الاستقامة في العبادة

مقتطفات من تراث شيخ الإسلام الإمام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية

الجزء الثاني

تصنيف

محمد جمال امام

١٤٣٥ هـ – ٢٠١٤ م

"من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة، أقر الله عينها بنعمه وأسبغ عليها جزيل كرمه، وجعلها من خيار إمائه وخدمه:

"ولسنا والله مختارين للبعد عنكم، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم، ولكن الغائب عذره معه... فلا يظن الظان أنا نؤثر على قربكم شيئا من أمور الدنيا، بل ولا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه. "

من "رسالة الإمام إلى والدته"

المحتويات

	الصفحة
أولا- مزيد من التعريف بالإمام	٤
ثانيا- رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى والدته	١٣
ثالثا- العقيدة الواسطية	١٥
رابعا- الحسنة والسيئة	٢٤
خامسا- معارج الوصول	٦٢
سادسا- مقدمة في أصول التفسير	٧٨
سابعا- الواسطة بين الحق والخلق	٨٧
ثامنا- الفتاوي الكبرى	٩٨
أين الله	٣١٣
فضل بعض سور القرآن الكريم	٣١٦
تاسعا- إقامة الدليل على إبطال التحليل	٣٤٤
عاشرا- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية	٣٧٩

ابن تيمية

مزيد من التعريف

من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة

ابن تيمية	
الحقبة	عصر المغول
المولد	الإثنين 10ربيع الأول[1][2] 661هـ / 1263م
الوفاة	728هـ / 1328م (العمر ٦٧ / ٦٥ سنة)
المذهب	المذهب الحنبلي
العقيدة	أهل السنة، سلفية
الأفكار	الفقه، عقيدة
تأثر به	ابن قيم الجوزية المزي ابن كثير ابن أبي العز ابن مفلح ابن عبد الهادي

ابن تيمية، هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس النميري ولقبه «شيخ الإسلام» ولد يوم الإثنين ١٠ ربيع الأول ٦٦١ هـ، أحد علماء الحنابلة[٣] اشتهر في

مجالات عدّة أهمها : الفقه و الحديث والعقيدة وأصول الفقه والفلسفة والمنطق والفلك، وكما أنّه كان بارعًا في شرح الحساب والجبر، وهو القائل بأن العلوم الطبيعية أفضل من العلوم الرياضية وذلك ردًّا على فلسفة المشائين والذين تبنّوا رأي أرسطو القائل بأن أجلّ الفلسفة هي الفلسفة الإلهية ثم الفلسفة الرياضية ثم الفلسفة الطبيعية.[٤] كما أنّه نقض الفلسفة الإلهية واستحسن الفلسفة الطبيعية (كالفيزياء وغيرها) و الفلسفة الرياضية وكل هذه الأمور تتجلّى معرفتها من خلال قراءة كتبه: الرد على المنطقيين و درء تعارض العقل والنقل و الرسالة العرشية[٥]

ولد في حران وهي بلدة تقع في جزيرة الشام بين الخابور والفرات في ما يعرف حاليا بمنطقة الجزيرة السورية، وحران حاليا تقع داخل الحدود التركية وهي على مقربة من الحدود السورية. وحين استولى المغول على بلاد حران وجاروا على أهلها، انتقل مع والده وأهله إلى دمشق سنة ٦٦٧ هـ. قدم مع والده إلى دمشق وهو صغير فنشأ فيها وتلقى على أبيه وعلماء عصره العلوم المعروفة في تلك الأيام. كانت جدته لوالده تسمى **تيميَّة** وعُرف بها. قرأ الحديث والتفسير واللغة وشرع في التأليف من ذلك الحين. بَعُدَ صيته في تفسير القرآن واستحق الإمامة في العلم والعمل وكان من مذهبه التوفيق بين المعقول والمنقول. يُقال عنه أنه كان مقترحا متحمسا للجهاد والحكم الشرعي، وقد كان أيضا شخصا مؤثرا في نمو حركة الإسلام السياسي.[٦][٧].

كثر مناظروه ومخالفوه من علماء عصره، ومن جاء بعدهم، (ذكر منهم ابن حجر الهيتمي: تقي الدين السبكي، وتاج الدين السبكي، وابن جماعة، وابن حجر الهيتمي نفسه، وغيرهم من الشافعية والمالكية والحنفية[٨])وانتقدوا عليه أمورا يعتقدون أنه قد خرج بها على إجماع علماء عصره، منها: القول بقدم العالم بالنوع، والنهي عن زيارة قبور الأنبياء، وشد الرحال لزيارة القبور والتوسل بأصحابها، ومسألة في الطلاق بالثلاثة هل يقع ثلاثة[٩]، حتى اشتكوا عليه في مصر فطُلِبَ هناك وعُقِدَ مجلس لمناظرته ومحاكمته حضره القضاة وأكابر رجال الدولة والعلماء فحكموا عليه وحبسوه في قلعة الجبل سنة ونصفا مع أخويه. وعاد إلى دمشق ثم أعيد إلى مصر وحُبس في برج الإسكندرية ثمانية أشهر وأُخرج بعدها واجتمع بالسلطان في مجلس حافل بالقضاة والأعيان والأمراء وتقررت براءته. وأقام في القاهرة مدة ثم عاد إلى دمشق، وعاد فقهاء دمشق إلى مناظرته في ما يخالفهم فيه وتقرر حبسه في قلعة دمشق ثم أفرج عنه بأمر السلطان الناصر محمد بن قلاوون واستمر في التدريس والتأليف إلى أن توفي في سجن قلعة دمشق عن ٦٧ عاما.

صنف كثيرا من الكتب منها ما كان أثناء اعتقاله. من تصانيفه: (فتاوى ابن تيمية) و(الجمع بين العقل والنقل) و(منهاج السنة النبويه في نقض الشيعة والقدرية) و(الفرقان بين أولياء الله والشيطان). حضّ على جهاد المغول وحرّض الأمراء على قتالهم، وكان له دور بارز في انتصار المسلمين في معركة شقحب.

حياته الخاصة

نسبه

هو الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن الشيخ الإمام شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن الشيخ الإمام شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن إبراهيم بن علي بن عبد الله النميري الحراني ثم الدمشقي.[١٠][١١][١٢]

أما سبب شهرة الأسرة بإبن تيمية؛ فهو أن جده محمد بن الخضر حج وله امرأة حامل ومر في طريقه على درب تيماء –بلدة قرب تبوك– فرأى هناك جارية طفلة حسنة الوجه قد خرجت من خبائها فلما رجع إلى حران وجد امرأته قد ولدت بنتا فلما رآها قال: ياتيمية، يعني أنها تشبه التي رآها بتيماء فلقب بذلك.[١٣] وقيل أن جده محمدا هذا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت واعظة فنسب إليها هو وبنوه[١٤].

عائلته

وأسرة الإمام تقي الدين أحمد عريقة في التدين والمعرفة والعلم، وقد عرفوا بذلك من زمن طويل، ويعتبرون من حماة المذهب الحنبلي[١٤]. فجده أبو البركات مجد الدين من أئمة المذهب الحنبلي وسمي بالمجتهد المطلق، وقال عنه الإمام الذهبي:"حكي لي شيخ الإسلام ابن تيمية بنفسه أن الشيخ ابن مالك كان يقول: لقد ألان الله الفقه لمجد الدين ابن تيمية كما ألان الحديد لداود."[١٥] وقد توفي سنة ٦٥٢ هـ[١٤] ووالده عبد الحليم بن مجد الدين كان له كرسي بجامع دمشق وولى مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين، وبها كان سكنه وقد توفي سنة ٦٨٢ هـ بدمشق ودفن في مقابر الصوفية.[١٦] ولابن تيمية عدة أخوة منهم زين الدين عبد الرحمن الذي كان تاجرا وعاش بعد وفاة أخيه تقي الدين، وشرف الدين عبد الله المولود بحران سنة ٦٦٦ هـ.[١٧]

طفولته وشبابه

ولد تقي الدين أحمد بن تيمية يوم الإثنين ١٠ ربيع الأول ٦٦١ هـ الموافق ٢٢ يناير ١٢٦٣م في حران وهي بلدة تقع في جزيرة الشام بين نهري الخابور والفرات في ما يعرف حاليا بمنطقة الجزيرة. وعاش فيها إلى أن أتم سن السابعة في سنة ٦٦٧ هـ، حيث بدأت التهديدات المغولية على تلك المناطق والفظائع التي ارتكبتها تلك الجيوش بالظهور بشكل ألزم العديد من الأهالي بالنزوح إلى مناطق أكثر أمنا، فهاجرت أسرة ابن تيمية حاملة متاعها إلى دمشق. فما أن وصلوا إليها حتى بدأ عبد الحليم والد تقي الدين بالتدريس في الجامع الأموي في دار الحديث السكرية[١٨] بالقصاعين ولم يفارقها إلى أن تُوفى [١٤].

بداية عمله بالتدريس

بدأ تقي الدين حياته بتعلم القرآن، فحفظه صغيرا، وتعلم التفسير والفقه، وقد أفتى وله سبع عشرة سنة، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت[١٩][٢٠]. وماكاد أن يبلغ من العمر الحادية والعشرين حتى توفي والده عبد الحليم فقيه الحنابلة سنة ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م فخلفه فيها ابنه تقي الدين أبو العباس وقد كان عمره إذ ذاك ٢٢ سنة. وقد كان يجلس بالجامع الأموي بعد صلاة الجمعة على منبر قد هيء له لتفسير القرآن العزيز[٢١].

حروب المغول

فتوى ماردين

بدأ سلطان مغول الإلخانات محمود غازان بالمسير مع جيوشه إلى الشام في محرم ٦٩٩ هـ / أكتوبر ١٢٩٩ م. وتمكن جيشه من الاستيلاء على حلب، وقد هزم المغول وحلفائهم المماليك في معركة وادي الخزندار بتاريخ ٢٧ ربيع الأول ٦٩٩ هـ / ٢٣ أو ٢٤ ديسمبر من عام ١٢٩٩، ونهب المغول الأغوار حتى بلغوا القدس، ووصلوا إلى غزة حيث قتلوا بعض الرجال في جامعها[٢٢]. وتقدمت جيوش غازان ودخلت دمشق في الفترة ما بين ٣٠ ديسمبر ١٢٩٩ و٦ يناير ١٣٠٠ ونهبوها، ولكن صمدت قلعتها أمامهم، ورفض الأمير علم الدين سنجر المنصوري نائب قلعة دمشق المعروف بأرجواش الخضوع لغازان وتحصن في القلعة.

