقوم به شيء من الصفات قالوا لان الصفات اعراض والعرض لا يقوم الا بجسم وليس هو بجسم لان الجسم لا يخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، وقالت الكلابية بل تقوم به الصفات ولا تقوم به الحوادث ، ونحن لانسمي الصفات اعراضاً لان العرض عندنا لا يبقى زمانين وصفات الله تعالى باقية . وقالوا وأما الحوادث فلو قامت به لم يخل منها لان القابل للشيء لا يخلومنه ومن ضده ، وما لا يخلوعن الحوادث فهو حادث فقال الجمهور المنازعون للطائفتين اما قول أولئك انه لا تقوم به الصفات لانها اعراض والعرض لا يقوم إلا بجسم وليس بجسم ، فتسمية ما يقوم بغيره عرضاً اصطلاحاً حادث ، وكذلك تسمية ما يشار اليه جسماً اصطلاحاً حادث أيضاً ، والجسم في لغة العرب هو البدن وهو الجسد كقوله قال غير واحد من أهل اللغة منهم الاصمعي وابو عمرو ، فلفظ الجسم يشبه لفظ الجسد وهو الغليظ الكثيف . والعرب تقول هذا جسم وهذا أجسم من هذا أي أغلظ منه . قال تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وقال تعالى (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم) ثم قد يراد بالجسم نفس الغلظ والكثافة ويراد به الغليظ الكثيف .

وكذلك النظار يريدون بلفظ الجسم تارة المقدر وقد يسمونه الجسم التعليمي ، وتارة يريدون به الشيء المقدر وهو الجسمي الطبيعي ، والمقدر المجرد عن المقدر كالمسدد المجرد عن المعدود ، وذلك لا يوجد إلا في الاذهان دون الاعيان . وكذلك السطح والخط والنقطة المجردة عن المحل الذي تقوم به لا يوجد إلا في الذهن . قالوا واذا كان هذا معنى الجسم بلغة العرب فهو أخص من المشار اليه ، فان الروح القائمة بنفسها لا يسمونها جسما ، بل يقولون خرجت روحه من جسمه ويقولون انه جسم وروح ولا يسمون الروح جسما ، ولا النفس الخارج من الانسان جسما ، لكن أهل الكلام اصطالحوا على أن كل ما يشار اليه يسمى جسما ، كما اصطالحوا على أن كل ما يقوم بنفسه يسمى جوهرًا ، ثم تنازعوا في ان كل ما يشار اليه هل هو مركب من الجواهر الفردة او من المادة والصورة او ليس مركبا لان هذا ولا من هذا على اقوال ثلاثة قد بسطت في غير هذا الموضوع ، ولهذا كان كثير منهم يقولون الجسم عندنا هو القائم بنفسه او هو الموجود لا المركب قال اهل العلم والسنة فاذا قالت الجهمية وغيرهم من نفاة الصفات ان الصفات لا تقوم الا بالجسم والله تعالى ليس بجسم ، قيل لهم ان اردتم بالجسم ما هو مركب من جواهر فردة او ما هو مركب من المادة والصورة لم نسلم لكم المقدمة الاولى وهي قولكم ان الصفات لا تقوم الا بما هو كذلك ، قيل لكم ان الرب تعالى قائم بنفسه والعباد يرفعون ايديهم اليه في الدعاء ويقصدونه بقلوبهم وهو العلي الاعلا سبحانه ، ويراها المؤمنون بابصارهم يوم القيامة عيانا كما يرون القمر ليلة البدر ، فان قلتم ان ما هو كذلك فهو جسم وهو محدث ، كان هذا بدعة مخالفة للغة والشرع والعقل ، وان قلتم نحن نسمي ما هو كذلك جسما ونقول انه مركب ، قيل تسميتكم التي ابتدغتموها هي من الاسماء التي ما انزل الله بها من سلطان ، ومن عمد الى المعاني المعلومة بالشرع والعقل وسماها باسماء منكرا لينفر الناس عنها قيل له

النزاع في المعاني لا في الالفاظ ولو كانت الالفاظ موافقة للغة ، فكيف اذا كانت من ابتداعهم ، ومعلوم ان المعاني التي يعلم ثبوتها بالشرع والعقل لا تدفع بمثل هذا النزاع اللفظي الباطل . واما قولهم ان كل ما كان يقوم به الصفات وترفع الايدي اليه ويمكن ان يراه الناس بابصارهم فانه لا بد ان يكون مركبا من الجواهر المفردة او من المادة والصورة فهذا ممنوع بل هو باطل عند جمهور العقلاء من النظار والفقهاء وغيرهم ، كما قد بسط في موضعه .

قال الجمهور واما تفريق الكلاية بين المعاني التي لا تتعلق بمشيتها وقدرته والمعاني التي تتعلق بمشيتها وقدرته التي تسمى الحوادث - ومنهم من يسمي الصفات اعراضا لان العرض لا يبقى زمانين - فيقال قول القائل ان العرض الذي هو السواد والبياض والطول والقصر ونحو ذلك لا يبقى زمانين قول محدث في الاسلام ، لم يقله احد من السلف والائمة ، وهو قول مخالف لما عليه جماهير العقلاء من جميع الطوائف ، بل من الناس من يقول انه معلوم الفساد بالاضطرار ، كما قد بسط في موضع آخر

وأما تسمية المسمي للصفات اعراضاً فهذا امر اصطلاحى لمن قاله من أهل الكلام ليس هو عرف أهل اللغة ولا عرف سائر أهل العلم ، والحقائق المعلومة بالسمع والعقل لا يؤثر فيها اختلاف الاصطلاحات ، بل يعد هذا من النزاعات اللفظية ، والنزاعات اللفظية اصوبها ما وافق لغة القرآن والرسول والسلف ، فما فطق به الرسول والصحابة جاز النطق به باتفاق المسلمين ، ومالم ينطقوا به ففيه نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه

وأما قول الكلاية ما يقبل الحوادث لا يخلو منها ومالم يخل من الحوادث فهو حادث ، فقد نازعهم جمهور العقلاء في كلا المقدمتين حتى أصحابهم المتأخرون نازعهم في ذلك ، واعترفوا ببطلان الادلة العقلية التي ذكرها سلفهم على نفي

حلول الحوادث به ، واعترف بذلك المتأخرون من أئمة الأشعرية والشيعة والمعتزلة وغيرهم كما قد بسط في غير هذا الموضع

وحدثت طائفة أخرى من السالمية وغيرهم ممن هو من أهل الكلام والفقهاء والحديث والتصوف ومنهم كثير ممن هو ينتسب إلى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وكثير هذا في بعض المتأخرين المنتسبين إلى أحمد بن حنبل فقالوا بقول المعتزلة وبقول الكلايين : وافقوا هؤلاء في قولهم أنه قديم ، ووافقوا أولئك في قولهم أنه حروف وأصوات ، وأحدثوا قولاً مبتدعاً كما أحدث غيرهم فقالوا القرآن قديم وهو حروف وأصوات قديمة أزلية لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبدأً . واحتجوا على أنه قديم بحجج الكلايين ، وعلى أنه حروف وأصوات بحجج المعتزلة . فلما قيل لهم الحروف مسبوقة بعضها ببعض فالباء قبل السين والشين قبل الميم ، والقديم لا يسبق بغيره ، والصوت لا يتصور بقاءه فضلاً عن قدمه ، قالوا الكلام له وجود وماهية ، كقول من فرق بين الوجود والماهية من المعتزلة وغيرهم . قالوا والكلام له ترتيب في وجوده ، وترتيب ماهية الباء للسين بالزمان هي في وجوده وهي مقارنة لها في ماهيتها لم تتقدم عليها بالزمان وإن كانت متقدمة بالمرتبة كتقدم بعض الحروف المكتوبة على بعض . فإن الكاتب قد يكتب آخر المصحف قبل لوله ومع هذا فإذا كتبه كان أوله متقدماً بالمرتبة على آخره

قال لهم جمهور العقلاء هذا مما يعلم فسادُه بالاضطرار فإن الصوت لا يتصور بقاءه ، ودعوى وجود ماهية غير الوجود في الخارج دعوى فاسدة كما قد بسط في موضع آخر . والترتيب الذي في المصحف هو ترتيب للحروف المدادية والمداد أجسام ، فهو كترتيب الدار والانسان ، وهذا أمر يوجد الجزء الأول منه مع الثاني بخلاف الصوت فإنه لا يوجد الجزء الثاني منه حتى يعدم الأول كالحركة ، فقياس هذا بهذا قياس باطل ، ومن هؤلاء من يطلق لفظ القديم ولا يتصور معناه ، ومنهم من يقول

يعني بالتقديم انه بدأ من الله وانه غير مخلوق، وهذا المعنى صحيح لكن الذين نازعوا هل هو قديم أو قديم لم يعنوا هذا المعنى ، فمن قال لهم انه قديم وأراد هذا المعنى قد أراد معنى صحيحا لكنه جاهل بمقاصد الناس مضل لمن خاطبه بهذا الكلام مبتدع في الشرع واللغة ،

ثم كثير من هؤلاء يقولون ان الحروف القديمة والاصوات ليست هي الاصوات المسموعة من القراء ولا المداد الذي في المصحف ومنهم من يقول بل الاصوات المسموعة من القراء هو الصوت القديم ، ومنهم من يقول بل يسمي من القاريء شيثان الصوت القديم وهو مالا بد منه في وجود الكلام والصوت المحدث وهو مازاد على ذلك ، وهؤلاء يقولون المداد الذي في المصحف مخلوق لكن الحروف القديمة ليست هي المداد بل الاشكال والمقادير التي تظهر بالمداد ، وقد تنقش في حجر وقد تحرق في ورق ، ومنهم من يمنع أن يقال في المداد انه قديم أو مخلوق ، وقد يقول لأمنع عن ذلك بل أعلم انه مخلوق لكن أسدء باب الخوض في هذا ، وهو مع هذا يهجر من يتكلم بالحق ومن يبين الصواب الموافق للكتاب والسنة واجماع سلف الامة مع موافقته لصريح المعقول ، ومع دفعه للشناعات التي يشنع بها بعضهم على بعض . وخوض الناس وتنازعهم في هذا الباب كثير قد بسطناه في مواضع . وانما المقصود هنا ذكر قول مختصر جامع يبين الاقوال السديدة التي دل عليها الكتاب والسنة وكان عليها سلف الامة في مسألة الكلام ، التي حيرت عقول الانام، والله تعالى أعلم .



مسألة الاحرف التي أنزلها الله على آدم عليه السلام

وسئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية قدس الله روحه عن رجلين تجادلا في الاحرف التي أنزلها الله على آدم. فقال أحدهما انها قديمة ليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث. فقال الآخر ليست بكلام الله وهي مخلوقة بشكلها ونقطها، والقديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود، منزل غير مخلوق، ولكنه كتب بها. وسألا أيهما أصوب قولاً وأصح اعتقاداً؟

فأجاب: الحمد لله رب العالمين. أصل هذه المسألة هو معرفة كلام الله تعالى ومذهب سلف الامة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الاربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة، أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ واليه يعود، فهو المتكلم بالقرآن والتوراة والانجيل وغير ذلك من كلامه ليس مخلوقاً منفصلاً عنه، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته، فكلامه قائم بذاته، ليس مخلوقاً باثنا عنه، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، لم يقل أحد من سلف الامة ان كلام الله مخلوق باثن عنه، ولا قال أحد منهم ان القرآن أو التوراة أو الانجيل لازمة لذاته أزلاً وأبدأً، وهو لا يقدر أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا قالوا ان نفس ندائه لموسى أو نفس الكلمة المينة قديمة أزلية، بل قالوا لم يزل الله متكلماً إذا شاء فكلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلماً إذا شاء. وكلمات الله لانهاية لها كما قال تعالى (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) والله سبحانه تكلم بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية، فالقرآن العربي كلام الله، كما قال تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم - الى قوله - لسان

عربي مبين) فقد بين سبحانه أن القرآن الذي بيد من آية مكان آية نزله روح القدس وهو جبريل - وهو الروح الامين كما ذكر ذلك في موضع آخر - من الله بالحق، وبين بعد ذلك ان من الكفار من قال (انما يعلمه بشر) كما قال بعض المشركين يعلمه رجل بمكة أعجمي، فقال تعالى (لسان الذي يلحدون اليه أعجمي) أي الذي يضيفون اليه هذا التلميح أعجمي (وهذا لسان عربي مبين) ففي هذا ما يدل على أن الآيات التي هي لسان عربي مبين نزلها روح القدس من الله بالحق كما قال في الآية الاخرى (أفغير الله أبغى حكما وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين) والكتاب الذي أنزل مفصلا هو القرآن العربي باتفاق الناس، وقد أخبر ان الذين تاهم الكتاب يعلمون انه منزل من الله بالحق، والعلم لا يكون إلا حقا فقال (يعلمون) ولم يقل يقولون، فان العلم لا يكون إلا حقا بخلاف القول. وذكروا عنهم ذكر مستشهدا به، وقد فرق سبحانه بين إيجائه الى غير موسى وبين تكليمه لموسى في قوله تعالى (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح - الى قوله - حجة بعد الرسل) فرق سبحانه بين تكليمه لموسى وبين إيجائه لغيره ووكد تكليمه لموسى بالمصدر، وقال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض - الى قوله - روح القدس) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) الى آخر السورة . فقد بين سبحانه انه لم يكن لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد الالوجه الثلاثة، إما وحيا وإما من وراء حجاب وإما أن يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء، فحبل الوحي غير التكليم والتكليم من وراء حجاب كان لموسى . وقد أخبر في غير موضع انه ناداه كما قال (وناديناه من جانب الطور) الآية . وقال (فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن) الآية والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتا مسموعا، فهذا مما اتفق عليه سلف المسلمين وجهودهم، وأهل الكتاب يقولون ان موسى ناداه ربه نداء سمعه

بأذنه وتاداه بصوت سمعه موسى، والصوت لا يكون إلا كلاما والكلام لا يكون إلا حروفاً منظومة، وقد قال تعالى (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقال (حمّ تنزيل من الرحمن الرحيم) وقال (حمّ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) فقد بين في غير موضع ان الكتاب والقرآن العربي منزل من الله،

وهذا معنى قول السلف : منه بدا ، قال أحمد بن حنبل رحمه الله : منه أي هو المتكلم به ، فان الذين قالوا انهم مخلوق قالوا خلقه في غيره فبدا من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدا ، أي هو المتكلم به لم يخلق في غيره فيكون كلاما لذلك المحل الذي خلقه فيه ، فان الله تعالى اذا خلق صفة من الصفات في محل كانت الصفة صفة لذلك المحل ولم تكن صفة لرب العالمين ، فاذا خلق طعما أو لونا في محل كان ذلك المحل هو المتحرك^(١) المتكون به ، وكذلك اذا خلق حياة أو ارادة أو قدرة أو علما أو كليهما في محل كان ذلك المحل هو المرید القادر العالم المتكلم بذلك الكلام ، ولم يكن ذلك المعنى المخلوق في ذلك المحل صفة لرب العالمين ، وانما يتصف الرب تعالى بما يقوم به من الصفات ، لا بما يخلق في غيره من المخلوقات ، فهو الحي العليم القدير السميع البصير الرحيم المتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، بحياته وعلمه وقدرته وكلامه القائم به لا بما يخلق في غيره من هذه المعاني ، ومن جعل كلامه مخلوقا لزمه أن يقول المخلوق هو القائل لموسى (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وهذا ممتنع لا يجوز أن يكون هذا كلاما إلا لرب العالمين ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقا بل كان ذلك لرب العالمين^(٢) وقد قيل للامام أحمد

(١) قوله المتحرك غير ظاهر لان ما قبله ليس فيه معنى الحركة فلما أن يكون قد سقط منه شيء واما ان يقال المتصف أي بالطعم واللون (٢) لعل الاصل صفة او كلاما لرب العالمين

ابن حنبل ان فلانا يقول لما خلق الله الأ حرف سجدت له إلا ألف ، فقالت :
لأسجد حتى أؤمر ، فقال : هذا كفر . فأنكر على من قال ان الحروف مخلوقة ،
لانه اذا كان جنس الحروف مخلوقا لزم أن يكون القرآن العربي والتوراة العبرية
وغير ذلك مخلوقا وهذا باطل مخالف لقول السلف والائمة ، مخالف للأدلة
العقلية والسمعية ، كما قد بسط في غير هذا الموضوع

والناس قد تنازعوا في كلام الله نزاعا كثيرا . والطوائف الكبار نحو ست
فرق ، فابعداها عن الاسلام قول من يقول من المتفلسفة والصابئة ان كلام الله
انما هو ما يفيض على النفوس اما من العقل الفعال ، واما من غيره ، وهؤلاء
يقولون : انما كلم الله موسى من سماء عقله اى بكلام حدث في نفسه لم يسمعه
من خارج . واصل قول هؤلاء ان الافلاك قديمة أزلية ، وان الله لم يخلقها بمشيئته
وقدرته في ستة ايام كما اخبرت به الانبياء ، بل يقولون ان الله لا يعلم الجزئيات ،
فلما جاءت الانبياء بما جاءوا به من الامور الباهرة جعلوا يتأولون ذلك تأويلات
يخرفون فيها الكلم عن مواضعه ، ويريدون ان يجمعوا بينها وبين اقوال سلفهم
الملاحدة ، فقالوا مثل ذلك . وهؤلاء اكفر من اليهود والنصارى ، وهم كثير
التناقض ، كقولهم ان الصفة هي الموصوف ، وهذه الصفة هي الاخرى فيقولون :
هو عقل وعقل ومقول ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق . وقد
يمبرون عن ذلك بانه حي عالم معلوم محب محبوب ، ويقولون نفس العلم هو نفس
الحجة ، وهو نفس القدرة . ونفس العلم هو نفس العالم . ونفس الحجة هي نفس
المحبوب . ويقولون انه علة تامة في الازل . فيجب أن يقارنها معلولها في الازل
في الزمن وان كان متقدما عليها بالعلة لا بالزمان . ويقولون ان العلة التامة ومعلولها
يقتزمان في الزمان ويتلازمان ، فلا يوجد معلول الا بعلة تامة ، ولا تكون علة
تامة الا مع معلولها في الزمان . ثم يعترفون بان حوادث العالم حدثت شيئا بعد

شئ من غير ان يتجدد من البدع الاول ما يوجب ان يصير علة للحوادث المتعاقبة ، بل حقيقة قولهم أن الحوادث حدثت بلا محدث ، وكذلك عدت بعد حدوثها من غير سبب يوجب عدمها على أصلهم

وهؤلاء قابلهم طوائف من اهل الكلام ظنوا أن المؤثر التام يتراخي عنه أثره ، وأن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، والحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث . ولم يهتد الفريقان للقول الوسيط ، وهو أن المؤثر التام مستلزم أن يكون اثره عقب تأثيره التام لا مع التأثير ولا متراخيا عنه ، كما قال تعالى (انما امره اذا اراد شئاً ان يقول له كن فيكون) فهو سبحانه يكون كل شئ فيكون عقب تكوينه لا مع تكوينه في الزمان ولا متراخيا عن تكوينه ، كما يكون الانكسار عقب الكسر والاقطاع عقب القطع ووقوع الطلاق عقب التطلق لا متراخيا عنه ولا مقارنا له في الزمان .

والقائلون بالتراخي ظنوا امتناع حوادث لا تتناهي ، فزعموا أن الرب لا يمكنه فعل ذلك ، فالزموا أن الرب يتمتع أن يكون لم يزل متكلماً بمشيئته ، ويمتنع أن يكون لم يزل قادرا على الفعل والكلام بمشيئته . فافترقوا بعد ذلك ، منهم من قال كلامه لا يكون إلا حادثاً ، لان الكلام لا يكون الا مقدورا مراداً ، وما كان كذلك لا يكون الا حادثاً ، وما كان حادثاً كان مخلوقاً منفصلاً عنه لا امتناع قيام الحوادث به وتسلسلها في ظنهم .

ومنهم من قال بل كلامه لا يكون الا قائماً به ، وما كان قائماً به لم يكن متعلقاً بمشيئته و ارادته ، بل لا يكون الا قديماً العين ، لانه لو كان مقدورا مراداً لكان حادثاً فكانت الحوادث تقوم به ، ولو قامت به لم يسبقها ولم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لا امتناع حوادث لا اول لها .

ومنهم من قال بل هو متكلم بمشيئته وقدرته ، لكنه يتمتع ان يكون متكلماً في الازل او انه لم يزل متكلماً بمشيئته وقدرته ، لان ذلك يتلزم وجود حوادث لا اول لها ، وذلك ممتنع

قالت هذه الطوائف : ونحن بهذا الطريق علمنا حدوث العالم فاستدللنا على حدوث الاجسام بانها لا تخلو من الحوادث ولا تسبقها ، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث . ثم من هؤلاء من ظن ان هذه قضية ضرورية ولم يتفطن لاجمالها . ومنهم من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء . اما الاول فهو حادث بالضرورة لان تلك الحوادث لها مبدأ معين فما لم يسبقها يكون معها او بعدها وكلاهما حادث . وأما جنس الحوادث شيئاً بعد شيء ، فهذا شيء تنازع فيه الناس ، فقيل ان ذلك ممتنع في الماضي والمستقبل كقول الجهم وأبي الهذيل . فقال الجهم : بقاء الجنة والنار . وقال ابو الهذيل : بقاء حركات أهلها . وقيل بل هو جائز في المستقبل دون الماضي لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل . وهو قول كثير من طوائف النظر . وقيل بل هو جائز في الماضي والمستقبل . وهذا قول أئمة اهل الملل وأئمة السنة كمبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما ممن يقول بأن الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، وان كلمات الله لانهاية لها وهي قائمة بذاته وهو متكلم بمشيئته وقدرته . وهو ايضا قول أئمة الفلاسفة . لكن ارسطو واتباعه مدعون ذلك في حركات الفلك ويقولون انه قديم أزلي ، وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة مع مخالفة الانبياء والمرسلين وجاهير العقلاء . فانهم متفقون على ان الله خلق السموات والارض بل هو خالق كل شيء وكل ما سوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن . وان القديم الأزلي هو الله تعالى بما هو متصف به من صفات الكمال وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه ، بل من قال عبدت الله ودعوت الله فانما عبد ذاته المتصفة بصفات الكمال التي تستحقها ويمتنع وجود ذاته بدون صفاتها اللازمة لها . ثم لما تكلم في النبوات من اتبع ارسطو كابن سينا وأمثاله ورأوا ما جاءت به الانبياء من اخبارهم بأن الله يحكم وانه كلم موسى تكليماً وانه خالق كل شيء ،

أخذوا بحرفون كلام الانبياء عن مواضعه ، فيقولون : الحدوث نوعان ، ذاتي وزماني ، ونحن نقول ان الفلك محدث الحدوث الزماني بمعنى انه معلول وإن كان أزليا لم يزل مع الله ، وقالوا انه مخلوق بهذا الاعتبار ، والكتب الالهية أخبرت بأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، والقديم الازلي لا يكون في أيام ، وقد علم بالاضطرار ان ما أخبرت به الرسل من أن الله خلق كل شيء وانه خلق كذا إنما أرادوا بذلك انه خلق المخلوق وأحدثه بعد أن لم يكن كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) والعقول الصريحة توافق ذلك وتعلم ان المفعول المخلوق المصنوع لا يكون مقارنا للفاعل في الزمان ولا يكون إلا بعده ، وان الفعل لا يكون إلا باحداث المفعول ، وقالوا لهؤلاء قولكم « انه مؤثر تام في الازل » لفظ يحمل يراد به التأثير العام في كل شيء ، ويراد به التأثير المطلق في شيء بعد شيء ، ويراد به التأثير في شيء معين دون غيره ، فان أردتم الاول لزم أن لا يحدث في العالم حادث ، وهذا خلاف المشاهدة ، وان أردتم الثاني لزم أن يكون كل ماسوى الله مخلوقا حادثا كائنا بهد أن لم يكن ، وان كان الرب لم يزل متكلما بمشيئته فعلا لما يشاء ، وهذا يناقض قولكم ويستلزم ان كل ماسواه مخلوق ويوافق ما أخبرت به الرسل ، وعلى هذا يدل العقل الصريح ، فتبين ان العقل الصريح يوافق ما أخبرت به الانبياء ، وإن أردتم الثالث فسد قولكم لانه يستلزم انه يشاء [حدوثها] بعد أن لم يكن فاعلا لها من غير تجد سبب يوجب الاحداث ، وهذا يناقض قولكم . فان صح هذا جاز ان يحدث كل شيء بعد أن لم يكن محدثا لشيء ، وإن لم يصح هذا بطل ، فتقولكم باطل على التقديرين . وحقيقة قولكم ان المؤثر التام لا يكون إلا مع أثره ولا يكون الاثر إلا مع المؤثر التام في الزمن وحينئذ فيلزمكم أن لا يحدث شيء ، ويلزمكم ان كل ما حدث حدث بدون مؤثر ، ويلزمكم بطلان الفرق بين أثر وأثره ، وليس لكم أن تقولوا بعض الآثار يقارن المؤثر التام وبعضها يتراخى عنه .

وأيضاً فكونه فاعلاً لمفعول معين مقارن له أزلاً وأبداً باطل في صريح العقل،
وأيضاً فأنتم وسائر العقلاء موافقون على ان الممكن الذي لا يكون ممكننا يقبل
الوجود والعدم وهو الذي جعلتموه الممكن الخاص الذي قسمه الضروري الواجب
والضروري الممتنع لا يكون إلا موجوداً تارة ومعدوماً أخرى، وان التقديم
الازلي لا يكون إلا ضرورياً واجبا يمتنع عدمه. وهذا مما اتفق عليه ارسطو
واتباعه حتى ابن سينا، وذكره في كتبه المشهورة كالشفا وغيره. ثم تناقض فزعم
ان الفلك ممكن مع كونه قديماً اذ لم يزل ولا يزال، وزعم ان الواجب بغيره
التقديم الازلي الذي يمتنع عدمه يكون ممكننا يقبل الوجود والعدم، وزعم ان له
ماهية غير وجوده. وقد بسط الكلام على فساد قول هؤلاء وتناقضه في
غير هذا الموضع

والقول الثاني للناس في كلام الله تعالى قول من يقول ان الله لم يقم به صفة
من الصفات، لا حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام ولا ارادة ولا رحمة ولا غضب
ولا غير ذلك، بل خلق كلاماً في غيره فذلك المخلوق هو كلامه، وهذا قول
الجهمية والمعتزلة. وهذا القول أيضاً مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف، وهو
مناقض لاقوال الانبياء ونصوصهم. وليس مع هؤلاء عن الانبياء قول يوافق
قولهم، بل لهم شبه عقلية فاسدة قد بينا فسادها في غير هذا الموضع. وهؤلاء
زعموا أنهم يقيمون الدليل على حدوث العالم بتلك الحجج، وهم لا الاسلام نصروا،
ولاً أعدائه كسروا

والقول الثالث قول من يقول انه يتكلم بغير مشيئته وقدرته بكلام قائم
بذاته أزلاً وابدأ، وهؤلاء موافقون لمن قبلهم في اصل قولهم، لكن قالوا الرب
يقوم به الصفات ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية
وأول من اشتهر عنه انه قال هذا القول في الاسلام عبد الله بن سعيد بن

كلاب . ثم اقرق موافقوه ، فمنهم من قال ذلك الكلام معني واحد هو الامر بكل مامور، والنهي عن كل محذور، والخبر عن كل مخبر عنه ، ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان تورا . وقالوا معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد . ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين . وقالوا الامر والنهي والخبر صفات الكلام لا أنواع له . ومن محققهم من جعل المعنى يعود الى الخبر والخبر يعود الى العلم

وجهور العقلاء يقولون قول هؤلاء معلوم الفساد بالضرورة . وهؤلاء يقولون تكليمه لموسى ليس الا خلق ادراك يفهم به موسى ذلك المعنى . فقيل لهم : أفهم كل الكلام ام بعضه ؟ ان كان فهمه كله فقد علم علم الله ، وان كان فهم بعضه فقد تبعض ، وعندهم كلام الله لا يتبعض ولا يتعدد . وقيل لهم : قد فرق الله بين تكليمه لموسى وإيجائه لغيره . وعلى اصلكم لا فرق . وقيل لهم : قد كفر الله من جعل القرآن العربي قول البشر ، وقد جملة تارة قول رسول من البشر ، وتارة قول رسول من الملائكة ، فقال في موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون * ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فهذا الرسول محمد ﷺ . وقال في الآية الاخرى (انه لقول رسول كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم امين) فهذا جبريل ، فاضافه تارة الى الرسول الملكي . وتارة الى الرسول البشري . والله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس . وكان بعض هؤلاء ادعى ان القرآن العربي احده جبريل أو محمد فقيل لهم : لو أحدثه احدهما لم يجز إضافته الى الآخر . وهو سبحانه اضافة الى كل منهما باسم الرسول الدال على مرسله لا باسم الملك والنبي ، فدل ذلك على انه قول رسول بلغه عن مرسله لا قول ملك او نبي احده من تلقاء نفسه ، بل قد كفر من قال انه قول البشر والطائفة الاخرى التي وافقت ابن كلاب على ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته

قالت بل الكلام القديم هو حروف أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب أزلا وأبدالاً يتكلم بها بمشيئته وقدرته ولا يتكلم بها شيئاً بعد شيء . ولا يفرق هؤلاء بين جنس الحروف و جنس الكلام وبين عين الحروف قديمة أزلية ، وهذا أيضاً مما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفساد بالضرورة ، فان الحروف المتعاقبة شيئاً بعد شيء . يمتنع ان يكون كل منها قديماً أزلياً وان كان جنسها قديماً ، لا يمكن وجود كلمات لانهاية لها وحروف متعاقبة لانهاية لها ، وامتناع كون كل منها قديماً أزلياً ، فان المسبوق بغيره لا يكون أزلياً . وقد فرق بعضهم بين وجودها وماهيتها فقال : الترتيب في ماهيتها لا في وجودها ، وبطلان هذا القول معلوم بالاضطرار لمن تدبره ، فان ماهية الكلام الذي هو حروف لا يكون شيئاً بعد شيء ، والصوت لا يكون إلا شيئاً بعد شيء ، فامتنع ان يكون وجود الماهية العينية أزلياً متقدماً عليها به ، مع ان الفرق بينهما بين لو قدر الفرق بينهما . ويلزم من هذين الوجهين أن يكون وجودها أيضاً مترتباً ترتيباً متعاقباً

ثم من هؤلاء من يزعم ان ذلك القديم هو ما يسمع من العباد من الاصوات بالقرآن والتوراة والانجيل أو بعض ذلك ، وكان أظهر فساداً مما قبله ، فانه يعلم بالضرورة حدوث اصوات العباد .

وطائفة تامة قالت : بل الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره لكن لم يكن يمكنه أن يتكلم بمشيئته في الازل لامتناع حوادث لا أولها ، وهؤلاء جعلوا الرب في الازل غير قادر على الكلام بمشيئته ولا على الفعل كما فعله أولئك : ثم جعلوا الفعل والكلام ممكناً مقدوراً من غير تجدد شيء . أوجب القدرة والامكان كما قال أولئك في المفعولات المنفصلة

وأما السلف فقالوا لم يزل الله متكلماً اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكل ممن لا يتكلم ، كما ان من يعلم ويقدر أكل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن

يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمالذاته ليس له عليه قدرة ولا له فيه مشيئته . والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف لا بالامور المباشرة له ، ولا يكون الموصوف متكلماً علماً قادراً إلا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . واذا كان كذلك فن لم يزل موصوفاً بصفات الكمال اكمل ممن حدثت له بعد أن لم يكن متصفاً بها لو كان حدوثها ممكناً . فكيف اذا كان ممتمناً ؟ فتبين ان الرب لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الجلال ، ومن أجلها الكلام ، فلم يزل متكلماً اذا شاء ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية كما يتكلم بالقرآن العربي ، وما تكلم الله به فهو قائم به ليس مخلوقاً منفصلاً عنه ، فلا تكون الحروف التي هي مباني أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة لان الله تكلم بها

فصل

ثم تنازع بعض المتأخرين في الحروف الموجودة في كلام الآدميين . وسبب نزاعهم أمران : أحدهما انهم لم يفرقوا بين الكلام الذي يتكلم الله به فيسمع منه ، وبين ما اذا بلغه عنه مبلغ فسمع من ذلك المبلغ ، فان القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه بصوت نفسه . فاذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم . فاذا قال القاريء (الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم) كان هذا الكلام المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه لا بصوت الله ، فالكلام كلام الباريء ، والصوت صوت القاريء ، كما قال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وكان يقول « ألا رجل يحماني الى قومه لا بلغ كلام ربي فان قريشا قد منموني أن أبلغ كلام ربي » وكلا الحديثين ثابت ، فبين ان الكلام الذي بلغه كلام ربه ، وبين ان القاريء يقرأه بصوت نفسه ، وقال النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال أحمد والشافعي وغيرهما : هو تحسينه بالصوت ، قال احمد بن حنبل :

يحسنه بصوته ، فبين احمد أن القاريء يحسن القرآن بصوت نفسه
والسبب الثاني أن السلف قالوا كلام الله منزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل
متكلما اذا شاء . فبينوا ان كلام الله قديم ، أي جنسه قديم لم يزل ، ولم يقل أحد
منهم ان نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا انه
كلام الله منزل غير مخلوق ، واذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن
كلامه ، وكان منزلا منه غير مخلوق ، ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله وإن
كان الله لم يزل متكلما اذا شاء ، فجنس كلامه قديم . فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه
الاقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الارض
فمن قال ان حروف المعجم كلها مخلوقة وان الله تعالى ^١ مخالفا للمعقول
الصريح ، والنقول الصحيح ، ومن قال ان نفس أصوات العباد او مدادهم او شيئاً
من ذلك قديم فقد خالف أيضاً أقوال السلف ، وكان فساد قوله ظاهراً لكل أحد ،
وكان مبتدعا قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين ولا قالته طائفة كبيرة من طوائف
المسلمين ، بل الأئمة الاربعة وجمهور أصحابهم بريثون من ذلك . ومن قال ان
الحرف المعين او الكلمة المعينة قديمة المعين ، فقد ابتدع قولاً باطلا في الشرع والعقل .
ومن قال ان جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة وأن
الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة
له وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب .

واذا قال ان الله هدى عباده وعلمهم البيان فانطقهم بها باللغات
المختلفة وأنهم عليهم بان جعلهم ينطقون بالحروف التي هي مباني كتبه وكلامه

(١) كذا بالاصل ويظهر انه قد سقط من هنا شيء فان قوله (وان الله تعالى)

ليس له خبر يتم به الكلام . وهو تمهيد للجواب عن الاقوال التي تقدم سؤال شيخ
الاسلام عنها في صفحة ٣٥ وفيه ان الذين قالوا انها مخلوقة بشكها ونظما الخ وقوله

« مخالفا للمعقول » سقط من قبله العامل فيه ولعله فقد قال قولاً مخالفاً الخ

وأسمائه فهذا قد أصاب ، فالإنسان وجميع ما يقوم به من الاصوات والحركات وغيرها مخلوق كائن بعد ان لم يكن ، والرب تعالى بما يقوم به من صفاته وكمالاته وأفعاله غير مخلوق ، والعباد إذا قرأوا كلامه فان كلامه الذي يقرؤنه هو كلامه لا كلام غيره ، وكلامه الذي تكلم به لا يكون مخلوقا وكان ما يقرؤن به كلامه من حركاتهم وأصواتهم مخلوقا ، وكذلك ما يكتب في المصاحف من كلامه فهو كلامه مكتوبا في المصاحف وكلامه غير مخلوق ، والمداد الذي يكتب به كلامه وغير كلامه مخلوق . وقد فرق سبحانه وتعالى بين كلامه وبين مداد كلماته بقوله تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وكلمات الله غير مخلوقة والمداد الذي يكتب به كلمات الله مخلوق والقرآن المكتوب في المصاحف غير مخلوق ، وكذلك المكتوب في اللوح المحفوظ وغيره قل تعالى (بل هو قرآن مجيد * في لوح محفوظ) وقال (كلا انها تذكرة * فمن شاء ذكره * في صحف مكرمة * مرفوعة مطهرة) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة * فيها كتب قيمة) وقال (انه لقرآن كريم * في كتاب مكنون * لا يمسه الا المطهرون)

فصل

فهذان المتنازعان اللذان تنازعا في الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فقال أحدهما : انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكلها ونقطها محدث . وقال الآخر : انها ليست بكلام وانها مخلوقة بشكلها ونقطها وان القديم هو الله وكلامه منه بدأ واليه يعود منزل غير مخلوق ، ولكنه كتب بها . وسؤالهما ان نبين لها الصواب وأيهما أصح اعتقاداً ، يقال لها : يحتاج بيان الصواب إلى بيان ما في السؤال من الكلام المجمل فان كثيراً من نزاع العقلاء لكونهما " لا يتصوران مورد النزاع تصوراً

(١) أي لكون المتنازعين منهم

بيننا ، وكثير من النزاع قد يكون الصواب فيه في قول آخر غير القولين اللذين قالاهما ، وكثير من النزاع قد يكون مبنيا على أصل ضعيف اذا بين فساده ارتفع النزاع فأول ما في هذا السؤال قولها : الأحرف التي أنزلها الله على آدم ، فانه قد ذكر بعضهم ان الله أنزل عليه حروف المعجم مفرقة مكتوبة ، وهذا ذكره ابن قتيبة في المعارف وهو ومثله يوجد في التواريخ كتاريخ ابن جرير الطبري ونحوه ، وهذا ونحوه منقول عن ينقل الاحاديث الاسرائيلية ونحوها من احاديث الانبياء المتقدمين ، مثل وهب بن منبه وكعب الاحبار ، ومالك بن دينار ، ومحمد بن اسحاق وغيرهم . وقد أجمع المسلمون على أن ما ينقله هؤلاء عن الانبياء المتقدمين لا يجوز أن يجعل عمدة في دين المسلمين الا إذا ثبت ذلك بنقل متواتر ، أو أن يكون منقولاً عن خاتم المرسلين ، وأيضاً فهذا النقل قد عارضه نقل آخر وهو ان أول من خط وخط ادريس . فهذا منقول عن بعض السلف وهو مثل ذلك وأقوى ، فقد ذكرنا فيه ان ادريس أول من خط الثياب وخط بالقلم ، وعلى هذا فبنو آدم من قبل ادريس لم يكونوا يكتبون بالقلم ولا يقرؤون كتباً . والذي في حديث ابي ذر المعروف عن ابي ذر عن النبي ﷺ « ان آدم كان نبياً مكلماً كله الله قبلاً » وليس فيه انه أنزل عليه شيئاً مكتوباً ، فليس فيه ان الله أنزل على آدم صحيفة ولا كتاباً ولا هذا معروف عند أهل الكتاب ، فهذا يدل على أن هذا لا أصل له ولو كان هذا معروفاً عند أهل الكتاب لكان هذا النقل ليس هو في القرآن ولا في الاحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ وانما هو من جنس الاحاديث الاسرائيلية التي لا يجب الايمان بها ، بل ولا يجوز تصديق بصحتها الا بحجة ، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تركذبوهم فلما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه ، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه »

والله سبحانه علم آدم الاسماء كلها وأنطقه بالكلام المنظوم . وأما تعليم حروف

مقطعة لا سيما إذا كانت مكتوبة فهو تعليم لا ينفع، ولكن لما أرادوا تعليم البتديء بالخط صاروا يعلمونه بالحروف المفردة حروف الهجاء، ثم يعلمونه تركيب بعضها إلى بعض فيعلم أبجد هوز. وليس هذا وحده كلاما

فهذا المنقول عن آدم من نزول حروف الهجاء عليه لم يثبت به نقل، ولم يدل عليه عقل، بل الأظهر في كليهما نفيه، وهو من جنس ما يروونه عن النبي ﷺ من تفسير اب ت ث، وتفسير أبجد هوز حطي، ويروونه عن المسيح انه قال لمعلمه في الكتاب. وهذا كله من الاحاديث الواهية بل المكذوبة. ولا يجوز باتفاق أهل العلم بالنقل أن يحتج بشيء من هذه وان كان قد ذكرها طائفة من المصنفين في هذا الباب كالشريف المزيدي والشيخ أبي الفرج وابنه عبد الوهاب وغيرهم. وقد يذكر ذلك طائفة من المفسرين والمؤرخين، فهذا كله عند أهل العلم بهذا الباب باطل لا يعتمد عليه في شيء من الدين. وهذا وان كان قد ذكره ابو بكر النقاش وغيره من المفسرين عن النقاش ونحوه نقله الشريف المزيدي الحرائبي وغيره (١) فأجل من ذكر ذلك من المفسرين أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وقد بين في تفسيره ان كل ما نقل في ذلك عن النبي ﷺ فهو باطل. فذكر في آخر تفسيره اختلاف الناس في تفسير أبجد هوز حطي وذكر حديثا رواه من طريق محمد بن زياد الجزري عن فرات بن أبي الفرات عن معاوية بن قررة عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ « تعلموا أبجاده وتفسيرها، ويل لعالم جهل تفسير ابي جاد » قال قالوا يارسول الله وما تفسيرها؟ قال « أما الالف فالآء الله وحرف من اسمائه. وأما الباء فبهاء الله، وأما الجيم فجلال الله، وأما الدال فدين الله،

(١) في هذا التركيب نظر والمعنى أن هذا ان كان النقاش والمزيدي وابو الفرج وابنه قد ذكروه وسكتوا عليه فإن جرير قد ذكره وصرح بطلانه وهو اجل مهم

وأما الهاء فالهاوية، وأما الواو فويل لمن سها، وأما الزاي فالزاوية. وأما الهاء فخطوط الخطايا عن المستغفرين بالاسحار» وذكر تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثاً ثانياً من حديث عبد الرحيم بن واقد حدثني الفرات ابن السائب عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال « ليس شيء إلا وله سبب وليس كل أحد يظن له ولا بلغه ذلك، ان لابي جاد حديثاً عجيباً، أما ابوجاد فأبى آدم الطاعة وجد في اكل الشجرة، وأما هوز فزل آدم فهوى من السماء الى الارض، وأما حطي فحطت عنه خطيئته، وأما كبن فأكاه من الشجرة ومن عليه بالتوبة» وساق تمام الحديث من هذا الجنس. وذكر حديثاً ثالثاً من حديث اسماعيل بن عياش عن اسماعيل بن يحيى عن ابن ابي مليكة عن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن كدام عن ابي سعيد قال قال رسول الله ﷺ « ان عيسى بن مريم أسلمته امه الى الكتاب ليعلمه، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم الله؟ فقال له المعلم ما ادري. فقال له عيسى الباء بهاء الله، والسين سناؤه، والميم ملكه، والله اله الا لهة، والرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة. ابو جاد الف آلاء الله، وباء بهاء الله، وجيم جمال الله، ودال الله الدائم، وهوز هاء الهاوية» وذكر حديثاً من هذا الجنس وذكره عن الربيع بن انس موقوفاً عليه. وروى ابو الفرج المقدسي عن الشريف المزيدي حديثاً عن عمر عن النبي ﷺ في تفسير اب ت ث من هذا الجنس

ثم قال ابن جرير: ولو كانت الاخبار التي رويت عن النبي ﷺ في ذلك صحاح الاسانيد لم يعدل عن القول بها إلى غيرها، ولكنها واهية الاسانيد غير جائز الاحتجاج بمثلاً. وذلك ان محمد بن زياد الحزري الذي حدث حديث معاوية بن قره عن فرات عنه غير موثوق بنقله، وان عبد الرحيم بن واقد الذي خالفه في رواية ذلك عن الفرات مجهول غير معروف عند اهل النقل. وان اسماعيل

ابن يحيى الذي حدث عن ابن أبي مليكة غير موثوق بروايته ولا جائز عند أهل النقل الاحتجاج بأخباره

قلت: اسماعيل بن يحيى هذا يقال له التيمي كوفي معروف بالكذب، ورواية اسماعيل بن عياش في غير الشاميين لا يحتج بها، بل هو ضعيف فيما ينقله عن أهل الحجاز وأهل العراق بخلاف ما ينقله عن شيوخه الشاميين فإنه حافظ لحديث أهل بلده كثير الغلط في حديثه أو تلك، وهذا متفق عليه بين أهل العلم بالرجال، وعبد الرحمن ابن واقد لا يحتج به باتفاق أهل العلم، وفرات بن السائب ضعيف أيضاً لا يحتج به فهو فرات بن أبي الفرات، ومحمد بن زياد الجزري ضعيف أيضاً

وقد تنازع الناس في أبجد هوز حطي فقال طائفة هي أسماء قوم، وقيل أسماء ملوك مدين أو أسماء قوم كانوا ملوكاً جبابرة. وقيل هي أسماء الستة الأيام التي خلق الله فيها الدنيا. والاول اختيار الطبري. وزعم هؤلاء أن أصلها ابوجاد مثل ابي عاد وهواز مثل رواد وجواب. وإنما لم تعرب لعدم العقد والتركيب

والصواب أن هذه ليست أسماء لمسميات وإنما ألفت ليعرف تأليف الأسماء من حروف المعجم بعد معرفة حروف المعجم. ولفظها: أبجد، هوز، حطي. ليس لفظها ابوجاد هواز. ثم كثير من أهل الحساب صاروا يجعلونها علامات على مراتب العدد، فيجعلون الألف واحداً، والباء اثنين، والجيم ثلاثة، إلى الياء ميم يقولون الكاف عشرون... وآخرون من أهل الهندسة والمنطق يجعلونها علامات على الخطوط المكتوبة، أو على ألفاظ الأقيسة المؤلفة كما يقولون كل الفب وكل ب ج فكل اف ج. ومثلوا بهذه لكونها ألفاظاً تدل على صورة الشكل. والقياس لا يختص بمادة دون مادة، كما جعل أهل التصريف لفظ فصل تقابل الحروف الأصلية، والزائدة ينطقون بها. ويقولون وزن استخراج استفعل، وأهل العروض يزنون بالفاظ مؤلفة من ذلك لكن يراعون الوزن من غير اعتبار بالأصل

والزائد، ولهذا سئل بعض هؤلاء عن وزن نكتل فقال نفعل ، وضحك منه أهل التصريف ووزنه عندهم نفتل فان أصله نكتال ، وأصل نكتال نكتيل تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفاء، ثم لما جزم الفعل سقطت، كما نقول مثل ذلك في فعدت وتعدت من اعتاد يعتاد واقتاد البعير يقتاده

ونحو ذلك في نقتيل فلما حذفوا الالف التي تسمى لام الكلمة صار وزنها وجعلت ثمانية تكون متحركة وهي الهمزة (١) وتكون ساكنة وهي حرفان على الاصطلاح الاول وحرف واحد على الثاني ، والالف تقرن بالواو والياء لانهن حروف العلة ، ولهذا ذكرت في آخر حروف المعجم ونطقوا باول لفظ كل حرف منها الا الالف فلم يمكنهم أن ينطقوا بها ابتداء فجملوا اللام قبلها فقالوا «لا» والتي في الاول هي الهمزة المتحركة فان الهمزة في أولها . وبعض الناس ينطق بها «لام الف» والصواب أن ينطق بها «لا» وبسط هذا له موضع آخر

والتقصود هنا أن العلم لا بد فيه من نقل مصدق ونظر محقق . وأما النقول الضعيفة لاسيما المكذوبة فلا يعتمد عليها . وكذلك النظريات الفاسدة والمغليات الجهلية الباطلة لا يحتاج بها

(الثاني) أن يقال هذه الحروف الموجودة في القرآن العربي قد تكلم الله بها بأسماء حروف مثل قوله (الم) وقوله (المص) وقوله (آ طس - حم - كهيعص - حمسق - ن - ق) فهذا كله كلام الله غير مخلوق

(الثالث) ان هذه الحروف اذا وجدت في كلام العباد، وكذلك الاسماء الموجودة

(١) قوله : ونحو ذلك في نقتيل — الى هنا — محرف فكلمة نقتيل ليست من الناقص فتكون لام الكلمة في وزنها ألما منقلبة وقوله « صار وزنها » قد سقط خبره ولو ذكر لعرفنا اصل الكلمة : وقوله « جعلت ثمانية » غير مفهوم فيهم به ما قبله وما بعده الخ

في القرآن إذا وجدت في كلام العباد مثل آدم ونوح ومحمد وإبراهيم وغير ذلك ، فيقال هذه الأسماء وهذه الحروف قد تكلم الله بها لكن لم يتكلم بها مفردة ، فان الاسم وحده ليس بكلام ولكن يتكلم بها في كلامه الذي أنزله في مثل قوله (محمد رسول الله) وقوله (واذا قال إبراهيم رب اجعل هذا البلداً آمناً - إلى قوله - رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي) وقوله (ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين) ونحو ذلك . ونحن إذا تكلمنا بكلام ذكرنا فيه هذه الأسماء فكلامنا مخلوق وحروف كلامنا مخلوقة ، كما قال احمد ابن حنبل لرجل : ألسنت مخلوقاً ؟ قال : بلى ، قال أليس كلامك منك ؟ قال : بلى ، قال : أليس كلامك مخلوقاً ؟ قال : بلى ، قال : فأنه تعالى غير مخلوق ، وكلامه منه ليس بمخلوق

فقد نص احمد وغيره على ان كلام العباد مخلوق وهم انما يتكلمون بالأسماء والحروف التي يوجد نظيرها في كلام الله تعالى ، لكن الله تعالى تكلم بها بصوت نفسه وحروف نفسه وذلك غير مخلوق ، وصفات الله تعالى لا تماثل صفات العباد . فان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا صفاته ولا افعاله . والصوت الذي ينادي به عباده يوم القيامة والصوت الذي سمعه منه موسى ليس كاصوات شيء من المخلوقات . والصوت المسموع هو حروف مؤلفة وتلك لا يماثلها شيء من صفات المخلوقين ، كما ان علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده ، فان الله لا يماثل المخلوقين في شيء من الصفات ، وهو سبحانه قد علم العباد من علمه ما شاء كما قال تعالى (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وهم اذا علمهم الله ما علمهم من علمه فنفس علمه الذي اتصف به ليس مخلوقاً ونفس العباد وصفاتهم مخلوقة ، لكن قد ينظر الناظر الى مسمى العلم مطلقاً ، فلا يقال ان ذلك العلم مخلوق لا تصاف الرب به وان كان ما يتصف به العبد مخلوقاً

واصل هذا ان ما يوصف الله به ويوصف به العباد يوصف الله به على ما يليق به (١) ويوصف به العباد بما يليق بهم من ذلك ، مثل الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ، فان الله له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام . فكلامه يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه ، والعبد له حياة وعلم وقدرة وسمع وبصر وكلام ، وكلام العبد يشتمل على حروف وهو يتكلم بصوت نفسه . فهذه الصفات لها ثلاث اعتبارات : تارة تعتبر مضافة الى الرب . وتارة تعتبر مضافة الى العبد ، وتارة تعتبر مطلقة لا تختص بالرب ولا بالعبد . فاذا قال العبد : حياة الله وعلم الله وقدرة الله وكلام الله ونحو ذلك ، فهذا كله غير مخلوق ولا يماثل صفات المخلوقين ، واذا قال علم العبد وقدرة العبد وكلام العبد ، فهذا كله مخلوق ولا يماثل صفات الرب . واذا قال العلم والقدرة والكلام ، فهذا مجمل مطلق لا يقال

(١) يعني أن الاشتراك في اطلاق الوصف لا يقتضي المساواة ولا المشابهة في الصفة فضلا عن مشابهة الموصوف. وقد اختلف العلماء هل هو اشتراك في الجنس او في الاسم ؟ وسببه انه لا يمكن تعريف الوحي والرسول عباد الله برهيم وصفاته الا بلغاتهم التي يفهمونها (وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) فكان لا بد من تسميته صفاته تعالى باسماء صفاتهم التي تدل عليها مع اعلامهم بدم مماثلها لها ، قال الفزالي في بيان هذا المعنى ما حاصله : ان لله صفة بصدر عنها الابداع والاختراع وبسند الابداع والاعدام وهذه الصفة اجل وارفع من ان تدركها عين واضع اللفظ فيخصها باسم يدل على كنهها ، فلما أريد اعلام البشر بها استعير لها من ألسنة المتخاطبين باللغات اقرب الكلمات دلالة عاينها او اشارة الى عظمة شأنها واثرها في الخلق وهي كلمة القدرة اه بالمعنى من غير مراجعة الاصل وهو في كتاب الشكر من الاحياء . وما يقال في القدرة يقال في العلم والكلام والصوت به الذي هو مقتضى النداء الثابت بالقرآن والمصرح به في الحديث الصحيح خلافا لمن فرق بين هذه الصفات من المتكلمين بتحكم نظريات المذاهب

عليه كله انه مخلوق ولا انه غير مخلوق ، بل ما اتصف به الرب من ذلك فهو غير مخلوق ، وما اتصف به العبد من ذلك فهو مخلوق . فالصفة تتبع الموصوف . فان كان الموصوف هو الخالق فصفاة غير مخلوقة ، وان كان الموصوف هو العبد الخلق فصفاة مخلوقة . ثم اذا قرأ بام القرآن وغيرها من كلام الله فالقرآن في نفسه كلام الله غير مخلوق ، وان كان حركات العباد واصواتهم مخلوقة . ولو قال الجنب (الحمد لله رب العالمين) ينوي به القرآن منع من ذلك وكان قرآنا ، ولو قاله ينوي به حمد الله لا يقصد به القراءة لم يكن قارئا وجاهله ذلك . ومنه قول النبي ﷺ « افضل الكلام بعد القرآن اربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله اكبر » رواه مسلم في صحيحه . فاخبر انها افضل الكلام بعد القرآن وقال هي من القرآن ، فهي من القرآن باعتبار ، وليست من القرآن باعتبار ، ولو قال القائل (يا يحيى خذ الكتاب) ومقصوده القرآن كان قد تكلم بكلام الله ولم تبطل صلواته باتفاق العلماء ، وان قصد مع ذلك تنبيه غيره لم تبطل صلواته عند جمهور العلماء . ولو قال لرجل اسمه يحيى وبمضمرته كتاب : يا يحيى خذ الكتاب لكان هذا مخلوقا لان لفظ يحيى هنا مراد به ذلك الشخص وبالكتاب ذلك الكتاب . ليس مرادا به ما اراده الله بقوله (يا يحيى خذ الكتاب) والكلام كلام [المخلوق] بلفظه ومعناه

وقد تنازع الناس في مسمى الكلام في الاصل ، فقيل هو اسم اللفظ الدال على المعنى ، وقيل المعنى المدلول عليه باللفظ ، وقيل لكل منهما بطريق الاشتراك ، اللفظي ، وقيل بل هو اسم عام لهما جميعا يتناولهما عند الاطلاق وان كان مع التقييد يراد به هذا تارة وهذا تارة . هذا قول السلف وأئمة الفقهاء وان كان هذا القول لا يعرف في كثير من الكتب . وهذا كما تنازع الناس في مسمى الانسان هل هو للروح فقط أو الجسد فقط ؟ والصحيح انه اسم للروح والجسد جميعا ، وان كان

مع القرينة قد يراد به هذا تارة وهذا تارة . فتنازعهم في مسمى النطق كتنازعهم في مسمى الناطق . فمن سمي شخصاً محمداً أو ابراهيم ، وقال : جاء محمد وجاء ابراهيم لم يكن هذا محمد و ابراهيم المذكورين في القرآن . ولو قال : محمد رسول الله ، و ابراهيم خليل الله . يعني به خاتم الرسل و خليل الرحمن لكان قد تكلم بمحمد و ابراهيم الذي في القرآن لكان قد تكلم بالاسم والفه كلاماً فهو كلامه لم يتكلم به في القرآن العربي الذي تكلم الله به .

و مما يوضح ذلك ان الفقهاء قالوا في آداب الخلاء انه لا يستصحب ما فيه ذكر الله واحتجوا بالحديث الذي في السنن « ان النبي ﷺ كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه . وكان خاتمه مكتوباً عليه « محمد رسول الله » محمد سطر ، رسول سطر ، الله سطر . ولم يمنع أحد من العلماء ان يستصحب ما يكون فيه كلام العباد وحروف الهجاء (١) مثل ورق الحساب الذي يكتب فيه أهل الديوان الحساب . ومثل الاوراق التي يكتب فيها الباعة ما يبيعونه ونحو ذلك . وفي السيرة ان النبي ﷺ لما صالح غطفان على نصف تمر المدينة أتاه سعد فقال له : اهدنا شيء أمر الله به فسمعا وطاعة ، ام شيء تفعله لمصلحتنا؟ فيبين له النبي ﷺ انه لم يفعل ذلك بوحى بل فعله باجتهاده فقال « لقد كنا في الجاهلية وما كانوا يأكلون منها تمره الابقرى أو بشره ، فلما اعزنا الله بالاسلام يريدون ان يأكلوا تمرنا؟ لا يأكلون تمره واحدة » وبصق سعد في الصحيفة وقطعها فقره النبي ﷺ على ذلك ولم يقل هذه حروف ، فلا يجوز اهانتها والبصاق فيها . وأيضاً فقد كره السلف محو القرآن بالرجل ولم يكرهوا محو ما فيه كلام الادميين

وأما قول القائل : ان الحروف قديمة أو حروف المعجم قديمة فان أراد جنسها فهذا صحيح ، وإن أراد الحرف المعين فقد أخطأ فان له مبدأً ومتهى ، وهو مسبوق بغيره ، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثاً

(١) يعنى بالعلماء الأئمة المجتهدين وقد قال بعض فقهاء الحنفية باحترام المكتوب

وأيضاً فلنظ الحروف مجمل ، يراد بالحروف الحروف المنطوقة السموعة التي هي مباني الكلام ، ويراد بها الحروف المكتوبة ، ويراد بها الحروف المتخيلة في النفس ، والصوت لا يكون كلاماً إلا بالحروف باتفاق الناس . وأما الحروف فهل تكون كلاماً بدون الصوت ؟ فيه نزاع . والحرف قد يراد به الصوت المقطع ، وقد يراد به نهاية الصوت وحده ، وقد يراد بالحروف المداد ، وقد يراد بالحروف شكل المداد ، فالحروف التي تكلم الله بها غير مخلوقة وإذا كتبت في الصحف قيل كلام الله المكتوب في الصحف غير مخلوق ، وأما نفس أصوات العباد فمخلوقة والمداد مخلوق وشكل المداد مخلوق ، فالمداد مخلوق بمادته وصورته ، وكلام الله المكتوب بالمداد غير مخلوق . ومن كلام الله الحروف التي تكلم الله بها فإذا كتبت بالمداد لم تكن مخلوقة وكان المداد مخلوقاً . وأشكال الحروف المكتوبة مما يختلف فيها اصطلاح الامم

والخط العربي قد قيل ان مبداه كان من الانبار ومنها انتقل الى مكة وغيرها ، واخلط العربي بغير صورته: العربي القديم فيه تكوف ، وقد اصطاح المتأخرون على تشييد صورته ، وأهل المغرب لهم اصطلاح ثالث حتى في نقط الحروف وترتيبها ، وكلام الله المكتوب بهذه الخطوط كالقرآن العربي هو في نفسه لا يختلف باختلاف الخطوط التي يكتب بها

فان قيل : فالحرف من حيث هو مخلوق أو غير مخلوق مع قطع النظر عن كونه في كلام الخالق او كلام المخلوق ؟ فان قلتم هو من حيث هو غير مخلوق لزم أن يكون غير مخلوق في كلام العباد ، وإن قلتم مخلوق لزم أن يكون مخلوقاً في كلام الله ؟ قيل : قول القائل بل الحرف من حيث هو هو كقوله الكلام من حيث هو هو والعلم من حيث هو هو والقدرة من حيث هي هي ، والوجود من حيث هو هو ، ونحو ذلك

والجواب عن ذلك ان هذه الامور وغيرها اذا أخذت مجردة مطلقة غير مقيدة ولا مشخصة لم يكن لها حقيقة في الخارج عن الاذهان الاثني، معين، فليس ثم وجود إلا وجود الخالق أو وجود الخلق، ووجود كل مخلوق مختص به وان كان اسم الوجود عاما يتناول ذلك كله، وكذلك العلم والقدرة اسم عام يتناول أفراد ذلك وليس في الخارج إلا علم الخالق وعلم الخلق، وعلم كل مخلوق مختص به قائم به، واسم الكلام والحروف يتم كل ما يتناوله لفظ الكلام والحرف وليس في الخارج إلا كلام الخالق وكلام الخلق. وكلام كل مخلوق مختص به واسم الكلام يتم كل ما يتناوله هذا اللفظ. وليس في الخارج إلا الحروف التي تكلم الله بها الموجودة في كلام الخالق، والحروف الموجودة في كلام الخلق، فاذا قيل ان علم الرب وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة لم يلزم من ذلك أن يكون علم العبد وقدرته وكلامه غير مخلوق وحروف كلامه غير مخلوقة.

وأيضاً فلفظ الحرف يتناول الحرف المنطوق والحرف المكتوب، وإذا قيل ان الله تكلم بالحروف المنطوقة كما تكلم بالقرآن العربي وبقوله (الم - وحم - وطسم وطس - ويس - وق - ون) ونحو ذلك فهذا كلامه وكلامه غير مخلوق، وإذا كتب في المصاحف كان ما كتب من كلام الرب غير مخلوق وان كان المداد وشكله مخلوقاً وأيضاً فاذا قرأ الناس كلام الله فالكلام في نفسه غير مخلوق اذا كان الله قد تكلم به، واذا قرأه المبلغ لم يخرج عن أن يكون كلام الله، فان الكلام كلام من قاله مبتدئاً، امرأً يأمره أو خبراً يخبره ليس هو كلام المبلغ له عن غيره اذ ليس على الرسول إلا البلاغ للمبين. واذا قرأه المبلغ فقد يشار اليه من حيث هو كلام الله فيقال هذا كلام الله مع قطع النظر عما بلغه به العباد من صفاتهم، وقد يشار الى نفس صفة العبد كحركته وحياته، وقد يشار اليهما، فالمشار اليه

الاول غير مخلوق، والشار اليه الثاني مخلوق، والشار اليه الثالث فنه مخلوق ومنه غير مخلوق ، وما يوجد في كلام الآدميين من نظير هذا هو نظير صفة العبد لا نظير صفة الرب أبدا ، واذا قال القائل القاف في قوله (أقم الصلاة لذكري) كالقاف في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل ماتكلم الله به وسمع منه لا يماثل صفة المخلوقين، ولكن اذا بلغنا كلام الله فانما بلغناه بصفاتنا وصفاتنا مخلوقة والمخلوق يماثل المخلوق

وفي هذا جواب للطائفتين لمن قاس صفة المخلوق بصفة الخالق فجعلها غير مخلوقة ، فان الجهمية العظيمة أشباه اليهود ، والخلوية الممثلة أشباه النصارى دخلوا في هذا وهذا ، أولئك مثالوا الخالق بالمخلوق فوصفوه بالتقائص التي تخص بالمخلوق كالفتقر والبخل ، وهؤلاء مثالوا المخلوق بالخالق فوصفوه بخصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله ، والمسلمون يصفون الله بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له ما يستحقه من صفات الكمال ، وينزهونه عن الاكفاء والامثال ، فلا يعطون الصفات ولا يمتثلونها بصفات المخلوقات ، فان المعطل يعبد عدما ، والممثل يعبد صنما ، والله تعالى (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير)

ومما ينبغي أن يعرف ان كلام المتكلم في نفسه واحد ، واذا بلغه المبلغون تختلف أصواتهم به فاذا أنشد المنشد قول لبيد * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * كان هذا الكلام ككلام لبيد لفظه ومعناه مع ان أصوات المنشدين له تختلف وتلك الاصوات ليست صوت لبيد ، وكذلك من روى حديث النبي ﷺ بلفظه كقولهم « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » كان هذا الكلام ككلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه ، ويقال لمن رواد أدى الحديث بلفظه وإن كان صوت المبلغ ليس هو صوت الرسول ، فالقرآن أولى أن يكون كلام

الله لفظه ومعناه ، واذا قرأه القراء فانما يقرؤنه بأصواتهم ، ولهذا كان الامام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون : من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي ، لان اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً ، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به الالفاظ وذلك كلام الله لا كلام القاريء ، فمن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسنون ليس هو كلام الله ، ومعلوم ان هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول . وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ولم يقل أحمد قط من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فانما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد وما يحدث عنها من اصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق ، وقال أحمد : نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف أي حيث تلي وكتب وقرئ مما هو في نفس الامر كلام الله فهو كلامه وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يمار ، فانه معلوم ان القرآن واحد ويقرأ خلق كثير ، والقرآن لا يكثر في نفسه بكثرة قراءة القراء وانما يكثر

ما يقرؤون به القرآن فما يكثرون بحدث في العباد فهو مخلوق ، والقرآن نفسه لفظه ومعناه الذي تكلم الله به وسمعه جبريل من الله وسمعه محمد من جبريل وبلغه محمد إلى الناس وأنذر به الأمم لقوله تعالى (لا نذركم به ومن بلغ) قرآن واحد ، وهو كلام الله ليس بمخلوق ،

وليس هذا من باب ما هو واحد بالنوع متعدد الاعيان ، كالانسانية الموجودة في زيد وعمرو ، ولا من باب ما يقول الانسان مثل قول غيره كما قال تعالى (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم) فان القرآن لا يقدر أحد ان يأتي بمثله ، كما قال تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) فالانس والجن اذا اجتمعوا لم يقدروا ان يأتوا بمثل هذا القرآن مع قدرة كل قارئ على ان يقرأه ويبلغه . فلم ان ما قرأه هو القرآن ليس هو مثل ذلك القرآن ، واما الحروف الموجودة في القرآن اذا وجد نظيرها في كلام غيره فليس هذا هو ذلك بعينه بل هو نظيره ، واذا تكلم الله باسم من الاسماء كآدم ونوح وابراهيم وتكلم بتلك الحروف والاسماء التي تكلم الله بها فاذا قرئت في كلامه فقد بلغ كلامه ، فاذا انشأ الانسان لنفسه كلاما لم يكن عين ما تكلم الله به من الحروف والاسماء هو عين ما تكلم به العبد حتى يقال ان هذه الاسماء والحروف الموجودة في كلام العباد غير مخلوقة ، فان بعض من قال ان الحروف والاسماء غير مخلوقة في كلام العباد ادعى ان المخلوق انما هو النظم والتأليف دون المفردات ، وقائل هذا يلزمه ان يكون ايضا النظم والتأليف غير مخلوق اذا وجد نظيره في القرآن كقوله (يا يحيى خذ الكتاب) وان اراد بذلك شخصا اسمه يحيى وكتابه يحضرتة (فان قيل) يحيى هذا والكتاب الحاضر ليس هو يحيى والكتاب المذكور في القرآن وان كان اللفظ نظير اللفظ (قيل) كذلك سائر الاسماء والحروف انما يوجد

نظيرها في كلام العباد لا في كلام الله . وقولنا يوجد نظيرها في كلام الله تقريبا أي يوجد فيما نقرأه وتتلوه . فان الصوت المسموع من لفظ محمد ويحيى و ابراهيم في القرآن هو مثل الصوت المسموع من ذلك في غير القرآن وكلا الصوتين مخلوق . واما الصوت الذي يتكلم الله به فلا مثل له لا يماثل صفات المخلوقين ، وكلام الله هو كلامه بنظمه ومعانيه . وذلك الكلام ليس مثل كلام المخلوقين . فاذا قلنا (الحمد لله رب العالمين) وقصد بذلك قراءة القرآن الذي تكلم الله به فذلك القرآن تكلم الله بلفظه ومعناه لا يماثل لفظ المخلوقين ومعناهم ، واما اذا قصدنا به الذكر ابتداء من غير ان يقصد قراءة كلام الله فانما نقصد ذكر آئنته نحن يقوم معناه بقلوبنا ، وننطق بلفظه بأستئنا ، وما انشأناه من الذكر فليس هو من القرآن وان كان نظيره في القرآن . ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر » فجعل النبي ﷺ هذه الكلمات افضل الكلام بعد القرآن فجعل درجتها دون درجة القرآن ، وهذا يقتضي انها ليست من القرآن . ثم قال « هي من القرآن » وكلا قوليه حق وصواب . ولهذا منع احمد ان يقال الايمان مخلوق . وقال لا اله الا الله من القرآن . وهذا الكلام لا يجوز ان يقال انه مخلوق وان لم يكن من القرآن ، ولا يقال في التوراة والانجيل انها مخلوقان ، ولا يقال في الاحاديث الالهية التي يروونها عن ربه انها مخلوقة كقوله « يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا » فكلام الله قد يكون قرآنا وقد لا يكون قرآنا والصلاة انما تجوز وتصح بالقرآن . وكلام الله كله غير مخلوق

فاذا فهم هذا في مثل هذا فليفهم في نظائره وان ما يوجد من الحروف والاسماء في كلام الله ويوجد في غير كلام الله يجوز ان يقال انه من كلام الله

شبهة من قال كلام الله مخلوق ومن قال كلام الناس غير مخلوق ٦٣

باعتبار كما انه يكون من انقرآن باعتبار وغير انقرآن باعتبار ، لكن كلام الله القرآن وغير القرآن غير مخلوق ، وكلام المخلوقين كله مخلوق . فما كان من كلام الله فهو غير مخلوق وما كان من كلام غيره فهو مخلوق .

وهؤلاء الذين يحتجون على نفي الخلق أو اثبات القدم بشيء من صفات العباد واعمالهم لوجود نظير ذلك فيما يضاف الى الله وكلامه والايان به، شاركهم في هذا الاصل الفاسد من احتج على خلق ما هو من كلام الله وصفاته بان ذلك قد يوجد نظيره فيما يضاف الى العبد. مثال ذلك ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله قرؤه بجر كآتهم وأصواتهم ، فقال الجهمي أصوات العباد ومدادهم مخلوقة وهذا هو المسمى بكلام الله أو يوجد نظيره في المسمى بكلام الله فيكون كلام الله مخلوقا

وقال الحلواني الاتحادي الذي يجعل صفة الخالق هي عين صفة المخلوق الذي: نسمعه من القراء هو كلام الله وانما نسمع أصوات العباد فاصوات العباد بالقرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق فاصوات العباد بالقرآن غير مخلوقة، والحروف المسموعة منهم غير مخلوقة، ثم قالوا الحروف الموجودة في كلامهم هي هذه او مثل هذه فتكون غير مخلوقة . وراى بعض غلاتهم فجعل أصوات كلامهم غير مخلوقة كما زعم بعضهم ان الاعمال من الايمان وهو غير مخلوق والاعمال غير مخلوقة . وزاد بعضهم أعمال الخير والشر وقال هي اقدر والشرع المشروع وقال عمر ما مرادنا بالاعمال الحركات بل الثواب الذي يأتي يوم القيامة كما ورد في الحديث الصحيح « انه تأتي البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان او غيايتان او فرقان من طير صواف » فيقال له وهذا الثواب مخلوق . وقد نص احمد وغيره من الائمة على أنه غير مخلوق . وبذلك أجابوا من احتج على خلق القرآن بمثل هذا الحديث فقالوا له الذي يجيى يوم القيامة هو ثواب القرآن لانفس القرآن وثواب القرآن مخلوق،

الى أمثال هذه الاقوال التي ابتدعتها طوائف والبدع تنشأ شيئاً فشيئاً وقد بسط الكلام في هذا الباب في مواضع آخر .

وقد بينا أن الصواب في هذا الباب هو الذي دل عليه الكتاب والسنة واجماع السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان ، وهو ما كان عليه الامام احمد بن حنبل ومن قبله من أئمة الاسلام ومن وافق هؤلاء ، فان قول الامام احمد وقول الأئمة قبله هو القول الذي جاء به الرسول ودل عليه الكتاب والسنة . ولكن لما امتحن الناس بمحنة الجهمية وطلب منهم تعطيل الصفات وان يقولوا بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة ونحو ذلك ، ثبت الله الامام احمد في تلك المحنة فدفع حجج المعارضين النفاة وأظهر دلالة الكتاب والسنة وان السلف كانوا على الاثبات فاتاه الله من الصبر واليقين ما صار به إماما كما قال تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) ولهذا قيل فيه رحمه الله : عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه . أتته البدع فنفاها ، والدنيا فأباها ، فلما ظهر به من السنة ما ظهر كان له من الكلام في بيانها وإظهارها أكثر وأعظم مما لغيره فصار أهل السنة من عامة الطوائف يعظمونه وينتسبون اليه .

وقد ذكرت كلامه وكلام غيره من الأئمة ونصوص الكتاب والسنة في هذه الابواب في غير هذا الموضع وبيننا أن كل ما يدل عليه الكتاب والسنة فانه موافق لصريح العقول ، وان العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح ، ولكن كثير من الناس يغلطون إما في هذا وإما في هذا ، فمن عرف قول الرسول ومراده به كان عارفا بالأدلة الشرعية وليس في العقل ما يخالف المنقول ، ولهذا كان أئمة السنة على ما قاله أحمد بن حنبل ، قال : معرفة الحديث والفقهاء فيه أحب إلي من حفظه ، أي معرفته بالتمييز بين صحيحه وسقيمه ، والفقهاء فيه معرفة مراد الرسول وتنزيله على المسائل الاصولية والفروعية أحب إلي من أن تحفظ من غير معرفة وفقهه . وهكذا قال

علي بن المديني وغيره من العلماء فانه من احتج بلفظ ليس بثابت عن الرسول [أو بلفظ ثابت عن الرسول] وحمله على ما لم يدل عليه فائما آتى من نفسه وكذلك العقليات الصريحة اذا كانت مقدماتها وترتيبها صحيحا لم تكن إلا حقا لا تناقض شيئا مما قاله الرسول ، والقرآن قد دل على الأدلة العقلية التي بها يعرف الصانع وتوحيده وصفاته وصدق رسله وبها يعرف امكان المعاد . ففي القرآن من بيان أصول الدين التي تعلم مقدماتها بالعقل الصريح ما لا يوجد مثله في كلام أحد من الناس ، بل عامة ما يأتي به حذاق النظار من الأدلة العقلية يأتي القرآن بمخلاصتها وبما هو أحسن منها ، قال تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً) وقال (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل) وقال (وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون)

وأما الحجج الداخضة التي يحتج بها الملاحدة وحجج الجهمية معطلة الصفات وحجج الدهرية وأمثالها كما يوجد مثل ذلك في كلام التأخرين الذين يصنعون في الكلام المبتدع وأقوال المتفلسفة ويدعون انها عقليات ففيها من الجهل والتناقض والفساد ، ملا يحصيه إله العباد . وقد بسط الكلام على هؤلاء في مواضع أخرى . وكان من أسباب ضلال هؤلاء تقصير الطائفتين أو قصورهم عن معرفة ما جاء به الرسول وما كان عليه السلف ومعرفة المعقول الصريح فان هذا هو الكتاب وهذا هو الميزان وقد قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز) وهذه المسألة لا تحتمل البسط على هذه الامور اذا كان المقصود هنا التنبيه على ان هؤلاء المتنازعين أجمعوا على أصل فاسد ، ثم تفرقوا فأجمعوا على أن جعلوا عين صفة الرب الخالق هي عين

صفة المخلوق . ثم قال هؤلاء وصفة المخلوق مخلوقة فصفة الرب مخلوقة ، فقال هؤلاء
 صفة الرب قديمة فصفة المخلوق قديمة ، ثم احتاج كل منهما الى طرد أصله فخرجوا
 الى أقوال ظاهرة الفساد ، خرج النفاة الى أن الله لم يتكلم بالقرآن ولا شيء
 من الكتب الالهية ولا التوراة ولا الانجيل ولا غيرها ، وانه لم يناد موسى بنفسه
 نداء يسمعه منه موسى ولا تكلم بالقرآن العربي ولا التوراة العبرية ، وخرج
 هؤلاء الى أن ما يقوم بالعباد ويتصفون به يكون قديماً أزلياً ، وان ما يقوم بهم
 ويتصفون به لا يكون قائماً بهم حالاً فيهم بل يكون ظاهراً فيهم من غير قيام بهم .
 ولما تكلموا في حروف المعجم صاروا بين قولين : طائفة فرقت بين المتماثلين
 فقالت الحرف حرفان هذا قديم وهذا مخلوق ، كما قال ابن حامد والقاضي أبو يعلى
 وابن عقيل وغيرهم ، فانكر ذلك عليهم الا كثرون وقالوا هذا مخالفة للحس والعقل
 فان حقيقة هذا الحرف هي حقيقة هذا الحرف ، وقالوا الحرف حرف واحد .
 وصنف في ذلك القاضي يعقوب البرزني مصنفًا خالف به شيخه القاضي ابا يعلى
 مع قوله في مصنفه : وينبغي ان يعلم ان ما سطرته في هذه المسألة ان ذلك مما استفدته
 وتفزع عندي من شيخنا وامامنا القاضي ابي يعلى بن الفراء ، وان كان قد نصر
 خلاف ما ذكرته في هذا الباب ، فهو العالم المقتدى به في علمه ودينه ، فاني ما رأيت
 احسن سمناً منه ، ولا اكثر اجتهاداً منه ، ولا تشاغلاً بالعلم ، مع كثرة العلم
 والصيانة ، والانقطاع عن الناس والزهادة فيما بأيديهم ، والقناعة في الدنيا باليسير ،
 مع حسن التجمل ، وعظم حشمته عند الخاص والعام ، ولم يعدل بهذه الاخلاق
 شيئاً من نفر من الدنيا

وذكر القاضي يعقوب في مصنفه ان ما قاله قول ابي بكر احمد بن السيب
 الطبري وحكاه عن جماعة من أفضل اهل طبرستان ، وانه سمع الفقيه عبد
 الوهاب ابن حنبله قاضي حران يقول هو مذهب العلوي الحراني وجماعة من اهل

حران . وذكره ابو عبد الله بن حامد عن جماعة من اهل طبرستان ممن ينتهي الى مذهبنا كابي محمد الكشغل واسماعيل الكاوذري في خلق من اتباعهم يقولون انها قديمة ، قال القاضي ابو يعلى : وكذلك حكى لي عن طائفة بالشام انها تذهب الى ذلك منهم النابلسي وغيره ، وذكر القاضي حسين أن اياه رجع في آخر عمره الى هذا . وذكره عن الشريف ابي علي بن ابي موسى وتبعهم في ذلك الشيخ ابو الفرج المقدسي وابنه عبد الوهاب وسائر اتباعه وابو الحسن بن الزاغوني وامثاله . وذكر القاضي يعقوب ان كلام احمد يحتمل القولين وهؤلاء تعلقوا بقول احمد لما قيل له ان سريراً السقطي قال لما خلق الله الاحرف سجدت له الا الالف فقالت لا اسجد حتى أومر . فقال احمد هذا كفر . وهؤلاء تعلقوا من قول احمد بقوله : كل شيء من المخلوقين على لسان المخلوقين فهو مخلوق ، وبقوله : لو كان كذلك لما تمت صلواته بالقرآن كما لاتم بغيره من كلام الناس . ويقول احمد لاحمد بن الحسن الترمذي : ألت مخلوقاً ؟ قال بلى ، قال اليس كل شيء منك مخلوقاً ؟ قال بلى ، قال : فكلامك منك وهو مخلوق .