لقاء غازان مع ابن تيمية

بعد انتصار جيش غازان عاث جنوده في البلاد، فدبت الفوضى فيها خاصة بعد أن فر والي دمشق ومحتسبها إلى مصر، لذا فقد اجتمع ابن تيمية بأعيان دمشق يوم الإثنين ٣ ربيع الآخر ٦٩٩ هـ / ٢٨ ديسمبر ١٢٩٩ م واتفقوا على السير إلى السلطان غازان الموجود في بلدة النبك المجاورة والتحدث إليه[١٤]. فلما وصلوا إلى غازان ودخلوا عليه أخذ ابن تيمية يحث السلطان بقول الله ورسوله بالعدل ويرفع صوته ويقرب منه في أثناء حديثه حتى قرب أن تلاصق ركبته ركبة السلطان، والسلطان مع ذلك مقبل عليه ومصغ لما يقوله. وقال ابن تيمية للترجمان: "قل لغازان إنك تزعم أنك مسلم ومعك قاض وإمام وشيخ ومؤذنون على مابدا لنا فغزوتنا، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذي عملت، عاهدا فوفيا وأنت عاهدت فغدرت وقلت فما وفيت وجرت"[١٤]. ومع أنه حصل على وثيقة أمان من غازان إلا أنهم نقضوها واستمروا في نهب المدينة عدا القلعة التي أرسل قبجق إلى نائبها ليسلمها إلى التتار فرفض أرجواش تسليمها وامتنع أشد الامتناع، فجمع له قبجق أعيان البلد فكلموه أيضا فلم يجبهم إلى ذلك، وصمم على

عدم تسليمها إليهم وبها عين تطرف. وكان الشيخ تقي الدين بن تيمية قد أرسل إلى نائب القلعة يقول له: **لو لم يبق فيها إلا حجر واحد، فلا تسلمهم ذلك إن استطعت.**[٢٣].

ولما نُكب دير الحنابلة في ثاني جمادى الأولى قتلوا خلقاً من الرجال وأسروا من النساء كثيراً، ونال قاضي القضاة تقي الدين أذى كثير، ويقال إنهم قتلوا من أهل الصالحية قريباً من أربعمائة، وأسروا نحواً من أربعة آلاف أسير، ونُهبت كتب كثيرة من الرباط الناصري والضيائية، وخزانة ابن البزوري، وكانت تباع وهي مكتوب عليها الوقفية، وفعلوا بالمزة مثل ما فعلوا بالصالحية. مما حدا بابن تيمية ومعه جماعة من أصحابه يوم الخميس، ٢٠ ربيع الآخر لمقابلة محمود غازان ليشكو إليه ما جرى من المغول بعد زمان الأمان الذي منحه لأهل الشام، غير أنه لم يتمكن من مقابلة غازان، فاجتمع بوزيره سعد الدين محمد الساوجي ورشيد الدين الهمذاني فذكروا له: "أن جماعة من المقدمين الأكابر -أي المغول- لم يصل إليهم من مال دمشق شيء، ولابد من إرضائهم"[٢٣].

ابن تيمية المجاهد

مع اقتراب المغول لغزو دمشق من جديد عام ١٣٠٣ بعهد المماليك بدأ **ابن تيمية** تحريض أهل الشام في دمشق وحلب وانتدبه الناس للسفر إلى مصر لملاقاة سلطانها الناصر محمد بن قلاوون، وحثه على الجهاد وأعاد نشر فتاويه في حكم جهاد الدفع ورد الصائل، ثم سافر إلى أمير العرب مهنا بن عيسى الطائي فلبى دعوة ابن تيمية لملاقاة التتار.

وبعد استكمال الاستعدادات اجتمعت جيوش المسلمين من الشام ومصر وبادية العرب في شقحب أو مرج الصفر جنوبي دمشق في شهر رمضان، فأفتى **ابن تيمية** بالإفطار وأنه خير من الصيام، وأخذ يلف على الجند يأكل من طعام في يده يشجعهم على الأكل، واندلعت الحرب بقياد السلطان الناصر والخليفة المستكفي بالله الذي كان يقيم في القاهرة فدامت يومين انتهت بانتصار المسلمين. وبانتهاء معركة شقحب لم يدخل التتار الشام والعراق ومصر والحجاز. وتعتبر معركة شقحب من المعارك الفاصلة بالتاريخ الإسلامي ضد المغول بعد عين جالوت، وهي الوحيدة التي شارك فيها الشيخ ابن تيمية وكان له الفضل في تشجيع الناس والشد على عزيمة الحكام وجمع الأموال من تجار دمشق لتمويل جيش الدفاع عن دمشق، وكان على رأس جيش دمشق الذي حارب وهزم المغول وطاردهم شرقاً في داخل سورية حتى نهر الفرات. كان ابن تيمية أول الواصلين إلى دمشق يبشر الناس بنصر المسلمين ولما أحس بخوف السلطان من أن يستغل ابن تيمية حب الناس له فيثور عليه قال: "**أنا رجل ملة لا رجل دولة**".

وفاته

دخل السجن في شهر شعبان سنة ٧٢٦ هـ.بسبب مسألة المنع من السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين.[٢٤]. ومكث فيه حتى مرض الشيخ قبل وفاته بعشرين يوما. وقد مات في ليلة يوم الإثنين ٢٠ من ذي القعدة سنة ٧٢٨ هـ.[٢٥]. ولم يعلم أكثر الناس بمرضه حتى فوجئوا بموته. ذكر خبر وفاته مؤذن القلعة على منارة الجامع وتكلم به الحرس على الأبراج فتسامع الناس بذالك واجتمعوا حول القلعة حتى أهل الغوطة والمرج، وفُتح باب القلعة فامتلأت بالرجال والنساء وصُلي عليه بعد صلاة الظهر، وكانت جنازته عظيمة جدا، وأقل ما قيل في عددهم خمسون ألفا والأكثر أنهم يزيدون على خمسمائة ألف ثم دفن في مقبرة الصوفية قبل العصر بقليل.[٢٦]

بعض شيوخه

شيوخ ابن تيمية الذين سمع منهم أكثر من مئتي شيخ.[٢٧] ومنهم أبوه الشيخ عبد الحليم بن تيمية الحنبلي والشيخ زين الدين ابن المنجا ومجد الدين ابن عساكر وغيرهم.[٢٨]

بعض تلامذته

- شمس الدين ابن قيم الجوزية وهو من أشهر تلاميذه ولازمه ١٦ عاما وسجن أيضا في القلعة منفردا عن شيخه وخرج منها بعد وفاة ابن تيمية.
- أبو عبد الله محمد الذهبي صاحب (سير أعلام النبلاء).
- إسماعيل بن عمر بن كثير. صاحب التفسير وكتاب البداية والنهاية.
- محمد بن عبد الهادي المقدسي.
- أبو العباس أحمد بن الحسن الفارسي المشهور بقاضي الجبل.
- زين الدين عمر الشهير بابن الوردي
- علم الدين البرزالي.
- وغيرهم.[٢٩]

مؤلفاته

لابن تيمية موروث كبير من المؤلفات كما قال الذهبي:"لعل فتاويه في الفنون تبلغ ثلاث مائة مجلد، لابل أكثر".[٣٠] وكان يكتب من حفظه وليس عنده مايحتاج إليه ويراجعه من الكتب.[٣١] وكان سريع الاستحضار للآيات كما قال

تلميذه ابن عبد الهادي:"أملى شيخنا المسألة المعروفة بالحموية بين الظهر والعصر".[٣٢] وكان يكتب بخط سريع في غاية التعليق والإغلاق.[٣٣] ذكر ابن القيم الجوزية في نونيته طائفة من أسماء مؤلفات ابن تيمية ومدحها.[٣٤] وبلغت عدد المؤلفات المذكورة في كتاب (أسماء مؤلفات ابن تيمية) حوالي ٣٣٠ مؤلفا.[٣٥][٣٦][٣٧] وجمعت كثير منها في مجموع الفتاوى وطبعت في ٣٧ مجلدا.

- الاحتجاج بالقدر.
- الاستقامة.
- اقتضاء الصراط المستقيم.
- الإيمان الكبير: تكلم فيه ابن تيمية عن مسائل الإيمان.
- الإيمان الأوسط.
- بيان تلبيس الجهمية.
- بيان الهدى من الضلال.
- بيان الفرقة الناجية.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح.
- الرد على المنطقيين.
- درء تعارض العقل والنقل.
- الرسالة التدمرية.
- رسالة في علم الباطن والظاهر.
- الرسالة الأكملية
- الرسالة العرشية.
- رسالة مراتب الإدارة.
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام.
- السبعينية.
- شرح فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه.
- السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية.
- السؤال عن العرش.
- شرح حديث النزول.
- الصارم المسلول لشاتم الرسول.
- العبودية.
- العقيدة الواسطية.
- فتوي ابن تيمية عن كتاب فصوص الحكم.
- الفتوى الحموية.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.
- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة.
- كيفية الخلاص في تفسير سورة الإخلاص.
- معتقدات أهل الضلال.
- معارج الوصول.
- منهاج السنة النبوية.
- نقض المنطق.
- الواسطة بين الحق والخلق.
- الوصية الصغرى.

كتب وأبحاث عن ابن تيمية

- العقود الدرية من مناقب الشيخ الإسلام ابن تيمية، من تأليف: محمد بن عبد الهادي المقدسي.
- على ساحل ابن تيمية، من تأليف: عايض القرني.

- موقف ابن تيمية من التصوف، من تأليف: محمد العريفي.
- الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، من تأليف: سعيد فودة.

مصادر

١. ^ تذكرة الحفاظ، الإمام الذهبي، تحقيق العلامة المعلمي، نشر دائرة المعارف العثمانية، (٤/ ١٤٩٦-١٤٩٨).

٢. ^ ذيل العبر، الإمام الذهبي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ص ٨٤.

٣. ^ موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠ م، ص ٢٢.

٤. ^ كتاب الرد على المنطقيين.

٥. ^ .كتاب موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من أراء الفلاسفة ومنهجه في عرضها.

٦. ^ Hunt،Janin . *Islamic law : the Sharia from Muhammad's time to the present* by Hunt Janin and Andre Kahlmeyer، McFarland and Co. Publishers، 2007 p.79

٧. ^ Sivan،Emmanuel . *Radical Islam : medieval theology and modern politics*، New Haven : Yale University Press، c1985، p.97-99

٨. ^ الفتاوى الحديثية، تأليف: ابن حجر الهيتمي، ص٨٣

٩. ^ الفتاوى الحديثية، تأليف: ابن حجر الهيتمي، ص٨٤

١٠. ^ التبيان لبديعة البيان.للعلامة محمد بن ناصر الدين الدمشقي الشافعي.نسخة مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية برقم(٥٦١-تاريخ)[ق/١٥١ب-١٥٢ب].

١١. ^ ذيل التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد.لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي.مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة (ط:١).١٤١٨ هـ.تحقيق محمد صالح المراد.(٢/ ٧٢-٧٣).

١٢. ^ طبقات علماء الحديث.محمد بن عبد الهادي المقدسي.تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق.نشر مؤسسة الرسالة.الطبعة الثانية. ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.(٤ / ٢٨٠).

١٣. ^ جلاء العينين في محاكمة الأحمدين.نعمان خيرالدين بن محمود الآلوسي.(القاهرة ١٤٠١ هـ)(ص ١٧).

١٤. ^ Jump up to: أ ب ت ث ج ح شيخ الإسلام ابن تيمية. أحمد القطان ومحمد الزين. مكتبة السندس. الكويت. ط:الثانية.

١٥. ^ ابن تيمية لأبي الحسن الندوي. ص:٣٤، وأشهر كتب مجد الدين هما: المنتقى ومنتهى الغاية في شرح الهداية.

١٦. ^ البداية والنهاية.ابن كثير.دار الريان.مصر.١٤٠٨ هـ.(١٣/ ٣٢٠).

١٧. ^ البداية والنهاية.ابن كثير.المرجع السابق.(١٣/ ٢٦٨).

١٨. ^ قام بالتدريس في هذه المدرسة أحمد بن تيمية ووالده وبعدهما الإمام الذهبي الشافعي ثم سعد الدين سليمان البريدي المالكي. نقلا عن كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية. لأحمد القطان ومحمد الزين. ص:٤٠

١٩. ^ دقائق التفسير ترجمة ابن تيمية للدكتور محمد السيد. ص:٢٨

٢٠. ^ العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية للإمام الذهبي، ص:٤

٢١. ^ ابن تيمية لأبي زهرة ص:٣٠

٢٢. ^ المقريزي،٣٢٦/٢

٢٣. ^ Jump up to: أ ب البداية والنهاية. سنة ٦٩٩ لإبن كثير

٢٤. ^ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع.العلامة محمد بن علي الشوكاني.مكتبة ابن تيمية.القاهرة.(١/ ٦٣-٧٣).

٢٥. ^ معجم الشيوخ.الإمام الذهبي.تحقيق محمد الهيلة.نشر مكتبة الصديق بالطائف.الطبعةالأولى ١٤٠٨.(١/ ٥٦-٥٧)

٢٦. ^ البداية والنهاية.ابن كثيرالمرجع السابق.(١٤/ ١٤١-١٤٥).

٢٧. ^ نزل من اتقى بكشف أحوال المنتقى.عبد الرشيد الكشميري.المطبع الفاروقي سنة ١٢٩٧.(ص ١٧-٣٤).

٢٨. ^ الذيل على طبقات الحنابلة.ابن رجب.تحقيق محمد حامد الفقي.(٢/ ٣٨٧-٣٨٨).

٢٩. ^ الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون.جمع محمد عزيز شمس وعلي بن محمد العمران.دار عالم الفوائد.الطبعة الثانية.١٤٢٢ هـ (٧٥٥-٧٥٧).

٣٠. ^ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.ابن حجر العسقلاني.طبعة المستشرق كرنكو.(١ / ١٤٤ - ١٦٠).

٣١. ^ طبقات علماء الحديث.محمد بن عبد الهادي المقدسي.المرجع السابق.(٤ / ٢٩٠)

٣٢. ^ طبقات علماء الحديث.محمد بن عبد الهادي المقدسي.المرجع السابق.(٤ / ٢٩٢)(بتصرف).

٣٣. ^ تتمة المختصر في أخبار البشر.للعلامة عمر بن المظفر ابن الوردي.نشر دار المعرفة.بيروت.١٣٨٩ هـ.(٢/ ٤٠٦-٤١٣).

٣٤. ^ النونية لابن القيم.شرح ابن عيسى.طبعة المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٢ هـ.(٢/ ٢٩٧).

٣٥. ^ أسماء مؤلفات ابن تيمية.تحقيق صلاح الدين المنجد.مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق.الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢ هـ.

٣٦. ^ ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارده.تأليف بكر بن عبد الله أبوزيد.دار العاصمة.الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ.(ص ٦٢)

٣٧. ^ انظر حول نسبة الكتاب لابن القيم في الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون.جمع محمد عزيز شمس وعلي بن محمد العمران.دار عالم الفوائد.الطبعة الثانية.١٤٢٢ هـ.(٥٦-٦٣).

رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى والدته: يعتذر فيها عن إقامته بمصر، لأنه يرى ذلك أمرا ضروريا لتعليم الناس

قال رحمه الله:

من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة، أقر الله عينها بنعمه وأسبغ عليها جزيل كرمه، وجعلها من خيار إمائه وخدمه. سلام عليكم، ورحمة الله وبركاته وبعد:

فإنا نحمد اليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيئ قدير. ونسأله أن يصلي على خاتم النبيين وإمام المتقين محمد عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما.

كتابي اليكم عن نعم من الله عظيمة، ومنن كريمة وآلاء جسيمة، نشكر الله عليها، ونسأله المزيد من فضله. ونعم الله كلما جاءت في نمو وازدياد، وأياديه جلت عن التعداد.

وتعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد، إنما هو لأمور ضرورية، متى أهملناها فسد علينا أمر الدين والدنيا، ولسنا والله مختارين للبعد عنكم، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم، ولكن الغائب عذره معه. وأنتم لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم- ولله الحمد- ما تختارون الساعة إلا ذلك. ولم نعزم على الإقامة والاستيطان شهرا واحدا، بل كل يوم نستخير الله لنا ولكم، وادعوا لنا بالخيرة، فنسأل الله العظيم أن يخير لنا ولكم وللمسلمين ما فيه الخيرة في خير وعافية.

ومع هذا فقد فتح الله من أبواب الخير والرحمة والهداية والبركة ما لم يكن يخطر بالبال ولا يدور في الخيال. ونحن في كل وقت مهمومون بالسفر، مستخيرون الله سبحانه وتعالى، فلا يظن الظان أنا نؤثر على قربكم شيئا من أمور الدنيا، بل ولا نؤثر من أمور الدين ما يكون قربكم أرجح منه. ولكن ثم أمور كبار نخاف الضرر الخاص والعام من إهمالها، والشاهد يرى مالا يرى الغائب.

والمطلوب كثرة الدعاء بالخيرة، فإن الله يعلم ولا نعلم، ويقدر ولا نقدر، وهو علام الغيوب. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : "من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله له، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله، وسخطه بما يقسم له".

والتاجر يكون مسافرا فيخاف ضياع بعض ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه، وما نحن فيه أمر يجل عن الوصف، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، كثيرا كثيرا، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار، وسائر الجيران والأهل و الأصحاب واحدا واحدا.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد واله وصحبه وسلم تسليما.

العقيدة الواسطية

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا . وأَشْهَدُ أَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ إِقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تسليمًا مَزِيدًا.

أَمَّا بَعْدُ؛ فَهَذَا اعْتِقَادُ الْفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ الْمَنْصُورَةِ إلى قِيَامِ السَّاعَةِ، أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ: وَهُوَ الإِيمانُ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ، والإِيمَانِ بِالْقَدَرِ خِيْرِهِ وَشَرِّهِ .

وَمِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم، مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلاَ تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ. بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، فَلاَ يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلاَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ، وَلاَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللهِ وآيَاتِهِ، وَلاَ يُكَيِّفُونَ وَلاَ يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ، لأَنَّهُ سُبْحَانَهُ: لاَ سَمِيَّ لَهُ، وَلاَ كُفْءَ لَهُ، وَلاَ نِدَّ لهُ، ولاَ يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ وَتعالى، فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيلاً، وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ. ثُمَّ رُسُلُه صَادِقُونَ مُصَدَّقُون، بِخِلاَفِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لاَ يَعْلَمُونَ. وَلِهَذَا قَالَ:{سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِين وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}. فَسَبَّحَ نَفْسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ الْمُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ لِسَلاَمَةِ مَا قَالُوهُ مِنَ النَّقْصِ وَالْعَيْبِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيما وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بينَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ. فَلاَ عُدُولَ لأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَ بِهِ الْمُرْسَلُونَ، فَإِنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ والصَالِحِينَ. وَقَدْ دَخَلَ فِي هِذِهِ الْجُمْلَةِ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ الإِخْلاَصِ الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ، حَيثُ يَقُولُ:{قُلْ هُوَاللهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَد، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد، وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}. وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ:{اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ}، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ :{هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ:{وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ}، وَقَوْلُهُ:{وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ}{ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِير، يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا}، {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي

ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ}، وَقَوْلُهُ:{ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلا تَضَعُ إِلاَّ بِعِلْمِهِ}، وَقَوْلُهُ:{لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا}، وَقَوْلُهُ:{إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ}، وَقَوْلُهُ:{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}، وَقَوْلُهُ: {إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}، وَقَوْلُهُ:{وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ}، وَقَوْلُهُ:{ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُواْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ}، وَقَوْلُهُ:{ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ}، وَقَوْلُهُ:{فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاء}، وَقَوْلُهُ:{وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ}،{وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}،{فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ}،{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ}، وَقَوْلُهُ:{قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}، وَقَوْلُهُ:{فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ}، وَقَوْلُهُ:{إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنيَانٌ مَّرْصُوصٌ}،وَقَوْلُهُ:{وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ}، وَقَوْلُهُ:{بسم الله الرحمن الرحيم}،{رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا}،{وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا}،{وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء}، {كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}،{ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ}،{فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ}، وقَوْلُهُ:{رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ}،وَقَوْلُهُ:{كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ}، وَقَولُهُ:{هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلآئِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ}،{هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلآئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ}،{كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا}، وَقَوْلُهُ:{وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ}،{كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ}.وَقَوْلُهُ:{مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ}،{وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْبِمَا قَالُواْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء}. وَقولُهُ:{وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا}،{وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}، وَقَوْلُهُ:{قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ }، وَقَوْلُهُ: {لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء}، وَقَوْلُهُ: {أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ}،{إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى}، {أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى}،{الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}،{وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ}، وَقَوْلُهُ:{وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَال}، وَقَوْلُهُ:{وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ}، وَقَوْلُهُ:{وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ}، وَقَوْلُهُ:{إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا، وَأَكِيدُ كَيْدًا}.وَقَوْلُهُ:{ إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوَءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا}، {وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ}. وَقَوْلُهُ:{وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ}، وَقَوْلُهُ عَنْ إِبْلِيسَ:{فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ}، وَقَوْلُهُ:{تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ}، وَقَوْلُهُ:{فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}،{وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ}، وَقَوْلُهُ:{فَلاَ تَجْعَلُواْ لِلّهِ أَندَاداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}،{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ}، وَقَوْلُهُ:{وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ

وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا}،{يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}، وَقَوْلُهُ:{تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا، الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا}، وَقَوْلُهُ:{مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ، عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ}، {فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}،{قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}.وَقَوْلُهُ: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى} فِي سَبْعَةِ مَوَاضِعَ: فِي سُورَةِ الأَعْرَافِ قَوْلُهُ:{إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}، وَقَالَ فِي سُورَةِ يُونُسَ: {إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}، وَقَالَ فِي سُورَةِ الرَّعْدِ:{ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}، وَقَالَ فِي سُورَةِ طَهَ:{ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}، وَقَالَ فِي سُورَةِ الْفُرْقَان:{ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ}، وَقَالَ فِي سُورَةِ آلم السَّجْدَةِ:{اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}، وَقَالَ فِي سُورَةِ الْحَدِيدِ:{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ}. وَقَوْلُهُ:{يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ}،{بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْه}،{إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ}،{يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ، أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا}، وَقَوْلُهُ:{ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ، أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِير}،{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}، وَقَوْلُهُ:{مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاخَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَى مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}،{لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا}، وَقَوْلُهُ:{إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى}،{إِنَّ اللّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ}،{وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ}{كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}، وَقَوْلُهُ:{وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا}،{ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً}،{وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً}،{وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا}،{مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ}،{وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ}{نَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا}،وَقَوْلُهُ:{وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}،{وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَة}، وَقَوْلُه:{وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ}، {وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}،{يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ }،{وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ}، وَقَوْلُهُ:{إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}،{لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ}،{وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ.