(قلت) الذي قاله احمد في هذا الباب صواب يصدق بعضه بعضاً ، وليس في كلامه تناقض ، وهو انكر على من قال ان الله خلق الحروف ، فان من قال ان الحروف مخلوقة كان مضمون قوله إن الله لم يتكلم بقرآن عربي ، وان القرآن العربي مخلوق ، ونص احمد ايضا على أن كلام الآدميين مخلوق ، ولم يجعل شيئاً منه غير مخلوق ، وكل هذا صحيح ، والسري رحمه الله انما ذكر ذلك عن بكر بن خنيس البجلي ، فكان مقصودهما بذلك ان الذي لا يبد الله الا بامر ، هو اكمل ممن يعبد به برأيه من غير أمر من الله ، واستشهدا على ذلك بما بلغهما انه لما خلق الله الحروف سجدت له الا الالف فقالت لا اسجد حتى أومر ، وهذا الاثر لا يقوم بمثله حجة في شيء ، ولكن مقصودهما ضرب المثل أن

الألف منتصبة في الخط ليس هي مضطجعة كالباء والتاء ، فمن لم يفعل حتى يؤمر
أكل ممن فعل بغير أمر . وأحمد أنكر قول القائل ان الله لما خلق الحروف ،
وروي عنه انه قال : من قال إن حرفا من حروف المعجم مخلوق فهو جهمي ،
لانه سلك طريقا الى البدعة ، ومن قال ان ذلك مخلوق فقد قال ان القرآن
مخلوق . وأحمد قد صرح هو وغيره من الائمة ان الله لم يزل متكلم اذا شاء ،
وصرح ان الله يتكلم بمشيئته ، ولكن أتباع ابن كلاب كالفاضي وغيره تأولوا
كلامه على انه أراد بذلك اذا شاء الاسماع لانه عندهم لم يتكلم بمشيئته وقدرته .
وصرح أحمد وغيره من السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق . ولم يقل أحد
من السلف ان الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم ان نفس الكلام
المعين كالقرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه . المعين انه قديم أزلي لم
يزل ولا يزال ، وان الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة
أزلية لم تزل ولا تزال ، فان هذا لم يقله ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة
المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الائمة صريح في نقيض هذا ، وان الله يتكلم
بمشيئته وقدرته ، وانه لم يزل يتكلم اذا شاء ، مع قولهم ان كلام الله غير مخلوق ،
وانه منه بدا ليس بمخلوق ابتداء من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في
الكتب الثابتة عنهم ، مثل ما صنف أبو بكر الخلال في كتاب السنة وغيره ، وما
صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه وأصحاب
أصحابه كابنيه صالح وعبد الله ، وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن ،
والأثرم ، والمرودي ، وأبي زرعة ، وأبي حاتم ، والبخاري صاحب الصحيح ،
وعثمان بن سعيد الدارمي ، وإبراهيم الحربي ، وعبد الوهاب الوراق ، وعباس
ابن عبد العظيم العنبري ، وحرب بن اسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده
من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه ممن جمع كلامه واختاره كعبد الرحمن

ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال، وأبي الحسن البناي الاصبهاني وأمثال هؤلاء، ومن كان أيضاً يأتى به وبأمثاله من الائمة في الاصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالها، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله، وبسط هذا له موضع آخر، وقد ذكرنا في المسائل الطبرستانية والكيلانية بسط مذاهب الناس وكيف تشعبت وتفرعت في هذا الاصل

والقصود هنا أن كثيراً من الناس المتأخرين لم يعرفوا حقيقة كلام السلف والائمة، فمنهم من يعظمهم ويقول انه متبع لهم مع انه مخالف لهم من حيث لا يشعرو، ومنهم من يظن انهم كانوا لا يعرفون أصول الدين ولا تقريرها بالدلائل البرهانية، وذلك لجهله بعلمهم بل لجهله بما جاء به الرسول من الحق الذي تدل عليه الدلائل العقلية مع السمعية، فلهذا يوجد كثير من المتأخرين يشتركون في أصل فاسد، ثم يفرع كل قوم عليه فروعا فاسدة يلتزمونها، كما صرحوا في تكلم الله تعالى بالقرآن العربي وبالتوراة العبرية وما فيهما من حروف الهجاء مؤلفا أو مفردا لما رأوا أن ذلك بلغ بصفات المخلوقين اشتباه بصفات المخلوقين، فلم يهتدوا لموضع الجمع والفرق، فقال هؤلاء: هذا الذي يقرأ ويسمع مثل كلام المخلوقين فهو مخلوق وقال هؤلاء: هذا الذي من كلام الآدميين هو مثل كلام الله فيكون غير مخلوق، كما ذكر ابن عقيل في كتاب الارشاد عن بعض القائلين بأن القرآن مخلوق فهو شبهة اعترض بها على بعض أئمتهم فقال: أقل ما في القرآن من امارات الحدت كونه مشبهاً لكلامنا، والتقديم لا يشبه المحدث، ومعلوم انه لا يمكن دفع ذلك، لان قول القائل لعلامه يحيى: يا يحيى خذ الكتاب بقوة، يضاهاى قوله سبحانه، حتى لا يميز السامع بينهما من حيث حسه، إلا أن يخبره أحدهما بقصده والآخر بقصده، فيميز بينهما بخبر القائل لا بحسه، وإذا اشتبها الى هذا الحد فكيف يجوز دعوى قدم ما يشابه المحدث ويسد مسده، مع انه ان جاز دعوى

قدم الكلام مع كونه مشاهدا للمحدث جاز دعوى التشبيه بظواهر الآي والخبار، ولا مانع من ذلك، فلما فرغنا نحن وانتم الى نفي التشبيه خوفا من جواب دخول القرآن بالمحدث علينا، كذلك يجب ان تفرعوا من القول بالقدم مع وجود الشبه، حتى ان بعض اصحابكم يقول لقوة ما رأى من الشبه بينهما ان الكلام واحد والحروف غير مخلوقة، فكيف يجوز ان يقال في الشيء الواحد انه قديم محدث قلت: وهذا الذي حكى عنه ابن عقيل من بعض الاصحاب المذكورين منهم القاضي يعقوب البرزيني ذكره في مصنفه فقال (دليل عاشر) وهو ان هذه الحروف بعينها وصفتها ومعناها وفائدتها هي التي في كتاب الله تعالى وفي اسمائه وصفاته والكتاب بحروفه قديم . وكذلك ها هنا . قال : فان قيل : لانسلم ان تلك لها حرمة وهذه لاحرمة لها ، قيل : لانسلم بل لها حرمة

فان قيل : لو كان لها حرمة لوجب ان تمتنع الحائض والنفساء من مسها وقراءتها ، قيل : قد لا تمتنع من قراءتها ومسها ويكون لها حرمة كبعض آية لا تمتنع من قراءتها ولها حرمة وهي قديمة ، وانما لم تمتنع قراءتها ومسها للحاجة الى تعليمها كما يقال في الصبي يجوز له مس المصحف على غير طهارة للحاجة الى تعليمه فان قيل : فيجب اذا حلف بها حالف ان ينمق يمينه واذا خالف يمينه ان يعنث ، قيل له : كما في حروف القرآن مثله تقول هنا

فان قيل : أليس اذا وافقها في هذه المعاني دل على انها هي ، الا ترى انه اذا تكلم متكلم بكلمة يقصد بها خطاب آدمي فوافق صفتها صفة ما في كتاب الله تعالى مثل قوله : يادود ، يانوح ، يايحي ، وغير ذلك فانه موافق لهذه الاسماء التي في كتاب الله وان كانت في كتاب الله قديمة وفي خطاب الآدمي محدثة؟ قيل : كل ما كان موافقا لكتاب الله من الكلام في لفظه ونظمه وحروفه فهو من كتاب الله وان قصد به خطاب آدمي ؛

فان قيل : فيجب اذا اراد بهذه الاسماء آدميا وهو في الصلاة ان لا تبطل صلاته ،
 قيل له : كذلك تقول قد ورد مثل ذلك عن علي وغيره اذ ناداه رجل من الخوارج
 (لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين) قال فاجابه علي وهو في
 الصلاة (فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون) وعن ابن مسعود
 انه استأذن عليه بعض اصحابه فقال (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين)

قال : فان قيل أليس اذا قال (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) ونوى به خطاب غلام
 اسمه يحيى يكون الخطاب مخلوقاً ؟ وان نوى به القرآن يكون قديماً ، قيل له : في
 كلا الحالين يكون قديماً لان القديم عبارة عما كان موجوداً فيما لم يزل ، والمحدث
 عبارة عما حدث بعد ان لم يكن ، والنية لا تجعل المحدث قديماً ولا القديم محدثاً ،
 قال : ومن قال هذا فقد بالغ في الجهل والخطأ

وقال أيضاً : كل شيء يشبه بشيء ما فانما يشبهه في بعض الاشياء دون بعض
 ولا يشبهه من جميع أحواله لانه اذا كان مثله في جميع أحواله كان هو لا غيره ،
 وقد بينا أن هذه الحروف تشبه حروف القرآن فهي غيرها اه
 (قلت) هذا كلام القاضي يعقوب وأمثاله مع انه أجل من تكلم في هذه المسألة
 ولما كان جوابه مشتملاً على ما يخالف النص والاجماع والعقل خالفه ابن عقيل وغيره
 من أئمة المذهب الذين هم أعلم به

وأجاب ابن عقيل عن سؤال الذين قالوا هذا مثل هذا ، بان قال : الاشتراك
 في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث ، كما ان كونه عالماً هو تبيينه للشيء على
 أصلكم ، ومعرفة به على قولنا على الوجه الذي يبينه الواحد منا ، وليس مماثلنا
 في كوننا عالمين . وكذلك كونه قادراً هو صحة الفعل منه سبحانه وتعالى ، وليس
 قدرته على الوجه الذي قدرنا عليها ، فليس الاشتراك في الحقيقة حاصلاً ، والافتراق
 في القدم والحدوث حاصل

قال: وجواب آخر، لا تقول ان الله يتكلم بكلامه على الوجه الذي يتكلم به زيد، بمعنى انه يقول يا يحيى فاذا فرغ من ذلك انتقل إلى قوله خذ الكتاب بقوة وترتب في الوجود كذلك، بل هو سبحانه وتعالى يتكلم به على وجه تعجز عن مثله أدواتنا. فما ذكرته من الاشتباه من قول القائل يا يحيى خذ الكتاب يعود الى اشتباه التلاوة بالكلام المحدث. فاما أنه شابه الكلام القائم بذاته فلا

قال ابن عقيل: قالوا فهذا لا يجيء على مذهبكم. فان عندكم التلاوة هي التلو والقراءة هي المقروء. قيل: ليس معنى قولنا هي التلو انها هذه الاصوات المقطعة وانما نريد به ما يظهر من الحروف القديمة في الاصوات المحدثه، وظهورها في المحدث لا بد أن يكسبها صفة التقطيع لاختلاف الانفاس وادارة اللهوات، لأن الآلة التي تظهر عليها لا تحمل الكلام إلا على وجه التقطيع، وكلام الباري قائم بذاته على خلاف هذا التقطيع والابتداء والانتها والتكرار والبعدي والقبلي. ومن قال ذلك لم يعرف حد القديم وادعى قدم الاعراض وتقطع القديم، وتقطع القديم عرض لا يقوم بقديم. ومن اعتقد ان كلام الله القائم بذاته على حد تلاوة التالي من القطع والوصل والتقريب والتبعيد والبعدي والقبلي فقد شبه الله بخلقه. ولهذا روي في الخبر أن موسى سأله بنو اسرائيل: كيف سمعت كلام ربك؟ قال كارد الذي لا يرجع، يعني ينقطع لعدم قطع الانفاس وعدم الانفاس والآلات والشفاه واللهوات ومن قال غير ذلك وتوهم ان الله تكلم على لسان التالي او الكلام الذي قام بذاته على هذه الصفة من التقطيع والوصل والتقريب والتبعيد فقد حكم به محدثا لان الدلالة على حدوث العالم هو الاجماع والاقتران، ولان هذه من صفات الادوات اه (قلت) فهذا الذي قاله ابن عقيل أقل خطأ مما قاله البرزيني، فان ذلك مخالف للنص والاجماع والعقل مخالفة ظاهرة، فانه قد ثبت بالنص والاجماع ان من تكلم في الصلاة بكلام الآدميين عامداً لغير مصلحتها عالما بالتحريم بطلت صلاته

بالاجماع خلاف ما ذكره القاضي يعقوب . ومتى قصد به التلاوة لم تبطل بالاجماع وان قصد به التلاوة والخطاب فيه نزاع . وظاهر مذهب احمد لا تبطل كذهب الشافعي وغيره ، وقيل تبطل كقول أبي حنيفة وغيره . وما ذكره عن الصحابة حجة عليهم . فان قول علي بن أبي طالب (فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفك الذين لا يوقنون) هو كلام الله ولم يقصد علي أن يقول للخارجي ولا يستخفك الخوارج وإنما قصد أن يسمعه الآية وانه عامل بها صابر لا يستخفه الذين لا يوقنون ، وابن مسعود قال لهم وهو بالكوفة (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) ومعلوم ان مصر بلا تنوين هي مصر المدينة وهذه لم تكن بالكوفة . وابن مسعود انما كان بالكوفة فلم انه قصد تلاوة الآية وقصد مع ذلك تذييه الحاضرين على الدخول فانهم سمعوا قوله ادخلوا ، فملوا انه أذن لهم في الدخول ، وان كان هو تلا الآية فهذا هذا

وأما جواب ابن عقيل فبناه على أصل ابن كلاب الذي يعتقدده هو وشيخه وغيرهما وهو الاصل الذي واقفوا فيه ابن كلاب ومن اتبعه كالأشعري وغيره وهو ان الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته وانه ليس فيما يقوم به شيء يكون بمشيئته وقدرته لامتناع قيام الامور الاختيارية به عندهم لانها حادثة والله لا يقوم به حادث عندهم ، ولهذا تأولوا النصوص المناقضة لهذا الاصل ، كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) فان هذا يقتضي انه سيرى الاعمال في المستقبل وكذلك قوله (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدكم لننظر كيف تعملون) وقوله (اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وكذلك قوله (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فان هذا يقتضي انه يحببهم بعد اتباع الرسول . وكذلك قوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فان هذا يقتضي انه قال لهم بعد خلق آدم وكذلك قوله تعالى (فلما أتاهم نودي) يقتضي انه نودي

لما أتانا، لم يناد قبل ذلك ، وكذلك قوله (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ومثل هذا في القرآن كثير

وهذا الاصل هو مما أنكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه حتى على الحارث المحاسبي مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال: احذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث ، فمات الحارث وماصلى عليه إلا نفر قليل بسبب تحذير الامام أحمد عنه، مع ان فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الاصل ، وقد قيل ان الحارث رجع عن ذلك وأقر بأن الله يتكلم بصوت كما حكى عنه ذلك صاحب (التعرف المذهب التصوف) أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي

وكثير من التأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الاصل، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع أخر

واختلف كلام ابن عقيل في هذا الاصل، فتارة يقول بقول ابن كلاب وتارة يقول بمذهب السلف وأهل الحديث ان الله تقوم به الامور الاختيارية ، ويقول انه قام به أبصار متجددة حين تجدد المرئيات لم تكن قبل ذلك ، وقام به علم بأن كل شيء وجد غير العلم الذي كان أولاً انه سيوجد ، كما دل على ذلك عدة آيات في القرآن كقوله تعالى (لنعلم من يتبع الرسول) وغير ذلك. وكلامه في هذا الاصل وغيره يختلف، تارة يقول هذا وتارة يقول هذا ، فان هذه المواضع مواضع مشكلة كثر فيها غلط الناس لما فيها من الاشتباه والالتباس

والجواب الحق ان كلام الله لا يماثل كلام المخلوقين، كما لا يماثل في شيء من صفاته صفات المخلوقين، وقول القائل ان الاشتراك في الحقيقة لا يدل على الاشتراك في الحدوث لفظ مجمل ، فانا اذا قلنا : لله علم ولنا علم ، أو له قدرة ولنا قدرة ، أو له كلام ولنا كلام ، أو تكلم بصوت ونحن نتكلم بصوت ، وقلنا صفة الخالق

وصفة المخلوق اشتركتنا في الحقيقة ، - فان أريد بذلك ان حقيقتها واحدة بالعين فهذا مخالف للحس والعقل والشرع ، وان أريد بذلك ان هذه مماثلة لهذه في الحقيقة وانما اختلفتا في الصفات العرضية، كما قال ذلك طائفة من أهل الكلام - وقد بين فساد ذلك في الكلام على الاربعين للرازي وغير ذلك - فهذا أيضاً من أبطل الباطل ، وذلك يستلزم أن تكون حقيقة ذات البارئ عز وجل مماثلة لحقيقة ذوات المخلوقين

وان أريد بذلك انهما اشتركا في مسمى العلم والقدرة والكلام فهذا صحيح ، كما انه اذا قيل انه موجود أو ان له ذاتا فقد اشتركا في تسمى الوجود والذات ، لكن هذا المشترك أمر كلي لا يوجد كلياً إلا في الازهان لا في الالعيان (١) فليس في الخارج شيء اشترك فيه مخلوقان كاشتراك الجزئيات في كلياتها بخلاف اشتراك الاجزاء في الكل فانه يجب الفرق بين قسمة الكل الى جزئياته، كقسمة الحيوان الى ناطق وغير ناطق ، وقسمة الانسان الى مسلم وكافر، وقسمة الاسم الى معرب ومبني ، وقسمة الكل الى أجزائه كقسمة العقار بين الشركاء، وقسمة الكلام الى اسم وفعل وحرف ، ففي الاول انما اشتركت الاقسام في أمر كلي فضلاً عن أن يكون الخالق والمخلوقون مشتركين في شيء موجود في الخارج وليس في الخارج صفة لله يماثل بها صفة المخلوق ، بل كل ما يوصف به الرب تعالى فهو مخالف بالحد والحقيقة لما يوصف به المخلوق أعظم مما يخالف المخلوق المخلوق، واذا كان المخلوق مخالفاً بذاته وصفاته لبعض المخلوقات في الحد والحقيقة

(١) يظهر من هذا التفصيل ان شيخ الاسلام يرجح ان الاشتراك بين صفات الله وصفات المخلوق اشتراك في التسمية لا في الجنس الذي ينقسم الى انواع هي جزئياته. وهذا هو الذي اخبره شيخنا في درسه لرسالة النوحيد وذكرناه في حاشية لها واشترنا اليه في حاشية سابقة على هذا الكتاب

فمخالفة الخالق لسكل مخلوق في الحقيقة أعظم من مخالفة أي مخلوق فرض لأي مخلوق فرض ، ولكن علمه ثبت له حقيقة العلم ولقدرته حقيقة القدرة ولكلامه حقيقة الكلام كما ثبت لذاته حقيقة الذاتية ولوجوده حقيقة الوجود ، وهو أحق بأن تثبت له صفات الكمال على الحقيقة من كل ما سواه . فهذا هو المراد بقولنا علمه يشارك علم المخلوق في الحقيقة ، فليس ما يسمع من العباد من أصواتهم مشابهها ولا بماثلا لما سمعه موسى من صوته إلا كما يشبه ويمثل غير ذلك من صفاته لصفات الخاقين ، فهذا في نفس تكلمه سبحانه وتعالى بالقرآن ، والقرآن عند الامام احمد وسائر أئمة السنة كلامه تكلم به وتكلم بالقرآن العربي بصوت نفسه وكلم موسى بصوت نفسه الذي لا يماثل شيئا من اصوات العباد ، ثم اذا قرأنا القرآن فانما نقرؤه باصواتنا المخلوقة التي لا تماثل صوت الرب ، فالقرآن الذي نقرؤه هو كلام الله مبلغا عنه لا مسموعا منه، وانما نقرؤه بجر كاتنا واصواتنا ، الكلام كلام الباري ، والصوت صوت القاري ، كادل على ذلك الكتاب والسنة مع العقل ، قال الله تعالى (وان احدمن المشركين استجارك فاجر حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه) وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » وقال الامام احمد في قول النبي ﷺ « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » قال ، يزينه ويحسنه بصوته كما قال « زينوا القرآن باصواتكم » فنص احمد على ما جاء به الكتاب والسنة انا نقرأ القرآن باصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ، سمعه جبريل من الله وبلغه الى محمد ﷺ وسمعه محمد منه، وبلغه محمد الى الخلق، والخلق يبلغه بعضهم الى بعض ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم انهم اذا سمعوا كلام النبي ﷺ وغيره فبلغوه عنه كما قال « نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمعه » فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها وبلغوا لفظه باصوات انفسهم ، وقد علم الفرق بين من يروي الحديث

بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ لفظ الرسول وهو كلام الرسول . فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقتة ومقامت بغيره بل ولا تقوم الصفة والعرض بغير محله . واذا كان هذا معقولا في صفات المخلوقين فصفات الخالق اولى بكل صفة كمال وابتعد عن كل صفة نقص ، والتباين الذي بين صفة الخالق والمخلوق اعظم من التباين الذي بين صفة مخلوق ومخلوق ، وامتناع الاتحاد والحلول بالذات للخالق وصفاته في المخلوق هضم من الاتحاد والحلول بالذات للمخلوق وصفاته في المخلوق ، وهذه جعل قد بسطت في مواضع اخر

هذا مع ان احتجاج الجهمية والمعتزلة بان كلام المخلوق بقوله (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) مثل كلام الخالق غلط باتفاق الناس حتى عندهم ، فان الذين يقولون هو مخلوق يقولون انه خلقه في بعض الاجسام اما الهواء او غيره ، كما يقولون انه خلق الكلام في نفس الشجرة فسمعه موسى . ومعلوم ان تلك الحروف والاصوات التي خالقها الله ليست مماثلة لما يسمع من العبد وتلك هي كلام الله المسموع منه عندهم . كما ان اهل السنة يقولون الذي تكلم هو الله بمشيئته وليس ذلك مماثلا لصوت العبد . واما القائلون بعدم الكلام المعين سواء كان معنى او حروفا او اصواتا فيقولون خلق لموسى ادراكا ادرك به ذلك القديم . وبكل حال فكلام المتكلم اذا سمع من المبلغ عنه (١) فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى

(١) قد سقط من الناسخ هنا خبر «فكلام المتكلم» ويعلم مما سبق وهو ان مقام بنفس المبلغ غير مقام بنفس المتكلم المنشيء للكلام ولكنه مثله ليمائل كلام بشر ، وبه يظهر قوله فكيف يكون ذلك في كلام الله تعالى ؟ يعني وهو لا يماثل كلام البشر

فيجب على الانسان في مسألة الكلام ان يتحرى اصلين : أحدهما ، تكلم الله بالقرآن وغيره ، هل تكلم به . بمشيتته وقدرته أم لا ؟ وهل تكلم بكلام قائم بذاته أم خلقه في غيره ؟ (والثاني) بتبليغ ذلك الكلام عن الله وأنه ليس مما يتصف به الثاني وان كان المقصود بالتبليغ الكلام المبلغ . وبسط هذا له موضع آخر وأيضاً فهذان التنازعان اذا قال احدهما انها قديمة وليس لها مبتدأ وشكاه وتقطها محدث، وقال الآخر انها ليست بكلام الله وانها مخلوقة بشكلها ونقطها ، قد يفهم من هذا انهما ارادا بالحروف المكتوبة دون النطوقة ، والحروف المكتوبة قد تنازع الناس في شكلها ونقطها ، فان الصحابة لما كتبوا المصاحف كتبوها غير مشكولة ولا منقوطة لأنهم انما كانوا يعتمدون في القرآن على حفظه في صدورهم لا على المصاحف ، وهو منقول بالتواتر محفوظ في الصدور ، ولو عدت المصاحف لم يكن للمسلمين بها حاجة ، فان المسلمين ليسوا كاهل الكتاب الذين يعتمدون على الكتب التي تقبل التغير ، والله أنزل القرآن على محمد فتلقاه تلقياً وحفظه في قلبه ، لم ينزله مكتوباً كالتوراة ، وأنزله منجماً مفراً ليحفظ فلا يحتاج الى كتاب ، كما قال تعالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة) الآية ، وقال تعالى (وقرآنا فرقناه) الآية ، وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الآية . وقال تعالى (ان علينا جمعه وقرآنه) الآية . وفي الصحيح عن ابن عباس قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة ، وكان يحرك شفثيه ، فقال ابن عباس : أنا أحر كهما لك كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحركهما ، فحرك شفثيه ، فأنزل الله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه) قال جمعه في صدرك ثم قرأه (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) قال فاستمع له وأنصت (ثم ان علينا بيانه) أي نبينه بلسانك . فكان النبي ﷺ اذا أتاه جبريل استمع فاذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه ، فلهذا لم تكن الصحابة ينقطون

للمصاحف ويشكلونها ، وأيضاً كانوا عرباً لا يلحنون فلم يحتاجوا إلى تقييدها بالنقط ، وكان في اللفظ الواحد قراءتان يقرأ بالياء والتاء مثل : يعملون ، وتعملون . فلم يقيدها بإحدهما لئيمعوه من الآخرة . ثم انه في زمن التابعين لما حدث اللحن صار بعض التابعين يشكل المصاحف وينقطها ، وكانوا يعلمون ذلك بالحرمة ، ويعملون الفتح بنقطة حمراء فوق الحرف ، والكسرة بنقطة حمراء تحته ، والضمة بنقطة حمراء امامه . ثم مدوا النقطة وصاروا يعملون الشدة بقولك شد . ويعملون المدة بقولك مد ، وجعلوا علامة الهمزة تشبه العين لان الهمزة أخت العين . ثم خففوا ذلك حتى صارت علامة الشدة مثل رأس السين وعلامة المدة مختصرة كما يختصر أهل الديوان الفاظ العدد وغير ذلك ، وكما يختصر المحدثون أخبرنا وحدثنا فيكتبون أول اللفظ وآخره على شكل أنا وعلى شكل ثنا .

وتنازع العلماء هل يكره تشكيل المصاحف وتنقيطها ؟ على قولين معروفين وهما روايتان عن الامام أحمد ، لكن لا نزاع بينهم ان المصحف إذا شكل ونقط وجب احترام الشكل والنقط كما يجب احترام الحرف ولا تنازع بينهم ان مداد النقطة والشكل مخلوق كما ان مداد الحرف مخلوق ، ولا نزاع بينهم ان الشكل يدل على الاعراب والنقط يدل على الحروف وان الاعراب من تمام الكلام العربي وروى عن أبي بكر وعمر انهما قالا : حفظ إعراب القرآن أحب اليانا من حفظ بعض حروفه . ولا ريب أن النقطة والشكلة بمجردهما لاحكم لهما ولا حرمة ولا ينبغي أن يجرد الكلام فيها . ولا ريب أن إعراب القرآن العربي من تمامه ويجب الاعتناء باعرابه . والشكل يبين إعرابه كما تبين الحروف المكتوبة للحرف المنطوق ، كذلك يبين الشكل المكتوب للاعراب المنطوق .

فهذه المسائل إذا تصورها الناس على وجهها تصوراً تاماً ظهر لهم الصواب ، وقلت الاهواء والعصبيات ، وعرفوا موارد النزاع ، فمن تبين له الحق في شيء من

ذلك اتبعه ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له ، وينبغي له أن يستعين على ذلك بالدعاء لله ، ومن احسن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ان النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »

وأقول : القائل الآخر كلامه كتب بها يقتضي انه أراد بالحروف ما يتناول المنطوق والمكتوب كما قال النبي ﷺ « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ، أما اني لا اقول الم حرف ، ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف » قال الترمذي : حديث صحيح . فهنا لم يرد النبي ﷺ بالحرف نفس المداد وشكل المداد وإنما اراد الحرف المنطوق . وفي مراده بالحرف قولان : قيل هذا اللفظ المفرد . وقيل أراد ﷺ بالحرف الاسم كما قال ألف حرف ولام حرف وميم حرف . ولفظ الحرف والكلمة له في لغة العرب التي كان النبي ﷺ يتكلم بها معنى ، وله في اصطلاح النحاة معنى . فالكلمة في لغتهم هي الجملة التامة ، الجملة الاسمية أو الفعلية ، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته « كلمتان خفيفتان على اللسان ، يميلتان في الميزان ، حبيبتان الى الرحمن : سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم » وقال ﷺ « ان أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وقال « ان العبد ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها رضوان الله الى يوم القيامة ، وان العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن ان تبلغ ما بلغت يكتب له بها سخطه الى يوم القيامة » وقال لام المؤمنين (١) « لقد قلت بعدك اربع كلمات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن ، سبحان الله

(١) لعل اسمها سقط من الناسخ وهي صفة (رض)

عدد خلقه ، سبحان الله وضاء نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » ومنه قوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وقوله (وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها) وقوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله) وقوله (وجعلنا كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون) وقوله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وقول النبي ﷺ « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » ونظائره كثيرة ، ولا يوجد قط في الكتاب والسنة وكلام العرب لفظ الكلمة إلا والمراد به الجملة التامة. فكثير من النحاة أو أكثرهم لا يعرفون ذلك بل يظنون ان اصطلاحهم في مسمى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف هو لغة العرب، والفاضل منهم (١) يقول * وكلمة بها كلام قديم * ويقولون : العرب قد تستعمل الكلمة في الجملة التامة وتستعملها في الفرد ، وهذا غلط لا يوجد قط في كلام العرب لفظ الكلمة إلا للجملة التامة

ومثل هذا اصطلاح المتكلمين على ان القديم هو مالا أول لوجوده أو ما لم يسبقه عدم ، ثم يقول بعضهم وقد يستعمل القديم في المتقدم على غيره سواء كان أزليا أو لم يكن كما قال تعالى (حتى عاد كالعرجون القديم) وقال (وإذ لم يبتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقوله تعالى (قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وتخصيص القديم بالاول عرف اصطلاحى ، ولا ريب انه أولى بالقدم في لغة العرب ، ولهذا كان لفظ الحديث في لغة العرب بازاء القديم ، قال تعالى (ما يأتيتهم من ذكر ربهم محدث) وهذا يقتضي ان الذي نزل قبله ليس بمحدث بل متقدم . وهذا موافق للغة العرب الذي نزل بها القرآن ، ونظير هذا

(١) هو ابن مالك صاحب الألفية المشهورة رحمه الله

لفظ القضاء فانه في كلام الله وكلام الرسول المراد به اتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) وقوله (فاذا قضيتم مناسككم) ثم اصطلاح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ القضاء مختصاً بفعلها في غير وقتها ، ولفظ الاداء مختصاً بما يفعل في الوقت ، وهذا التفريق لا يعرف قط في كلام الرسول ، ثم يقولون قد يستعمل لفظ القضاء في الاداء فيجملون اللغة التي نزل القرآن بها من النادر، ولهذا يتنازعون في مراد النبي ﷺ « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا » وفي لفظ « فأتموا » فيظنون ان بين اللفظين خلافاً وليس الامر كذلك بل قوله « فأقضوا » كقوله « فأتموا » لم يرد بأحدهما الفعل بعد الوقت ، بل لا يوجد في كلام الشارع أمر بالعبادة في غير وقتها ، لكن الوقت وقتان : وقت عام ووقت خاص لاهل الاعذار كالنائم والناسي اذا صليا بعد الاستيقاظ والذكر فانما صليا في الوقت الذي أمر الله به ، وان هذا ليس وقتا في حق غيرهما .

ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله ان ينشأ الرجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ويحملة على تلك اللغة التي اعتادها. وما ذكر في مسمى الكلام مما ذكره سيويه في كتابه عن العرب فقال واعلم ان (قلت) في كلام العرب انما وقعت على أن تحكى وانما تحكى بعد القول ما كان كلاما قولاً وإلا فلا يوجد قط لفظ الكلام والكامة إلا للجملة التامة في كلام العرب ، ولفظ الحرف يراد به الاسم والفعل وحروف المعاني واسم حروف الهجاء ، ولهذا سال الخليل اصحابه : كيف تنطقون بالزاي من يزيد؟ فقالوا : زاي فقال نطقتم بالاسم ، والحرف زه^١ فيين الخليل ان هذه التي تسمى حروف الهجاء هي اسماء

(١) الهاء في قوله زه - سا كنة زيدت لاجل الوقت ، وانما مسمى الحرف الاول من زيد « ز » بالفتح والعرب لا تنقف على متحرك كما أنها لا تبديء بالتنطق بساكن

وكثيراً ما يوجد في كلام المتقدمين هذا حرف من الغريب يعبرون بذلك عن الاسم التام، فقوله **كَلِمَاتٌ** «فله بكل حرف مثله» بقوله (١) «ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف» وعلى نهج ذلك، وذلك حرف والكتاب حرف ونحو ذلك وقد قيل ان ذلك احرف والكتاب احرف وروي ذلك مفسراً في بعض الطرق والنحاة اصطلاحوا اصطلاحاً خاصاً فجعلوا لفظ الكلمة يراد به الاسم أو الفعل أو الحرف الذي هو من حروف المعاني، لان سيبويه قال في أول كتابه: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، فجعل هذا حرفاً خاصاً، وهو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، لان سيبويه كان حديث العهد بلغة العرب، وقد عرف انهم يسمون الاسم أو الفعل حرفاً، فقيد كلامه بان قال: وقسموا الكلام إلى اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأراد سيبويه أن الكلام ينقسم إلى ذلك قسمة الكل إلى أجزائه لا قسمة الكل إلى جزئياته كما يقول الفقهاء بان القسمة كما يقسم العقار والمنقول بين الورثة فيعطى هؤلاء قسم غير قسم هؤلاء، كذلك الكلام هو مؤلف من الاسماء والافعال وحروف المعاني فهو مقسوم إليها. وهذا التقسيم غير تقسيم الجنس إلى أنواعه كما يقال الاسم ينقسم إلى معرب ومبني، وجاء الجزولي وغيره فاعترضوا على النحاة في هذا ولم يفهموا كلامهم فقالوا كل جنس قسم إلى أنواعه أو أشخاص أنواعه، فاسم المقسوم صادق على الأنواع والأشخاص والا فليست أقساماً له، وأراد بذلك الاعتراض على قول الزجاج: الكلام اسم وفعل وحرف. والذي ذكره الزجاج هو الذي ذكره سيبويه وسائر أئمة النحاة وأرادوا بذلك القسمة الأولى المعروفة وهي قسمة الأمور الموجودة إلى أجزائها كما يقسم العقار والمال، ولم يريدوا بذلك قسمة الكلمات التي لا توجد كليات إلا في الذهن، كقسمة الحيوان إلى ناطق وبهم، وقسمة الاسم إلى المعرب والمبني. فان المقسم هنا هو معنى عقلي كلي لا يكون كلياً إلا في الذهن

(١) كذا في الاصل الذي طبنا عنه . وانظر الحديث « من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله به حسنة ، الحسنة بمشراً ، أمثالها ، لا أقول الم حرف ، ولكن أقول : الف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » أخرجه الترمذي وصححه

فصل

ولفظ الحرف يراد به حروف المعاني التي هي قسيمة الاسماء والافعال ، مثل حروف الجر والجزم ، وحر في التنفيس ، والحروف المشبهة للافعال مثل ان وأخواتها ، وهذه الحروف لها أقسام معروفة في كتب العربية كما يقسمونها بحسب الاعراب الى ما يختص بالاسماء والى ما يختص بالافعال ، ويقولون ما اختص باحد النوعين ولم يكن كالجزء منه كان عاملا كما تعمل حروف الجر وان وأخواتها في الاسماء ، وكما تعمل النواصب والجوازم في الافعال ، بخلاف حرف التعريف وحر في التنفيس كالسين وسوف فانهما لا يعملان لانهما كالجزء من الكلمة ، ويقولون كان القياس في « ما » انها لا تعمل لانها تدخل على الجمل الاسمية والفعلية ، ولكن أهل الحجاز أعملوها لمشايتها ليس وبلقتهم جاء القرآن في قوله (ما هذا بشراً * ما هن امهاتهم) ويقسمون الحروف باعتبار معانيها الى حروف استفهام وحروف نفي وحروف تضيض وغير ذلك ، ويقسمونها باعتبار بنيتها كما تقسم الافعال والاسماء الى مفرد وثنائي وثلاثي ورباعي وخماسي . فاسم الحرف هنا منقول عن اللغة الى عرف النحاة بالتخصيص ، والا فلفظ الحرف في اللغة يتناول الاسماء والحروف والافعال ، وحروف الهجاء تسمى حروفا وهي أسماء كالحروف المذكورة في أوائل السور لان مسماها هو الحرف الذي هو حرف الكلمة .

وتقسم تقسيما آخر الى حروف حلقية وشفهية والمذكورة في أوائل السور في القرآن هي نصف الحروف واشتملت من كل صنف على أشرف نصفيه : على نصف الحلقية والشفهية والمطبقة والمصتة ، وغير ذلك من أجناس الحروف

فان لفظ الحرف اصله في اللغة هو الحد والطرف كما يقال حروف الرغيف وحروف الجبل ، قال الجوهري : حرف كل شيء طرفه وشفيره وحده ، ومنه

حرف الجبل وهو اعلاه المحدد ، ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف - الى قوله - والآخرة) فان طرف الشيء اذا كان الانسان عليه لم يكن مستقرا فلماذا كان من عبد الله على السراء دون الضراء عابدا له على حرف تارة يظهره وتارة ينتقل على وجهه كالواقف على حرف الجبل ، فسميت حروف الكلام حروفا لانها طرف الكلام وحده ومنتهاه ، اذ كان مبدأ الكلام من نفس التكلم ومنتهاه حده وحرفه القائم بشفتيه ولسانه ، ولهذا قال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين) فلفظ الحرف يراد به هذا وهذا وهذا .

ثم اذا كتبت الكلام في المصحف سمو ذلك حرفا فيراد بالحرف الشكل المخصوص والكلامه شكل مخصوص هي خطوطهم التي يكتبون بها كلامهم ، ويراد به المأذة ويراد به مجموعهما ، وهذه الحروف المكتوبة تطابق الحروف المنطوقة وتبينها وتدل عليها فسميت باسمائها اذ كان الانسان يكتب اللفظ بقلمه ، ولهذا كان اول ما انزل الله على نبيه (اقرأ باسم ربك الذي خلق - الى قوله - ما لم يعلم) فيبين سبحانه في اول ما انزله انه سبحانه هو الخالق الهادي الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى ، كما قال موسى (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى) فالخالق يتناول كل ما سواه من المخلوقات ثم خص الانسان فقال (خلق الانسان من علق) ثم ذكر انه علم فان الهدي والتعليم هو كمال المخلوقات

والعلم له ثلاث مراتب : علم بالجنان ، وعبارة باللسان ، وخط بالبنان (١) ولهذا قيل ان لكل شيء أربع وجودات : وجود عيني وعلوي ولفظي ورسمي ، وجود في الايمان ، ووجود في الازهان ، واللسان والبنان ، لكن الوجود العيني هو وجود الموجودات

(١) للربتان الاوليان مما فطر عليه الانسان ، والثالثة وهي الخط صناعة استحدثها من قديم الزمان ، وقد استحدثت في هذا الزمان صناعات أخرى وهي نقل الكلام بالآلات الكهربائية كالتلغراف السلكي والتلغراف الهوائي وألواح الآلة التي تسمى (فوتوграф) ويدخل هذا في عموم قوله تعالى (علم الانسان ما لم يعلم)

في انفسها والله خالق كل شيء ، واما الذهني الجنائي فهو العلم بها الذي في القلوب ،
 والمبارة عن ذلك هو اللساني، وكتابة ذلك هو الرسمي البنائي، وتعليم الخط يستلزم
 تعليم المبرة واللفظ وذلك يستلزم تعليم العلم فقال (علم بالقلم) لان التعليم بالقلم
 يستلزم المراتب الثلاث ، واطلق التعليم ثم خص فقال (علم الانسان ما لم يعلم)
 وقد تنازع الناس في وجود كل شيء ، هل هو عين ماهيته ام لا . وقد بسط
 الكلام على ذلك في غير هذا الموضع ، وبين ان الصواب من ذلك انه قد يراد
 بالوجود ما هو ثابت في الاعيان، ليس هو ماهيتها المتصورة في الازهان. لكن الله
 خلق الوجود الثابت في الاعيان وعلم الماهيات المتصورة في الازهان، كما انزل بيان
 ذلك في اول سورة انزلها من القرآن. وقد يراد بالوجود والماهية كليهما ما هو
 متحقق في الاعيان، وما هو متحقق في الازهان، فاذا اريد بهذا وهذا ما هو متحقق
 في الاعيان او ما هو متصور في الازهان، فليس هما اثنين (١) بل هذا هو هذا.
 وكذلك الذهن اذا تصور شيئا فتلك الصورة هي المثال الذي تصورها وذلك
 هو وجودها الذهني الذي تتصوره الازهان . فهذا فصل الخطاب في هذا الباب
 ومن تدبر هذه المسائل وامثالها تبين له ان اكثر اختلاف العقلاء من جهة
 اشتراك الاسماء (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) . وقد بسط الكلام على
 اصول هذه المسائل وتفاصيلها في مواضع اخرى. فان الناس كثر نزاعهم فيها حتى
 قيل : مسألة الكلام، حيرت عقول الانام . ولكن سؤال هذين لا يحتمل البسط
 الكثير فانها يسألان بحسب ما سمعاه واعتقدها، وتصوراه، فاذا عرف السائل اصل
 مسأله ولو ازمها وما فيها من الالفاظ المجملة والمعاني المشبهة تبين له ان من الخلق
 من تكلم في مثل هذه الاسماء بالنفي والاثبات من غير تفصيل فلا بد له ان
 يقابله آخر بمثل اطلاقه

(١) كانت في الاصل (في الاعيان) وما يكن المعنى بها ظاهراً

ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ نوعان : نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك، فيثبت ما أثبتته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ، فاللفظ الذي أثبتته الله، أو نفاه (١) فإن الله يقول الحق وهو يهدي السبيل والألفاظ الشرعية لها حرمة . ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبتته وينفي ما نفاه من المعاني، فإنه يجب علينا أن نصدق في كل ما أخبر، ونطيعه في كل ما أوجب وأمر، ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك كان ذلك من زيادة العلم والايان، وقد قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات)

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو اثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده ، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكروه . ثم التعبير عن تلك المعاني إن كان في الألفاظ اشتباه أو اجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، فإن كثير آمن نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ومعان مشتبهة ، حتى تجرد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق الألفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى مقاله لم يتصوره فضلا عن أن يعرف دليله، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئا بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيبا من وجه وهذا مصيبا من وجه ، وقد يكون الصواب في قول ثالث .

وكثير من الكتب المصنفة في أصول العلوم الدين وغيرها تجرد الرجل المصنف فيها في المسألة العظيمة كمسألة القرآن والرؤية والصفات والمعاد وحدث العالم وغير ذلك يذكر أقوالا متعددة . والقول الذي جاء به الرسول وكان عليه

(١) كذا في الأصل وقد سقط منه الخبر الذي يتم به الكلام ويعلم من القرينة

وما يمدد وهو : لا يكون إلا حقا في إثباته ونفيه

تختلف الامة ليس في تلك الكتب ولا عرفه مصنفوها ولا شعروا به ، وهذا من أسباب توكيد التفريق والاختلاف بين الامة وهو مما نهيت الامة عنه، كما في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة . وقد قال تعالى (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله) وقال تعالى (وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد) وقد خرج النبي ﷺ على أصحابه وهم يتنازعون في القدر، وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟ وهذا يقول ألم يقل الله كذا؟ فقال « أهبذا أمرتم؟ أم إلى هذا دعيتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا : أن ضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، انظروا ما أمرتم به فاعلموه ، وما نهيتهم عنه فاجنبوه » وما أمر الناس به أن يعملوا بمحكم القرآن ويؤمنوا بمتشابهه

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : وقد كتب في أصول هذه المسائل قواعد متعددة وأصول كثيرة ، ولكن هذا الجواب كتب وصاحبه مستوفز في قعدة واحدة ، والله تعالى يهدينا وسائر اخواننا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين

فصل

في بيان أن القرآن العظيم كلام الله العزيز العليم ليس شيء منه كلاما لغيره لا جبريل ولا محمد ولا غيرها ، قال الله تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له يا أيها الذين آمنوا لعلكم تتقون * انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون * إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون * وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون * قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين * ولقد نعمناهم يقولون إنما يعلمه بشر . لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)

فأمره أن يقول (نزله روح القدس من ربك بالحق) والضمير في قوله (نزله)
عائد على (ما) في قوله (بما ينزل) فالمراد به القرآن كما يدل عليه سياق الكلام
وقوله (والله أعلم بما ينزل) فيه اخبار بأنه أنزله ، لكن ليس في هذه اللفظة بيان
ان روح القدس نزل به ولا انه منزل منه .

ولفظ الانزال في القرآن قد يرد مقيداً بالانزال منه كنزول القرآن ،
وقد يرد مقيداً بالانزال من السماء ويراد به الملو ، فيتناول نزول المطر من السحاب
ونزول الملائكة من عند الله وغير ذلك . وقد يرد مطلقاً فلا يختص بشئ من
الانزال بل ربما يتناول الانزال من رموس الجبال كقوله تعالى (وأنزلنا الحديد
فيه بأس شديد) والانزال من ظهور الحيوان كانزال الفحل الماء وغير ذلك فقوله
(نزله روح القدس من ربك) بيان لنزول جبريل به من الله عز وجل ، فان
روح القدس هنا هو جبريل بدليل قوله تعالى (من كان عدواً لجبريل فانه نزله
على قلبك باذن الله) وهو اروح الامين كما في قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين *
نزل به روح الامين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين) وفي
قوله الامين دلالة على انه مؤتمن على ما أرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص ، فان الرسول
الحائث قد يغير الرسالة كما قال تعالى في صفته في الآية الاخرى (انه لقول رسول
كريم * ذي قوة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين)

وفي قوله (منزل من ربك) دلالة على امور : منها بطلان قول من يقول
انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية الذين
يقولون بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم ، فان السلف كانوا
يسمون كل من نفي الصفات وقال ان اقرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهمياً ، فان جهما اول من ظهرت عنه بدعة نفي الاسماء والصفات ، وبالغ في نفي
ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة إظهار ذلك

والدعوة اليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك ، فان الجعد
 لول من أحدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسطة
 يوم النحر ، وقال « يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فاني مضح بالجعد بن
 درهم ، انه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله
 عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه ، ولكن المعتزلة إن وافقوا جهماً في
 بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك ، كمسائل الايمان والتقدير وبعض
 مسائل الصفات أيضاً . ولا يبالغون في النفي مبالغته ، وجهم يقول ان الله لا يتكلم
 أو يقول انه متكلم بطريق المجاز ، وأما المعتزلة فيقولون انه يتكلم حقيقة لكن
 قولهم في المعنى هو قول جهم ، وجهم ينفي الاسماء أيضاً كما نفى الباطنية ومن
 وافقهم من الفلاسفة ، وأما جمهور المعتزلة فلا تنفي الاسماء
 فالمقصود ان قوله (منزل من ربك) فيه بيان انه منزل من الله لا من مخلوق
 من المخلوقات . ولهذا قال السلف : منه بدأ ، أي هو الذي تكلم به لم ينتديه
 من غيره كما قال الحنطية .

ومنها ان قوله (منزل من ربك) فيه بطلان قول من يجعله فاض على نفس
 النبي من العقل الفعال أو غيره (١) كما يقول ذلك طوائف من الفلاسفة والصابئة .
 وهذا القول أعظم كفراً وضلالاً من الذي قبله ،
 ومنها ان هذه الآية أيضاً تبطل قول من قال ان القرآن العربي ليس منزلاً

(١) هذا يشبه قول بعض فلاسفة اوردية ان وحي الانبياء يفيض من أنفسهم
 في احوال مخصوصة تستولي عليها وتستغرق ادراكها ووجدانها كاستيلاء كراهة
 الوثنية على نبينا ﷺ . ويرده ان الوحي إليه لم يكن مقصوراً على إبطال الوثنية
 وخرافاتها واثبات التوحيد وما يناسبه من العبادات والفضائل ، بل فيه من اخبار
 الغيب الماضية والآتية ومن الحكمة واصول التشريع مالا يعقل ان يكون نابعا من
 نفس رجل امي ولا متعلم . وانما يعقل ان يكون وحياً من عالم الغيب والشهادة

من الله بل مخلوق إما في جبريل أو محمد أو جسم آخر غيرهما ، كما يقول ذلك الكلاية والاشعرية الذين يقولون : القرآن العربي ليس هو كلام الله وإنما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى ، ثم إما أن يكون خلق في بعض الاجسام : الهواء أو غيره ، أو أمله جبريل فعب عنه بالقرآن العربي ، أو أمله محمد فعب عنه بالقرآن العربي ، أو يكون جبريل أخذه من اللوح المحفوظ أو غيره

فهذه الاقوال التي تقدمت هي تفريع على هذا القول ، فان هذا القرآن العربي لا بد له من متكلم تكلم به أولاً قبل أن يصل اليها . وهذا القول يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي ، وكذلك التوراة العبرية ، ويفارقه من وجهين : أحدهما ان اولئك يقولون ان المخلوق كلام الله وهم يقولون انه ليس كلام الله لكن يسمى كلام الله مجازاً هذا قول ، أئمتهم وجمهورهم . وقال طائفة من متأخريهم : بل لفظ الكلام يقال على هذا وهذا بالاشتراك اللفظي ، لكن لفظ هذا الكلام ينقض أصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به ، ومع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلام حقيقة ، بل يجعلون القرآن العربي كلاماً لغير الله وهو كلام حقيقة ، وهذا شر من قول المعتزلة . وهذا حقيقة قول الجهمية . ومن هذا الوجه تقول : المعتزلة أقرب . وقول الآخرين هو قول الجهمية المحضة ، لكن المعتزلة في المعنى موافقون لهؤلاء وإنما ينازعونهم في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون : لله كلام هو معنى قديم قائم بذاته ، والخلقية يقولون لا يقوم بذاته كلام ، ومن هذا الوجه الكلاية خير من الخلقية في الظاهر ، لكن جمهور الناس يقولون ان أصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلامه حقيقة بغير المخلوق ، فانهم يقولون انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة . وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلاً . ومنهم من قال هو خمس معان

وجهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام والعلاء الكثيرون لا يتفقون على الكذب وجحد الضرورات من غير تواطىء واتفق كما في الاخبار المتواترة ، وأما مع التواطىء فقد يتفقون على الكذب عمداً ، وقد يتفقون على جحد الضرورات وان لم يعلم كل منهم انه جاحد للضرورة ولم يفهم حقيقة القول الذي يعتقدده لحسن ظنه فيمن يقلد قوله ومحبه ليصير (١) ذلك القول كما اتفقت النصارى والرافضة وغيرهم من الطوائف على مقالات يعلم فسادها بالضرورة

وقال جمهور العقلاء : نحن اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معنى ذلك معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا (٢) وكذلك معنى (قل هو الله احد) ليس هو معنى (تبت يدا أبي لهب) ولا معنى آية الكرسي معنى آية الدين ، وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة . فاعترف أئمة هذا القول بان هذا الازمام ليس لهم عنه جواب عقلي

فمنهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها قائل بالتعدد واما نافي لها ، واما اثباتها واتحادها فخلافاً للاجماع ، وهذه طريقة القاضي ابي بكر وابي المعالي وغيرهما . ومنهم من اعترف بانه ليس له عنه جواب كأبي حسن الأمدى وغيره والقصود هنا ان هذه الآية تبين بطلان هذا القول كما ثبت بطلان غيره فان قوله (نزله روح القدس من ربك) يقتضي نزول القرآن من ربه والقرآن اسم للقرآن العربي لفظه ومعناه . بدليل قوله (فاذا قرأت القرآن) وانما يقرأ القرآن العربي لا يقرأ معانيه المحددة . وايضا فضمير المفعول في قوله (نزله)

(١) كذا في الاصل ولعله نصح ذلك القول

(٢) يابض بالاصل قليل ، يظهر انه موضع شاهد كالشواهد التي بعده

حائده الى (ما) في قوله (والله اعلم بما ينزل) فالذي انزله الله هو الذي نزله روح القدس ، فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزله من الله ، فلا يكون شئ منه نزله من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال عقب هذه الآية (ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي) الآية . وهم كانوا يقولون انما يعلمه هذا القرآن العربي بشر ، لم يسكونوا يقولون انما يعلمه بشر معانيه فقط ، بدليل قوله (لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين) فانه تعالى ابطال قول الكفار بان لسان الذي اُلهوا اليه فجعله هو الذي يعلم محمداً القرآن لسان اعجمي ، والقرآن لسان عربي مبين ، فلو كان الكفار قالوا يعلمه معانيه فقط لم يكن هذا ردا لقولهم ، فان الانسان قد يتعلم من الاعجمي شيئا بلغة ذلك الاعجمي ويعبر عنه بمباراته . وقد اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يقولون هو تعلمه من شخص كان بمكة اعجمي ، قيل انه كان مولى لابن الحضرمي .

واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله ابطال ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين ، علم ان روح القدس نزل باللسان العربي للبين ، وان محمداً لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس ، واذا كان روح القدس نزل به من الله ، علم انه سمعه منه ولم يؤلفه هو ، وهذا بيان من الله ان القرآن الذي هو اللسان العربي للبين سمعه روح القدس من الله ، وكذلك قوله (هو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) الآية والكتاب اسم للكلام العربي بالضرورة والاتفاق ، فان الكلاية او بعضهم يفرق بين كلام الله وكتاب الله ، فيقول كلام الله هو المعنى القائم بالذات وهو غير مخلوق ، وكتابه هو المنظوم المؤلف العربي وهو المخلوق ، والقرآن يراد به تارة هذا وتارة هذا ، والله تعالى قد سمي نفس مجموع اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلاما ، فقال تعالى

(تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وقال (طسم * تلك آيات الكتاب المبين)
 وقال (واذا صرفنا اليك نفراً من الجن) الآية ، فيين ان الذي سمعوه هو القرآن
 وهو الكتاب وقال (بل هو قرآن) الآية ، وقال (انه لقرآن كريم) الآية وقال
 (يتلو صحفا) الآية . وقال (والطور) الآية . وقال (ولو نزلنا عليك كتابا)
 الآية . لكن لفظ الكتاب قد يراد به المكتوب فيكون هو الكلام وقد يراد به
 ما يكتب فيه كقوله (انه لقرآن كريم) الآية . وقال (ونخرج له يوم القيامة
 كتابا) الآية

والمقصود هنا ان قوله (وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا) يتناول
 نزول القرآن العربي على كل قول . وقد اخبر أن (الذين آتاهم الكتاب يعلمون انه
 منزل من ربك بالحق) إخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم . وقال انهم يعلمون
 ذلك لم يقل انهم يظنوننه او يقولونه، والعلم لا يكون الا حقا مطابقا للعلوم بخلاف القول
 والظن الذي ينقسم الى حق وباطل، فلم ان القرآن العربي ينزل من الله لا من الهواء ولا
 من اللوح ولا من جسم آخر ولا من جبريل ولا محمد ولا غيرهما، واذا كان أهل
 الكتاب يعلمون ذلك فمن لم يقر بذلك من هذه الأمة كان أهل الكتاب المقرون بذلك
 خيراً منه من هذا الوجه

وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله (إنا أنزلناه
 في ليلة القدر) انه أنزله الى بيت العزة من السماء الدنيا ، ثم أنزله بعد ذلك منحا
 مفرقا بحسب الحوادث، ولا ينافي انه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، كما قال
 تعالى (بل هو قرآن مجيد) الآية . وقال (انه لقرآن كريم) الآية ، وقال (انها
 تذكرة) الآية ، وقال (وانه في أم الكتاب) الآية، وكونه مكتوبا في اللوح المحفوظ
 وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء
 كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو غير ذلك ، واذا كان قد أنزله مكتوبا الى

بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزاه ، والله تعالى يعلم ما كان وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون ، وهو سبحانه قدر مقادير الخلائق وكتب أعمال العباد قبل أن يعملوها ، كاثبت ذلك بالكتاب والسنة وآثار السلف ، ثم انه يأمر اللائكة بكتابها بعدما يعملونها ، فيقابل من الكتابة بالمتقدمة على الوجود والكتابة المتأخرة عنها فلا يكون بينهما تفاوت . هكذا قال ابن عباس وغيره من السلف وهو حق ، فاذا كان ما خلقه ثابتا عنه قبل كتبه أن يخلقه فكيف يستبعد أن يكتب كلامه الذي يرسل به ملائكته قبل أن يرسلهم به .

ومن قال ان جبريل أخذ القرآن عن الكتاب لم يسمه من الله كان هذا باطلا من وجوه : منها أن يقال : ان الله تعالى كتب التوراة لموسى بيده فبنوا اسرائيل أخذوا كلام الله من الكتاب الذي كتبه هو سبحانه فيه (١) فان كان محمد أخذ من جبريل وجبريل عن الكتاب كان بنو اسرائيل أعلا من محمد بدرجة ، ومن قال انه ألقى الى جبريل معاني وأن جبريل عبر عنها بالكلام العربي ، فقوله يستلزم أن يكون جبريل ألهمه إلهاما ، وهذا الالهام يكون لآحاد المؤمنين كما قال تعالى (وإذ أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي) وقال (وأوحينا الى أم موسى أن أرضعيه) وقد أوحى الى سائر النبيين ، فيكون هذا الوحي الذي لا يكون لآحاد الانبياء والمؤمنين أعلا من أخذ محمد القرآن عن جبريل لان جبريل الذي علمه لمحمد هو بمنزلة الواحد من هؤلاء . ولهذا زعم ابن عربي ان خاتم الاولياء أفضل من خاتم الانبياء ، قال : لانه يأخذ من الممدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول . فجعل أخذه وأخذ الملك الذي جاء الى الرسول من معدن واحد ، وادعى ان أخذه عن الله أعلا من أخذ الرسول للقرآن ، ومعلوم أن هذا من أعظم الكفر ، وإن هذا القول من جنسه

(١) الذي عندهم ان الذي كتبه الله في الالواح هو الواحيا العشر لا كل ما يسمونه التوراة

وأيضاً فالله تعالى يقول (إنا أوحينا إليك كما أوحينا الى نوح) الآية .
 ففضل موسى بالتكليم على غيره من أوحى اليهم . وهذا يدل على أمور: على ان الله
 يكلم عبده تكليماً زائداً على الوحي الذي هو قسم التكليم الخاص ، فان لفظ
 التكليم والوحي كل منهما ينقسم الى عام وخاص ، والتكليم العام هو المقسوم في
 قوله (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً) الآية . والتكليم المطلق هو قسم
 الوحي الخاص ليس قسماً منه ، وكذلك لفظ الوحي قد يكون عاماً فيدخل فيه
 التكليم الخاص كما في قوله لموسى (فاستمع لما يوحى) وقد يكون قسم التكليم
 الخاص كما في سورة الشورى . وهذا يبطل قول من يقول الكلام معنى واحد قائم
 بالذات ، فانه حينئذ لا فرق بين التكليم الذي خص به موسى ، والوحي العام الذي
 هو لا حاد المباد ، ومثل هذا قوله في الآية الأخرى (وما كان لبشر أن يكلمه الله
 إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) فانه فرق بين
 الإيحاء وبين التكليم وراء حجاب وبين ارسال الرسول يوحى باذنه ما يشاء ،

فدل على ان التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى أمر غير الإيحاء

وأيضاً قوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل
 الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم تنزيل من الرحمن الرحيم) وامثال ذلك
 يدل على انه منزل من الله لا من غيره . وكذلك قوله تعالى (بلغ ما انزل اليك
 من ربك) فانه يدل على انه مبلغ ما انزل اليه من ربه وانه أمور بتبليغ ذلك

وأيضاً فهم يقولون انه معنى واحد فان كان موسى سمع جميع المعنى فقد
 سمع جميع كلام الله ، وان كان سمع البعض فقد استمع بعضهم فقد تبعض ، وكلاهما
 ينقض قولهم ، فانهم يقولون انه معنى واحد لا يتمدد ولا يتبعض . فان كان
 ماسمه موسى والملائكة هو ذلك المعنى كله كان كل منهم علم جميع كلام الله
 وكلامه متضمن لجميع خبره وجميع امره فيلزم ان يكون كل واحد ممن كلمه الله

و أنزل عليه شيئا في كلامه علما بجميع اخبار الله و اوامره وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وان كان الواحد من هؤلاء انما سمع بعضه فقد تبعض كلامه وذلك يناقض قولهم

وأيضا قوله (وكلم الله موسى تكليما) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا) وقوله تعالى (ونادينا من جانب الطور الايمن) وقوله (فلما اتاها نودي) الآيات دليل على تكليم موسى . والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة . ومن قال انه يسمع فهو مكبر - ودليل انه ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا لا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا . وقد قال تعالى (فلما جاءها نودي ان بورك من في النار - الى قوله - رب العالمين)

وأيضا قوله (فلما اتاها نودي يا موسى اني انار بك) وفي هذا دليل على انه حينئذ نودي ولم يناد قبل ذلك و(لا) فيها من معنى الظرف ، كما في قوله (وانما قام عبدا لله يدعوه) ومثل هذا قوله (ويوم يناديهم فيقول اين شرأي الذين كنتم تزعمون) (ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين) فان النداء وقت بظرف محدود ، فعدل على ان النداء يقع في ذلك الحين دون غيره وجعل الظرف للنداء لا يسمع النداء بالافيه ومثل هذا قوله تعالى (واذا قال ربك للملائكة اني اجعل في الارض خليفة)

وقوله (واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) وامثال ذلك مما فيه توقيت بعض اقوال الرب يوقت معين فان الكلاية ومن وافقهم من اصحاب الائمة الاربية يقولون انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته بل الكلام المعين لازم لذاته كزوم الحياء لذاته ، ومن هؤلاء من قال انه معنى واحد لان الحروف والاصوات متعاقبة يمتنع ان تكون قديمة . ومنهم من قال بل الحروف والاصوات قديمة الاعيان وانها مترتبة في مقارنة وجودها لم تزل ولا تزال قائمة بذاته

ومنهم من قال بل الحروف قديمة الأعيان بخلاف الأصوات ، وكل هؤلاء يقولون ان التكليم والنداء ليس إلا مجرد خلق إدراك في المخلوق بحيث يسمع ما لم يزل ولا يزال لا انه يكون هناك كلام يتكلم الله به بمشيئته وقدرته ولا تكليم بكلام الله بمشيئته وقدرته، بل تكليمه عندهم جعل المبدأ سامعاً لما كان موجوداً قبل سماعه بمنزلة ما يجعل الأعمى بصيراً لما كان موجوداً قبل رؤيته من غير إحداث شيء منفصل عنه ، وعندهم لما جاء موسى لميقات ربه سمع النداء القديم، لا انه حينئذ نودي ، ولهذا يقولون انه يسمع كلامه لخلقته بدل قول الناس يكلم خلقه ، وهؤلاء يردون على الخلقية الذين يقولون القرآن مخلوق ويقولون عن أنفسهم أنهم أهل السنة الموافقون للسلف الذين قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق وليس قولهم قول السلف لكن قولهم أقرب إلى قول السلف من وجه

أما كون قولهم أقرب فلأنهم يثبتون كلاماً قائماً بنفس الله وهذا قول السلف بخلاف الخلقية الذين يقولون ليس كلامه إلا ما خلقه في غيره ، فان قول هؤلاء مخالف لقول السلف . وأما كون الخلقية أقرب فلأنهم يقولون ان الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وهذا قول السلف ، وهؤلاء عندهم لا يقدر الله على شيء من كلامه فليس كلامه بمشيئته واختياره بل كلامه عندهم كحياته ، وهم يقولون الكلام عندنا صفة ذات لا صفة فعل ، والخلقية يقولون صفة فعل لا صفة ذات ، ومذهب السلف انه صفة فعل وصفة ذات معاً ، فكل منهما موافق للسلف من وجه دون وجه .

واختلافهم في أفعاله ومسائل القدر بنسبة اختلافهم في كلامه تعالى فان المنزلة يقولون انه يفعل لحكمة مقصودة وإرادة الإحسان إلى العباد، لكن لا يثبتون لفعله حكمة تعود اليه . وأولئك يقولون لا يفعل لحكمة ولا لتقصود أصلاً فأولئك أثبتوا حكمة لكن لا تقوم به ، وهؤلاء لا يثبتون له قصداً يتصف به

ولا حكمة تعود اليه . وكذلك في الكلام ، أو لئلك أثبتوا كلاما هو فصله لا يقوم به ، وهؤلاء يقولون ما لا يقوم به لا تعود حكته اليه ، والفرقان ينعنون أن تقوم به حكمة مرادة له ، كما يمنع الفرقان أن يقوم به كلام هو فصل يريده . وقول أو لئلك أقرب إلى قول السلف والفقهاء إذ أثبتوا الحكمة والمصلحة في أفعاله وأحكامه ، وأثبتوا كلاما يتكلم به بقدرته ومشيئته ، وقول هؤلاء أقرب إلى قول السلف إذ أثبتوا الصفات وقالوا لا يوصف بمجرد الخلق المنفصل عنه الذي لم يتم به اصلا ، ولا يعود اليه حكم شيء لم يتم به ، فلا يكون متكلاما بكلام لم يتم به ، ولا قدرا بقدرة لم يتم به فكل من المعزلة والاشعرية في مسائل كلام الله وأفعال الله واقوا السلف والأئمة من وجهه وخالفوه من وجهه ، وليس قول أحدهم قول السلف دون الآخر ، لكن الاشعرية في جنس مسائل الصفات والتقدير أقرب إلى قول السلف والأئمة من المعزلة

(فان قيل) فقد قال تعالى (انه لقول رسول كريم) وهذا يدل على ان الرسول احدث الكلام العربي (قيل) هذا باطل ، وذلك ان الله ذكر هذا في موضعين والرسول في أحد الموضعين محمد والرسول في الآية الاخرى جبريل ، قال تعالى في سورة الحاقة (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون) الآية ، فالرسول هنا محمد ﷺ ، وقال في سورة التكويد (انه لقول رسول كريم * ذي قرة عند ذي العرش مكين * مطاع ثم أمين) فالرسول هنا جبريل ، فلو كان أضافه إلى الرسول لكونه أحدث حروفه أو أحدث منه شيئا لكان الخبران متناقضين ، فانه إن كان احدهما الذي أحدثها امتنع أن يكون الآخر هو الذي أحدثها وأيضا فانه قال (لقول رسول كريم) ولم يقل لقول ملك ولا نبي ، ولفظ الرسول يستلزم مرسله له ، فدل ذلك على أن الرسول مبلغ له عن مرسله لانه انشاء منه شيئا من جهة نفسه ، وهذا يدل على انه أضافه إلى الرسول لانه بلفظه وأداه ، لانه انشاء منه شيئا وابتداه

وأيضاً فإن الله قد كفر من جملة قول البشر بقوله (انه فكر وقدر * فقتل كيف قدر* (١)) ومحمد بشر ، فمن قال انه قول محمد فقد كفر، ولا يفرق بين أن يقول بشر أوجني أو ملك ، فمن جملة قول لا أحد من هؤلاء فقد كفر، ومع هذا فقد قال (انه لقول رسول كريم * وما هو بقول شاعر) فجعله قول الرسول البشري مع تكفيره من يقول انه قول البشر ، فلم ان المراد بذلك ان الرسول بلغه عن مرسله، لا انه قوله من تلقاء نفسه، وهو كلام الله تعالى الذي أرسله، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالذي بلغه الرسول هو كلام الله تعالى لا كلامه ، ولهذا كان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس بالوقوف ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » رواه أبو داود وغيره ، والكلام كلام من قاله مبتدئاً لا كلام من قاله مبلغاً مؤدياً

وموسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض، فسمع موسى سماع مطلق بلا واسطة، وسمع الناس سماع مقيد بواسطة، كما قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب) ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وبين التكليم بواسطة الرسول كما كلم الانبياء بارسال رسوله اليهم ، والناس يعلمون ان النبي ﷺ اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومما يه بصوته ﷺ ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم وأصواتهم كما قال ﷺ « نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه » فالسمع منه مبلغ حديثه كما سمعه، لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول، فالكلام هو كلام الرسول تكلم به بصوته، والمبلغ بلغ كلام رسول الله بصوت نفسه

وإذا كان هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق فكلام الخالق أولى بذلك ،
ولهذا قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)
وقال النبي ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » فجعل الكلام كلام الباري ، وجعل
الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري . وأصوات العباد ليست هي الصوت
الذي ينادي الله به ويتكلم به ، كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله ، فإن الله
تعالى (ليس كمثل شيء) لا في ذاته ولا صفاته ولا أفعاله ، فليس علمه مثل علم المخلوقين
ولا قدرته مثل قدرتهم ، ولا كلامه مثل كلامهم ، ولا نداؤه مثل نداءهم ، ولا
صوته مثل أصواتهم ، فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
الله أو هو كلام غير الله فهو ملحد مبتدع ضال ، ومن قال إن أصوات العباد أو
المداد الذي يكتب به القرآن قديم أزلي فهو ملحد مبتدع ، بل هذا القرآن
هو كلام الله ، وهو مثبت في المصاحف وكلام الله مبلغ عنه ، مسموع من القراء
ليس مسموعاً منه ، فالإنسان يرى الشمس والقمر والكواكب بطريق المباشرة
ويراها في ماء أو مرآة ، فهذه رؤية مقيدة بالواسطة ، وتلك مطلقة بطريق المباشرة ،
ويسمع من المبلغ عنه بواسطة ، والمقصود بالسمع هو كلامه في الموضعين كما أن
المقصود بالرؤية هو المرئي في الموضعين ،

فمن عرف ما بين الحالين من الاجتماع والافتراق والاختلاف والاتفاق زالت
عنه الشبهة التي تصيب كثيراً من الناس في هذا الباب ، فإن طائفة قالت هذا
المسموع كلام الله ، والمسموع صوت العبد وصوته مخلوق ، فكلام الله مخلوق . وهذا
جهل فإنه مسموع من المبلغ ، ولا يلزم إذا كان صوت المبلغ مخلوقاً أن يكون نفس
الكلام مخلوقاً ، وطائفة قالت هذا المسموع صوت العبد وهو مخلوق والقرآن
ليس بمخلوق ، ولا يكون هذا المسموع كلام الله ، وهذا جهل ، فإن المخلوق هو
الصوت لا نفس الكلام الذي يسمع من المتكلم به ومن المبلغ عنه ، وطائفة قالت هذا

كلام الله وكلام الله غير مخلوق، فيكون هذا الصوت غير مخلوق، وهذا جهل. فانه إذا قيل هذا كلام الله فالشار اليه هو الكلام من حيث هو، وهو الثابت إذا سمع من الله وإذا سمع من المبلغ عنه، وإذا قيل للمسموع انه كلام الله فهو كلام الله مسموعاً من المبلغ عنه لا مسموعاً منه، فهو مسموع بواسطة صوت المبد وصوت العبد مخلوق، وأما كلام الله منه فهو غير مخلوق حيث ما تصرف، وهذه نكت قد بسط الكلام فيها في غير هذا الموضع

فصل

فان قيل: ما منشأ هذا النزاع والاشتباه والتفرق والاختلاف؟ قيل منشؤه هو الكلام الذي ذمه السلف وعابوه، وهو الكلام المشتبه المشتمل على حق وباطل، فيه ما يوافق العقل والسمع، وفيه ما يخالف العقل والسمع، فيأخذ هؤلاء جانب النفي المشتمل على نفي الحق والباطل، وهؤلاء جانب الاثبات المشتمل على اثبات حق وباطل، وجماعه هو الكلام المخالف للكتاب والسنة واجماع السلف. فكل كلام خالف ذلك فهو باطل، ولا يخالف ذلك الا كلام مخالف للعقل والسمع وذلك انه لما تناظروا في مسألة حدوث العالم واثبات الصانع استندت الجهمية والمعزلة ومن واقفهم من طوائف الكلام على " بان ما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إن المستدلين بذلك على حدوث الاجسام قالوا ان الاجسام لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم تنوعت طرقهم في الادلة في المسئلة المتقدمة فتارة يثبتونها بان الاجسام لا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا يتخلو عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان، وتارة يثبتونها بان الاجسام لا يتخلو عن الاكوان الاربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون،

(١) ياض في الاصل والمعروف انهم استدلوا بما ذكره على قدم الصانع واجب الوجود

الاستدلال على حدوث العالم بملازمة الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها ١٠٣

وهي حادثة. وهذه طرق المعتزلة ومن واقفهم على ان الاجسام قد تخلو عن بعض أنواع الاعراض، وتارة يثبتونها بان الجسم لا يخلو من كل جنس من الاعراض عن عرض منه، ويقولون ان الاعراض يمتنع بقاؤها لان العرض لا يبقى زمانين، وهي الطريقة التي اختارها الامدي وزيف ماسواها، وذكر أن جمهور أصحابه اعتمدوا عليها، وقد واقفهم عليها طائفة من الفقهاء من أصحاب الائمة الاربعة كالتفاصي أبي يعلى والجويني والباجي وغيرهم

وأما الهشامية والكرامية وغيرها من الطوائف الذين لا يقولون بحدوث كل جسم يقولون ان القديم تقوم به الحوادث، فهو لا اذا قالوا بان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث كما في قول الكرامية وغيرهم موازنة للمعتزلة في هذا الاصل فانهم قالوا ان الجسم القديم لا يخلو عن الحوادث بخلاف الاجسام المحدثه

والناس متنازعون في السكون هل هو امر وجودي او عديم، فمن قال انه وجودي قال الجسم الذي لا يخلو عن الحركة والسكون فاذا انتفت عنه الحركة فالسكون به وجودي. وهذا قول من يحتج بتعاقب الحركة والسكون على حدوث النصف بذلك، ومن قال انه عديم لم يلزم من عدم الحركة عن المل ثبوت أن السكون وجودي. فمن قال انه تقوم به الحركة او الحوادث بعد ان لم تكن مع قوله بامتناع تعاقب الحوادث كما هو في قول الكرامية وغيرهم يقولون اذا قامت به الحركة لم يعدم بقيامها سكون وجودي، بل ذلك عندهم بمنزلة قولهم مع المعتزلة والاشعرية وغيرهم فانه يفعل بعد ان لم يكن فاعلا، ولا يقولون ان عدم الفعل امر وجودي كذلك الحركة عند هؤلاء.