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ.وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ}، وَقَوْلُهُ:{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ}، وَهَذَا الْبَابُ فِي كِتَابِ اللهِ كَثِيرٌ، مَنْ تَدَبَّرَ الْقُرْآنَ طَالِبًا لِلْهُدَى مِنْهُ؛ تَبَيَّنَ لَهُ طَرِيقُ الْحَقِّ.

فَصْلٌ: ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَالسُّنَّةُ تُفَسِّرُ الْقُرآنَ وتُبَيِّنُهُ وتَدُلُّ عَلَيْهِ وتُعَبِّرُ عَنْهُ؛ وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ بِالْقَبُولِ وَجَبَ الإِيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ. فَمِنْ ذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "يَنْزِلُ رَبُّنَا إلى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم: "لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهُ الْمُؤْمِنِ التَّائِبِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم: "لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا رِجْلَهُ [وَفِي رِوَايَةٍ: عَلَيْهَا قَدَمَهُ] فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إلى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَط قَط"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ .وَقَوْلُهُ:"مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلاَّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَانٌ". وَقَوْلُهُ: "أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ"، حَدِيثٌ حَسَنٌ. وَقَوْلُهُ: "إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إلى الصَّلاةِ؛ فَلاَ يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَقَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم : "اللهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنَ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ؛ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ وَأَغْنِنِي مِنَ الْفَقْرِ"، رِوَايَةُ مُسْلِمٌ. وَقَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ: "أَيُّهَا النَّاسُ! أرْبِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا. إِنَّ الَّذي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إلى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ . وقَوْلُهُ، "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن لاَّ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا"، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. إلى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رِسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَن رَّبِهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ؛ فَإِنَّ الْفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ؛ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ؛ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ وَلا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ؛ بَلْ هُمُ الْوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الأُمَّةَ هِيَ الْوَسَطُ فِي الأُمَمِ. فهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتعالى بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الْجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ الْمُشَبِّهَةِ؛ وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ بَيْنَ الْجَبْرِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ، وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ بَيْنَ الْمُرْجِئَةِ والْوَعِيدِيَّةِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الْحَرُورِيَّةِ وَالْمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ الْمُرْجِئَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ، وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ الرَّافِضَةِ وَ الْخَوَارِجِ .

فَصْلٌ: وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَن رَّسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ

مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِيَ قَوْلِهِ:{هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاء وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ}. وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ:{وَهُوَ مَعَكُمْ} أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالْخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لاَ تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، بَلِ الْقَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ الْمُسَافِرِ وَغَيْرُ الْمُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَّعَانِي رُبُوبِيَّتِهِ. وَكُلُّ هَذَا الْكَلامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ الْعَرْشِ وَأَنَّهُ مَعَنَا حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لاَ يَحْتَاجُ إلى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الْكَاذِبَةِ؛ مِثْلِ أَنْ يُظَنَّ أَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ:{فِي السَّمَاء}، أَنَّ السَّمَاءَ تُظِلُّهُ أَوْ تُقِلُّهُ، وَهَذَا بَاطِلٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالإِيمَانِ؛ فَإِنَّ اللهَ قَدْ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَهُوَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ، وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إلاَّ بِإِذْنِهِ، وَمَنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ .

فَصْلٌ :وَقَد دَّخَلَ فِي ذَلِكَ الإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مُجِيبٌ؛ كَمَا جَمَعَ بينَ ذَلِكَ في قَوْلِهِ:{وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ...}، الآيَة، وَقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إلى أَحَدِكُم مِّن عُنقِ رَاحِلَتِهِ". وَمَا ذُكِرَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لاَ يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّهِ، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ . وَمِنَ الإِيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ الإيمانُ بِأَنَّ الْقُرْآنَ كَلامُ اللهِ، مُنَزَّلٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَأَنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم هُوَ كَلامُ اللهِ حَقِيقَةً لاَ كَلامَ غَيْرِهِ. وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلاَمِ اللهِ، أَوْ عِبَارَةٌ؛ بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي الْمَصَاحِفِ، لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تعالى حَقِيقَةً، فَإِنَّ الْكَلاَمَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إلى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لاَ إلى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا. وَهُوَ كَلامُ اللهِ، حُرُوفُهُ ومَعَانِيهِ؛ لَيْسَ كَلامُ اللهِ الْحُرُوفَ دُونَ الْمَعَانِي، وَلاَ الْمَعَانِيَ دُونَ الْحُرُوفِ. وَقَد دَّخَلَ أَيْضًا فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِمَلاَئِكَتِهِ وَبِرُسُلِهِ، الإِيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ،كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ بِهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لاَ يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ. يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهُ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ تعالى .

فَصْلٌ: وَمِنَ الإِيمَانِ بِالْيَوْمِ الآخِرِ، الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ الْقَبْرِ، وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَنَعِيمِهِ. فَأَمَّا الْفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ، فَيُقَالُ للرَّجُلِ: مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَن نَّبِيُّكَ؟ فَيُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ، فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ :رَبِّيَ اللهُ، وَالإِسْلاَمُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ صلى الله عليه وسلم نَبِيِّي .وَأَمَّا الْمُرْتَابُ فَيَقُولُ: هَاه هَاه؛ لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَةٍ مِنْ حَدِيدٍ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ إلاَّ الإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ لَصُعِقَ. ثُمَّ بَعْدَ هَذِهِ الْفِتْنَةِ إِمَّا نَعِيمٌ وَإِمَّا عَذَابٌ، إلى أَنْ تَقُومَ الْقِيَامَةُ الْكُبْرى، فَتُعَادُ الأَرْوَاحُ إلى الأَجْسَادِ، وَتَقُومُ الْقِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا الْمُسْلِمُونَ. فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ

الْعَالَمِينَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، وَيُلْجِمُهُمُ الْعَرَقُ. فَتُنْصَبُ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ الْعِبَاد، {فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ}، وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَّرَاءِ ظَهْرِهِ؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتعالى:{وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا. اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا}. وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلائِقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ .وَأَمَّا الْكُفَّارُ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ، فَإِنَّهُ لاَ حَسَنَاتَ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ فَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا وَيُقَرَّرُونَ بِهَا.

وَتُؤْمِنُ الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ. وَالإِيمَانُ بِالْقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَيْنِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ. فَالدَّرَجَةُ الأُولَى :الإِيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تعالى عَلِيمٌ بِالْخَلْقِ، وَهُمْ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ الْقَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلاً وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِّنَ الطَّاعَاتِ وَالْمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الْخَلْقِ. فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ، قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ :اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُن لِّيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُن لِّيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلاَمُ وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ؛ كَمَا قَالَ تعالى:{أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاء وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}، وَقَالَ:{مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ}. وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً، فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مَا شَاءَ. وَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الْجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ، بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ، وَنَحْوَ ذَلِكَ. فَهَذَا التَّقْدِيرُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ الْقَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُهُ الْيَوْمَ قَلِيلٌ. وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ الإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ وَلاَ سُكُونٍ إِلاَّ بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، لاَ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لاَ يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمَعْدُومَاتِ، مَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاءِ إِلاَّ اللهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلاَ رَبَّ سِوَاهُ. وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَقَدْ أَمَرَ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ. وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُحْسِنِينَ وَالْمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ، وَلاَ يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ، وَلاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ، وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ، وَلاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ. وَالْعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللَّهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُم. وَالْعَبْدُ هُوَ الْمُؤْمِنُ، وَالْكَافِرُ، وَالْبَرُّ، وَالْفَاجِرُ، وَالْمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ . وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَلَهُمْ إِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ وَقُدْرَتَهُمْ وَإِرَادَتَهُمْ؛ كَمَا قَالَ تعالى:{لِمَن شَاء مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ. وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ}. وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ الْقَدَرِ يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ الْقَدَرِيَّةِ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ مَجُوسِ هَذِهِ الأُمَّةِ، وَيَغْلُو فِيهَا قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ، حَتَّى سَلَبُوا الْعَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخْرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حُكْمَهَا وَمَصَالِحَهَا.

فَصْلٌ: وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ الْقَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالْجَوَارِحِ. وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالْمَعْصِيَةِ. وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ الْقِبْلَةِ بِمُطْلَقِ الْمَعَاصِي وَالْكَبَائِرِ، كَمَا يَفْعَلُهُ الْخَوَارِجُ. بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ الْمَعَاصِي، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ:{فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ}، وَقَالَ:{وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ}. وَلاَ يَسْلُبُونَ الْفَاسِقَ الْمِلِّيَّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَلاَ يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ، كَمَا تَقُولُ الْمُعْتَزِلَةُ. بَلِ الْفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ:{ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ}، وَقَدْ لاَ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ الْمُطْلَقِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ تعالى:{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا}، وَقَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم: "لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نَهْبَةً ذَاتَ شَرَفٍ يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ". وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلاَ يُعْطَى الاسْمَ الْمُطْلَقَ، وَلاَ يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ .

فَصْلٌ: وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ سَلاَمَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم كَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ تعالى:{الَّذِينَ جَاؤُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَاغِلاًّ لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ}، وَطَاعَةَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي قَوْلِهِ: "لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهُ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلا نَصِيفَهُ". وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ، وَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ، وَهُوَ صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ، وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ، وَيُقَدِّمُونَ الْمُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ، وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ: (اعْمَلُوا مَا شِئْتُم. فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ). وَبِأَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم ، بَلْ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مِائَة . وَيَشْهَدُونَ بِالْجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، كَالْعَشَرَةِ، وَثَابِتِ بْنِ قِيْسِ بنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِم مِّنَ الصَّحَابَةِ . وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ. وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانُ فِي الْبَيْعَةِ، مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّم قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا. لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ، وَإِنْ كَانَتْ هَذِه الْمَسْأَلَةُ، مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ، لَيْسَتْ مِنَ الأُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ. لَكِنِ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا: مَسْأَلَةُ الْخِلاَفَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ أَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم : أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ. وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلاَفَةِ

أَحَدٍ مِنْ هَؤُلاءِ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ. وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: (أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي). وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّهِ، وَقَدِ اشْتَكَى إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِمٍ، فَقَالَ:"وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ، للهِ وَلِقَرَابَتِي". وَقَالَ:"إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ". وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ، وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ، خُصُوصًا خَدِيجَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلاَدِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ وَكَانَ لَهَا مِنْهُ الْمَنْزِلَةُ الْعَالِيَةُ، وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا. وَيَتَبَرَّؤُونَ مِنْ طَرِيقَةِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ، وَطَرِيقَةِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ. وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الآثَارَ الْمَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمِنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنُقِصَ وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ: إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ، وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ. وَهُم مَّعَ ذَلِكَ لاَ يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ؛ بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الْجُمْلَةِ، وَلَهُم مِّنَ السَّوَابِقِ وَالْفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ، إِنْ صَدَرَ، حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُم مِّنَ السَّيِّئَاتِ مَا لاَ يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ، لأَنَّ لَهُم مِّنَ الْحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ. وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُمْ خَيْرُ الْقُرُونِ، وَأَنَّ الْمُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِّمَّن بَعْدَهُمْ. ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ، فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أَو غُفِرَ لَهُ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم الَّذِي هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوْ ابْتُلِيَ بِبَلاَءٍ فِي الدُّنْيَا كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ. فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ الْمُحَقَّقَةِ، فَكَيْفَ الأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ: إِنْ أَصَابُوا فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَؤُوا فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالْخَطَأُ مغْفُورٌ. ثُمَّ إِنَّ الْقَدْرَ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ نَزْرٌ مَغْفُورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ الْقَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ وَالْهِجْرَةِ وَالنُّصْرَةِ وَالْعِلْمِ النَّافِعِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ. وَمَن نَّظَرَ فِي سِيرَةِ الْقَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الْفَضَائِلِ، عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الْخَلْقِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ، لاَ كَانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمُ الصَّفْوَةُ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّتِي هِيَ خَيْرُ الأُمَمِ وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ . وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ وَمَا يُجْرِي اللهُ عَلَى أَيْدِيهِم مِّنْ خَوَارِقِ الْعَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمُكَاشَفَاتِ وَأَنْوَاعِ الْقُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ، كَالْمَأْثُورِ عَنْ سَالِفِ الأُمَمِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ وَغَيْرِهَا، وَعَنْ صَدْرِ هَذِهِ الأُمَّةِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ قُرُونِ الأُمَّةِ، وَهِيَ مَوْجُودَةٌ فِيهَا إِلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .

فَصْلٌ: ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، حَيثُ قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ". وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الْكَلامِ كَلامُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم،

وَيُؤْثِرُونَ كَلاَمَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلامِ أَصْنَافِ النَّاسِ، وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ. وَلِهَذَا سُمُّوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسُمُّوا أَهْلَ الْجَمَاعَةِ، لأَنَّ الْجَمَاعَةَ هِيَ الاِجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا الْفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ الْجَمَاعَةِ قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ الْقَوْمِ الْمُجْتَمِعِينَ. وَالإِجْمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي الْعِلْمِ وَالدين. وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ. وَالإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الاخْتِلاَفُ، وَانْتَشَرَ فِي الأُمَّةِ .

فَصْلٌ: ثُمَّ هُم مَّعَ هَذِهِ الأُصُولِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَونَ عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ. وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَالْجُمَعِ وَالأَعْيَادِ مَعَ الأُمَرَاءِ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا، وَيُحَافِظُونَ عَلَى الْجَمَاعَاتِ، وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ لِلأُمَّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ الْمَرْصُوصِ، يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا"، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ". وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ الْبَلاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ، وَالرِّضَا بِمُرِّ الْقَضَاءِ. وَيَدْعُونَ إِلى مَكَارِمِ الأَخْلاقِ، وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: "أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا". وَيَنْدُبُونَ إِلى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ. وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الْوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالإِحْسَانِ إِلى الْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالْمَمْلُوكِ .وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْفَخْرِ وَالْخُيَلاءِ وَالْبَغْيِ وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الْخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ. وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلاَقِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا. وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ، فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلاَمِ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ مُحَمَّدًا صلى الله عليه وسلم. لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم أَنَّ أُمَّتُهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، كُلُّهَا فِي النَّار إِلاَّ وَاحِدَةً، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ، وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: "هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَومَ وَأَصْحَابِي"، صَارَ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلامِ الْمَحْضِ الْخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمُ أَعْلامُ الْهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولو الْمَنَاقِبِ الْمَأْثُورَةِ، وَالْفَضَائِلِ الْمَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الأَبْدَالُ[1]، وَفِيهِمُ أَئِمَّةُ الدِّينِ، الَّذِينَ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ، وَهُمُ الطَّائِفَةُ الْمَنْصُورَةُ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: "لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لاَ يَضُرُّهُم مَّنْ خَالَفَهُمْ، وَلاَ مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ"، نَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ وَأَنْ لاَ يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِن لَّدُنْهُ رَحْمَةً إِنَّهُ هُوَ الوَهَّابُ. وَاللهُ أَعْلَمُ .

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا .

[1] مصطلح صوفي، والبدل من الشيء: الخلف والعِوض وجمعه أبدال (المعجم الوجيز) وفي كلام الصوفية هم من يحلول محل الأولياء وهم نوابهم (المصنف)

الحسنة والسيئة

فصل في قوله تعالى:{وما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، وبعض ما تضمنته من الحكم العظيمة.

سياق الآية: هذه الآية ذكرها الله في سياق الأمر بالجهاد وذم الناكثين عنه، قال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو انفروا جميعا}، الآيات، إلى أن ذكر صلاة الخوف، وقد ذكر قبلها طاعة الله وطاعة الرسول والتحاكم إلى الله والرسول ورد ما تنازع فيه الناس إلى الله وإلى الرسول، وذم الذين يتحاكمون ويردون ما تنازعوا فيه إلى غير الله والرسول. فكانت تلك الآيات تبيينا للإيمان بالله وبالرسول، ولهذا قال فيها:{فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما}. وهذا جهاد عما جاء به الرسول، وقد قال تعالى:{إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله}، وقال تعالى:{قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين}، وقال:{أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كما آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات}، الآية. وقال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين. يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين}. وذكر بعد آيات الجهاد إنزال الكتاب على رسول الله ليحكم بين الناس بما أراه الله، ونهيه عن ضد ذلك، وذكَّره فضل الله عليه ورحمته في حفظه وعصمته من إضلال الناس له وتعليمه ما لم يكن يعلم، وذم من شاق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين، وتعظيم أمر الشرك وشديد خطره وأن الله لا يغفره ولكن يغفر ما دونه لمن يشاء، إلى أن بين أن أحسن الأديان دين من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئا بشرط أن تكون عبادته بفعل الحسنات التي شرعها لا بالبدع والأهواء، وهم أهل ملة إبراهيم الذين اتبعوا ملة ابراهيم حنيفا {واتخذ الله ابراهيم خليلا}. فكان في الأمر بطاعة الرسول والجهاد عليها اتباع التوحيد وملة إبراهيم وهو إخلاص الدين لله وأن يُعبد الله بما أمر به على ألسن رسله من الحسنات. وقد ذكر تعالى في ضمن آيات الجهاد ذم من يخاف العدو ويطلب الحياة، وبين أن ترك الجهاد لا يدفع عنهم الموت، بل أينما كانوا

أدركهم الموت ولو كانوا في بروج مشيدة، فلا ينالون بترك الجهاد منفعة بل لا ينالون إلا خسارة الدنيا والآخرة، فقال تعالى:{ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا إلى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا}. وهذا الفريق قد قيل إنهم منافقون، وقيل نافقوا لما كتب عليهم القتال، وقيل بل حصل منهم جبن وفشل فكان في قلوبهم مرض ،كما قال تعالى:{فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم طاعة وقول معروف}، الآية. وقال تعالى:{إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}. والمعنى متناول لهؤلاء ولهؤلاء ولكل من كان بهذه الحال. ثم قال:{أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا}. المراد بالحسنة والسيئة عند عامة المفسرين: والذي عليه عامة المفسرين أن الحسنة والسيئة يراد بهما النعم والمصائب، ليس المراد مجرد ما يفعله الإنسان باختياره باعتباره من الحسنات أو السيئات. المأمور به والمنهي عنه: وأما الأعمال المأمور بها والمنهي عنها ففي مثل قوله تعالى:{من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون}، وقوله تعالى:{إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين}، وقوله تعالى:{فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما}. معنى التعبير **بما أصابك**: وهنا قال:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، ولم يقل **وما فعلت وما كسبت**، كما قال:{وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم}، وقال تعالى:{فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم}، وقال تعالى:{قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا}، وقال تعالى:{ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم}، وقال تعالى: {فأصابتكم مصيبة الموت}، وقال تعالى:{وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون}. فلهذا كان قوله ما أصابك من حسنة ومن سيئة متناول لما يصيب الانسان ويأتيه من النعم التي تسره ومن المصائب التي تسوءه. **آراء المفسرين**: فالآية متناولة لهذا قطعا وكذلك قال عامة المفسرين. قال أبو العالية {إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله}: قال هذه في السراء، {وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك}: قال وهذه في الضراء. {قالوا هذه من عندك} يقولون بتركنا ديننا واتباعنا محمد أصابنا هذا البلاء فأنزل الله:{قل كل من عند الله}، الحسنة والسيئة، {فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا}، قال: القرآن. ورُوي أيضا عن مطرف بن عبد الله بن الشخير قال: ما تريدون من القدر؟ أما تكفيكم هذه الآية التي في سورة النساء {وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك}، أي من نفسك، والله ما وكلوا إلى القدر وقد أمروا به وإليه يصيرون. وقال ابن قتيبة:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} قال الحسنة النعمة والسيئة البلية.