وكان كثير من اهل الكلام يقولون ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، بناء على ان هذه مقدمة ظاهرة بان ما لا يسبق الحادث فلا بد ان يقارنه او يكون بعده، وما قارن الحوادث فهو حادث، وما كان بعده فهو حادث، وهذا

الكلام مجمل، فانه اذا اريد به ما لا يخلو عن الحوادث الممينة او ما لا يسبق الحادث المين فهو حق بل اربسب ولا نزاع فيه. وكذلك اذا اريد بالحادث حكم ماله اول او ما كان بعد العدم ونحو ذلك. واما اذا اريد الحوادث الامور التي تكون شيئا بعد شيء لا الى اول وقيل انه ما لا يخلو عنها وما لم يخل فهو حادث لم يكن ذلك ظاهرا ولا يينة. بل هذا اللقام، حار فيه كثير من الافهام، وكثر فيه النزاع والخصام. ولهذا صار المستدلون بقولهم: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، يعلمون ان هذا الدليل لا قيم الا اذا اثبتوا امتناع حوادث لا اول لها، قد كروا في ذلك طرقا قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

وهذا الاصل تنازع الناس فيه على ثلاثة اقول : قليل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وبامتناع حوادث لا اول لها مطلقا. وهذا قول المعتزلة ومن اتبعهم من الكرامية والاشعرية ومن دخل معهم من الفقهاء وغيرهم. وقيل بل يجوز دوام الحوادث مطلقا، وليس كل ما قارب حادثا بعد حادث لا الى اول يجوز ان يكون حادثا، بل يجوز ان يكون قديما سواء كان واجبا بنفسه او بغيره. وربما عبر عنه بالعلة والمعلول والفاعلية والمفعول ونحو ذلك. وهذا قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم والافلاك كرسطو واتباعه مثل ثامبطوس والاسكندر الافرديومسي ويوملس والفارابي وابن سينا واماثلهم واما جمهور الفلاسفة للتقدمين على ارسطو فلم يكونوا يقولون بهذا وقيل بل ان كان ملتزما للحوادث ممكننا بنفسه وجب ان يكون حادثا فان كان واجبا بنفسه لم يجز ان يكن حادثا. وهذا قول ائمة اهل الملل واساطين الفلاسفة وهو قول جماهير اهل الحديث

وصاحب هذا القول يقول ما لا يخلو عن الحوادث وهو ممكن بنفسه فهو حادث، وما لا يخلو عن الحوادث وهو معلول أو مفعول أو مبتدع أو مصنوع فهو حادث، لانه ان كان مفعولا ملتزما للحوادث امتنع ان يكون قديما، فان القديم للمعلول لا يكون قديما الا اذا كان له موجب قديم بذاته يستلزم معلوله بحيث يكون

ممه ازليا لا يتقدم عنه ، وهذا ممتنع فان ما استلزم الحوادث يمتنع ان يكون فاعله موجبا بذاته يستلزم معلوله في الازل فان الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء لا يكون مجموعها في الاول ولا يكون شيء منها ازليا بل الازل هو ذاتها واحد بعد واحد والواجب بذاته الملتزم لمعلوله في الازل لا يكون معلوله شيئا بعد شيء سواء كان صادرا عنه بواسطة او بغير واسطة فان ما كان واحداً بعد واحد يكون متعاقبا حادثا شيئا بعد شيء فيمتنع ان يكون معلولا مقاربا لعلته في الازل بخلاف ما اذا قيل ان المقارن لذلك هو الموجب بذاته الذي يفعل شيئا بعد شيء فانه على هذا لا يكون في الازل موجبا بذاته ولا علة سابقة تامة فلا يكون معه في اول شيء من المخلوقات ، لكن فاعليته للمفعولات تكون شيئا بعد شيء ، وكل مفعول يأخذ عنده وجود كمال فاعليته ، اذ المؤثر التام الملتزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه اثره اذ لو تخلف لم يكن مؤثراً تاماً ، فوجود الاثر يستلزم وجود المؤثر التام ، ووجود المؤثر التام ، يستلزم وجود الاثر ، فليس في الاول مؤثر تام ، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه . والاول ليس هو حداً محدوداً ولا وقتاً معيناً بل كل بتقدير العقل من الغاية التي ينتهي اليها ، فالاول قبل ذلك كما هو قبل ما قدره ، فالازل لا اول له ، كما ان الابد لا آخر له . وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ كان يقول « أنت الاول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء » فلو قيل انه مؤثر تام في الازل لشيء من الاشياء لزم أن يكون مقارن له دائماً ، وامتنع أن يقوم بالامر شيء من الحوادث ، لان كل حادث يحدث لا يحدث الا إذا وجد مؤثره اتمام عند حدوثه ، وان كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك لكن لا بد من وجود شروط التأثير عند وجود الامر والالزام الترجيح من غير مرجح وتختلف المعلول عن العلة التامة ووجود الممكن بدون المرجح التام وكل هذا ممتنع . وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

فصل

وإذا عرف الاصل الذي منه تفرع نزاع الناس فالذين قالوا مالا يسبق
 الحوادث فهو حادث، تنازعوا في كلام الله تعالى، فقال كثير من هؤلاء: الكلام
 لا يكون إلا بمشيئة المتكلم وقدرته فيكون حادثا كثيرا من الحوادث، ثم قالت طائفة
 والرب تعالى لا يقوم به الحوادث فيكون الكلام مخلوقا في غيره، فجعلوا كلامه
 مخلوقا من المخلوقات، ولم يفرقوا بين قال وفعل، وقد علم ان المخلوقات لا يتصف
 بها الخالق فلا يتصف بما يخلقه في غيره من الالوان والاصوات والروائح والحركة
 العلم والقدرة والسمع والبصر، فكيف يتصف بما يخلقه في غيره من الكلام، ولو
 جاز ذلك لكان ما يخلقه من انطاق الجمادات علامة، ومن علم انه خالق كلام
 العباد وأفعالهم يلزمه أن يقول كل كلام في الوجود فهو كلامه كما قال بعض الاتحادية^(١)
 وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثمره ونظامه

وهذا قول الجهمية والنجارية والضرارية وغيرهم فان هؤلاء يقولون انه خالق
 أفعال العباد وكلامهم مع قولهم ان كلامه مخلوق فيلزمهم هذا. وأما المعتزلة فلا يقولون
 ان الله تعالى خالق أفعال العباد لكن الحجة توجب القول بذلك، وقالت طائفة: بل
 الكلام لا بد أن يقوم بالتكلم ويمتنع أن لا يكون كلامه إلا مخلوقا في غيره، وهو متكلم
 بمشيئته وقدرته، فيكون كلامه حادثا بعد ان لم يكن لامتناع حوادث لا أول لها. وهذا
 قول الكرامية وغيرهم. وقال كثير من هؤلاء الذين يقولون بامتناع حوادث لا أول لها
 مطامنا الكلام لازم لذات الرب كلزوم الحياة ليس هو متعلقا بمشيئته وقدرته بل هو قديم
 كقدم الحياة اذ لو قلنا انه بمشيئته وقدرته لزم أن يكون حادثا وحينئذ يلزم أن يكون
 مخلوقا أو قائما بذاته فيلزم قيام الحوادث به وذلك مستلزم لتسلسل الحوادث
 لان القابل للشيء لا يخلو منه أو عن ضده، قالوا وتسلسل الحوادث ممتنع إذ التفرع
 على هذا الاصل

ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازوا فيه ، فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا أصواتا ، لان تلك الحروف لا تكون كلاما إلا اذا كانت متعاقبة والقديم لا يكون مسبوقا بغيره ، فلو كانت الليم من (بسم) قديمة مع كونها مسبوقة بالسین والباء لكان القديم مسبوقا بغيره وهذا ممتنع فيلزم أن يكون القديم هو المعنى فقط ولا يجوز تمدده ، لانه لو تمدد لكان اختصاصه بقدر دون قدر ترجيحاً من غير مرجح ، وإلا كان لا ينافي لزوم وجود أعداد لا نهاية لها في آن واحد . قالوا وهذا ممتنع ، فيلزم أن يكون معنى واحداً هو الأمر والخبر ومعنى التوراة والانجيل والقرآن وهذا أصل قول الكلاية والاشعرية .

وقالت طائفة من أهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم بل هو حروف قديمة الايمان لم تزل ولا تزال ، وهي مترتبة في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في الصحف وليس بأصوات قديمة ، ومنهم من قال بل هو أيضاً أصوات قديمة ، ولم يفرق هؤلاء بين الحروف المنطوقة التي لا توجد إلا متعاقبة وبين الحروف المكتوبة التي توجد في وقت واحد كما يفرق بين الاصوات والمداد ، فان الاصوات لا تبقى بخلاف المداد فانه جسم يمتنع أن يكون الصوت لا يبقى امتمنع أن يكون الصوت للمين قديماً ، لان ماوجب قدمه ، لم يبقاؤه وامتمنع عدمه ،

والحروف المكتوبة قديراً بها نفس الشكل القائم بالمداد وما يقدر تقدير المداد كالشكل المصنوع في حجر وورق فاذا لم يبق بعض أجزائه (١)

وقد يراد بالحروف نفس المداد ، وأما الحروف المنطوقة فقد يراد بها أيضاً الاصوات المقطعة المؤلفة وقد يراد بها حدود الاصوات وأطرافها كما يراد بالحروف في الجسم حده ومتهاه فيقال حرف الرغيف وحرف الجبل ومنه قوله تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف) ونحو ذلك ، وقد يراد بالحروف الحروف الخيالية وهي ما يسجل في باطن الانسان من الكلام المؤلف المنظوم قبل أن يتكلم به وقد تنازع الناس هل يتمكن وجود حروف بدون أصوات قديمة لم تزل

(١) سقط من الاصل خبر المبتدا فتزكنا له ياذا بضمه فيه من علمه

ولا تزال، ثم القائلون بقدوم الاصوات المميّنة تنازعوا في المسموع من القاري هل سمع منه الصوت القديم؟ قيل المسموع هو الصوت القديم، وقيل بل المسموع هو صوتان أحدهما القديم والآخر المحدث، فما لا بد منه في وجود القرآن فهو القرآن وما زاد على ذلك فهو المحدث. وتنازعوا في القرآن هل يقال انه حال في المصحف والصدور أم لا؟ يقال على قولين: فقيل هو ظاهر في المحدث ليس بحال فيه، وقيل بل القرآن حال في الصدور والمصاحف

فهؤلاء الخلقية والحادية والاتحادية والاقرائية أصل قولهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث مطلقاً، ومن قال بهذا الأصل فإنه يلزم بعض هذه الأقوال أو ما يشبه ذلك، فإنه إما أن يجمل كلام الله حادثاً أو قديماً، وإذا كان حادثاً إما أن يكون حادثاً في غيره، وإما أن يكون حادثاً في ذاته، وإذا كان قديماً فإما أن يكون القديم المعنى فقط أو اللفظ، أو كلاهما، فإذا كان القديم هو المعنى فقط لم يلزم أن لا يكون الكلام المقروء كلام الله. ثم الكلام في ذلك المعنى قد عرف

وأما قدّم اللفظ فقط فهذا لم يقل به أحد لكن من الناس من يقول إن الكلام القديم هو اللفظ، وأما مناه فليس هو داخل في مسمى الكلام. فهذا يقول الكلام القديم هو اللفظ فقط: إما الحروف المؤلفة وإما الحروف والاصوات، لكنه يقول إن مناه قديم، وأما الفريق الثاني الذين قالوا بجواز حوادث لا أول لها مطلقاً، وإن القديم يجوز أن يعتقب عليه الحوادث مطلقاً وإن كان ممكناً لا واجباً بنفسه، فهؤلاء هم القائلون بقدوم العالم كما يقولون بقدوم هذه الافلاك، وإنها لم تزل ولا تزال معلولة لعلّة قديمة أزلية، لكن المنتسبون إلى الملل كابن سينا ونحوه منهم قالوا إنها صادرة عن الواجب بنفسه للوجوب لها بذاته

وأما أرسطو وأتباعه فأنهم قالوا إن لها علّة غائية تتحرك للتشبه بها فهي تحركها كما يحرك المشوق عاشقه، ولم يثبتوا لها مبدعاً قائماً بذاته. وإنما أثبت الواجب الوجود بطريقة ابن سينا وأتباعه، وحقبة قول هؤلاء بوجود الحوادث بلا محدث أصلاً،

أما على قول من جعل الازل علة غائية للحركة فظاهر فانه لا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعلا لها، فتقولم في حركت الافلاك نظير قول القدرية في حركة الحيوان ، وكل من الطائفتين قد تناقض قولهم ، فان هؤلاء يقولون بأن فعل الحيوان صادر عن غيره لكون القدرة والداعي يستزمان وجود الفعل ، والقدرة والداعي كلاهما من غير العبد ، فيقال لهم تقولون هكذا في حركة الفلك بقدرته وداعيه انه يجب أن يكونا صادرين عن غيره ، وحينئذ فيكون الواجب بنفسه هو المحدث لتلك الحوادث شيئا بعد شيء ، وان كان ذلك بواسطة المقول ، وهذا القول الذي يقوله ابن سينا وأتباعه باطل أيضا لان الموجب بذاته التقديم الذي يقارنه موجبه ومقتضاه يمتنع أن يصدر عنه حادث بواسطة أو بلا واسطة ، فان صدور الحوادث عن العلة التامة الازلية يمتنع بذاته ، وإذا قالوا بحركة توسطه قبل لم فالكلام انما هو في حدوث الحركة ، فان الحركة العارضة شيئا بعد شيء يمتنع ان يكون المتقضي لها علة تامة أزلية مستلزما لمولها ، فان ذلك جمع بين التقيضين . اذ القول بمقارنة الملول لعلته في الازل ووجوده معها يناقض أن يتخلف الملول أو شيء من الملول عن الازل ، فصار حقيقة قولهم ان الحوادث العلوية والسفلية لا يحدث بها

وهؤلاء يقولون كلام الله ما يفيض على النفوس الصافية كما ان ملائكة الله عندهم ما يتشكل فيها من الصور النورانية ، فلا يثبتون له كلاما خارجا عما في نفوس البشر ، ولا ملائكة خارجة عما في نفوسهم غير المقول المشرة والنفوس الفلكية التسمية ، مع ان أكثرهم يقولون انها أعراض

وقد تبين في غير هذا الموضوع أن ما يثبتونه من المجرّدات العقلية الحوادث (١) التي هي العقول والنفوس والمواد والصور انما وجودها في الأذهان لا في الاعيان وأما الصنف الثالث الذين فرقوا بين الواجب والممكن والخالق والمخلوق والغني الذي لا يفتقر إلى غيره ، والفقير الذي لا أقوام له إلا بالغير ، قالوا: كل ما قارن

(١) لعله الاحداث فليتأمل

الحوادث من الممكنات فهو حادث كأن بعد ان لم يكن ، وهو مخلوق مصنوع صريوب، وانه يمتنع أن يكون فيما هو فقير ممكن صريوب شيئا قديما فضلا عن أن يقارن حوادث لا أول لها ، ولهذا كانت حركة الفلك دليلا على حدوثه كما تقدم التنبيه عليه . وأما الرب تعالى إذا قيل لم يزل متكلمًا إذا شاء ولم يزل فاعلا ، لم يكن دوام كونه متكلمًا بمشيئته وقدرته ودوام كونه فاعلا بمشيئته وقدرته ممتعا ، بل هذا هو الواجب لان الكلام صفة كمال لا تقصر فيه ، فرب تعالى أحق أن يتصف به من كل موصوف بالكلام ، إذ كل كمال يثبت للمخلوق فالخلق أولى به ، لان القديم الواجب الخالق أحق بالكمال من المحدث الممكن المخلوق ، ولان كل كمال يثبت للمخلوق فانما هو من الخالق وما جاز اتصافه به من الكمال وجب له ، فانه لو لم يجب له لكان اما ممتعا وهو محال بخلاف الفرض ، واما ممكنا يتوقف ثبوته له على غيره والرب تعالى لا يحتاج في ثبوت كماله الى غيره ، فان معطي الكمال أحق بالكمال ، فيلزم أن يكون غيره أكل منه او كان غيره معطيا له الكمال وهذا ممتنع ، بل هو بنفسه المقدسة مستحق لصفات الكمال فلا يتوقف ثبوت كونه متكلمًا على غيره ، فيجب ثبوت كونه متكلمًا وان ذلك لم يزل ولا يزال ، والتكلم بمشيئته وقدرته أكل ممن يكون الكلام لازما له بدون قدرته ومشيئته ، والذي لم يزل يتكلم إذا شاء أكل ممن صار الكلام يمكنه بعد ان لم يكن الكلام ممكنا له (١)

وحيث قد فكلامه قديم مع انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان قيل انه ينادي ويتكلم بصوت لا يلزم من ذلك قدم صوت معين وإذا كان قد تكلم بالقرآن والتوراة والانجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين ، وان كان نوع الباء والسين قديما لم يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة ، لما علم من القرآن من الفرق بين النوع والعين ، وهذا الفرق ثابت في الكلام والارادة والسمع والبصر وغير ذلك من الصفات وبه تحل هذه الاشكالات الواردة على وحدة هذه الصفات وتمدها وقدمها وحدوثها

(١) هذا المذهب هو الذي قرره شيخنا في رسالة التوحيد بأوضح بيان عند اثبات الصفات ولكنه لم يفصل فروعه الآتية

وكذلك نزول به الاشكالات الواردة في أفعال الرب وقدمها وحدثها وحدث العالم
 وإذا قيل ان حروف المعجم قديمة بمعنى النوع كان ذلك ممكنا بخلاف
 ما اذا قيل اللفظ الذي نطق به زيد وعمرو قديم ، فان هذا مكابرة للحس ، والمتكلم
 يعلم ان حروف المعجم كانت موجودة قبل وجودها بنوعها ، وأما نفس الصوت
 المعين الذي قام به التقطيع والتأليف المعين فيعلم ان عينه لم تكن موجودة قبله
 والمنقول عن الامام احمد وغيره من أئمة السنة مطابق لهذا القول ولهذا
 أنكروا على من زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق ، وأنكروا على من قال
 لما خلق الله الحروف سجدت له الألف فقالت لا أسجد حتى أوامر ، مع ان
 هذه الحكاية نقلت لاحمد عن سري السقطي وهو نقلها عن بكر بن خنيس
 المابد ، ولم يكن قصد اولئك الشيوخ بها الا إثبات ان العبد الذي يتوقف
 فله على الأمر والشرع هو أكل من العبد الذي يعبد الله بغير شرع ، فان كثيرا
 من العباد يعبدون الله بما تحبه قلوبهم وإن لم يكونوا مأمورين به ، فقصد أولئك
 الشيوخ ان من عبد الله بالأمر ولم يفعل شيئا حتى يؤمر به ، فهو أفضل ممن عبده
 بما لم يؤمر به ، وذكروا هذه الحكاية الاسرائيلية شاهدة لذلك ، مع ان هذه
 لا إسناد لها ولا يثبت بها حكم . ولكن الاسرائيليات اذا ذكرت على طريق
 الاستشهاد بها لما عرف صحته لم يكن بذكرها بأس

وقصدوا بذلك الحروف المكتوبة لان الألف منتصبة وغيرها ليس كذلك
 مع ان هذا أمر اصطلاحي وخط غير العرب لا يماثل خط العرب ، ولم يكن قصد
 أولئك الاشياخ ان نفس الحروف المنطوقة التي هي مباني اسماء الله الحسنى
 وكتبه المنزلة مخلوقة ثابتة عن الله ، بل هذا شيء لعله لم يخطر بقلوبهم والحروف
 المنطوقة لا يقال فيها بأنها منتصبة ولا ساجدة ، فمن احتج بهذا من قولهم على أنهم
 يقولون ان الله لم يتكلم بالقرآن العربي ولا بتوراة العبرية فقد قل عنهم ما لم يقولوه .
 وأما الامام أحمد فانه أنكرا إطلاق هذا القول وما يفهم منه عند الإطلاق وهو

ان نفس حروف المعجم مخلوقة كما نقل عنه انه قال: ومن زعم ان حرفا من حروف المعجم مخلوق فقد سلك طريقا الى البدعة ، قال ان ذلك مخلوق ، وقد قال ان القرآن مخلوق ولا ريب انه من جعل نوع الحروف مخلوقا ثابتا عن الله كأننا بعد ان لم يكن لزم [عنده] أن يكون كلام الله العربي والعبري ونحوهما مخلوقا ، وامتنع أن يكون الله متكلمًا بكلامه الذي أنزله الى عباده ، فلا يكون شيء من ذلك كلامه فطريقة الامام احمد وغيره من السلف مطابقة للقول الثابت الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول

وقال الشيخ الامام أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي في كتابه الذي سماه (الفصول في الاصول) سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الشيخ أبا حامد الاسفرايني يقول. ما هي ومذهب الشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموما من الله تعالى ، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من النبي ﷺ وهو الذي تنلوه بالسنن وفيما بين الدفتين، وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ، وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوقا فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين

والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع وذكر ما يتعلق بهذا الباب من الكلام في سائر الصفات كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام في تعدد الصفات وايجادها وقدمها وحدثها ، او قدم النوع دون الاعيان ، او اثبات صفة كلية ، فان عمومها متأولة بالاعيان مع تجديد كل معين من الاعيان او غير ذلك مما قيل في هذا الباب فن هذه امور مشككة ومحارات للمقول ولهذا اضطرب فيها طوائف من الناس ونظارهم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والله سبحانه اعلم اه

ذكر

﴿ مخلصه الامام شيخ الاسلام رحمه الله تعالى أيضا في كتابه ﴾

(منهاج السنة في مسألة الكلام: ص ٢٢١ ج ١)

هذه مسألة كلام الله تعالى. الناس فيها مضطربون، قد بلغوا فيها الى سبعة اقوال: (أحدها) قول من يقول: إن كلام الله ما يفيض على النفوس من المعاني التي تفيض، اما من العقل الفعال عند بعضهم، واما من غيره. وهذا قول الصائبة والمتنسفة الموافقين لهم كابن سينا وأمثاله، ومن دخل مع هؤلاء من متصوفة الفلاسفة ومتكلميهم، كأصحاب وحدة الوجود. وفي كلام صاحب الكتب (المضنون بها على غير أهلها) (١) ورسالة (مشكاة الانوار) وأمثاله ما قد يشار به الى هذا. وهو في غير ذلك من كتبه يقول ضد هذا، لكن كلامه يوافق هؤلاء تارة وتارة يخالفه. وآخر أمره استقر على مخالفتهم ومطابقة الاحاديث النبوية (وثانها) قول من يقول: بأنه معنى واحد قديم قائم بذات الله، هو الامر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالبرانية كان تورا. وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره

(ورابعها) (٢) قول من يقول: انه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الازل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام وأهل الحديث، ذكره الأشعري في (المقالات) (٣) عن طائفة. وهو الذي يذكر عن السالمية ونحوهم. وهؤلاء

(١) هو أبو حامد النزالي ولا نعرفه الا كتابا واحدا بهذا الاسم وما ذكر من الاشارات ليس فيها نص يدل على اعتقاده هذا المذهب واما ابن سينا في قوله فيه حكاية مذهب الفلاسفة وهو ينبت الملائكة (٢) سقط الثالث من الاصل (٣) كتاب طبعه بعض المستشرقين من الألمان حديثا في الآستانة

قال طائفة منهم : ان تلك الاصوات القديمة هي الصوت المسموع من النار. او هي بعض الصوت المسموع من النار (١) . وأما جمهورهم مع جمهور العقلاء فأنكروا ذلك . وقالوا هذا مخالفة لضرورة العقل

(وخامسها وسادسها) قول من يقول : انه حروف وأصوات ، لكن تكلم بعد أن لم يكن متكلماً ، وكلامه حادث في ذاته كما أن فعله حادث في ذاته ، بعد ان لم يكن متكلماً ولا فاعلاً ، وهذا قول الكرامية وغيرهم . وهو قول هشام بن الحكم وأمثاله من الشيعة

(وسابعها) قول من يقول : انه لم يزل متكلماً إذا شاء بكلام يقوم به ، وهو متكلم بصوت يسمع ، وأن نوع الكلام قديم ، وان لم يجعل نفس الصوت المعين قديماً . وهذا هو المأثور عن أئمة الحديث والسنة

وبالجملة أهل السنة والجماعة - أهل الحديث ومن انتسب إلى السنة والجماعة كالكلابية والكرامية والاشعرية والسالمية - يقولون ان الكلام غير مخلوق ، وهذا هو المتواتر عن السلف والأئمة من أهل البيت وغير أهل البيت ، ولكن تنازعوا بعد ذلك على الاقوال الخمسة المتأخرة

أما القولان الاولان فالاول قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم والصابثة المتفلسفة ونحوهم ، والثاني قول الجهمية من المعتزلة ومن واقفهم كالنجارية والضرارية وأما الشيعة فتنازعون في هذه المسئلة . وقد حكينا النزاع عنهم فيما تقدم (٢) وقدماءهم كانوا يقولون القرآن غير مخلوق كما يقوله أهل السنة والحديث ، وهذا هو المعروف عند أهل البيت كعلي بن أبي طالب وغيره مثل أبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وغيرهم ، ولكن الامامية تخالف أهل البيت في عامة اصولهم فليس من أئمة أهل البيت مثل علي بن الحسين وابي جعفر الباقر وابنه جعفر بن محمد

(١) أي في خطاب الله لموسى (٢) أي من كتاب منهاج السنة المنقول عنه هذا

من كان ينكر الرؤية، ولا يقول بخلق القرآن ولا ينكر القدر ولا يقول بالنص على علي (١) ولا بعصمة الأئمة الاثني عشر، ولا يسب ابا بكر وعمر، والنقول الثابتة للتواترة عن هؤلاء معروفة موجودة، وكانت مما يعتمد عليه أهل السنة. وشيوخ الرافضة معترفون بان هذا الاعتقاد في التوحيد والصفات والقدر لم يتلقوه الا عن كتاب ولا سنة ولا عن أئمة أهل البيت وانما يزعمون ان العقل دلم عليه كما يقول ذلك المعتزلة وانما يزعمون انهم تلقوا عن الأئمة الشرائع، وقولهم في الشرائع غالبه موافق لمذهب أهل السنة، ولم مفردات شنيعة لم يوافقهم عليها احد. ولم مفردات عن المذاهب الاربعة قد قال بها غيرهم من السلف وأهل الظاهر وفقهاء المعتزلة وغير هؤلاء، فهذه ونحوها من مسائل الاجتماع التي يهون الامر فيها، بخلاف الشاذ الذي يعرف انه لا أصل له لا في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا سبقهم اليه احد.

واذا عرفت المذاهب فيقال لهذا [أي ابن المطهر الذي رد عليه ابن تيمية في هذا البحث] قولك « ان أمره ونهيه واخباره حادث لاستحالة أمر المدوم ونهيه واخباره، أتريد به انه حادث في ذاته، ام حادث منفصل عنه؟ والاول قول أئمة الشيعة المتقدمة والجهمية والمرجئة والكرامية، مع كثير من أهل الحديث وغيرهم. ثم اذا قيل حادث، هو حادث النوع، فيكون الرب قد صار متكلماً بعد ان يكن متكلماً، او حادث الافراد وانه لم يزل متكلماً اذا شاء؟ والكلام الذي كلم به موسى هو حادث، وان كان نوع كلامه قد بنا لم يزل؛ فهذه ثلاثة انواع تحت قولك، وقد علم انك اردت النوع الاول وهو قول الذين جمعوا بين التشيع والاعتزال، فقالوا: انه مخلوق خلقه الله منفصلاً عنه، فيقال لك: اذا كان الله قد خلقه منفصلاً عنه لم يكن كلامه، فان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات انما يتصف بها من قامت به لا من خلقها وفعالها في غيره، ولهذا اذا خلق الله حركة

وعلمنا وقدرة في جسم كان ذلك الجسم هو المتحرك العالم القادر بتلك الصفات ولم تكن تلك صفات الله بل مخلوقات له، ولو كان متصفاً بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات - كما قال (ياجبال اوبي معه والطير) ، وكما قال : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون * وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) . وكما قال (اليوم نخم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) ومثل تسليم الحجر على النبي ﷺ أو تسبيح الحصى بيده، وتسبيح الطعام وهم يأكلونه، فإذا كان كلام الله لا يكون إلا ما خلقه في غيره وجب ان يكون هذا كله كلام الله فإنه خلقه في غيره ، وإذا تكلمت الايدي فينبغي ان يكون ذلك كلام الله كما يقولون انه خلق كلاما في الشجرة كلم الله به موسى بن عمران

وأيضاً فإذا كان الدليل قد قام على ان الله تعالى خالق أفعال العباد واقوالهم وهو النطق لكل ناطق وجب ان يكون كل كلام في الوجود كلامه ، وهذا ما قالته الحلوية (١) من الجهمية كصاحب الفصوص ابن عربي قال

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثره ونظامه

وحينئذ فيكون قول فرعون (انا ربكم الاعلى) كلام الله كما ان الكلام المخلوق

في الشجرة (انى انا الله لا اله الا انا) كلام الله ،

وأيضاً فالرسل الذين خاطبوا الناس واخبروهم ان الله قال، ونادى، وناجى، ويقول، لم يفهموهم ان هذه مخلوقات منفصلة عنه بل الذي افهموهم اياه ان الله نفسه الذى تكلم، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الهالا يتكلم فقال :

(١) لعله سقط من هنا لفظ الاتحادية الذي يطلقه عليهم دائماً في كتبه فان

عربي وابن الفارض وأمثالهم يقولون باتحاد الخالق بالخلق وان هذا عين هذا لأنه غيره وحال فيه وانه مائم غيره وهذا مفصل في رده عليهم من هذا المجموع

(افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا) وقال (الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) ولا يحمد شيء بانه متكلم ويندم بانه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به . وبالجملة لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كالا يعقل حي الا من تقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك الا من تقوم به الحركة . ولا فاعل الا من يقوم به الفعل ، فن قل : ان التكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه . قال مالا يعقل ، ولم يفهم الرسل الناس هذا ، بل كل من سمع ما بلقته الرسل عن الله يعلم بالضرورة ان الرسل لم ترد بكلام الله ما هو منفصل بل ما هو متصف به

قالوا: التكلم من فعل الكلام والله تعالى لما احدث الكلام في غيره صار متكلماً، فيقال لهم: للمتأخرين المختلفين هنا ثلاثة اقوال ، قيل: التكلم من فعل الكلام ولو كان منفصلا عنه، وهذا انما قاله هؤلاء ، وقيل التكلم من قام به الكلام ولو لم يكن بفعله ولا هو بمشيئته ولا قدرته، وهذا قول الكلابية والسلمية ومن وافقهم . وقيل التكلم من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته فقام به الكلام، وهذا قول اكثر أهل الحديث وطوائف من الشيعة والرجئة والكرامية وغيرهم ، فاولئك يقولون هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات ، والصنف الثاني يقولون: صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته . والآخر يقولون: هو صفة ذات وصفة فعل ، وهو قائم به يتعلق بمشيئته وقدرته

اذا كان كذلك فقولكم انه صفة فعل ينازعكم فيه طائفة ، واذا لم ينازعوا في هذا فيقال: هب انه صفة فعل لكن صفة فعل منفصل عن القائل الفاعل او قائم به؟ اما الاول فهو قولكم الفاسد، وكيف تكون الصفة غير قائمة بالموصوف، والقول غير قائم بالقائل ؟

فان قلتم : هذا بناء على أن فعل الله لا يقوم به لانه لو قام به لتقامت به

الحوادث؟ قيل: والجمهور ينازعونكم في هذا الاصل ويقولون: كيف يعقل فعل لا يقوم بفاعل (١) ونحن نقل الفرق بين نفس التكوين وبين المخلوق المكون؟ وهذا قول جمهور الناس كاصحاب ابي حنيفة وهو الذي حكاه البغوي وغيره من اصحاب الشافعي عن أهل السنة، وهو قول ائمة اصحاب احمد كابني اسحاق بن شاقلا وابي بكر بن عبد العزيز وابي عبد الله بن حامد واماضي ابي يعلى في آخر قوله وقول ائمة الصوفية وائمة اصحاب الحديث. وحكاه البخاري في كتاب افعال العباد عن العلماء مطلقا. وهو قول طوائف من المرجئة والشيعة والكرامية ثم القائلون بقيام فعله به منهم من يقول فعله قديم والمفعول متأخر، كما ان ارادته قديمة والمراد متأخر، كما يقول ذلك من يقوله من اصحاب ابي حنيفة واحمد وغيرهم، ومنهم من يقول بل هو حادث النوع كما يقول ذلك من يقوله من الشيعة والمرجئة والكرامية. ومنهم من يقول بمشيتته وقدرته شيئا فشيئا لكنه لم يزل متصفا به فهو حادث الآحاد قديم النوع، كما يقول ذلك من يقوله من ائمة اصحاب الحديث وغيرهم من اصحاب الشافعي واحمد وسائر الطوائف

واذا كان الجمهور ينازعونكم فتقدر المنازعة بينكم وبين ائمتكم من الشيعة ومن وافقهم، فان هؤلاء يوافقونكم على أنه حادث لكن يقولون هو قائم بذات الله فيقولون قد جمعنا حجتنا وحجتكم فقلنا العدم لا يؤمر ولا ينهى، وقلنا الكلام لا بد أن يقوم بالتكلم

فان قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا قولنا الذي دل عليه الشرع والعقل، ومن لم يقل ان الباري يتكلم ويريد ويحب ويبغض ويرضى ويأتي ويحجي، فقد ناقض كتاب الله. ومن قال انه لم يزل ينادي موسى

(١) لئلا يضل بفاعله فان المردود عليهم يقولون الكلام فعله ولكنه قام بغيره فيجعلون الفعل عين المفعول كما شرحه في مواضع تقدمت

في الازل قد خالف كلام الله مع مكابرة العقل، لان الله تعالى يقول (فلما جاءها نودي) وقال (انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فأتى بالحروف الدالة على الاستقبال

قالوا: وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة والشيعه بما يدل على أن كلامه متعلق بعشيتته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيئا بدمشي، فنحن نقول به، وما يقول به من يقول ان كلام الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم إلا بالموصوف فنحن نقول به، وقد أخذنا بما في قول كل من الطائفتين من الصواب وعدلنا عما يردده الشرع والعقل من قول كل منهما، فاذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به، قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل، وهو قول لازم لجميع الطوائف، ومن أنكره فلم يعرف لوازمه وملازماته.

ولفظ الحوادث مجمل، فقد يراد به الاعراض والنقائص والله منزه عن ذلك ولكن يقوم به ماشاءه ويقدر عليه من كلامه وأفعاله ونحو ذلك مما دل عليه الكتاب والسنة. ونحن نقول لمن أنكر قيام ذلك به: أتنبهه لانكارك قيام الصفة به كانكار المعتزلة، أم تنكره لان قامت به الحوادث لم يخل منها ونحو ذلك مما يقوله الكلاية؟ فاذا قال بالاول كان الكلام في أصل الصفات وفي كون الكلام قائما بالتكلم لا منفصلا منه كافيافي هذا الباب،

وان كان الثاني قلنا لهؤلاء: أيجوزون حدوث الحوادث بلاسبب حادث أم لا؟ فان جوزتم ذلك وهو قولكم لزم أن يفعل الحوادث ما لم يكن فاعلا لها. ولا ضدها، فاذا جاز هذا فلم لا يجوز أن تقوم الحوادث بمن لم تكن قائمة به هي ولا ضدها؟ ومعلوم أن الفعل أعظم من القبول فاذا جاز فعلها بلاسبب حادث فكذلك قيامها بالمحل، فان قلم: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده لزم تسلسل الحوادث، وتسلسل

الحوادث إن كان ممكنا كان القول الصحيح قول أهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلماً إذشاء، كما قاله ابن المبارك واحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة السنة، وإن لم يكن جائزاً كان قولنا هو الصحيح، فقولكم أنتم باطل على كلا التقديرين

فإن قلتم لنا: أنتم توافقوننا على امتناع تسلسل الحوادث وهو حجتنا وحجتكم على قدم العالم، قلنا لكم: موافقتنا لكم حجة جدلية، وإذا كنا قد قلنا بامتناع تسلسل الحوادث موافقة لكم وقلنا بأن الفاعل للشيء قد يخلو عنه وعن ضده مخالفة لكم، وأنتم تقولون إن قيل بالحوادث لزم تسلسلها وأنتم لا تقولون بذلك، قلنا: إن صحت هاتان المدمتان ونحن لا نقول بموجبهما لزم خطؤنا إما في هذه وإما في هذه، وليس خطؤنا فيما سلمناه لكم بأولى من خطئنا فيما خالفناكم فيه. فقد يكون خطؤنا في منع تسلسل الحوادث لا في قولنا إن القابل للشيء يخلو عنه وعن ضده، فلا يكون خطؤنا في إحدى المستلثين دليلاً على جوابكم في الأخرى التي خالفناكم فيها، أكثر ما في هذا الباب أن نكون متناقضين والتناقض شامل لنا ولكم ولا أكثر من تكلم في هذه المسئلة ونظائرها، وإذا كنا متناقضين فرجوعنا إلى قول نوافق فيه العقل والنقل أولى من رجوعنا إلى قول يخالف فيه العقل والنقل، فنقول: إن كون المتكلم يتكلم بكلام لا يتعلق بمشيئته وقدرته، أو منفصل عنه لا يقوم به، مخالف للعقل والنقل، بخلاف تكلمه بكلام يتعلق بمشيئته وقدرته قائم به فإن هذا لا يخالف لأعقلا ولا نقلا، لكن قد نكون ممن نقله بلوازمه فنكون متناقضين، وإذا كنا متناقضين كان الواجب أن نرجع عن القول الذي أخطانا فيه لنوافق ما أصبنا فيه، لا نرجع عن الصواب ليترد الخطأ، فنحن نرجع عن تلك المناقضات ونقول بقول أهل الحديث

فإن قلتم: أثبات حادث بعد حادث لا إلى أول قول الفلاسفة الدهرية؟ قلنا: بل قولكم إن الرب تعالى لم يزل معطلا لا يمكنه أن يتكلم بشيء ولا أن يفعل شيئاً

ثم صار يمكنه أن يتكلم وأن يفعل بلا حدوث سبب يقتضي ذلك قول مخالف لصريح العقل ولما عليه المسلمون، فإن المسلمين يعلمون أن الله لم يزل قادراً، وإثبات القدرة مع كون المقدور متمتعاً غير ممكن، لأنه جمع بين التقيضين، فكان فيما عليه المسلمون من أنه لم يزل قادراً ما بين أن لم يزل قادراً على الفعل والكلام بقدرته ومشيتته، والقول بدوام كونه متكلماً ودوام كونه فاعلاً بمشيتته منقول عن السلف وأئمة المسلمين من أهل البيت وغيرهم كابن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري وعثمان ابن سعيد الدارمي وغيرهم، وهو منقول عن جعفر الصادق بن محمد في الأفعال التنطعية فضلاً عن اللازمة وهو دوام إحسانه،

والفلاسفة الدهرية قالوا يقدم العالم وأن الحوادث فيه لا إلى أول وان الباري موجب بذاته للعالم ليس فاعلاً بمشيتته وقدرته ولا يتصرف بنفسه، وأنهم وافقتموه على طائفة من باطلهم، حيث قلتم أنه لا يتصرف بنفسه ولا يقوم به أمر يختاره ويقدر عليه، وجعلتموه كالجماد الذي لا يتصرف به ولا فعل، وهم جعلوه كالجماد الذي لزمه وعلق به مالا يمكنه دفعه عنه ولا قدرة له على التصرف فيه فوافقتموه على بعض باطلهم ونحن قلنا بما يوافق العقل والنقل، من كمال قدرته ومشيتته وأنه قادر على الفعل بنفسه كيف شاء، وقلنا أنه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال متكلماً ذاتاً، فلانقول إن كلامه مخلوق منفصل عنه، فإن حقيقة هذا القول أنه لا يتكلم، ولا نقول أنه شيء واحد أمر ونهي وخبر، وإن معنى التوراة والأناجيل واحد، وإن الأمر والنهي صفة لشيء واحد، فإن هدام كبيرة للعقل، ولا نقول أنه اصوات متقطعة متضادة ازلية فإن الاصوات لا تبقى زمانين

وأيضاً فلو قلنا بهذا القول والذي قبله لزم أن يكون تكليم الله لللائكة ولموسى وخلق يوم القيامة ليس إلا مجرد خلق الإدراك لهم لما كان ازلياً لم يزل، ومعلوم أن النصوص دلت على ضد ذلك، ولا نقول أنه صار متكلماً بعد أن لم

يكن متكلماً، فانه وصف له بالكمال بعد النقص وانه صار محلاً للحوادث التي كل
 بها بعد نقصه، ثم حدوث ذلك الكمال لا بد له من سبب . واقول في الثاني
 كالتقول في الاول، ففيه تجدد جلاله ودوام افعاله وبهذا يمكن ان يكون العالم وكل ما
 فيه مخلوقاً له حادثاً بعد ان لم يكن، لانه يكون بسبب الحدوث وهو ما قام بذاته
 من كلماته وافعاله وغير ذلك، فيمقل سبب حدوث الحوادث، ومع هذا يمنع ان
 يقال بقديم شيء من العالم لانه لو كان قديماً لكان مبدعه موجبا بذاته يلزمه
 موجبه ومقتضاه، فاذا كان الخالق فاعلاً بفعل يفوم بنفسه بمشيئته واختياره امتنع
 ان يكون موجبا بذاته لشيء من الاشياء، فامتنع قدم شيء من العالم، واذا امتنع
 من الفاعل المختار ان يفعل شيئاً منفصلاً عنه مقارناً له مع انه لا يقوم به فعل اختياري
 فلأن يمنع ذلك اذا قام به فعل اختياري بطريق الاولى والاحرى، لانه على هذا
 التقدير الاول يكفي في نفس المشيئة والفعل الاختياري والقدرة، ومعلوم ان ما
 يتوقف على المشيئة والفعل الاختياري القائم به ان يكون اولي بالحدوث والتأخر
 مما لم يتوقف الاعلى بعض ذلك

والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع

واكثر الناس لا يعلمون كثيراً من هذه الاقوال ولذلك كثر بينهم القيل

والقال وما ذكرناه اشارة الى مجامع المذاهب انتهى



فصل آخر

فيا قاله في مسألة اللفظ كما في كتابه (مواقفة صريح المتول لصحيح المنقول^(١)) وهذا نصه :

لما كان السلف والائمة متفقين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقد علم المسلمون ان القرآن بلفظه جبريل عن الله الى محمد وبلغه محمد الى الخلق، وان انكلام اذا بلفظه المبلغ عن قائله لم يخرج عن كونه كلام المبلغ عنه، بل هو كلام لمن قاله مبتدئاً، لا كلام من بلفظه عنه مؤدياً. فالنبي ﷺ إذا قال «انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى» وبلغ هذا الحديث عنه واحد بعد واحد حتى وصل الينا كان من المعلوم اننا اذا سمعناه من المحدث به انما سمعنا كلام رسول الله ﷺ الذي تكلم به بلفظه ومعناه، وانما سمعناه عن المبلغ عنه بلفظه وصوته، ونفس الصوت الذي تكلم به النبي ﷺ لم نسمعه، وانما سمعنا صوت المحدث عنه والكلام كلام رسول الله ﷺ لا كلام المحدث، فن قال ان هذا الكلام ليس كلام رسول الله ﷺ كان مقترياً، وكذلك من قال ان هذا لم يتكلم به رسول الله ﷺ وانما أحدثه في غيره أو ان النبي ﷺ لم يتكلم بلفظه وحروفه بل كان ساكناً او عاجزاً عن التكلم بذلك فعمل غيره ما في نفسه فنظم هذه الالفاظ ليعبر عما في نفس النبي ﷺ ونحو هذا الكلام - فن قال هذا كان مقترياً، ومن قال ان هذا الصوت المسموع صوت النبي ﷺ كان مقترياً، فاذا كان هذا معقولا في كلام المخلوق فكلام الخالق أولى باثبات ما يستحقه من صفات الكمال وتنزيهه الله أن تكون صفاته وأفعاله هي صفات العباد وأفعالهم او مثل صفات العباد وأفعالهم

فالسلف والائمة كانوا يعلمون أن هذا القرآن المنزل المسموع من القارئين كلام الله كما قال تعالى (وان أحدا من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)

ليس هو كلاما لغيره لالفظه ولا معناه، ولكن بلغه عن الله جبريل وبلغه محمد عن جبريل، ولهذا أضافه الله الى كل من الرسولين، لانه بلغه وأداه لالانه أحدثه لالفظه ولا معناه، اذ لو كان أحدهما هو الذي أحدث ذلك لم يصح اضافة الاحداث الى الآخر فقال تعالى (انه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلاما توأمون، ولا بقول كاهن قليلا مانتد كرون، تنزيل من رب العالمين) فهذا محمد ﷺ . وقال تعالى (انه لقول رسول كريم، ذي قوة عند ذي العرش مكين، مطاع ثم أمين) فهذا جبريل عليه السلام. وقد توعد تعالى من قال (ان هذا الا قول البشر) فمن قال ان هذا القرآن قول البشر فقد كفر، وقال بقول الوحيد الذي أوعدده الله سقر، ومن قال ان شيئا منه قول البشر فقد قال ببعض قوله، ومن قال انه ليس بقول رسول كريم وانما هو قول شاعر او مجنون او مفتر او قال هو قول شيطان نزل به عليه ونحو ذلك فهذا أيضا كافر ملعون،

وقد علم المسلمون الفرق بين أن يسمع كلام المتكلم منه او من المبلغ عنه، وان موسى سمع كلام الله من الله بلا واسطة، وانا نحن انما نسمع كلام الله من المبلغين عنه، وان كان الفرق ثابتا بين من سمع كلام النبي ﷺ منه ومن سمعه من صاحب المبلغ عنه فالفرق هنا اولى، لان أفعال المخلوق وصفاته أشبه بأفعال المخلوق وصفاته، من أفعاله وصفاته بأفعال الله وصفاته

ولما كان الجهمية يقولون ان الله لم يتكلم في الحقيقة بل خلق كلاما في غيره ومن أطلق منهم ان الله تكلم حقيقة فهذا مراده فالنزاع بينهم لفظي، كان من المعلوم ان القائل اذا قال هذا القرآن مخلوق كان مفهوم كلامه ان الله لم يتكلم بهذا القرآن، وانه هو ليس بكلامه بل خلقه في غيره، واذا فسر مراده باني أردت أن حركات العبد وصوته والمداد مخلوق كان هذا المعنى وان كان صحيحا ليس هو مفهوم كلامه ولا معنى قوله. فان المسلمين إذا قالوا هذا القرآن كلام الله، لم

يريدوا بذلك ان أصوات القائلين وحركاتهم قائمة بذات الله ، كما انهم اذا قالوا هذا الحديث حديث رسول الله ﷺ لم يريدوا بذلك أن حركات المحدث وصوته قامت بذات رسول الله ﷺ ، بل وكذلك اذا قالوا في انشاد المنشد ألا كل شيء ما خلا الله باطل * هذا شعر ليبدو كلام ليبدو ، لم يريدوا بذلك ان صوت المنشد هو صوت ليبدل أرادوا أن هذا القول المؤلف لفظه ومعناه هو ليبدو وهذا منشد له ، فن قال : ان هذا القرآن مخلوق او ان القرآن المنزل مخلوق او نحو هذه العبارات كان بمنزلة من قال ان هذا الكلام ليس هو كلام الله ، وبمنزلة من قال عن الحديث المسموع من المحدث : ان هذا ليس كلام رسول الله ﷺ ، وان النبي ﷺ لم يتكلم بهذا الحديث ، وبمنزلة من قال ان هذا الشعر ليس هو شعر ليبدو ولم يتكلم به ليبدو ، ومعلوم أن هذا كله باطل

ثم ان هؤلاء صاروا يقولون : هذا القرآن المنزل المسموع هو تلاوة القرآن وقرائة القرآن مخلوقة ، ويقولون : تلاوتنا للقرآن مخلوقة ، وقرأتنا له مخلوقة . ويدخلون في ذلك نفس الكلام المسموع ويقولون : لفظنا بالقرآن مخلوق . ويدخلون في ذلك القرآن المفوظ المتلو المسموع ، فانكر الامام أحمد وغيره من أئمة السنة هذا وقالوا : اللفظية جهمية . وقالوا افتقرت الجهمية ثلاث فرق : فرقة قالت : القرآن مخلوق ، وفرقة قالت : تقف فلا تقول مخلوق ولا غير مخلوق ، وفرقة قالت : تلاوة القرآن واللفظ بالقرآن مخلوق ، فلما انتشر ذلك عن أهل السنة غلطت طائفة فقالت : لفظنا بالقرآن غير مخلوق وتلاوتنا له غير مخلوقة . فبدع الامام أحمد هؤلاء وأمر بهجرهم ، ولهذا ذكر الاشعري في مقالاته هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فقال : والقول باللفظ والوقف عندهم بدعة : من قال اللفظ بالقرآن مخلوق فهو مبتدع عندهم ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع . وكذلك ذكر محمد بن جرير الطبري في صريح السنة ، انه سمع غير واحد من

أصحابه يذكر عن الامام أحمد انه قال : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع . وصنف أبو محمد بن قتيبة في ذلك كتابا وقد ذكر أبو بكر الخلال هذا في كتاب السنة وبسط القول في ذلك وذكر ما صنفه أبو بكر المروزي في ذلك ، وذكر قصة أبي طالب المشهورة عن أحمد التي تقاها عنه أكابر أصحابه كعبدالله وصالح ابنه والمروزي وأبي محمد فوزان ومحمد بن إسحاق الصنعائي وغير هؤلاء .

وكان أهل الحديث قد اترقوا في ذلك فصار طائفة منهم يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق ، ومرادهم ان القرآن السمع غير مخلوق ، وليس مرادهم صوت العبد ، كما يذكر ذلك عن أبي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وطوائف غير هؤلاء . وفي أتباع هؤلاء من قد يدخل صوت العبد او فعله في ذلك او يوقفه ، فهم ذلك بعض الأئمة فصار يقول : افعال العباد اصواتهم مخلوقة رداً لهؤلاء كما فعل البخاري ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما من أهل العلم والسنة وصار يحصل بسبب كثرة الخوض في ذلك الفاظ مشتركة واهواء للنفوس حصل بذلك نوع من الفرقة والفتنة

وحصل بين البخاري وبين محمد بن يحيى الذهلي في ذلك ما هو معروف وصار قوم مع البخاري كسليم بن الحجاج ونحوه وقوم عليه كابي رزعة وابي حاتم وغيرها ، وكل هؤلاء من أهل العلم والسنة والحديث وهم من اصحاب احمد بن حنبل ولهذا قال ابن قتيبة : ان أهل السنة لم يختلفوا في شيء من اقوالهم الا في مسألة اللفظ وصار قوم يطلقون القول بان التلاوة هي التلو والتراءة هي المقروء وليس مرادهم بالتلاوة المصدر ولكن الانسان اذا تكلم بالكلام فلا بد له من حركة ومما يكون عن الحركة من اقواله التي هي حروف منظومة ومعان مفهومة .
والقول والكلام يراد به تارة المجموع فتدخل الحركة في ذلك ويكون الكلام

نوعا من العمل وقسامته ، ويراد به تارة ما يقترن بالحركة ويكون عنها لانفس الحركة فيكون الكلام قسما للعمل ونوعا آخر ليس هو منه

ولهذا تنازع العلماء في لفظ العمل المطلق هل يدخل فيه الكلام على قولين معروفين لاصحاب احمد وغيرهم وبنوا على ذلك ما اذا حلف لا يصلح اليوم عملا فتكلم هل يبحث ؟ على قولين : وذلك لان لفظ الكلام قد يدخل في العمل وقد لا يدخل ، فالاول كما في قول النبي ﷺ « لا تحاسدوا الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آتاء الليل والنهار فهو يقول لو او تيت مثل ما اوتي هذا لعملت مثل ما يعمل » كما اخرجه الشيخان في الصحيحين ، فقد جعل فعل هذا الذي يتلوه آتاء الليل والنهار عملا كما قال لعملت فيه مثل ما يعمل الثاني كما في قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والممل الصالح يرفعه) وقوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا شهدوا اذ تفيضون فيه) فالذين قالوا التلاوة هي التلو من اهل العلم والسنة قصدوا ان التلاوة هي القول

والكلام التلو ، وآخرون قالوا: بل التلاوة غير التلو والقراءة غير القراء وهو مقصود صحيح

وسبب ذلك ان لفظ التلاوة والقراءة واللفظ مجمل مشترك ، يراد به المصدر ويراد به المفعول ، فمن قال اللفظ ليس هو المفعول والقول ليس هو القول واراد باللفظ والقول المصدر كان معنى كلامه ان الحركة ليست هي الكلام للسموع وهذا صحيح ، ومن قال اللفظ هو المفعول والقول هو نفس القول واراد باللفظ والقول نفس القول واراد باللفظ والقول مسمى المصدر ، صار حقيقة مراده ان اللفظ والقول هو الكلام للقول المفعول وهذا صحيح

فمن قال اللفظ بالقرآن أو القراءة أو التلاوة مخلوقة أو لفظي بالقرآن أو تلاوتي - دخل في كلامه نفس الكلام المنقروء المتلو، وذلك هو كلام الله تعالى، وإن اراد بذلك مجرد فعله وصوته كان المعنى صحيحا، لكن اطلاق اللفظ يتناول هذا وغيره ولهذا قال احمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي ، احترازا عما اذا اراد به فعله وصوته .

وذكر اللالكائي : ان بعض من كان يقول ذلك رأى في منامه كان عليه فروة ورجل يضربه فقال له لا تضربني فقال اني لا اضربك وإنما اضرب الفروة ، فقال: ان الضرب إنما يقع ألمه علي . فقال هكذا اذا قلت لفظي بالقرآن مخلوق وقع الخلق على القرآن

ومن قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق أو تلاوتي دخل في ذلك المصدر الذي هو عمله ، وافعال العباد مخلوقة ، ولو قال اردت به أن القرآن المتلو غير مخلوق لا نفس حر كاتي، قيل: لفظك هذا بدعة وفيه اجمال وايهام، وإن كان مقصودك صحيحا فلماذا منع ائمة السنة الكبار اطلاق هذا وهذا وكان هذا وسطا بين الطرفين وكان احمد وغيره من الائمة يقولون القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق، من غير أن يقرن بذلك ما يشعر ان أفعال العباد وصفاتهم غير مخلوقة وصارت كل طائفة من النفاة والمثبتة في مسألة التلاوة تحكي قولها عن احمد ، وهم كما ذكر البخاري في كتاب خلق الافعال ، وقال : ان كل واحدة من هاتين الطائفتين تذكر قولها عن احمد وهم لا يفتقرون قوله لدقة معناه .

ثم صار ذلك التفرق موروثا في اتباع الطائفتين، فصارت طائفة تقول ان اللفظ بالقرآن غير مخلوق موافقة لابي حاتم الرازي ومحمد بن داود المصيصي وأمثالهما كأبي عبد الله بن منده وأهل بيته وأبي عبد الله بن حامد وأبي نصر السجزي وأبي اسماعيل الانصاري وأبي يعقوب الفرات الهروي وغيرهم . وقوم يقولون

قبيض هذا القول من غير دخول في مذهب ابن كلاب مع اتفاق الطائفتين على ان القرآن كله كلام الله لم يحدث غيره شيئاً منه، ولا خلق منه شيئاً في غيره، لا حروفه ولا معانيه، مثل حسين الكرايسي وداود بن علي الاصبهاني وامثالهما
 وحدث مع هذا من يقول بقول ابن كلاب : ان كلام الله معنى واحد قائم بنفسه المتكلم هو الاصل بكل ما أمر به والنهي عن كل ما نهى عنه والاخبار بكل ما أخبر به، وانه ان عبر عنه بالعبرية كان هو القرآن وان عبر عنه بالعبرية كان هو التوراة .
 وجمهور الناس من أهل السنة والمعتزلة وغيرهم انكروا ذلك وقالوا ان فساد هذا معلوم بصريح العقل فان التوراة اذا عربت لم تكن هي القرآن ولا معنى (قل هو الله احد) هو معنى (تبت) وكان يوافقهم على اطلاق القول بان التلاوة غير المتلو وانها مخلوقة من لا يوافقهم على هذا المعنى، بل قصده ان التلاوة أفعال العباد وأصواتهم، وصاروا قوام يطلقون القول بان التلاوة غير المتلو وان اللفظ بالقرآن مخلوق. فبهم من يعرف انه موافق لابن كلاب، ومنهم من يعرف مخالفته له، ومنهم من لا يعرف منه لا هذا ولا هذا، وصار ابو الحسن الاشعري ونحوه ممن يوافق ابن كلاب على قوله موافقاً للامام احمد وغيره من أئمة السنة في المنع من اطلاق هذا وهذا، فيمنعون ان يقال اللفظ بالقرآن مخلوق او غير مخلوق. وهؤلاء ممنوعه من جهة كونه يقال في القرآن انه بلفظ اولاً بلفظ، وقالوا: اللفظ الطرح والرمي .
 ومثل هذا لا يقال في القرآن . ووافق هؤلاء على التعليل بهذا طائفة ممن لا يقول بقول ابن كلاب في الكلام كلقاضي ابي يعلى وامثاله . ووقع بين ابي نعيم الاصبهاني وابي عبد الله بن منده في ذلك ما هو معروف وصنف ابو نعيم في ذلك كتابه في الرد على اللفظية والحلوية وما ل فيه الى جانب النفاة القائلين بان التلاوة مخلوقة، كما مال ابن منده الى جانب من يقول انها غير مخلوقة . وحكى كل منهما

عن الأئمة ما يدل على كثير من مقصوده لا على جميعه، فما قصده كل منها من الحق
وجد فيه من المنقول الثابت عن الأئمة ما يوافقه
وكذلك وقع بين أبي ذر الهروي وأبي نصر السجزي في ذلك حتى صنف
ابو نصر السجزي كتابه الكبير في ذلك المعروف بالابانة وذكر فيه من الفوائد
والآثار والانتصار للسنة وأهلها أموراً عظيمة المنفعة. لكنه نصر فيه قول من يقول
لفظي بالقرآن غير مخلوق. وأنكر على ابن قتيبة وغيره ما ذكروه من التفصيل، ورجح
طريقة من هجر البخاري، وزعم ان احمد بن حنبل كان يقول لفظي بالقرآن غير
مخلوق، وأنه رجع إلى ذلك، وأنكر ما نقله الناس عن احمد بن انكاره على الطائفتين
وهي مسألة أبي طالب المشهورة، وليس الامر كما ذكره، فان الانكار على الطائفتين
مستفيض عن احمد عند أخص الناس به من أهل بيته وأصحابه الذين اعتنوا
بجمع كلام احمد، كالروذي والخلال وأبي بكر عبد العزيز وأبي عبد الله بن بطة
وأمثالهم. وقد ذكروا من ذلك ما يعلم كل عارف له انه من أثبت الامور عن احمد،
وهؤلاء العراقيون أعلم باتوال احمد من المنتسبين إلى السنة والحديث من أهل
خراسان الذين كان ابن منده وابو نصر وابو اسماعيل الهروي وأمثالهم يسلكون
حذوهم، ولهذا صنف عبد الله بن عطاء الابراهيمي كتاباً فيمن أخذ عن احمد العلم،
فذكر طائفة ذكر منهم ابابكر الخلال وظن انه ابو محمد الخلال شيخ القاضي ابي يعلى
وأبي بكر الخطيب فاشتبه عليه هذا بهذا، وهذا كما ان العراقيين المنتسبين إلى أهل
الاثبات من اتباع ابن كلاب كابي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري
وأبي الحسن علي بن مهدي الطبري والقاضي ابي بكر الباقلاني وأمثالهم أقرب إلى
السنة وأتبع لاحمد بن حنبل وأمثاله من أهل خراسان المائلين إلى طريقة ابن كلاب،
ولهذا كان القاضي ابو بكر بن الطيب يكتب في أجوبته أحياناً «محمد بن الطيب الحنبلي»
كما كان يقول الأشعري إذ كان الأشعري وأصحابه منتسبين إلى احمد بن حنبل

وأمثاله من أئمة السنة ، وكان الأشعري أقرب الى مذهب احمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من التأخرين المنتسبين الى احمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي وأمثالهم ، وكان ابو ذر الهروي قد أخذ طريقة الباقلاني وأدخلها إلى الحرم، ويقال انه أول من أدخلها إلى الحرم، وعنه أخذ ذلك من أخذه من أهل المغرب، فانهم كانوا يسمعون عليه البخاري ويأخذون ذلك عنه كما أخذه ابو الوليد الباجي . ثم رحل الباجي إلى العراق فأخذ طريقة الباقلاني عن أبي جعفر السمناني الحنفي قاضي الموصل صاحب الباقلاني ، ونحن قد بسطنا الكلام في هذه المسائل وبيننا ما حصل فيها من النزاع والاضطراب في غير هذا الموضع اهـ

فصل آخر

او فتوى في مسألة الكلام لشيخ الاسلام رحمه الله

سئل شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في رجل قال : ان الله لم يكلم موسى تكليماً، وانما خلق الكلام والصوت في الشجرة، وموسى عليه السلام سمع من الشجرة لامن الله، وان الله عز وجل لم يكلم جبريل بالقرآن وانما أخذه من الاوح المحفوظ، فهل هو على الصواب ام لا ؟

فاجاب : الحمد لله، ليس هذا على الصواب، بل هذا ضال مقتر كاذب باتفاق سلف الامة وأئمتها، بل هو كافر يجب أن يستتاب فإن تاب والاقبل، واذا قتل لا أكذب بلفظ القرآن وهو قوله (وكلم الله موسى تكليماً) بل أقرب بان هذا اللفظ حق لكن أنبي معناه وحقيقته (١)

(١) اي هو كافر وان قال لا أكذب بلفظ القرآن الخ

فان هؤلاء هم الجهمية الذين انفق السلف والأئمة على انهم من شراهل الاهواء والبلع حتى أخرجهم كثير من الأئمة عن الثنتين والسبعين فرقة وأول من قال هذه المقالة في الاسلام كان يقال له الجعد بن درهم فضحى به خالد بن عبدالله القسري يوم أضحى، فانه خطب الناس فقال في خطبته : ضحوا ايها الناس، تقبل الله ضحاياكم، فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه . وكان ذلك في زمن التابعين فشكروا ذلك ، وأخذ هذه المقالة عنه جهم بن صفوان وقتله بخراسان سلمة بن أحور، واليه نسبت هذه المقالة التي تسمى مقالة الجهمية ، وهي نفي صفات الله تعالى ، فانهم يقولون : ان الله لا يرى في الآخرة ولا يكلم عباده ، وانه ليس له علم ولا حياة ولا قدرة ونحو ذلك من الصفات ، ويقولون : القرآن مخلوق

ووافق الجهم على ذلك المعتزلة أصحاب عمرو بن عبيد وضمو اليها بدعا أخرى في القدر وغيره، لكن المعتزلة يقولون ان الله كالم موسى حقيقة وتكلم حقيقة ، لكن حقيقة ذلك عندهم انه خاق كلاما في غيره إما في شجرة وإما في هواء واما في غير ذلك من غير أن يقوم بذات الله عندهم كلام ولا علم ولا قدرة ولا رحمة ولا مشيئة ولا حياة ولا شيء من الصفات

والجهمية تارة يبوحدون بحقيقة القول، فيقولون : ان الله لم يكلم موسى تكليماً ولا يتكلم، وتارة لا يظهرون هذا اللفظ لما فيه من الشناعة المخالفة لدين الاسلام واليهود والنصارى، فيقولون باللفظ ولكن يقرنون به بانه خلق في غيره كلاما رأئمة الدين كلهم متفقون على ما جاء به الكتاب والسنة وانفق عليه سلف الأئمة من أن الله كالم موسى تكليماً وان القرآن كلام الله غير مخلوق، وان المؤمنين

يرون ربهم في الآخرة، كما تواترت به الاحاديث عن النبي ﷺ وان لله علما
وقدرة ونحو ذلك.

ونصوص الأئمة في ذلك مشهورة متواترة حتى ان أبا القاسم الطبري الحافظ
لما ذكر في كتابه في شرح أصول السنة مقالات السلف والأئمة في الاصول
ذكر من قال القرآن كلام الله غير مخلوق وقال: فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا
او أكثر من التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة، على اختلاف الاعصار
ومضي السنين والاعوام، وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم
وتدينوا بمذاهبهم. ولو اشتغلت بنقل قول أهل الحديث لبلغت أسماؤهم الوفا،
لكنني اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصراً بعد عصر لا ينكر عليهم منكر، ومن أنكر
قولهم استتابوه وأمروا بقتله او نفيه او صلبه، قال: ولا خلاف بين الامة ان أول
من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم في سني نيف وعشرين ومائة، ثم جهنم بن
صفوان، فاما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسري. واما جهنم فقتل بمرو في خلافة
هشام بن عبد الملك

وروى بإسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه من وجهين انهم قالوا له يوم
صفيين: حكمت رجلين؟ فقال: ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن، وعن عكرمة
قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال: اللهم رب
القرآن اغفر له. فوثب اليه ابن عباس فقال: مه، القرآن منه. وعن عبد الله بن مسعود
قال: من حلف بالقرآن فعلية بكل آية يمين. وهذا ثابت عن ابن مسعود، وعن
سفيان بن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: ادركت مشايخنا والناس منذ
سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله، منه بدا، واليه يعود، وفي لفظ يقولون: القرآن
كلام الله غير مخلوق، وقال حرب الكرماني ثنا اسحق بن ابراهيم يعني ابن
راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: ادركت الناس منذ سبعين

سنة ادركت اصحاب النبي ﷺ فن دونهم يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق
الا القرآن فانه كلام الله، منه خرج واليه يعود

وهذا قد رواه عن ابن عينية اسحق، واسحق اما أن يكون سمعه منه أو من
بعض اصحابه عنه، وعن جعفر الصادق بن محمد - وهو شهور عنه - أنهم سألوه عن
القرآن أخالق هو أم مخلوق؟ فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنه كلام الله

وهكذا روى عن الحسن البصري وايوب السخيتي وسليمان التيمي وخلق
من التابعين. وعن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن ابي ليلى
وأبي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه، وأمثال هؤلاء من الأئمة،
وكلام هؤلاء الأئمة واتباعهم في ذلك كثير مشهور بل اشتهر عن أئمة السلف تكفير
من قال القرآن مخلوق وانه يستتاب فان تاب والاقتل، كما ذكروا ذلك عن
مالك بن أنس وغيره، ولذلك قال الشافعي لحفص الفرد وكان من اصحاب ضرار
ابن عمر ممن يقول القرآن مخلوق، فلما ناظر الشافعي وقال له القرآن مخلوق، قال له
الشافعي، كفرت بالله العظيم: ذكره ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية، قال كان في
كتابي عن الربيع بن سليمان قال حضرت الشافعي أو حدثني ابو شعيب الا أني أعلم
حضر عبد الله بن عبد الحكم ويوسف بن عمرو بن يزيد فسأل حفص عبد الله قال:
ما تقول في القرآن؟ فابى أن يجيبه، فسأل يوسف بن عمرو فلم يجبه، وكلاهما اشار الى
الشافعي، فسأل الشافعي فاحتج عليه وطالت فيه المناظرة، فقال الشافعي بالحجة بان
القرآن كلام الله غير مخلوق وكفر حفصا الفرد. قال الزبيد فلقبت حفصا في المسجد
بعد هذا فقال اراد الشافعي قتلي

وأما مالك بن أنس فنقل عنه من غير وجه الرد على من يقول القرآن مخلوق
واستتابته، وهذا المشهور عنه متفق عليه بين أصحابه. وأما ابو حنيفة وأصحابه فقد
ذكر ابو جعفر الطحاوي في الاعتقاد الذي قال في أوله (ذكر بيان اعتقاد أهل

السنة والجماعة على مذهب فقهاء الأمة) أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني) قال فيه «وان القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على نبيه وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأثبتوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده عذابه وتوعده حيث قال (سأصليه سقر) فلما أوعده الله سقر لمن قال (ان هذا إلا قول البشر) علمنا أنه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر »

وأما أحمد بن حنبل فكللامه في مثل هذا مشهور متواتر، وهو الذي اشتهر بمحنة هؤلاء الجهمية، فاتهم أظهروا القول بانكار صفات الله تعالى وحقائق اسمائه وان القرآن مخلوق، حتى صار حقيقة قولهم تعطيل الخالق سبحانه وتعالى، ودعوا الناس الى ذلك، وعاقبوا من لم يجهم إما بالقتل وإما بقطع الرزق وإما بالعزل عن الولاية وإما بالحبس او بالضرب وكفروا من خالفهم، فثبت الله تعالى الامام احمد حتى أظهر الله به باطلهم، ونصر أهل الايمان والسنة عليهم، واذلم بعد العز، وأخلمهم بعد الشهرة، واشتهر عند خواص الأمة وعوامها ان القرآن كلام الله غير مخلوق واطلاق القول ان من قال انه مخلوق فقد كفر

وأما اطلاق القول بان الله لم يكلم موسى فهذه مناقضة لنص القرآن فهو أعظم من القول بان القرآن مخلوق، وهذا بلا ريب يستتاب فان تاب والاقتل، فانه أنكروا نص القرآن، وبذلك أفتى الأئمة والسلف في مثله، والذي يقول القرآن مخلوق فهو في المعنى موافقه لذلك فكفره السلف

قال البخاري في كتاب (خلق الأفعال) قال سفیان الثوري من قال القرآن مخلوق فهو كافر، قال وقال عبد الله بن المبارك من قال (اني أنا الله لا اله الا أنا) مخلوق، فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك، قال وقال ابن المبارك: لا نقول

كما قالت الجهمية انه في الارض ههنا، بل على العرش استوى، وقيل له كيف نعرف ربنا؟ قال فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه

وقال: من قال « لا اله الا الله » مخلوق فهو كافر، وانا نمحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نمحكي كلام الجهمية. قال وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا ان لله ولداً أ كفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم

قال البخاري وكان اسماعيل بن أبي ادريس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له: سمعت أحداً يقول القرآن مخلوق؟ فقال: هؤلاء الزنادقة. قال وقال ابو الوليد سمعت يحيى بن سعيدوذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون (بقل هو الله أحد) كيف يصنعون بقوله (اني أنا الله لا اله الا أنا)؟ قال: وقال ابو عبيد القاسم بن سلام نظرت في كلام اليهود والمجوس فما رأيت قوما أضل في كفرهم منهم، واني لاستجهل من لا يكفرهم الا من لا يعرف كفرهم. قال وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال القرآن مخلوق فهو كافر، وان كان القرآن مخلوقاً كما زعموا، فلم صار فرعون اولى بان يخلف في النار اذ قال (أنا ربكم الاعلى)؟ ورعوا ان هذا مخلوق والذي قال (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) هذا أيضاً قد ادعى ما ادعى فرعون، فلم صار فرعون اولى أن يخلف في النار من هذا؟ وكلاهما عنده مخلوق. فأخبر بذلك ابو عبيد فاستحسنه وأعجبه

ومعنى كلام هؤلاء السلف رضي الله عنهم: ان من قال ان كلام الله مخلوق خلقه في الشجرة أو غيرها كما قال هذا الجهمي المعتزلي المسؤول عنه، كان حقيقة قوله ان الشجرة هي التي قالت لموسى (انني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني) ومن قال هذا مخلوق قال ذلك، فهذا المخلوق عنده كفر عن الذي قال: أنا ربكم الاعلى، وكلاهما مخلوق، وكلاهما قال ذلك. فان كان قول فرعون كفراً فقول هؤلاء أيضاً كفر. ولا ريب ان قول هؤلاء يؤول الى قول فرعون، وان كانوا لا يفهمون

ذلك، فان فرعون كذب موسى فيما أخبر به ؛ من أن ربه هو الاعلى، وانه كلمه كما قال تعالى (وقال فرعون يا امان ابن لي صرحا لي ابلغ الاسباب * أصباب السموات فأطلع الى إله موسى وأني لأظنه كاذبا) وهو قد كذب موسى في ان الله كلمه ، ولكن هؤلاء يقولون إذا خلق كلاما في غيره صار هو المتكلم به وذلك باطل وضلال من وجوه كثيرة

(أحدها) ان الله سبحانه أنطق الاشياء كلها نطقا معتادا ونطقا خارجا عن المعتاد، قال تعالى (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى (حتى اذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون * وقالوا الجلودهم شهيدنا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) وقال تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) وقد قال تعالى (إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق) وقد ثبت ان الحصى كان يسبح في يد النبي ﷺ ، وان الحجر كان يسلم عليه . وامثال ذلك من انطاق الجمادات. فلو كان إذا خلق كلاما في غيره كان هو المتكلم به كان هذا كله كلام الله تعالى ويكون قد كلم من سمع هذا الكلام كما كلم موسى بن عمران ، بل قد ثبت ان الله خالق أفعال العباد . فكل ناطق فالله خالق نطقه وكلامه فلو كان متكلمًا بمخلقه من الكلام لكان كل كلام في الوجود كلاما حتى كلام ابليس والكفار وغيرهم، وهذا تقول غلاة الجهمية كابن عربي وأمثاله (١) يقولون :

(١) يكثر شيخ الاسلام في هذا البحث من هذا الجمع او التظهير بين الجهمية وان عربي وامثاله من القائلين بوحدة الوجود ولا يذكر فيه الفرق بينهما وهو ان الجهمية يتكرونها صفات الخالق هربا من تشبيهه بمخلقه فخطوه كالمدم، والاتحادية زعموا انه لا موجود غيره فهو الخالق والمخلوق عينا وصفة ، ومن ثم كان كل كلام في الوجود كلامه اذ لا وجود كغيره ، وشيخ الاسلام قد فصل مذهبهم هذا وبين بطلانه في رسالة أخرى من هذا المجموع

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه
وهكذا أشباه هؤلاء من غلاة المشبهة الذين يقولون: ان كلام الآدميين غير
مخلوق، فان كل واحد من الطائفتين يجمعون كلام المخلوق بمنزلة كلام الخالق
قاولئك يجمعون الجميع مخلوقا وان الجميع كلام الله، وهؤلاء يجمعون الجميع كلام الله
وهو غير مخلوق، ولهذا كان قد حصل اتصال بين شيخ الجهمية الحلوية وشيخ
المشبهة الحلوية بسبب هذه البدع وأمثالها من المنكرات المخالفة لدين الاسلام
سلط الله أعداء الدين (١) فان الله يقول (ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز*
الذين ان مكاهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر بالمعروف ونهى
عن المنكر والله عاقبة الامور) وأي معروف أعظم من الايمان بالله واسائه وآياته؟
وأي منكر أعظم من الالحاد في اساء الله وآياته؟

(الوجه الثاني) أن يقال لهؤلاء الضالين: ما خلقه الله في غيره من الكلام وسائر
الصفات فانما يمود حكمه على ذلك المحل لا على غيره، فاذا خلق الله في بعض الاجسام
حركة أو طمها أو لونا أو ريحا كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعم،
وإذا خلق بمحل حياة أو علما أو قدرة أو إرادة أو كلاما كان ذلك المحل هو الحي
العالم القادر المريد المتكلم. فاذا خلق كلاما في الشجرة أو في غيرها من الاجسام
كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما خلق فيه إرادة أو حياة أو علما، ولا يكون
الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعا أو بصرا كان ذلك المحل
هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به، فكما انه سبحانه لا يجوز أن يكون
متصفا بما خلقه من الصفات المشروطة بالحياة وغير المشروطة بالحياة، فلا يكون
هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا الصوت بما خلقه في غيره من

(١) في الكلام نقص امه (حتى سلط الله علما السنة ففضحوا أعداء الدين)
او نحو هذا مما ينتظم به الكلام

الاصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة، فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في غيره من الكلام ولا يكون متكلماً بذلك الكلام (الوجه الثالث) ان الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس متفقون على انه لا يكون متحرك ولا متكلم الا بحركة وكلام، فلا يكون صريداً الا بارادة، وكذلك لا يكون عالم الا بعلم ولا قادر الا بقدرة ونحو ذلك

ثم هذه الاسماء المشتقة من المصدر اما يسمى بها من قام به مسمى المصدر، فانما يسمى بالحى من قامت به الحياة، وبالمتحرك من قامت به الحركة، وبالعلم من قام به العلم، وبالقادِر من قامت به القدرة. فاما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات. وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر، وذلك لان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات هو مركب يدل على الذات وعلى الصفة والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته. وهذا كما انه ثابت في الاسماء المشتقة فكذلك في الافعال مثل تكلم وكلم ويتكلم وعلم ويعلم وسمع ويسمع ورأى ويرى ونحو ذلك سواء، قيل ان الفعل المشتق من المصدر أو المصدر مشتق من الفعل، لانزاع بين الناس ان فاعل الفعل هو فاعل المصدر. فاذا قيل كلم أو علم أو تكلم أو تعلم ففاعل التكليم والتعليم هو المكلم والمعلم، وكذلك التعلم والتكلم، والفاعل هو الذي قام به المصدر الذي هو التكليم والتعليم والتعلم. فاذا قيل: تكلم فلان أو كلم فلان فلانا فلان هو المتكلم والمكلم، فقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) وقوله (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله، ورفع بعضهم درجات) وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) يقتضي ان الله هو المكلم، فكما يمتنع ان يقال: هو متكلم بكلام قائم بغيره يمتنع أن يقال كلم بكلام قائم بغيره

فهذه ثلاثة أوجه^(١) (أحدها) انه يلزم الجهمية على قولهم ان يكون كل كلام خلقه الله كلاما له اذ لا معنى لكون القرآن كلام الله إلا كونه خلقه، وكل من فعل كلاما ولو في غيره كان متكلما به عندهم، وليس للكلام عندهم مدلول يقوم بذات الرب تعالى لو كان مدلول قائما يدل لكونه خلق صوتا في محل والدليل يجب طرده فيجب ان يكون كل صوت يخلق له كذلك وهم يجوزون أن يكون الصوت المخلوق على جميع الصفات، فلا يبقى فرق بين الصوت الذي هو كلام الله تعالى على قولهم والصوت الذي هو ليس بكلام (الثاني) ان الصفة اذا قامت بمحل كالعلم والقدرة والكلام والحركة عاد حكمه إلى ذلك المحل ولا يمود حكمه إلى غيره (الثالث) انه مشتق المصدر منه اسم الفاعل والصفة المشبهة به ونحو ذلك ولا يشتق ذلك لغيره. وهذا كله بين ظاهر وهو ما يبين قول السلف والأئمة ان من قال ان الله خلق كلاما في غيره لزمه أن يكون حكم التكلم عائدآ إلى ذلك المحل لا إلى الله

(الرابع) ان الله أكد تكليم موسى بالمصدر فقال (تكليما) قال غير

واحد من العلماء: التوكيد بالمصدر ينفي المجاز، لئلا يظن انه ارسل اليه رسولا أو كتب اليه كتابا بل كلمه منه اليه

(والخامس) ان الله فضل موسى بتكليمه اياه على غيره ممن لم يكلمه وقال (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) الآية، فكان تكليم موسى من وراء الحجاب، وقال (يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (انا أو حينئذ اليك كما أو حينئذ الى نوح والنبين من بعده - إلى قوله - وكلم الله موسى تكليما) والوحي هو ما نزل الله على قلوب

(١) قوله فهذه ثلاثة اوجه، يعني ما تقدم وقد لخصها فيما يأتي وزاد عليها

وجوهين آخرين كان ينبغي ان يصرح زيادتها

الانبياء بلا واسطة، فلو كان تكليمه لموسى انما هو صوت خلقه في الهواء لكان وحي الانبياء أفضل منه، لان لولئك عرفوا المعنى المقصود بلا واسطة، وموسى انما عرفه بواسطة ، ولهذا كان غلاة الجهمية من الاتحادية ونحوهم يدعون أن ما يحصل لهم من الالهام أفضل مما حصل لموسى بن عمران وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين ،

ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء وانه يقتضي تعطيل الرسالة (١) فإن الرسل انما بعثوا ليبلغوا كلام الله ، بل يقتضي تعطيل التوحيد ، فان من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات ، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض اذ ذات لا صفة لها انما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص .

فكان قول هؤلاء مضاهيا لقول المتفلسفة الدهرية الذي يحملون وجود الرب وجودا مطلقا بشرط الاطلاق لا صفة له . وقد علم ان المطلق بشرط الاطلاق لا يوجد الا في الذهن . وهؤلاء الدهرية ينكرون أيضا حقيقة تكليمه لموسى ويقولون انما هو فيض فيض عليه من العقل الفعال ، وهكذا يقولون في الوحي الي جميع الانبياء . وحقيقة قولهم أن القرآن قول البشر لكنه صدر عن نفس صافية شريفة . وإذا كانت المعتزلة خيرا من هؤلاء وقد كفر السلف من يقول بقولهم فكيف هؤلاء؟ وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى قال حرب بن اسماعيل الكرمانى: سمعت اسحاق بن راهويه يقول : بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يسكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقا؟ ولون كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا علم الله وقدرته ومشيتته مخلوقة ، فان قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا كان الله تبارك اسمه ولا علم ولا قدرة ولا مشيئة، وهو الكفر المحض الواضح،

(١) سقط جواب لما وتقديره ما يناسب المقام نحو (كفروهم، او انكروا عليهم)

لم ينزل الله عالماً متكلماً له المشيئة والقدرة في خلقه، والقرآن كلام الله وليس بمخلوق فمن زعم أنه مخلوق فهو كافر ،

وقال وكيع بن الجراح : من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق . فقيل له : من أين قلت هذا ؟ قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق . وهذا القول قاله غير واحد من السلف . وقال احمد بن حنبل كلام الله من الله ليس ببيان منه ، وهذا معنى قول السلف القرآن كلام الله منه بدا ومنه خرج واليه يعود كما في الحديث الذي رواه احمد وغيره عن جابر بن نفير قال قال رسول الله ﷺ « انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعني القرآن . وقد روي أيضاً عن أبي امامة مرفوعاً . وقال ابو بكر الصديق لاصحاب مسيلة الكذاب ، لما سمع قرآن مسيلة « ويحكم أين يذهب بعقونكم ؟ ان هذا كلاماً لم يخرج من إلٍ » أى من رب

وايس معنى قول السلف والأئمة : إنه منه خرج ومنه بدا ، انه فارق ذاته وحل بغيره فان كلام المخلوق اذا تكلم به لا يفارق ذاته ويحل بغيره ، فكيف يكون كلام الله ؟ قال تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذباً) فقد أخبر أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع هذا فلم تفارق ذاتهم

وأيضاً فالصفة لا تفارق الموصوف وتحل بغيره ، لا صفة الخالق ولا صفة المخلوق ، والناس اذا سمعوا كلام النبي ﷺ ثم بلغوه عنه كان الكلام الذي بلغوه كلام رسول الله ﷺ وقد بلغوه بحركاتهم وأصواتهم فالقرآن أولى بذلك ، فالكلام كلام الباري والصوت صوت القاري ، قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) وقال ﷺ « زينوا القرآن بأصواتكم » ولكن مقصود السلف الرد على هؤلاء الجهمية فانهم زعموا ان القرآن خلقه الله في غيره فيكون قد ابتدأ وخرج من ذلك المحل الذي خلق فيه لا من الله ، كما

القرآن منزل من الله لا من اللوح المحفوظ واستعمل لفظ الانزال فيه ١٤٣

يقولون كلامه لموسى خرج من الشجرة ، فبين السلف والائمة ان القرآن من الله بدأ وخرج وذكروا قوله (ولكن حق القول مني) فأخبر ان القول منه لا من غيره من المخلوقات ،

و « من » هي لا ابتداء الغاية ، فان كان المجرور بها عينا يقوم بنفسه لم يكن صفة لله كقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) وقوله في المسيح (وروح منه) وكذلك ما يقوم بالاعيان كقوله (وما بكم من نعمة فن الله) وأما اذا كان المجرور بها صفة ولم يذكر لها محل كان صفة لله كقوله (ولكن حق القول مني) وكذلك قد أخبر في غير موضع من القرآن ان القرآن نزل منه وانه نزل به جبريل منه رداً على هذا المبتدع المفترى وأمثاله من يقول انه لم ينزل منه قال تعالى (قل أغير الله أبغى حكماً وهو الذي أنزل اليكم الكتاب مفصلاً والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وروح القدس هو جبريل ، كما قال في الآية الأخرى (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال (من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال هنا (نزله روح القدس من ربك) فبين ان جبريل نزله من الله لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك ، وكذلك سائر آيات القرآن كقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) وقوله (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) وقوله (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) وقوله (ألم ، تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين) وقوله (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فقد بين في غير موضع انه منزل من الله ، فمن قال انه منزل من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مقتر على الله مكذب لكتاب الله متبع لغير سبيل المؤمنين ، ألا ترى ان الله فرق بين ما نزل منه وما نزله من بعض المخلوقات كالمنزل بأن قال (أنزل من السماء ماء) فذكر المطر في غير موضع وأخبر انه نزله من السماء ، والقرآن

أخبر انه منزل منه، وأخبر بتنزيله مطلق في مثل قوله (وأنزلنا الحديد) لان الحديد ينزل من رءوس الجبال لا ينزل من السماء، وكذلك الحيوان: فان الذكر ينزل الماء في الاناث، فلم يقل فيه من السماء، ولو كان جبريل أخذ القرآن من اللوح المحفوظ لكان اليهود أكرم على الله من أمة محمد، لانه قد ثبت بالنقل الصحيح ان الله كتب لموسى التوراة بيده وأنزلها مكتوبة (١) فيكون بنو اسرائيل قد قرأوا الالواح التي كتبها الله، وأما المسلمون فأخذوه عن محمد ﷺ، ومحمد أخذ عن جبريل وجبريل عن اللوح، فيكون بنو اسرائيل بمنزلة جبريل، وتكون منزلة نبي اسرائيل أرفع من منزلة محمد ﷺ على قول هؤلاء الجهمية، والله سبحانه جعل من فضائل أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انه أنزل عليهم كتابا لا يفسله الماء وانه أنزله عليهم تلاوة لا كتابة، وفرقه عليهم لاجل ذلك. فقال (وقرأنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا) وقد تمالى (وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قؤادك ورتلناه ترتيلا)

ثم إن كان جبريل لم يسمعه من الله وانما وجده مكتوبا كانت العبارة عبارة جبريل وكان القرآن كلام جبريل ترجم به عن الله كما يترجم عن الاخرس الذي كتب كلاما ولم يقدر أن يتكلم به. وهذا خلاف دين المسلمين،

وإن احتج محتج بقوله (انه لقول رسول كريم* ذي قوة عند ذي العرش مكين) قيل له فقد قل في الآية الأخرى (انه لقول رسول كريم* وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون* ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) فالرسول في هذه الآية محمد ﷺ والرسول في الأخرى جبريل، فلوأريد به ان الرسول أحدث عبارته لتناقض

(١) للرد بالتوراة هنا أصول الشريعة وهي الوصايا التي في الالواح لاكل أحكام الشريعة من عبادات واحتفالات ودقوبات وغيرها فان هذه شرعت بالتدرج وهذا جمع عليه عند اليهود

الخبر ان . فعلم أنه أضافه اليه إضافة تبليغ لا إضافة إحداء ولهذا قال (لقول رسول) ولم يقل ملك ولا نبي ، ولا ريب ان الرسول بلغه كما قال (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) فكان النبي ﷺ يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي ، فان قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » ولما أنزل الله (ألم غلبت الروم) خرج أبو بكر الصديق فقرأها على الناس فقالوا : هذا كلامك أم كلام صاحبك ؟ فقال : ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وان احتج بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) قيل له هذه الآية حجة عليك ، فانه لما قال (ما يأتيهم من ذكر ربهم محدث) علم ان الذكر منه محدث ومنه ما ليس بمحدث ، لان النكرة اذا وصفت ميز بها بين الموصوف وغيره ، كما لو قال : ما يأتيني من رجل مسلم إلا أكرمه ، وما آكل إلا طعاما حلالا ونحو ذلك . ويعلم ان الحديث في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي ولكنه الذي أنزل جديداً ، فان الله كان ينزل القرآن شيئاً بعد شيء ، فلينزل أولاً هو قديم بالنسبة الى المنزل آخر . وكل ما تقدم على غيره فهو قديم في لغة العرب ، كما قال (كالعرجون القديم) وقال (تالله انك لفي ضلالك القديم) وقال (واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وقال (أفرايتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الاقدمون) وكذلك قوله (جعلناه قرآنا عربيا) لم يقل جعلناه فقط حتى يظن انه بمعنى خلقناه ولكن قال (جعلناه قرآنا عربيا) أي صيرناه عربيا لانه قد كان قادراً على أن ينزله عجميا ، فلما أنزله عربيا كان قد جعله عربيا دون عجمي . وهذه المسئلة في أصول أهل الايمان والسنة التي فارقوا بها الجهمية من المعتزلة والفلاسفة ونحوهم ، والكلام عليها مبسوط في غير هذا الموضع والله أعلم

فتوى أخرى

﴿ لشيخ الاسلام في تكليم الله لموسى عاينه السلام ﴾
(وهل هو بحرف وصوت ام لا ؟ ومن أنكره)

﴿ مسألة ﴾ فيمن قال: ان الله لم يكلم موسى تكليماً ، فقال له آخر: بل كله تكليماً ، فقال : ان قلت كما قال الكلام لا يكون الا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال: ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر ، فهو كما قال اولاً ؟ (الجواب) الحمد لله : اما من قال ان الله لم يكلم موسى تكليماً فهذا ان كان لم يسمع القرآن فانه يعرف ان هذا نص القرآن ، فان انكره بعد ذلك استتيب فان تاب والا قتل ، ولا يقبل منه ان كان كلامه بعد (١) ان يجحد نص القرآن ، بل لو قال ان معنى كلامي انه خلق صوتاً في الهواء فاسمعه موسى كان كلامه ايضاً كفراً ، وهو قول الجهمية الذين كفروا بالسلف قالوا : يستتابون فان تابوا والا قتلوا ، لكن من كان مؤمناً بالله ورسوله مطلقاً ولم يبلغه من العلم ما يبين له الصواب فانه لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي من خالفها كفر . اذ كثير من الناس يخطيء فيما يتأوله من القرآن ويجهل كثيراً مما يرد من معاني الكتاب والسنة ، واخطأ والنسيان مرفوعان عن هذه الامة . والكفر لا يكون الا بعد البيان والائمة الذين امروا بقتل مثل هؤلاء الذين ينكرون رؤية الله في الآخرة ويقولون القرآن مخلوق ونحو ذلك ، قيل انهم امروا بقتلهم لكفرهم ، وقيل لانهم اذا دعوا الناس الى بدعتهم اضلوا الناس فقتلوا لاجل الفساد في الارض وحفظا لدين الناس ان يضلوم

(١) كذا ولعله (وان كان كلامه من غير أن)

وبالجملة فقد اتفق ساف الامه وأئمتها على ان الجهمية من شر طوائف أهل البدع ، حتى أخرجهم كثير عن الثنتين والسبعين فرقة

ومن الجهمية المتفلسفة والمعتزلة الذين يقولون ان كلام الله مخلوق وان الله انما كلم موسى بكلام مخلوق خلقه في الهواء، وانه لا يرى في الآخرة ، وانه ليس مبانيا خلقه ، وأمثال هذه المقالات التي تستلزم تعطيل الخالق وتكذيب رسله وإبطال دينه وأما قول الجهمي : ان قلت كله فالكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ، والحرف والصوت محدث ، ومن قال ان الله كلم موسى بحرف وصوت فهو كافر . فيقال لهذا الملتحد : أنت تقول انه كله بحرف وصوت ، لكن تقول بحرف وصوت خلقه في الهواء وتقول : انه لا يجوز أن تقوم به الحروف والاصوات لانها لا تقوم الا بمتحيز ، والباري ليس بمتحيز ، ومن قال انه متحيز فقد كفر . ومن المعلوم ان من جحد ما نطق به الكتاب والسنة كان أولى بالكفر ممن أقرب ما جاء به الكتاب والسنة

وان قال الجاحد لنص الكتاب والسنة ان العقل معه قال له الموافق للنصوص : يل العقل معي وهو موافق للكتاب والسنة ، فهذا يقول ان معه السمع والعقل ، وذاك انما يحتاج لقوله بما يدعيه من العقل الذي يبين منازعه فساد ، ولو قدر أن العقل معه والكفر هو من الاحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً علم بنظر العقل يكون كافراً ، ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة

وأما من خالف ما علم أن الرسول جاء به فهو كافر بلا نزاع . وذلك أنه ليس في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من سلف الامة وأئمتها الاخبار عن الله بانه متحيز أو انه ليس بمتحيز ، ولا في الكتاب والسنة أن من قال هذا وهذا يكفر . وهذا اللفظ مبتدع والكفر لا يتعلق بمجرد اسماء مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة ، بل يستفسر هذا القائل اذا قال ان الله متحيز أو ليس بمتحيز فان قال اعني بقولي انه

متحيز: انه دخل في المخلوقات وإن المخلوقات قد حازته وأحاطت به فهذا باطل. وان قال اعني به انه محاز عن المخلوقات مبين لها، فهذا حق

وكذلك قوله ليس بمتحيز، ان اراد به ان المخلوق لا يجوز الخالق فقد أصاب، وان قال ان الخالق لا يبين المخلوق وينفصل عنه فقد أخطأ

وإذا عرف ذلك فالناس في الجواب عن حجة الداحضة وهي قوله « لو قلت انه كلمة فالكلام لا يكون الا بحرف وصوت والحرف والصوت محدث » ثلاثة أصناف. صنف ممنوعه المقدمة الاولى. وصنف ممنوعه المقدمة الثانية وصنف لم يمنعوه المتقدمين بل استفسروه وبينوا أن ذلك لا يمنع أن يكون الله كلم موسى تكليماً فالصنف الاول ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ومن اتبعهما قالوا: لان سلم أن الكلام لا يكون الا بحرف وصوت بل الكلام معنى قائم بذات التكلم والحروف والاصوات عبارة عنه، وذلك المعنى القائم بذات الله تعالى يتضمن الامر بكل ما أمر به والخبر عن كل ما أخبر عنه، فان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا، وقالوا: انه اسم الكلام حقيقة، فيكون اسم الكلام مشتركا أو مجازاً في كلام الخالق، وحقيقة في كلام المخلوق

والصنف الثاني سلموا لهم ان الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت ومنعوم المقدمة الثانية، وهو ان الحرف والصوت لا يكون إلا محدثا، وصنف (١) قالوا إن المحدث كالحادث سواء كان قائما بنفسه أو بغيره وهو يتكلم بكلام لا يكون قديما وهو بحرف وصوت، وهذا قول من يقول القرآن قديم وهو بحرف وصوت كأبي الحسن بن سالم وأتباعه السالمية وطوائف ممن اتبعه، وقال هؤلاء في الحرف والصوت نظير ما قاله الذين قياهم في المعاني،

(١) أي وصنف آخر من هذا الصنف الثاني ولذلك تكرر والا صارت

وقالوا كلام لا بحرف ولا صوت لا يعقل ، ومعنى يكون أمراً ونهياً وخبراً
ممتنع في صريح العقل ، ومن ادعى ان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد وانما
اختلفت العبارات الدالة عليه - فقولهم معلوم الفساد بالاضطرار عقلاً وشرعاً، وإخراج
الحروف عن مسمى الكلام مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات وإن جاز أن
يقال : ان الحروف والاصوات المخلوقة في غير كلام الله حقيقة أمكن حينئذ أن
يكون كلم موسى بكلام مخلوق في غيره ،

وقالوا لآخوانهم الاولين : اذا قلتم ان الكلام هو مجرد المعنى وقد خلق
عبارة بيان (١) فان قلتم ان تلك العبارة كلامه حقيقة بطالت حججتكم على المعتزلة
فان أعظم حججتكم عليهم قولكم انه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام يخلقه في غيره ،
كما يمتنع أن يعلم بعلم قائم بغيره ، وأن يقدر بقدره قائمة بغيره ، وأن يريد بارادة
قائمة بغيره ، وإن قلتم هي كلام مجازاً لزم أن يكون الكلام حقيقة في المعنى مجازاً
في اللفظ، وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من جميع اللغات

والصنف الثالث : الذين لم ينعنوا المقدمتين ولكن استفسروهم وبيّنوا ان هذا لا يستلزم
صحة قولكم ، بل قالوا : إن قلتم ان الحرف والصوت محدث بمعنى انه يجب أن يكون مخلوقاً
منه منفصلاً عنه ، فهذا دليل على فساد قولكم وتناقضه ، وهذا قول ممنوع ، وإن قلتم
بمعنى انه لا يكون قديماً فهو مسلم لكن هذه التسمية محدثة ،

وهؤلاء صنفان : صنف قالوا ان المحدث هو المخلوق المنفصل عنه فاذا قلنا : الحرف
والصوت لا يكون إلا محدثاً كان بمنزلة قولنا لا يكون إلا مخلوقاً ، وحينئذ فيكون هذا
المعتزلي أبطال قوله بقوله حيث زعم انه يتكلم بحرف وصوت مخلوق ، ثم استدل على
ذلك بما يقتضي انه يتكلم لا يتكلم بكلام مخلوق وفيه تليس

ونحن لا نقول كلم موسى بكلام قديم ولا بكلام مخلوق ، بل هو سبحانه

يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء ، كما انه سبحانه وتعالى خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش ، وانه سبحانه استوى الى السماء وهي دخان ، وانه سبحانه يأتي في ظلل من الغمام والملائكة ، كما قال (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك) وقال تعالى (انما امره إذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وأمثال ذلك في القرآن والحديث كثير ، يبين الله سبحانه أنه إذا شاء فصل ما أخبر عنه من تكليمه وأفعاله القائمة بنفسه ، وما كان قائماً بنفسه هو كلامه لا كلام غيره . والمخلوق لا يكون قائماً بالخالق ، ولا يكون الرب محلاً للمخلوقات ، بل هو سبحانه يقوم به ماشاء من كلماته وأفعاله ، وليس من ذلك شيء مخلوقاً ، انما المخلوق ما كان بائناً عنه . وكلام الله الله ايس بياض منه ، ولهذا قال السلف : القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ واه به يعود ، فقالوا : منه با ، أي هو التكلم به ، لانه خلقه في بعض الاجسام المخلوقة وهذا الجواب هو جواب أئمة اهل الحديث والتصوف والفقهاء وطوائف من اهل الكلام من أئمتهم : من الهشامية والكرامية وغيرهم وأتباع الائمة الاربعة اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد ، منهم من يختار جواب الصنف الاول ، وهم الذين يرتضون قول ابن كلاب في القرآن ، وهم طوائف من متأخري اصحاب مالك والشافعي واحمد وأبي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الصنف الثاني ، وهم الطوائف الذين ينكرون قول ابن كلاب ويقولون ان القرآن قديم كالسالمية وطوائف من اصحاب مالك والشافعي واحمد وابي حنيفة ، ومنهم من يختار جواب الطائفة الثالثة ، وهم الذين ينكرون قول الطائفتين المتقدمتين الكلاية والسامية ثم من هؤلاء من يقول بقول الكرامية ، والكرامية ينتسبون الى ابي حنيفة ، ومنهم من لا يختار قول الكرامية أيضاً لما فيه من تناقض آخر ، بل يقول بقول أئمة

الحديث كالبخاري وعثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ومن قبلهم من السلف، كابي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ومحمد بن كعب القرظي والزهري وعبدالله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه. وما نقل من ذلك عن الصحابة والتابعين، وفي ذلك آثار كثيرة معروفة في كتب السنن والآثار تضيق عنها هذه الورقة .

وبين الاصناف الثلاثة منازعات ودقائق تضيق عنها هذه الورقة ، وقد بسطنا الكلام عليها في مواضع وبيننا حقيقة كل قول ، وما هو القول الصواب في صريح العقول وصحيح المنقول (١) لكن هؤلاء الطوائف كلهم متفقون على تضليل من يقول ان كلام الله مخلوق . والامة متفقة على ان من قال ان كلام الله مخلوق لم يكلم موسى تكليماً يستتاب فان تاب والا يقتل

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً

فتوى أخرى

الشيخ الاسلام رحمه الله في القرآن هل هو بحرف وصوت أم لا ؟

وفي نقط المصحف وشكله، هل هما منه أم لا ؟

سئل رحمه الله تعالى عن رجلين تباحثا ، فقال أحدهما: القرآن حرف وصوت وقال الآخر: ليس هو بحرف ولا صوت ، وقال أحدهما: النقط التي في المصحف والشكل من القرآن ، وقال الآخر: ليس ذلك من القرآن ، فما الصواب في ذلك؟ (فاجاب رضي الله عنه) الحمد لله رب العالمين. هذه المسئلة يتنازع فيها كثير من الناس ويخطئون الحق بالباطل ، فالذي قال : ان القرآن حرف وصوت إن أراد بذلك ان هذا القرآن الذي يقرأ للمسلمين هو كلام الله الذي نزل به

(١) قد تقدم كل هذا في مواضع من هذه المجموعة

الروح الامين على محمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وان جبريل سمعه من الله والنبي ﷺ سمعه من جبريل ، والمسلمون سمعوه من النبي ﷺ كما قال تعالى (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) فقد أصاب في ذلك ، فان هذا مذهب سلف الامة وائمتها والدلائل على ذلك كثيرة من الكتاب والسنة والاجماع ،

ومن قال : إن القرآن العربي لم يتكلم الله به وانما هو كلام جبريل أو غيره عبر به عن المعنى القائم بذات الله ، كما يقول ذلك ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما فهو قول باطل من وجوه كثيرة

فان هؤلاء يقولون : انه معنى واحد قائم بالذات ، وان معنى التوراة والانجيل والقرآن واحد ، وانه لا يتمدد ولا يتبعض ، وأنه ان عبر عنه بالعربية كان قرآنا وبالعبرانية كان توراة وبالسريانية كان انجيلا ، فيجمعون معنى آية الكرسي وآية الدين (قل هو الله أحد) (تبت يدا أبي لهب) والتوراة والانجيل وغيرها معنى واحداً ، وهذا قول فاسد بالعقل والمشاهدة ، وهو قول أحدثه ابن كلاب لم يسبقه اليه غيره من السلف ،

وان أراد القائل بالحرف وللصوت أن الاصوات المسموعة من القراء ، والمداد الذي في المصاحف قديم أزلي ، أخطأ وابتدع ، وقال ما يخالف العقل والشرع ، فان النبي صلى الله عليه وسلم قال « زينوا القرآن بأصواتكم » فبين أن الصوت صوت القارئ ، والكلام كلام الباري ، كما قال تعالى (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فالقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله لا كلام غيره كما ذكر الله ذلك ، وفي السنن عن جابر بن عبد الله ان النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس بالموسم فيقول « الا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قریشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي » وقالوا لا بي بكر الصديق ، لما قرأ عليهم

(ألم غلبت الروم) أهذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله تعالى.

والناس إذا بلغوا كلام النبي ﷺ كقولهم «إنما الأعمال بالنيات» ان الحديث الذي يسمونه حديث النبي ﷺ تكلم به بصوته وبحروفه ومعانيه، والمحدث بلغه عنه بصوت نفسه لا بصوت النبي ﷺ، فالقرآن أولى أن يكون كلام الله إذا بلغته الرسل. عنه وقرآته الناس بأصواتهم.

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه بصوت نفسه ونادى موسى بصوت نفسه، كما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف، وصوت العبد ليس هو صوت الرب ولا مثل صوته، فإن الله ليس كمثله شيء. لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله،

وقد نص أئمة الإسلام أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من أن الله ينادي بصوت، وأن القرآن كلامه تكلم بحرف وصوت ليس منه شيء. كلاما لغيره، لا جبريل ولا غيره، وأن العباد يقرؤنه بأصوات أنفسهم وأفعالهم، فالصوت المسموع من العبد صوت القاري. والكلام كلام الباري.

وكثير من الخائضين في هذه المسئلة لا يميز بين صوت العبد وصوت الرب بل يجعل هذا هو هذا فينفيهما جميعا أو يثبتهما جميعا، فإذا نفي الحرف والصوت نفي أن يكون القرآن العربي كلام الله، وأن يكون مناديا لعباده بصوته، وأن يكون القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله كما نفي أن يكون صوت العبد صفة لله عز وجل، ثم جعل كلام الله المتنوع شيئا واحداً لا فرق بين القديم والحادث، وهو مصيب في هذا الفرق دون ذلك الثاني الذي فيه نوع من الاحاد والتعطيل، حيث جعل الكلام المتنوع شيئا واحداً لا حقيقة! عند التحقيق.

وإذا ثبت جعل صوت الرب هو صوت العبد أو سكت عن التمييز بينهما مع قوله ان الحروف متعاقبة في الوجود. مقترنة في الذات قديمة أزلية الاعميان فجعل

عين صفة الرب تحمل في العبد أو يتحد بصفته، فقال بنوع من الحلول والاتحاد يفضي الى نوع من التعطيل .

وقد علم ان عدم الفرق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته خطأ وضلال لم يذهب إليه أحد من سلف الامة وأئمتها، بل هم متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد، ومتفقون أن الله تكلم بالقرآن الذي أنزله على نبيه ﷺ حروفاً ومعانيه، وأنه ينادي عباده بصوته، ومتفقون على ان الاصوات المسموعة من القراء أصوات العباد، وعلى انه ليس شيء من أصوات العباد ولا مداد المصاحف قديماً، بل القرآن مكتوب في مصاحف المسلمين مقروء. بألسنتهم محفوظ بقلوبهم وهو كاه كلام الله .
والصحابة كتبوا المصاحف لما كتبوها بغير شكل ولا نقط لانهم كانوا عرباً لا يلحنون، ثم لما حدث اللحن نقط الناس المصاحف وشكواها، فان كتبت بلا شكل ولا نقط جاز، وإن كتبت بنقط وشكل جاز ولم يكره في أظهر قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وحكم النقط والشكل حكم الحروف، فان الشكل يبين إعراب القرآن كما يبين النقط الحروف، والمداد الذي يكتب به الحروف يكتب به الشكل والنقط مخلوق، وكلام الله العربي الذي أنزله وكتب في المصاحف بالشكل والنقط وبغير شكل ونقط ليس بمخلوق، وحكم الاعراب حكم الحروف، لكن الاعراب لا يستقل بنفسه بل هو تابع للحروف المرسومة فالهذا لا يحتاج لتجريدتها وإفرادها بالكلام، بل القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله ومعانيه وحروفه وإعرابه، والله تكلم بالقرآن العربي الذي أنزله على محمد ﷺ والناس يقرءونه بأفعالهم وأصواتهم . والمكتوب في مصاحف المسلمين هو كلام الله وهو القرآن العربي الذي أنزل على نبيه سواء كتب بشكل ونقط أو بغير شكل ونقط، والمداد الذي كتب به القرآن ليس بقديم بل هو مخلوق، والقرآن الذي كتب في المصحف بالمداد هو كلام الله منزل غير مخلوق، والمصاحف يجب احترامها

باتفاق المسلمين لان كلام الله مكتوب فيها ، واحترام النقط والشكل اذا كتبت المصحف مشكلاً منقوطة . كاحترام الحروف باتفاق علماء المسلمين ، كما ان حرمة إعراب القرآن كحرمة حروفه المنقوطة باتفاق المسلمين . ولهذا قال أبو بكر وعمر : حفظ إعراب القرآن أحب الينا من حفظ بعض حروفه .

والله تكلم بالقرآن بحروفه ومعانيه جميعه كلام الله فلا يقال بمضه كلام الله وبعضه ليس بكلام الله وهو سبحانه نادى موسى بصوت سمعه موسى ، فانه قد أخبر انه نادى موسى في غير موضع من القرآن كما قال تعالى (هل أتاك حديث موسى إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى) والنداء لا يكون إلا صوتاً باتفاق أهل اللغة ، وقد قال تعالى (إنا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده وأوحينا الى ابراهيم واسماعيل وإسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً * ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليماً) فقد فرق الله بين إيجائه الى النبيين وبين تكليمه لموسى ، فمن قال ان موسى لم يسمع صوتاً بل ألم معناه ، لم يفرق بين موسى وغيره وقد قال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات) وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) فقد فرق بين الإيحاء والتكلم من وراء حجاب كما كلم الله موسى ، فمن سوى بين هذا وهذا كان ضالاً ، وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه وغيره : لم يزل الله متكليماً اذا شاء وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، يتكلم بشيء بدمشقي ، كما قال تعالى (فلما أتاها نودي يا موسى) فتاداه حين أتاها ولم يناده قبل ذلك ، وقال تعالى (فأكلامها فبست لها سوا آتتها وطبقنا بخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهما عن تلكما الشجرة وأقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين) فهو سبحانه ناداهما حين أكلا

منها ولم ينادها قبل ذلك ، وكذلك قال تعالى (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) بعد أن خلق آدم وصوره ولم يأمرهم قبل ذلك ، وكذا قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فأخبر أنه قال له كن فيكون بعد أن خلقه من تراب ، ومثل هذا الخبر في القرآن كثير يجبر أنه تكلم في وقت معين ونادى في وقت معين . وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه لما خرج الى الصفا قرأ قوله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله) وقال «بدأ بما بدأ الله به » فأخبر أن الله بدأ بالصفا قبل المروة والسلف اتفقوا على : أن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فظن بعض الناس أن مرادهم أنه قديم العين ، ثم قالت طائفة : هو معنى واحد وهو الأمر بكل مأثور والنهي عن كل منهي ، والخبر بكل مخبر ، وإن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وإن عبر عنه بالعبرانية كان تورا ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً . وهذا القول مخالف للشرع والعقل .

وقالت طائفة : هو حروف وأصوات قديمة الاعيان لازمة لذات الله لم تنزل لازمة لذاته ، وإن الباء والسين والميم موجودة مقترنة بعضها ببعض معاً أزلاً وأبداً لم تنزل ولا تزال لم يسبق منها شيء شيئاً . وهذا أيضاً مخالف للشرع والعقل ، وقالت طائفة : إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وإنه في الأزل كان متكلماً بالنداء الذي سمعه موسى ، وإنما تجدد استماع موسى لأنه ناداه حين أتى الوادي المقدس بل ناداه قبل ذلك بما لا يتناهى ولكن تلك الساعة سمع النداء . وهؤلاء واقفوا الذين قالوا إن القرآن مخلوق في أصل قولهم . فإن أصل قولهم أن الرب لا تقوم به الأمور الاختيارية فلا يقوم به كلام ولا فعل باختياره ومشيئته ، وقالوا هذه حوادث الرب لا تقوم به الحوادث فخالفوا صحيح المنقول وصريح العقول واعتقدوا أنهم بهذا يردون على الفلاسفة ويثبتون حدوث العالم ، وأخطأوا في ذلك ، فلا للإسلام نصروا ، وللفلاسفة كسروا

وادعوا ان الرب لم يكن قادراً في الازل على كلام يتكلم به ولا فعل يفعله، وانه صار قادراً بعد ان لم يكن قادراً بغير أمر حدث ، او يغيرون العبارة فيقولون لم يزل قادراً ، لكن يقولون ان المقدور كان ممتنعاً ، وان الفعل صار ممكناً له بعد ان صار ممتنعاً عليه من غير تجديد شيء ، وقد يعبرون عن ذلك بان يقولوا كان قادراً في الازل على ما يمكن فيما لا يزال ، لا على ما لا يمكن في الازل ، فيجمعون بين التقيضين ، حيث يثبتونه قادراً في حال كون المقدور عليه ممتنعاً عندهم ، ولم يفرقوا بين نوع الكلام والفعل وبين عينه كما لم يفرق الفلاسفة بين هذا وهذا بل الفلاسفة ادعوا ان مفعوله المعين قديم بقدمه ، فضلوا في ذلك وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول ، فان الادلة لا تتدل على قدم شيء بعينه من العالم بل تتدل على ان ماسوى الله مخلوق حادث بعد ان لم يكن ، اذ هو فاعل بقدرته ومشيئته كما تتدل على ذلك الدلائل القطعية ، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازماً بصريح العقل واتفاق عامة العقلاء ، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازماً لذاته ، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له ، ولو قدر انه فاعل بغير ارادة فكيف الفاعل بالارادة ، وما يذكربان المعلول يقارن علته انما يصح فيما كان من العليل يجري مجرى الشروط فان الشرط لا يجب ان يتقدم على المشروط بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم ، وأما ما كان فاعلاً سواء سمي علة او لم يسم علة فلا بد ان يتقدم على الفعل المعين ، والفعل المعين لا يجوز ان يقارنه شيء من مفعولاته ، ولا يعرف العقلاء فاعلاً قط يلتزمه مفعول معين ، وقول القائل حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب الشروط لا من باب الفاعلين (١) ولانه لو كان العالم قديماً لكان فاعله موجبا بذاته في الازل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه ، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث وهذا خلاف المشاهدة ، وان كان هو سبحانه لم يزل قادراً على الكلام والفعل (١) بل لم يزل متكلاً اذا شاء فاعلاً لما يشاء ، ولم يزل موصوفاً بصفات الكمال ،

(١) لينظر العطف في هذه الجملة الشرطية على اي شيء يقابله ، ولينظر

جواب شرطها ابن هو ؟

منعوتاً بنعوت الجلال والاكرام ، والعالم فيه من الاحكام والامتنان ما دل على علم الرب ، وفيه من الاختصاص ما دل على مشيئته ، وفيه من الاحسان ما دل على رحمته ، وفيه من العواقب الحميدة ما دل على حكمته ، وفيه من الحوادث ما دل على قدرة الرب تعالى ، مع ان الرب مستحق لصفات الكمال لذاته ، فانه مستحق لكل كمال ممكن للوجود لا نقص فيه منزّه عن كل نقص ، وهو سبحانه ليس به كفو في شيء من أمورهم ، فهو موصوف بصفات الكمال على وجه التفصيل منزّه فيها عن التشبيه والتمثيل ، ومنزّه عن النقائص مطلقاً ، فان وصفه بها من أعظم الاباطيل ، وكما هو من لوازم ذاته المقدسة لا يستفيدة من غيره بل هو المنعم على خلقه بالخلق والانشاء وما جعله فيهم من صفات الاحياء ، وخالق صفات الكمال أحق بها ، ولا كفو له فيها .
وأصل اضطراب الناس في مسألة كلام الله ان الجهمية والمعتزلة لما ناظرت الفلاسفة في مسألة حدوث العالم اعتقدوا ان ما يقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة لا يكون الا حادثاً بناء على أن ما لا يتناهى لا يمكن وجوده (١) والتمزوا ان الرب كان في الازل غير قادر على الفعل والكلام بل كان ذلك ممتمناً عليه وكان معطلاً عن ذلك وقد يبرون عن ذلك بأنه كان قادراً في الازل على الفعل فيما لا يزال مع امتناع الفعل عليه في الازل فيجمعون بين النقيضين حيث يصفونه بالقدرة في حال امتناع المقدور لذاته إذ كان الفعل يستلزم أن يكون له أول والازل لا أول له والجمع بين إثبات الاولى ونفيها جمع بين النقيضين

ولم يهتدوا الى الفرق بين ما يستلزم الاولى والحدوث وهو الفعل المعين والمفعول المعين ، وبين ما لا يستلزم ذلك وهو نوع الفعل والكلام بل هذا يكون دائماً وإن كان كل من آحاده حادثاً كما يكون دائماً في المستقبل وإن كان كل من آحاده قانياً ، بخلاف خالق يلزمه مخلوقه المعين دائماً فان هذا هو الباطل في صريح العقل

(١) يعني في الازل ، تركه لهم به او سقط من الناسخ

وصحيح النقل ولهذا اتفقت فطر العقلاء على إنكار ذلك لم يناع فيه الاشرذمة من المتفلسفة كابن سينا وأمثاله الذين زعموا أن الممكن المفعول قد يكون قديما واجب الوجود بغيره فخالفوا في ذلك جماهير العقلاء مع مخالفتهم لسلفهم إرسطو واتباعه فإنه لم يكونوا يقولون ذلك وإن قالوا بدم الافلاك ، وأرسطو أول من قال بقدمها من الفلاسفة المشائين بناء على إثبات علة غائية لحركة الفلك يتحرك الفلك للتشبه بها لم يثبتوا له فاعلا مبدعا ولم يثبتوا ممكنا قديما واجبا بغيره وهم وإن كانوا أجهل بالله واكفر من متأخريهم فهم يسلمون لجمهور العقلاء ان ما كان ممكنا بذاته فلا يكون إلا محدثا مسبوقا بالعدم فاحتاجوا أن يقولوا كلامه مخلوق منفصل عنه ،

وطائفة واقفتهم على امتناع وجود ما لا نهاية له لكن قالوا تقوم به الامور الاختيارية فقالوا أنه في الازل لم يكن متكلما بل ولا كان الكلام مقدورا له ثم صار متكلما بلا حدوث حادث بكلام يقوم به وهو قول الهاشمية والكرامية وغيرهم ، وطائفة قالت إذا كان القرآن غير مخلوق فلا يكون الا قديم العين لازمة لذات الرب فلا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ثم منهم من قال هو معنى واحد قديم ، فجعل آية الكرسي وآية الدين وسائر آيات القرآن التوراة والانجيل وكل كلام يتكلم الله به معنى واحدا لا يتمدد ولا يتبعض ، ومنهم من قال انه حروف وأصوات مقترنة لازمة للذات، وهؤلاء أيضا وافقوا الجهمية والمعتزلة في أصل قولهم انه متكلم بكلام لا يقوم بنفسه ومشيئته وقدرته وأنه لا تقوم به الامور الاختيارية، وأنه لم يستوعب على عرشه بعد أن خلق السموات والارض ، ولا يأتي يوم القيامة، ولم يناد موسى حين ناداه، ولا تفضبه المعاصي ولا ترضيه الطاعات ولا تفرحه توبة التائبين. وقالوا في قوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ونحو ذلك : إنه لا يراها إذا وجدت بل إما أنه لم يزل راينا لها وإما

أنه لم يتجدد شيء موجود بل تعلق معدوم ، إلى أمثال هذه المقالات التي خالفوا فيها نصوص الكتاب والسنة مع مخالفة صريح العقل ، والذي الجأهم لذلك موافقتهم للجهمية على أصل قولهم في أنه سبحانه لا يقدر في الازل على الفعل والكلام وخالفوا السلف والأئمة في قولهم : لم يزل الله متكبلاً إذا شاء ثم افرقوا أحزاباً أربعة كما تقدم ، الخلقية ، والحدوثية ، والاتحادية ، والاقترانية ، وشر من هؤلاء الصابئة والفلاسفة الذين يقولون أن الله لم يتكلم لا بكلام قائم بذاته ولا بسكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته لا قديم النوع ولا قديم العين ولا حادث ولا مخلوق ، بل كلامه عندهم ما يفيض على نفوس الانبياء . ويقولون نه كلم موسى من سماء عقله ، وقد يقولون انه تعالى يعلم الكلليات دون الجزئيات ، فانه انما يعلمها على وجه كلي ، ويقولون مع ذلك انه يعلم نفسه ويعلم ما يفعله ،

وقولهم يعلم نفسه ومفعولاته حق ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) لكن قولهم مع ذلك : انه لا يعلم الا عيان المعينة جهل وتناقض فان نفسه المقدسة معينة والافلاك معينة وكل موجود معين ، فان لم يعلم المعينات لم يعلم شيئاً من الموجودات ، اذ الكلليات انما تكون كلييات في الازهان لا في الاعيان ، فمن لم يعلم إلا الكلليات لم يعلم شيئاً من الموجودات تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وهم انما الجأهم الى هذا الاحاد فرارهم من تجدد الاحوال للباريء تعالى ، مع ان هؤلاء يقولون ان الحوادث تقوم بالقديم وان الحوادث لا أول لها ، لكن نفوا ذلك عن الباريء لا اعتماداً انه لا صفة له بل هو وجود مطلق ، وقالوا ان العلم نفس عين المالم ، والقدرة نفس عين القادر والعلم والعالم شيء واحد ، والمريد والارادة شيء واحد ، فجعلوا هذه الصفة هي الاخرى وجعلوا الصفات هي الموصوف ،

ومنهم من يقول بل العلم كل المعالوم كما يقوله الطوسي صاحب شرح الاشارات فانه أنكر على ابن سينا اثباته لعلمه بنفسه وما يصدر عن نفسه ، وابن

دينا أقرب الى الصواب لكنه تناقض مع ذلك حيث نفى قيام الصفات به، وجعل
الصفة عين الموصوف وكل صفة هي الاخرى

ولهذا كان هؤلاء هم أوغل في الاتحاد والاحاد من يقول معاني الكلام شيء
واحد، لكنهم أزموا قولهم لا أولئك، فقالوا اذا جاز أن تكون المعاني المتعددة شيئا
واحداً، جاز أن يكون العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة، فاعترف حدائق أولئك
بأن هذا الازمام لا جواب عنه

ثم قالوا واذا جاز أن تكون هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف
جاز أن يكون الموجود الواجب القديم الخالق هو الموجود الممكن المحدث المخلوق،
فقالوا إن وجود كل مخلوق هو عين وجود الخالق، وقالوا الوجود واحد، ولم يفرقوا
بين الواحد بالنوع والواحد بالعين، كما لم يفرق أولئك بين الكلام الواحد بالعين
والكلام الواحد بالنوع،

وكان منتهى أمر أهل الاحاد في الكلام الى هذا التعطيل والكفر
والاتحاد الذي قاله أهل الوحدة والخلول والاتحاد في الخالق والمخلوقات، كما ان
الذين لم يفرقوا بين نوع الكلام وعينه وقالوا هو يتكلم بحرف وصوت قديم،
قالوا أولا انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا تسبق الباء السين، بل لما نادى موسى
فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني-^(١) انا الله رب العالمين) كانت الهمزة
والنون وما بينهما موجودات في الأزل يقارن بعضها بعضاً، لم تزل ولا تزال لازمة
لذات الله،

ثم قال فريق منهم: ان ذلك القديم هو نفس الاصوات المسموعة من

(١) كذا في الاصل والآية الاولى من سورة طه والتي بعد الى من سورة
القصص فهي ليست غاية لما قبلها فيظهر ان في الكلام تحريفاً أو سقطاً من النسخ
والمراد مفهوم على كل حال

القرء . وقال بعضهم: بل المسموع صوتان قديم ومحدث - وقال بعضهم: أشكال المداد قدينة أزلية . وقال بعضهم محل المداد قديم أزلي . وحكي عن بعضهم انه قال : المداد قديم أزلي . وأكثرهم يتكلمون بلفظ القديم ولا يفهمون معناه بل منهم من يظن انه قديم في علمه ومنهم من يظن ان معناه متقدم على غيره ، ومنهم من يظن ان معنى اللفظ انه غير مخلوق ، ومنهم من لا يميز بين ما يقول ، فصار هؤلاء حلولية اتحادية في الصفات ، ومنهم من يقول بالحلول والاتحاد في الذات والصفات ، وكان منتهى أمر هؤلاء وهؤلاء الى التعطيل .

والصواب في هذا الباب وغيره مذهب سلف الامة وأئمتها انه سبحانه لم يزل متكلماً اذا شاء ، وانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وان كلماته لانهاية لها ، وانه نادى موسى بصوت سمعه موسى ، وانما ناداه حين آتى لم يناده قبل ذلك ، وان صوت الرب لا يماثل أصوات العباد ، كما ان علمه لا يماثل علمهم وقدرته لا تماثل قدرتهم ، وانه سبحانه بأئن عن مخلوقاته بذاته وصفاته ليس في مخلوقاته شيء من ذاته وصفاته القائمة بذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، وان أقوال اهل التعطيل والاتحاد ، الذين عطلوا الذات او الصفات او الكلام او الافعال باطلة ، وأقوال أهل الحلول الذين يقولون بالحلول في الذات او الصفات باطلة ، وهذه الامور مبسولة في غير هذا الموضوع وقد بسطناها في الواجب الكبير والله أعلم بالصواب

فتوى أئمة شيوخ الإسلام

﴿ في اثبات أن الكلام صفة التكلم لا عينه ولا غيره ﴾

(سئل أيضاً رضي الله عنه) ما تقول السادة العلماء الجهابذة أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين : فيمن يقول الكلام غير التكلم ، والقول غير القائل ، والقرآن والقروء والقاريء كل واحد منها له معنى ، بينوا لنا ذلك بيانا شافيا ليصل الى ذهن الحاذق والبليد أنابكم الله بمنه

(فأجاب رضي الله عنه)

الحمد لله ، من قال : ان الكلام غير التكلم والقول غير القائل وأراد انه مبين له ومتفصل عنه فهذا خطأ وضلال ، وهو قول من يقول ان القرآن مخلوق فانهم يزعمون ان الله لا يقوم به صفة من الصفات لا القرآن ولا غيره ، وبوهومون الناس بقولهم العلم غير العالم والقدرة غير القادر والكلام غير المتكلم . ثم يقولون : وما كان غير الله فهو مخلوق ، وهذا تليس منهم

فان لفظ الغير يراد به ما يجوز مباينته للآخر ومفارقة له ، وعلى هذا فلا يجوز ان يقال علم الله غيره ، ولا يقال ان الواحد من العشرة غيرها ، وأمثال ذلك ، وقد يراد بلفظ الغير ما ليس هو الآخر ، وعلى هذا فتكون الصفة غير الموصوف لكن على هذا المعنى لا يكون ما هو غير ذات الله الموصوفة بصفاته مخلوقاً ، لان صفاته ليست هي الذات لكن قائمة بالذات ، والله سبحانه وتعالى هو الذات القدسة الموصوفة بصفات كماله ، وليس الاسم اما الذات لا صفات لها بل يتمتع وجود ذات لا صفات لها

والصواب في مثل هذا أن يقال الكلام صفة التكلم ، والقول صفة القائل ، وكلام الله ليس مبايناً منه بل أسمه لجبريل ونزل به على محمد ﷺ كما قال تعالى (والذين آتيناكم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) ولا يجوز ان يقال ان كلام الله فارق ذاته وانتقل إلى غيره . بل يقال كما قال السلف : انه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود . فقولهم منه بدأ رد على من قال : انه مخلوق في بعض الاجسام ومن ذلك المخلوق ابتداءً : فينبوا ان الله هو المتكلم به « ومنه بدأ » لان من بعض المخلوقات « واليه يعود » أي فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في الصحاف حرف ، وأما القرآن فهو كلام الله ،

فمن قال ان القرآن الذي هو كلام الله غير الله فخطؤه وتديسه كخطأ من قال ان الكلام غير المتكلم ، وكذلك من قال ان كلام الله له مقروء وغير القرآن الذي تكلم به فخطؤه

ظاهر ، وكذلك من قال ان القرآن الذي يقرؤه المسلمون غير المقروء الذي يقرؤه المسلمون فقد أخطأ

وإن اراد بالقرآن مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرأنا وقال أردت أن القراءة غير المقروء فلفظ القراءة مجمل ، قد يراد بالقراءة القرآن وقد يراد بالقراءة المصدر^٦ فن جعل القراءة التي هي المصدر غير المقروء كما يجعل التكلم الذي فعله غير الكلام الذي هو يقوله ، وأراد بالغير أنه ليس هو إياه فقد صدق ، فاق الكلام الذي يتكلم به الانسان يتضمن فعلا كالحركة ويتضمن ما يقترن بالفعل من الحروف والمعاني ، ولهذا يجعل القول قسما للفعل تارة وقسما منه أخرى فلاول كما يقول : الايمان قول وعمل : ومنه قوله ﷺ « ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » ومنه قوله تعالى (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ومنه قوله تعالى (وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل) وأمثال ذلك فيما يفرق بين القول والعمل ، وأما دخول القول في العمل ففي مثل قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقد فسروه بقول لا إله الا الله ، ولما سئل ﷺ أي الاعمال أفضل ؟ قال « الايمان بالله » مع قوله « الايمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله الا الله وأدناها إطاعة الاذى عن الطريق » ونظائر ذلك متعددة

وقد تنوزع فيمن حلف لا يعمل عملا إذا قال قولا كالقراءة ونحوها هل يبحث ؟ على قولين في مذهب احمد وغيره بناء على هذا

فهذه الالفاظ التي فيها اجمال واشتباه إذا فصلت معانيها والا وقع فيها نزاع واضطراب والله سبحانه وتعالى أعلم

يقول محمد رشيد آل رضا : قد جمع هذه المباحث والفتاوى عالم الشام السلفي الاثري، الاستاذ الشيخ جمال الدين القاسمي الشهير (رح) من كتاب الكواكب وغيره من كتب شيخ الاسلام وفتاويه ، وأرسله إلى صديقنا السلفي الاثري السري ، صاحب الفضيلة الشيخ محمد نصيف الحجازي . وقد رفعه هذا الى الامام الهمام ، ومحبي مذهب السلف وستة خير الانام ، عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك الحجاز ونجد وملحقاتها فبادر إلى اصدار أمره الينا بطبعه مع رسائل أخرى لشيخ الاسلام قدس الله روحه لنشره في مملكته وغيرها كسائر مطبوعاته النافعة (وهي ما حواه هذا المجموع) وكنا نظن أن المرحوم القاسمي عني بقراءته وتصحيحه بنفسه ، فأراحنا من التعب في طبعه ، ولكننا وجدنا فيه من الغلط والتحرّف ما استبعدنا معه أن يكون عني بتصحيحه ، وقد هون علينا تصحيحه ما فيه من تكرار المسائل فاستفدنا من مقابلة بعضها ببعض

وأما قيمة هذا المجموع الدينية العلمية فهي لا تقدر ، والتكرار فيه مفيد فإن هذه التحقيقات الواسعة قلما يعيها أحد إلا اذا تكررت على ذهنه مراراً كثيرة ومن الغريب أن هذه المسائل كان يكتبها شيخ الاسلام قدس الله روحه أو يملها من غير مراجعة كتاب من الكتب ، وهي من الآيات اللينيات ، والبراهين الواضحات ، على ان هذا الرجل من أكبر آيات الله في خلقه ، أيديها كتابه الذي قال فيه انه (يهدي للتي هي أقوم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما كان عليه السلف الصالح من فهمها ، والاعتصام بها .

ويعلم من كل فتوى منها — بله جملتها ومجموعها — انه رحمه الله تعالى قد جمع من العلوم الثقلية والعقلية الشرعية والتاريخية والفلسفية ومن الاحاطة بمذاهب الملل والنحل وآراء المذاهب ومقالات الفرق حفظاً وفهماً ما لا نعلم مثله عن أحد من علماء الارض قبله ولا بعده ، وأغرب من حفظه لها استحضارها إياها عند التكلم والاملاء أو الكتابة ، وأعظم من ذلك ما آتاه الله من قوة الحكم في ابطال الباطل واحقاق الحق في كل منها بالبراهين الثقلية والعقلية ، ونصر مذهب السلف في فهم الكتاب والسنة على كل ما خالفه من مذاهب المتكلمين والفلاسفة وغيرهم (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم)

فهرس عناوين كتاب

مذهب السلف القوم ، في تحقيق مسألة كلام الله الكريم

- (١) سؤال من كيلان عن كلام الله عز وجل وكلام البشر وحكم من قال كل منها قديم وما نقل عن الامام احمد في المسألة — وجوابه ص ٢ — ١٦
- (٢) فصل في مسأله القرآن العزيز ودلالة الكتاب والنسبة على ما اتفق عليه السلف الصالح فيهم من الصحابة والتابعين والائمة الاربعة وغيرهم وما حدث فيها من الاقوال بدم ١٧ — ٣٤
- (٣) مسألة الاحرف التي انزلها الله على آدم (ع.م) وهل هي قديمة او مخلوقة ٣٥
- فصل منه في نزاع المتأخرين في الحروف من كلام البشر وسببه ٤٥
- » في الحكم بين المتنازعين في ذلك ايهم المصيب ٤٧
- » في حروف المعاني التي هي قسمة الاسماء والافعال ٨٤
- » في بيان ان القرآن كلام الله لا كلام جبريل ولا محمد ومعنى ازاله ٨٩
- » في منشأ النزاع والاختلاف وهو علم الكلام الذي ذمه السلف ونظرياته الباطلة ١٠٢
- » في فروع الاختلاف وفرق الناس فيه ١٠٦
- مسألة كلام الله تعالى في كتاب منهاج السنة ومذاهب الشيعة فيها ١١٣
- » » في كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١٢٣
- قتوي في مسألة الكلام ١٣١
- قتوي ثانيه » ١٤٦
- » ثالثه » ١٥١
- » رابعة في إنبات أن الكلام صفة المتكلم لا عينه ولا غيره ١٦٢

حقيقة مذهب الاغناديين

أو وحدة الوجود

﴿ ويان بطلانه بالبراهين العقلية والمقلية ﴾

من رسائل

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

الجزء الرابع

علق عليه

السيد محمد رشيد رضا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(رسالة شيخ الاسلام الى من سأله عن حقيقة مذهب الاتحاديين
أى القائلين بوحدة الوجود)

الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * مالك يوم الدين * وأشهد أن لا إله إلا
الله الاحد الحق المبين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله خاتم النبيين ﷺ تسليماً
كثيراً وعلى سائر اخوانه المرسلين
(أما بعد) فقد وصل كتابك تلتمس فيه بيان حقيقة مذهب هؤلاء الاتحادية
وبيان بطلانه، وانك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت
بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر
قولهم ممن ينتسب الى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعا، ووجد محلا
قابلا، وقد كتبت اليك بما ارجو من الله أن ينفع به المؤمنين، ويدفع به بأس
هؤلاء الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المحلقات والمنزلات
في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم
والمعرفة المهتدين، وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المتشبهين بالعارفين، كما تشبه بالانبياء
من تشبه من المنتهين، وكما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث
المفتريين، لتبين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، أتباع فرعون
والقرامطة الباطنيين، وأصحاب مسيلمة والغنسي ونحوهما من المفتريين، وأن أهل
العلم والايمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من القرين السابقين
او من المقتصدین اصحاب اليمين، هم من أتباع ابراهيم الخليل وموسى الكليم،
ومحمد المبعوث الى الناس اجمعين. وقد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكما
بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين
والكافرين، وقال تعالى (ام حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين
آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون؟) وقال (ام نجعل

الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالنجمار؟
وقال (افتجمل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحمكون؟)

وقد بين حال من تشبه بالانبياء وباهل العلم والايمان من اهل الكذب
والفجور الملبوس عليهم اللابسين. وأخبر ان لهم تنزلا ووحيا ولكن من الشياطين،
فقال تعالى (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادوكم وان اطعتموهم انكم
لمشركون) وقال تعالى (هل انبئكم على من تنزل الشياطين؟ تنزل على كل افاك
اثيم) وأخبر ان كل من ارتد عن دين الله فلا بد ان يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين،
فقال (يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)

وذلك ان مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام وينظمونه من الشعر بين
حديث مفترى وشعر مفتعل . واليهما اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه لما
قال له عمر بن الخطاب في بعض ما يخاطبه به: يا خليفة رسول الله تألف الناس . فأخذ
بالحيتة وقال : يا ابن الخطاب ، أجاراً في الجاهلية خواراً في الاسلام؟ علام أنا لفهم؟
أطلى حديث مفترى؟ ام شعر مفتعل؟ يقول: اني لست أدعوه الى حديث مفترى
كقرآن مسيلمة ، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الاسدي .

وهذان النوعان هما اللذان يعارض بهما القرآن اهل الفجور والافك المبين ،
قال تعالى (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم) الى آخر
الآية . وقال تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين*نزل به الروح الامين) الآيات إلى
قوله (وما تنزلت به الشياطين) الى آخر السورة . فذكر في هذه السورة علامة الكهان
الكاذبين ، والشعراء الغاوين ، ونزعه عن هذين الصنفين كما في سورة الحاقة . وقال تعالى
(انه لقول رسول كريم*ذي قوة عند ذي العرش مكين) الى آخر السورة . فالرسول
هنا جبريل . وفي الآية الاولى محمد ﷺ . ولهذا نزاهة محمداً هناك ان يكون شاعراً
او كاهناً ونزاهة الرسول اليه ان يكون من الشياطين

فصل

اعلم هداك الله وأرشدك - ان تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده ولا يحتاج مع حسن التصور الى دليل آخر ، وانما تقع الشبهة لان أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم ، لما فيه من الالفاظ المجملة والمشتركة ، بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ، ولهذا يتناقضون كثيراً في قولهم ، وانما يتخيلون شيئاً ويقولونه او يتبعونه ، ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق ، ولا يهتدون إلى التمييز بين فرقهم ، مع استشعارهم انهم مفترقون ، ولهذا لما بينت لطوائف من اتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم ، وسر مذهبهم ، صاروا يعظمون ذلك ، ولولا ما اقرنه بذلك من الذم والرد للجعلوني من أئمتهم ، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجبل عن الوصف ، كما تبذله النصارى لرؤسائهم ، والاسماعيلية لكبرائهم ، وكما بذل آل فرعون لفرعون ،

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين اما جاهل بحقيقة امرهم ، وإما ظالم يريد علواً في الارض وفساداً ، او جامع بين الوصفين . وهذه حال اتباع فرعون الذين قال الله فيهم (فاستخف قومه فأطاعوه) وحال القرامطة مع رؤسائهم ، وحال الكفار والمنافقين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون (إن الله لمن الكافرين وأعد لهم سعيراً) الى آخر الآية وقوله (والعنهم لعنا كبراً) وقال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً - إلى قوله - وما هم بخارجين من النار)

فصل

اعلم ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة ، ولهذا من سئاهم حلولية أو قال هم قائلون بالحلول رأوه محجوباً عن معرفة قولهم خارجاً عن الدخول الى باطن امرهم ، لأن من قال ان الله يحل في المخلوقات فقد قال بأن المحل غير الحال ، وهذا تنبية عندهم واثبات لموجودين (احدهما) وجود الحق الحال (والثاني) وجود المخلوق المحل

وهم لا يقرون باثبات وجودين ألبتة . ولا ريب ان هذا القول اقل كفرآ من قولهم ، وهو قول كثير من الجهمية الذين كلف السلف يردون قولهم ، وهم الذين يزعمون ان الله بذاته في كل مكان . وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به ، بل جعلهم خلق من الأئمة - كابن المبارك ويوسف بن اسباط وطائفة من اهل السلم والحديث من اصحاب احمد وغيره - خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة . وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعديهم . ولا ريب ان إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهيمهم وزندقتهم تفرغ وتكميل لإلحاد هذه الجهمية الاولى وتجهيمها وزندقتهما

وأما وجه تسميتهن اتحادية ففيه طريقان (احدهما) لا يرضونه لان الاتحاد على وزن الاقتران والاقتران يقتضي شيئين متحد احدهما بالآخر وهم لا يقرون بوجودين أبداً (والطريق الثاني) صحة ذلك بناء على ان الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي فانه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول ان وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات ، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت واما على قول من لا يفرق فيقول ان الكثرة الخيالية صارت وحدة بمدالكشف او الكثرة العينية صارت وحدة اطلاقية

فصل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه ان وجود المخلوقات والمصنوعات حتى وجود الجن والشياطين والكافرين والفاستقين والكلاب والخنزير والنجاسات والكفر والنسوق والمعصيان عين وجود الرب ، لا انه متميز عنه منفصل عن ذاته ، وان كان مخلوقاً له مربوباً مصنوعاً له قائماً به ، وهم يشهدون ان في الكائنات تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل ، فاحتاجوا الي جمع يزيل الكثرة ، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها ، فاضطربوا على ثلاث مقالات ، انا اينها لك وان كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره لمدم كمال شهود الحق وتصوره

المقالة الاولى

﴿ مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم ﴾

وهي مع كونها كفرا فهو اقربهم الى الاسلام لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرا ، ولانه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره ، بل هو كثير الاضطراب فيه ، وانما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل اخرى . والله اعلم بما مات عليه . فان مقالته مبنية على اصلين

الاصل الاول لمذهب ابنه عربي

(احدهما) ان المعلوم شيء ثابت في العدم ، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة . واول من ابتدع هذه المقالة في الاسلام ابو عثمان الشحام شيخ ابي علي الجبائي وتبعه عليهم اطوائف من القدرية المنتدعة من المعتزلة والرافضة ، وهؤلاء يقولون ان كل معدوم يمكن وجوده فان حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم ، لانه لولا ثبوتها لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه ، ولما صح قصد ما يراد ايجاده ، لان القصد يستدعي التمييز ، والتمييز لا يكون الا في شيء ثابت ، ولكن هؤلاء وان ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها وقد كفرهم بها طوائف من متكلمي السنة - فهم يمتدحون بان الله خلق وجودها ، ولا يقولون ان عين وجودها عين وجود الحق . واما صاحب الفصوص واتباعه فيقولون : عين وجودها عين وجود الحق ، فهي متميزة بنواتها الثابتة في العدم متحدة بوجود الحق العالم بها . وعامة كلامه ينبنى على هذا لمن تدبره وفهمه

وهؤلاء القائلون بان المعلوم شيء ثابت في العدم سواء قالوا بان وجودها خلق الله او هو الله ، يقولون ان الماهيات والاعيان غير محمولة ولا مخلوقة وان وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته ، وقد يقولون الوجود صفة للموجود وهذا القول وان كان فيه شبه بقول القائلين يقدم العالم او القائلين بقديم مادة

العالم وهيولاه للتميزة عن صورته فليس هو اياه، وان كان بينهما قدر مشترك، فان هذه الصورة المحدثه من الحيوان والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنه بمدان لم تكن، وكذلك الصفات والاعراض القائمة باجسام السموات والاستحالات القائمة بالناصر من حركات الكواكب والشمس والقمر والسحاب والطر والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فانه يرى ذلك بعينه. والذين يقولون بان عين المعدوم ثابتة في القدم او بان مادته قديمة يقولون بان اعيان جميع هذه الاشياء ثابتة في القدم، ويقولون ان مواد جميع العالم قديمة دون صوره

واعلم ان المذهب اذا كان باطلا في نفسه لم يمكن الناقد له ان ينقله على وجه يتصور تصورا حقيقيا فان هذا لا يكون الا للحق. فاما القول الباطل فاذا بين فيبانه يظهر فساد، حتى يقال كيف اشتبه هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم اياه، ولا ينبغي للانسان ان يعجب. فما من شيء يتخيل من انواع الباطل الا وقد ذهب اليه فريق من الناس. ولهذا وصف الله أهل الباطل بانهم أموات وانهم (صم بكم عمي) وانهم (لا يفقهون هولاء يعقلون) وانهم (في قول مختلف يؤفك عنه من أفك) وانهم (في ريبهم يترددون) وانهم (يعمّهون)

وانما نشأ والله أعلم - الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله سبحانه يعلم ما لم يكن قبل كونه - أو (إنما امره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فرأوا ان المعدوم الذي يختلفه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الامر كذلك. وانما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الوجود والمعدوم الممكن والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والانباء، ويعلم ما يكون كاتقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار (ولوردوا لمادوا لما نهوا عنه) وانهم (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) وانه (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) وانه (لو كان فيهما آلهة كما يقولون اذاً الا ابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وانهم (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خيالا) وانه (لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكي منكم من أحد ابدا)

ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته .
فهذه الامور التي نعلمها ونحن نتصورها، اما نافرين لها أو مثبتين لها في الخارج
أو مترددين - ليس بمجرد تصورنا يكون لا عيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا،
كما تصور جبل ياقوت وبجر زئبق وانسانا من ذهب وفرسان حجر . فثبوت الشيء
في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج ، بل العالم يعلم الشيء ، ويتكلم به ويكتبه
وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلا . وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه
كما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال « ان الله كتب مقادير
الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة »

وفي سنن ابي داود عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ قال « أول ما خلق
الله القلم فقال : اكتب قال : رب وما اكتب ؟ قال ، اكتب ما هو كائن الى يوم
القيامة » وقال ابن عباس « ان الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ، ثم قال لعلمه
« كن كتابا » فكان كتابا ؟ ثم انزل تصديق ذلك في كتابه فقال (ألم تعلم ان الله
يعلم ما في السماء والارض ، ان ذلك في كتاب) »

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه احمد في مسنده عن ميسرة الفجر قال :
قلت يا رسول الله متى كنت نبيا ، وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ - قال « وآدم بين
الروح والجسد » هكذا لفظ الحديث الصحيح . وما يرويه هؤلاء الجهال
كابن عربي في الفصوص وغيره من جهال العامة « كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين » « كنت نبيا وآدم لا ماء ولا طين » فهذا لا اصل له ولم يروه احد من
أهل العلم الصادقين ، ولا هو في شيء من كتب العلم الممتدة بهذا اللفظ بل هو
باطل ، فان آدم لم يكن بين الماء والطين قط فان الله خلقه من تراب ، وخلط التراب
بالماء حتى صار طينا وبيس الطين حتى صار صلصالا كالفخار ، فلم يكن له حال بين
الماء والطين مركب من الماء والتراب ، ولو قيل بين الماء والتراب لكان أبعد عن
المحال ، مع ان هذه الحال لا اختصاص لها ، وانما قال « بين الروح والجسد » وقال
« وان آدم لمنجدل في طينته » لان آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه كما

قال تعالى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) الآية وقال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال) الآيتين . وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين) الآيتين وقال تعالى (إذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين) الآية . والاحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرها

فاخبر ﷺ انه كان نبياً أي كتب نبيا و آدم بين الروح والجسد . وهذا والله أعلم لان هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بايدي ملائكة الخلق فيقدر لهم ويظهر لهم ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج الشيخان في الصحيحين وفي سائر الكتب الامهات حديث الصادق المصدوق وهو من الاحاديث المستفيضة التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها وهو حديث الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال تحدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان أحدكم يجمع خلقه في بطن امه أربعين يوماً نظفة، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغاً مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر باربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح - وقال - فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة » فلما أخبر الصادق المصدوق ان الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح، و آدم هو أبو البشر كان أيضاً من المناسب لهذا ان يكتب بعد خلق جسده وقبل نفخ الروح فيه ما يكون منه، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم القرية قدراً وأرفعهم ذكراً، فأخبر ﷺ انه كتب نبيا حينئذ، وكتابة نبوته هو معنى كون نبوته فانه كون في التقدير الكتابي، ليس كونا في الوجود العيني، إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين من عمره ﷺ كما قال تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) الآية . وقال (ألم يجدها يتما فآوى)

الآية . وقال (نحن نقص عليك أحسن القصص) الآية . ولذلك جاء هذا المعنى مفسراً في حديث العرياض بن سارية عن رسول الله ﷺ انه قال «اني عبد الله مكتوب خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: دعوة ابراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأيت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام» هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب

حدثنا معاوية بن صالح عن سميد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرياض رواه البغوي في شرح السنة هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الامام أحمد في المسند عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالاسناد عن العرياض. قال قال رسول الله ﷺ «اني عبد الله خاتم النبيين وان آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم» الحديث. وفيه «كنكك أمهات النبيين يرين» وقوله «لمنجدل في طينته» أي ملتف ومطروح على وجه الارض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد

وقد روي ان الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الابواب والقباب والاوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الاحاديث الثابتة التي تبين التنويه باسمه واعلاء ذكره حينئذ

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في المسند عن ميسرة الفجر لما قيل له متى كنت نبيا؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وقد رواه أبو الحسن بن بشران من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في (الوقاء، بفضائل المصطفى) ﷺ: حدثنا ابو جعفر محمد بن عمرو حدثنا احمد بن اسحاق بن صالح ثنا محمد بن صالح ثنا محمد بن سنان العوفي ثنا ابراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله ابن سفيان عن ميسرة قال قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيا؟ قال «لما خلق الله الارض واستوى الى السماء فسواهن سبع سموات وخلق العرش كتب على ساق العرش محمد رسول الله خاتم الانبياء وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الابواب والاوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد فلما أحياء الله تعالى نظر الى العرش فرأى اسمي فأخبره الله انه سيد ولدك، فلما

غرها الشيطان تابا واستشفعا باسمي اليه »

وروي ابو نعيم الحافظ في كتاب دلائل النبوة: ومن طريق الشيخ أبي الفرج حدثنا سليمان بن احمد ثنا احمد بن رشدين ثنا احمد بن سميد الفهري ثنا عبد الله ابن اسماعيل المدني عن عبد الرحمن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ « لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال يارب بحق محمد إلا عفوت لي، فأوحى اليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يارب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي الى عرشك فاذا عليه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فصلت انه أكرم خلقك عليك، إذ قرنت اسمه مع اسمك » فقال: نعم، قد عفرت لك وهو آخر الانبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك » فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للاحاديث الصحيحة (١)

وفي الصحيحين عن عائشة قالت « أول ما بدىء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب اليه الخلاء، فكان يأتي غار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى نجاه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ. قال لست بقاريء. قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ. فقلت: لست بقاريء، قال فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت لست بقاريء، ثم أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق (فرجع لها رسول الله ﷺ ترجف بواديه » الحديث بطوله، فقد اخبر في هذا الحديث الصحيح انه لم يكن قارئاً، وهذه السورة أول ما أنزل

(١) يشر بقوله كالتفسير للاحاديث الصحيحة الى عدم محتمها وكونها ليسا بمعنى الاحاديث الصحيحة السابقة وإنما يوافقانها من وجه واحد وهو كتابة المقادير قبل خلق ما جرت فيه من الخلق وغرضه منها تقوية الشواهد على علم الله بالاشياء وكتابتها ايها قبل خلقها، وان ثبوتها في العلم غير ثبوتها في الوجود

الله عليه وبها صار نبيا، ثم انزل عليه سورة المدثر، وبها صار رسولا لقوله (قم فأندبر) ولهذا ذكر سبحانه في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي. وهذا أمر بين يعقله الانسان بقلبه لا يحتاج فيه الى سمع، فان الشيء لا يكون قبل كونه. وأما كون الاشياء معلومة لله قبل كونها فهذا حق لا ريب فيه. وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالبية القدرية ويزعمون ان الله لا يعلم افعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفرهم الأئمة كالشافعي واحمد وغيرهما وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه، وهو ترك العمل لاجله، فأجاب ﷺ عن ذلك، في الصحيحين عن علي بن ابي طالب قال: كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأنا رسول الله ﷺ فعمد وقعدنا حوله، ومنه مخرصة^١ فجعل ينكت بمخصرته ثم قال « ما منكم من أحد أو قال - ما نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتب شقية أو سعيدة » قال فقال رجل: يا رسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال « اعملوا فكل ميسر: أما أهل السعادة فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة - ثم قرأ (فأما من أعطى واتقى) الى آخر الآيات » وفي رواية: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسا وفي يده عود ينكت به الارض فرفع رأسه فقال « ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار » قالوا يا رسول الله فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟ قال « لا. اعملوا فكل ميسر لما خلق له - ثم قرأ (فأما من أعطى) الآية »

وفي الصحيحين أيضا عن عمران بن حصين قال: قيل يا رسول الله، أعلم أهل

(١) ككفنة: ما يتوكأ عليه كالصفا ونحوه وما يأخذه الملك بشير به اذا خاطب والمخطيب اذا خطب.

الحجة من اهل النار؟ قال «نعم» قال قليل: ففيم يعدل العاملون؟ فقال «كل ميسر لما خلق له» وفي رواية: إن رجلين من مريضة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضى عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال «لا، بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله (ونفس وما سواها) فآلها فجورها وتقواها»

وفي صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراقه بن مالك بن جعشم قال: يا رسول الله، بين لنا ديننا كأننا خلقنا الآن، فم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال «لا، بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير» قال: ففيم العمل؟ قال «اعملوا فكل ميسر»

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والارض بمخمسين الف سنة - قال: وعرشه على الماء»

وفي سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت انه قال لابنه: يا بني، انك لن تجد طم حقيقه الايمان حتى تعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان أول ما خلق الله القلم فقال له: أكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة» يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من مات على غير هذا فليس مني» ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة انه قال: دعائي - يعني اياه - عند الموت فقال: يا بني اتق الله، واهلم انك إن تتق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وان مات على غير هذا دخلت النار، ابي سمعت رسول الله ﷺ يقول «ان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب، قال ما اكتب؟ قال اكتب القدر، ما كان وما هو كائن الى الابد»

وفي الترمذي أيضا عن ابي حراثة عن أبيه ان رجلا أتى النبي ﷺ فقال أرأيت رقي نسترقبها ودواء ننداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قضاء الله تعالى

شيئا؟ قال «هي من قدر الله»

لكن انما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم الممكن الذي لا يكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك، فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم عند من يقول المعدوم شيء، ومع هذا فليس بمقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم انه ممكن وانه لا يكون، وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده، فان الله يعلم انه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، ويعلم انه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل ويعلم انه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض. وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئاً باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم، فظهر انه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمتنع ان يوجد اذ العلم واسع، فاذا توسع المتوسع وقال المعدوم شيء في العلم او موجود في العلم او ثابت في العلم فهذا صحيح، أما انه في نفسه شيء فهذا باطل، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسئلة

والذي عليه اهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الاصناف: ان المعدوم ليس في نفسه شيئاً وان ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع القديم، قال الله تعالى لذكرنا (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً) فأخبر انه لم يك شيئاً. وقال تعالى (أولا يذكر الانسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً) وقال تعالى (ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون) فأنكر عليهم اعتقاد ان يكونوا خلقوا من غير شيء خلقهم ام خلقوا هم انفسهم، ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة احسست بفؤادي قد انصدع. ولو كان المعدوم شيئاً لم يتم الانكار، إذا جاز ان يقال ما خلقوا إلا من شيء، لكن هو معدوم فيكون الخالق لهم شيئاً معدوماً. وقال تعالى (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً) ولو كان المعدوم شيئاً لكان التقدير: لا يظلمون موجوداً ولا معدوماً، والمعدوم لا يتصور ان يظلموه فانه ليس لهم وأما قوله (ان زلزلة الساعة شيء عظيم) فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة

أما شيء عظيم ليس إخباراً عن الزلزلة في هذه الحال ولهذا قال (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) ولو أريد به الساعة لكان المراد بها شيء عظيم في العلم والتقدير وقوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) قد استدل به من قال المعدوم شيء وهو حجة عليه ، لأنه أخبر أنه يريد الشيء ، وأنه يكونه ، وعندما أنه ثابت في المعدوم وإنما يراد وجوده لأعينه ونفسه . والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد وتكون وهذا من فروع هذه المسئلة .

فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة وأن ماهية كل شيء عين وجوده ، وأنه ليس وجود الشيء قدراً زائداً على ماهيته ، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته ، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائداً على ذلك .

وأولئك يقولون الوجود قدر زائد على الماهية ويقولون الماهيات غير مجعولة ، ويقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته ، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود والواجب والممكن فيقول : الوجود الواجب عين الماهية . وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية . وشبهة هؤلاء ما تقدم من أن الإنسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده ، وأن الوجود مشترك بين الموجودات وماهية كل شيء محتصة به .

ومن تدبر تبين له حقيقة الأمر فإنا قد قدمنا الفرق بين الوجود العلمي والعيني . وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك . فثبوت هذه الأمور في العلم والكتاب والكلام ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك (١) وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي ، والإنسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني ، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي . فقول القائل : قد تصورت حقيقة الشيء وعينه ونفسه وماهيته وما علمت وجوده حصل وجوده العلمي ، وما حصل وجوده العيني الحقيقي ولم يعلم ماهيته الحقيقية ولا عينه الحقيقية ولا نفسه الحقيقية الخارجية فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته إلا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني والآخر عن الخارجي فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود

وأما قولهم : إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها. - فاقول فيه كذلك فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها . وأما العلم يدرك الوجود المشترك كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك ألبتة، والذهن أن ادرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك وأما الاشتراك فيما يدركه من الأمور المطلقة العامة وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف بالاطلاق والمعموم ؟ وأما فيه المطلق لا بشرط الاطلاق وذلك لا يوجد في الخارج إلا معينا، فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فإن ذلك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له الوجود الذهني والعلمي. وما من شيء إلا له هذان الثبوتان والعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط فيصير لكل شيء أربعة مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق) ذكر فيها النوعين فقال (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق) فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموماً خصوصاً، فخص الإنسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال (اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم لأن التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فإن الخط يطابقه، وتعلم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم، لأن العبارة تطابق المعنى، فصار تعليمه بالقلم مستلزماً للراتب الثالث: اللفظي، والعلمي، والرسمي، بخلاف ما لو أطلق التعليم أو ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعباً للراتب،

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي وإن الله سبحانه هو معطيها فهو خالق الخلق وخالق الإنسان، وهو المعلم بالقلم ومعلم الإنسان فإثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده فهذا أمر معلوم الفساد بالعقل والسمع وهو مخالف للكتاب والسنة والاجماع .

فصل

الأصل الثاني لمذهب ابن عربي

هذا أحد أصلي ابن عربي . واما الأصل الآخر فقولهم ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه . وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وإنما هو حقيقه قول فرعون والقرامطة للنكرين لوجود الصانع كما سنبينه ان شاء الله

فن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي نظمه ونثره (١) وما يدعيه من ان الحق يتنزي بالخلق، لان وجود الاعيان معتمد بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، وبالفرق من حيث الماهية والاعيان، ويزعم ان هذا هو سر القدرة، لان الماهيات لا تقبل الا ما هو ثابت لها في العدم في انفسها، فهي التي احسنت واسامت، وحمدت وذمت، والحق لم يعطها شيئاً الا ما كانت عليه في حال العدم فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين: انكار وجود الحق، وانكار خلقه لمخلوقاته، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقرب ولا يخلق، ومنكر لرب العالمين، فلا رب ولا هالمون مربوبون، اذ ليس الا اعيان ثابتة ووجود قائم بها، فلا الاعيان مربوبة ولا الوجود مربوب، ولا الاعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق . وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والتجلي، لان المظاهر عنده هي الاعيان الثابتة في العدم، واما المظاهر فهو وجود الخلق

(١) هذا بمعنى قول شيخنا ان لكلام ابن عربي مفتاحاً من عرفه فهم جميع كلامه قانا أقرأ الفتوحات كما أقرأ تاريخ ابن الأثير . وقال أيضاً: انما أهم هؤلاء الصوفية مذهبهم بالاصطلاحات التي تشبه الانا ذاتية وهربا من تكفير الجمهور لهم

فصل

واما صاحبه الصدر الفخر الرومي فانه لا يقول ان الوجود زائد على الماهية، فانه كان ادخل في النظر والكلام من شيخه، لكننا كفرناقل علما وايمانا، وائل معرفة بالاسلام وكلام المشايخ. ولما كان مذهبهم كفرا كان كل من حذق فيه كان اكفر، فلما رأى ان التفريق بين وجود الاشياء واعيانها لا يستقيم وعنده ان الله هو الوجود ولا بد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده ان الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وانه اذا تعين وتميز فهو الحق سواء تعين في مرتبة الالهية او غيرها. وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الاول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الاول أفسد من جهة تفرقه بين وجود الاشياء وثبوتها، وذلك انه على القول لاول يمكن أن يجعل للحق وجودا خارجا عن اعيان الممكنات، وأنه فاض عليها فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وان كان فيه كفر من جهة انه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقا أصلا ومع هذا فآرايته صرح بوجود الرب متميزا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات وأما هذا فقد صرح بانه ماثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة. والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الاطلاق، ولا انسان مطلق ولا حيوان مطلق بشرط الاطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين والحقائق لها ثلاث اعتبارات: اعتبار العموم، والخصوص، والاطلاق، فاذا قلنا: حيوان عام او انسان عام، أو جسم عام، ووجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فثمة شيء موجود في الخارج يعم شيئين، ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي فيقال: علم عام، واردة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام، ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي

في سنن أبي داود ان النبي ﷺ مر بعلي وهو يدعو فقال « يا علي عم ، فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الارض » وفي الحديث انه لما نزل قوله (وأنذر عشيرتک الاقربين) عم وخص . رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة ، وتوصف الصفة بالعموم كافي حديث التشهد « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فاذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والارض »

وأما اطلاق من أطلق ان العموم من عوارض الالفاظ فقط ، فليس كذلك إذ معاني الالفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الالفاظ . وسائر الصفات : الارادة والحب والبغض والغضب والرضاء يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول ، وانما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج ، كقولهم : مطر عام وخصب عام . هذه التي تنازع الناس : هل وصفها بالعموم حقيقة او مجاز ؟ على قولين (أحدهما) مجاز لان كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع الا حيث يقع الآخر فليس هناك عموم ، وقيل بل حقيقة لان المطر المطلق قد عم .

وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج ، فان كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز به عن غيره ، أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها ، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم ، وما عرض لها في الخارج فانه يعرض لها في الذهن . فان تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية فانها تشمل الوجود والمدوم والمتنوع والمقدرات

وأما الاطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب فان العقل يتصور انسانا مطلقا ووجوداً مطلقاً . واما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان ، قيل : المطلق له وجود في الخارج فانه جزء من المعين ، وقيل لا وجود له في الخارج ، اذ ليس في الخارج إلا معين مقيد ، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءاً من المعين الذي لا يشترك فيه

والتحقيق ان المطلق بلا شرط أصلا يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فانه بشرط الاطلاق فلا يدخل فيه المضاف. فاذا قلنا : الماء ينقسم الى ثلاثة أقسام : طهور، و طاهر ونجس ، فالثلاثة أقسام الماء . الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل ما ليس بطهور كالمصارات والمياه النجسة . فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسم للمائين هو المطلق بشرط الاطلاق .

لكن هذا الاطلاق والمقيد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء انما هو في الاطلاق والمقيد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء ، او في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس ، او ماء ورد .

وأما ما كان كلامنا فيه أولا فانه الاطلاق والمقيد في معاني اللفظ ، ففرق بين النوعين . فان الناس يفلطون لعدم التفريق بين هذين غلطا كثيرا جداً ، وذلك ان كل اسم فاما أن يكون مسماه معينا لا يقبل الشركة كأنا وهذا وزيد، ويقال له المعين والجزء ، واما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق وله ثلاث اعتبارات كما تقدم

وأما اللفظ المطلق والمقيد فنثال تحرير رقبة ، ولم تجدوا ماء ، وذلك ان المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ ، ولا يدخل في اللفظ المطلق ، اي يدخل في اللفظ لا بشرط الاطلاق ، ولا يدخل في اللفظ بشرط الاطلاق، كما قلنا في لفظ الماء ، وان الماء يقال على المنى وغيره كما قال (من ماء دافق) ويقال : ماء الورد ، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الاطلاق لكن عند التثيد . فاذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الاطلاق ، فيقال : الماء ينقسم الى مطلق ومضاف ، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق لكن بالقرينة يقتضي الشمول والموموم ، وهو قولنا الماء ثلاثة أقسام . فهنا أيضا

ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط ، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف ، والتقسيم المطلق وهو اللفظ بشرط اطلاقه ، والثاني المقيّد وهو اللفظ بشرط تقييده

وانما كان كذلك لان المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده ، ليس له حال ثالثة ، فاذا أطلقه كان له مفهوم واذا قيده كان له مفهوم ، ثم اذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص . فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام ، وقيد الخصوص كقوله : ماء الورد

واذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ واطلاقه وبين تقييد المعنى واطلاقه عرف ان المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضاً مطلقاً ، أو مقيداً بقيد العموم ، أو مقيداً بقيد الخصوص ، والمطلق من المعاني نوعان : مطلق بشرط الاطلاق ، ومطلق لا بشرط ، وكذلك الالفاظ المطلق منها قد يكون مطلقاً بشرط الاطلاق كقولنا الماء المطلق والرقبة المطلقة ، وقد يكون مطلقاً لا بشرط الاطلاق ، كقولنا انسان ، فالمطلق المقيّد بالإطلاق لا يدخل فيه المقيّد بما ينافي الاطلاق ، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق . وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيّد كما يدخل الانسان الناقص في اسم الانسان

قد تبين ان المطلق بشرط الاطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج ، فليس في الخارج انسان مطلق ، بل لا بد أن يتعين بهذا أو ذاك ، وليس فيه حيوان مطلق ، وليس فيه مطر مطلق بشرط الاطلاق .

وأما المطلق بشرط الاطلاق من الالفاظ كالماء المطلق فسماه موجود في الخارج لان شرط الاطلاق هنا في اللفظ فلا يمنع أن يكون معناه معيناً ، وبشرط الاطلاق هناك في المعنى ، والمسمى المطلق بشرط الاطلاق لا يتصور إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها ، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء ، واذا كان له

حقيقة يتميز بها فتميزه يمنع أن يكون مطلقاً من كل وجه ، فان المطلق من كل وجه لا يتميز له ، فليس لنا وجود هو مطلق بشرط الاطلاق ولكن العدم المحض قد يقال هو مطلق بشرط الاطلاق إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق حتي يقال تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها ، وأما المطلق من المعاني لا بشرط فهذا اذا قيل بوجوده في الخارج فانما يوجد معينا متميزاً مخصوصاً ، والمعين المحصور يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الاطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم اذا كان المطلق بلا شرط موجوداً في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالاطلاق موجوداً في الخارج لان هذا أخص منه ، فاذا قلنا: حيوان، أو انسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فان عيننا به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج ، وإن عيننا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينا مخصوصاً، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته ، فن قال: ان وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين فحقيقة قوله انه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الاشياء المعينة المتميزة ، والاشياء المعينة ليست إياه فليس شيئاً أصلاً .

وتلخيص النكته انه لو عني به المطلق بشرط الاطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً ، وإن عني به المطلق بلا شرط ، فان قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا فلا يكون للحق وجود إلا وجود الاعيان. فيلزم محذوران (احدهما) انه ليس للحق وجود سوى وجود المحلوقات (والثاني) التناقض وهو قوله انه الوجود المطلق دون المعين . فتدبر قول هذا فانه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم . وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات كما جعله الاول في الاعيان

فصل

وأما التلساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود ولا بين مطلق ومعين، بل عنده ما هم سوى، ولا غير بوجه من الوجوه، وإنما الكائنات أجزاء منه وابعاض له بمنزلة أمواج البحر في البحر، وآخر البيت من البيت، فمن شعرهم:

البحر لاشك عندي في توحيده وإن تعدد بالأمواج والزبد
فلا يفرقك ما شاهدت من صور فالواحد الرب ساري العين في العدد
ومنه :

فما البحر إلا الموج لاشيء غيره وإن فرقته كثرة المتعدد
ولا ريب أن هذا القول هو أحق في الكفر والزندقة، فإن التمييز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئاً أو التمييز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئاً وراء المعينات في الذهن قولان ضعيفان باطلان، وقد عرف من حدد النظر أن من جعل في هذه الأمور الموجودة في الخارج شيئين (أحدهما) وجودها (والثاني) ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطا قويا، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعمين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر أن متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات والمنتعات والمشروطات، وبقدر ما لا وجود له ألبتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه. فإن الموجودات ذوات متصورة فيه، لكن هذا القول أشد جهلا وكفرا بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والفرقة إلا في ذهن الإنسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وإن الرائي عين المرئي والشاهد عين الشهود

فصل

واعلم ان هذه المقالات لا عرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه، ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو انه حكى عن بعض الفلاسفة قوله: ان الوجود واحد وذلك، وحسبك بمذهب لا يرضاهم كلمة الصابئين وانما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وانما كان الكفر بالحلول العام أو الاتحاد أو الحلول الخاص. وذلك ان القسمة رباعية لان من جعل الرب هو العبد حقيقة، فاما أن يقول بحلوله فيه أو اتحاده به، وعلى التقديرين فاما أن يجعل ذلك مختصاً ببعض الخلق كالسيح أو يجعله عاماً لجميع الخلق. فهذه أربعة أقسام: (الاول) هو الحلول الخاص وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: ان اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الاناء، وهؤلاء جتقوا كفر النصارى بسبب مخالفتهم للمسلمين، وكان أولهم في زمن المأمون. وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالبية هذه الامة، كغالبية الرافضة الذين يقولون انه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، وغالبية النساك الذين يقولون بالحلول في الاولياء ومن يمتقدون في الولاية، أو في بعضهم كالخلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء. (والثاني) هو الاتحاد الخاص وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخصب قولا وهم السودان والقبط، يقولون ان اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالبية المنتسبين الى الاسلام (والثالث) هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان ويتمسكون بمتشابه القرآن كقوله (وهو الله في السموات وفي الارض) وقوله (وهو معكم) والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة واهل المعرفة وعلماء الحديث.

(الرابع) الاتحاد العام وهو قول هؤلاء الملاحدة الذين يزعمون انه عين وجود الكائنات ، وهؤلاء أ كفر من اليهود والنصارى من وجهين : من جهة ان أولئك قالوا ان الرب يتحد بمبده الذي قربه واصطفاه بعد أن لم يكونا متحدين ، وهؤلاء يقولون ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره (والثاني) من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالسيح وهؤلاء جعلوا ذلك ساريا في الكلاب والخنزير والقمذر والاساخ ، واذا كان الله تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) الآية . فكيف بمن قال ان الله هو الكفار والمنافقون والصبيان والمجانين والانجاس والانتان وكل شيء ؟ واذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقال لهم (قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل أنتم بشر من خلق) الآية . فكيف بمن يزعم ان اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه ؟ ولا يتصور أن يعذب إلا نفسه ؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع ؟ كما في قوله ﷺ « ان الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها » وان الناكح عين المنكوح ، حتى قال شاعرهم (١)

واعلم ان هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم : ان الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم (ان الله هو المسيح بن مريم) فكان النصارى ضلالاً أكثرهم لا يعقلون مذهبيهم في التوحيد إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل ، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا ثم يجعلونه ثلاثة جواهر ، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والاشخاص التي هي الأنايم ، والخواص عندهم ليست جواهر ، فيتناقضون مع كفرهم ، كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال أكثرهم لا يعقلون قول ره وسهم ولا يقبونه ، وهم في ذلك كالنصارى ، كلما كان الشيخ أحمق واجهل ، كان بالله أعرف ، وعندهم أعظم ، ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به كما للنصارى . هذا مادام أحدهم

(١) سقط من الاصل هذا الشعر وقد يعرف مما سبق من أشعارهم

في الحجاب، فاذا ارتفع عن قلبه وعرف انه هو فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الامر والنهي ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الامر والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق. ويزعمون ان الانبياء كانوا كذلك اذ عدوهم كاملين.

فصل

مذهب هؤلاء الاتحادية كابن عربي وابن سبويه والقونوي والتلمساني مركب من ثلاثة مواد: ساب الجهمية وتمطيلهم، ومجملات الصوفية، وهو ما يوجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضات النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح فيتبعون المتشابه ويتركون المحكم، وأيضا كات المغلوبين على عقلم الذين تكلموا في حل سكر، ومن الزندقة الفلسفة التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق والعقول والنفوس والوحي والنبوة والوجوب والامكان، وما في ذلك من حق وباطل. فهذه المادة أغلب على ابن سبويه والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي،، ولهذا هو أقربهم إلى الاسلام، والكل مشتركون في التجهم. والتلمساني أعظمهم تحقيقا لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر.

وبيان ذلك انه قال: هو في كان متجلب بوحده الذاتية، عالما بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدا لها. فيقال له: قد اثبت علمه بما يصدر منه وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأنا» وظهرت حقيقة النبوة التي ظهر فيها الحق واضحا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وانه هو المسمى باسم الرحمن كما أن الاول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام

الى ان قلت : وهو الان على ما عليه كان فهذا الذي علم انه يصدر عنه وكان مشهوداً له معدوماً في نفسه هو الحق او غيره ؟ فان كان الحق ؟ فقد لزم ان يكون الرب كان معدوماً وان يكون صادراً عن نفسه ، ثم انه تناقض . وان كان غيره ، فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، وهو الرحمن ، فيكون المطلق هو الرحمن ، فأنت حائر بين ان تجعله قد علم معدوماً صدر عنه ، فيكون له غير وليس هو الرحمن ، وبين ان تجعل هذا الظاهر الوصف هو اياه وهو الرحمن ، فلا يكون معدوماً ولا صادراً عنه ، واما ان تصف الشيء بمخصائص الحق الخالق تارة وبمخصائص العبد المخلوق تارة ، فهذا مع تناقضه كفر من اغلظ الكفر، وهو نظير قول النصارى اللاهوت الناسوت . لكن هذا كفر من وجوه متعددة

فصل

(الوجه الاول) ان هذه الحقائق الكونية التي ذكرت انها كانت معدومة في نفسها مشهودة ايمانها في علمه في تجليه المطلق الذي كان فيه متحداً بنفسه بوحده الذاتية ، هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها ام لم تزل معدومة ؟ فان كانت لم تزل معدومة فيجب ان لا يكون شيء من الكونيات موجوداً ، وهذا مكابرة للحس والعقل والشرع ، ولا يقوله عاقل ، ولم يقله عاقل . وان كانت صادرة موجودة بعد عدمها امتنع ان تكون هي اياه ، لان الله لم يكن معدوماً فيوجد . وهذا يبطل الاتحاد ، ووجب حينئذ ان يكون (١) به موجوداً ليس هو الله ، بل هو خلقه ومما ليكده وعبيده . وهذا يبطل قولك ! وهو الآن لاشيء معه على ما عليه كان (الثاني) ان قولك تركبت الخلقة الالهية من كان الى سرشانه، أو قولك: ظهر

(١) كذا في الاصل ولعله : ان يكون ما صار به المعدم موجوداً الخ

(٢) كذا في الاصل

الحق فيه ، او نحو ذلك من الالفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضوع مثل قولهم : ظهر الحق ، وتجلي ، وهذه مظاهر الحق وجماليه ، وهذا مظهر الهي وجمالي الهي ، ونحو ذلك . - اتعني به أن عين ذاته حصلت هناك ؟ او تعني به انه صار ظاهراً متجلياً لها بحيث تعلمه ؟ او تعني به أن ظهر لخلقها بها وتجلي بها وأنه ما تم قسم رابع ؟

فان عنت الاول - وهو قول الاتحادية - فقد صرحت بان عين الخلق حتى الكلاب والخنازير والنجاسات والشياطين والكفار هي ذات الله ، او هي ودات الله متحدتان ، أو ذات الله حالة فيها ، وهذا الكفر اعظم من كفر الذين قالوا (ان الله هو المسيح بن مريم * وإن الله هو ثالث ثلاثة) وان الله يلد ويولد . وان له بنين وبنات . واذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فألحقوك ببني جنسك (١) فلا حاجة الى الفاظ مجملة يحسبها الظان ماء . وباليته إذا جاءها لم يجدها شيئاً ، بل يجدها سما ناقماً ،

وان عنت أنه صار ظاهراً متجلياً لها ، فهذا حقيقة أمر صار معلوماً لها ، ولا ريب ان الله يصير معروفاً لعبده . لكن كلامك في هذا باطل من وجهين : من جهة أنك جعلته معلوماً لتعدومات التي لا وجود لها لكونه قد علمها ، واعتقدت انها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة ، وهذا عين الباطل : من جهة أنه إذ اعلم أن الشيء سيكون لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالماً قادراً فاعلاً . ومن جهة ان هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة ، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم

وأما إن قلت ان الله يعلمها لكونها آيات دالة عليه ، فهذا حق ، وهو دين المسلمين

(١) بهذا صرح شيخ الاسلام ان غرضه من هذه الازمات الباطلة بيان خروجهم بها عن دائرة الاسلام الذي يلبسون بادعائهم اياه على المسلمين بأنهم من أوليائه المارقين . وليس غرضه انه ألزمهم ما يلزمونه ولا يتفقدونه

وشهود العارفين ، لكنك لم تقل هذا لوجهين (أحدهما) انها لاتصير آيات الا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة ، لافي حال كونها معدومة معلومة ، وانت لم تثبت انه خلقها ولا جعلها موجودة ، ولا أنه أعطى شيئاً خلقه ، بل جعلت نفسه هو هي التجليته (الوجه الثاني) انك قد صرحت بانه تجلى لها وظهر لها ، لا انه دل بها خلقه وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب . والله قد اخبر في كتابه انه يجعل في هذه المصنوعات آيات ، والآية مثل العلامة والدلالة كما قال (والماكم آواحد لاإله إلا هو الرحمن الرحيم . الى قوله . لا آيات لقوم يعقلون) وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها) وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق .

فاذا قيل في نظير ذلك : تجلى بها وظهر بها كما يقال علم وعرف بها ، كان المعنى صحيحا لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور . وفيه إيهام واجمال . فان الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للمعين لاسيما لفظ التجلي وان استعماله في التجلي للمعين هو الغالب . وهذا مذهب الاتحادية ، صرح به ابن عربي وقال : فلا تقع العين الا عليه (١)

واذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين . بل قد ثبت في صحيح مسلم ان النبي ﷺ قال « واعلموا ان أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولا سيما اذا قيل : ظهر فيها وتجلي ، فان اللفظ يصير مشتركا بين ان تكون ذاته فيها أو تكون قد صارت بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال المرئي ، وكلاهما باطل . فان ذات الله ليست في المحلوقات ، ولا في نفس ذاته ترى المحلوقات كما يرى المرئي في المرآة ، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له ، وانها آيات له على نفسه وصفاته سبحانه وبحمده ، كما نطق بذلك كتاب الله

(الوجه الثالث) ان مقارنة الالف والنون المعبر عنها «بأنا» واللفظه التي هي «حقيقة النبوة» و «الروح الاضافي» هذه الاشياء داخله في مسمى اسمائه الظاهرة والمضمرة ام ليست داخله في مسمى اسمائه؟ فان كان الاول فتكون جميع المخلوقات داخله في مسمى اسماء الله، وتكون المخلوقات جزءاً من الله وصفة له، وان كان الثاني فهذه الاشياء معدومة ليس لها وجود في انفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية؟ وهذا القسم بين ، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التليس

فان هذه الامور التي كانت معلومة له معدومة عند نزول الخلية ظهرت هذه الامور التي ذكرها ، فهذه الامور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت «أنا» وحقيقة نبوة، وروحاً إضافياً ، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فان كان جميع ذلك في الله ، ففيه كفران عظيمان : كون جميع المخلوقات جزءاً من الله، وكونه متغير اهذه التغيرات التي هي من نقص الى كمال ومن كمال الى نقص ، وان كانت خارجه من ذاته فهذه الاشياء كانت معدومة ، ولم يخلقها عندهم خارجه عنه، فكيف يكون الحال؟

(الوجه الرابع) ان عنده حقيقة النبوة وما معها إما أن يكون شيئاً قائماً بنفسه، أو صفة له أو لغيره، فان كان قائماً بنفسه فاما ان يكون هو الله أو غيره ، فان كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة ، وهو حقيقة النبوة ، وهو الروح الاضافي ، وقد قال بعد هذا : انه جعل الروح الاضافي في صورة فعل ذاته ، وانه أعطى محمداً عقدة نبوته ، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله واعطى محمداً ذاته ، وهذا مع انه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض ، فمن المعطي ومن المعطى؟ إذا كان أعطى ذاته لغيره ، وإن كانت هذه الاشياء أعياناً قائمة بنفسها وهي غير الله فسواء كانت ملائكة أو غيرها من كل ماسوى الله من الاعيان فهو خلق من خلق الله

مصنوع مر بوب ، والله خالق كل شيء ، فهو قد جعل ظهور الحق وصفا ، وانه المسمى باسم الرحمن ، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقا ، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين (قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟) ومن إلحاد الذين قيل فيهم (وهم يكفرون بالرحمن) فان اولئك كفروا باسمه وصفته مع اقرارهم برب العالمين ، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقا من مخلوقاته ، واما ان كان المراد بهذه الحقيقة ومامها صفة فاما أن تكون صفة لله أو لغيره ، فان كانت صفة لله لم يجز ان تكون هي المسمى باسم الرحمن ، فان ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته ، والسجود لله لا لصفاته ، والدعاء لله لا لصفاته ، وان كانت صفة لغيره فهذا الازام أعظم وأعظم

وهذا تقسيم لا محيص عنه ، فان هذا الملحد في اسماء الله جعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه ، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق ، محلا لتمييز صفاته القديمة (١) وان الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفا يصف نفسه ويحيط به ، وهو المسمى باسم الرحمن ، ثم ذكر انه أعطى محمداً هذه العقدة ، ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ما تدعوا فله الاسماء الحسنی) فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد ، وان كانت صفة له أو غيره فتكون هي الرحمن ، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق الله أو صفة من صفاته ، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد ، وكل من التسمين من أسمج الكفر وأشمنه

(الوجه الخامس) أن قوله لهذه الحقيقة طرفان : طرف الى الحق المواجه اليها الذي ظهر فيه الوجود الاعلى واصفا ، وطرف الى ظهور العالم منه وهو

(١) قوله محلا لتمييز صفاته القديمة هو المفعول الثاني لجعل

المسمى بالروح الاضافي ، قد كر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم ، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء ، وهو متجلى بنفسه بوحده الذاتية ، وأنه لما نزلت الخلية ظهرت عقدة حقيقة النبوة ، فصارت مرآة لانعكاس الوجود فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفا

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه اليها والوجود الاعلى الذي ظهر ، فهذا الحق والطرف الذي لها الى الحق ، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء : الحق ، والوجود ، والطرف ، وقد جعل فيما تقدم الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس ، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفا ، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق ، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق ، وهذا تناقض

ثم يقال له : هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهراً وجعلته مظهراً ، فان عنيت بالظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرة ، وهذا كفر شنيع ، فكيف يتصور تكرر وجوده ؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجواً في نفسه ؟ وإن عنيت بالوضوح والتجلي ، وليس (١) هناك مخلوق يظهر له ويتجلى إذ العالم بعد لم يخلق ، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفاً ، وسميته الرحمن ، ولم تجعل ظهوره معلوماً ولا مشهوراً ، فكيف يتصور أن يكون متجلياً لنفسه بعد أن لم يكن متجلياً ؟ فان هذا وصف له بأنه لم يكن يعلم نفسه حتى علمها

وأيضاً فقد قلت : انه كان متجلياً لنفسه بوحده ، فهذا كفر وتناقض

(الوجه السادس) أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى وتناقضهم في الاقانيم . فاتهم يقولون : الآب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة ، وهي إله واحد . والمتدبر بناسوت المسيح هو الابن ، ويقولون : هي الوجود ، والعالم ، والحياة ، والقدرة ،

فيقال لهم : إن كانت هذه صفات فايست آلهة ، ولا يتصور أن يكون المتدرج بالمسيح إله إلا أن يكون هو الآب ، وإن كانت جواهر واجب أن لا تكون إلهاً واحداً ، لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهرًا واحدًا . وقد يمثلون ذلك بقولنا زيد العالم القادر الحي ، فهو بكونه عالماً ليس هو بكونه قادراً . فإذا قيل لهم هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتا واحدة لها صفات متعددة وأنهم لا يقولون ذلك (١)

وأيضا فالمتحد بالمسيح إذا كان إلهًا امتنع أن يكون صفة ، وإنما يكون هو الموصوف . وأنتم لا تقولون بذلك ، فما هو الحق لا تقولونه وما تقولونه ليس بحق ، وقد قال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق) فالنصارى حيارى متناقضون ، إن جعلوا الاقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهاً ، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون الإله واحداً ، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله ، ويجعلوا الآب والابن وروح القدس إلهًا واحداً . ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة ، وجعلهم قسما غير المشركين تارة ، لأنهم يقولون الامرين وإن كانوا متناقضين

وهكذا حال هؤلاء فأنهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وأنه مأم غيرد ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم ، فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له ، وجعلوه متجليا لتلك المشهود له ، فإذا تجلى فيه كان هو المتجلى لا غيره . وكانت تلك الاعيان المشهودة هي العالم

وهذا الرجل وابن عربي يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر . فان ابن عربي يقول : وجود الحق ظهر في الاعيان الثابتة في نفسها . فان شئت قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق والخلق ، وإن شئت قلت لاحق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت

(١) سقط جواب اذا أو تركه للعلم به : وتقديره انقطعوا

بالخيرة في ذلك . واما هذا فانه يقول : تجلي الاعيان المشهودة له ، فقد قالوا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية (١) النصارى في المسيح، حيث قالوا : بان اللاهوت والناسوت صارا جوهرًا واحدًا له اقنومان . وأما التلمساني فانه لا يثبت بعد ذلك بحال فهو مثل يعاقبة النصارى ، وهم أكفرهم ، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد ، وقالوا ان اللاهوت به يتدرع الناسوت بعد أن لم يكن متدرعا به . وهؤلاء قالوا انه في جميع العالم ، وانه لم يزل ، فقالوا بعموم ذلك ولزومه ، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه ، حتى قال قائلهم : النصارى انما كفروا لانهم خصصوا ، وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص ، وذكر ان انكار الانبياء على عباد الاصنام انما كان لاجل التخصيص ، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر وهو العابد والعبود ، وان عباد الاصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ماتركوا منها ، وان موسى انما أنكر على هارون لكون هارون نهماهم عن عبادة العجل لضيق هارون وعلم موسى بانهم ماعبدوا إلا الله ، وان هارون انما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة ، وان أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى فما عبد أعظم من الهوى . لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم

وهذا ابن حويه انما أثبتها مشهودة في العلم فقط ، وهذا القول هو الصحيح لكن لا يتم له معه ما ضل به من الاتحاد ، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد والقرب إلى الاسلام ، وان كان أكثرهم تناقضا وهذيانا ، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر . ومقتضى كلامه هذا انه جعل وجوده مشروطا بوجود العالم ، وان كان له وجود ما غير العالم ، كما أن نور العين مشروط بوجود الاجفان وان كان قائما بالحدقة ، فعلى هذا يكون الله مفتقرا إلى العالم محتاجا اليه كاحتياج نور العين إلى الجفنين . وقد قال الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير

(١) طائفة من النصارى كاليعاقبة والنسطورية وغيرها

وَمَنْ أَغْنِيَاءُ) الى آخر الآية . فاذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموره لمعطيتها الفقراء، فكيف قوله فيمن جعل ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته ، بحيث لولا مخلوقاته لا انتشرت ذاته وتفرقت وعمدت ، كما ينتشر نور العين ويتفرق ويعدم إذا عدم الجفن ؟ وقد قال في كتابه (إن الله يمسك السموات والارض ان تزولا واثن زالتا) الآية . فمن يمسك السموات ؟ وقل في كتابه (ومن آياته أن تقوم السماء والارض بامرہ) الآية . وقال (رفع السموات بغير عمد ترونها) وقال (وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) لا يؤده لا يتقله ولا يكرثه ، وقد جاء في الحديث حديث أبي داود « ما للسموات والارض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بارض فلاة ، والكرسي في العرش كذلك الحلقة في الفلاة » وقد قال في كتابه (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة) الآية . وقد ثبت في الصحاح من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود « إن الله يمسك السموات والارض بيده » فمن يكون في قبضته السموات والارض ، وكرسيه قد وسع السموات والارض ، ولا يؤده حفظهما ، وبامرہ تقوم السماء والارض ، وهو الذي يمسكهما ان تزولا، أيكون محتاجا اليهما مفتقراً اليهما، اذا زالا تفرق وانتشر؟ واذا كان المسلمون يكفرون من يقول : ان السموات تقله او تظله لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته ، فمن قال : انه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فانه كافر ؟ لان الله غني عن العالمين، حي قيوم ، هو الغني المطلق وما سواه فقير اليه ، مع أن أصل الاستواء على العرش ثابت بالكتاب والسنة واتفاق سلف الامة وأئمة السنة، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل ، فكيف بمن يقول انه مفتقر الى السموات والارض ، وانه إذا ارتفعت السموات والارض تفرق وانتشر وعدم ؟ فان حاجته في الحل إلى العرش أبعد من حاجة ذاته الى ما هو دون العرش

ثم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقديم العالم وانكار انقطار السموات والارض وانشقاقهما ، وان كنتم تقولون بحدوثهما فكيف كان قبل خلقهما ؟ هل كان منتشرآ متفرقآ ومدوما ، ثم لما خلقهما صار موجودآ مجتمعآ ؟ هل يقول هذا عاقل ؟ فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر ، مع غاية الجهل والضلال ، فاخترأوا أيهما شئتم : ان صور العالم لاتزال تبقى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن ، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك ، فكلمأ عدم شيء من ذلك انتقص من نور الحق وتفرق ويعدم بقدر ما عدم من ذلك ، وكلأ زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد

وأما ان عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والارض لكن لا يظهر فيه شيء ، - فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الاشياء ؟ وأي تأثير للسموات والارض في حفظ نور الله ، وقد ثبت في الصحيح عن أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ انه قال « ان الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور - أو النار - لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه » وقال عبد الله بن مسعود « ان ربكم ليس عنده ليل ولا نهار ، نور السموات من نور وجهه » فقد أخبر الصادق المصدوق ان الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات والارض وغيرهما ، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والارض وأما حجابه هو الذي يمنع هذا الاحراق ، أيكون نوره انما يحفظ بالسموات والارض ؟

(الوجه السابع) قوله فالعلويات جفتها فوقاني ، والسفليات جفتها تحتاني ، والتفرقة البشرية في السفليات ، أهذاب الجفن فوقاني ، والنفس الكلية سوادها ، والروح الاعظم بياضها . يقال له : فاذا كان العالم هو هذه العين فالعين الاخرى أي

شيء هي؟ وبقية الاعضاء أين هي؟ هذا على قولك إن عنيت بالعين المتعين، وإن عنيت الذات والنفس وهو ما تعين فيه، فقد جعلت نفس السموات والارض والحيوان والملائكة أبعاضاً من الله وأجزاء منه، وهذا قول هؤلاء الزنادقة والفرعونية الاتحادية الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة وبوم القيامة هم من المقبوحين

فيقال له: فعلى هذا لم يخلق الله شيئاً ولا هو رب العالمين، لانه إما أن يخلق نفسه أو غيره، فخلقه لنفسه محال وهذا معلوم بالبدية ان الشيء لا يخلق نفسه، ولهذا قال تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) يقول أخلقوا من غير خالق م م خلقوا أنفسهم؟ ولهذا قل جبير بن مطعم لما سمعت النبي ﷺ يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع . فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق بالبدية وخلقه لغيره ممنوع على أصلهم لان هذه الاشياء هي أجزاء منه ليست غيراً له (الوجه الثامن) انه جعل البشر اهداب جفن حقيقة الله وهم دائماً يزيدون وينقصون ويموتون ويحيون، وفيهم الكافر والمؤمن والفاجر والبر، فتكون اهداب جفن حقيقة الله لاتزال متوقفة كاشرة فاسدة، ويكون المشركون واليهود والنصارى أجفان حقيقته، وقد لمن من جعلهم أبناء على سبيل الاصطفاء فكيف بمن جعلهم من نفسه (الوجه التاسع) انه متناقض من حيث جعل الروح بياضها والنفس الكلية سوادها والسموات الجفن الاعلى والارضون الجفن الاسفل . ومعلوم ان جفني عين الانسان محيطان بالسواد والبياض، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والارض ليست بين السماء والارض، كما ان سواد العين وبياضها بين الجفنين، فهذا التمثيل مع انه من اقبح الكفر ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه

(الوجه العاشر) ان النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة . وأما الروح فان مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل وهو اول الصادرات . وسماء هو روحا، وهذا بناء على مذهب الصابئة، وليس هذا من دين الحنفاء، وقد بينا فساد

ذلك في غير هذا الموضع . لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء فانهم يقرون
بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول والنفوس والافلاك والارض لا يجعلونها اياه
وهؤلاء يجعلونها اياه . فقولهم انما ينطبق على المعطلة مثل فرعون وحرزبه الذي قال (ومارب
العالمين) وقال (ما علمت لكم من الله غيري) وقال (ياها مان ابن لي صرحا لعلى ابلغ
الاسباب اسباب السموات) الآية ، فان فرعون يقر بوجود هذا العالم ويقول
ما فوقه رب ولا له خالق غيره . فهؤلاء اذا قالوا انه عين السموات والارض ، فقد
جحد واما جحده فرعون واقروا بما أقربه فرعون ، الا ان فرعون لم يسمه آلهما
ولم يقل هو الله . وهؤلاء قالوا هذا هو الله . فهم مقرون بالصانع لكن جموده هو
الصنعة . فهم في الحقيقة معطلون ، وفي اعتقادهم مقرون ، وفرعون بالعكس كان
منكراً للصانع في الظاهر وكان في الباطن مقرا به . فهو اكفر منهم ، وهم اضل
منه واجهل . ولهذا يعظمونه جدا

(الوجه الحادي عشر) قول القائل بل هذا هو الحق الصريح المتبع ، لا ماري
المنحرف عن مناهج الاسلام ودينه ، المتحير في ببداء ضلالته وجهله . فيقال : من الذي
قال هذا الحق من الاولين والآخرين ؟ وهذا كتاب الله من اوله الى آخره الذي هو
كلام الله ووحيه وتنزيله ليس فيه شيء من هذا ، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ
ولا عن احد من أئمة الاسلام ومشايخه . الا عن هؤلاء المفترين على الله الذين هم
في مشايخ الدين نظير جنكسخان في أمر الحرب ، فديانتهم تشبه دولته ، ولعل
إقراره بالصانع خير من اقرارهم ، لكن بعضهم قد يوجب الاسلام فيكون خيرا
من التار من هذا الوجه

وأما محققوهم وجهورهم فيجوز عندهم اليهود والتنصر والاسلام والاشراك ،
لا يجرمون شيئا من ذلك ، بل المحقق عندهم لا يجرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء ،
ومعلوم ان التار الكفار خير من هؤلاء ، فان هؤلاء مرتدون عن الاسلام من

أفصح أهل الردة ، والمرتد شر من الكافر الاصيلي من وجوه كثيرة ، وإذا كان أبو بكر الصديق (١)

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق العالم الرباني الغوث السابع في الشمعة من انه قال : اعلم ان العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام الخ قال الكلام عليه من وجوه

(احدها) أن تسمية قائل مثل هذا المقال محققا وعالما وربانيا عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود ولا النصراري ولا عباد الاوثان، فان كان الذي قاله مسلوب العقل كان حكمه حكم غيره في ان الله رفع عنه التلم، وان كان عاقلا فجرأة على الله الذي يقول (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا * لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه) الى آخر الآيات وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول - الى قوله - الظالمين) وقال (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم - الى قوله - واليه المصير) فاذا كان هذا قوله فيمن يقول انهم أبناؤه وأحبائه، فكيف قوله فيمن يقول إنهم أهداب جهنمه؟ تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

(الوجه الثاني) أن هذا الشيخ الضال الذي قال هذا الكفر والضلال قد تقضى آخر كلامه باوله ، فان لفظ العين مشترك بين الشيء وبين العضو البصر وبين مسميات آخر، وإذا قل به بين الشيء ، فهو من العين التي بمعنى النفس أي تميز بنفسه عن غيره ، فاذا قال إن العالم بمجموعه حدقة عين الله التي لا تنام فالعين هنا بمعنى البصر. ثم قال في آخر كلامه : ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه . فهذا من العين

(١) بياض في الاصل قد سطر بن لعله ذكر فيه أمثاله للمرتدين ومالعي الزكاة من

العرب وكون هؤلاء شر منهم لا باحثهم ترك جميع شرائع الاسلام

بمعنى النفس ، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان ، وإنما هذا بمنزلة من قال نبتت العين وفاضت وشربنا منها واغتسلنا ، ووزنتها في الميزان فوجدتها عشرة مثاقيل وذهبها خالص ، وسبب هذا أنه كثيرا ما كان يتصرف في حروف بلا معان

(الوجه الثالث) انه تناقض من وجه آخر فانه إذا كان العالم هو حدقه العين فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الاعضاء غير العين ، فاذا قال في آخر كلامه : والله هو نور العين ، كان الله جزءا من العين أو صفة له ، فقد جعل في أول كلامه العالم جزءا من الله ، وفي آخر كلامه جعل الله جزءا من العالم ، وكل من القولين كفر ، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكروهم الله بقوله (وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان لكفور مبين) أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين) فاذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءا فكيف من جعل عباده تارة جزءا منه وتارة جعله هو جزءا منهم ؟ فلعن الله ارباب هذه المقالات وانتصر لنفسه ولكتابه ورسوله ولعباده المؤمنين منهم

(الوجه الرابع) انه تناقض من جهة أخرى ، فانه إذا قال العين : ما يتعين الله فيه ، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام ، فقد جعله متعينا في جميع العالم ، فاذا قال بعدها وهو نور العين ، بقيت سائر أجزاء العين من الاجفان والاهداب والسواد والبياض لم يتعين فيها ، فقد جعله متعينا فيها غير متعين فيها

(الوجه الخامس) ان نور العين مفتقر الى العين محتاج اليها لقيامه بها ، فاذا كان الله في العالم كالنور في العين وجب أن يكون محتاجا الى العالم

واعلم ان هذا القول يشبه قول الحلوية الذين يقولون هو في العالم كالماء في الصوفة وكل الحياة في الجسم ونحو ذلك ، ويقولون هو بذاته في كل مكان ، وهذا قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وحكى عن الجهم انه كان يقول هو مثل هذا الهواء ، أو قال هو هذا الهواء

وقوله اولا : هو حدقة عين الله ، يشبه قول الاتحادية فان الاتحادية يقولون

هو مثل الشمعة التي تنصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف احواله كاختلاف احوال الشمعة، ولهذا كان صاحب هذه المقالات متخبطاً لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عندهؤلاء الملاحدة الأتحادية من محققهم المارفين، فان هؤلاء كلهم من جنس النصيرية والاسماعيلية، مقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك وأولئك فيهم المتمسك بالشرعة وفيهم التخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يملون انهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون انهم يحسنون صنما

(الوجه السادس) قوله من الملويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله تعالى بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً . وهذا كلام مجمل، ولا ريب ان قائل هذه المقالة من اللذبيين بين الكافرين والمؤمنين ، لاهو من المؤمنين ولا من الأتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك ان الأتحادية يقولون ان عين السموات والارض لو زالت لعدم الله ، واللفظ يصرح به بعضهم ، واما غالبهم فيشيرون اليه إشارة وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقيين فان هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية، وأولئك انما يصل الى البلاغ الاكبر الذي هو آخر المراتب خواصهم. ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الأتحادية عن صاحب هذه المقالة انه كان يقول ليس بين التوحيد والاحاد الفرق لطيف، فقلت له : هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والاحاد . وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل قوله ان الملويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء .

فيقال له : إذا ارتفعت الملويات والسفليات فأتعني بانبساطه ؟ اتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الاجفان ؟ أم تعني انه ينبسط شيء موجود ؟

وما الذي ينبسط حينئذ؟ هو نفس الله أم صفة من صفاته؟ وعلى أي شيء ينبسط؟ وما الذي يظهر فيه أولا يظهر؟

فان عيت الاول وهو مقتضى اول كلامك، لانك قلت: وإنما قلنا ان العلويات والسفليات احقان عين الله لانهما يحافظان على ظهور النور، فلو قطعت اجفان عين الانسان لتفرق نور عينه وانتشر بحيث لا يرى شيئا أصلا، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا.

وقد قلت: ان الله هو نور العين والروح الاعظم بياضها والنفس الكلية سوادها. ومعلوم ان نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الاجفان، فاذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط، فيكون العالم عندك شرطا في وجود الله، فاذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانقضاء شرطه، وان أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الإنحائية، فانهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ايس غيرها. وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع، وهو قول القنوني والتلساني، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه، وتارة يجعلونه وجودا قائما بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات بمعنى انه فاض عليها. وهذا أقل كفر من الاول، وان كان كلاهما من اغلظ الكفر وأقبحه. وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول. وكذلك كلام هذا فانه قد يشير الى هذا المعنى

ثم مع ذلك هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم فيكون محتاجا الى العالم اولا يجعلون؟ قد يقولون هذا وقد يقولون هذا

(السابع) انهم يمدحون الضلال والحيرة والظلم والخطا والعذاب الذي عذب الله به الامم، ويقلبون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فساده بضرورات العقول، مثل قول صاحب الفصوص: لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه، فدعاهم جارا، ثم دعاهم

اسراراً - الى أن قال: وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته ، لهمم بما يجب عليهم من اجابة دعوته، فلم العلماء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الشاء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والامر قرآن لافرقان ومن أقيم في القرآن لا يصفى الى الفرقان وان كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ماذمه الله ولمنه ونهى عنه، ويأتون من الافك والغربة على الله والاحاد في اسماء الله وآياته بما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هداً * كقول صاحب الفصوص في فص نوح:

(ما خطبائهم أغرقوا) فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة (فادخلوا ناراً) في عين الماء في المحدثين ، (فاذا البحار سجرت - سجرت التنوير اذا أوقدته) فلم يدوا لهم من دون الله انصاراً) فكان الله عين انصارهم ، فهل كوا فيه الى الابد، فلو اخرجتهم الى السيف سيف الطبيعة لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان الكل لله وبالله بل هو الله (قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين) الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ، طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم ، والغفر الستر (دياراً) أحد حتى تم المنفعة كما عمت الدعوة (إنك إن تذرهم) أي تدعهم وتتركهم (يضلوا عبادك) أي يحيروهم ويخرجوهم من العبودية ، إلى ما فيهم من اسرار الربوبية، فينظروا انفسهم أربابا، بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ، فهم العبيد الارباب (ولا يلدوا) أي ما ينتجون ولا يظهرون (الافاجراً) أي مظهر ماستر (كفاراً) أي ساتراً مظهر بعد ظهوره، فينظرون ماسترهم ثم يسترون بعد ظهوره . فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا الكافر في كفره، والشخص واحد (رب اخفري) أي استرني واستر مراحلى ، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك « وما قدروا لله حق قدره » (ولو الادي) أي من كنت تنتجها عنهما وهما العقل والطبيعة (ولمن دخل بيتي) أي قلبي (مؤمناً) مصداقاً بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما

حدثت به أنفسها (وللمؤمنين) من العقول (والمؤمنات) من النفوس (ولا زرد الظالمين) من الظلمات أهل العنت المكتنفين داخل الحجب الظلمانية (الابتارا) أى هلاكاً، فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم . اهـ

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه ، ولقد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا ، فانه ذمهم على انهم حرفوا الكلم عن مواضعه وانهم (يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يملون) وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف ، وكتبوا كتب النفاق والالحاد بأيديهم وزعموا انها من عند الله ، تارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحى به إلى النبي ، فيكون فوق النبي بدرجة ، وتارة يزعمون انهم يأخذون من حيث يأخذ الله ، فيكون أحدهم في عمله بنفسه بمنزلة علم الله به ، لان الاخذ من معدن واحد ، وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق العظيم ، والالحاد البليغ ، وأمره ان يخرج به إلى أمته وانه أبرزه كما حدث له رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان ، وكان جماعة من الفضلاء - حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له - يرى أنه كان يستعمل الكذب ، ويختارون أن يقال كان يتعمد الكذب ، وان ذلك هو أهون من الكفر ، ثم صرحوا بان مقالته كفر . وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب غير واحد من عقلاء الناس وفضلائهم من المشايخ والعلماء

ومعلوم ان هذا من أبلغ الكذب على الله ورسوله وانه من أحق الناس بقوله (ومن أظلم ممن اقترى على الله الكذب أو قال أوحى الي ولم يوح اليه شيء) وكثير من المتبئين الكذابين كالمختار بن أبي عبيد وأمثاله لم يبلغ كذبهم واقترأؤهم إلى هذا الحد ، بل مسيلة الكذاب لم يبلغ كذبه واقترأؤه إلى هذا الحد ، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة ، لكن كان يدعي انه رسول آخر ، ولا ينكر وجود الرب

ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب واشركوا به كل شيء، واقتروا هذه
 التي كتبت التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ
 من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء
 وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه
 توحيد وإنما التوحيد في كلامنا

وأما الضلال والخيرة فما مدح الله ذلك قط ولا قال النبي ﷺ « زدني فيك
 تحييراً » ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من
 كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله
 ورسوله، وكذلك احتجاجه بقوله (كلما اضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا)
 وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فإن الضلال والخيرة بما ذمه الله في القرآن، قال
 الله تعالى في القرآن (قل اندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا
 بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران) الآية

وهكذا يريد هؤلاء الضالون المتحيرون أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن
 يدعوا من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، وهي الخلوقات والاولئان والاصنام
 وكل ما عبد من دون الله، ويريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن
 الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت، ويصيروا حائرين ضالين
 كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى: ائتنا
 وقال تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم - إلى قوله - يعمهمون) أي يحارون ويترددون
 وقال تعالى (إهدنا الصراط المستقيم - صراط الذين انعمت عليهم - غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين) فأمر بان نسأله هداية الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم الغايرين
 للمغضوب عليهم وللضالين. وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم ويمدحون طريق أهل
 الضلال والخيرة، مخالفة لكتب الله ورسوله، ولما فطر الله عليه عباده من المقول والالباب

فصل

﴿ في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه، فان أكثر الناس قد لا يفهمونه ﴾

قال في فص يوسف — بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص، وتناقض في التشبيه: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلًا هو الحق، لانه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فنظن وتحقق ما أوضحناه لك. وإذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خيال لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الوجود الحق، وليس كذلك في نفس الامر. ألا تراه في الحس متصلًا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال، لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته، فأعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغير؟ وما شا كل هذه الالفاظ

وقال في أول الفصوص بعد (فص حكمة آلهية في كلمة آدمية) وهو (فص حكمة نقتية، في كلمة شيتية) وقد قسم العطاء بأمر الله وانما يكون عن سؤال وعن غير سؤال وذكر القسم الذي لانسان^(١) لان شيتًا هو هبة الله — إلى أن قال: «ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت

(١) كذا في الاصل وهو محرف أو سقط منه شيء والكلام في فص شيت هذا يقتضي ان المراد أول انسان حصل له العلم بالثبوت الملكي في الروح هو نيت وهو علة تسميته. والشيخ أشار الى مقدمة هذا الفص اشارة بجملة لان غرضه ما يبدوا

عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يمطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، وما تم صنف من اهل الله أعلا وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سر القدر، وهم على قسمين: منهم من يعلم ذلك مجملاً، ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً، والذي يعلمه مفصلاً أعلا وأتم من الذي يعلمه مجملاً، فانه يعلم ماتميين في علم الله فيه، إما باعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة وعن انتقالات الاحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلا، فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لان الأخذ من معدن واحد، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك (اي على احوال عينه) فانه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها، لانها نسب ذاتية لا صورة لها، فهذا القدر تقول: ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم، ومن هنا يقول (الله حتى نعلم) وهي كلمة محققة المعنى، ماهي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب، وغاية النزاه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق، وهو أعلا وجه يكون للتكلم بعقله في هذه المسئلة، لولانه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له للذات، وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود.

ثم نرجع الى الاعطيات فنقول: إن الاعطيات إما ذاتية أو اسمائية، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدأ الا عن تجلي إلهي، والتجلي من الذات لا يكون ابدأ الا لصورة استمداد العبد للتجلي له، وغير ذلك لا يكون، فاذن التجلي له مارأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه مارأى صورته إلا فيه، كمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لاتراها مع علمك انك مارأيت الصور أو صورتك إلا فيها، فابرز الله ذلك مثلاً نصبه لتجليه

الذاتي، ليعلم المتجلى له انه مارآه، وما ثم مثل اقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عند ماترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لاتراه ابداً ألبتة، حتى ان بعض من أدرك مثل هذا في صور المرئي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة، هذا اعظم ما قدر عليه من العلم، والامر كما قلناه وذهبنا اليه . وقد بينا هذا في الفتوحات المكية ، واذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى أعلا من هذا الدرج فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وأنت مرآته في رؤيته اسماء وظهور أحكامها ، وليست سوى عينه فاخلط الامر وانبهم ، فمننا من جهل في علمه فقال * والمعجز عن درك الادراك ادراك * (١) ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول وهو أعلا القول ، بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز ، وهذا هو اعلا عالم بالله .

وايس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الاولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فان الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - ينقطعان، والولاية لاتقطع أبداً . والمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، فكيف من دونهم من الاولياء ، وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه، فانه من وجه يكون أنزل، كما انه من وجه يكون أعلا . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي

(١) هذا للقول منسوب الى الصديق الا كبرأبي بكر (رض) وابن عربي يفضل

نفسه عليه في العلم بالله كما ترى بعده ويدعى انه مساو لرسول الله ﷺ بل يفضل نفسه عليه من بعض الجهات

تأبير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء ، وفي كل مرتبة .
وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله ، هنالك مطلبهم ، وأما حوادث
الاكوان فلا تعلق لخواطرم بها ، فتحقق ما ذكرناه

« ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالخائض من اللبن وقد كل سوى موضع لبنة فكان
النبي ﷺ تلك اللبنة ، غير انه ﷺ لا يراها الا كاقال لبنة واحدة . وأما خاتم
الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية ما مثل به رسول الله ﷺ فيرى في الخائض
موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الخائض عنهما
ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة ، فلا بد من أن يري نفسه تنطبع في موضع تينك
اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك للبتين ، ليكمل الخائض

« والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر ،
وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ، كما هو آخذ عن
الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لانه رأى الامر على ما هو
عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه آخذ من
المدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول .

« فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى
آخر نبي ما منهم أحد يأخذ الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته ،
فانه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ « كنت نبيا و آدم بين الماء والطين » وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث . وكذلك خاتم الاولياء كان وليا و آدم بين
الماء والطين ، وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق
الالهية والاتصاف بها من اجل كون الله يسمي بالولي الحميد

« فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبتته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء والرسل

معه ، وانه الولي الرسول النبي . وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل
 المشاهد للراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ ، مقدم الجماعة ، وسيد
 ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعين بشفاعته حالا خاصا ما عم . وفي هذه الحال
 الخاص تقدم على الاسماء الالهية . فان الرحمن ماشفح عند المتقم في أهل البلاء الابعد
 شفاعة الشافعين ، فجاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص

« فن فهم المراتب والقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام » اه

*

فهذا الفص قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبني عليها سائر كلامه فتدبر ما فيه
 من الكفر الذي (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا)
 وما فيه من جحد خلق الله وامره ، وجحود ربه وبه وأوهيته وشتمه وسبه ، وما فيه
 من الازراء برسله وصديقيه والتقدم عليهم بالدعاوي الكاذبة ، التي ليس عليها
 حجة ، بل هي معلومة الفساد بادني عقل وإيمان ، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن ، وجعل
 الكفار والمنافقين والفراعة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف وذلك باطل من وجوه
 (إحداهما) انه أثبت له عينا ثابتة قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك
 ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجودا من الاعيان والصفات والجواهر
 والاعراض فمينة ثابتة قبل وجوده . وهذا ضلال قد سبق اليه كما تقدم
 (الثاني) انه جعل علم الله بالعبد انما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم
 التي هي حقيقة العبد ، لا من نفسه القدسة ، وأن علمه بالاعيان الثابتة في العدم
 واحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك ، وأن هذا هو سر القدر . فتمضمّن هذا وصف الله
 تعالي بالقرر الى الاعيان وغناها عنه ، ونفي ما استحقه بنفسه من كمال علمه وقدرته ،
 ولزوم التحجيل والتعجيز ، وبعض ما في هذا الكلام المضاهاة لما ذكره الله عن
 قال (لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن اغنياء) الآية ، فانه جعل
 حقائق الاعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حماقتها وأعيانها ، وجعل الرب

مفتقرا اليه في علمه بها، فما استفاد علمه بها الا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكها لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك . والمسلمون يعلمون ان الله عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلي الذي هو من لوازم نفسه المقدسة لم يستفد علمه بها منها (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) فقد دلت هذه الآية على وجوب علمه بالاشياء من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لاهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم

(أحدها) انه خالق لها وخالق هو الابداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل كونها في الخارج

(الثاني) أن ذلك مستلزم للارادة والمشيئة، والارادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به ، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام (الثالث) انها صادرة عنه وهو سببها التام والعلم باصل الامر وسببه يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه

(الرابع) انه في نفسه لطيف يدرك الدقيق ، خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالاشياء ، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التام ، فهو في علمه بالاشياء مستغن بنفسه عنها كما هو غني بنفسه في جميع صفاته. ثم إذا رأى الاشياء بعد وجودها وسمع كلام عباده ونحو ذلك فانما يدرك ما أبداع وما خلق وما هو مفتقر اليه ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتاج في علمه وإدراكه الى غيره البتة. فلا يجوز القول بان علمه بالاشياء استفادته من نفس الاشياء الثابتة الغنية في ثبوتها عنه وأما جحود قدرته فلانه جعل الرب لا يقدر الا على تجليه في تلك الاعيان للثابتة في العدم الغنية عنه، فقدرته محدودة بها مقصورة عاينها مع غناها عنه وثبوت حقايقها بلسونه. وهذا عنده هو السر الذي اعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة ولا ينقص منه ذرة ، ولا يزيد في المطر قطرة

ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الانسان ولا ينقص منه ، ولا يغير شيئاً من صفاته ولا حر كاته ولا سكناته، ولا ينقل حجراً عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره، ولا يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً، ولا يحرك ساكناً ولا يسكن متحركاً . ففي الجملة لا يقدر الا على ما وجد، لان ما وجد فعينه ثابتة في العدم ولا يقدر على اكثر من ظهره في تلك الاعيان

وهذا التجلي والتعجيز الذي ذكره وزعم انه هو سر القدر وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال فيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالين . فان القائلين بان العدم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن ، ولا يجملون علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء قبل أن يكون وجودها ، ولا خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فانه يعلم أنواعاً من الممكنات لم يخلقها . فمعلومه من الممكنات أوسع مما خلقه ، ولا يجملون المانع من أن يخلق غير ما خلق هو كون الاعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضاً من الممكن اثبات في العدم . فلا يفضي قولهم لا إلى تعجيز ولا إلى تعجيز من هذا الوجه . وإنما قد يقولون المانع من ذلك أن هذا هو أكمل الوجوه وأصلحها، فلملمه بانه لا أكل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته فيجعلون المانع أمراً يعود الى نفسه المقدسة حتى لا يجعلونه ممنوعاً من غيره، فإين من لا يجعل له مانعاً من غيره ولا راداً لقضائه ممن يجعله ممنوعاً مصدوداً؟ وأين من يجعله عالماً بنفسه ممن يجعله مستفيداً للعلم من غيره؟ ومن هو غني عنه؟ هذا ما دام أن اكثر الناس انكروا على من قال: ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

(الثالث) انه زعم ان من الصنف الذي جعله اعلا اهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله، لان الاخذ من معدن واحد اذا اكشف له عن أحوال الاعيان الثابتة في العدم فيعلمها من حيث علمها الله، الا انه من جهة العبد عناية من الله سبقت له

هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلمه الله على ذلك فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد

(الرابع) انه جعل الله عالماً بها بعد ان لم يكن عالماً واتبع المتشابه الذي هو قوله:

(حتى يعلم) وزعم انها كلمة محققة المعنى بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه فهو الله علم ما لم يكن علمه وهذا الكفر ما سبقه اليه كافر، فان غاية المكذب بقدر الله ان يقول ان الله علم ما لم يكن عالماً، اما انه يجعل كل ما تجدد لمخلوق من العلم فانما تجدد لله ، وأن الله لم يكن عالماً بما علمه كل مخلوق حتى علمه ذلك المخلوق

(الخامس) انه زعم ان التجلي الذاتي بصورة استمداد المتجلي والمتجلي له

ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وانه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بانه ما رأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة فجعل الحق هو المرآة والصورة في المرآة هي صورته وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه : أن وجود الاعيان عنده وجود الحق ،

والاعيان كانت ثابتة في العدم ، فظهر فيها وجود الحق بالمتجلي له ، والعبد لا يرى الوجود مجرداً عن الذوات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبداً . وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في

حق المخلوق وما بعده إلا العدم المحض ، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها . وذلك لان العبد لا يرى نفسه التي هي

عينه إلا في وجود الحق الذي هو وجوده ، والعبد مرآته في رؤيته اسماءه وظهور أحكامها، لان اسماء الحق عنده هي النسب والاضافات التي بين الاعيان وبين وجود الحق ، وأحكام الاسماء هي الاعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الاحكام

بتجلي الحق في الاعيان، والاعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق التي بها يرى اسماءه وظهور أحكامها ، فانه إذا ظهر في الاعيان حصلت النسبة التي بين

الوجود والاعيان وهي الاسماء ، وظهرت أحكامها وهي الاعيان ، ووجودهنه الاعيان هو الحق ، فلماذا قال وليست سوى عينه ، فاختلط الامر وانهم .
 فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه لتعلم ما يعتقده من ذات الحق واسماؤه، وان ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات ، واسماؤه هي النسب التي بين الوجود والاعيان ، وأحكامها هي الاعيان. لتعلم كيف اشتمل كلامه على الموجود لله ولاسماؤه واصفاته وخلقه وأمره، وعلى الاحاد في أسماء الله وآياته، فان هذا الذي ذكره غاية الاحاد في أسماء الله وآياته الآيات المخلوقة والآيات المتلوة، فانه لم يثبت له اسما ولا آية، إذ ليس الوجوداً واحداً وذلك ليس هو اسما ولا آية، والاعيان الثابتة ليست هي اسماؤه ولا آياته، ولما اثبت شيئين فرق بينهما الوجود والثبوت وليس بينهما فرق اختلط الامر عليه وانهم .

وهذا حقيقة قوله وسر مذهبه الذي يدعى انه به أعلم العالم بالله ، وأنه تقدم بذلك على الصديق الذي جهل فقال : المعجز عن الادراك إدراك ، وتقدم به على المرسلين الذين علموا ذلك من مشكاته^(١) وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدها (منها) الكفر بذات الله إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق (ومنها) الكفر باسماء الله وأنها ليست عنده إلا أمور عديمه فاذا قلنا الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فليس الرب عنده إلا نسبة إلى^(٢)

(السادس) انه قال واختلط الامر وانهم، او هو على أصله الفاسد مختلط منهم

(١) لانه يدعي أنه هو ختم الولاية ، وان خاتم الولاية أعلى من خاتم النبوة في الباطن ، وان كان يتبعه في الظاهر ، الخ ما تقدم، وغايته انه بلغ من غروره بما حذقه من الزثرة بخلط النظريات الفلسفية بالخيالات الصوفية ان حاول اقناع قراء فصوصه بانه رب العالمين من حيث انه أكمل مظهر للمخلق الذي هو عين الحق ، ومث الرب عنده إلا نسبة اضافية بين ما يسمى حقا وما يسمى خلقا وهما في نفس الامر بشي واحد
 (٢) يياض في الاصل يعلم ما سقط منه مما تقدم

وعلى أضل أهل الهدى والايان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال .

قال : فمننا من جهل علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك وهذا الكلام مشهور عندهم نسبتة إلى أبي بكر الصديق ، فجعله جاهلا وإن كان هذا اللفظ لم ينقل عن أبي بكر ولا هو ماثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب الشكر نحواً من ذلك عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل ارسالاً من جهة من يكثر الخطأ في مراسلهم، كما يحكون عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وأبو بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجبي بينهما». وهذا أيضاً كذب باتفاق أهل المعرفة ، وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول ﷺ على المنبر «قال ان عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبد ما عند الله» فبكى أبو بكر، فقال : بل نفديك بانفسنا وأموالنا ، أو كما قال، فجعل الناس يقولون : عجباً لهذا الشيخ يبكي ان ذكر رسول الله ﷺ عبداً خيره الله بين الدنيا والآخرة . فكان رسول الله ﷺ هو الخير وكان أبو بكر هو أعلننا به . وكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ ومقاصده في كلامه . وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه .

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي عليه السلام : هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئاً ؟ وفي لفظ : هل عهد اليكم رسول الله ﷺ شيئاً لم يمهده إلى الناس ؟ فقال « لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، الا فهماً يؤتبه الله عبداً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة (١) وبهذا ونحوه من الاحاديث الصحيحة استدلل العلماء على أن ما يذكر عن علي وأهل البيت من انهم إختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون

(١) هي صحيفة علقها في سيفه كتب فيها عن النبي ﷺ أحكام الدية وفكك

غيرهم كذب عليهم ، مثل ما يذكر من الجفر والبطاقة والجدول ، وغير ذلك وما
بأثره القرامطة الباطنية عنهم ، فانه قد كذب على جعفر الصادق رضي الله عنه
مالم يكذب على غيره . وكذلك كذب على علي عليه السلام وغيره من أئمة أهل
البيت رضي الله عنهم ، كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره وأن النبي ﷺ
كان يخاطبه بمحقات لا يفهمها عمر مع حضوره . ثم قد يدعون انهم عرفوها وتكون حقيقتها
زندقة والحادا . وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال قد يحتج على ذلك بحديث ابي
هريرة « حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين اما احدهما فبثته فيكم . وأما الآخر
فلو بثته لقطعتم هذا الحلقوم » وهذا الحديث صحيح ، لكن الجراب الآخر لم يكن
فيه شيء من علم الدين ومعرفة الله وتوحيده الذي يختص به أوليائه ، ولم يكن
أبو هريرة من أكابر الصحابة الذين يخصوصون بمثل ذلك لو كان هذا مما يخصص به ،
بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن التي تكون بين المسلمين ، فان النبي ﷺ أخبرهم
بما سيكون من الفتن بين المسلمين ، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار .
ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك قال ابن عمر : لو أخبركم أبو هريرة
انكم تقتلون خليفتم وتهدمون البيت (١) وغير ذلك لقلتم : كذب أبو هريرة ،
فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث باحاديث الفتن قبل وقوعها لان ذلك مما
لا يهتمله رؤس الناس وعوامهم . وكذلك يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان وانه
صاحب السر الذي لا يعلمه غيره ، وحديث حذيفة معروف ، لكن السر الذي لا يعلمه
غيره هو معرفته باعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك . ويقال : انهم كانوا هموا

(١) بل قال أبو هريرة نفسه لو قلت لكم انكم ستحرقون بيت ربكم وتقتلون
ابن نبيكم لقلتم لا أكذب من أبي هريرة . وقد كان نزل الحسين عليه السلام
بمد موت أبي هريرة وانما كان يخاف قطع حلقومه من بني أمية

بالفئتك بالنبي ﷺ فأوحى إلى النبي ﷺ أمرهم ، فأخبر حذيفة بأعيانهم . ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة ، لان الصلاة على المناقنين منهي عنها وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة انه لما ذكر الفتن وانه أعلم الناس بهايين ان النبي ﷺ لم يخصه بمحدثها ولكن حدث الناس كلهم ، قال « وكان أعلنا احفظنا » وما يبين هذا أن في السنن ان النبي ﷺ كان عام الفتح قد اهدر دم جماعة : منهم عبد الله بن أبي سرح ، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليأبىه ، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة ، ثم أبىه وقال « أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إلي وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه » فقال رجل من الانصار . يا رسول الله ، هلا أو مات إلي ؟ فقال « ما ينبغي لني ان تكون له خاتنة الاعين » فهذا ونحوه مما يبين ان النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه ، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه ، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلال التنسكة ونحوهم

(السابع) انه « قال ومننا من علم فلم يقل مثل هذا ، وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه المعجز . وهذا هو أعلا عالم بالله . وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ، وما يراه أحد من الاولياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم . حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء . فان الرسالة والنبوة أغنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء ؟ وإن كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه ، فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلا - الى قوله - ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن

ففي هذا الكلام من أنواع الالحاد والكفر وتنقيص الانبياء والرسل ما لا تقوله
 لا اليهود ولا النصارى . وما اشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل : فخر عليهم
 السقف من تحتهم ان هذا لا عقل ولا قرآن . وكذلك ما ذكره هنا من أن الانبياء والرسل
 تستفيد من خاتم الاولياء الذي بعدهم هو مخالف للعقل فان التقدم لا يستفيد من التأخر .
 ومخالف للشرع ، فانه معلوم بالاضطرار من دين الاسلام أن الانبياء والرسل
 أفضل من الاولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلاً . وقد يزعم ان هذا العلم الذي هو
 عنده أعلى العلم وهو القول بوحدة الوجود، وان وجود الخالق هو وجود المخلوق
 وهو تعطيل الصانع حقيقة وجحده، وهو القول الذي يظهره فرعون . فلم يكفه زعمه
 ان هذا حق ، حتى زعم انه أعلا العلم، ولم يكفه ذلك حتى زعم ان الرسل إنما
 يرونه من مشكاة خاتم الاولياء . فجعل خاتم الاولياء أعلم بالله من جميع الانبياء
 والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته

ثم أخذ يبين ذلك قال : فان الرسالة والنبوة اعنى نبوة التشريع ورسالته ينقطعان
 والولاية لا تنقطع ابداً . فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من
 مشكاة خاتم الاولياء ، وذلك انه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبيا ورسولا
 فان هذا كفر ظاهر ، فزعموا انه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته، يعنى وأما نبوة
 التحقيق ورسالة التحقيق وهي الولاية عندهم فلم تنقطع، وهذه الولاية عندهم هي
 أفضل من النبوة والرسالة، ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه :

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي
 وقال في الفصوص في (كلمة عزيرية) « فاذا سمعت أحداً من أهل الله تعالى يقول أو
 ينقل اليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ،
 أو يقول : إن الولي فوق النبي والرسول فانه يعنى بذلك في شخص واحد، وهو أن
 الرسول عليه السلام من حيث هو ولي أم منه من حيث هو نبي ورسول ، لأن

الولى التابع له أعلامه ، فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً فبما هو تابع له فبسه (١) إذ لو أدركه لم يكن تابعا له . وإذ احوققوا على ذلك قالوا : ان ولاية النبي فوق نبوته وإن نبوته فوق رسالته ، لانه يأخذ بولايته عن الله ، ثم يجمعون مثل ولايته ثابتة لهم ، ويجمعون ولاية خاتم الاولياء أعظم من ولايته ، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الاولياء الذى ادعوه»

وفى هذا الكلام أنواع قد بينها فى غير هذا الموضع (منها) أن دعوى المدعى وجود خاتم الاولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له ، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين قبل هؤلاء إلا أبو عبد الله محمد بن على الترمذى الحكيم فى كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر فى هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط مخالف للكتاب والسنة والاجماع وهو رحمه الله تعالى وإن كان فى فضل ومعرفة ومن الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محودة فى كلامه من الخطأ ما يجب رده ومن أشنعها ما ذكره فى ختم الولاية ، مثل دعواه فى انه يكون فى التآخرين من درجته عند الله أعظم من درجة أبى بكر وعمر وغيرهما . ثم انه تناقض فى موضع آخر لما حكى عن بعض الناس ان الولى يكون منفرداً عن الناس ، فباطل ذلك واحتج بابى بكر وعمر وقال يلزم هذا أن يكون أفضل من أبى بكر وعمر ، وأبطل ذلك (ومنها) انه ذكر فى كتابه ما يشعر ان ترك الاعمال الظاهرة ولو أنها التطوعات المشروعة أفضل فى حق الكامل ذى الاعمال القلبية وهذا أيضا خطأ عند أئمة الطريق ، فان أكمل الخلق رسول الله ﷺ وخير الهدى هدى محمد ﷺ ، وما زال محافظا على ما

(١) - هاشم الاصل ما نصه : قوله فبما هو تابع له فيه ، كانه يريد ما يزعم من انه تابع للنبي ﷺ فى الشرع الظاهر . وأما الباطن فلا ، لانه يزعم ان خاتم الانبياء وجميع الانبياء والرسل يأخذون من مشكاته ، فهو عند نفسه أعلى منهم فى ذلك . فبجه الله . انتهى من خط الشيخ أحمد بن ابراهيم بن عيسى رحمه الله

يمكنه من الاوراد والتطوعات البدنيه الى مماته (ومنها) ما ادعاه من خاتم الاولياء الذي يكون في آخر الزمان وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الاولياء ، وانه يكون معهم كخاتم الانبياء مع الانبياء . وهذا ضلال واضح . فان أفضل اولياء الله من هذه الامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وامثالهم من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة . وخير القرون قرنه ﷺ كما في الحديث الصحيح « خير القرون القرن الذين بمت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وفي الترمذي وغيره أنه قال في ابي بكر وعمر « هذان سيدا كهول أهل الجنة من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين » قال الترمذي حديث حسن وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام انه قال له ابنه يا أبت ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال « يا بني ابو بكر » قال : ثم من ؟ قال « ثم عمر » وروى بضع وثمانون نفسا عنه انه قال « خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر »

وهذا باب واسع وقد قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) وهذه الاربعة هي مراتب العباد : أفضلهم الانبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون . وقد نهى النبي ﷺ ان يفضل أحدنا نفسه على يونس ابن متى مع قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله (وهو ملجم) تنبها على ان غيره أولى أن لا يفضل أحد نفسه عليه . ففي صحيح البخاري عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال « لا يقولن أحدكم اني خير من يونس بن متى » وفي صحيح البخاري أيضا عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما ينبغي لبعد أن يكون خيرا من يونس بن متى » وفي لفظ « أن يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي البخاري أيضا عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال « من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب » وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال - يعني رسول الله « لا ينبغي لبعد ان يقول أنا خير من يونس بن متى » وفي الصحيحين عن ابن عباس

عن النبي ﷺ - وفي لفظ : فيما يرويه عن ربه «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى» وهذا فيه نهي عام

وأما ما يرويه بعض الناس «لا تفضلوني على يونس بن متى» ويفسره باستواء حال صاحب المعراج وصاحب الحوت فنقل باطل وتفسير باطل . وقد قال النبي ﷺ «اثبت حراء فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد» وأبو بكر أفضل الصديقين ولفظ خانم الاولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الامة ولا أئمتها ولا له ذكر في كتاب الله ولا سنة رسوله. وموجب هذا اللفظ انه آخر مؤمن تقي، فان الله يقول (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) الآية (١) فكل من كان مؤمنا «تقيا» كان لله وليا ، وهم على درجاتين : السابقون المقربون وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسمهم الله تعالى في سورة فاطر ، وسورة الواقعة ، والانسان ، والمطففين

وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال «يقول الله تعالى : من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببتك كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وما تردت عن شيء انا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه» فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الابرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون اليه بالنوافل التي يجيها بعد الفرائض هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض . وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب «اعلم ان لله عليك حقا بالليل لا يقبله بالتهار، وحقا بالتهار لا يقبله بالليل، وانها لا تقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة

والإتحادية يزعمون ان قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن

قرب الفرائض يوجب ان يكون الحق عين وجوده كله. وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح كما بيناه في غير هذا الموضع. واذا كان خاتم الاولياء آخر مؤمن تقي في الدنيا فليس ذلك الرجل أفضل الاولياء ولا أكملهم بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فانه كما كان الولي أعظم اختصاصا بالرسول وأخذاً عنه وموافقة له كان أفضل، اذ الولي لا يكون ولياً لله الا بمتابعة الرسول باطناً وظاهراً. فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله

والاولياء وان كان فيهم محدث كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «انه كان في الامم قبلكم محدثون فان يكن في امتي فممر» فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الامة عمر وأبو بكر أفضل منه، اذ هو الصديق والمحدث وان كان يلهم ويحدث من جهة الله تعالى فعليه أن يمرض ذلك على الكتاب والسنة فانه ليس بممصوم كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشوف والالهام. ولهذا كان عمر بن الخطاب وقفاً عند كتاب الله وكان أبو بكر الصديق بين أشياء تخالف ما يقع له كما بين له يوم الحديبية ويوم موت النبي ﷺ ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة فتارة يرجع اليهم وتارة يرجعون اليه وربما قال القول وترد عليه امرأة من المسلمين قوله وتبين له الحق فيرجع اليها ويدع قوله كما قدر الصداق، وربما يرى رأياً فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه وكان يأخذ بعض السنة عن من هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول فيقال له: أصبت فيقول: ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطاه. فاذا كان هذا امام المحدثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه الى يوم القيامة هو دون عمر فليس فيهم مصوم بل الخطأ يجوز عليهم كلهم وان كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ وهو نظير ما ثبت للانبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا فهذا

باطل مخالف للسنة والاجماع ، ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وان كانوا متفاضلين في المهدي والنور والاصابة، ولهذا كان الصديق أفضل من المحدث ، لان الصديق يأخذ من مشكاة النبوة فلا يأخذ إلا شيئاً معصوماً محفوظاً ، واما المحدث فيقع له صواب وخطأ ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه . وبهذا صار جميع الاولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة ، لا بد لهم أن يزنوا جميع امورهم بآثار الرسول ، فما وافق آثار الرسول فهو الحق وما خالف ذلك فهو باطل وان كانوا مجتهدين فيه والله تعالى يشيهم على اجتهادهم ويفر لهم خطاهم .

ومعلوم ان السابقين الاولين أعظم اهتداء واتباعاً للآثار النبوية فهم أعظم إيماناً وتقوى . وأما آخر الاولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم .

والحديث الذي بروى « مثل أمي كمثل الغيث لا يدري أوله خير أو آخره » قد تكلم في إسناده ، وبتقدير صحته انما معناه بما في آخر الامة من يقارب أولها (١) حتى يشته على بعض الناس أيها خير كما يشته على بعض الناس طرفا الثوب ، مع القطع بأن الاول خير من الآخر ولهذا قال « لا يدري » ومعلوم أن هذا السلب ليس عامالها فانه لا بد أن يكون معلوماً أيها أفضل .

ثم ان هذا خاتم الاولياء صار مرتبة موهومة لاحقيقة له وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف ، وقد ادعاها غير واحد ولم يدعيها إلا من في كلامه من الباطل مالم تقله اليهود ولا النصارى ، كما ادعاها صاحب الفصوص ، وتابمه صاحب الكلام في

(١) فيه معنى آخر ، وهو ان هذا الخبر في المتأخر نسبي وهو ان القليل منه يعد كثيراً بالنسبة الى فساد زمنه . وبدل عليه أحاديث : منها انه عندما يجاهر الناس بالزنا في الطرق يقول قائلهم : ما ضر هذين لو استترا وراء هذا الجدار - وهو بعد كآبي بكر وعمر فيكم

الحروف ، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق ، وآخر كان يزعم انه المهدي الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم ، وانه خاتم الاولياء . ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الامور ما لا يصلح الا لله وحده ، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصراني في المسيح

ثم صاحب الفصوص وأمثاله بنوا الامر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة ، والنبى يأخذ بواسطة الملك ، فلهذا صار خاتم الاولياء أفضل عندهم من هذه الجهة ، وهذا باطل وكذب ، فان الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول اليه ، وإذا كان محدثا قد أتى اليه شيء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة ،

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه : من وراء حجاب كما كلم موسى ، وبارسال رسول كما أرسل الملائكة الى الانبياء ، وبالايحاء ، وهذا فيه للولي نصيب ، وأما المرتبتان الاوليان فهما للانبياء خاصة ، والاولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسول لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله اليهم ، ولو لم يكن الا عرضه على ما جاء به الرسول (١) ولن يصلوا في أخذهم عن الله الى مرتبة نبي أو رسول ، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ويكون هذا الاخذ أعلى وهم لا يصلون الى مقام تكليم موسى ولا الى مقام نزول الملائكة عليهم كما نزلت على الانبياء ، وهذا دين المسلمين واليهود والنصارى

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على اصلهم الفاسد : ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود ، وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر - وان كانت

(١) كذا ولعل جواب لو سقط من النسخ أو حذف للعلم به . وفيه أنهم يعترفون بهذا الاخذ لاحكام التشريع الظاهرة دون الحقائق الباطنة التي يدعونها ويطلقونها على فلسفتهم وخيالاتهم الباطلة

من وساوس الشيطان - يزعمون انهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة ، وانهم يكلمون كما كلم موسى بن عمران ، وفيهم من يزعمون ان حلم أفضل من حال موسى ابن عمران ، لان موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من حي ناطق كما يذكر عن صاحب الفصوص انه قال :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا شره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الالهام، وان العبد قد يرى الله في الدنيا اذا زال عن عينه المانع اذا لا حجاب عندهم للرؤيئة منفصل عن العبد، وانما الحجاب متصل به ، فاذا ارتفع شاهد الحق ، وهم لا يشاهدون الا ما يمثّلونه من الوجود المطلق الذي لا حقيقة له الا في أذهانهم ، ومن الوجود المخلوق . فيكون الرب المشهود عندهم الذي يخاطبهم في زعمهم لا وجود له الا في أذهانهم او لا وجود له الا وجود المخلوقات . هذا هو التعميل للرب تعالى ولكتبه ولرسله ، والبديع دهليز الكفر والنفاق ، كما ان التشيع دهليز الرافض ، والرافض دهليز القرمطة والتعميل ، فالكلام الذي فيه تجهّم دهليز الزندقة والتعميل . وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي ﷺ انه قال « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها على أن الله يرى في الآخرة ، وانه لا يراه أحد في الدنيا بعينه . وفي رؤيئة النبي ﷺ ربه كلام معروف لما نشه وابن عباس ، فماتشة أنكرت الرؤيئة ، وابن عباس ثبت عنه في صحيح مسلم انه قال : رأى محمدره بفؤاده مرتين . وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره انه أثبت رؤيئة بفؤاده . وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة ، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤيئة بالعين في الدنيا ، كما لم يثبت عن أحد منهم انكار الرؤيئة في الآخرة ، ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية ، فالنفي يقول به متكلمة الجهمية ،

والاثبات يقول به بعض متصوفة الجهمية كالاتحادية وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النبي والاثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى. ونحو ذلك، لان مذهبهم مستلزم الجمع بين التقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح

ومن الانواع التي في دعواهم ان خاتم الاولياء افضل من خاتم الانبياء من بعض الوجوه، فان هذا لم يقله ابو عبد الله الحكيم الترمذي ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل اجل قدراً وأعظم ايماناً من ان يفترى هذا الكفر الصريح، ولكن اخطأ شبراً، ففرعوا على خطئه ماصار كفرآ.