رأي ابن تيمية: قلت هذا القول المعروف بالإسناد عن أبي العالية كما تقدم من تفسيره المعروف الذي يروى عنه هو وغيره من طريق أبي جعفر الداري عن الربيع بن أنس عنه وأمثاله. وأما الثاني فهو لم يذكر إسناده ولكن ينقل من كتب المفسرين الذين يذكرون أقوال السلف بلا إسناد وكثير منها ضعيف بل كذب لا يثبت عمن نقل عنه، وعامة المفسرين المتأخرين أيضا يفسرونه على مثل أقوال السلف وطائفة منهم تحملها على الطاعة والمعصية. فأما الصنف الأول فهي تتناوله قطعا كما يدل عليها لفظها وسياقها ومعناها وأقوال السلف. وأما المعنى الثاني فليس مرادا دون الأول قطعا ولكن قد يقال إنه مراد مع الأول باعتبار أن ما يهديه الله إليه من الطاعة هو نعمة في حقه من الله أصابته، وما يقع منه من المعصية هو سيئة أصابته ونفسه التي عملت السيئة. وإذا كان الجزاء من نفسه فالعمل الذي أوجب الجزاء أولى أن يكون من نفسه فلا منافاة أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه مع أن الجميع مقدر.

فصل: **تتابع المعاصي**: والمعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى فتكون من سيئات الجزاء مع أنها من سيئات العمل. قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صدوقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا". **تتابع الحسنات**: وقد ذُكر في غير موضع من القرآن ما يبين أن الحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى وكذلك السيئة الثانية قد تكون من عقوبة الأولى. قال تعالى:{ولو أنهم فعلوا ما يوعظمون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما}. وقال تعالى: {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا}، وقال تعالى: {والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة عرفها لهم}، وقال تعالى: {ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى}، وقال تعالى: {وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام}، وقال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم}.

فصل: **شرور الأنفس**: وإذا كانت السيئات التي يعملها الإنسان قد تكون من جزاء سيئات تقدمت وهي مضرة، جاز أن يقال هي مما أصابه من السيئات وهي بذنوب تقدمت. وعلى كل تقدير فالذنوب التي يعملها هي من نفسه وإن كانت مقدرة عليه، فإنه إذا كان الجزاء الذي هو مُسبَّبٌ عنها من نفسه فعمله الذي هو ذلك الجزاء من نفسه بطريق الأولى. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. وقال أبو بكر رضي الله عنه علمني دعاء، فقال: "قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءا أو أجره إلى مسلم"، قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك. فقد بين أن قوله "فمن نفسي" يتناول العقوبات على الأعمال ويتناول الأعمال مع أن الكل بقدر الله.

فصل: **الرد على القدرية**: وليس للقدرية أن يحتجوا بالآية لوجوه منها أنهم يقولون فعل العبد حسنة كان أو سيئة هو منه لا من الله، بل الله قد أعطى كل واحد من الاستطاعة ما يفعل به الحسنات والسيئات، لكن هذا عندهم أحدث إرادة فعل بها الحسنات، وهذا أحدث إرادة فعل بها السيئات، وليس واحد منهما من إحداث الرب عندهم. والقرآن قد فرق بين الحسنات والسيئات، وهم لا يفرقون في الأعمال بين الحسنات والسيئات إلا من جهة الأمر لا من جهة كون الله خلق فيه الحسنات دون السيئات، بل هو عندهم لم يخلق لا هذا ولا هذا. ولكن منهم من يقول بأنه يُحدث من الأعمال الحسنة والسيئة ما يكون جزاء كما يقوله أهل السنة. لكنا على هذا فليست عندهم كل الحسنات من الله ولا كل السيئات، بل بعض هذا وبعض هذا. الثاني أنه قال:{كل من عند الله} فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال بل في الجزاء. وقوله بعد هذا {ما أصابك من حسنة ومن سيئة}، مثل قوله:{وإن تصبهم حسنة}، وقوله:{وإن تصبهم سيئة}. الثالث: أن الآية بها النعم والمصائب كما تقدم وليس للقدرية المجبرة أن تحتج بهذه الآية على نفي أعمالهم التي استحقوا بها العقاب، فإن قوله:{كل من عند الله} هو النعم والمصائب، ولأن قول{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} حجة عليهم، وبيان أن الإنسان هو فاعل السيئات وأنه يستحق عليها العقاب، والله ينعم عليه بالحسنات عملها وجزائها، فإنه إذا كان ما أصابهم من حسنة فهو من الله فالنعم من الله سواء كانت ابتداء أو كانت جزاء، وإذا كانت جزاء وهي من الله فالعمل الصالح الذي كان سببها هو أيضا من الله أنعم بهما الله على العبد، وإلا فلو كان هو من نفسه كما كانت السيئات من نفسه لكان كل ذلك من نفسه، والله تعالى قد فرق بين النوعين في الكتاب والسنة، كما في الحديث الصحيح الإلهي عن الله: "يا عبادي إنما هي أعمالكم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه". وقال تعالى:{أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنا هذا قل هو من عند أنفسكم}، وقال تعالى:{وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقطنون}، وقال تعالى:{ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون}، وقال تعالى:{وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم}.

فصل: **لا إشكال في الآية**: وقد ظن طائفة أن في الآية إشكالا أو تناقضا في الظاهر حيث قال:{كل من عند الله}، ثم فرق بين الحسنات والسيئات، فقال ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك. وهذا من قلة فهمهم وعدم تدبرهم الآية. وليس في الآية تناقض لا في ظاهرها ولا في باطنها، لا في لفظها ولا معناها، فإنه ذكر عن المنافقين والذين في قلوبهم مرض الناكصين عن الجهاد ما ذكره بقوله:{أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك}، هذا يقولونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي بسبب ما أمرتنا به من دينك والرجوع عما كنا عليه أصابتنا هذه السيئات لأنك أمرتنا بما أوجبها، فالسيئات هي المصائب والأعمال التي ظنوا أنها سبب المصائب هو

أمرهم بها. وقولهم:{من عندك} تتناول مصائب الجهاد التي توجب الهزيمة، لأنه أمرهم بالجهاد، وتتناول أيضا مصائب الرزق على جهة التشاؤم والتطير، أي هذا عقوبة لنا بسبب دينك كما كان قوم فرعون يتطيرون بموسى وبمن معه، وكما قال أهل القرية للمرسلين:{إنا تطيرنا بكم}، وكما قال الكفار من ثمود لصالح ولقومه:{تطيرنا بك وبمن معك}. فكانوا يقولون عما يصيبهم من الحرب والزلزال والجراح والقتل وغير ذلك مما يحصل من العدو، هو منك لأنك أمرتنا بالأعمال الموجبة لذلك، ويقولون عن هذا وعن المصائب السماوية إنها منك أي بسبب طاعتنا لك واتباعنا لدينك أصابتنا هذه المصائب. كما قال تعالى:{ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة}، فهذا يتناول كل من جعل طاعة الرسول وفعل ما بُعث به مسببا لشر أصابه، إما من السماء وإما من آدمي، وهؤلاء كثيرون. لم يقولوا هذا من عندك بمعنى أنك أنت الذي أحدثتها فإنهم يعلمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدث شيئا من ذلك، ولم يكن قولهم من عندك خطابا من بعضهم لبعض بل هو خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم. قول أعداء الرسل: ومن فهم هذا تبين له أن قوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} لا يناقض قوله:{كل من عند الله} بل هو محقق له، لأنهم هم ومن أشبههم إلى يوم القيامة يجعلون ما جاء به الرسول والعمل به سببا لما قد يصيبهم من مصائب وكذلك من أطاعه إلى يوم القيامة. وكانوا تارة يقدحون فيما جاء به ويقولون ليس هذا مما أمر الله به ولو كان مما أمر الله به لما جر على أهله هذا البلاء، وتارة لا يقدحون في الأصل، لكن يقدحون في القضية المعينة، فيقولون هذا بسوء تدبير الرسول، كما قال عبد الله بن أبي بن سلول يوم أحد، إذ كان رأيه مع رأي النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يخرجوا من المدينة، فسأله صلى الله عليه وسلم ناس ممن كان لهم رغبة في الجهاد أن يخرج فوافقهم ودخل بيته ولبس لامته، فلما لبس لأمته ندموا وقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم أنت أعلم فإن شئت أن لا نخرج فلا نخرج، فقال: "ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن ينزعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه"، يعني أن الجهاد يلزم بالشروع كما يلزم الحج، لا يجوز ترك ما شرع فيه منه إلا عند العجز بالإحصار في الحج.

فصل: **تطيرهم بالمرسلين**: والمفسرون ذكروا في قوله: {وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك} هذا وهذا. فعن ابن عباس والسدي وغيرهما أنهم يقولون هذا تشاؤما بدينه، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال: بسوء تدبيرك، يعني كما قاله عبد الله ابن أبي وغيره يوم أحد، وهم كالذين {قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا}. فبكل حال قولهم من عندك هو طعن فيما أمر الله به ورسوله من الإيمان والجهاد، وجعل ذلك هو الموجب للمصائب التي تصيب المؤمنين المطيعين كما أصابتهم يوم أحد، وتارة تصيب عدوهم فيقول الكافرون هذا بشؤم هؤلاء، كما قال أصحاب القرية للمرسلين: {إنا تطيرنا بكم}، وكما قال تعالى عن آل فرعون:{فإذا جاءتهم حسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون}. وقال الله تعالى عن قوم صالح:{قالوا اطيرنا بك وبمن معك، قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون}. ولما قال أهل القرية:{إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم

مسرفون}. قال الضحاك في قوله {ألا إنما طائرهم عند الله}، يقول الأمر من قِبل الله، ما أصابكم من أمر فمن الله بما كسبت أيديكم، وقال ابن أبي طلحة عن ابن عباس: معايبكم، وقال قتادة: عملكم عند الله. {ولكنكم قوم تفتنون} أي تبتلون بطاعة الله ومعصيته. وعن ابن اسحاق قال: قالت الرسل: {طائركم معكم} أي أعمالكم. معنى الطائر: فقد فسروا الطائر بالأعمال وجزائها لأنهم كانوا يقولون إنما أصابنا ما أصابنا من المصائب بذنوب الرسل وأتباعهم. فبين الله سبحانه أن طائرهم وهو الأعمال وجزاؤها هو عند الله وهو معهم، فهو معهم لأن أعمالهم وما قدر من جزائها معهم .كما قال تعالى:{وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه}، وهو "من الله" لأن الله تعالى قدر تلك المصائب بأعمالهم، فمن عنده تتنزل عليهم المصائب جزاء على أعمالهم لا بسبب الرسل وأتباعهم. وفي هذا يقال إنهم إنما يجزون بأعمالهم لا بأعمال غيرهم، ولذلك قال في هذه الآية لما كان المنافقون والكفار ومن في قلبه مرض يقول هذا الذي أصابنا هو بسبب ما جاء به محمد عقوبة دينية وصلت إلينا، بيّن سبحانه أن ما أصابهم من المصائب إنما هو بذنوبهم. ففي هذا رد على من أعرض عن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا تصيبه تلك المصائب، وعلى من انتسب إلى الإيمان بالرسول ونسبها إلى فعل ما جاء به الرسول، وعلى من أصابته مع كفره بالرسول ونسبها إلى ما جاء به الرسول.

فصل: **طاعة الرسول فتح وخير**: والمقصود أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس سببا لشيء من المصائب، ولا تكون طاعة الله ورسوله قط سببا لمصيبة، بل طاعة الله والرسول لا تقتضي إلا جزاء أصحابها بخيري الدنيا والآخرة. ولكن قد تصيب المؤمنين بالله ورسوله مصائب بسبب ذنوبهم، لا بما أطاعوا فيه الله والرسول كما لحقهم يوم أحد بسبب ذنوبهم لا بسبب طاعتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. **الابتلاء**: وكذلك ما ابتلوا به في السراء والضراء والزلزال ليس هو بسبب نفس إيمانهم وطاعتهم، لكن امتحنوا به ليتخلصوا مما فيهم من الشر، وفتنوا به كما يفتن الذهب بالنار ليتميز طيبه من خبيثه، والنفوس فيها شر والامتحان يمحص المؤمن من ذلك الشر الذي في نفسه. قال تعالى:{وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين}، وقال تعالى:{وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم}. ولهذا قال صالح عليه السلام لقومه:{طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون}. **المصائب أجر للمؤمنين**: ولهذا كانت المصائب تُكفِر سيئات المؤمنين وبالصبر عليها ترتفع درجاتهم، وما أصابهم في الجهاد من مصائب بأيدي العدو فإنه يعظِّم أجرهم بالصبر عليها. وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ما من غازية يغزون في سبيل الله فيسلمون ويغنمون إلا تعجلوا ثلثي أجرهم، وإن أصيبوا وأخفقوا أُتم لهم أجرهم". وأما ما يلحقهم من الجوع والعطش والتعب فذاك يكتب لهم به عمل صالح، كما قال تعالى:{ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين}، وشواهد هذا كثيرة.

فصل: **محمد لا يأتي من عند نفسه لا بنعمة ولا بمصيبة**. والمقصود أن قوله {إن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله}، فإنهم جعلوا ما يصيبهم من المصائب بسبب ما جاءهم به الرسول، وكانوا يقولون النعمة التي تصيبنا هي من عند الله والمصيبة من عند محمد، أي بسبب دينه وما أمر به. فقال تعالى قل هذا وهذا من عند الله لا من عند محمد، محمد لا يأتي لا بنعمة ولا بمصيبة، ولهذا قال بعد هذا: {فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا}. قال السدي وغيره هو القرآن، فإن القرآن إذا هم فقهوا ما فيه تبين لهم أنه إنما أمرهم بالخير والعدل والصدق والتوحيد، لم يأمرهم بما يكون سببا للمصائب، فإنهم إذا فهموا ما في القرآن علموا أنه لا يكون سببا للشر مطلقا. وهذا مما يبين أن ما أمر الله به يُعلم بالأمر به حُسنه ونفعه وأنه مصلحة للعباد، وليس كما يقول من يقول قد يأمر الله العباد بما لا مصلحة لهم فيه إذا فعلوه، بل فيه مضرة لهم. فإنه لو كان كذلك لكان قد يصدقه المتطيرون بالرسل وأتباعهم. ومما يوضح ذلك أنه لما قال: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} قال بعدها: {وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا}، فإنه قد شهد له بالرسالة بما أظهره على يديه من الآيات والمعجزات، وإذا شهد الله له كفى به شهيدا ولم يضره جحد هؤلاء لرسالته بما ذكروه من الشبه التي هي عليهم لا لهم، بما أرادوا أن يجعلوا سيئاتهم وعقوباتهم حجة على إبطال رسالته، والله تعالى قد شهد له أنه أرسله للناس رسولا، فكان ختم الكلام بهذا إبطالا لقولهم إن المصائب من عند الرسول، ولهذا قال بعد هذا: {من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا}.

فصل: **إبطال قول الجهمية والجبرية**: وكان فيما ذكره إبطال لقول الجهمية المجبرة ونحوهم ممن يقول إن الله قد يعذب العباد بلا ذنب، وأنه قد يأمر العباد بما لا ينفعهم بل بما يضرهم، فإن فعلوا ما أمرهم به حصل لهم الضرر وإن لم يفعلوه عاقبهم، يقولون هذا ومثله ويزعمون أن هذا لأنه يفعل ما يشاء. والقرآن يرد على هؤلاء من وجوه كثيرة كما يرد على المكذبين بالقدر، فالآية ترد على هؤلاء وهؤلاء كما تقدم مع احتجاج الفريقين بها وهي حجة على الفريقين. فإن قال نفاة القدر إنما قال في الحسنة هي من الله وفي السيئة هي من نفسك لأنه يأمر بهذا وينهى عن هذا باتفاق المسلمين، ونحن نقول المشيئة ملازمة للأمر فما أمر به فقد شاءه وما لم يأمر به لم يشأه، فكانت مشيئته وأمره حاضة على الطاعة دون المعصية، فلهذا كانت هذه منه دون هذه. قيل أما الآية فقد تبين أن الذين قالوا الحسنة من عند الله والسيئة من عندك أرادوا من عندك يا محمد أي بسبب دينك، فجعلوا رسالة الرسول هي سبب المصائب وهذا غير مسألة القدر. وإذا كان قد أريد أن الطاعة والمعصية مما قد قيل كان قوله كل من عند الله حجة عليكم كما تقدم. وقوله بعد هذا: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة نفسك}، لا ينافي ذلك، بل الحسنة أنعم الله بها وبثوابها، والسيئة هي من نفس الإنسان ناشئة وإن كانت بقضائه وقدره، كما قال تعالى: {من شر ما خلق}، فمن المخلوقات ماله شر وإن كان بقضائه وقدره. وأنتم تقولون الطاعة والمعصية هما من

إحداث الإنسان بدون أن يجعل الله هذا فاعلا وهذا فاعلا، وبدون أن يخص الله المؤمن بنعمة ورحمة أطاعه بها، وهذا مخالف للقرآن.

فصل: **الفرق بين الحسنات والسيئات**: فإن قيل إذا كانت الطاعات والمعاصي مقدرة والنعم والمصائب مقدرة، فما الفرق بين الحسنات التي هي النعم والسيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من عند الله وهذه من نفس الإنسان؟ قيل لفروق بينهما: *الفرق الأول*، أن نعم الله وإحسانه إلى عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم أصلا فهو ينعم بالعافية والرزق والنصر وغير ذلك على من لم يعمل خيرا قط، ويُدخل أطفال المؤمنين ومجانينهم الجنة برحمته بلا عمل، وأما العقاب فلا يعاقب أحدا إلا بعمله. *الفرق الثاني* أن الذي يعمل الحسنات إذا عملها فنفس عمله الحسنات هو من إحسان الله وبفضله عليه بالهداية والإيمان كما قال أهل الجنة:{الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله}. وفي الحديث الصحيح: "يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه". فنفس خلق الله لهم أحياء وجعله لهم السمع والأبصار والأفئدة هو من نعمته، ونفس إرسال الرسول إليهم وتبليغه البلاغ المبين الذي اهتدوا به هو من نعمته، وإلهامهم الإيمان وهدايتهم إليه وتخصيصهم بمزيد نعمة حصل لهم بها الإيمان دون الكافرين هو من نعمته، كما قال تعالى:{ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة}. فجميع ما يتقلب فيه العالم من خيري الدنيا والآخرة هو نعمة محضة منه بلا سبب سابق يوجب لهم حقا، ولا حول ولا قوة لهم من أنفسهم إلا به، وهو خالق نفوسهم وخالق أعمالها الصالحة وخالق الجزاء. فقوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله}، حق من كل وجه ظاهرا وباطنا على مذهب أهل السنة. وأما السيئة فلا تكون إلا بذنب العبد وذنبه من نفسه، وهو لم يقل إني لم أقدر ذلك ولم أخلقه بل ذكر للناس ما ينفعهم.

فصل: **الشكر والاستغفار**. فإذا تدبر العبد علم أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله، فشكر الله فزاده الله من فضله عملا صالحا ونعما يفيضها عليه، وإذا علم أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه بذنوبه استغفر وتاب فزال عنه سبب الشر. فيكون العبد دائما شاكرا مستغفرا فلا يزال الخير يتضاعف له والشر يندفع عنه،كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته الحمد لله فيشكر الله، ثم يقول نستعينه ونستغفره، نستعينه على الطاعة ونستغفره من المعصية، ثم يقول ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، فيستعيذ به من الشر الذي في النفس ومن عقوبة عمله، فليس الشر إلا من نفسه ومن عمل نفسه فيستعيذ الله من شر النفس أن يعمل بسبب سيئاته الخطايا، ثم إذا عمل استعاذ بالله من سيئات عمله ومن عقوبات عمله، فاستعانه على الطاعة وأسبابها واستعاذ به من المعصية وعقابها. فعِلْم العبد بأن ما أصابه من حسنة فمن الله وما أصابه من سيئة فمن نفسه يوجب له هذا وهذا، فهو سبحانه فرق بينهما هنا بعد أن جمع بينهما في قوله:{قل كل من عند الله}، ثم بيّن فرق الذي ينتفعون به وهو أن هذا الخير من نعمة الله فاشكروه يزدكم، وهذا الشر من ذنوبكم فاستغفروه يدفعه عنكم. وقال

الله تعالى:{وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون}، وقال تعالى:{الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير أن لا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله}. التآسي بالسعداء: والمذنب إذا استغفر ربه من ذنبه فقد تأسى بالسعداء من الأنبياء والمؤمنين كآدم وغيره، وإذا أصر واحتج بالقدر فقد تأسى بالأشقياء كإبليس ومن اتبعه من الغاوين. فكان من ذِكْرِهِ أن السيئة من نفس الإنسان بذنوبه، بعد أن ذكر أن الجميع من عند الله، تنبيها على الاستغفار والتوبة والاستعاذة بالله من شر نفسه وسيئات عمله والدعاء بذلك في الصباح والمساء وعند المنام، كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك أبا بكر الصديق أفضل الأمة، فيستغفر مما مضى ويستعيذ مما يُستقبل فيكون من حزب السعداء، وإذا علم أن الحسنة من الله الجزاء والعمل سأله أن يعينه على فعل الحسنات، بقوله:{إياك نعبد وإياك نستعين}، وبقوله:{اهدنا الصراط المستقيم}، وقوله:{ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا}، ونحو ذلك. وأما إذا أخبر أن الجميع من عند الله فقط ولم يذكر الفرق، فإنه يحصل من هذه التسوية إعراض العاصي والمذنب عن ذم نفسه وعن التوبة من ذنوبها والاستعاذة من شرها، بل وقام في نفسه أن يحتج على الله بالقدر، وتلك حجة داحضة لا تنفعه بل تزيده عذابا وشقاء كما زادت إبليس، لما قال:{فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم}، وقال:{رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين}. وكالذين يقولون يوم القيامة:{لو أن الله هداني لكنت من المتقين}، وكالذين قالوا:{لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء}. فمن احتج بالقدر على ما فعله من ذنوبه وأعرض عما أمر الله من التوبة والاستغفار والاستعانة بالله والاستعاذة به واستهدائه كان من أخسر الناس في الدنيا والآخرة، فهذا من فوائد ذكر الفرق بين الجميع.