وأعظم من ذلك زعمه ان الاولياء والرسل من حيث ولايتهم تابعون لخاتم الاولياء وأخذوا من مشكاته، فهذا باطل باهق والدين، فان المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم. وأعظم من ذلك انه جعلهم تابعين له في العلم بالله الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك انه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود القائلين بان وجود المخلوق هو عين وجود الخالق

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح درجة بعد درجة. واستشاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر وتابير النخل، فهل يقول مسلم ان عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الاسرى؟ وان الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الانبياء في ذلك؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقديم في كل علم وكل مرتبة، وانما نظر الرجال الى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم —

فقد زعم انه أعلم بالله من خاتم الانبياء، وان تقدمه عليه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الانبياء عليه بالتشريع فقط. وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة

وغالية المتصوفة وغالية المتكلمة الذين يزعمون أنهم في الامور العلمية أكمل من الرسل، كما علم بالله ونحو ذلك، وان الرسل انما تقدموا عليهم بالتشريع العام الذي جعل لصالح الناس في دنياهم. وقد يقولون ان الشرائع قوانين عدلية وضمت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم على الانبياء وطرق الانبياء.

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين ان هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل من أمر الايمان بالله واليوم الآخر وزعمهم ان ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرّفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة المومنين. ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات يفضلون الانبياء والرسل على انفسهم

الا الغالية منهم كما تقدم، فهؤلاء من شر الناس قولاً واعتقاداً

وقد كان عندهم شيخ من أجهل الناس كان يعظمه طائفة من الاعاجم ويقال انه خاتم الاوليا، يزعم انه يفسر العلم بوجهين، وان النبي ﷺ انما فسره بوجه واحد وان هو اكمل من النبي ﷺ وهذا تلقاه من صاحب الفصوص وأمثال هذا في هذه الاوقات كثير، وسبب ضلال المتفلسفة وأهل التصوف والكلام الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الاطناب في بيان ضلال هذا وانما الغرض التنبيه على ان صاحب الفصوص وأمثاله قالوا قول هؤلاء

فأما كفر من يفضل نفسه على النبي ﷺ كما ذكر صاحب الفصوص فظاهر ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك ولكن يرى ان له طريقا الى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وان خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر

ولا حجة فيها لوجهين (أحدهما) ان موسى لم يكن مبعوثا الى الخضر ولا

كان يجب على الخضر اتباع موسى فان موسى، كان مبعوثا الى بني اسرائيل ولهذا جاء في الحديث الصحيح « ان موسى لماسلم على الخضر قال وأنى بأرضك السلام ؟ قال أنا موسى ، قال : موسى بني اسرائيل ؟ قال نعم ، قال انك على علم من علم الله علمك الله لا أعلمه . وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه » ولهذا قال نبينا ﷺ « فضلنا على الناس بخمس : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، فأى رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ^(١) » وقد قال تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً) وقال تعالى (قل يا أيها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً) الآية

فحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين : إنسهم وجنهم ، عربهم وعجمهم ، ملوكهم وزهادهم ، الاولياء منهم وغير الاولياء . فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنا وظاهراً ، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة في دقيق ولا جليل ، لا في العلوم ولا الاعمال ، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى ، وأما موسى فلم يكن مبعوثاً إلى الخضر

(الثاني) ان قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الامور التي فعلها تباح في الشريعة ، إذا علم العبد أسبابها كاعلمها الخضر ، ولهذا لما بين أسبابها لموسى وافقه على ذلك ، ولو كان مخالفاً لشريعته لم يوافق به مجال .

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع . فان خرق السفينة مضمونه ان المال المعصوم يجوز للانسان أن يحفظه لصاحبه باتلاف بمضه فان ذلك خير من ذهابه بالكلية كما جاز للراعي على عهد النبي ﷺ أن يذبح الشاة التي خاف عليها الموت . وقصة الغلام مضمونها جواز قتل الصبي الصائل ، ولهذا قال ابن عباس : وأما الغلمان فان كنت تعلم منهم ما علمه الخضر من ذلك الغلام فاقتنهم والإفلا تقتلهم . وأما إقامة الجدار

(١) لم يذكر الخامسة ، وفي بعض الاحاديث هي « ونصرت بالرعب مسيرة شهر »

ففيها فعل المعروف بلاجرة مع الحاجة إذا كان لذرية قوم صالحين

* * *

(الوجه الثامن) أنه قال: ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط الى آخر كلامه وهو متضمن ان العلم نوعان (أحدهما) علم الشريعة وهو يأخذه عن الله كما يأخذ النبي فانه قال والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو أخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا ،

وهذا الذي زعمه من ان الولي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم ، فيه من الاتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله ، فان هذا يدعي انه أوتي مثل ما أوتي رسل الله ، ويقول انه أوحى إلي ولم يوح اليه شيء ، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك إذ اعرف التعلم الدليل الذي قال به معلمه فينبغي موافقته لمشاركته له في العلم لانه رسول وواسطة من الله اليه في تبليغ الامر والنهي . وهذا الكفر يشبه كفر مسيلة الكذاب ونحوه ممن يدعي انه مشارك للرسول في الرسالة ، و كان يقول مؤذنه أشهد أن محمداً ومسيلاً رسولا لله (والنوع الثاني) علم الحقيقة وهو فيه فوق الرسول كما قال هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول، فقد ادعى ان هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية وهو علم الباطن والحقيقة هو فيه فوق الرسول لانه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحى به الى الرسول، والرسول يأخذه من الملك ، وهو أخذ من فوق الملك ، من حيث يأخذه الملك ، وهذا فوق دعوى مسيلة الكذاب، فان مسيلة لم يدع انه أعلا من الرسول في علم من العلوم الالهية، وهذا ادعى انه فوقه في العلم بالله

ثم قال : فان فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع . ومعلوم ان هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى فان اليهود والنصارى لا نرضى أن تجمل أحداً من المؤمنين فوق موسى وعيسى ، وهذا يزعم هو وأمثاله ممن يدعي انه خاتم الاولياء انه فوق جميع الرسل ، وأعلم بالله من جميع الرسل ، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا وانما يقول مثل هذا غلاتهم وأهل الحق منهم الذين هم من أبعاد الناس عن العقل والدين

* * *

(التاسع) قوله : فكل نبي من لدن آدم - إلى آخر الفصل - تضمن أن جميع الانبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين ، ليوطن نفسه بذلك أن جميع الانبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الاولياء ، وكلاهما ضلال ، فان الرسل ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأموراً باتباع شريعته كأنياء بني اسرائيل والرسل الذين فيهم الذين أمروا باتباع التوراة كما قال تعالى (إنا انزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية

وأما ابراهيم فلم يأخذ عن موسى وعيسى ، ونوح لم يأخذ عن ابراهيم ، ونوح و ابراهيم وموسى وعيسى لم يأخذوا عن محمد وان بشروا به وآمنوا به كما قال تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة) الآية قال ابن عباس : ما بعث الله نبياً إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به ، ولئن بعث وهم أحياء لينصرونا

* * *

(العاشر) قوله : فان تحقيقه موجود ، وهو قوله « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » بخلاف غيره من الانبياء ، وكذلك خاتم الاولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين . - كذب واضح مخالف لاجماع أئمة الدين ، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والالحاد ، فان الله علم الاشياء وقدرها قبل أن يكونها ،

ولا تكون موجودة بحقيقتها إلا حين توجد ولا فرق في ذلك بين الانبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يخلق إلا كما كانت حقيقة غيره بمعنى أن الله علمها وقدرها، لكن كان ظهور خبره واسمه مشهوراً أعظم من غيره فإنه كان مكتوباً في التوراة والانجيل وقبل ذلك، كما روى الامام أحمد في مسنده عن الرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال «إني لعبد الله مكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طينته وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي ابراهيم وبشرى عيسى ورويا أمي، رأت حين ولدتني كأنها خرج منها نوراً ضاءت له قصور الشام» وحديث ميسرة الفجر: قالت يارسول الله، متى كنت نبياً؟ وفي لفظي كتبت نبياً؟ قال «وآدم بين الروح والجسد» وهذا لفظ الحديث

وأما قوله «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ وهو باطل، فإنه لم يكن بين الماء والطين إذ الطين ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه كتب نبوة محمد ﷺ وقدرها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق «ان خلق آدم كيمثل في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقته مثل ذلك، ثم يكون مضفة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح» وروي انه كتب اسمه على ساق العرش ومصاريع الجنة (١) فإين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟ وما يروي في هذا الباب من الاحاديث هو من هذا الجنس مثل كونه كان نوراً يسبح حول العرش أو كوكباً يطلع في السماء ونحو ذلك كما ذكره ابن حمويه صاحب ابن عربي وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة التبعدين وابن سبعين وأمثالهم ممن يروي الموضوعات (١) اثار بقوله «يروي» الى أن هذا ضعيف غير صحيح كالذي قبله وأما «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» فإنه باطل رواية ومعنى

المسكوبات باتفاق أهل المعرفة بالحديث . فان هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب حتى انه اجتمع بي قديما شيخ معظم من أصحاب ابن حويه يسميه أصحابه سلطان الاقطاب وتفاوضنا في كتاب الفصوص وكان معظاله ولصاحبه حتى أبديت له بعض ما فيه فهاله ذلك وأخذ يذكر مثل هذه الاحاديث فبينت له أن هذا كله كذب .

*
* *

(الحادي عشر) قوله : وخاتم الولاية كان ولياً وآدم بين الماء والطين - الى قوله - فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية كنسبة الاولياء والرسل معه - الى آخر الكلام - ذكر فيه ماتقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الانبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله الذي هو أعلا العلم وهو وحدة الوجود انه مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فمعين حالا خاصا ما عم - الى قوله - ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص اه فكذب على رسول الله ﷺ في قوله : انه قال : سيد ولد آدم في الشفاعة فقط لا في بقية المراتب « بخلاف الختم المفترى فانه سيد في العلم بالله وغير ذلك من المقامات ولقد كنت أقول : لو كان المخاطب لنا من يفضل ابراهيم أو موسى أو عيسى على محمد ﷺ لكانت مصيبة عظيمة لا يحملها المسلمون فكيف بمن يفضل رجلا من أمة محمد على محمد وعلى جميع الانبياء والرسل في أفضل العلوم ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته ؟ وهذا العلم هو غاية الاحاد والزندقة . وهذا المفضل من أضل بني آدم وأبعدهم عن الصراط المستقيم ، وان كان له كلام كثير ومصنفات متعددة، وله معرفة بأشياء كثيرة، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة والتصوفه والتكلمة والتفقهة والعامه ، فان هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالا عند أهل الكلام والايان والله أعلم .

*
* *

وقد تبين ان في هذا الكلام من الكفر والتنقيص بالرسل والاستخفاف بهم والغض منهم والكفر بهم وبما جاؤا به مالا يخفى على مؤمن ، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء انه سمع الشيخ ابراهيم الجبيري رحمة الله عليه يقول : رأيت ابن عربي وهو شيخ نجس يكذب بكل كتاب أنزله الله وبكل نبي أرسله الله . ولقد صدق فيما قال ، ولكن هذا الانواع التي ذكرها من الكفر ، وكذلك قول أبي محمد بن عبد السلام : هو شيخ سوء مقبوح كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا - هو حق عنه لكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر ، فان قوله لم يكن قد تبين له حاله وتمحق ، وإلا فليس عنده رب وعالم كما تقوله الفلاسفة الالهيون الذين يقولون بواجب الوجود ، وبالعالم الممكن الوجود بل عنده وجود العالم هو وجود الله ، وهذا يطابق قول الدهرية الطبايعية الذين ينكرون وجود الصانع مطلقا ولا يقرون بوجود واجب غير العالم كما ذكر الله عن فرعون وذويه ، وقوله مطابق لقول فرعون ، لكن فرعون لم يكن مقرراً بالله وهؤلاء يقرون بالله ، ولكن يفسرونه بالوجود الذي أقر به فرعون ، فهم أجهل من فرعون وأضل ، وفرعون أ كفر منهم ، في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم ، كما قال تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقال له موسى (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر) وجماع أمر صاحب الفصوص وذويه هدم أصول الايمان الثلاثة فان أصول الايمان : الايمان بالله والايان برسله والايان باليوم الآخر . فأما الايمان بالله فزعموا ان وجوده وجود العالم ليس للعالم صانع غير العالم ، وأما الرسول فزعموا انهم أعلم بالله منه ومن جميع الرسل ، ومنهم من يأخذ العلم بالله الذي هو التعميل ووحدة الوجود : من مشكاته ، وانهم يساوونه في أخذ العلم بالشرعية عن الله . وأما الايمان باليوم الآخر فقد قال :

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وبالوعد الحق عين تعابن
وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم يبابن
وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله انه قال : ان النار تصير لاهلها
طبيعة نارية يتمتعون بها ، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه امر
مستعذب ثم انه في الامر والنهي عنده الأمر والنهي والمأمور والنهي واحد ،
ولهذا كان أول ما قاله في الفتوحات المكية التي هي أكبر كتبه :

الرب حق والمبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قلت عبد فذاك رب أو قلت رب أي يكلف ؟

وفي موضع آخر فذاك ميت ، رأيت به بخطه

وهذا مبني على أصله فان عنده ما ثم عبد ولا وجود الا وجود الرب فمن المكلف ؟
وعلى أصله هو المكلف كما يقولون ارسل من نفسه الى نفسه رسولا ، وكما قال ابن
الفارض في قصيدته التي نظمها على مذهبهم وسماها نظم السلوك :

إلي رسولاً كنت مني مرسلًا وذاتي بأياتي علي استدلت

ومضمونها هو القول بوحدة الوجود ومذهب ابن عربي وابن سبعين
وامثالهم كما قال :

لها صلاتي بالمقام اقيمها وأشهد فيها انها لي صلت

كلانا متصل عابد ساجد الى حقيقة الجمع في كل سجدة (١)

وما كان لي صلى سواي فلم تكن صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

الى قوله :

وما زلت إياها وإياي لم تنزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحببت

ومثل هذا كثير والله اعلم .

(١) البيت في ديوانه الذي بين الايدي هكذا :

كلانا متصل واحد ناظر الى حقيقته بالجمع في كل سجدة

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي ابو الحسن علي بن قرباص انه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني فوجده يصنف كتابا فقال : ماهذا ؟ فقال هذا في الرد على ابن سبعين وابن الفارض وابي الحسن الجربي والعفيف التلمساني ، وحدثني عن جمال الدين بن واصل وشمس الدين الاصبهاني انهما كانا ينكران كلام ابن عربي ويبتلاته ويردان عليه وان الاصبهاني رأي معه كتابا من كتبه فقال : ان اقنيت شيئا من كتبه فلا تنجيء الي ، او ماهذا معناه . وان ابن واصل لما ذكر كلامه في التفاحة التي اقلبت عن جوار معلم معها فقال : والله الذي لا اله الا هو يكذب . ولقد بر في يمينه .

وحدثني صاحبنا الفاضل أبو بكر بن سالار عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد شيخ وقته عن الامام ابي محمد بن عبدالسلام انهم سألوه عن ابن عربي ، لما دخل مصر ، فقال : شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحرم فرجا ، و كان تقي الدين يقول : هو صاحب خيال واسع . حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء ممن سمع كلام ابن دقيق العيد . وحدثني ابن بجير عن رشيد الدين سعيد وغيره انه قال : كان يستحل الكذب ، هذا احسن احواله ، وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي شيخ زمانه انه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال : قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئا فرأيت مخالفا للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال القرآن ليس فيه توحيد بل القرآن كله شرك ، ومن اتبع القرآن لم يصل الى التوحيد ، قال فقلت له : ما الفرق عندكم بين الزوجة والاجنبية والاخت والكل واحد ؟ قال لا فرق بين ذلك عندنا وانما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حراما قتلنا هو حرام عليهم عندهم ، واما عندنا فاثم حرام

وحدثني كمال الدين بن نراغي انه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : وكنت أقرأ عليه في ذلك فانهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون

إلى معرفة فصوص الحكم فلما صار يشرحه لي اقول هذا خلاف القرآن والاحاديث، فقال ارم هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صاف حتى تتلقى هذا التوحيد — او كما قال — ثم خاف ان اشيع ذلك عنه فجاء الي باكيًا وقال استر عني ما سمعته مني وحدثني ايضاً كمال الدين انه اجتمع بالشيخ ابي العباس الشاذلي تلميذ الشيخ ابي الحسن فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار هؤلاء يعتمدون ان الصنعة هي الصانع، قال وكنت قد عزمت على ان ادخل الخلوة على يده فقلت أنا لا آخذ عنه هذا وانما اتعلم منه ادب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد ان يتقرب الى السلطان على يد صاحب الاتون والزبال فاذا كان الزبال هو الذي يقربه الى السلطان كيف يكون حاله عند السلطان؟

وحدثنا ايضاً قال قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد انما استولت التتار على بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له في بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال قول هؤلاء لا يقوله عاقل بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء — يعني ان فساد ظاهر فلا يذكر هذا فيما يشتهبه على العقلاء بخلاف مقالة الفلاسفة فان فيها شيئاً من المعقول وان كانت فاسدة

وحدثني تاج الدين الانباري الفقيه المصري الفاضل انه سمع الشيخ ابراهيم الجعبري يقول رأيت ابن عربي شيخاً مخضوب اللحية وهو شيخ نجس يكفر بكل كتاب انزله الله، وكل نبي ارسله الله. وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم انه قال كنت وأنا شاب بدمشق اسمع الناس يقولون عن ابن عربي والخسر وشاهي ان كلاهما زنديق — او كلاماً هذا معناه — وحدثني عن الشيخ ابراهيم الجعبري انه حضر ابن الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلتي في الحب عنكم ما قد لقيت فقد ضيقت اياي
أمنية ظفرت نفسي بها زمناً واليوم احسبها اصفاً احلاماً

وحدثني الفقيه المناضل تاج الدين الزينباري الفاسح الشيخ ابراهيم الجبيري
 يقول رأيت في مناجي ابن عربي وابن الفارض ووهما شيخان الصمبان يمشيان
 ويتعتران ويقولان كيف الطريق؟ ابن الطريق؟ وحدثني شهاب الدين المزني عن
 شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن ابيه انه قال قلت له من
 فصلت موت ابن عربي فزأيت جزاريه كما نما ذر عليها الرملد فزأيتها الا شبيه
 جزار الأروالماله الرمال - فقلت ان هذا ، وعن ابيه عن الشيخ السامع الكوراني
 انه كان يقول ابن عربي شيطان وعنه انه كان يقول عن الحريري الشيطان هو حدثني
 شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البارلي ان ابيه كان ينهاه عن كلام ابن عربي
 وابن الفارض وابن سبويه

فصل

في بعض ما يظهر به كفرهم وفساد قولهم .. وذلك من وجود (أحدهما) ان
 حقيقة قولهم : ان الله لم يخلق شيئاً ولا ابتدعه ولا برأه ولا صورده ، لانه اذا لم يكن
 وجود الا وجوده فمن المتع أن يكون خالفاً لوجود نفسه ، أو بلزماً لذاته ، فان
 العلم بذلك من آيين العلوم وأبدها المقبول ان الشيء لا يخلق نفسه ، وطقنا اقل
 سبيلنا (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون؟) فلهيهم يعلمون انهم لم يكونوا
 مخلوقين من غير خالق ، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه ففمن ان لم خالفاً ،
 وعلا هو لاء الكفار الملاحة الفرعونية انه ما تم شيء ، يكون الرب قد خلقه وورأه
 أو ابتدعه إلا نفسه الفلسفة ، ونفسه الفلسفة لا تكون مخلوقة من يومية مصنوعة
 مبرومة لا متاع ذلك في بدائه المقبول ، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل ،
 والماعلى رأي صاحب الفصوص فقام إلا وجوده والذوات التلية في العلم
 الفية عنه ، ووجوده لا يكون مخلوقاً للذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئاً

(الثاني) ان عندهم ان الله ليس رب العالمين ولا مالك الملك او ليس الا وجوده وهو لا يكون رب نفسه ولا يكون الملك الملوك هو الملك المالك ، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه وقالوا انه هو ملك الملك ، بناء على ان وجوده مفتقر إلى ذوات الاشياء ، وذوات الاشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالاشياء مالكة لوجوده ، فهو ملك الملك

(الثالث) ان عندهم ان الله لم يرزق أحداً شيئاً ، ولا أعطى أحداً شيئاً ، ولا رحم أحداً ، ولا أحسن إلى احد ، ولا هدى احداً ، ولا انعم على احد نعمة ، ولا علم أحداً علماً ولا علم أحداً البيان ، وعندهم في الجملة لم يصل منه إلى احد لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا هدى ولا اضلال أصلاً . وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده . فليس هناك غير يصل إليه ، ولا أحد سواه ينتفع به ، ولا عبد يكون مرزوقاً أو منصوراً أو مهدياً

ثم على رأي صاحب الفصوص ان هذه الذوات ثابتة في العدم ، والذوات هي احسنت واسامت ، ونفعت وضرت ، وهذا عنده سر القدر . وعلى رأي الباقيين ما تم ذات ثابتة غيره أصلاً ، بل هو ذام نفسه بنفسه ، ولا عن نفسه بنفسه ، وهو المرزوق المضروب المشتوم ، وهو الناكح والمنكوح والآكل والمأكل ، وقد صرحوا بذلك تصريحاً بيناً -

(الرابع) ان عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد ويخضع ويمد ويصوم ويجوع ويقوم وينام . وتصيبه الامراض والاسقام وتبليه الاعداء ويصيبه البلاء وتشدد به الأواء ، وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذي يصيبه . وانه اذا نفس الكرب فاتها يتنفس عنه ، ولهذا كره بعض هؤلاء الذين هم من ا كفر خلق الله واعظمهم نفاقاً وإلحاداً وعتواً على الله وعناداً أن يصبر الانسان على البلاء لان عندهم هو المصاب المتبلى . وقد صرحوا بأنه

موصوف بكل نقص وعيب فانه ما تم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره . فكل عيب ونقص وكفر فسوق في العالم فانه هو المتصف به لامتصف به غيره . كلهم متفقون على هذا في الوجود

ثم صاحب الفصوص يقول: ان ذلك ثابت في المدم، وغيره يقول ما تم سوى وجود الحق الذي هو متصف بهذه المعايير والمثالب

(الخاملين) ان عندهم ان الذين عبدوا اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى والذين عبدوا ودا وسواع ويعوث ويعوق ونسراً . والذين عبدوا الشمرى والنجم والشمس والقمر والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة وسائر من عبد الاوثان والاصنام : قوم نوح وعاد وثمود وقوم فرعون وبني اسرائيل وسائر المشركين والغرب ما عبدوا الا الله . ولا يتصور ان يعبدوا غير الله ، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة مثل قول صاحب الفصوص في فص الكلمة النوحية :

(ومكروا مكراً كباراً) لان الدعوة الى الله مكر بالدعوة ، لانه ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية (ادعوا الى الله) هنا عدة المكر (على بصيرة) فنيه ان الامر له كله فأجابوه مكراً كما دعاهم الى ان قال - فقالوا في مكرهم (لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يعوث ويعوق ونسراً) فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود وجهاً خاصاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله في الحمديين (وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه) أي حكم فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالتقوى المنبوية في الصورة الروحانية . فما عبد غير الله في كل معبود . فالادنى من تخيل فيه الالهية . فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال تعالى (قل سموهم) فلو سموهم لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً . ولو قيل من عبدتم لقالوا الهما واحداً كما كانوا يقولون الله ولا الآلهة ، والاعلى ما تخيل بله

قال هذا سجدي الذي ينبغي تعظيمه فلا يتعصر. فلا ادنى صاحبها التحليل يقول: ((ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى)) والاعلى السالم يقول ((انه اليكم اليوم احد قلوبنا سلما)) حيث ظهر ((وديتشر الخبيثين الذين)) خبت نار طيبتهم فقلوا ((الملائكة)) وبقولوا ((طيبة)) ووقال ايضا في قصص المارونية: ثم قال هارون موسى ((ابي خشيت ان تقول فرقت بيني وبين السرائيل)) فتجلبني سبيلا في تفرقة بهم ، فلان عبادة السجود فرقت بينهم ، وكان فيهم من عبده ابناء السامري وبتقليد الله ، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك ، فتخى هارون ان ينسب ذلك التفرقة اليه ، فكان موسى انظم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اخطاب السجود بالله باذن الله قد قضى ان لا يعبد الا الله وما حكم الله بشي الا لارفعه فكان عتب موسى اخله هارون لما وقع الامر في انكاره وعدم تساعده فلان الماروق من يرى الحق في كل شي ، بل يراه عين كل شي ، فكان موسى يري هارون تربية علم وان كان اصغر منه في السن ، ولذلك لما قتل له هارون ما قتل رجح الى السامري فقال ((فتا خطيبك بالسامري)) يعني فيما صنعت من عدوئك الى صورته السجود على الاختصاص ووسايق الكلام الى ان قال فكان عدم قوته ايرواح هارون بالفضل ان تنفذ في اخطاب السجود بالتمسك على السجود كما سلاط موسى عليه - حكمة من الله ظهرت في الوجود ليبد في كل صورته كما ان ذهبت تلك الصورة ببد ذلك فتا ذهبت الا ببد ما تلبست عند عبيدها بالالوهية ، وطقنا ما تبقى نوع من الانواع الا وعبده المعبودة تله ، واما عبادة تمخير ، وولا بد من ذلك لمن عقل ، وما عبده شي من الملائك الا ببد التلبس بالرفعة عند الطيب والظهور بالدرجة في قلبه ، ولذلك تسمى الحق للارقيع الدرجات ولم يقل رقيع الدرجة فكثير الدرجات في عين واحدة فلانه قضى ان لا يعبد الا الله في درجات له كثيرة مختلفة اعطت كل درجة سجدي الينا عبيد قوما واعظم سجدي عبيد فيه واطلعه القرى كما قال ((انوايت من اتخذ الله

هو له) فهو أعظم مصبوده، فلنه لا يعبد شيء إلا به وولا يعبد هو الأبدية ووفيه قولان ::
 وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى وولا الهوى في القلب بلعبد الهوى
 ألا ترى علم الله بالأشياء مما آكله كيف تم في حق من عباد هو له وواظفها إلا
 فقال ((وفضل الله على علم)) والفضل الآلة الطيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد بلعبد
 إلا هو له بلعبد الله الطاعة فيها يأمر به من عبادة من عبادة من الاستطاعة، حتى
 إن عبادة الله كانت عين هوى أيضاً فإنه لو لم يقع له في ذلك الخائب القدر هوى
 وهو الأربعة بمحبة ما عبد الله وولا أثره على غيره، وكذلك كل من عبادة صورته
 من صور العالم وواظفها إلا ما أخذها إلا بالهوى، فما عابد لا يزال تحت سلطان
 هو له ثم رأى العبوديات تنوع في العابد من وكل عابد المرء ما يكفر من يعبد
 سواه هو الذي عنده أدنى تنبلاً ينظر لاتخاذ الهوى بل لأحدية الهوى كما ذكر فانه من
 والاطعة في كل عابد ((وفضل الله)) أي غيره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هو له،
 وولا استعبده إلا هو له، سوا ما عرف الأمر المشروع أو لم يصادف، والعارضة للكامل
 من رأى كل مصبود بجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم الله مع اسمه الخاص شجر
 أو حجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك هذا السم الشخصية فيه والالهوية
 مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة مصبوده وهي على الحقيقة بجلى الحق البصر هذا العابد
 المتكف على هذا المبود في هذا المحل المختص بحجر ولهذا قال بعض من لم يعرف
 مقانه جهالة (ما عبدوا إلا ليقربونا إلى الله زلفى) مع تسميتهم إياهم آله، كما قالوا
 (اجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء أعجاب) فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم
 وقفوا على كثرة الصور ونسبة الالهية لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى الواحد يعرف،
 ولا يشهد أيضاً بشمادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم (ما عبدوا إلا ليقربونا
 إلى الله زلفى) لهم بأن تلك الصور حجارة، ولذلك قامت الحججة عليهم بقوله
 (قل سموهم) فما سموهم إلا بما يعلمون أن تلك الاسماء حقيقة. كحجر وخشب وكوكب

وأمثالها، وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظنون صورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سمو مؤمنين ، فهم عباد الوقت ، مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ، وجهه المنكر الذي لا علم له بما يتجلى ، وسره العارف المكمل من نبي أو رسول أو وارث عنهم ، فأمرهم بالانتزاع عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إياهم بقوله (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار ، بل هو يدرك الابصار لطفه وسريانه في أعيان الاشياء ، فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها ، وصورها الظاهرة ، فهو اللطيف الخبير ، والخبرة ذوق ، والذوق تجلي والتجلي في الصور ، فلا بد منها ولا بد منه ، فلا بد أن يعبد من رآه بهواه . ان فهمت هذا اه

فتدبر حقيقة ما عليه هؤلاء فانهم أجمعوا على كل شرك في العالم وعدلوا بالله كل مخلوق وجوزوا ان يعبد كل شيء ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون ما عبدنا إلا الله ، فاجتمع في قولهم أمران : كل شرك ، وكل جحود وتعطيل مع ظنهم انهم ما عبدوا إلا الله ، ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم وخلاف دين أهل الكتاب كلهم ، والمثل كلها ، بل وخلاف دين الشركين أيضاً وخلاف ما فطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدون في نفوسهم ، وهو في غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين

وذلك انه علم بالاضطرار أن الرسل كانوا يجعلون ما عبده الشركون غير الله ، ويجعلون عابده عابد الغير الله مشركا بالله عادلا به جاعلاله ندا . فانهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له . وهذا هو دين الله الذي أنزل به كتبه وأرسل به

رسله وهو الاسلام العام الذي لا يقبل الله من الاولين والآخرين غيره، ولا يفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة كما قال (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء) وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار والسعداء والاشقياء كما قال النبي ﷺ « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة » وقال « إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت إلا وجد لها راحاً وهي رأس الدين » وكما قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وآبى رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماثهم وأموالهم إلا بحمها وحسابهم على الله » وفضائل هذه الكلمة وحقايقها وموقعها من الدين فوق ما يصفه الواصفون ويعرفه العارفون ، وهي حقيقة الامر كله كما قال تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا نوحى اليه انه لا إله الا أنا فاعبدون) فأخبر سبحانه انه يوحى إلى كل رسول بنبي الالهية عما سواه وإثباتها له وحده . وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون أن كل شيء يستحق الالهية كاستحقاق الله لها ، وقال تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وزعم هؤلاء الملاحدة ان كل شيء فانه إله معبود . فأخبر سبحانه انه لم يجعل من دون الرحمن آلهة . وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) فأمر الله سبحانه بعبادته واجتناب الطاغوت . وعند هؤلاء : أن الطواغيت جميعها فيها الله أو هي الله ومن عبدها فما عبد إلا الله . وقال تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم) الآيتين وأمر سبحانه بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات . وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين هو عين هذه الآيات . ونهى سبحانه أن يجعل الناس له أنداداَ وعدم هذا لا يتصور فان الانداد هي عينه فكيف يكون ندأ لنفسه؟ والذين عبدوا الانداد فما عبدوا سواه

ثم ان هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين لما عبدوه إلهاً كما قال

((أجعل الآلهة إلها واحداً؟)) وواعقلوا انهم لما سموهم الكلمة كانت تسمية
 المشركين هذا للاعلى ان الالهة لهم. ووجهه الطيبة فقد ردها الله على المشركين
 في غير موضع كقول الله سبحانه عن هود في مخاطبته للمشركين من قومته ((الجلالوتى
 في اسماء سميتوها انتم واليهتم)) الآية هذا ردّاً لقولهم ((أجئتنا لعبد الله وحده
 ونذرنا ما كنا نعبد آلهتنا)) فآخبر رسول الله ﷺ أن تسميتهم إلهها الكلمة ومعبودين
 تسمية يتبعونها هم واليهتم ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا الله
 وحده، وقد أمر هو سبحانه أن لا يعبد الا الله فكيف يحجج بقول مشركين
 لاحية لهم وقد أبطل الله قولهم هو أمر المطلق أن لا يعبدوا الا الله من هذه الاوثان
 التي سماها المشركون الآلهة، وعند الملاحنة جابديو الاوثان ما عبدوا الا الله
 ثم ان المشركين أنكروا اعلى الرسول حيث سجد لهم ليعبدوا الله وحده وينذروا
 ما كان يعبد آباؤهم ففندوا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما نزعهم الملاحنة،
 فلم يذهبوا إلى ترك ما يعبد آباؤهم هو وغيره من الانبياء، وكذلك قال سبحانه في
 سورة يوسف عن ((يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار؟
 ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتوها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان
 — الى قوله — ولكن اكثر الناس لا يعلمون)) وقال سبحانه (أفرأيتم اللات
 والعزى ومناة الثالثة الاخرى — الى قوله — ولقد جاءهم من ربهم الهدى)
 وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الاوثان العظام الكبار التي كان
 المشركون يثابونها من امصارهم، فاللات كانت حذو قديد بالساحل لأهل المدينة،
 والعزى كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة كانت بالطائف لتيف،
 وهذه الثلاثة هي أمصار ارض الحجاز

أخبر سبحانه ان الاسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لها،
 فهم انما يعبدون أسماء مسميات لها، لانه ليس في المسمى من الاوهية ولا العزة

وللا التقدير شيء، وولم ينزل الله سلطانا بهم هذه الا سلام، بان يتبع المشركون الاظلام
 لا يفني من الحق شيئا في انها آلهة تنفع وتضر ويتبعوا الهواء الفسهم. وعند
 الملاحة منهم اذا عبدوا الهوا بهم فقد عبدوا الله، وقد قال سبحانه عن الملم
 الاثمة و خليل الرحمن وخير البرية بعد محمد صلى الله عليه وسلم انه قال لا بيه ((يا ايت لم تعبد
 ما الا يسمع ولا يبصر ولا يفني عملك شيئا، يا ايت ابي قد جاني من الملم اليك
 الى قوامه — فتكرون للشيطان ولبا)) فبهاه وانكر عليه ان يعبد الاوثان التي
 لا تسمع ولا تبصر ولا تفني عنه شيئا

وعلى زعم هؤلاء الملحدين فما عبدوا غير الله في كل معبود فيكون الله هو
 الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يفني عنه شيئا وهو الذي نزله عن عبادة وهو الذي
 امره بعبادته، وهكذا اقال الخلق ظوافتهم الفاجر التماسا في تبصيرته ::

يا علي انت تنهاني وتامرني والوجد الصلوق نهباء واملار
 فان المملك والحصن للوجد غفورني عمى عن البيان الى الوهام اخبار
 ووعين ما انت تلخونني اليه اذا حقيقته بربه المنهي يا حباري

وقد قال ايضا ابو الهيم للابيه ((يا ايت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كلان
 للرحمن عصيا)) وعندهم ان الشيطان جعلي للمي ينفي تعظيمه ومن عبده فما عبد
 غير الله، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه، وقد قال سبحانه (ألم أعهد اليكم بابي
 آدم ألا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين * وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم
 — الى قوله — يعقون) ففاهم عن عبادة الشيطان وأمرهم بعبادة الله سبحانه، وعندهم
 عبادة الشيطان هي عبادته أيضا، فينبغي أن يعبد الشيطان وجميع الموجودات فانها عينه
 وقال تعالى أيضا عن امام الخلائق خليل الرحمن انه لما (رأى كوكبا قال
 هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفان * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي، فلما

(١) كذا في الاصل وليحمر

أقل قال لئن لم يهديني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر، فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون * إني وجهت وجهي - الى قوله - وهم مهتدون) وقال أيضا (قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم - الى قوله - حتى تؤمنوا بالله وحده) وقال تعالى (وإذ قال ابراهيم لأبيه وقومه إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني) الآية . وقال تعالى (أفرأيتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآباءكم الاقدمون - الى قوله - إذ نسويكم برب العالمين) وقال تعالى (إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون؟ قالوا نعبداً أصناماً فنظّل لها كافرين - إلى قوله - قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين)

هذا الخليل الذي جعله الله امام الأئمة الذين يهتدون بأمره من الانبياء والمرسلين بعده وسائر المؤمنين قال (إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً) وعند الملاحدة الذي أشركوه هو عين الحق ليس غيره ، فكيف يتبرأ من الله الذي وجه وجهه اليه؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم إما أن يعبدوه في كل شيء من المظاهر بدون تهيد ولا اختصاص وهو حال المكمل عندهم فلا يتبرأ من شيء ، وإما أن يعبدوه في بعض المظاهر كفضل الناقصين عندهم

وأما التبريء من بعض الموجودات فقد قال : ان قوم نوح لو تروكوهم لتركوامن الحق بقدر ما تركوا من تلك الاوثان، والرسل قد تبرأت من الاوثان فقد تركت الرسل من الحق شيئاً كثيراً وتبرؤا من الله الذي دعوا الخلق اليه، والمشركون على زعمهم أحسن حالا من المرسلين، لان المشركين عبدوه في بعض المظاهر ولم يتبرؤا من سائرهما، والرسل يتبرؤن منه في عامة المظاهر .

ثم قول ابراهيم (وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض) باطل على أصلهم، فإنه لم يفطرها اذ هي ليست غيره، فما أجدرهم بقوله (ألم تر إلى الذين أتوا

نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت (الآية

ثم قول الخليل (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله)
الآية وهذه حجة الله التي آتاها ابراهيم على قومه بقوله : كيف أخاف ما عبدتموه
من دون الله ؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه ، وعندهم ليست معبودة من دونه ،
ومن لم يتم بحقها فلم يخف الله ، والرسل لم يخافوا الله .

وقول الخليل (انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به سلطانا) لم يصح عندهم فانهم لم
يشركوا بالله شيئا اذ ليس ثم غيره حتى يشركوا به ، بل المعبود الذي عبده هو الله
وأكثر ما فعلوه انهم عبده في بعض المظاهر وليس في هذا أنهم جعلوا غيره
شريكا له في العبادة .

وقوله (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) ورد في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال : لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا : أينما يظلم
نفسه ؟ فقال النبي ﷺ « ألم تسموا الى قول المبد الصالح (لا تشرك بالله ان
الشرك لظلم عظيم) » فقد أخبر الله ورسوله ان الشرك ظلم عظيم ، وان الامن هو
لمن آمن بالله ولم يخلط ايمانه بشرك ، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة فإيمان الذين
خلطوا ايمانهم بشرك هو الايمان الكامل التام ، وهو إيمان المحقق العارف عندهم ،
لان من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود هو أكل ممن لم يؤمن
بالامر حيث لم يظهر ، ولم يعبد الا من حيث لا يشهد ولا يعرف (١) وعندهم

(١) يؤمنون بهذا الايمان بالغيب الذي هو أساس دين الله في القرآن وسائر
الكتب الالهية . وهذا عندهم ادنى وانقص درجات الايمان بل هو عندهم باطل ،
إذ لا موجود عندهم غير هذه المظاهر ، فكل العبادة عبادتها أو عبادة ما سمي الاله
فيها كلها وهو هي ، ودون ذلك عبادته في بعضها كعبادة المسيح وغيره من البشر وعبادة
السجل والاصنام فكلما كثرت المعبودات كانت العبادة أكل ، ولا يسمى هذا
شركا عندهم لان هذه كلها وسائر الموجودات شيء واحد في نفسه متعدد في مظهره .

لا يتصور أن يوجد الا في المخلوق، فمن لم يعبد في شيء، ومن المخلوقات الصلاة يعبد في الحقيقة، وانذا المخلوق العبد فهو لفظ الامتنع أي اذا فسر ووفقا يكون بالتخصيص بمعنى انه تخصص بعض المظاهر بالمعبودية، وهذا عندهم نقص للامن جهة ما أشركه وعبد، وانما هو من جهة ما أشركه، فليس عندهم في الشرك عظم ولا نقص للامن جهة قلته، ووالا فاذ كان الشرك عظيما كان أو كليل أو أفضل،

ووكذلك أيضا قول الخليل القوم (النا برآء منكم واما يعبدون من دون الله) تبرأ عندهم من الملق الذي ظهر فيهم ووفى الكفرهم، ووكذلك كفره به ووصلاته لهم كفر بالمحق عندهم ووصلاته له ..

ثم قوله ((حتى تؤمنوا بالله وحده)) كلام لامتنع الله عندهم، ففهم كانوا مؤمنين بالله وحده، ان لا يتصور عندهم غيره، وانما غلبتهم الهيم عبلوه في بعض المظاهر وتبركوا ببعضها من غير كفر به فيها، ووكذلك سائر ما قصه عن البراهيم من وصلاته لما يعبد، والملك هو عندهم وصلاته لله لانه ما يعبد غير الله كما زعم المصلحون محتجين بقوله ((ووقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه)) قلوبا: واما قضى الله شيئا الا ووقع. وهذا هو الاطلاق في آيات الله، وتحرير الحكم عن مواضعه، والكلمة على الله فان « قضى » هذا ليست بمعنى المقدر والتكوين باجماع المسلمين بل باجماع العقلاء حتى يقال ما قدر الله شيئا الا وقع، وانما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون. فتدبر هذا التحريف، وكذلك قوله ما حكم الله بشيء الا وقع كلام مجمل فان الحكم يكون بمعنى الامر الديني وهو الاحكام الشرعية كقوله (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الانعام) الآية، وقوله (ومن أحسن من الله حكما) وقوله (ذلكم حكم الله يحكم بينكم) ويكون الحكم حكما بالحق والتكوين والعقل كقوله (لن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي) وقوله (قل رب احكم بالحق)

ولقد اكل بعض السلف يقررون (ووصي ربك ان لا تعبدوا الا الله) وقد كروا
 انها كذلك في بعض المصنف ، ولقد اكل في سلب الكلام (وبالوا الذين احلنا)
 الآية وسلب امره ووصي الله الى ان قال ((ذلك بما أوحى إليك ربك من الحكمة
 ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مطحورا)) فتم الكلام على ما فتحه
 به من امره بالتوحيد ونهيه عن الشرك ليس هو الخيال انه ما يعبد أحد الا الله
 وان الله قدر ذلك وكونه ، وكيف وقد قال ((ولا تجعل مع الله إلها آخر)) ووجدتم
 ليس في الوجود شيء يجعل إلها آخر فأي شيء ، عبد فهو نفس الاله ليس آخر غيره ،
 ومثل ما ذكرنا ابراهيم والذين اهل زعمهم حيث طردوا الملائكة والمبوءين وما
 عبد غير الله وساء عبد الله الغير الله فهو عين كل عابد وعين كل معبود وهو قوله تعالى ((لا تستغفروا
 عدوكم وعدوكم)) والذين اتفروا اليهم بالروضة)) وعلى زعمهم الله عدواً آملاً ، والله ما تم غير
 ولا سره بحيث يصح ان يكون عدو نفسه الوجود الذوات التي لا يظن الا بها

((السالفة)) ان عندهم ان دعوة العباد الى الله مكر بهم كما صرح به حيث
 قال : ان الدعوة الى الله مكر بل الدعوة فانه ما تعلم من البداية فيدعي الى التلية ..
 وقال ايضا صاحب القصور (ووبشر الخبيثين) ((الذين خبت نار طيبتهم فقلوا
 العا ولم يقولوا طيبة)) وقد اتفوا كثيرا ((أي حيروهم في تضاد الواحد بالوجود
 والنسب)) والذين اتفوا الطالين ((لانفسهم المظنين الذين اوردوا الكتاب فهم اول الثلاثة
 فقامه على التصدد والسلب)) (الا خلا لا) أي الاحيرة وفي الحديث زعمي فيك تحيرا
 ((كما اتفوا لهم مشوا فيه واذ اتفوا عليهم فتموا)) له فالخير له الضرور والحركة الضرورية
 حول التقلب فلا يخرج منه ، وصاحب الطريق المستطيل مثل خراج عن التصدد
 طلب السعة فيه صاحب خيال الله عليه فكل من «وهو الى هو ملينها وصاحب الحركة
 الضرورية لا يبد له فيلزمه من «ولا عليه فتحكم عليه الى «فقال الروح الا تم وهو الزوم

جوامع الكلم هـ

وقال بعض شعرائهم:

ما بال عينك لا يقر قرارها وإلام خطوك لا يني متقللا

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا اليك إذا بلغت المنزلا

فندم الانسان هو غاية نفسه ، وهو معبود نفسه وليس وراءه شيء بعده أو

يقصده ، أو يدعو أو يستجيب له ، ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون ،

و كنت أقول لمن أخاطبه ان قولهم هو حقيقة قول فرعون حتى حدثني بعض من

خاطبته في ذلك من الثقات العارفين : ان بعض كبارهم لما دعا هذا المحدث إلى مذهبهم

وكشف له حقيقة سرهم قال : فقلت له هذا قول فرعون ، قال : نعم ، ونحن على قول

فرعون ، فقلت له والحمد لله الذي اعترفوا بهذا ، فانه مع اقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة ،

وقد جعل صاحب الطريق المستطيل صاحب خيال ، ومدح الحركة

الستديرة الحائرة ، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم ومدحه ويثني على أهله لا على

الستدير . ففي أم الكتاب (اهدنا الصراط المستقيم) وقال (وان هذا صراطي

مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل) وقال (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان

خيبراً لهم وأشد ثبوتاً) الآيتين (١) وقال تعالى في موسى وهارون (وآتيناهما

الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم) وقال تعالى (وهذا صراط ربك

مستقيماً ، قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) وقال عن ابليس (فيما أغويتني لأقعدن

لهم صراطك المستقيم ثم لا آتينهم) الآية وقال تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه

إلا فريقاً من المؤمنين) وهؤلاء الملاحدون من أكابر متبعيه ، وانه قدم لهم على صراط الله

المستقيم فصدم عنه حتى كفروا بربهم ، وآمنوا ان نفوسهم هي معبودهم وإلههم .

وقال تعالى في حق خاتم الرسل (وانك تهدي إلى صراط مستقيم * صراط الله) الآية

وأيضاً فان الله يقول (وردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال تعالى (ان الينا اياهم

(١) أي اقرأ الآيتين بعد هذه إذ آخرهما (وهديناهم صراط مستقيماً)

ثم ان علينا حسابهم) وقال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعاً) الآية وقال تعالى (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقية) وهؤلاء عندهم مآثم الا أنت ، وأنت من الآن مردود إلى الله ، وما رأيت مردوداً إليه وليس هوشياً غيرك حتى ترد إليه أو ترجع إليه ، أو تكدح إليه أو تلاقية ، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين :

إن كان منزلي في الحب عندهم ما قد لقيت فقد ضيقت أيامي
أمنية ظفرت نفسي بها زمنياً واليوم أحسبها أضغاث أحلام
وذلك انه كان يتوهم انه الله ، وانه ما تم مردد إليه ومرجع إليه غير ما كان عليه ، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه ، وبداله من الله ما لم يكن يحسب ، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان

وكذلك حدثني بعض أصحابنا عن بعض من عرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلساني انه وقت الموت تغير واضطرب ، قال : دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه ، فقلت له : مم تتأوه ؟ فقال من خوف الموت ، فقلت سبحان الله ، ومثلك يخاف الموت وأنت تدخل القبر إلى الخلوقة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام ؟ فقال ما معناه : زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة

(الثامن)^(١) ان عندهم من يدعي الالهية من البشر كفرعون والرجال المنتظر ، أو ادعت فيه وهو من أولياء الله نبياً كالمسيح ، أو غير نبي كلي ، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم ، فانه عند هؤلاء الملاحدة الناقبين يصحح هذه الدعوى ، وقد صرح صاحب الفصوص ان هذه الدعوى كدعوى فرعون ، وهم كثيراً ما يظلمون فرعون فانه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله ، ولا يأتي متأخر لهم مثل الرجال الاعور والكذاب ، وإذا ناقوا المؤمنين وأظهروا الايمان قالوا انه مات مؤمناً وانه لا يدخل النار ، وقالوا

لیس فی القرآن ملیدک علی دخولہ اللار . و اما فی حقیقۃ الامر فزال عدلہم علیہم
باللہ ، بل هو اللہ و لیس عدلہم بل رفیعہا الہم اصلا کما سند کردہ ان شاء اللہ تعالیٰ و لکی
یفظن . بہذا الکون البیدع مظان الفلق ، کما ان السنن شملہ الایمان

قال صاحب النصوص فی فہم الملکۃ الہی فی الکلمۃ الموسویۃ لما تکلم
علی قولہ ((و ما رب العالمین)) و ہذا کبر فائدہ تجلب بالفضل المثل عن اللہ
الذاتی قبل اللہ الذاتی عن الخلقہ الی ما ظہر بہ من صوری اللہ او ما ظہر فیہ

من صوری اللہ ، فکانہ قال لہ فی جواب قولہ ((و ما رب العالمین)) قال الذی یظہر
فیہ صوری اللہ من علو و هو السلم و سفلی و هو الارض ((ان کتم موقین)) او
یظہر ہو بہا ، فلما قال فرعون لا تحبابہ الہ لجزیرن کما قلنا فی معنی . کونہ یجنونا

آئی المستور عنہ علم بالمالئہ عنہ او لا یتصور ان یعلم اصلا ، زالموسی فی البیان الی علم
فرعون ربیبہ فی السلم الالہی للہ . بل ان فرعون یعلم فکذا قال ((رب المشرق
و المغرب)) فجلہ بما یظہر و یدور و ہوا الظہر و البلیان ((و ما بینہما)) و ہوا قولہ و ہوا

یکمل شیء ، علم ((ان کتم تغلون)) الی ان کتم تحلب تقید فان تغل التقید
و الجواب الاول جواب الموقین و ہم اهل الکشف و الوجود و قال لہ ((ان
کتم موقین)) الی اهل کشف و وجود فکذا علمت کما ملتیقہ موسی فی کشف کرم و ہوا

فان لم تکونوا من ہذا الصنف فقد اجمتکم باللہ الذی ان کتم اهل عقل و تقید
و حصر تم الملق فیما تطیہ امانۃ عقولکم ، فظہر موسی اللہ لیس فرعون فضلہ
و صلغہ و ظلم موسی ان فرعون لکونہ سأل عن ذلک من اللہ فلیا الہ سألہ لیس

علی اصطلاح القلم فی السوال فذلک تجلب فلو علم منہ غیر ذلک لخطا لقی
السوال ، فلما جلی موسی المستور عنہ عن اللہ تطیہ فرعون بہذا الاسان
و القوم لا یشرورون فقال لہ ((لئن اتخذت ایلیا غیری لا اجد لک من السجونین))

و الیس من حرور الازوالد ، الی لا استرناک فذلک اجمت بما یدلنی بان اقوالہ مثل

هذا القول فان قاتلي بلسان الاشارة : قد جهلت يا فرعون بوعيدك اياي والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت العين ولا اتقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وانا انت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة وساق الكلام الى ان قال : ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف وان جار في العرف الناموسي لذلك قال (أنا ربكم الأعلأ) وان كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلأ منهم بما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له (فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا) فالدولة لك فصح قوله (أنا ربكم الأعلأ) وان كان عين الحق فالصورة لفرعون قطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لاتنال الا بذلك الفعل فان الاسباب لاسبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمة الله سوى اعيان الموجودات»

فصل

ومن أعظم الاصول التي يستمد بها هؤلاء الأحمادية الملاحدة المدعون لتنطيق والعرفان ما يأترونه عن النبي ﷺ قال «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان» وهذه الزيادة وهو قوله «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مقترى على رسول الله ﷺ اتفق أهل العلم بالحديث على إنه موضوع مختلف، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها ولا صغارها. ولا رواه أحد من أهل العلم باسناد لاصحيح ولا ضيف، ولا باسناد مجهول، وأما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري مشكلمة الجهمية. فتلقاه من هؤلاء الذين وصلوا إلى آخر التجهيم

وهو التعميل والاحساد ، ولكن أولئك قد يقولون : كان الله ولا مكان ولا زمان ، وهو الآن على ما عليه كان ، فقال هؤلاء : كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ، وقد عرف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ أعلم هؤلاء بالاسلام ابن عربي فقل « ما لا بد المرید منه وكذلك ، جاء في السنة « كان الله ولا شيء معه » قال : وزاد العلماء وهو الآن على ما عليه كان ، ولم يرجع اليه من خلقه العالم وصف لم يكن عليه ولا عالم موجود ، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما يمتدحه فيه ولا عالم ولا شيء سواه . » وهذا الذي قاله هو قول كثير من أهل القبلة . ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره . لكنه متناقض ، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين ، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد ، وإنما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري ومسلم عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » وهذه الزيادة الاتحادية ، وهو قولهم : وهو الآن على ما عليه كان ، قصد بها المتكاملة المتجهمة في الصفات التي وصف بها نفسه من استوائه على العرش ونزوله إلى السماء الدنيا ، وغير ذلك فقالوا : كان في الازل ليس مستوياً على العرش ، وهو الآن على ما عليه كان ، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتخير ، ويحييهم أهل السنة والاثبات بجوابين

(أحدهما) أن المتجدد نسبة إضافية بينه وبين العرش بمنزلة المعية ويسميا ابن عقيل الاحوال ، وتجدد النسب والاضافات متفق عليه بين جميع أهل الارض من المسلمين وغيرهم. إذ لا يقتضي ذلك تغيراً ولا استحالة (والثاني) أن ذلك وان اقتضى تحولا من حال إلى حال ، ومن شأن إلى شأن ، فهو مثل مجيئه وإتيانه ونزوله . وتكليمه لموسى وإتيانه يوم القيامة في صورة ونحو ذلك مما

دلت عليه النصوص. وقال به أكثر أهل السنة في الحديث . وكثير من أهل الكلام وهو لازم لسائر الفرق. وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك في قاعدة الفرق بين الصفات والمخلوقات والصفات الفعلية ، وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا : وهو الآن على ما عليه كان ، ليس معه غيره كما كان في الأزل ولا شيء معه ، قالوا : إذا كانت الكائنات ليست غيره ولا سواء ، فليس إلا هو : فليس معه شيء آخر لا أزلا ولا أبدا بل هو عين الموجودات ، ونفس الكائنات ، وجملاوا المخلوقات المصنوعات هي نفس الخالق الباري المصور ، وهم دائما يهذون بهذه الكلمة : « وهو الآن على ما عليه كان » وهي أجل عندهم من (قل هو الله أحد) ومن آية الكرسي لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو الحاد م ، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ وأنها من كلامه ومن أسرار معرفته ، وقد بينا أنها كذب مختلق ، ولم يروها أحد من أهل العلم ولا في شيء من دواوين الحديث بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة ، ولا تنقل هذه الزيادة عن امام مشهور في الامة بالامامة ، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم ، وتعطيل بعض الصفات ، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح « كان الله ولا شيء معه ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السموات والارض . وما فيهما من الملائكة والانس والجن . لا ينفي وجود العرش . ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف الى أن العرش متقدم على القلم واللوح . مستدلين بهذا الحديث وحملوا قوله « أول ما خلق الله القلم فقال له : اكتب . فقال : وما اكتب ؟ قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة » على هذا الخلق المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي المشهور في كتب المسانيد والسنن انه سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ فقال

« كان في عاء، ما فوقه هواء وما تحته هواء » فانطلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه الغمام، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) وفي ذلك آثار معروفة والدليل على أن هذا الكلام وهو قولهم « وهو الآن على ما عليه كان » كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع والاعتبار وجوه

(أحدها) أن الله قد اخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب عموماً وخصوصاً مثل قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام ثم استوى على العرش وهو معكم أينما كنتم) وقوله (ما يكون من نجوي ثلاثة الا هو رابهم - الى قوله - أينما كانوا) وقوله (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والله مع الصابرين) في موضعين وقوله (انني معكم وأرى* لا تحزن ان الله معنا * وقال الله اني معكم * ان معي ربي سيهدين * وكان النبي ﷺ اذا سافر يقول « اللهم أنت صاحب في السفر والخليفة في الاهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا » فلو كان الخلق عموماً وخصوصاً ليسوا غيره ولا هم معه بل ما معه شيء آخر امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فان المعية توجب شيئين كون أحدهما مع الآخر فكما أخبر الله انه مع هؤلاء امتنع علم بطلان قولهم « هو الآن على ما عليه كان » لاشيء معه. بل هو عين المخلوقات، وأيضاً فان المعية لا تكون الا من الطرفين، فان معناها المقارنة والمصاحبة، فاذا كان أحد الشيتين مع الآخر امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الامتنع أن يكون الله مع خلقه ولا يكون لهم وجود معه ولا حقيقة أصلاً بل هم هو

(الوجه الثاني) ان الله قال في كتابه (ولا تجعل مع الله الهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً) وقال تعالى (فلا تدع مع الله الهاً آخر فتكون من المذنبين) وقال (ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه)

فنهاه أن يجمل أو يدعو معه إلهاً آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقاً ، أو يقول ان معه عبداً مملوكاً أو مربوباً فقيراً ، أو معه شيئاً موجوداً خلقه ، كما قال : (لا إله إلا هو) ولم يقل لا موجود إلا هو ، ولا هو إلا هو ، ولا شيء معه إلا هو ، بمعنى انه نفس الموجودات وعينها . وهذا كما قال (الحكم اله واحد) فثبت وحدانيته في الالهية ولم يقل ان الموجودات واحد فهذا التوحيد الذي في كتاب الله هو توحيد الالهية وهو أن لا يجمل معه ولا تدعو معه إلهاً غيره ، فأين هذا من أن يجمل نفس الوجود هو اياه ، وأيضاً فنيه أن يجمل معه او يدعو معه إلهاً آخر دليل على أن ذلك ممكن كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى

فهذه التصور تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة ، ولا يجوز أن يجمل آلهة ولا تدعى آلهة ، وأيضاً فمئد الملحد يجوز أن يعبد كل شيء ويدعى كل شيء اذ لا يتصور أن يسبغ غيره فانه هو الاشياء ، فيجوز للانسان حينئذ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله ، وهو عند الملحد مادما معه إلهاً آخر فجعل نفس ما حرمة الله وجعله شر كما جعله توحيداً ، والشرك عنده لا يتصور بحال

(الوجه الثالث) ان الله لما كان ولا شيء معه لم يكن معه سماء ولا أرض ولا شمس ولا قمر ، ولا جن ولا انس ولا ذوات ولا شجر ولا جنة ولا نار ولا جبال ولا بحار . فان كان الآن على ما عليه كان ، فيجب أن لا يكون معه شيء من هذه الاعيان ، وهذا مكابرة للعيان ، وكفر بالقرآن والايان

(الوجه الرابع) ان الله كان ولا شيء معه ثم كتب في الذكر كل شيء كما جاء في الحديث الصحيح فان كان لا شيء معه فيما بعد فالفرق بين حال الكتابة وقبلها ، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحظة ؟

فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية الذين الحدوا في أسماء الله وآياته ان فرعون كان مؤمنا وأنه لا يدخل النار ، وزعموا انه ليس في القرآن ما يدل على عذابه بل فيه ما يفي به كقوله (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) قالوا فانما أدخل آله دونه وقوله (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) قالوا إنما أوردهم ولم يدخلها قالوا ولأنه قد آمن انه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل ، ووضع جبريل الطين في فيه لا يرد إيمان قلبه .

وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الاسلام لم يسبق ابن عربي اليه فيما اعلم أحد من أهل القبلة ولا من اليهود ولا من النصارى بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون . فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل ، فانه لم يكفر أحد بالله ويدعي لنفسه الربوبية والالهية مثل فرعون ، ولهذا تبي الله قصته في القرآن في مواضع فان القصص هي أمثال مضر وبه الدلالة على الايمان ، وليس في الكفار أعظم من كفره ، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع (أحدها) قوله تعالى في القصص (فذاتك برهانان من ربك الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين - الى قوله - واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) فأخبر سبحانه أنه أرسله الى فرعون وقومه ، وأخبر أنهم كانوا قوما فاسقين ، وأخبر أنهم (قالوا ما هذا إلا سحر مقتري) وأخبر ان فرعون (قال ما علمت لكم من إله غيري) وانه أمر بتخاذ الصرح ليطلع الى إله موسى وانه يظنه كاذبا ، وأخبر انه استكبر فرعون وجنوده وظنوا أنهم لا يرجعون الى الله ، وانه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وانه جعلهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لا ينصرون ، وأنه

أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين

فهذا نص في أن فرعون من الفاسقين الكاذبين لموسى الظالمين الداعين إلى النار للمعوثين في الدنيا بعد غرقهم المقبوحين في الدار الآخرة . وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور . وهذا إخبار عن غاية العذاب، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله (وحاق بآل فرعون سوء العذاب * النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) وهذا إخبار عن فرعون وقومه أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب ، وهذه الآية إحدى ما استدلل به العلماء على عذاب البرزخ

وإنما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون فظنوا أن فرعون يخرج منهم . وهذا تحريف للكلم عن مواضعه ، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين أهل العلم والقرآن واللغة يتبين ذلك بوجوه

(أحدها) أن لفظ آل فلان يدخل فيها ذلك الشخص مثل قوله في الملائكة الذين ضاقوا إبراهيم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين * إلا آل لوطنا لمنجوم أجمعين * إلا امرأته) ثم قال (فلما جاء آل لوط المرسلون قال) يعني لوطا (انكم قوم منكرون) وكذلك قوله (إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر) ثم قال بعد ذلك (ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) ومعلوم أن لوطا داخل في آل لوط في هذه المواضع وكذلك فرعون داخل في آل فرعون للكاذبين الأخوزين ، ومنه قول النبي ﷺ « قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم » وكذلك قوله « كما باركت على آل إبراهيم » فأبراهيم داخل في ذلك ، وكذلك قوله للحسن « إن الصدقة لا تحل لآل محمد » وفي الصحيح عن عبد الله بن أبي أوفى قال : كان القوم إذا أتوا رسول الله

ﷺ بصدقة يصلي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال « اللهم صل على آل أبي أوفى » وأبو أوفى هو صاحب الصدقة .

ونظير هذا الاسم أهل البيت أسما ، فالرجل يدخل في أهل بيته كقول الملائكة (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) وقول النبي ﷺ « سلمان منا أهل البيت » وقوله تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت) وذلك لان آل الرجل من يتولى أباه ونفسه ممن يؤول اليه، وأهل بيته أهم من بأهله وهو من يأهل أهل بيته .

فقد تبين ان الآية التي ظنوا أنها حجة لهم هي حجة عليهم في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ وفي القيامة ، وبين ذلك ان الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه . قال تعالى (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين * إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب) الى قوله (قال الذين استكبروا إنا كل فينا ان الله قد حكم بين العباد) فأخبر عقب قوله (ادخلوا آل فرعون اشد العذاب) عن محاجتهم في النار وقول الضعفاء للذين استكبروا وقول المستكبرين للضعفاء (إنا كل فينا) ومعلوم ان فرعون هو رأس المستكبرين ، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه ، ولم يستكبر احد استكبار فرعون فهو احق بهذا النعت والحكم من جميع قومه

(الموضع الثاني) وهو حجة عليهم لا لهم قوله (فاتبعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيد * يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس لورد المورود) إلى قوله (بئس الرفد المرفود) اخبر انه يقدم قومه ولم يقل يسوقهم وانه اوردهم النار. ومعلوم ان المتقدم اذا اورد المتأخر النار كان هو اول من يرددها والالم يكن قادما بل كان سابقا . يوضح ذلك انه قال (وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة) فلم انه وهم يردون النار وانهم جميعاً ملمونون في الدنيا والآخرة . وما اخلق

المحاج عن فرعون ان يكون بهذه المثابة فان المرء مع من احب (والذين كفروا بعضهم اولياء بعض) وايضاً فقد قال تعالى (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس) يقول: هلا آمن قوم فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس . وقال تعالى (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الارض - الى قوله - سنة الله التي قد خلت في عباده) فأخبر عن الاعم المكذبين للرسل انهم آمنوا عند رؤيئة البأس وانه لم يك ينفعهم ايمانهم حينئذ ، وان هذه سنة الله الخالية في عباده ، وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) فان هذا الخطاب هو استفهام انكار اي الآن تؤمن وقد عصيت قبل ؟ فأنكر أن يكون هذا الايمان نافعا أو مقبولا ، فمن قال انه نافع مقبول فمقد خالف نص القرآن وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده

يبين ذلك انه لو كان ايمانه حينئذ مقبولا لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس، فلنهم لما قبل ايمانهم متعوا إلى حين، فان الاغراق هو عذاب على كفره فاذا لم يك كافراً لم يستحق عذابا . وقوله بعد هذا (فاليوم ننحيك بيدك لتكون لمن خلفك آية) فوجب أن يعتبر به من خلفه ، ولو كان انما مات مؤمنا لم يكن المؤمن مما يعتبر بهلاكه وإغراقه . وايضا فان النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال « هذا فرعون هذه الامة » فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى . فهذا يبين انه هو الغاية في الكفر فكيف يكون قدمات مؤمنا ؟ ومعلوم أن من مات مؤمنا لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف لان الاسلام يهدم ما كان قبله، وفي مسند أحمد واسحاق وصحيح ابن أبي حاتم عن عوف بن مالك عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ في تارك الصلاة « يأتي مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف »

﴿ هذا آخر ما وجد من هذه الرسالة ﴾



عرش الرحمن

وما ورد فيه من الآيات والأحاديث

وكونه فوق العالم كله، ومعنى التوجه في الدعاء إلى جهة العلو
وطولان ما قيل من أن العرش هو الفلك التاسع عند علماء الهيئة اليونانية

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ سئل ﴾ شيخنا وسيدنا شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية أعاد الله تعالى من بركنه آمين : ما تقول في العرش، هل هو كروي ام لا ؟ فاذا كان كروياً والله من ورائه محيط باثن عنه ، فما فائدة أن العبد يتوجه الى الله حين دعائه وعبادته فيقصد الملو دون غيره ؟ فلا فرق حينئذ وقت الالاء بين قصد جهة الملو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب الملو لا يلتفت يمينه ولا يساره ، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها ، وابسطوا لنا الجواب في ذلك .

﴿ أجاب ﴾ رضي الله تعالى عنه :

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا بثلاث مقامات :

(أحدها) ان لقائل أن يقول لم يثبت بدليل يعتمد عليه ان العرش فلك من الافلاك المستديرة الكرية الشكل لا بدليل شرعي ولا دليل عقلي ، وانما ذكر طائفة من المتأخرين الذين نظروا في علم الهيئة وغيره من أجزاء الفلسفة فرأوا أن الافلاك تسمة وان التاسع - وهو الاطلس - محيط بها مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة الشرقية، وان كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الانبياء ذكر عرش الله وذكر كرويه وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن: ان العرش هو الفلك التاسع، لا اعتقادهم أن ليس وراء ذلك التاسع شيء إما مطلقاً وإما انه ليس وراءه مخلوق، ثم ان منهم من رأى ان التاسع هو الذي يحرك الافلاك كلها فجعلوه مبدأ الحوادث وزعموا أن الله تعالى يحدث فيه ما يقدره في الارض او يحدثه في النفس التي زعموا انها متعلقة به ، او في العقل الذي زعموا انه صدر عنه

هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم ذلك النفس هو اللوح المحفوظ كما جعل العقل هو العلم، وتارة يجعلون اللوح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر والنفس المتعلقة به. وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق كالدماع بالنسبة إلى الانسان يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحنها وبيننا فسادها في غير هذا الموضوع. ومنهم من يدعي انه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة ويكون كاذبا فيما يدعيه، وانما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليداً لهم او موافقة لهم على طرقتهم الفاسدة، كما فعل اصحاب رسائل اخوان الصفا وأمثالهم

وقد ينتحل المرء في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفاً كما ينتحل النصراني التثليث الذي يمتدحه، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفاً، وانما يخيل لما اعتقده^(١) وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة اذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم فتتمثل لهم اعتقاداتهم فيظنونها كشفاً، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضوع. والمقصود هنا ان ما ذكره من ان العرش هو الفلك التاسع قد يقال انه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ولا شرعي، اما العقلي فان أئمة الفلسفة مصرحون بانه لم يقيم عندهم دليل على ان الافلاك هي تسعة فقط، بل يجوز ان تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكره. وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يملكون لاثبوتته ولا انتفاءه

مثال ذلك انهم علموا ان هذا الكوكب تحت هذا بان السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على انه من فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة على أفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك كفلك التدوير وغيره،

(١) لعل أصله: يخيل إليه ما اعتقده، وان بعض التصاري يرون في المنام وفي حال تغلب الخيال عند أولى المزاج العصبي في اليقظة السيد المسيح او السيدة مريم عليهما السلام او غيرها من الخواريين ومن دونهم ويسمعون منهم ما يوافق عقائدهم كما يقع لكثير من المسلمين فيفترون بهذه الخيالات

فأما ما كان موجوداً فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته فهم لا يعلمون فيه ولا اثباته بطريقه . وكذلك قول القائل ان حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ وضلال على أصولهم ، فانهم يقولون ان الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت ، وتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع والسادس ، واذا كان لكل فلك حركة تخصه والحركات المختلفة هي سبب الاشكال الحادثة المختلفة الفلكية ، وتلك الاشكال سبب الحوادث السفلية ، كانت حركة التاسع جزء السبب كحركته ، فالاشكال الحادثة في الفلك كقارئة الكوكب للكوكب في درجة واحدة ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك وهو مائة وثمانون درجة وثلاثه إذا كان بينهما ثلث الفلك مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له إذا كان بينهما ربعه تسعون درجة ، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة - وأمثال ذلك من الاشكال - انما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة ليست عن الاخرى ، اذ حركة الثامن التي تخصه ليست عن حركة التاسع وان كان تابعاً له في الحركة الكلية كالانسان المتحرك في السفينة الي خلاف حركتها . وكذلك حركة السابع التي تخصه ليست عن التاسع ولا عن الثامن ، وكذلك سائر الافلاك فان حركة كل واحد التي تخصه ليست عمافوقه من الافلاك ، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع كما زعمه من ظن انه العرش ؟ كيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الاجزاء لا اختلاف فيه أصلاً ، فكيف يكون سبباً لأشياء مختلفة لا باعتبار القوابل وأسباب آخر ، ولكن هم قوم ضالون يجعلونه مع هذا ثلثمائة وستين درجة ، ويجعلون لكل درجة من الاثر ما يخالف الاخرى لا باختلاف القوابل ، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل ابعض أجزائه من الاثر ما يخالف الآخر لا بحسب القوابل بل يجعل أحد جزئيه مسخناً والآخر مبرداً ، والآخر مسعداً ، والآخر مشقياً ، وهذا مما يعلمون هم وكل

عاقل انه باطل وضلال ، واذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الافلاك التسعة كان يجزم^(١) أن ما أخبرت به الرسل من العرش هو الفلك التاسع رجماً بالغيب وقولا بلا علم .

هذا كله على تقدير ثبوت الافلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه ، وإنما نتكلم على هذا التقدير أيضاً^(٢) فالافلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد فنسبة السابع إلى السادس كنسبة السادس إلى الخامس . واذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع

وأما العرش فلاخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات وانه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم) وقال تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة ، وان حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين ، والمعلوم أن قيام فلك من الافلاك بقدره الله تعالى كقيام سائر الافلاك لافرق في ذلك بين كرة وكرة ، وإن قدر أن لبعضها في نفس الامر ملائكة تحملها فحكاه حكم نظيره .

(١) لعل اصله : كان جزمه او جزمهم بأن ما أخبرت الرسل الخ

(٢) يعني الشيخ (رح) انه يبيّن ابطال قولهم على تقدير ثبوت الافلاك التسعة

جدلا وهي غير ثابتة بدليل صحيح ، ونقول إنه قد تبين بعده بما ارتقى اليه علم الهيئة الفلكية بالآلات الحديدية المقربة للابعاد بطلان القول بالافلاك التسعة التي تخيلها اليونان وتبهم فيها علماء العرب

قال الله تعالى (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر هنا أن الملائكة تحف من حوله ، وذكر في موضع آخر أن له حملة ، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله ، فقال (الذين يحملون العرش ومن حوله) وأيضاً فقد أخبر ان عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والارض كما قال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء)

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال « كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، وخلق السموات والارض » وفي رواية له « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والارض ، وكتب في الذكر كل شيء » وفي رواية لغيره صحيحة « كان الله ولم يكن شيء معه ، وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء »

وثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وكان عرشه على الماء » فهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والارض بخمسين ألف سنة ، وهو سبحانه وتعالى يتمدح بانه ذوالعرش المجيد كقوله سبحانه (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا بتفوا إلى ذي العرش سييلا) وقوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق * يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ الله الواحد القهار)

وقال سبحانه (وهو الغفور الودود * ذوالعرش المجيد * فعال لما يريد) وقد قرىء المجيد بالرفع صفة لله ، وقرىء بالخفض صفة للعرش وقال تعالى (قل من

رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ سيقولون الله قل أفلا تتقون) فوصفه
العرش بانه مجيد وأنه عظيم

وقال تعالى (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم)
فوصفه بانه كريم أيضاً ، وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما
أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب « لا إله إلا الله رب العرش العظيم ، لا إله
إلا الله رب السموات ورب الارض ورب العرش الكريم » فوصفه في الحديث
بانه عظيم وكريم أيضاً

فيقول القائل النازع : إن نسبة الفلك الاعلى إلى مادونه كنسبة الآخر إلى
مادونه ، فلو كان العرش من جنس الافلاك لكانت نسبته إلى مادونه كنسبة
الآخر إلى مادونه ، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر كما لم
يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء ، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك
على قول هؤلاء

وانما امتاز عما دونه بكونه أكبر كما تمتاز السماء العليا على الدنيا بل نسبة السماء
إلى الهواء ونسبة الهواء إلى الماء والارض كنسبة فلك إلى فلك . ومع هذا فلا يخص
واحد من هذه الاجناس عما يليه بالذكر ولا بوصفه بالكرم والمجد والمظمة ،
وقد علم أنه ليس سبباً لذاتها ولا لحركاتها ، بل لها حركات تخصها فلا يجوز أن
يقال إن حركته هي سبب الحوادث ، بل إن كانت حركة الافلاك سبباً للحوادث
فحركات غيره التي تخصه أكثر ولا يلزم من كونه محيطاً بها أن يكون أعظم من
مجموعها ، إلا اذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك ، وإلا فن المعلوم أن الغليظ اذا
كان متقاربا بمجموع الداخل أعظم من المحيط بل قد يكون بقدره أضمافاً ، بل الحركات
المختلفة التي ليست عن حركته أكثر لكن حركته تشملها كلها

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث أن النبي ﷺ دخل

عليها وكانت تسبح بالحصى إلى الضحى فقال « لقد قلت كلمة تعدل كلمات لو وزنت بما قلتيه لو زنتهن : سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله رضى الله نفسه ، سبحان الله مداد كلماته »^(١) فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الاوزان ، وهم يقولون إن الفلك التاسع لاخفيف ولا ثقيل ، بل يدل على انه وحده أثقل مما يمثل به كما ان عدد المحلقات أكثر مما يمثل به

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك لطم وجهي . فقال النبي ﷺ « ادعوه » فقال « لم لطمت وجهه ؟ » فقال يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر ، فقلت يا خبيث وعلى محمد ؟ فأخذتني غضبة فلطمته ، فقال النبي ﷺ « لا تخيروا بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته » فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق والافلاك متشابهة في هذا الباب

وقد أخرجنا في الصحيحين عن جابر قال سمعت النبي ﷺ يقول « اهتز

(١) لهذا الحديث في مسلم وكذا في السنن لفظان عن جويرية (رض) أحدهما أن النبي (ص) خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح وهي في مسجدها ثم رجع بعد أن أضحى وهي جالسة فقال « ما زلت على الحال التي فارقتك عليها ؟ قالت نعم . قال النبي (ص) لقد قلت بعدك أربع كلمات ثلاث مرات لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن : سبحان الله وبحمده ، عدد خلقه ، ورضا نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته » واللفظ الآخر انه قال « سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله رضى نفسه ، سبحان الله زنة عرشه ، سبحان الله مداد كلماته » وائس في الرواية انها كانت تسبح بالحصى ولله قد ثبت عنها في رواية أخرى كما ثبت عن صفية (رض) والحديث ذكره ابو داود في باب التسبيح بالحصى ولكنه ذكر التسبيح بالحصى عن غيرها

عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ « قال فقال رجل لجابر ان البراء يقول اهتز السرير قال: انه كان بين هذين الحيين الاوس والخزرج ضغائن. سمعت نبي الله ﷺ يقول « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال- وجنازة سعد موضوعة « اهتز لها عرش الرحمن » وعندهم ان حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة ومن تأول ذلك على ان المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على ما قال كاذم ابوالحسين الطبري وغيره ان سياق الحديث ولغظه ينفي هذا الاحتمال وفي صحيح البخارى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من آمن بالله ورسوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان كان حقاً على الله ان يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله أو جلس في أرضه التي ولد فيها » قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك ؟ قال «إن في الجنة مائة درجة أعدتها الله للجهاديين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والارض . فاذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر أنهار الجنة »

وفي صحيح مسلم عن ابي سعيد أن رسول الله ﷺ قال « يا ابا سعيد، من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً وجبت له الجنة » فعجب لها ابو سعيد فقال: أعدتها علي يا رسول الله ، ففعل قال « وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض » قال وما هي يا رسول الله قال « الجهاد في سبيل الله » وفي صحيح البخاري ان ام الربيع بنت البراء وهي ام حارثة بن سراقه أتت النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله الاتمحدثني عن حارثة، وكان قتل يوم بدر - أصابه سهم غروب (١) ، فان كان في الجنة صبرت ، وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء . قال « يأم حارثة، انها جنان في الجنة وان ابنك أصاب الفردوس الاعلى »

«١» بنت الراء وسكونها ، أي لا يعرف راميه

فهذا قد بين ان العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها، وان الجنة مائة درجة ، ما بين كل درجتين كما بين السماء والارض والفردوس أعلاها. والحديث الثاني يوافق في وصف الدوج المائة، والثالث يوافق في ان الفردوس أعلاها. واذا كان العرش فوقه فلنائل ان يقول : اذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لم يعلم بالهيئة ، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والاول كما بين السماء والارض مائة مرة ، بل عندم أن التاسع ملاصق للثامن . فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس الذي هو اوسط الجنة وأعلاها . وفي حديث أبي ذر المشهور قال : قلت يا رسول الله ، أما أنزل عليك أعظم؟ قال «آية الكرسي» ثم قال يا أبا ذر « ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الخنقة » والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرها .

وقد استدل من استدل على أن العرش متبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله ﷺ اعرابي فقال : يا رسول الله ، جهدت لانفس وجامع الميال ، وهلك المال ، فدع الله لنا . فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك . فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال « ويحك، أتدري ما تقول؟ ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه . شأن الله أعظم من ذلك . إن الله على عرشه ، وان عرشه على سماواته وأرضه لهكذا - وقال بأصابعه مثل القبة » وفي لفظ « وان عرشه فوق سماواته ، وسماواته فوق أرضه، لهكذا » وقال بأصابعه مثل القبة. وفي لفظ « وان عرشه فوق سماواته، وسماواته فوق أرضه لهكذا » وقال بأصابعه مثل القبة (١) وهذا الحديث وان دل على

(١) لهذا الحديث بهية والفاظ مختلفة قال البيهقي بعد ايراده في الاسماء والصفات عن ابي داود : وهذا حديث ينفرده محمد بن اسحاق بن يسار عن =

التقريب وكذلك قوله عن الفردوس « إنها أوسط الجنة وأعلاها » مع قوله « وان سقفها عرش الرحمن » أو « ان فوقها عرش الرحمن » والاطراف لا يكون الاعلى الا في المستدير ، فهذا لا يدل على انه فلك من الافلاك ، بل إذا قدر انه فوق الافلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل انه محيط بالافلاك أو قال انه فوقها . وليس يحيط بها ، كما أن وجه الارض فوق النصف الاعلى من الارض وان لم يكن محيطة بذلك . وقد قال اياس بن معاوية : السماء على الارض مثل القبة . ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك ، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو لا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل ، ولفظ الفلك يستدل به على الاستدارة مطلقا ، فقوله تعالى (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) وقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون) يقتضي أنها في فلك مستديرة مطلقا كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في فلكة مثل فلكة المغزل . وأما لفظ القبة فانه لا يعترض هذا المعنى لابن النبي ولا اثبات ، لكن يدل على الاستدارة

== يعقوب بن عتبة ، وصاحبنا الصحيح لم يحتج به انما استشهد مسلم بن الحجاج بمحمد بن اسحاق في احاديث معدودة اظنهم خمسة قد رواه غيره . وذكره البخاري في الشواهد ذكرا من غير رواية ، وكان مالك بن انس لا يرضاه ، ويحیی ابن سعيد القطان لا يروي عنه ، ويحیی بن معين يقول ليس هو بحجة ، واحمد ابن حنبل يقول يكتب عنه هذه الاحاديث - يعني المغازي ونحوها - فاذا جاء الحلال والحرام اردنا قوما هكذا - يريد اقوى منه - فاذا كان لا يحتج به في الحلال والحرام فأولى ان لا يحتج به في صفات الله سبحانه . وانما تقموا عليه في روايته عن اهل الكتاب ثم عن ضعفاء الناس وتدليسه اسامهم . فاذا روى عن قبة وبين سماعه منه جماعة من الاثمة لم يروا به باسا . وهو انما روى هذا الحديث عن يعقوب بن عتبة وبعضهم يقول عن عتبة وعن محمد بن جبير ولم يبين سماعه منها . واختلف عليه في لفظه كما ترى اه جملة القول ان هذا الحديث لا يصح ولعل الشيخ اورده استيفاء للروايات النافية لاقوال اهل الهيئة

من العلو كالتبة الموضوعة على الارض ، وقد قال بمضمهم ان الافلاك غير السموات لكن رد عليه غيره هذا القول بان الله تعالى قال (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً) فاخبر انه جعل القمر فيهن ، وقد أخبر انه في الفلك (١)

وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك وتحقيق الامر فيه وبيان أن ما علم بالحساب علماً صحيحاً لا ينافي ما جاء به السمع وان العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولا صحيحاً، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضوع، فان ذلك يحتاج اليه في هذا ونظائره مما قد اشكل على كثير من الناس حيث يرون ما يقال انه معلوم بالعقل مخالفا لما يقال انه معلوم بالسمع ، وأوجب ذلك ان كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه. حتى آل الامر بقوم من أهل الكلام ان تكلموا في معارضة الفلاسفة في الافلاك بكلام ليس معهم به حجة لا من شرع ولا من عقل، وظنوا ان ذلك من نصر الشريعة وكان ما جحدوه معلوما بالادلة الشرعية ايضا

وأما المتفلسفة واتباعهم فغايبتهم ان يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات ولا يعلمون ما وراء ذلك ، مثل ان يعلموا ان البخار المتصاعد ينمقد صحابا وان السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت به (٢) ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بان النبي يصير

(١) الذي يقمه أهل اللغة من الفلك هنا أنه مدار الكواكب وعبرة القاموس مدار النجوم قال : ومن كل شيء مستداره ومعظمه ، وهذا غير المراد من الفلك عند علماء الهيئة اليونانية فهو عندهم جسم مستدير صلب شفاف لا يقبل الحرق والالتهام، وكل فلك من الاول الى السابع فيه كوكب من الدراري السبع يدور فيه والثامن للنجوم الثابتة كلها والتاسم أطلس ليس فيه شيء

(٢) يعنون بهذا الصوت الرعد، وهو قول باطل لم يجدوا ما يعللون به صوت الرعد غيره . وأما علماء الكون في هذا العصر فقد ثبت عندهم أن البرق والرعد يحدثان من اشتعال الكهربائية بالتقاء الايجابي منها بالسليبي ، وبهذا الاشتعال يحدث تفريغ في الهواء يكون له صوت بقدره كما يحدث باطلاق المدفع وهو صوت الرعد والصواعق

في الرحم (جنينا) لكن ما الموجب للمني المتشابه الاجزاء ان يخلق منه هذه الاعضاء المختلفة والنافع المختلفة على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الالباب وكذلك ما الموجب لان يكون الهواء أو البخار ينعقد سحابا مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان يختص به وينزل على قوم عند حاجتهم اليه فيستقيم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا . وما الموجب لان يساق إلى الارض الجُرُز التي لا تمطر أو تمطر مطرًا لا يفنيها كلرض مصر أو كان المطر القليل لا يكفيها والكثير يهدم ابنتها (١) قال تعالى (او لم يروا انا نسوق الماء إلى الارض الجرز فنخرج به زراعا تأكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون)

وكذلك السحاب المتحرك وقد علم ان كل حركة فاما ان تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية، وانما تكون إذا خرج المطبوع من مركزه فيطلب عوده اليه أو ارادته وهي الاصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الارادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى التي هي المدبرات امراء والمقسمات امراء، وغير ذلك مما اخبر الله تعالى به عن الملائكة . وفي المعقول ما يصدق ذلك . فالكلام في هذا وأمثاله موضع غير هذا والمقصود هنا ان نبين ان ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير فيكون الكلام في الجواب مبنيًا على حجج علمية لا تقليدية ولا مسلمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير كما سنوضحه لم يضرنا بعد ذلك ان يكون بعض التقديرات هو الواقع وان كنا نعلم ذلك، لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير واثبات ذلك فيه طول لا يحتاج اليه هنا ، فان الجواب إذا كان حاصلًا على كل تقدير كان أحسن واوجز

(١) ان كون زول المطر في كل أرض بقدر حاجة أهلها لا يزيد ولا ينقص غير مسلم والمعوم بالمشاهدة خلافه فكثيرا ما يزيد فيحدث ضررا عظيما . او ينقص فتهلك الأزروع وتقل الغلال وتحدث المجاعات وقد علم البشر من سنن الله في ذلك في عصرنا أكثر مما كان يعلم من قبلهم ولا يزالون يجهلون منها اضعاف ما علموا

المقام الثاني

ان يقال : العرش سواء كان هذا الفلك التاسع ، أو جسماً محيطاً بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الارض محيطاً به ، أو قبل فيه غير ذلك ، فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر كما قال تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي ﷺ انه قال « يقبض الله تبارك وتعالى الارض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول انا الملك أين ملوك الارض ؟ » وفي الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن عبد الله بن عمر : قال قل رسول الله ﷺ « يطوي الله السموات يوم القيامة ، ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول : انا الملك ، أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ثم يطوي الارضين بشماله ، ثم يقول : انا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ؟ » وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مقسم انه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي النبي ﷺ قال « يأخذ الله سماوته وأرضه بيده ويقول : انا الملك ، ويقبض اصابعه ويبسطها ، انا الملك » حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني اقول اساقط هو برسول الله ﷺ وفي لفظ قال « رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول يأخذ الجبار سماواته وأرضه - وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها - ويقول انا الرحمن ، انا الملك ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن ، انا العزيز ، انا الجبار المتكبر ، انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، انا الذي اعدتها أين الملوك ؟ أين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ » ويتميل رسول الله ﷺ على يمينه وعلى شماله ، حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى اني لأقول اساقط

هو برسول الله ﷺ؟ والحديث مروى في الصحيح والسانيد وغيرها بالفاظ يصدق بعضها بعضاً ، وفي بعض ألفاظه قول: قرأ على المنبر (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية، قال « مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة» وفي لفظ « يأخذ الجبار سماواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه ثم يقول بها هكذا كما يقول الصبيان بالكرة، إنا الله الواحد» وقال ابن عباس « يقبض عليهما فما يرى طرفاهما بيده » وفي لفظ عنه « ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم » وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال : أتى النبي ﷺ رجل يهودي ، فقال : يا محمد ان الله يجعل السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، والجبال والشجر على اصبع ، والماء والنرى على اصبع ، وسائر الخلق على اصبع ، فيهنهن فيقول : أنا الملك، أنا الملك، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الخبر^(١) ثم قال (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة) إلى آخر الآية .

ففي هذه الآية والاحاديث الصحيحة المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ما يبين أن السموات والارض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن يكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحوها كما تدحى الكرة^(٢)

(١) قوله تصديقاً لقول الخبر قال بعض شراح الصحيحين ان هذه زيادة من الراوي قالها بحسب فهمه ، وهي ليست في كل الروايات وانكروا ان يكون (ص) صدق اليهودي بل قالوا انه اراد الانكار عليه وتلا الآية الدالة على ذلك . وخالفهم آخرون فراجع الاقوال في شرح الحديث من كتاب التوحيد في فتح البارئ (٢) دحا الكرة يدحوها دحرجها

قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون الامام - نظير مالك في كلامه المشهور الذي ردفه على الجهمية ومن خلفها^(١) قال: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوته الشياطين في الارض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال: لا بد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعبي عن البين بالخفي، فجحد ماسى الرب من نفسه فصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يمثل له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد يوم القيامة فجحدوا الله أفضل كرامته التي أكرم الله أوليائه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونظرته له إياهم (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وقد قضى انهم لا يموتون فهم بالنظر إليه ينضرون - إلى أن قال - وإنما جحدوا رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الصالحة المضلة، لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحداً .

وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا؟ فقال رسول الله ﷺ «هل تضارون^(٢) في رؤية الشمس ليس دونها سحب؟» قالوا لا، قال «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحب؟» قالوا لا، قال «فانكم ترون ربكم كذلك» وقال رسول الله ﷺ «لا تمتلي بالنار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»

(١) أي من جاء بعد الجهمية بمن يقول قولهم (٢) يروي بتشديد الراء وتخفيفها . فالتشديد بمعنى لا تتخالفون ولا تتجادلون في صحة النظر اليه لوضوحه وظهوره . وقال الجوهرى : أراد بالمضارة الاجتماع والازدحام عند النظر اليه . وأما التخفيف فهو من الضير وهو لنة في الضر

وقال ثابت بن قيس « قد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا عنه « إن الله يضحك من أزل لكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم »^(١) وقال له رجل من العرب : إن ربنا يضحك ؟ قال « نعم » قال : لن نعدم من رب يضحك خيراً . وفي أشباه لهذا مما لم نحصه . وقال تعالى (وهو السميع البصير * واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (وتصنع على عيني) وقال (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال (والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم عندهم أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم . فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميانه كما ساءه ، ولم تتكلف منه علم ما سواه لا هذا ولا هذا ، لا يجحد ما وصف ، ولا تتكلف معرفة ما لم يصف . انتهى

وإذا كان كذلك فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة فهذا قبضه لها ورميه بها . وإنما بين لنا من عظمتها وصغر المخلوقات بالنسبة اليه ما يعقل نظيره كما ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك يوم القيامة ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة ، وفي ذلك من الاحاطة بها ما لا يخفى ، وإن شاء لم يفعل ذلك ، وبكل حال فهو مبين لها ليس بمجايت لها .

ومن المعلوم ان الواحد منا .. والله المثل الاعلى - اذا كان عنده خردلة إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته ، وإن شاء لم يقبضها بل حولها تحتها فهو في الحالتين مبين لها ، وسواء قدر ان العرش هو محيط بالمخلوقات كاحاطة الكرة بما فيها أو قيل

(١) قال في النهاية: هكذا يروى في بعض الطرق . والمعروف « من لاسكم »
والإل والازل بالفتح الشدة والضيق كأنه أراد من شدة بأسكم وقنوطكم

انه فوقها وايس محيطا بها كوجه الارض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها وكالقبعة بالنسبة إلى ماتحتها او غير ذلك فعلى التقديرين يكون العرش فوق الخلوقات والخالق سبحانه وتعالى فوقه ، والمبدئ في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت وتام هذا بيان (المقام الثالث) وهو أن يقول لا يخلو إما ان يكون العرش كريا كالافلاك ويكون محيطا بها ، وإما ان يكون فوقها وليس هو كريا، فان كان الاول فن المعلوم باتفاق من يعلم هذا ان الافلاك مستديرة كرية الشكل وان الجهة العليا هي جهة المحيط وهو المحذب، وأن الجهة السفلى هي المركز^(١) وليس للافلاك إلا جتان العلو والسفل فقط

وأما الجهات الست فهي للحيوان فان له ستة جوانب يؤم جهة فتكون أمامه ويخلف أخرى فتكون خلفه ، وجهة تمازي يمينه وجهة تمازي شماله، وجهة تمازي رأسه ، وجهة تمازي رجله. وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة ، بل هي بحسب النسبة والاضافة، فيكون يمين هذا ما يكون يسار هذا ، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا ، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا . لكن جهة العلو والسفل للافلاك لا تتغير ، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفلى، مع ان وجه الارض

(١) اي لمركز الوسط من الداخل وهو المقعر الذي تكون جوانب المحيط بالنسبة إليه متساوية اذا كان المحيط متساويا كحيط الفلك عندهم لانه كرة تامة وأما الارض فهي كرة غير تامة لان في محيطها تسطيحا وانبطاحا من جانبي قطبيها الشمالي والجنوبي فمركزها أقرب اليهما منه إلى سطح الاقاليم الاستوائية وناهيك بما فيها من الجبال، ولكن المركز هو جهة السفلى لها من كل جانب والسطح محيطها وهو جهة العلو من كل جانب ، وأما جهة العلو لمن على سطحها كالانسان فهو ما فوق رأسه من السماء اينما كان

التي وضعها الله للانام وأرساها بالجبال هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات والجبال والانهار الجارية .

فأما الناحية الاخرى من الارض فالبحر محيط بها وليس هناك شيء من الأدميين وما يتبعهم . ولو قدر ان هناك أحد لكان على ظهر الارض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة ، ولا من في هذه تحت من في هذه ، كما ان الافلاك محيطة بالمرکز وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر ، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي ولا بالمكس ، وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الارض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء ، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلا كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة وهو الذي يسمى عرض البلاد . فكما ان جوانب الارض المحيطة بها وجوانب الفلك المستدير ليس بعضها فوق بعض ولا تحتها ، فكذلك من يكون على الارض من الحيوان والنبات لا يقال انه تحت أو لثك ، وانما هذا خيال يتخيله الانسان ، وهو تحت اضافي ، كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها وإن كانت رجلاها تحاذيه ، وكذلك من علق منكوسا فانه تحت السماء ، وإن كانت رجلاه على السماء ، وكذلك قد يتوهم الانسان اذا كان في أحد جانبي الارض او الفلك ان الجانب الآخر تحته ^(١)

(١) كل ما قاله شيخ الاسلام في الارض فهو مبنى على كونها كرة كما حزم به علماء الهيئة المتقدمون والمتأخرون ومن اطاع على هذا العلم وفهمه من علماء الاسلام الاعلام . وهذه مسألة قطعية لاطنية ، وصرح بها ابن القيم من علماء الحديث بالتبع لاستاذه المؤلف والامام ابن حزم واقتنأنا بادلتها وبدل عليه قوله تعالى (يكور الليل على النهار) الآية فان التكوير هو اللف على الجسم الكروي المستدير كتكوير العمامة على الرأس ، وكذا قوله تعالى في الارض بعد ذلك دسها كما قال السهوي في أصل اللغة دحرجة الكرة وما في معناها . ولا يبارضة قوله تعالى في واذا الارض سطحت كما توهم الجلال وغيره لان وجه الكرة سطح لها والسطح في اللغة اعم منه في عرف أهل الهندسة وكذلك الخط

وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان ممن يقول إن الافلاك مستديرة ، واستدارة الافلاك كما انه قول أهل الهيئة والحساب فهو الذى عليه علماء المسلمين كما ذكره ابو الحسين بن المنادى وأبو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزى وغيرهم انه متفق عليه بين علماء المسلمين ، وقد قال تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون) قال ابن عباس في فلكة مثل فلكة المغزل ، والفلك في اللغة هو المستدير ^(١) ومنه قولهم : تلك ثدي الجارية اذا استدار . وكل من جعل الافلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز في كل جانب . ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحيته يكون تحته من في الفلك من الناحية الاخرى في نفس الامر فهو متوهم عندهم .

واذا كان الامر كذلك فاذا قدر ان العرش مستدير محيط بالمخروطات كان هو أعلاها وسفنها وهو فوقها مطلقا فلا يتوجه اليه وإلى ما فوقه الانسان إلا من العلو لا من جبهته الباقية أصلا .

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن او غيره من الافلاك من غير جهة العلو كان جاهلا باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش او إلى ما فوقه ، وغاية

(١) هذا معناه العام . وأما معناه الخاص بالكواكب فهو مدار الكواكب كما تقدم في حاشية (ص ١١٦) وهو مستدير على كل حال سواء كان كما قال المتقدمون من اليونان والعرب أم كان فضاء لما نقله شيخ الاسلام من اتفاق علماء المسلمين على استدارة الافلاك صحيح على كل حال فان الكواكب كلها مستديرة كرية الشكل وافلاكها التي تدور فيها كذلك ، والعالم كله كروي الشكل ، وكل جرم من اجرامه يسبح دائراً في فلك له مستدير بنظام حسابي مطرد كما قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان)

ما يقدر أن يكون كروي الشكل والله تعالى محيط بالخلقات كلها احاطةً لائق بجلاله (١)
فان السموات السبع في يده أصغر من الحصة في يد أحدنا

وأما قول القائل : إذا كان كريا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة
أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق
حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع
هذا نجد في قلوبنا قصداً بطلب العلو، لانلفت يمنة ولا يسرة فاخبرونا عن هذه
الضرورة التي نجدها في قلوبنا وقد فطرنا عليها؟

فيقال له : هذا السؤال انما ورد لتوهم المتوهم ان نصف الفلك يكون تحت
الارض وتحت ما على وجه الارض من الأديمين والبهائم، وهذا غلط عظيم،
فلو كان الفلك تحت الارض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم ان
يكون الفلك تحت الارض مطلقا، وهذا قلب للحقائق، إذ الفلك هو فوق
الارض مطلقا، واهل الهيئة يقولون : لو أن الارض مخروقة إلى ناحية ارجلنا
والتي في الخرق شيء ثقيل كالحجر ونحوه لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو أتني
من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعاً في المركز^٢ ولو قدر أن انسانين التقيا
في المركز بدل الحجر لالتقت رجلاهما ولم يكن احدهما تحت الآخر بل كلاهما
فوق للمركز وكلاهما تحت الفلك كالمشرق والغرب، فانه لو قدر أن رجلا بالمشرق

(١) اما دليل احاطته فعوله عز وجل (والله من ورائهم محيط) واما قوله :
احاطة تليق بجلاله فلنتي التشبيه باحاطة الاجسام بعضها ببعض، على قاعدة السلف التي
قررها شيخ الاسلام مرراً وهي الايمان بالتصوُّص من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل
(٢) هذا متفق عليه بين المتقدمين والمتأخرين من علماء الفلك ويطلقون به
جاذبية الثقل فهي تختلف بدرجتها المحيط عن المركز وهو يختلف في المنطقة
الاستوائية عن منطقتي القطبين كما اثبتنا اليه في حاشية (ص ١٢٢)

في السماء او الارض ، ورجلا بالمغرب في السماء او الارض لم يكن احدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه او رجلاه او بطنه او ظهره او جنبه مما يلي السماء او مما يلي الارض ، واذا كان مطلوب أحدهما مافوق الفلك لم يطلبه الآخر الا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجلية او يمينه او يساره . لوجهين :

(أحدهما) ان مطلوبه من الجهة العليا أقرب اليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل او ملك يصعد الى السماء او إلى مافوق كان صعوده مما يلي رأسه اذا أمكنه ذلك ولا يقول عاقل انه يخرق الارض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا انه يذهب يمينا او شمالا او اماما او خلفا الى حيث أمكن من الارض ثم يصعد، لأن أي مكان ذهب اليه كان بمنزلة مكانه او هو دونه ، وكان الفلك هناك فوقه ، فيكون ذهابه الى الجهات الخمس تطويلا وتمبأً من غير فائدة ، ولو ان رجلا أراد أن يخاطب الشمس والقمر فانه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا ، مع ان الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب فتتحرف عن سمت الرأس ، فكيف بما هو فوق كل شيء دائما لا بأقل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟ وكما ان الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها باقصر طريق وهو الخط المستقيم ، فالطلب الارادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب ؟ ويعدل الى طريق منحرف طويل ؟ والله فطر عباده على الصحة والاستقامة إلا من اجتاتته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها

(الوجه الثاني) انه إذا قصد السفلى بلا علو كان منتهى قصده المركز، وإن قصده أمامه أو وراه أو يمينه أو يساره من غير قصد العلو كان منتهى قصده أجزاء الهواء فلا بد له من قصد العلو ضرورة، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها، ولو فرض أنه قال : أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفلى مع العلو كان هذا

بمنزلة من يقول ، أريد أن أحج من الغرب فاذهب إلى خراسان (١) ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول أصعد إلى الافلاك فانزل في الارض لاصعد إلى الفلك من الناحية الاخرى ، فهذا وان كان ممكنا في المقدار ، لكنه يستحيل من جهة امتناع ارادة القاصد له ، وهو مخالف للفطرة ، فان القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق لا سيما اذا كان مقصوده محبوبه الذي يصده ويتوكل عليه . وإذا توجه إليه على غير السراط المستقيم كان مسيره منكوساً معكوساً .

وأيضاً فان هذا الجمع في سيره وقصده بين النبي والاثبات بين أن يتقرب إلى المقصود ويتباعد عنه ، ويريده وينفر منه ، فانه اذا توجه إليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى ، وعدل عن الوجه الاقرب الأدنى ، كان جامعاً بين قصدتين متناقضين ، فلا يكون قصده له تاماً ، اذ القصد التام ينفي تقيضه وضده ، وهذا معلوم بالفطرة ، فان الشخص اذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره مما يحب - سواء كانت محبة محمودة أو مذمومة - ومتى كانت المحبة تامة ، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل إليه (٢) بخلاف ما اذا كانت المحبة مترددة مثل أن يحب ما يكره محبته في الدين فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده وعقله

(١) أي من الشام - حيث كان المؤلف - إلى خراسان ، ومعلوم أن مكة في الجهة الجنوبية للشام وخراسان في الجهة الشرقية فلذهاب من الشام غرباً إلى خراسان في الشرق ثم إلى مكة يمكن لأن الأرض كرة ولكن هذا عمل لا يعمله من لا يريد بطواف أكثر محيط الأرض إلا مكة للحج إلا أن يكون مجنوناً .
وانما يفعله العاقل اذا كانت الرحلة إلى هذه الاقطار مقصودة لذاتها

(٢) قوله طلبه من أقرب طريق الخ جواب اذا ومتى أي اذا كان يجب ما ذكر ومتى كانت محبته له تامة وطلبه بمقتضاها طلبه من أقرب طريق ، وفيه ما يري من التعقيد

ينهاه عن ذلك قراه يقصده من بعيد ، كما يقول العامة : رجل الى قدام ، ورجل الى خلف (١) وكذلك اذا كان في دينه نقص وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من المقصودات التي تحب في الدين ، وتكرهها النفس ، فانه يبقى قاصداً لذلك من طريق بعيد : متباطئا في السير ، وهذا كله معلوم بالفطرة وكذلك اذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه ، بل يريد خطاب المقصود ودعائه ونحو ذلك . فانه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها وينال به مقصوده اذا كان القصد تاماً ، ولو كان رجلاً في مكان عال ، وآخر يناديه لتوجه اليه وناداه ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكناً ، لكن ليس في الفطرة ان يفعل ذلك من يكون قصده اسماعه من غير مصلحة راجحة ولا يفعل نحو ذلك الا عند ضعف القصد ونحوه .

وحديث الادلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر قد رواه الترمذي وغيره من حديث الحسن عن أبي هريرة وهو منقطع ، فان الحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ولكن يقويه حديث أبي ذر الرفوع ، فان كان ثابتاً فمعناه موافق لهذا (٢) فان قوله « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله » انما هو تقدير مفروض : لو وقع الادلاء لوقع عليه ، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئاً لانه عال بالذات ، واذا هبط شيء الى جهة الارض وقف في المركز ولم يصعد الى

- (١) مأخوذ من المثل العربي : مالي اراك تقدم رجلاً وتؤخر آخري
 (٢) ان شيخ الاسلام يعلم ان الحديث غير ثابت وتقوية الضعيف للضعيف لا يعتد بها في ثبوت حكم شرعي فعدم الاعتداد بها في صفات الله أولى ولا سيما هذه التشابهات . ولكنه يجب عن الاشكال فيه بفرض وقوعه وعبر عنه بقوله ان كان ثابتاً لان الاصل في شرط « ان » عدم الوقوع لامتناعه أو لتنزيله منزلة المتمم كاحققناه في تفسير (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) من جزء التفسير الاول

الجهة الاخرى لكن بتقدير فرض الادلاء ، لا يكون ما ذكر من الجزاء .
 فهكذا ما ذكره السائل إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة كان هو
 سبحانه يسمع كلامه ، وان كان متوجهاً اليه بقلبه ، لكن هذا ما يمتنع من الفطرة
 لان قصده للشيء التام يتنافى قصد ضده . فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة
 السفلى ، فكذلك قصد الاعلى بالذات يتنافى قصده من أسفل ، فكما أن ما يهبط
 إلى جوف الارض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لانها عالية فترد الهابط بعلوها ،
 كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد اليها من اثقل فلا يصعد الثقيل الا
 برافع يرفعه يدافع به مافي قوته من الهبوط ، فكذلك ما يهبط من أعلى الارض
 إلى أسفلها وهو المركز ، لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه الا برافع يرفعه
 يدافع به مافي قوته من الهبوط إلى المركز ، فان قدر أن الرافع أقوى كان ضاعداً
 به إلى الفلك من تلك الناحية ، وصعد به إلى الله .

وانما يسمى هبوطاً باعتبار ما في اذهان المخاطبين أن ما يجازي أرجلهم يكون
 هابطاً ويسمى هبوطاً مع تسمية إهباطه ادلاء ، وهو انما يكون ادلاء حقيقياً إلى
 المركز، ومن هناك انما يكون مدخاً للجبل والدلولا ادلاء له (١)

لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان، فانه قال : لو أدلى لهبط ، اي لو
 فرض ان هناك هبوطاً وهو يكون ادلاء وهبوطاً إذا قدر ان السموات تحت الارض
 وهذا التقدير متنفذ ولكن فائدته بيان الاحاطة والعلو من كل جانب
 وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا تقدر عليه ، فلا يتصور أن يهبط على الله شيء

(١) كذا في الاصل والمدح لا يظهر معناه هنا والذي يقتضيه المقام أن يقال
 إن ما يمد أو يدفع من مركز الكرة إلى أي جانب من المحيط يكون مده أو دفعه
 وصفاً واعلاءً له لا ادلاءً ، لأن المركز هو الاسفل والمحيط هو الاعلى كما تقدم

لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بجبل ، ولكن لا يكون في حتمه ادلاء فلا يكون في حقه هبوطا عليه ، كما لو خرق بجبل من القطب او من مشرق الشمس الى مغربها ، وقد رنا ان الجبل مر في وسط الارض فان الله قادر على ذلك كله ، ولا فرق بالنسبة اليه على هذا التقدير بين أن يخرق من جانب اليمين منا الى جانب اليسار ، او من جهة امامنا الى جهة خلفنا ، و من جهة رءوسنا إلى جهة أرجلنا اذا مر الجبل بالارض . فعلى كل تقدير قد خرق بالجبل من جانب المحيط الى جانبه الآخر مع خرق المركز وتقدير احاطة قبضته بالسموات والارض . فالجبل الذي قدرانه خرق به العالم وصل اليه ، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة اليه لا ادلاء ولا هبوطا

واما بالنسبة اليها فان ماتحت أرجلنا تحت لنا ، وما فوق رءوسنا فوق لنا ، وما ندليه من ناحية رءوسنا الى ناحية أرجلنا نتخيل انه هابط (١) فاذا قدر ان أحدنا أدلى بجبل كان هابطا على ما هناك ، لكن هذا تقدير ممتنع في حقا

والمقصود به بيان احاطة الخالق تعالى كما بين انه يقبض السموات ويطوي الارض ونحو ذلك مما فيه بيان احاطته بالخلوقات ، ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث (هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وهذا كله كلام على تقدير صحته فان الترمذي لما رواه قال : وفسره بعض أهل العلم بأنه هبط على علم الله

وبعض الحلولية والاتحادية يظن ان في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل وهو انه حال بذاته في كل مكان ، او ان وجوده وجود الامكنة ونحو ذلك والتحقيق ان الحديث لا يدل على شيء من ذلك ان كان ثابتاً ، فان قوله «لو

(١) قوله تتخيل انه هابط — انما سمي هذا تخيلاً لأن الجهات الست المذكورة أمور نسبية لاحقيقة ثابتة في نفسها .

دلي بجبل لهبط» يدل على انه (١) ليس في المدلي ولا في الجبل ولا في الدلو ولا في نير ذلك . وانما يقتضي انه من تلك الناحية ،

وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد من جنس تأويلات الجهمية . بل تقدير ثبوته يكون دالا على الاحاطة ، والاحاطة قد علم ان الله قادر عليها ، وعلم انها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة (٢) فليس في اثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع ، لكن لا نتكلم الا بما نعلم ، وما لم نعلمه أمسكنا عنه ، وما كان مقدمة دليله مشكوكا فيها عند بعض الناس ، كان حقه أن يشك فيه حتى يتبين له الحق ، والا فليست عما لا يعلم

واذا تبين هذا ، فكذلك قصده بقصده الى تلك الناحية ، ولو فرض اننا حملناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير . لكن قصدنا له بالقصد الى تلك الجهة ممتنع في حقنا لان القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الامكان ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها ام لا يعاقب ؟ بينا ان الارادة الجازمة توجب ان يفعل المرید ما يقدر عليه من المراد ، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن ارادته جازمة بل يكون هما « ومن هم بسببته فلم يفعلها لم تكتب عليه فان تركها الله كتب له حسنة » ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف عليه السلام وهم امرأة العزيز كما قال الامام احمد : « المهم همان : هم خطرات ، وهم إصرار ، فيوسف عليه السلام هم ما تركه الله »

(١) الضمير راجع الى الله تعالى يعني انه لو كان تعالى في هذه الاشياء أو لو كان عينها لما صح التعبير الذي بني على ان هنالك جبلا ودلوا وانسانا مدليا للدلو المعلق بالجبل وان غاية فعله وصول الجبل الى الله الذي هو غير ما ذكر

(٢) قوله بالكتاب والسنة متعلق بعلم

فأثيب عليه، ونلك همتهم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها وان لم يحصل لها المطلوب،»

والذين قالوا يعاقب بالارادة احتجاجوا بقوله ﷺ «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال «إنه أراد قتل صاحبه» وفي لفظ «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» فهذا أراد ارادة جازمة وفعل ما يقدر عليه وان لم يدرك مطلوبه، فهو بمنزلة امرأة العزيز، فحتى كان القصد جازما لزم ان يفعل القاصد ما يقدر عليه في حصول المقصود، وإذا كان قادراً على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع التصد التام ان يحصله بطريق معكوس بعيد

ولهذا امتنع في فطر العباد عند ضرورتهم ودعائهم لله تعالى وتمام قصدهم له ان يتوجهوا اليه إلا توجها مستقيا، فيتوجهون إلى العلودون سائر الجهات، لانه الصراط المستقيم القريب، وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول مافيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد والسائر المضطر يمتنع ان يتوجه اليه الا إلى العلو، ويمتنع ان يتوجه اليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع ان يدلي بجبل يهبط عليه، فهذا هذا والله أعلم.

وأما من جهة الشريعة فان الرسل صلوات الله عليهم بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتبديل الفطرة وتغييرها. قال ﷺ في الحديث المتفق عليه «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جماء» أي مجتمعة الخلق سوية الاطراف ليس فيها نقص كجدع وغيره «هل ترون فيها من نقص؟ هل تحسون فيها من جدعاء»

وقال تعالى (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون). فجاءت

الشريمة بالمبادء والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم فانهم غيروا الفطرة في العلم والارادة جميعا، وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضوع

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه ان النبي ﷺ قال «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا، ولكن ليبصق عن يساره أو تحت رجليه» وفي رواية أنه اذن ان يبصق في ثوبه، وفي حديث ابي رزين المشهور الذي رواه عن النبي ﷺ لما أخبر النبي ﷺ «انه ما من احد إلا سيخلو به ربه» فقال له ابو رزين: كيف يسمعنا يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مغلخيا به، فالله أكبر» ومن المعلوم ان من توجه إلى القمر وخاطبه إذا قدر ان يخاطبه لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه. ومن الممتنع في الفطرة ان يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له وان كان ذلك ممكنا، وانما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب فيعرض عنه بوجهه أو يخاطب غيره ليسمع هو الخطاب، فاما مع زوال المانع فاما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة فانه يستقبل ربه وهو فوقه فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من الملو لا من السفلى، كما إذا قدر انه يخاطب القمر

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لاترجع اليهم أبصارهم» واتفق العلماء على ان رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى احمد عن محمد بن سيرين أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى (قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده

فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفتوة، لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع - وهو النذل والسكون - لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله، بل يناسب حاله الاطراق وغض البصر أمامه. وليس نهي الصلي عن رفع بصره في الصلاة رداً على أهل الاثبات الذين يقولون انه على العرش كما يظنه بعض جهال الجهمية، فإن الجهمية عندهم لا فرق بين العرش وقعر البحر فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده إلى أخرى لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضاً فلو كان الامر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد. وقد قال تعالى (قد نرى تقلب وجهك في السماء) فليس العبد بمنهي عن رفع بصره مطلقاً، وإنما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الاجداث) وقال تعالى (وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) وأيضاً فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إلا الله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات

ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا ان الله في السماء أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الاحكام، فكيف وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول سلف الامة حرف واحد يذكر فيه انه ليس الله فوق العرش، أو انه ليس فوق السماء، أو انه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايث له، ولا مباين له، أو انه لا يقصد العبد اذا دعاه العلو دون سائر الجهات؟؟ بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي وبزعمون انه الحق ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قول أحد من سلف الامة وأئمتها، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة مملوءة بما يدل على نقض قولهم، وهم يقولون ان ظاهر ذلك كفر فتؤول او نفوض.

فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة وأقوال السلف والائمة في هذا الباب إلا ما ظاهره كفر، وليس فيها من الايمان في هذا الباب شيء .
 والسلب الذي يزعمون انه الحق الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم، لم ينطق به رسول ولا نبي ولا أحد من ورثة الانبياء والمرسلين ، والذي نطقت به الانبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل حذاقهم يعلمون^(١) انه مخالف للحق في الظاهر والباطن، لكن هؤلاء منهم من يزعم ان الانبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن فلبسوا أو كذبوا لمصلحة العامة

فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الاذكياء الفضلاء ان كان ماتزعمونه حقاً؟ وقد علم أن خواص الرسل هم على الاثبات أيضاً وانه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا ان يكذب على أحدهم كما يقال عن عمر: ان النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته ان عندهم علما باطنا يختلف عن الظاهر الذي عند جمهور الامة وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي رضي الله تعالى عنه انه لم يكن عندهم عن النبي ﷺ شيء ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها الديات وفكاك الاسير، وان لا يقتل مسلم بكافر^(٢)
 ثم انه من المعلوم ان من جعله الله هادياً مبلغاً بلسان عربي مبين اذا كان

(١) لعل أصل هذه الكلمة يستفدون لانه ليس للجهمية علم بذلك بل ظن ولده
 نظرياتهم الباطلة التي بين الشيخ بطلانها في عدة مواضع من كتبه
 (٢) ونحرير المدينة كمكة . وهذه الصحيفة كتب بها هذه المسائل التي سمعها
 من النبي ﷺ وكانت معلقة في سيفه وقد ذكر البخاري حديثه في عدة من كتبه
 أولها كتاب العلم

الايتكم ابدأ قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقى فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان ، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا والمقصود أن ماجاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضاً وهو موافق لفطرة الخلائق وما جعل فيهم من العقول الصريحة، وليس العقل الصحيح ولا الفطرة المستقيمة بمعارضة النقل الثابت عن رسول الله ﷺ ، فانما يظن تعارضهما من صدق بباطل من المنقول وفهم منه ما لم يدل عليه، أو اذا اعتقد شيئاً ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من المكشوفات وهو من المكشوفات، اذا كان ذلك معارضاً لمنقول صحيح، وإلا عارض بالعقل الصريح ، أو الكشف الصحيح ، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ ويكون كذباً عليه، أو ما يظنه لفظاً دالاً على معنى ولا يكون دالاً عليه، كما ذكره في قوله ﷺ « الحجر الاسود يمين الله في الارض فمن صاحفه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » حيث ظنوا ان هذا وأمثاله محتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم لو كان هذا اللفظ ثابتاً عن النبي ﷺ فان هذا اللفظ صريح في ان الحجر الاسود ليس هو من صفات الله إذ قال هو « يمين الله في الارض » فتقييده بالارض يدل على انه ليس هو يده على الاطلاق فلا يكون اليد الحقيقية . وقوله « فمن صاحفه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه » صريح في ان مصاحفه ومقبله ليس مصاحفاً لله ولا مقبلاً ليمينه لان المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله « فكأنما » وهي صريحة في التشبيه . واذا كان اللفظ صريحاً في انه جعله بمنزلة اليمين لانه نفس اليمين ، كان من اعتقد أن ظاهره انه حقيقة اليمين ، قاتلاً للكذب المبين .

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كروي الشكل سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع . وقد تبين أن سطحه هو سقف الخلوقات وهو العالى عليها من جميع الجوانب وانه لا يجوز ان يكون شيء مما في السماء والارض فوقه، وان اتقاصد إلى ما فوق العرش بهذا التقدير إنما يقصد إلى العلو لا يجوز في الفطرة ولا في الشريعة مع تمام قصده ان يقصد جهة أخرى من جهاته الست ، بل هو ايضا

يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه كما ضربه النبي ﷺ من المثل بالقمر والله المثل الأعلى وبين ان مثل هذا إذا جاز في القمر وهو آية من آيات الله فالخالق اعلى وأعظم

*
*

وأما إذا قدر أن العرش ليس كروي الشكل بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجهه، وأنه فوق الافلاك الكرية كما ان وجه الارض الموضوع للانام فوق نصف الارض الكري ، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها ان العرش فوق ما سواه وليس كروي الشكل، فعلى كل تقدير لا يتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات فقد ظهر انه على كل تقدير لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو مع كونه على عرشه مبايناً خلقة ، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالخلوقات كما يحيط بها إذا كانت في قبضته أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها فهو على التقديرين يكون فوقها مبايناً لها .

فقد تبين انه على هذا التقدير في الخالق وهذا التقدير في العرش لا يلزم شيء من المحذور والتناقض ، وهذا يزيل كل شبهة. وإنما تنشأ الشبهة من اعتقادين فاسدين (أحدهما) أن يظن ان العرش اذا كان كريا والله فوقه وجب أن يكون الله كريا ، ثم يعتقد انه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ما هو كروي كالفلك التاسع من جميع الجهات وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال فان الله تعالى مع كونه فوق العرش ومع القول بأن العرش كروي سواء كان هو التاسع أو غيره لا يجوز ان يظن انه مشابه للافلاك في أشكالها ، كما لا يجوز ان يظن انه مشابه لها في اقدارها، ولا في صفاتها (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً)

بل قد تبين انه اعظم وأكبر من ان تكون الخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك وانها اصغر عنده من الحصاة والفلفلة ونحو ذلك في يد احدنا ، فإذا كانت الحصاة او الفلفلة بل الدرهم والدينار، او الكرة التي يلعب بها الصبيان، ونحو ذلك في يد الانسان او تحته او نحو ذلك ، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الانسان على ذلك وإحاطته، هل يكون الانسان كالفلك؟ فالله - وله المثل الأعلى - اعظم من ان يظن ذلك به ، وإنما يظنه الذين لم يقدروا الله حق قدره (والارض ججاً

قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وكذلك اعتقادهم الثاني وهو ان ما كان فلما فانه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق اهل العقل الذين يعلمون الهيئة وأهل العقل الذين يعلمون ان القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الامكان فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع ، وانه لا يجوز أن تتوجه القلوب إليه إلا إلى العلو لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات ، سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره ، وسواء كان محيطة بالفلك كروي الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريا ، وسواء كان الخالق سبحانه محيطة بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رؤوسنا دون الجهة الاخرى ،

فعل أي تقدير فرض به كان كل من مقدمتي السؤال باطلة وكان الله تعالى إذا دعونه إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره كما فطرنا على ذلك ، وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة ، والله سبحانه وتعالى أعلم

[يقول محمد رشيد ال رضا

رحم الله شيخ الاسلام ، وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء ، فوالله انه ما وصل الينا من علم أحد منهم ما وصل الينا من علمه في بيان حقيقة هذا الدين وحقية عقائده ، وموافقة العقل السليم وعلومه للنقل الصحيح من كتاب الله تعالى وسنة رسوله (ص) بل لانعرف احدا منهم اوتي مثل ما اوتي من الجمع بين علوم النقل وعلوم العقل بانواعها مع الاستدلال والتحقيق ، دون المحاكاة والتقليد ، وغرضه من هذا الكتاب او الفتوى تفهيد مازعمه المتأولون للعرش بانه الفلك التاسع ، من ان ذلك باراض مائت في الكتاب والسنة واقوال ائمة الامة من ان الله تعالى على عرشه فوق سماواته ، ومن أن الفطرة مؤيدة للشيعة في أن جهة العلو قبلة الدماء ، فهو يثبت هذه الحقيقة على كل احتمال يمكن ان يكون عليه العرش ككونه كريا أو قبة أو غير ذلك ، ولكنه لم يتكلم في حقيقة شكل العرش باكثر مما ورد في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) لانه من عالم الغيب الذي يجب الايمان بما ورد فيه من النصوص بغير زيادة ولا نقصان ، ولا تاويل ولا تعطيل ، ولا تشبيه لله في علوه واستوائه عليه ولا تمثيل . (والله يقول الحق وهو يهدي السبيل)

(تم كتاب العرش)

﴿ فهرس رسالة ﴾

حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود

- ٢ نص السؤال عن حقيقة مذهب الاتحاديين
- ٤ فصل في بيان أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساد
- ٥ « ان حقيقة قول هؤلاء ان وجود الكائنات هو عين وجود الله
- ٦ المقالة الاولى مذهب ابن عربي — وله أصلان أولهما ان المعدوم شيء ثابت في العدم
- ١٧ الاصل الثاني لمذهب ابن عربي ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه
- ١٨ فصل فيما خالفه فيه صاحبه المصدر الروحي وكونه أعم منه بالكلام وأقل علماً بالاسلام
- ٢٣ « وأما التلساني ونحوه فلا يفرق بين ماهية ووجود
- ٢٤ « واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد قبل هؤلاء
- ٢٦ مذهب هؤلاء الاتحادية والرد عليها من وجوه يعلم بها انهم ليسوا مسلمين
- ٢٧ الوجه الاول ان هذه الحقائق الكونية يمتنع أن تكون عين الحق
- ٢٩ الوجه الثاني في قولهم انه تجلّى لها وظهر بها فلا تقع العين إلا عليه
- ٣٠ الوجه الثالث والرابع في كلمة أنا وحقيقة النبوة والروح الاضافي
- ٣١ « الخامس في قولهم ان لهذه الحقيقة طرفين طرف إلى الحق وطرف إلى الخلق
- ٣٢ « السادس في حيرتهم وتناقضهم فيها كالتصاري في الاقاييم
- ٣٦ « السابع قوله ان العلويات جفتها الفوقاني والسفليات جفتها التحتاني
- الوجوه: ٨ و ٩ و ١٠ في بطلان هذا التشبيه وأخذهم مسألة النفس الكلية عن الفلاسفة
- ٣٧ ٣٨ الوجه ١١ في زعمهم ان قولهم هو الحق المتبع وكونه لم يقل به أحد قبلهم
- ٣٩ وأما ما حكاه عن النبي ساء الشيخ المحقق من أن العالم بمجموعه حادثة عين الله
- ٤٦ فصل في بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين مذهبه مع بطلانها والرد عليها
- ٦٣ ادعاؤه مرتبة خاتم الاولياء التي فضلها على مرتبة خاتم الانبياء من بعض الوجوه
- ٧٧ فصل في بعض ما يظهر به كفرهم
- « ومن أعظم الاصول التي يمتد بها هؤلاء الاتحادية حديث « كان الله ولا شيء معه » وهو موضوع بهذا اللفظ الذي يستدلون به على كفرهم
- ٩٣ « في قولهم بايمان فرعون وتحريرهم ما ورد في كفره من الآيات الصريحة
- ٩٨

فهرس

كتاب عرسه الرحمن

- استفناه شيخ الاسلام في العرش وما قيل من كونه هو الفلك التاسع عند أهل الهيئة، وكيف يتفق ذلك مع صفة العلو لله تعالى والاستواء على العرش وما اتفقت عليه الأمة من أن السماء هي قبة الدماء وان الله تعالى لا يتوجه إليه الا في جهة العلو
- ﴿ جواب شيخ الاسلام وهو في ثلاثة مقامات ﴾
- ١٠٤ المقام الاول انه لم يثبت ان العرش هو الفلك التاسع، وان الحوادث ناشئة عن حركة الافلاك
- ١٠٦ الاحاديث في صفة العرش المنافية لذلك كزته واهتزازه وقواعه
- ١١٢ تشبيه العرش بالقبة لا يفيد كونه فلكا
- ١١٤ ما جهل البشر من شان الكون وعلومه اكثر مما يعلمون
- ١١٦ للمقام الثاني، العالم العلوي والسفلي في غاية الصغر بالنسبة الى الخالق تعالى
- ١٢٠ للمقام الثالث في الكلام على العرش وكرمه واحاطته
- ١٢١ كربة الارض قطعية لاطنية اسفلها مركزها واعلاها سطحها
- ١٢٣ كون أعلى الفلك وكل جسم كروي محيطه واسفله مركزه وغلط من توم أن نصف الفلك تحت الارض
- ١٢٦ حديث «لو أدلى أحدكم بجبل الخ» ومناه على فرض محتم
- ١٣١ اقتضاء القطرة ما تأمر به الشريعة من توجه الداعي لله الى العلو
- ١٣٢ مخالفة الجهمية للقطرة والشرع في انكار علو الله عز وجل
- ١٣٤ موافقة ما جاءت به الرسل للعقل الصحيح من التوجه الى الله تعالى في جهة العلو بغير تشبيه ولا تمثيل ولا حصر
- ١٣٥ خلال من يشبه الله تعالى من خلقه في علوه واحاطته بخلق غيره ذلك من صفاته في كتابه وسنة رسوله «ص»

قاعدة
في المعجزات والكرامات
وأنواع خوارق العادات

﴿ ومنافعها ومضارها ﴾

﴿ من قواعد ﴾

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

الجزء الخامس

علق عليه

السيد محمد رشيد رضا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتبااه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وان كان اسم المعجزة يعم كل خارق للمادة في اللغة وعرف الائمة المتقدمين
كلاماً امام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها: الآيات - لكن كثير من التأخرين يفرق
في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما الامر الخارق للعادة .
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم، والقدرة، والغنى ، وان شئت
أن نقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا الله وحده، فانه
الذي أحاط بكل شيء علماً، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام. فهذا أول أولي العزم، وأول رسول بعثه الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم، كلاهما يتبرأ من ذلك

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً؟) وتارة يعميون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما عمله اياه، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناماً، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيثاً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسمع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همه وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالحاربة - واني لا تأثر لأوليائي كما يثار الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد (١) « ومثل تذليل للنفس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف فقد يكشف لغيره من حاله بعض امور، كما قال النبي ﷺ في البشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي ﷺ « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائماً به وقد لا يكون قائماً به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والحوار . أما العلم والاحبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحوالهم، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخبره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقاتل الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة

(١) كذا في الاصل بالحجيم ، ولعلمها (المحرد ، أو الحرب) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار والماوردي، والردي على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرها، وكذلك المنامات وتمبيرها كمنام كسرى وتمبير الموبدان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإم نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليا الصلاة والنبى ﷺ نائم في حجره. إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الاعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديدية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وإنما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى صلى الله عليه وسلم وقلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وبراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وإنما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب . وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعدد هذا مثل المطر . وإنما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس . وأما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهي عنه نهي تحريم او نهي تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منبها عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا ورثت كسفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم بالاعانة ويمينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغالوين غلبة بحيث يمدرون والناقصين نقصا ليلامون عليه كانوا برحية (١) . وقد بينت في غير هذا الموضع ما يمدرون فيه وما لا يمدرون فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان آتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون ممدورا معفوا عنه كبرح او يكون متممدا للكذب كلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث
قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان المجتهدين والمتمسدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تنزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهمما لنفسه في صحة عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر ، فيعلم

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عبادته يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : امره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالأولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية العلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنياً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعة شرعية ،
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات . كما
قبلت من الأول ما أرا دكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا يتقصه ذلك
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استيجاب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيصير الانسان ناقصاً مذموماً اما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، واما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : اما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط

(فالأول) كما قال نبيه ﷺ (وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني

مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فان السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمرأً ويعمل به وبأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم بإسحاق وإسقام وإهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منها مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تحرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ و اياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة او حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ايمون الكافر ويخلص المنافق ويزداد الدين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كالتصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود إلى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فإن هذا من جملة الدين والأعمال الصالحة.

وأما القسم الأول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما يحتاج إلى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحي المسلمين وعلماهم وعبادهم، مع أنه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشيء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فإن كان لاختلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وإن كان لاختلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقرين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليقين المقتصددين، وإن لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب الكونيات التي لا يكون عدمها ناقصاً ثواباً لم يكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوليعافي أو ينجي ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم أنه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال أهل الاستعانة، كما أن الأول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الأرض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فإن العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم بأحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنه روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومناقق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملكوك والجبابرة المسلمين والسلطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشى على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخريات فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق اما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا الا اثراً ضعيفاً

فان قيل: مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتلب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت: نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولاً: الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، واما الثانية فلا تدوم ولا تنكسر ولا يدخل فيها الاجهال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطيحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجهال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانياً: لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقترنه بالدين فهو كفرعون وكفندي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، أما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو أداء الواجبات وترك المحرمات ،
وأما في الدنيا فإن الخوارق هي من الأمور الخطرة التي لاتناولها النفوس إلا
بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ،فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة
المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ،
وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب
النفوس عن أجسامها ، كما يفعله موهلو الاحمدية- فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشتة ،
وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من
الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالأسماء والكلمات
من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق
الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو
من السلطان والمحاربين- فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديناً
يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طيب او صيدلي يعالج
أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه مجابي بذلك
أقواما ولا يعدل بينهم، وربما اعان الظلمة بذلك كفعل يلعام وطوائف من هذه الامة
وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من أكثر اسباب مضرة الدنيا،
ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله
وإن كان فيه مضرة فنعمته غالبه على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن الدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة
اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(ولو أنهم فعلوا ما بوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً * وإذا لا تينام من لدنا اجراً عظيماً * ولهديناهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله - ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد . وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعياً ، وفيه انه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستميد به من المضار . وهذا باب واسع وأما الخوارق فتمت تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساده او نقصه (السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذانتكلم عليه

وأفنع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين الممين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعث صاحبه عن الله تعالي

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والمعجب أن كثيراً ممن يزعم ان هم قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل هم بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ، له له يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبيت قلبه وطماننته وإيقانه بصحة طريقته وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهاناً على صحة دينه، كما تطلب الأمم من الأنبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله فيظهر مع الأفراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق ما لا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم إلى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الأحكام الشرعية، أعني الأحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالأول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الأعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الأولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الأكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاماً. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكشفة

(والثاني) الامور العملية المطلوبة من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيًا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن داليل فيها في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

وزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لانفيذ اليقين بما زعموا

(١) يباض في الاصل لعل الساقط: متوقف على اثبات السمع بها

وزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالاحاديث التلقاة بالتببول على مسائل الصفات والقدر ونحوها مما يطلب فيه القطع واليقين .

وزعم قوم من غالية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا واثباتا ، فن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من التصوفة والقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تتكلم عليها في اصول الفقه فهي — اجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية (والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد زكاتها، ونهض الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - او قول بعضهم - مخالفة السنة، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة حرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعبد » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال، وهو معتقد انه امين الله على وحيه، فقد اتبع ظلما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ « أيا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا رداً للمنعول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراف والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، إما متلقاة بالقبول

من اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأئمة اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشي منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين التلقاى باقبال وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفنها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضها ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيازم ، اولاته خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخرى اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف اهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بمد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقض عصر اهل حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوني وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من اهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه القاسد ، ومن اهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مشكلة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدمه ؟ فيختلف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحریم بالعلوم بالمقل حتى يثبت المغير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالامامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنة والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولهم بما ينفها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولهمم بانتفاء لوازم نقلها ؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء اللزوم (الطريق السابع) المصالح الرسالة ، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح الرسالة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويدوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح الرسالة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والمقول والاديان . وليس كذلك ، بل المصالح الرسالة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهاديات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي . فن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بمض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاتخراج ، وهو رؤية الشيء حسناً كما ان الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد اكل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعمه الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الحجر والميسر (قل فيما اتم كبير ومنافع للناس واتمها اكبر من نفعها)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان مام عليه من الاعتقادات والمعاملات والمبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فأروه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ما هو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والتمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويعمدون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات ، وكذلك في الافعال قد يفعلون ما يعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم ، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) فتارة يجمل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين اهل العلم والقول ، وبين اهل الارادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز او حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجد نفعا في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصديعة والبراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجده من لذته ، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة احواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخلها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاة الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم انه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحة والفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له والليذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود ار كمال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكل من الميت في وجوده ، وان العالم أكل من الجاهل ، وان الصادق أكل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر للنفعة والمضرة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فتاقتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبنضه وارادته وكرهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري للشمث على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الوجود الثابت ، والباطل بمعنى المدوم المتنى ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسياً اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبقى من النعمة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من النعمة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لامنفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرابي والنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فمذحط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو ما لم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صر أصابت حرث قوم ظلّموا أنفسهم فأهلكته) وقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله صلى الله عليه وسلم « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان إلى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - إلى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - إلى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وإذا كان كذلك وقد علم أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة إليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لأن عالم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالأول ظاهر وكذلك منفعة في الآخرة بمد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص الرسلين انه بمد الموت لا ينفع الإنسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات اذا كانت تمقب ضرراً أعظم منها وتفوت أنفع منها وإبقاء ، فهي باطلة أيضاً ، ثبت ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :
* ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال عليه السلام «أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد
« ألا كل شيء ما خلا الله باطل » وانها تجمع الحق الوجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين قد فسر قوله (كل شيء ما لك الا وجهه) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة (١)

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد - كما

سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطعموا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن أهل السموات والارض انكم تموتون فقال : كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لا يموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلح والقوي والحكمة والصواب . وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفوه والخطأ . وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فوضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (وله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملاً غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة ، والآلام ، وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملاً من الاعمال ، أو أن يكون ألماً من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والعالم ، فالعزلة ومن اتبها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزء على عمل سابق . او تعوض بِنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ،
والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور ان يفضل ظلماً ولا سفاهاً
أصلاً بل لو فرض انه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا قبيح الا
ماهي عنه وهو لم ينه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة
الحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والغريبان ، يعتقدان على انه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ،
لكن الاولون يقولون : الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى الحسن منه فائدة
والآخرون يقولون : ما حسن منا حسن منه ، وما قبح منا قبح منه ، والآخرون
مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : اذا أمر بالشيء فقد أراد منه .
لا يعقل الحسن والقبيح إلا ما ينفع أو يضر ، كنعو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء
فانه لا بد ان يريد منه ويمينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق
يقدروا على ان يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وانما كفرهم وفسقهم وهيباتهم
بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الامر ليس بمستأزم الارادة أصلاً ، وقد
بينت التوسط بين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون
لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لا يتوقف على المصلحة .
وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(احداها) انه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فان
المستزلة شئت الله بخلقه ، وذلك ان الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح
لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا امرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان
متفقان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك اذا كا

(المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص، فان أحكام الشارع فيما يار به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيتته فقد أهدى في اممائه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وان لم يرد منه إرادة قدرية كونه فائبات إرادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثلة ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للإرادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الإرادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الإرادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الإرادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الإثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي مما يكرهها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته واراادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يجب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يَشَأْ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كونها، فكذلك احبها ورضيها كونها، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريد به او لا يريد به، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمته ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كأمير السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافهمه ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهائم عما فيه فسادهم . وارسال الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين * قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفوفاً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بهما من الكفار، كاتزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاءه من المخلوقات وأعيانها وأفعالها لا يوجب أن يجب كل شيء منها فإذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فان فعل الأمور به صار محبوباً لله وإلا لم يكن محبوباً له وان كان مراداً له ، وإرادته له تكوننا لمنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملامة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحاً ولذة وسروراً، وكذلك البغض لا يكون إلا عن منافرة بين البغض والبغض، وذلك يقتضي للبغض بدرك البغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، واللاممة والمنافرة تقتضي الحاجة، اذ ما لا يحتاج الحي اليه لا يجبه، وما لا يضره كيف يبنضه؟ والله غني لا يحتاج عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « يا عبادي انكم لن تلبثوا ضري فتضروني ولن تلبثوا نفعي فتنفموني » فهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضرر . فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الاكراه وهو أن تقول : الارادة لا تكون إلا للنسابة بين المريد

والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فملا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريد ، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لفترة وبنفس ، والا فمالم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يذمه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متناظر من الحاجة ، فان الواحد منا انما يحسن الى غيره جلب منفعة او لدفع مضرة ، وانما يضر غيره جلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي يثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احداها ونفي الاخرى اولى من العكس ، ولو عكس عاكس ففني ما اثبتته من الارادة واثبت ما نفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص ، وحينئذ فن توهم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم : إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لم يلزم فمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر ، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وان قول القائل بلزوم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفقتر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه ، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن توهم

ماذا كر أن اللازم هو أحد الارين الذين ذكرهما وملخصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحدود

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ، وفي اطلاق كل منهما ايهام معنى فاسد ، ولا خالق الا الله تعالى ، فاذا كان سبحانه عليا يجب العلم ، عفواً يجب العفو ، جميلاً يجب الجمال ، نظيفاً يجب النظافة ، طيباً يجب الطيب ، وهو يجب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يجب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لا يمحسون ثناء عليه بل هو كما أتى على نفسه . فالعبد المؤمن يجب نفسه ، ويجب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يجب نفسه ، ويجب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويجب حمد نفسه والشاء عليه ، كما قال النبي ﷺ للاسود بن سريع لما قال : اني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه اللدح من الله ، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يحملون له ولداً وشريكاً وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما ينفضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كاله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه . واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي يمكنهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر الي غيره « ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية السكال والعزة .

(١) كذا في الاصل فليحرو مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الإمكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماسلكه الجهمية في نفي الصفات فبناء على القياس الفاسد المحض وله شرح مذکور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواء ، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبه وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فن كماله يستفاد ، وله الشناء الحسن الذي لا تحصىه العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواء ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبفضه وصبه على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والنهاج الذي هو المستول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكننا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفاهه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به ويخلفه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق فان المعطلة والملمدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والمرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلاق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)



تفصيل الاجمال فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم نزلهم وما بهم : أن يرفعوا حجاب الاجمال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً منهم مما ندأ ، وكفراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية ، كالوجه واليد والعين والفضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم . والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان ناقصاً .

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعالهم ويقولون : لو قامت به لكان محلا
للحوادث، والحوادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وظائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستزمامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا محبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه ، لان الغضب غليان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد ما يسر وان دفاع ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنبه الرفيع
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ قالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق
وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون
الصفة كالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،
لا سيما مع تباين الذاتين

وان قلتم: نحن تقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كالألذات تقصا لأخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عن يمين لنا بياننا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، انه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل
أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (أحدهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل اثباته هو أقصى ما يمكن من الاكتمالية بحيث لا يكون وجود كمال لانقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبت ذلك مستلزم نفي تقيضه، وثبت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما اخبر الله ورسوله به فهو حق كما اخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية لدلالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لان الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. واذا اخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فإني القرآن من إثبات الحمد له وتفصيل محامده وإن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل في آراء ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) أن الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكيمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي لإله، ليس له كفو ولا كمثل شيء. وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفظورون عليه، فانهم كما أنهم مفظورون على الاقرار بالخالق، فانهم مفظورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضوع أن الاقرار بالخالق وكاله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها. وأما لفظ الكامل فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً، ويقول: الكامل الذي له إباحض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن العربي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع، وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجملا الطريق التي بها نفوا عنه مانفوه انما هو نفى مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكامة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالادلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالادلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبتت هذه الصفات بناء على نفى الآفات، ونفى الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي، والاجماع انما يثبت بادلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفى مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه مامن احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم. فنيل لهم: فأتتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست اعراضا، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال للموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المألومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملئذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشقى ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فالفرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلانها ، أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين ان ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وان تقيض ذلك منتف عنه ، فان الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه وراهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه :
(منها) أن يقال : قد ثبت ان الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير، والفقير لا بد له من الغني، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاخرى ، فان كلاهما موجود ، والكمال في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى، لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالتقدير ، والذي لم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فان ما في ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلا ينتمى ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى ، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا ، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كاله فان معطي الكمال احق بالكمال فيلزم ان يكون كل منها أكمل من الآخر ، وهذا يمتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا ، وهذا أفضل من هذا ، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلا ينتمى كون الآخر أفضل بطريق الاولى ، وأيضا فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير لزم ان يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كاله ومعاونة ذلك الغير في كاله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تقتصر إلى غيره، فيلزم ان لا يكون كاله موقوفا على غيره ، فاذا قيل كاله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه ، وأيضا فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو احق بالكمال منه ، ولو قيل يتوقف كاله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ما هو من نفسه ، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده ، وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لامن الدور المعنى الاقتراني، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لان جاعل الكمال كاملا احق بالكمال ، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحدا منها كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكونه كاملا لكان ممتنعا ، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فان تقدير مؤثرات لا تنتهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم. بل هذا ثابت في مفعولاته، فإشياء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعاً لغيره فائتم الا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعاً لغيره، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلا تذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستترون ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذاك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثال والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتنزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخبير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء، والآخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره، مستقيم في فعله، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قديكون محموداً، وقديكون مذموماً. فالحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيماكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك تفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : اذا كنتم أنتم لا ترضون بان المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله (واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله ما يكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لاجرم ان لهم النار وانهم مفرطون) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لاحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً، والرب تعالى أحق بتزنيه عن كل عيب ونقص منكم، فان له المثل الاعلى. فكل كمال ثبت للمخلوق فانطلق أحق بثبوتة منه اذا كان مجردا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين ان العالم أ كمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فيبين أن البصير أ كمل والنور أ كمل والظل أ كمل ، وحينئذ فالنصف به اولى ، والله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أ كمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الي الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الي الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي ؟ فالدم كيف تحكمون) فيبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لا يهدي إلا بغيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أ كمل منه

وقال ابراهيم لاييه (ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أ كمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان التصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب وأما رب الخلق الذي هو أ كمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب وجوداً لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر أو يفني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فإفاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لإله الإله ورداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وأن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد فأنما يحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما نرى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو أن المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لا بد من اعتبار أمرين (أحدهما) أن يكون الكمال ممكن الوجود، و(الثاني) أن يكون سليما عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا، فهذا يقال له إنما الواجب إثبات ما يمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمعية بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمعية بصيرة قديرة متكلمة

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات. فاذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات. قيل الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا، وإنما النقص عدم ما يمكن، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، امتنع مجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديراً ممتنعا، وإذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع تقيضه، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن بوصف بهذه الصفات،

وأیضا فنقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة الساف كالأمام احمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره، ولا أجمع بين السليبين فأقول لاهي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره، وأظن قول أبي الحسن التمتي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز اطلاق هذا السلب وهذا السلب في اطلاقها جميعاً كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى
ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ،
وكان في اطلاق الالفاظ المحملة ايهاً لمعاني فاسدة . ونحن نحيب بجواب علمي فنقول :
قول القائل : يتكلم بغيره . أيريد به شيء منفصل عنه ام يريد بصفة لوازم
ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته
بدونها كما لا يمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لا شيء مباين لنفسه

وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره . وأئمة الثبته كابن محمد بن كلاب وغيره
على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله
متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنی
وإذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي
يقربها نفاة الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في
الخارج فتلك لا تكون موجودة الا بصفاتنا اللازمة . والصفات ليست زائدة على
الذات المتصفة بالصفات ، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها وهي مفترقة
اليه ، فيكون الرب مفترقاً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول
فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفترقاً اليها يقتضي
إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً
لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً ، فان تقدير ذات مجردة عن جميع
الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .
ولفظ ذات تأنث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون
فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لفة
العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصل حواذات بينكم) وقوله (علم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه ^١ وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا: الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكروه طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من الوادة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . ففرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فإهو قائم بنفسه فلا يبدله من صفة ، وما كان صفة فلا يبد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائماً بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرًا أو جسماً أو غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّي عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وإنما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنع لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضاً فارب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب امتنع أن يكون مسلوباً بصفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على أوصال شلو بمزع

الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ فاذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا
فقول القائل يكون مفتقرا اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيئين
يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر ، فاذا امتنع هذا بطل هذا التقدير
ثم يقال : ماتعني بالافتقار؟ أتعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فان عنيت افتقار
المفعول الى الفاعل فهذا باطل ، فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجمل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته
ليست من مفعولاته؟ وان عنيت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون
موجودا ويقال أيضا لا يكون موجودا إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون
علما قادرا إلا ان يكون حيا ، فاذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال
من جواز التفريق بينهما ، فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
واجبا له بل يمكننا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له الى غيره ، وذلك نقص ممتنع
عليه كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
وذلك عين النقص . فللمثبتة للصفات في اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :
منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول : بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول
ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي
كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول
القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب
جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام ففهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهر بن أو على أربعة
جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة
ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء وهؤلاء يحملون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص،
فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملا،
وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها اعراض أنها قائمة بالذات
أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات وتقاوص؟
أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإن عنيت الاول فهو صحيح،
وان عنيت الثاني فهو ممنوع، وان عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول:
العرض لا يبقى زمانين. فان قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا - لم
يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك: العرض لا يقوم الا بجسم. فيقال: يقال للحجى عليم قدير عندك
وهذه الاسماء لا يتسمى بها الاجسام كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا
لا يوصف بها الاجسام؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل
الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له: ماتعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم الا بجسم؟ أتعني
بالجسم المركب الذي كان مفترقا فاجتمع؟ أو ركه مركب فجمع أجزاءه؟
أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني
به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن
الإشارة إليه؟ أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فان عنيت الاول لم نسلم ان هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم الا
بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فان الرب تعالى
موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير
وقول القائل: المركب ممكن، ان أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه
كان مفترقا فاجتمع، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال - فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وان عنى به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بالفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما أو كليهما . واذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كالا لم يجز وصفه به — فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيته ، وانما يترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين وان قيل في الجواب : بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كالا ولا نقصا . فان قيل : لا بد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم : القديم لا يحمله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على ابطال قولهم في ذلك لاسيا وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها او شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل : خلق المحلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان ثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه أحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما ساكننا موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقص .

قيل الافعال المنفصلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازلياً وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلهدا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فمما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل مالم ينقص نقصاً - فاحتراز عما هو لبعض المحلوقات كمال دون بعض ، وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الاكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفصالات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أتقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لامكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فان الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا تقص فيها ، فان ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاءها لاني ثبوتها. والقابل للاتصاف بها كالحيو ان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجناد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والمنكحة لاتقابل السلب والايجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكحة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لها كالحيو ان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لها بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الاثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم متمتعاً عليه صفات الكمال، فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم أنكم تزهبونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص (الوجه الثاني) أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب وبين العدم والملكية أمر اصطلاحى، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبشرون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتى فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليماً قديراً متكلماً سميعاً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك، وان ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لأنه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيب وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الاعراض به، والاعراض والحوادث لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الاعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لئن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الأحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقاآت التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فانما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لالغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يتمتع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يجب نعمت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لاهذا ولا هذا ولا يرضى لاهذا ولا هذا، ولا يفرح لاهذا ولا يبهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والتقنين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويفضض على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ، ولا يفضض لاعلى هذا ولا على هذا كان الاول أكل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكل

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به . لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخليل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أ كمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه إذا شاء هو أ كمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أ كمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أ كمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أ كمل وأ كمل وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحى اليقظان أ كمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا كثرات أ كمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتمب أ كمل ممن يتمب والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومأمسه من لغوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أ كمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تدم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويمز ويذل، أو كمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الاباب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كالأفقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال للممكن الوجود الذي لا نقص فيه . وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقد رنا انه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً . وان اراد به أنه صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممنوعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممنوعاً، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممنوع، فانا نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممنوعاً بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعنى والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد ان لم يكن ممنوعاً أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود .

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممنوعاً: — هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ ، فقال هذه حوادث وهذه متجددات، والفرق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العملية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كما لا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به . ويقال (ثالثا) : الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود ، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يتمتع وجودها جميعا في الازل ، فلا يكون انتفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعا) : اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة . وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا) : لان سلم ان عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال ، واذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كالأوتاراة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمنطر ويكون عذابا اذا ضرهم ، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحسانا ، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان عدم رحمة .

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره ، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللمة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ماركبه غيره أو كان مقترقا

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما يمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات الخلقين كإعراض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار الى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم انه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مفقود الى نفسه لم يكن معناه ان نفسه تفعل نفسه. فكذلك ما هو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فاذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لانطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه ان يكون محتاجاً الى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا اذا ادعى المدعي انه المعنى بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت ان هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينعكس إن لم يثبت ان المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على تقيضه. فهؤلاء عمدوا الى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا ان هذا الذي فعلوه هو موجب الادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الادلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد ان يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المقتربين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجملواها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي النثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد ووحد علي[ؑ] ونحو ذلك من نفي النثل والكفو عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتداعه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدآ، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جملوا هذا اصطلاحا لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خلق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديما بقديم الرب مقارنا له أزلا وأبدآ، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقرات لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك وكان ملبوسا عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء، عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يمكن له كفوفاً أحد) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذوقه
ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على
قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً
وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ،
وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي
سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا
ليس هو المثل في لغة العرب ولالغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى (وإن تتولوا
يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاهم في الانسانية
فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ،
وقال تعالى (ألم تركيب فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في
البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم
فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء)
وقد قال الشاعر :

* ليس كمثل الفتى زهير *

وقال :

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو
التمثيل في اللغة، قال تعالى (وأتوا به متشابهاً) وقال تعالى (متشابهاً وغير متشابه) ولم يرد
به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر مماثلة في العقل وليست
مماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن
لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفي هذا الحمل
القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال : هذا
خسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والادمية والله
سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

الله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد
 بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة
 والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما أمر به فيفعلونه
 وفيما يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر
 يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب
 المحسنين ، مقسط يحب المقسطين، الى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة
 التائب أعظم من فرح الفاجر لاحتله عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة اذا وجدها
 بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا برأحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن
 النبي ﷺ فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما
 تقدم الاشارة اليه. فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات
 النقص والكمال أو لا يحب صفات الكمال. واذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم
 والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لا فرق عنده بين هذه الامور
 وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يجب هذا ولا يفيض هذا، كان الذي
 يجب تلك الامور أكمل من هذا

فدل على ان من جرد عن صفات الكمال والوجود بان لا يكون له علم كالجماد
 قالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما واما
 أن يحبهما (٢) ومعلوم ان الذي يحب المحمود ويغض المذموم أكمل ممن يحبهما او يغضهما
 وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين
 ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ،
 وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر الى انه لا فرق بينهما. ثم قالت القدرية:
 هو لا يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون ما لم يشاء او يشاء ما لم يكن.
 وقالت المثبتة. ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، واذن قدر اراد الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الصابي :

الفصل ناسب بيننا ان لم يكن شرقي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما ان يغضهما معا وإما ان يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراد من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متمقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل أما أولاً: فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا وأتوا بالمرحمة) وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن . ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزّه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرنون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون
هذه ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا.
فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدرتها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن
تكون في حق الله ملازمة لتلك .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أننا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره
فيجلب له المنفعة ويدفع عنه للضررة ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس
عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كلن الاول أكل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح
في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام
أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم
القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لانه هو، وهذا لان
النفس اذا قام بها دفع للوذي فان استشعرت القدرة فاض الدم الى خارج فكان منه
الغضب وإن استشعرت المعجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين
وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى
مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا
لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أننا اذا قدرنا موجودين أحدهما
عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي
عنده تلك القوة أكل. ولهذا يتم من لا غيرة له على الفواحش كالديوث، ويندم
من لاحية له يدفع بها الظلم عن للظلمين ، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش
وحية يدفع بها الظلم. ولعلم ان هذا أكل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ
الرب بالاكلمية في ذلك قال في الحديث الصحيح « لأحد أعير من الله من أجل
ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيرة سعد ؟
أما أعير منه والله أعير مني »

وقول القائل : ان هذه افعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة ، فكونها افعالات فينا لغيرنا نجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قديقاً به . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً منموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الاول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يارسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه واتمامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوماعبوسا قطريراً) وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقروننا بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

ثالثة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا: لا نقول موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالمتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله: التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتمحج لخروجه عن نظائره تعظيماً له. والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لعظمته. فانه وصف بعض الخبير بأنه عظيم. ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولوانهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشد توبيخاً * وإذا لا آتيناكم من لدنا أجرًا عظيمًا) وقال (ولو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبتم ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة

وقال النبي ﷺ الذي أثره و امراته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ومجوز ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر وينشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه ما لا يريد له لكان نقصا . وقول الآخر لو قدر وعذب لكان ظلما ، والظلم نقص - فيقال : أما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه ما لا يريد وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدته لكان نقصا من وجوه :

(أحدها) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدةانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوحدةانية فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء ومنها أن يقال : كونه خالفا لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالفا للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لا يجعلونه خالفا لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالفاً لشيء من حوادث العالم لا الحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالفاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ينزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علماً .

(ومنها) أنا اذا قدرنا المكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون ما لا يريد ، والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك عنه ، كالذي يصنع القرز فانه هو الذي يسعى في ان دود القرز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلتقي في الشمس ليحصل له المقصود من القرز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك ^(١)

ففي الجملة : الانسان يحسن منه ايلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظلاماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم .
وحيث ان الظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحة ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله عدلنا ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته اصاحته

نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغيره معلومة لنا، فلان تكذب بما علمناه ما لم فعله، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم ان من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكافراً للقول بلا علم من العاصي الخض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا تنقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لمذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فاذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منبهاً الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون انما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود اليه ولا رحمة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل حكمة ورحمة أكمل ممن يفعل بالحكمة ولا رحمة . ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريداً يميز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل ويقولون : للأمور المنهي الذي فوقه أمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة الى من ليس فوقه أمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا ملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي أني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك : ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ولا يمارضها مانع وصف كمال وأما كون الارادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال ، بل الارادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

(في الرد على منكري النبوات بالعقل)

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً ان يرسل الساطان اليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق ، فان من أعظم ما محمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بإرسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منتهى عبادته المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تمذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين: إن عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنبه الرفيع : فهذا باطل من وجوه: (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فإن لم يكن قادراً كان هذا نقصاً والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفاً بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، وبحسب دعاءهم ، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادراً على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحساناً ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضاً: قول القائل إن هذا غض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضره ويفتقر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غضاً منه، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحساناً إليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفاً وإما كبراً وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المصاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضامنه ، فهذا إنكار على من تعبد به بنعيم ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً وبشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الاول أكمل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة (أحدها) اثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم: وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق إنما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه معزه عن الاكل ، بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه يسمع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لانقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لا اعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالاً من وجه دون وجه كالأكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بمبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالتخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بمض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتمريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مقترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يندم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصالحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيندم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كإخباره وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد. وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فالاستحقاق الإلهي كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مقترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى: العظمة إزارى، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحداً منهما عذبتة » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره قداؤه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيلة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً ممقوتاً، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى، متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخلق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أذناها
وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحياناً ونحو ذلك،

وأما قول السائل فان قائم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر- فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لانقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للوجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن تقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالاً مطلقاً

وبالله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة
وست ثلاثين وسبعمائة

﴿ انتهى ﴾

يقول محمد ربيد رضا

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء
 الأمة ، وأدلهها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والانفعال بدون
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجح
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتوا بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فبلغ الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿نصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو إليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبجيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها إلى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وإما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، فبما يسمع وبما يبصر وبما يبطش وبما يمشي ، ولئن سألتني لآعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر إلى المسجد الحرام فرض، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،

والمقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس بمشروع فالمشروع هو الذي يتقرب به الى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنهاج القاصدين والمابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصفوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقتاً بوقت كطريق النهار، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الاذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلثه او ثلثيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما اتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث أنك قلت لأصوم من النهار، ولأقوم من الليل، ولأقرأ القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل: فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له النفس^(١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال اني أطيق أكثر من ذلك، فانتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال: اني اطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفتر اذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخلت في موضعها. ونفثت: أعبت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء .

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فأل الأمر بهم الى البدعة فقال « يرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما وجدتموهم فاقتلوهم ، فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه واخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزاً ؛ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية .
وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه ^(٢) بفار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أي الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التبعيد وأصله التزه من الخنث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنث وأصل معناه الميل عن التبيح الى الحسن والخيفة ملة ابراهيم واحتلف في عبادة نينا (ض) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكرها وقيل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه
 فيما لا فلا. وهو من حين نبأ الله تعالى لم يصمد بعد ذلك إلى غار حراء ولا
 خلفاؤه الراشدون. وقد أقم صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة
 ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقم بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في
 حجة الوداع وأقم بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا
 كانوا يأتون في الجاهلية وقال ابن عبد اللطاب هو من لم أتيا نه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات
 الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد،
 فهذه تعني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل
 قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري»
 ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاها عنها من نهاه من
 المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى * أرأيت
 إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم أن الله
 يرى * كلا لئن لم ينته لنسفنا بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه *
 سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوماً ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها
 بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقدروي أن موسى
 عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخو طب بعدها فيقولون
 يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي
 وهذا أيضا غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه
 السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يثبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم
 في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذلك تمسك بما كان قبل النبوة
 وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أته الشياطين وحصل له
 تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء
 عددا طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل، فنزلت عليهم
 الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يفنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يجد للخلوة مكانا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفوفاً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يود عليها ، فكان يأمر مریده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فاذا اجتمع قلبه التي عليه حالاً شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله (١) ممن أسروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تقضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أسروا الريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم وينظي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يمتدنون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره (٢) كما انه يباليغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم الانبياء وغيرهم فأما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وقاض على قلبه من جنس ما قاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون انه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى ، وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول انه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

- (١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بمد التفقه في الدين وقلما تقضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا احتلت عقولهم بالافراط في التشف والاسسلام للتخيلات (٢) والكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً^(١) والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من بشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلفه الله تعالى قربة هو ناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل

فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بمقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢) (الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣)

حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم مافيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتكم لآغوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بينه في شرح عجائب القاب واستشهد له بهديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك باين آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخساً بالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت منى بفقهك.

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وإنما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من أتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً، وإنما يعبد الله بما أمر به على السنة رسوله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الأحوال الرحمانية بالأحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا أن ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضوع (السادس) أن هذه الطريقة لو كانت حقاً فأنما تكون في حق من لم يأتيه

رسول. فإما من أتاه رسول وأمر بسلك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر أنها طريق لبعض الأنبياء لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول إلى المطلوب إلا بطريق الاتفاق، بأن يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل أحد ليس هو من لوازم هذه الطريقة؟

ولكن التفريغ والتخليّة التي جاء بها الرسول أن يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله (١) وهذا هو الإسلام المتضمن للإيمان الذي يمدده القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر « تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فآزددنا إيماناً »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله - فهذا قد ينتفع به الإنسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

(١) وأبو حامد يتصد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه، وقد أخطأ في بعض المسائل كلبالائة في الزهد كما كثر الباد من السلف والخلف، والقول بالخبر كما كثر الأشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الإسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء^(١) والفضل في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الانسان في العمل الفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد يسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجماع اذا وجد الخبز الفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فإنه ينتفع بهذا الخبز الفضول، وشبهه واغتناؤه به حينئذ أوفى به

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الخائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ماصقله هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الخائط من هذا الخائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا^(٣)

(١) الصوفية الشرعيون كابن حامد يوافقونه في كل هذا الا أنهم يقولون بالاكتنا من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه^(٢). يشير الى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لآحد الملوك بأبداع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمراة فلما زال الحجاب المضروب بينهما انقطع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينقطع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة^(٣) انما قال أبو حامد في اللوح ماقاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكأن المهندس بصور أبنية الدار في يابض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث «سبق المفردون» وتفسيره صلى الله عليه وسلم لهم «بالذاكرين الله كثير أو الذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الماهدين وكون عمر (رض) منهم. ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلجية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جابها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوحة المحفوظة والملك والشیطان والحدوث والقدم وغير ذلك وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلجية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها ونجرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمر به الجوع والسهو والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وابطال بقدر بعض ذلك، لكن ابوطالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعده في كلام شيخ الإسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بزول العلوم من النفس الفلجية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية بأوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث والفاظها، ولا بما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لأنه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسببات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن وبذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع وهو أبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل (١)

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدر. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب أو استحباب (٢)

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاموا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو

مستحب وقد قال طاوس: نعم صومعه الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه. وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرطاً بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدرج الذي يؤمن به ضرر تغيير المادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كما سمع هبة طار إليها يتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشباب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أنه مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد اصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصل فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال ان بها أثر نبي أو رجل صالح ، ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلامي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان او العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابوبكر وعمر وما قول : أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وهم من يصدق بان

(١) الهبة الصوت الذي تفرغ منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رأى في بعض البلاد يمظ التار وهو لم يذهب الى تلك البلاد فمثل ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن مثل في صورتنا وصار يمظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يامر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بمنى الانبياء أو الصحابة يأمرونهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وأما يصح ان يقال ذلك فيمن يامر بالنكر وينهي عن المعروف شرطاً كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة النكر

الانبياء يأتون في اليقظة في صورهم، ومم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الي قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه . ومن هؤلاء من رأى في دار الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكله . وجعلوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أتري هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فإلا سألو النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهل سأله فأجابها؟^(١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى ابراهيم واماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكروه لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما ينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المتراضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنهما ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقاً بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا التسمية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقاً من علماء النفس وغيرهم في هذا المصير ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبت للجواهر برهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لاني بعده ، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكروا به وفضله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد مثلما قصد ، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، او أن يصب في ادواته ماء فصبه في أصل شجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعتة في ذلك ؟ كان ابن عمر يجب أن يفعل مثل ذلك . وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان يفعل مثله، اما لان ذلك زيادة في محبته واما تركه مشابهته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته وواحد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور واما مالك وغيره من العلماء فيكروهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ انما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعتها فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبني فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابه متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه عليه ﷺ لئلا يقصد فقال في نسك في حجة الوداع « وقتت هنا وعرفة كلها موقف . ومنى كلها منحر » واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقيه في النسك فغير النسك أولى، وخالفه ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا يعذر فيها بحسن نية ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

النهي عن اتخاذ قبور الانبياء والصالحين مساجد لانه ذريمة الشرك ٩٧

عمرو ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لافي عمل علومولا قصد قصوده ومعلوم ان
الامكنة التي كلن النبي ﷺ يحل فيها المني سفره واما في مقام مثل طرقة في حجة
وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها
أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني انها من ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم
مدفونون فيها وهم أجداد في قبورهم يستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا
يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريمة إلى الشرك ، وأراد أن تكون
المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ،
فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك
في الموضوعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل
الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون
هو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا
تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند
كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا
مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم
خالدون) انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى
الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع
حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن
يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما
أقضه الناس من القبور والاماكن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك
بأحاديث . منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبياءهم مساجد فلا تتخذوا
القبور مساجد » ويصير تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكان يقصد للعبادة الا المشاعر . فشاعر الحج كمرقة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما تم مكان يقصد بينه الا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكنا لبي أو منزلا أو ممرآ فان الدين اصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحا كما فعله مساه ولكن هل يشرع لنا ان نجمله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أننا لا نجمله عبادة وقرينة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قرينة فعلناه قرينة . ومن جملة عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصا به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزبن لهم الشيطان تلك العبادات وينفض اليهم السبل الشرعية ، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يجوبن سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يجوبن كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفا أو حديثا ، كما حكى النصر اباذي أنهم كانوا يقولون : يدع علم الخرق ،

(١) أي هذا مدرك اجتهاد مخالي في جمهور السلف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو في الدين وكلام من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يباح مخالفته في أصل التشريع وكون دينه وسطا لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق، قال ولست أستر أواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علي، وكذلك حكى السري السقطي أن واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده عبيرة وقلما خرج ولم يقعد عنده. ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري: يامعشر الصوفية لا تمارقوا السواد على البياض فإفارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد: علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن. وكثير من هؤلاء ينفر من يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك أنهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم نهرهم من هذا، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم اثلاً يسمعون كلامه ولا يروه وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المازف. ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله أما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديماً بما يحصل لأهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل اللتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن أنه يلقن القرآن بلا تلقين. ويحكون أن شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب. نعم قد يكون سماع آيات الله فلما صفي نفسه تذكرها فتلاها. فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها، ويقول بعضهم أو يحكى أن بعضهم قال: أخذوا عليهم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. وهذا يقع، لكن منهم من يظن ما يلقى إليه من خطاب أو خاطر هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشیطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحاني والشیطاني. فان الفرق الذي لا يخطئ هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يش عن ذكر الرحمن تبيض له شیطاناً فهو له قرين) واتهم ليعصونهم عن السبيل ومحسبون أنهم مهتدون* حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد للشرقین فبئس القرین)

وذكر الرحمن هو ما أنزله على رسوله صلّى الله عليه وآله (وهذا ذكر مبارك أنزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمین) وقال تعالى (فاما يا تينكم في هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى* ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى* قال رب لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً* قال كذلك آياتنا فتسيتها و كذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم اجراً كبيراً* وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذاباً اليماً) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم* صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم الفلاحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم اعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيتني على يد محمد وانا عطيتني من الله بلا واسطة. ويقول أيضاً: فلان ياخذ عن الكتاب وهذا الشيخ ياخذ عن الله مثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني اطلقني اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاً كذلك، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقي الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان احدهما ان يقال لمن اين لك ان هذا انما هو من الله من الشيطان والقائه ووسوسته فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثير في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون روحانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل اولياء الرحمن، وسبيل اولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا انه يقال لم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركاً بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق

(الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه يخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستشف به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقاً كما يدعو الخالق سواء كلن المخلوق ملكاً او نبياً او شيخاً، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسألة صار مشركاً به، فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالاشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تترأى لهم أحياناً وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبتذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا ان نحن فئنة فلا تكفر، فيتملون منها ما يفرقون به بين الرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتملون ما يضرم ولا

ينفهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ما شروا به
أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان
رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت
لا أفضل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لا أشرك بالله ، فقالت أو تقتل هذا الصبي؟
فقال لا أقتل النفس انتي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدح؟ فقال هذا
أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة»

والمازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حيا الكؤوس ،
فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش والى الظلم فيشركون
ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثيرًا في أهل سماع المازف : سماع الكأوس والتصدية ، أما
الشرك فغالب عليهم بان يحبو شيخهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه
وأما الفواحش فالنساء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش
ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتتحل نفسه
وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين
شاربي الخمر وأكثروا

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضًا في السماع كثير يقولون : قتله بحاله ويمدون ذلك
من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل
الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت
أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما
شخصاً وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستقيث بشيخه
فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا
لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الأثم
والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التليس والنفس الذي كان هؤلاء .

وكننت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً ولأن أحضر معهم فامتعت من ذلك فعملوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو محرران بالخر،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر أو نجيم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا النهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطبع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى اثماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناظر اذا قال: لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام او ان عافني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبنتليه أشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة، لانه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويحتمل المحارم، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لاجل تلك النعمة، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك للذنور المحقر، وان كان المبدول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبدول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالإهداء فان الإهداء من أعظم الاسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جماعها الله تعالى اسباباً لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء، وأما ما يفعله على وجه النذر فانه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يمين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآسرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكر أخاك بما يكره » قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح « ان اليهود قوم بهت »

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، برأ أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به التكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فاذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية السانئة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي ، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (اني ضقيم) » وهذه الثلاثة معارض ، وبها احتج العلماء على جوار التعريض للمظلوم ، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

بنت عقبه عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث أسرته
قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ووري غيرها
ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعنى اخوة الدين ، وفهموا منه اخوة النسب ، فقال النبي ﷺ « ان كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »
والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو الغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً ، يجب أحدم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً اخوة الايمان ، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلمة كان أعظم ايمانا كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فان كلاهما فيه هيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلزمك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) اي لا يلزم بعضكم بعضا . وقال (هماز مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمحتال والفخور والتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن
 والتقي والصادق والبار والعاقل والمهتدي والراشد والكريم والتصدق والرحيم
 وأمثال هؤلاء، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكتبه،
 والمحلل والمحلل له، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ولعن من أحدث حدثا أو
 آوى محدثا، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها
 ومشتريها وساقيا وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
 عليهم الشعوب فمملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
 الله من البينات من بعد ما بينه للناس. وذكر لعنة الظالمين،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع
 عليه صلاة من ربه ورحمة، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له
 كل شيء حتى الحيتان والطير، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه والمؤمنين والمؤمنات
 فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
 منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه أن أحدا فعل ما ينهي
 عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ من اشترط
 شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » « ما بال رجال ينزهون
 عن أشياء أتخص فيها؟ والله أني لأتقاكم لله وأعلمكم بمحدوده » « ما بال رجال
 يقول أحدهم: أما أنا فأصوم ولا افطر؟ ويقول الآخر أما أنا فأقوم ولا اتام؟
 ويقول الآخر: لا أتزوج النساء. ويقول الآخر: لا آكل اللحم؟ لكني اصوم
 وأفطر وأقوم وأتام وأتزوج النساء وآكل اللحم؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »
 وليس لاحد ان يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة
 والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن
 والمذاهب والطرائق المضافة الى الأئمة والمشايع ونحو ذلك مما يراد به التعريف
 كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل
 لتعارفوا، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقياً) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اولياي التتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عيبة (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان : مؤمن تقى ، وفاجر شقي ، الناس من آدم وادم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لايبيض على اسود ولا لاسود على ابيض الا بالتقوى » فذكر الازمان والعدل باسماء الايتار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليشتمز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قال تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم اولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لاتتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناهم او اخوانهم او عشيرتهم ، اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالة بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالة والمعاداة ، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تتيء إلى امر الله ، فان فاهت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله

(١) يعني الكبر والمعصية بغير حق

يجب القسطين إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة - فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يمطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي ما يكفينك وولديك بالمعروف » كما قال ﷺ « لي (١) الواجد محل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقره . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه اياه؟ او يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجهم فقال « أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما ابوجهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصاه عن عاتقه » فبين لها أن هذا فقير قديم جرز عن حقه وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ومن يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة ، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً جملته مانعاً له من تعيينه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكاً والثوري والليث بن سعد - أظنه - والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحد بن حنبل: انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم . ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فان بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فإتانا هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فإتانا هو للمسلمين، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغييب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وانه أنزل الحديد كما ذكر . فقوم الدين بالكتاب الهادي، والسيف الناصر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمناقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمناقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن

فاذا كان أقوام مناقون يبتدعون بدعا يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا مناقين لكنهم سماعون للمناقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاء إلى بدع المنافيين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فان فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافيين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وان اقتضى ذلك ذكرهم وتمييزهم بل ولو لم يكن قد نلقوا تلك البدعة عن مناق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة ، وان كان المخطيء المجتهد مغفوراً له خطؤه ، وهو ماجور على اجتهاده ، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وان كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد الساتع فلا يجوز ان يذكر على وجه الذم والتأنيب له ، فان الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وان علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن ابي ذؤيبه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق ، وان اعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخطئاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل ان يقفو ما ليس له به علم، ولا يحل له ان يتكلم في هذا الباب الا قاصداً بذلك وجه الله تعالى، وان تكون كلمة الله هي العليا، وان يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم أو بما يعلم خلافه كان آمناً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والأعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتمتا محقت بركة بيعهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصده العلو في الأرض أو الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وإن تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له للدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الأنبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «الغيبية ذكرك أخاك بما يكره» فإن الإخ هو للمؤمن وأخ المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قنته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وإن كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه أو والديه أو أقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من أخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه إذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله أحق أن يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما ينخص الموم المفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه أو لوجود مانعه فالحكم واحد والتزاع في ذلك يؤول إلى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المتضمنة والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

في المسبئت والحكمة والقضاء والقدر والتعليل

وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعلة أولتغير علة ؟ فان قيل لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعلة ، فان قلتم انها لم تنزل ، لزم أن يكون العلول لم ينزل ، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شبهاً ومحارات . فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره ، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان الخلقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه ، وكذلك الشرائع كلها : الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس ، فعمل الفقه هو الامر والنهي وقد تكلم الناس في تلميل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلّة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث ؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزه عنه مع قدرته عليه أم
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والمعيان ، هل يريد ويحب
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيتته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيتته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبخسه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد الإرادة الدينية المتضمنة لمحبهه ورضاه ،
وإن أراد الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل مجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
لالمة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصراف الإرادة ، وهذا
قول كثير ممن يثبت القدر ، وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقهاء وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لمة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ،
فإنه إما أن يكون وجود تلك اللة وعدمها بالنسبة إليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فإن كان الاول امتنع أن يفعل لاجلها ، وإن كان الثاني ثبت أن وجودها
اولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لأن العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثة لزم محذوران (احدهما) ان يكون محال للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم البعث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما أحدثه لعلة والعلة مما أحدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

(والتقدير الثاني) قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانفي بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المتقاضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب والا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول باتقاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لفاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالتقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتتراً الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان لهعلة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء . وان حركات الفلك توجب اعتماد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من للعلة القديمة سواء قلم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للملول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يبدل على قدم هذه الافلاك حتى يمارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنا ، فان كان ممتنا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدح حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسماوات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال: اما أن تثبتوا المبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تدكرونه من حكمة البارئ تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العدد والاحصاء ، كاحدائه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريدا لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين التقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجملون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض الكافرين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصد الحمد والثواب بذلك ، واما لركة والم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتذاهد وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محموداً على هذا ، وانتم علمتم أفعالهم فراراً من العبث فوقتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في الما جل ولا في الآجل لا يستحسن من الأمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقيح العقلي ، فثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والتقيح اذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والتقيح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي أوجبها الله تعالى وتندب اليها هي نافلة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قديتنا قاضون ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويتقيح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجملونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقولون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) اى لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للمبيد) وقال ^{صلى الله عليه وسلم} في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتشر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تنكر من هذا شيئا ؟ فيقول: لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويوثق ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما آتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (من يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخذ في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلق ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضوع (وانما) نهينا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانتمهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومنهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يظلمهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كما رسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتننا

بعضهم يعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قالوا هو محمد ﷺ
فاذا قال قائل فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من
المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نعمهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه
لهولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية
التي اخافهم واذلهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره
في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقيلاً لشره، والرسول صلوات الله عليهم
عشوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل
من النفع، كالطار الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض
المسافرين والمكتسبين كالتجارين ونحوهم، وما كان نفعه ومصالحته عامة كان
خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به
طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقهاء وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم
ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدته في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي
يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به.
ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله،
بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا
دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة
تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالأول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقتربة كالمعطي للمانع ، والضرار النافع ، المزم والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم للمانع عن قرينه ولا الضارعن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « بين الله ملائمة لا يعيضا نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يفض مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليميني فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفع من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لاندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدها ويستخرجا كنزها) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أنى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبديء ويعيد * وهو الغفور الودود)

فبين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر الثواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولعلنا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

وإذا علم العبد من حيث الجملة ان لله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علما وإيمانا ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ملخص كلامه ان الانتقام من أفعاله التي لم يثبت له منها اسم . وتقول

انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق (فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاها الأشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المحلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والمصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه ديننا قالوا انه لا يريد ديننا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيئته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كإفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والافعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والافعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا اخذت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وره ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعابها وافعالها كما قال تعالى (أفجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟ أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستوي الاعمي والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات واتقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا واتقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ماهو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقنا متناولا لكل شيء ، لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد واهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمتنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لا اعتقدوه شرأ غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمتنا من شيء) فالمرشكون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء إلى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماهم وأموالهم إلا بمحمتها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فإن من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يفرقون توحيد الآلهية ، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول أى يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون أن هذا نهاية المعرفة ، وأن العارف إذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضوع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تدكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق، فإذا بئس الحلق إلا انضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أن من خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبأنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تثبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الارض قرارا
وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله
هل أكثرهم لا يعلمون* أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم
خلفاء الارض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تذكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر
ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون*
أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا
برهانكم ان كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق
السموات والارض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء، وكانوا مقرين بالقدر، فان
العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر، ومع
هذا فلم يكونوا يبدون الله وحده لا شريك له، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين
شراً من اليهود والنصارى، فمن كان غاية توحيد وتحيته هو هذا التوحيد كان
غاية توحيد المشركين.

وهذا المقام مقام واي مقام، زلت فيه اقدام، وضلت فيه افهام، وبدل فيه
دين المسلمين، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية
التوحيد والتحقيق والعرفه والكلام. ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان
المعتزلة والشيعة القدرية الثابتين للامر والنهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين
المؤمن والكافر، والبر والفاجر، والنبي الصادق، والتمني الكاذب، واولياء الله
واعدائه الذين ذمهم السلف، بل هم أحق بالذم من المعتزلة، كما قال الخليل في كتاب
(السنة والرد على القدرية) وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي: وذكر الروذي
قال قلت لابي عبد الله: رجل يقول ان الله أجبر العباد، فقال: هكذا لا نقول وأنكر
ذلك، وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن الروذي أن رجلاً قال
ان الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد، أراد بذلك

أثبت القدر ، فسألوا عن ذلك أحمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قال - او امر
أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكروا عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفیان الثوري « جبر »
وقال ان الله جبل العباد . قال المروزي اراد قول النبي ﷺ « لأشجع عبد القيس »
يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الخيم والاناءة » فقال : اخلقين مخلقت بهما
ام خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » قال : الحمد لله الذي
جبلني على خلقين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قال الاوزاعي : أتاني رجلان فسألاني
عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلاهما وتجيهما : قلت رحمك الله أنت أولى
بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من
أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله
جبرنا على ما نأمنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء
ان الذين آوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد
خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنيت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر
فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يمض ، ولكن يقضي
ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب ^(١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان
الجبل بمعنى الخلق والقطر ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل
وقبل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد
التي تمرض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين ، رشدا للفطرة فيما نخطي
فيه بالجمالة وانواع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في
الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وعلب
الاختيار . قد ير

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والحلق والجبل^١ فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير: لم نوكل الى القدر واليه نصير. وقال ضمرة بن ربيعة لم نوثر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والتصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على اسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه النكر له، فان ضلال هذا أعظم. ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلامن هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد. فالارجاء يصف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم، والتدري ان احتج به كان عوناً للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ، هذا يباليغ في التشديد حتى لا يجعل الصبد يستمين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يباليغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت، وتطاع فيما امرت، كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايان بالقدر من تمام ذلك . فن أثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحد منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد الله او غير ذلك فمتى لامه او ذمه او طلب عقوبته ابطل الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممنوع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه وبرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كل لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤله. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر المباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

(تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف)

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لنيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يجب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب الا الله؛ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فيما اغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى «انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وعلمك اسماء كل شيء ، ماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، وخط لك التوراة بيده، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة، قال فحج آدم موسى» وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدّم انما حج موسى لان موسى لامه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، و آدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه كانت حجة على الذنب لكأن حجة لا بليس عدو آدم، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

حلى موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال لي شيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبي على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يتم لنضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لأثم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر (١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السالوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لا في العيايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا

(١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك ايتار للعفو لانه افضل واقرب للتعوي

لا لاجل القدر .

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولا اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاة : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنه من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول النسافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسؤم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وكقوله (ان تصيبك حسنة تسوّم وان تصيبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلو نا هم بالحسنات والسيئات لهمم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثليها) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال (ما أصابك) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصيبك حسنة تسوّم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم) واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله المبدل فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم للتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اخذوا حذرکم فانفروا ثبات او انفروا جميعاً * وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم للشبطين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما أصابهم يوم احد فقال (اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأيدته كما قال تعالى (ولقد نصرکم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(ومالك لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — ايما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، اذا اصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل اهل الايمان .

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطيرنا بكم لننظرون بالثمنين فاذا اصابهم بلاء جملوه بسبب اهل الايمان ، وما اصابهم من الخير جملوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فاهل هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلوا ان الله امرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رسله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك واعانك ويسرك ليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والمصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى « يا عبادي انما هي اعمالكم احصيا لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه « وفي الصحيح « سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا اله الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شر ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي ، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فأت من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فأت من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتاج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصرح العقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالتدريث يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالتدريث ضارح المجوس ، ومن احتج به ضارح المشركين ، ومن أقر بالامر والتدريث وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه ظل (فيما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجوز أن فسدتها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونهم واما أن يحدثوكم بماطل فتصدقونهم » ويشبه والله أعلم أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالتقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فانهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون ان حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبهه النصراني ، وتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها والقصود هنا ان الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء : حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر انه عندهم بذنوبهم ، فلو كانت حججهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر ، فانه سبحانه أخبر ان الحسنه من الله وأن السيئه من نفس العبد ، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة ، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أصمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباه لم يستويان في نعمة الله الدينية ، إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت عنه ، لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله حجب الايمان الى الكفار كأبي لمب وأمثاله كما حجبه الى المؤمنين كما لمب رضي الله عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والمصيان الى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كلتاهما فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بارادة خلقها فيه تخصص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تخصص بأحدهما ، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لآلهم ، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فان عندهم الحسنة للمفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة التقدير بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئاً فان الله ذكر هذه الآية رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خلقه وهو مخلوق له ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

وعما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم :الله خالق كل شيء وربّه ومليكّه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، وانه على كل شيء قدير، وانه هو الذي خلق العبد هولوعاً، اذا مسه الشر جزوعاً، واذا مسه الخير منوعاً، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له

وقال من رد عليهم من المائنين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالاً للعباد بل هي كسب العبد : وقالوا : ان قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفتها، وان الله أجرى العادة بمخلق مقدورها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً من الله وإبداعاً واحداً وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته، وقالوا : ان العبد ليس محدثاً لأفعاله ولا موجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون اننا لا نقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق، فقالوا : الكسب عبارة عن اقتران للمقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كسب العبد وكسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك، فان فعله واحداثه وعمله وصنمه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصلين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها. وفي ذلك نزاع

طويل ليس هذا موضعه

وأیضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في

المحل او خارجا عن المحل

وأیضا قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التحكم فهو متحكم، ومن قامت به الإرادة فهو مرید، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما شئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمى ويندم على فعله ويكون حسنة، فلو لم يكن الافعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عايبا. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضوع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر تصلاة الانسان وصياحه . ونحو ذلك فالعمل هنا الممول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تحتون من الاصنام (١) كما قال تعالى (أتعبدون ما تحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لأفعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والحياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لانه لا يثبت أن ما موصولة لمصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه (قال اتعبدون ما تحتون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) أي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذا يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويطل معنى الانكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبديها وانتم لا تعبديها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا ان القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له اذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وثاروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال انها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من التبايح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما انه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستتبع لم يكن هو متصفاً بهذه الخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبيحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فضلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستتبع وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والنعوم . ومن يقول لاتعلل أفعاله لا يملل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عَمَى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان المبدء هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه الخلوقات وما فيها من الاذى والكرهية عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتدن ربحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرة سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه الخلوقات تكون فعلاً للمبدء كسببها ليجزى عليها ويستحق اللوم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء. كالتقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الأثبات للقدر فمن لم يعمل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس ونمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدنها لا في محل، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبفضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجودا كلامه وهذا قول الحولوية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون: وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو التحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبنفساً في محل كان هو المرید المحب المنبغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحبجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير الخلق ، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأعماله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير الخلق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فإنه يسمى عادلا بمدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلمًا بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالترام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما الخلق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما ما يخلق من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدرا مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا واقفوا على ذلك فيحتجون عليهم بما واقفوا عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجونهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما واقفوا عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وأن الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفضله العبد من التبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يهتل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران المادي ، والاقتران المادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعاول وعلته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالاولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين الثابتين للقدر ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تنفر مسألة تكليف ما لا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل لجميع الامر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في البد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة التقديرية التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر المباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يوثق كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديمته لو غصبه ، او ليضلين الظمير او المصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان إن شاء الله ونحو ذلك بما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعمل أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يجبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للمبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر الصاد على ما أراد كافي الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيًا وإثباتًا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشروط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلّة ناقصة له ، وان أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فيما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام والشراب في الاشباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لا بد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء .

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدره في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكالمادة والصوردة العقلية وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازهان لافي الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبتته من يثبتته من اهل الكلام

كان هذا الواحد للاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة المبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وان فسر التأثير بأن
المؤثر مستقل بالاثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
حرس له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير* ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله، إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشترك ارتفعت الشبهة وعرف
المدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الاسباب المتقضية للايمان ، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة
آمن بهاء وان العبد إذا فعل لم يحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
حقوا معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل المبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله احاطه ، فكون العبد فاعلا بعد
أن لم يكن أمر ممكن حادث فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه

به هو مقتضي ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلوا للمعزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت للذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجيح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام . والقائلين بقدم العالم. قالوا : هذا الذي قلموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا. الحجة على نفاة القدر، وقالوا: حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة فاطمة على القدرية، لكنهم تقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى، وادعوا هناك ان البدئية فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حججهم على المعزلة ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر، فان القول بأن الممكن لا يرجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه، وهو عام لا تخصيص فيه، فالفرق المذكور باطل، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم، وانه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها الخلقات ليست أسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يعمل في العين قوة يمتاز بها عن الخلد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة يمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخيز وروي بالماء ، بل يقول شبت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح يرسلها بآيات بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقاهم ليل ليل فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (فأتولم يصذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نرهبس بكم أن يصيبكم الله بمذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسمون * ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا) الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا آذنتوني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلائي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلائي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله ، أرأيت أدوية تداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون أسباباً تغيب في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فيسير لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فيسير لعمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»
 فيين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمله ويحتم له به، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمله ويحتم له به، كما قال ﷺ «انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبب بالردة، وجميع السيئات تغفر بالتوبة، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها ما بحث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقارهم بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيته يقرون بانه لا إله الا هو، لا يستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى، وكما ان هذا يقل ان يقع فاجعل مثلاً له يقل ان يقع، وانما ذكر في الحديث مثلاً لاطراد نظام القدر، واما الغالب فهو ان الرء يموت على ما طاش عليه، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون اليه، ويوالون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، والكافرين وسخطه لذلك ومقتله له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من « أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدايته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته » فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب المحبوه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فائما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله، ومن أحب لله وابتغى له وأعطى له ومنع له فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا. واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه انه قال « ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا » وقال « لو كنت متخذاً خليلا من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
 الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: يا ايها الناس
 ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم
 خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيرا. ثم نزل فذبحه
 وهذا اصل مسئلة ابراهيم الذي جملة الله اماما للناس قال تعالى (واذا ابتلى
 ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما) وقال (ومن احسن دينا
 ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا)
 ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب
 اليه تتبع لمحبته. فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
 امتنع ان يحب التقرب اليه. واما من كان لا يطعمه ولا يمتثل امره الا لأجل
 غرض آخر فهو في الحقيقة انما يجب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة
 الله وسيلة اليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال «اذا دخل أهل الجنة الجنة
 نادى مناد: يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه، فيقولون
 ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا؟ ويشقل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة؟ ويخرجنا من النار؟
 فيكشف الحجاب فينظرون اليه، فما اعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه،
 وهو الزيادة» فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه، ومحبة
 النظر اليه تتبع لمحبته، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه، وما من مؤمن الا ويجد
 في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنما بمعرفته ولذة وسرورا بذكره ومناجاته.
 وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق. فكل من كان
 ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل. ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
 وغيره «حب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة»
 وكان ﷺ يقول «ارحنا بالصلاة يا بلال» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عبادة المؤمنين بحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبني يسمع ، وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطينه ، ولئن استأذني ل أعيذنه . وما تردت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت و اكره مساءته ولا بدله منه »

فقد بين ان العبد اذا تقرب الى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله ، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله . وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه ، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين ، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه .

فالؤمنون وان كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يخضون ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم « اني اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك » وفي الصحيح أنه قال « لا احد أحب اليه المدح من الله ، من اجل ذلك مدح نفسه » وقال له الاسود بن سريع : اني حمدت ربي ، فقال « ان ربك يحب الحمد » فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه اعظم من حمد العباد له ويجب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه اعظم من ثناءهم عليه . وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه اعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلاق ، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا الميمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي اعيدتها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنواقل ورضي عن السابقين الاولين لم يجوز أن يقال : هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به .

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقته ، فله الملك لا شريك له ، وله الحمد في الاولى والآخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه محتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فسنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعل الاستكمال بفعله (الثاني) انهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كل بصفاته او بذاته
(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا
نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ،
وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت
الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة
وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما
ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين
اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى
موصوفاً بالصفات الثبوتية المنتظمة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستزمنة
لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته
من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس
كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال
المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود
أشياء في وقت نقصاً وعمياً في حقه وفي وقت آخر كالا ومدحاً في حقه ، كما يكون
في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر
على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث
لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل
وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من
تمام الكمال ، إذا عدم المستنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه
ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً
على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث، لكن يمارضهم الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم قالوا: اذا كانت الارادة قديمة لم تنزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص. قال أولئك: الارادة من شأنها أن تخصص. قال لهم المعارضون: من شأنها جنس التخصص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر. والانسان يجد من نفسه انه يخص بارادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح. ومتى جوز هذا انسداد باب اثبات الصانع، قالوا: ومن تدبر هذا وأمن النظر فيه علمه حقيقة، وإنما ينازع فيه من يقلد قولاً غيره من غير اعتبار لحقيقته. وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحبباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل بأحدائه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذلك كان حاصلًا بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت لكي يحصل ذلك، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا: فقولكم يتضمن في ارادته المقارنة ومحبه وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذلك من يقوله من الكلاية وأهل الحديث والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعمت من نعمت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقة، منزه عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل ، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثل شيء ، سبحانه الواحد القهار . وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي ، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبيرة انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله . وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الاقوال وما أشبهها لاتتافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبيرة ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفاً أو مرفوعاً، فإن كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الاعراض والحوادث الاثني صفاته وافعاله، فمقدم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال، ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثاً، كما يقول في نظير من يقواه في الارادة. وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا: القول في حدوث الحكمة كالتقول في سائر ما احده من المفعولات، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه احدها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل، بل تقول له: القول في حدوث الحكمة كالتقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فا كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من ائمة

الدور والتسلسل قسماً ممتنع وجائز . وحصر الأقوال في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما يبنى مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، أحدهما التسلسل في العلة والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوارزه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلماً إذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء أن ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجوده مالا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة أحدهما ، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعمود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، وأما الدور اللمعي الاقتراحي وهو أن لا يكون هذا إلا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضائفات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بأمور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بأمور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديماً وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع قوما سقطوا واما غلط التاسخ فحمل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعله محدثة لكن القول في حدوث تلك العلة كالتقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعله المحدثه علة محدثة الا اذا حاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون ببناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او ببناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين واقفون على وجوب الابتداء خالفوه في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات وانه ممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذا لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تمليله أولا ، فان لم يجز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، واذا سماه المسي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثة وإما أن لا يجوز ، فان قيل لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلوم . فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلّة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلّة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث . وان قيل بل لا يجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه . وما كان جائزاً جوازاً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه ممتنع ، ولزوم قدم المفعول ، وانه ممتنع ، ولزوم التسلسل ، وانه ممتنع

فصاحب القول الاول يقول: لأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول: لأسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لا بد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لا بد من صحة واحد منها وأياها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال بما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نهنا على جنس ما محتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يمارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمران بن حصيبه

المرفوع

« كان الله ولم يكن شيء قبله »

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشري » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشري إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتتقنه في الدين ، ولنساءك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاءني رجل فقال : ادركنا فتك ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لو ددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكراً كما يسمى ما يكتب فيه كتاباً كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبوقه بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لافي زمان ، وجنس الحركات والتحركات حادث ، وان الله صار فاعلاً بعد ان لم يكن

يفعل شيئاً من الأزل إلى حين ابتداء الفعل ولا كان الفعل ممكناً
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلماً بعد أن لم يكن
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
به بأنه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
من التوراة والإنجيل والزيور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك
والقول الثاني في معنى الحديث : أنه ليس مراد الرسول هذا ، بل أن الحديث
يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على
الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ أن تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
أبو داود والترمذي وغيرهما عن عباد بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال « أول
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن إلى يوم
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والأرض
بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، وهو أول ما خلق
من هذا العالم ، وخلقته بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضوع . والمقصود هنا بيان

مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن « جئناك لتسألك عن اول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم او جنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والارض » فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء: العرش وغيره ورب كل شيء: العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وانما سألوه عن أول هذا الامر ، فلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

وللمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الريح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن

السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء . خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنستلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله (١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذلك لم يشهده فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فان ذلك لا يعلم الا بنخبر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فلم ان سؤلهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤلهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روي الحديث لم يرق منه حين انتضى المجلس ، بل قام لما أخبر بنهاج راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالعمى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وانت الآخر فليس بعدك شيء، وانت الظاهر فليس فوقك شيء، وانت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحدهما أبداً، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعوي وابن الاثير وغيرهم. وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لا ابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله، او معه، او غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو، لم يذكر في شيء منها ثم، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو. فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض، وإما من الواو (٢) عند من يقول به، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع آخر، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) لعل اصله « لا يثبت » لتأكيده بكلمة ابدأ التي بمعنى المستقبل (٢) لعل اصله:

كان مقصود إخباره بإيام عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كأئن بعد ان لم يكن، وان كان قد خلق من مادة، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ اولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وان كان لفظه الواو قد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كن مقارنا لخلق السموات والارض، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يجزم بالمعنى الذي اراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم بأحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء . (١)

(١) كذا في الاصل وليحرر

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان اجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والتزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من القدمتين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يميزوا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لعلم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي وبغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز (الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وهقلاً أنه باطل (الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يحملون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك ، نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد علي هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، واما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلاً عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلاً عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يمتحنون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فزعمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ،
 الى غير ذلك من الوازم التي تفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 فبينوا فسادها

وكان ذلك مما تسلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة
 قولهم وأدلتهم ونسوا فساده . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخضطين في السمعيات
 والمنطليات ، وصار خطوهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب الا قولان : قول أولئك المتكلمين
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلاً . وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوحه الثالث عشر) ان اللفظ في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظائر واتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا الاقوانين قول الدهرية القائلين بالتقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول يقتضي فسادَه وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره. ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل الفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء الفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهمهم (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزا لا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقبله الاشرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله. وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كارسطو واتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين التقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد ان لم يكن حادثاً مسبقاً بالعدم، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي، والجمع بين التقيض ممتنع، فأوقفهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في العقولات بين المشتبهات، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلماً بشيء بعد شيء دائماً، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً، وبين آحاد الفعل والكلام، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبقاً بالفاعل وأن يكون مسبقاً بالعدم، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبداً، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل، فاذا كان الفاعل حياً، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما، وانه لم يزل متكلماً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة - كان كونه متكلماً او فاعلاً من لوازم حياته، وحياته لازمة له، فلم يزل متكلماً فاعلاً مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيتته وقدرته، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً مالِكاً، لا شبه له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتكم على الله الغيبة حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبهموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلماً اذا شاء . ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]
فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ما سواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كأئن بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فصلا . واذا قيل ان الخالق صفة كمال لقوله تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائماً وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكنا له بلا سبب . واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبدأ فهذا في الحقيقة تعطيل لخالقه وفعله ، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله ازلا وأبدأ مخالف لصريح المقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب

أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا []

(٢) يابض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان ، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالإيجاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبدآ ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئا من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئا من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئا من العلم بالموجودات الممينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقولهم اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئا من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع العالم ولا جملة علة فاعلة ، بل الذي اثبت أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهه به كتحريرك المعشوق لهاشوق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق*
اقرأ وربك الأكرم* الذي علم بالقلم* علم الإنسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لا شريك، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة، من السموات والارض وما بينهما، فأخبر الكتاب الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة للمشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش. وشرع أهل الإيمان (١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض. ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنحو الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يبر عما تصوره، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم، وحينئذ فأخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام، واما ما خلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها. وهذا مما لا سبيل للمباد الى معرفته تفصيلا. ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

« قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري. قال النبي ﷺ أخبرهم بيده الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

(١) لعله : لاهل الإيمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي

يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يبر عما تصوره واضه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المحلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قال اكتب ، قال : وماذا اكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح « ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء » وقوله في الحديث الآخر الصحيح « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض » يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سبقت له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكماً . سمياً بصيراً . غفوراً رحماً) وامثال ذلك

قال ابن عباس « كان ولا يزال » ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك ازلاً وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه وينثي عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثبت على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك »

وإذا قيل لم يكن متكلماً ثم تكلم ، او قيل كان الكلام ممتنعاً ثم صار ممكناً له ، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممتنعاً من جهة ان الممتنع لا يصير ممكناً بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكناً بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيلاً للكلام وجمعا بين التناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك إذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في العقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء .

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلفه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قديماً الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويفض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح العقول وصريح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضوع

وأما القائلون بعدم هذا العالم فهم أبعد عن العقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلفه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم الحكم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعطى

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزيئات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعميل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للسادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدره بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدره بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرى في منازل، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمناء الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمان الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الأزمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقها لمادة الارض في يومين وتقدير أفوانها النباتية والحيوانية في يومين تسعة أربعة أيام. كافي سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل

وقد أخبر سبحانه انه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لاشيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالأكثر على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكتبه ألهاها إلى مرسم) وروح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آباؤهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لا يوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فاذا أقروا بأن خالقهم خلقهم نفعم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يفن ذلك عنهم من الله شيئا (الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممنوع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير عالماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كالانسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيهه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضوع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبههم الله بمخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلماً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله طالماً قادراً متكلماً بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب

يحدد ذلك ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرة وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فأنهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما ملؤها وقدر انه كلما مضت ألف سنة فبنت خردلة قبي الخردل كله والازل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والازل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى. ؟

وأيضاً فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلماً اذا شاء ولم يزل يفعل ما شاء، يقتضي دوام كونه متكلماً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لانه معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المية لم ينشأ شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذا كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا يجوز أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلماً اذا شاء وبين كون الكلام للمعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) للمعين قديما كالفعل حدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه العقول الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم قائما هو لغلط فيهما او في احدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بمقل او صريح بصدق بعضه بمضالايكذب بعضه بمضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله : (ومن أظلم ممن أقترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يمارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) ياض في الاصل وله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل ما لا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أولم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لاتسمى الابصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المحلوقه حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

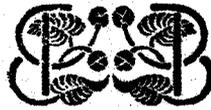
ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه . قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لاتصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفتها لصريح العقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

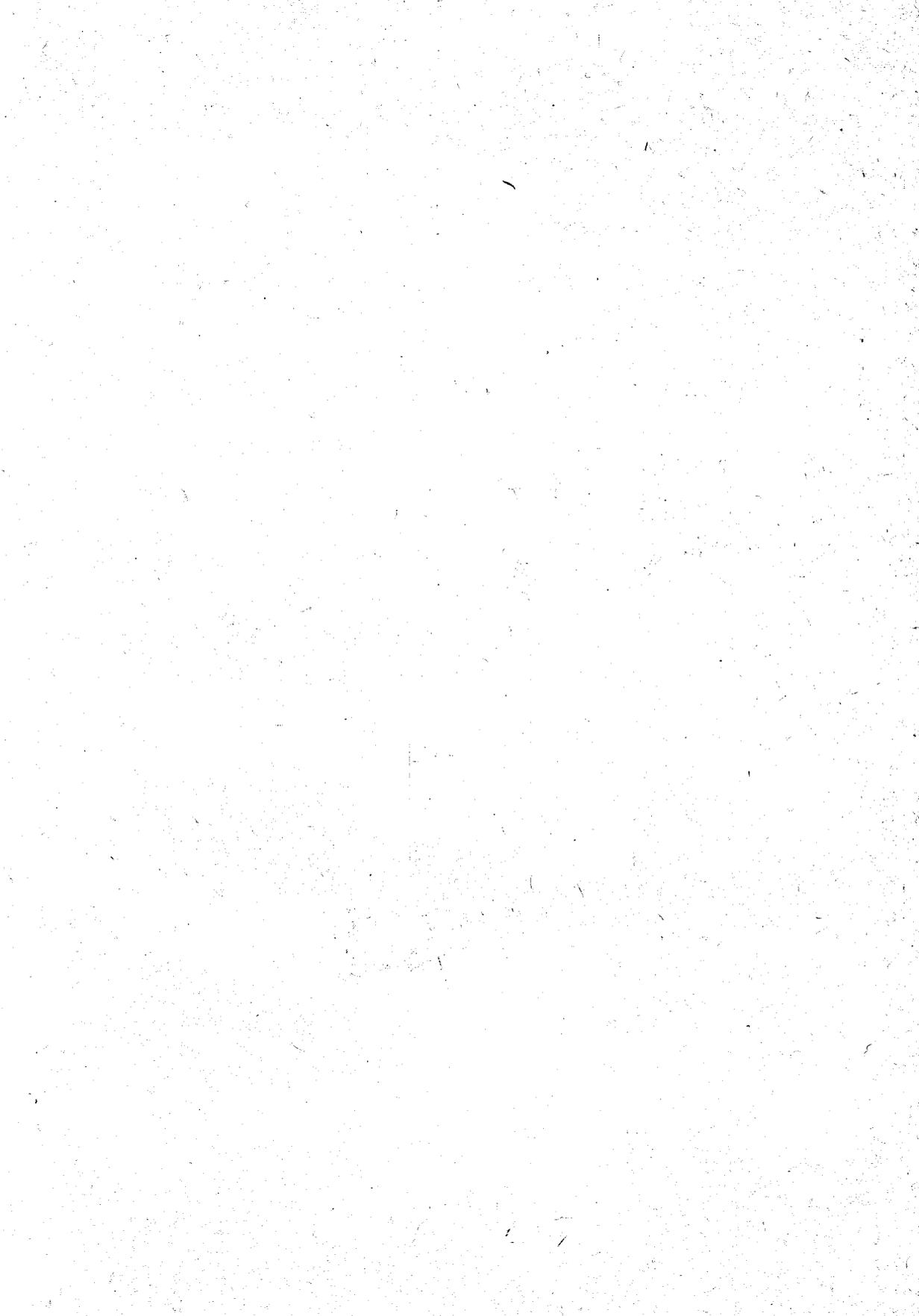
وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، أو انه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، واپس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه
بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا
ان هذا قول الرسل صلي الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول الى الرسل
واتباعهم يوجب التمدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ،
وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يمزلوا الكتاب والسنة
وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم
والتابعون لهم باحسان . فان الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾





قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والملاصبي ومشاركتهم في صلاة جماعة)

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلواته مع صلواتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعية ، حدثت في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، فمقاب الطائفتين . أما الخوارج فقاتلوه قتلهم ، وأما الشيعة فحرقوا غالبيتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلاء من يفضل علي أبي بكر وعمر . وروى عنه من وجوه كثيرة أنه قال : خير هذه الأمة بعد نبينا أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فإن كان الإمام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة أنه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبينهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة اخرى فهذه تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يجب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل أحد أنه لا تصح إلا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية. أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد موته فتح ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال أن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي مبيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح أربعاً وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد وكان متها بالاحاد وداعياً إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بدينه فعله ولا بخطأً أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة، فإن الله تعالى قال (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم النساطيين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن ابي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبنيهم لالانهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يضم اموالهم

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دما وما لها ، وإن كانت فيها بدعة محققة ، فكيف إذا كانت الكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تعمل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة « يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق » فقال النبي ﷺ « انه قد شهد بدرآ ، وما يدريك لعل الله اطعم على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم؟ » وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديرون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد الجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال « يا أسامة أقتله بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمنيت أي لم أكن أسلمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوداً

فكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بنت إحداهما على الاخرى قاتلتها التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغى بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالاة الدين لا يعادون كما اداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوازئون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
يفلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم غداً
من فوقكم) قال « أعود بوجهك » (او من تحت أرجلكم) قال « أعود بوجهك »
(او يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والاتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
(ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
« عليكم بالجماعة فان يداً الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القاصية
والثانية من الغنم »

فالواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يماذيبهم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غاوياً
وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسماً . واذا
كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من
يظهر البدع والفجور منه . وان لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الاعلم بكتاب الله
وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
« يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القرأة سواء فاعلمهم بالسنة . فان
كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سناً » وان
كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ
الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في
ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً،
وكان قد رد بدعة بدعة

حتى ان الصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرها
 أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع .
 وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل
 الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته
 أن يعيد الصلاة . ولهذا كان صح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان
 لا يعيد ، حتى التيمم لخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ،
 والمحجوس وذوو الاعذار النادرة والمتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم
 أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عاتشة
 عندها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك
 الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبنا وعمرو لم يصل وعمار
 تمرغ كاتتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره
 بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم
 لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض
 من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان
 قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو
 الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ،
 والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت
 المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا
 الى الصخرة حتى بلغهم الذبح لم يأمرهم باعادة مصلوا ، وان كان هؤلاء أعفر
 من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق الميت

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال، في مذهب أحد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت «
وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا
معذيين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)
وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل
مبشرين ومنذرين »

فالتأول والجاهل المذود ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله
لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإن ذلك
حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ما علمه المسلم وجزم به فهو
يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه، ويقطع بأن الله
قادر على ما يشاء، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر
على تغييره، بل من قال إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم
وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فانه يستتاب فإن تاب وإلا قتل
والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا
ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا، ولكن أصل هذا أنهم كانوا
يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم: أنا مؤمن إن شاء الله،
ويستثنون في أعمال البر، فيقول أحدهم: صليت إن شاء الله . ومراد السلف
من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله، فيشك
في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك، أو للشك في العاقبة، أو يستثنى لأن الأمور
جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

مع ان الله علم بانهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لثلا يزكي أخدمهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ مطلقا ، بل اتما فعل هذا طائفة من جهالم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
وروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين
أمر فواعلى أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال : هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم أسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
القرآن ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

وإذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل لسبهم كالأقضي يعتقد ذلك ديناً، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم بحمداً لله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم انساناً فقفذه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن إن عرف المظلوم مكانه من أخذ حقه، وإن قذفه أو اغتابه ولم يبلغه فيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد: اصحهما أنه لا يعلمه أني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن إليه في غيبته كما أساء إليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتته. فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب فإنه يحسن إليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ما أساء إليهم. والحسنات يذهبن السيئات. كما إن الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول أنه كذاب إذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون) وقد قال تعالى (حمر، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم) غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير)

آخر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفوس ما كتبه شيخ الإسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهانا، وأبلغ المنفدين للبدع قلاماً ولساناً، ومنهاجه في الرد على المبتدعة بيان الحق بالأدلة، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على إرشاده ونصحه للمسلمين.

المذهب الصحيح الى اوضح

فبما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المبايعات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاحم وأنتم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فيما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لأن المقصود باليهود والعقود المالية
هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو
موجب المقود ومقتضاها ، لأن كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالمقد ماطلبه
الآخر وسأله منه ، فالمقود موجبة لقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
الطلوبة ، ولهذا تم المقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقايض في العقود التي يعتقدون صحتها أو كما الينا لم نعرض لذلك لاقتضاء العقود بموجباتها ، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ، لانه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله اليسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احدر وايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي » قيل : وما تزهي ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو ؟ قيل : وما يزهو قال يجمار ويصقار » وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى يزهو » فقلت لأنس : ما يزوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، رأيت ان منع الله الثمر ، بم نستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر اوردى قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادراجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والمثل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والتوسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المساواة والمساواة من الجانبين، لم يبدل أحدهما ما بذله، الا ليحصل له ماطلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما يبيع بكيل او وزن قبل تميزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف ^{الهي} بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه، وبريء منه ان لم يكن قبض، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فالمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب الا بالبديل الواجب بالاتلاف، والمشتري لا يطالب الا بالسمى الواجب بالعقد، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: ان التلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار، وان كان التلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي، والثاني انه كالتلف السمائي،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لا ضمان فيه انفسخ العقد، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل ان يفسد المبيع او المستأجر غاصب، او يفسد البائع بالثمن، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك نمرأاً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع البلوائح »

قد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا باع نمرأاً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئاً ، ثم بين سبب ذلك وعلته فقال « بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تاف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ مال بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخالف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره وانفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فليست أعلم عن النبي ﷺ حديثاً صحيحاً صريحاً في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصاً يوجب قاعدة ويخفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيها

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهية الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمنع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب، فإنها ثابتة بالنص، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة، بل عندنا مل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالتاسم ابن محمد ومحيي بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد واصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندني أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعها في القليل والكثير

فقد أخبر انه إنما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صحوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والامام احمد . فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي اصلاً

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب للقطع في الحال ولو شرط التيقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقاض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد المبيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كما لو تلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالتبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول يبيع الثمار بعد بدو صلاحها بمقابلة إلى كمال اصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك واحد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة إن ما ذكرته الصقمة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال اصلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض المقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه

بالباع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز ، فهذا سر قوهم وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها، مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يباغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لفرماته « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكي أن رجلا اشترى ثمراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصاً فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل أنها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفاً لكان منسوخاً ، لانه باق على حكم الاصل وذلك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التفسير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لمدة أوجه (أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة » والبيع المطلق لا ينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ممن بحال (الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد. وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بمحدث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح. كما توضح في البيع الفاسد، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد.

واما قولم: انه تلف بعد القبض فمذوع، بل تقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له، بل وقبل التمكن من القبض، لان البائع عليه تمام الترية من سقي الثمر، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد. وقد وجد التسليم دون تمام التسلم. وذلك احد طرفي القبض. ولم يقدر المشتري الا على ذلك. وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف للمعاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستقبلا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطردهذا الاصل في جميع العقود، فليس من شرط القبض ان يستقبل العقد، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع، وان تأخر معه كمال القبض. ويجوز عقدا لاجارة لمدة لا تلي العقد.

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما. ولهذا قلنا ان شرطا تمجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما وحرما حلالا ، وان اطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان :
(احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه يبيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل
في الضمان لاتفاء كاله وتماه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فسندها لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على
احدى الروايتين . اختارها الحرقى . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وبهذا الكلام يظور المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالمقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخنية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض البيع ، والشمر على الشجر ليس بحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالمقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع ما به يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لانتقال الضمان؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن مما تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة وبحوذ ذلك ، كما لو تلف بها غير هذا البيع . فان أتلفها آدي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليست جائحة لانها من فعل آدي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان المتلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة الآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عينته ولم تتلفه فهو كالمسبب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالمسبب القديم بكه بالفسخ أو الارش حيث يقول به ، واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من قهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد ، والجائحة ما زاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضمت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالتقاس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لا جائحة فيها ، قال القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا يتباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان يبيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح

في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صحح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كأبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لأن النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدنة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال: ماتكرر حمله كالتقاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صفاراً كانت أو كباراً مشمرة أو غير مشمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الجين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد عليه بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال، فإن هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة بخلاف الحائل العام فإنه يسقط أجره ما ذهب به من المنفعة .

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع، فإن اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الحرقى من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلاً، فإن المبيع عقار والمقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمناً وتبما، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنة تبعا، ولو بيع مقصوداً لم يميز بيعة قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون للثمر والزرع له، فهذا المقدم فيه ثلاثة أقوال (أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، بناء على ان في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجراً قليلاً، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقاً، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم، منهم ابن عقيل، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في المقدم فجاز للحاجة تبما، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الأهل، ولأن ذلك ليس ببيع للثمر، لأن الضامن هنا هو الذي يسقي
الشجر ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض، والمبتاع للثمر بمنزلة
المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولأن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه قبل حديفة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها
بينه. رواه حرب السكرماني في مسأله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح،
ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر
نخل وعنب وجعل للأرض قسطاً وللشجر قسطاً، وذلك اجارة عند أكثر من
يتازعنا في هذه المسئلة، وهو ضمان لأرض وشجر. وقد بسطت الكلام في هذه
المسئلة في القواعد الفقهية.

والفرض هنا مسئلة وضع الجوائح، فإذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف
الطريق في المعاملة؟ قيل انه يؤجر الأرض ويساقى على الشجر (والزرع) منها،
وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وهو قول القاضي أبي يعلى في
كتاب إبطال الحيل، والنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب،
كما قررنا في كتاب إبطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل
أحد العقدین شرطاً في الآخر لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له
هذه الحيلة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله القائب ونحوه
(ومنها) انه قد علم ان اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة
الأرض التي قد لا تساوي عشر العوض وإنما هو لاجل الثمرة، وكذلك المالك
قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئاً، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي
لا قيمة له، وإنما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا يحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما
هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلی هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد
اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم
تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ إنما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله
« رأيت ان منع الله الثمرة » أو قال « رأيت ان لم يشرها الله ، فبم يأخذ أحدكم
مال أخيه بغير حق ؟ » واذا أصابته جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد
منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة
تضمن بالتبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالتبض في العقد
الفاسد ، فاذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على
المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل
ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا
وهو انه اذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها
لم يخلق بعد ، فاذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضم إلا
ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابها
الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اشمن بقدر
ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن
ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء وصفات المدومة التي لم
تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين
لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها
وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقفة منعت الطاع أن يضمن الثمن جميعه للبائع ،
وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

وتلفت بأفة ساوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ما ضمن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل ما لم يخلق من الاجراء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين: ان العقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة، ومخالفة عمل المسلمين قديماً وحديثاً، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحاً فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضاً ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحاً فقد نقول أنت مساق والمساقاة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقاة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول: لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعا في ذلك كما تنازعا في تلف الثمرة المبيعة ، لان الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاتقاع ، إلا خلافاً شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان العقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلاً لقبض العين قبضاً للمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : المقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وإبطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتمطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان البيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتمطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كوت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بمصه مثل أن يمكنه زرع الارض بنير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسوخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تمطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الخري فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . وإذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالمقدار، مثل أن يتقطع الماء عن الأرض المستأجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والأرض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالتقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجوب (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لأن هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالمقدار كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

فصل

إذا تمين هذا فاذا استأجر أرضاً للزرع فقد يتقطع الماء عنها أو تفرق قبل الزرع، وقد يتقطع الماء عنها أو تفرق أو يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

المنصوص عن أحمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - ان انقطاعه بعد الزرع كاتقطاعه قبله، إن حصل منه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وان تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال احمد بن القاسم : سألت ابا عبد الله : عن رجل أكرى أرضاً يزرعها واتقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الاجرة بقدر ما لم ينتفع بها أو بقدر انقطاع الماء عنها

صرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب ان يحط عنه من الاجرة بقدر

ماقص من المنفعة، وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أهلنا

وذكر القاضي وغيره انه إذا أكرى أرضاً للزرع فزرعها ثم أصابها غرق أو آفة من غير الشرب فلم يثبت لزمه السكراء وذكروا ان احمد نص^(١) على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه « لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع »

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلا يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفرع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المتفرقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المقود عليها لان المقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المتداد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً قتلف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعمد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا - كالشيخ ابي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من التقصير، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كفرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمقود عليه المقصود بالمقد هو التمسك من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال به، لأننا نعلم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكن من الانتفاع بتربة الأرض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعها، فحق المنفعة التراب او المساء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعدت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو اقطاع ماء او انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر مناوي يوجب سقوط الاجرة أو تعطلها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كوت الدابة وانهدام الدار واطتقاع ماء السباغ، فكذلك حدوث الفرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بدمه ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض باقطاع الماء بعد ذلك، ولان المقود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتسب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الأرض فتسب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاع بالمنفعة الذي يخلقه الله في الأرض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن انفسهم وما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخل) وليس لقائل ان يقول: ان انبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وماتر العقلاء، فان المقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتأجرين، بل يجوز ان يجعل غيرها من حيوان او جراد وان كانا اعاجزين عن تلك المنفعة مثل ان يؤجره عبداً او دابة ونفعا هو باختيارها، ومثل ان يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونسبه من الارض هو داخل في المقود عليه وليس هو من مقدور احدهما

وكذلك اذا آجره منقولاً من سلاح او كتب او ثياب او آلة صناعة او غير ذلك فان المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الارض الذي يخلق الله فيها حتى ينبت الزرع يترابها ومائها وهوائها وشمسها، وان كان اكثره لا يدخل في مقدور البشر. هو المقود عليه المقصود بالعقد فاذا تلف هذا المقود عليه بطل العقد وان بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الاعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة او نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فان الدين تنازوا هناك من اصحاب ابي حنيفة والشافعي حججهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، واما هنا فقد اتفق الائمة على ان المنفعة انما تقبض. القبض المضمون على المستأجر. شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على انه اذا تلف العين أو تعطلت المنفعة او بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة او بعضها او ملك الفسخ، وانما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد اثاره الارض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع ازارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في البازر المستأجرة. وهذه غلظة ينبغي تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفهمة ونحوهم فانهم يعلمون ان المقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين للمؤجرة لا مجرد تبعه ونفقته الذي هو طريق إلى الانتفاع فان ذلك بمنزلة إيسر اجبه واجامه

واقتياد ملفرس للمستاجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المقود عليه وإن كان
 داخل فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الجبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على
 الدابة وهو داخل في المقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمقود عليه المقصود هو نفس
 حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستاجر
 فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق
 إلى النفع المقود عليه المقصود بالمقود هو نفع الارض بما يخلفه فيها من ماء وهو امر شمس.
 فمن ظن ان مجرد فعله هو المقود عليه فقد غلط غلطا يتناً باليقين الذي لاشبهه فيه
 وسبب غلظه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً مقولاً للمدم
 حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المقود عليه وهذا غلط منقوض
 بسائر صور الاجارة فان المقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض
 والدار والشياب أو متحركة كالالاتمي والذواب، لاعمل الشخص المستاجر وأما عمل
 الشخص المستاجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يقرن به الاستيفاء كركوب واللبس
 وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والعراس والزرع. فان المقود عليه حصول
 منفعة الارض للبناء والعراس والزرع لا مجرد عمل الباني العارس الزارع الذي هو
 حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وإنما يبذل
 الاجرة فيما يصل اليه من منفعة المين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شرا حقه
 بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله
 واذا كان المقود عليه نفس منفعة المين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت
 قصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتفريقه أو حدوث جراد
 أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجاً عن المادة ومائماً من المنفعة
 المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المقود عليها، فيجب أن يملك النفسخ أو يسقط
 من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كاتقطاع الماء وليس بين اتقطاع الماء وزيادته
 وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

إذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرها على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الاجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامنا قد يكون مماثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الارض خيراً من بعض وكري بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المتداد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لا يملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى النصوص وقياس المذهب انه يغير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما تقول على احدي الروايتين :

ان تعيب البيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضى الله عنه صنف (المجرد) قدما بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتتشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والفرق والهواء المؤذي والجراد والجليد والغار ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المتأداة المستحقة بالمقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرض المبيع الميعب : تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحيط من الأجرة المسماة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفسا ومع الآفة تساوى ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحيط خمس الاجرة المسماة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعها ، او خمسها ؟ يحيط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب فظركم نقصه . ذلك الميعب من قيمته ؟ وحط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالمقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكّن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالمقد الانتفاع بالارض . واما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بمقد الاجارة ، واما ملك بمقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الارض المستأجرة المزروعة . فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلائق من الحكماء والقومين والمجيبين والملاك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض

المتقبة يظن ان الارض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الامرين غلط لمن تدبر ونظير الارض المستأجرة للازدراع الارض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف ، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد ، مثل أن يستولي عدو يمنع الاتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الارض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشترى - نفي ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى ما نص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد - اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر ، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المقود عليه منافع الارض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقتصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التالف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع ، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بمد كاله . وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المقود عليها تنقص وتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر ما تنقص من المنفعة فما نفي فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباهه وفي كلامه أكثر للعطاء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوامع)

فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية)

(وفيه ثمان رسائل)

- (الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات من ص ٢ - ٣٦)
- ٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والنفي
- ٦ فصل : الحارق للعاد : يكون نعمة من الله ويكون سبباً للعذاب
- ٨ (فصل) كلمات الله نوطان : كونية ودينية
- ٩ (الاول) كما قال لنييه ﷺ (وقل رب ادخلي مدخل صدق) الآية
- ١٠ (القسم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خيراً وأمر أو يعمل به الخ
- (الثالث) من يجتمع له الامران . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني
- » ما يريد به للشمري
- ١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ
- » القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ
- ١٢ القسم الاول اذا صح فهو أفضل من وجوه :
- » (أحدها) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ
- » (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون
- » (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به يتفق صاحبه في الآخرة
- » (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه قائدة أو لا الخ
- ١٣ (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة
- ١٤ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة
- ١٥ (السابع) ان الدين هو اقامة حق البودية
- (فصل) العلم بالكلمات وكشفها له طرق متعددة منها ما هو ضار بالجسم وبالقلب وبالدين
- ١٩ طرق الاحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه
- ٢٠ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره

فهرس الجزء الخامس

- ٢٠ الطريق الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ
- ٢١ « الراجح الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب
- ٢٢ « السابع المصالح المرصلة وكونها شرطا دين لم يأذن به الله
- ٢٦ المبادات بعضها صحيح وبعضها باطل، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة
- ٢٨ مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق
- ٢٩ مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا
- » (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا
- ٣٠ (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير
- » (الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراد به إرادة شرعية
- (الخامسة) ان محبة وروضاء مستلزمتان للإرادة الدينية والامر الديني وكذلك
- » بنفسه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الإرادة الدينية
- ٣٤ مسئلة خلقه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨٠)
- نقص الاستثناء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه
- ٣٨ صفة نقص فيتمين انتفاؤها، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات
- جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين:
- ٤٠ (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله
- الحمد نوطان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه
- ٤٩ من لموت الكمال
- (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين: أن يكون الكمال مكمنا وأن يكون سليما عن النقص
- ٥٣ فصل في رد قول القائل أنها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب يمكن محتاج
- ٥٥ « لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث الخ
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به
- ٥٧ سائق هذه الامة
- ٥٨ بعض شبهات نقاة الصفات من ثلاثة وجوه

- ٦١ فصل قول المنفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كلالا له كان كاملا غيره
- ٦٢ » الثاني للصفات الخبرية المينة بشبهة استزاهها التركيب
- ٦٥ » قول القائل ﴿ المناسبة ﴾ لفظ مجمل
- ٦٧ » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتالم على المرحوم باطل
- ٦٨ » قول القائل الفضب غلبان دم القلب بطلب الاتقام ليس بصحيح
- ٦٩ » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح
- ٧٤ » في الرد على منكري النبوات بالعقل
- » قول المشركين ان عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة
وبطلان ذلك من وجوه
- ٧٥
- ٧٧ فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية
- ٧٨ التوبة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم
- ٧٩ قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة ونظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟
- ٨٠ تقرظ السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة

﴿ الرسالة الثالثة ﴾

- (العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية، من ص ٨١ — ١٠٤)
- ٨١ فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها
- ٨٣ العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة
- ٨٤ المقصود هنا التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات
بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفاضة التعارف من العقل الفعالم
وإفضاؤها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد . وبطلانها من وجوه
أحد ما ان العقل الفعالم باطل لاحتيقه له
- ٨٧ الثاني ان ما يجعله الله في القلوب نارة يكون بواسطة الملائكة الخ
الثالث ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله
الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فن أين يعلم أن ما يحصل فيه حق ؟
الخامس قد علم بالسمع والعقل انه إذا فرغ قلبه من كل شيء حلت فيه الشياطين
- ٨٨ السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقا قلما تكون في حق من لم يأتيه رسول
- ٨٩ السابع ان أباحامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفة دار أحد الملوك
- ٩٠

- ٩٢ احتجاجهم على الخلوات بما ورد في المزلة وبطلانه
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الاماكن التي ليس فيها اذان ولا نقام فيها
٩٣ الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها احوال شيطانية
» الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوثوه وأن
٩٤ تقتدي بهم ويهدام
٩٥ لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع الا بدليل شرعي
٩٦ فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك
» أهل العبادات البدعية يزين لهم الشياطين تلك العبادات
٩٨ ود دعوى الصوفية الاخذ عن الله بلا واسطة من طريقين
١٠١

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(قيا شيخ الاسلام في مسألة النية. من ص ١٠٥ — ١١٢)

- ١٠٥ هل تجوز النية لانس معين وما حكم ذلك ؟
» بيان أن النية هي كما فسرها عليه السلام (ذكرك أخاك بما بكره)
١٠٦ تفريق النبي عليه السلام بين النية واليهتان
١٠٨ للمؤمن القاجر بطل من الموالاة بحسب ايمانه ومن البنض بحسب نجوره
١١٠ وجوب بيان حال أعة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة
١١١ أهواء الدين نومان: الكفار والمنافقون
١١٢ شروط نية المنافق والبدع

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

- (أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعليل)
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى خلق الخلق وإنشاء الانام وهل يخلق لعله أو لغيره ١٩٤
» الجواب وبيان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي تكلم الناس فيها
١١٥ التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق، وصار الناس فيه إلى تقديرات
التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلوقات وأمر بالمأمورات لعله ولا لداع
» الثاني قول من يجعل العلة الفائية قديمة
١١٦
» الثالث انه فصل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة
١١٩

فهرس الجزء الخامس

- ١٢٠ النزاع بين المعزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتفسيح والمدلح
- ١٢١ قول المعزلة والشعبة بوجوب الاصلح على الله
- ١٢٢ رسالة محمد ﷺ نعمة ورحمة عامة
- ١٢٣ الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
- ١٢٤ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
- ١٢٥ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
- ١٢٦ هجور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفيها الاشعرية
- ١٢٧ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
- من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والتبهي فهو شر عن أثبت الامر والتبهي
- ١٢٨ ولم يثبت القدر
- ١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام
- ١٣١ أقوال العلماء في معنى (جبر) و (جبل) والفرق بينهما
- ١٣٣ تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أصناف
- ١٣٤ بيان معنى حديث حجة آدم وموسى في القدر
- قارح كثير من مثبتي القدر وقائه في قوله تعالى (أيا نكونوا يدرككم الموت
- إلى قوله - وما أصابكم من سيئة فمن نفسك) والمراد بالحسنات والسيئات
- ١٣٩ القدر يؤمن به ولا يمتنع به
- ١٤٠ المقصود هنا أن الآية حجة على من يمتنع بالقدر وعلى من كذب به
- ١٤٢ مذهب سلف الامة ان العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة. كسب الاشعرية ورده
- ١٤٤ الفعل والعمل والصنع أنواع
- ١٤٦ حكمة الله فيها يخلقها بما يضر ويستنبح
- ١٤٧ المعزلة المشبهة في الافعال معطلة في الصفات ومن أصولهم القاسدة وصلب الله بما يخلقها
- ١٤٩ أهل البدع لا يستطيعون على المنتسبين إلى السنة إلا ما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى
- ١٥٠ من التكت في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوها ألفاظ مجملة
- ١٥١ الناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة في الامر والارادة
- ١٥٣ خطأ للمفلسة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
- ١٥٤ تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برقم الشبهة ويرف المدلح المتوسط بين الطائفتين

- إبطال الاسباب والقوى والطباع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
 الذي عليه سلف الامة وأمتها هو ما بعث الله به رسله من الايمان بخالق الله وأمره،
 بقدره وشرعه، بحكمه الكوني وحكمه الديني ١٥٨
 من قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠
 قول القائل : ان قيام الصفات به يقتضي انه مستكمل بشيء فيكون ناقصاً والاجوبه عند ١٦٢
 الجمهور الة ائتون هذا الاصل هن ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته ووجهه ورضاه قديم ١٦٣
 الفرقة الثانية قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤
 الفرقة الثالثة من أمة الحديث وحببتها على الفرقتين ١٦٦
 مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

﴿ الرسالة السادسة ﴾

- شرح حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ — ١٩٥
 فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال
 « يا بني عيم اقبلوا البشري » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢
 من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان موجودا ١٧٢
 من قاله فيه ان مراده اخباره عن خلق العالم المشهود الخ والدليل عليه من وجوه ١٧٣
 (أحدها) ان قول أهل اليمن « جتناك لنسألك الخ » ١٧٤
 ﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر ١٧٥
 « الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله »
 « الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦
 « الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ١٧٧
 « السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء » ١٧٨
 « السابع ان يقال : لا يجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول الا بدليل »
 « الثامن لو كان هذا حقا لكان أجل من ان يحتاج عليه بلفظ محتمل ١٧٩
 « العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان »
 « الحادي عشر ان كثيراً من الناس يحملون هذا عندهم على ابتداء الخراذت »
 « الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ١٨١
 « الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب : السنة ١٨٢

فهرس الجزء الخامس

الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أرسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦
 » الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠
 ﴿ الرسالة السابعة ﴾

(قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بجبل الله المتين ، وحظر تفرقهم
 وأفظمه تكفير أحد من أهل القبلة، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٨-٢٢٦)
 (فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨
 لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩
 (فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات بما تمس الحاجة اليه ٢٠٨
 » الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكّن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١
 بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤
 (فصل) وعلى هذا الاصل تفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧
 » الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨
 » هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذها ٢١٩
 » » اذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠
 » هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ٢٢١
 » الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٢
 » حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥
 امتناع المنفعة من الارض أو نقصها بسقط الاجرة أو بعضها ٢٢٦
 الاجماع على أن تمدد المنفعة بأمر ساوي يسقط الاجرة ٢٢٧
 تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسسخه ٢٢٨
 المقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩
 فصل المستحق من الاجرة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠
 الارض المستأجرة للبناء والقراس كالمستأجرة للزرع ٢٣٢
 (تم الفهرس ويليه الخطأ والصواب)