فصل: **مضاعفة الحسنات**: *الفرق الثالث* أن الحسنة يضاعفها وينميها ويثيب على الهم بها، والسيئة لا يضاعفها ولا يؤاخذ على الهم بها، فيعطي صاحب الحسنة من الحسنات فوق ما عمل، وصاحب السيئة لا يجزيه إلا بقدر عمله. قال تعالى:{من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها وهم لا يظلمون}. *الفرق الرابع* أن الحسنة مضافة إليه لأنه أحسن بها من كل وجه كما تقدم، فما من وجه من وجوهها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها بحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وحسنات وفعله كله خير. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعاء الاستفتاح "والخير بيديك والشر ليس إليك"، فإنه لا يخلق شرا محضا، بل كل ما يخلقه ففيه حكمة هو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وهو شر جزئي إضافي، فأما شر كلي أو شر مطلق فالرب منزه عنه، وهذا هو الشر الذي ليس إليه. وأما الشر الجزئي الإضافي فهو خير باعتبار حكمته، ولهذا لا يضاف الشر إليه مفردا قط بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله:{وخلق كل شيء}، وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله:{من شر ما خلق}، وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن:{وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا}. القدر بين المغالين فيه والمكذبين به: وهذا الموضع ضل فيه فريقان من الناس الخائضين في القدر بالباطل، **فرقة**

كذبت بهذا وقالت إنه لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون، لأن الذنوب قبيحة وهو لا يفعل القبيح، وإرادتها قبيحة وهو لا يريد القبيح، **وفِرقة** لما رأت أنه خالق هذا كله ولم تؤمن أنه خلق هذا لحكمة، بل قالت إذا كان يخلق هذا فيجوز أن يخلق كل شر ولا يخلق شيئا لحكمة، وما ثم فعل تنزه عنه بل كل ما كان ممكنا جاز أن يفعله، وجوزوا أن يأمر بكل كفر ومعصية وينهى عن كل إيمان وطاعة وصدق وعدل، وأن يعذب الأنبياء وينعم الفراعنة والمشركين وغير ذلك، ولم يفرقوا بين مفعول ومفعول. وهذا منكر من القول وزور كالأول، قال تعالى:{أم حسب الذين أجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون}، وقال تعالى:{أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون}، وقال تعالى:{أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار}، ونحو ذلك، يوجب أن يفرق بين الحسنات والسيئات وبين المحسن والمسيء، وأن من جوز عليه التسوية بينهما فقد أتى بقول منكر وزور ينكر عليه. الحكمة في تعذيب الحيوان: وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة بل فيه من الحكمة والرحمة ما يخفى على بعضهم مما لا يقدر قدره إلا الله. وليس إذا وقع في المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة يكون شرا كليا هاما! بل الأمور العامة الكلية لا تكون إلا خيرا ومصلحة للعباد كالمطر العام وكإرسال رسول عام. وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد الله كذابا عليه بالمعجزات التي أيد بها أنبياءه الصادقين، فإن هذا شر عام للناس يُضلهم ويُفسد عليهم دينهم ودنياهم وآخرتهم. وليس هذا كالملك الظالم والعدو، فإن الملك الظالم لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه. وقد قيل ستون سنة إمام ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام. وإذا قدر كثرة ظلمه فذاك ضرر في الدين كالمصائب تكون كفارة لذنوبهم ويثابون عليها ويرجعون فيها إلى الله ويستغفرونه ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلط عليهم من العدو. وأما من يكذب على الله ويقول، أي يدعي، أنه نبي فلو أيده الله تأييد الصادق للزم أن يسوى بينه وبين الصادق، فيستوي الهدى والضلال والخير والشر وطريق الجنة وطريق النار، ويرتفع التمييز بين هذا وهذا، وهذا ما يُوجب الفساد العام للناس في دينهم ودنياهم وآخرتهم. ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال من يقاتل على الدين الفاسد من أهل البدع كالخوارج، وأمر بالصبر على جور الأئمة ونهى عن قتالهم والخروج عليهم، ولهذا قد يمَكِّن الله كثيرا من الملوك الظالمين مدة. وأما المتنبئون الكذابون فلا يطيل تمكينهم بل لا بد أن يهلكهم لأن فسادهم عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى:{ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين}، وقال تعالى:{أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك}، فأخبر أنه بتقدير الافتراء لا بد أن يعاقب من افترى عليه.

فصل، **الشر الخاص والعام**: وهذا الموضع مما اضطرب فيه الناس فاستدلت القدرية النفاة والمجبرة على أنه إذا جاز أن يَضِل شخصا جاز أن يضل كل الناس، وإذا جاز أن يعذب حيوانا بلا ذنب ولا عوض جاز أن يعذب كل حي بلا ذنب ولا عوض، وإذا جاز عليه أن لا يعين واحدا ممن أمره على طاعة أمره جاز أن لا يعين كل الخلق، فلم يفرق الطائفتان بين الشر الخاص والعام وبين الشر الإضافي والشر المطلق، ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير

بها من قسم الخير. ثم قال النفاة وقد عُلم أنه منزه عن تلك الأفعال، فإنا لو جوَّزنا عليه هذا لجوزنا عليه تأييد الكذاب بالمعجزات وتعذيب الأنبياء وإكرام الكفار وغير ذلك مما يستعظم العقلاء إضافته إلى الله تعالى، فقالت المثبتة من الجهمية المجبرة بل كل الأفعال جائزة عليه كما جاز ذلك الخاص، وإنما يُعلم أنه لا يفعل بما لا يفعل أو يفعل ما يفعل بالخبر، خبر الأنبياء عنه، وإلا فمهما قدر جاز أن يفعله وجاز أن لا يفعله، ليس في نفس الأمر سبب ولا حكمة ولا صفة تقتضي التخصيص ببعض الأفعال دون بعض، بل ليس إلا مشيئة نسبتها إلى جميع الحوادث سواء ترجح أحد التماثلين بلا مرجح. فقيل لهم فيجوز تأييد الكذاب بالمعجز فلا يبقى المعجز دليلا على صدق الأنبياء، فلا يبقى خبر نبي يعلم به الفرق، فيلزم مع الكفر بالأنبياء أن لا يُعلم الفرق، لا يُسمع ولا يُعقل. المعجزات: فاحتالوا للفرق بين المعجزات وغيرها، بأن تجويز إتيان الكذاب بالمعجزات يستلزم تعجيز الباري تعالى عما به يفرق بين الصادق والكاذب، أو لأن دلالتها على الصدق معلوم بالاضطرار كما قد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع. والمقصود هنا الكلام على قوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، وأن هذه تقتضي أن العبد لا يزال شاكرا مستغفرا. إضافة الشر إلى الله: وقد ذُكر أن الشر لا يضاف إلى الله إلا على أحد الوجوه الثلاثة، وقد تضمنت الفاتحة للأقسام الثلاثة هو سبحانه الرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وقد سبقت وغلبت رحمته غضبه، وهو الغفور الودود الحليم الرحيم، فإرادته أصل كل خير ونعمة، وكل خير ونعمة فمنه:{وما بكم من نعمة فمن الله}. وقد قال سبحانه:{نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم}، ثم قال:{وأن عذابي هو العذاب الأليم}. وقال تعالى:{اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم}. فالمغفرة والرحمة من صفاته المذكورة بأسمائه فهي من موجب نفسه المقدسة ومقتضاها ولوازمها. وأما العذاب فمن مخلوقاته الذي خلقه بحكمته هو باعتبارها حكمة ورحمة، فالإنسان لا يأتيه الخير إلا من ربه وإحسانه وجوده، ولا يأتيه الشر إلا من نفسه فما أصابه من حسنة فمن الله وما أصابه من سيئة فمن نفسه. خطاب الرسول في القرآن: وقوله وما أصابك إما أن تكون كاف الخطاب له صلى الله عليه وسلم، كما قال ابن عباس وغيره وهو الأظهر لقوله بعد ذلك:{وأرسلناك للناس رسولا}، وإما أن تكون لكل واحد واحد من الآدميين، كقوله:{يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم}، لكن هذا ضعيف فإنه لم يتقدم هنا ذكر الإنسان ولا مكانه وإنما تقدم ذكر طائفة قالوا ما قالوه، فلو أريد ذكرهم لقيل:{ما أصابهم من حسنة فمن الله وما أصابهم من سيئة}، لكن خوطب الرسول بهذا لأنه سيد ولد آدم، وإذا كان هذا حكمه كان هذا حكم غيره بطريق الأولى والأحرى، كما في مثل قوله:{اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين}، وقوله تعالى:{لئن أشركت ليحبطن عملك}، وقوله:{فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك}. ثم هذا الخطاب نوعان، نوع يختص لفظه به لكن يتناول غيره بطريق الأولى، كقوله:{يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك}، ثم قال:{قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}. ونوع قد يكون خطابه به خطابا لجميع الناس كما يقول كثير من المفسرين الخطاب له والمراد غيره. وليس المعنى أنه لم يخاطب بذلك بل هو المقدم فالخطاب

له خطاب لجميع الجنس البشري، وإن كان هو لا يقع منه ما نُهي عنه ولا يترك ما أُمر به، بل هذا يقع من غيره، كما يقول ولي الأمر للأمير سافر غدا إلى المكان الفلاني أي أنت ومن معك من العسكر، وكما ينهى أعز من عنده عن شيء فيكون نهيا لمن دونه وهذا معروف من الخطاب. فقوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، الخطاب له صلى الله عليه وسلم وجميع الخلق داخلون في هذا الخطاب بالعموم وبطريق الأولى، بخلاف قوله:{وما أرسلناك للناس رسولا}، فإن هذا له خاصة ولكن من يبلغ عنه يدخل في معنى الخطاب، كما قال صلى الله عليه وسلم:"بلغوا عني ولو آية"، وقال: "نضر الله امرء سمع منا حديثا فبلغه إلى من لم يسمعه"، وقال: "ليبلغ الشاهد الغائب". وقد قال تعالى في القرآن:{وأوحي إلي هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ}. أفعال الله الحسنة: والمقصود هنا أن الحسنة مضافة إليه سبحانه من كل وجه والسيئة مضافة إليه لأنه خلقها كما خلق الحسنة، فلهذا قال:{كل من عند الله}. ثم إنه إنما خلقها لحكمة ولا تضاف إليه من جهة أنها سيئة، بل تضاف إلى النفس التي تفعل الشر بها لا لحكمة، فتستحق أن يضاف الشر والسيئة إليها، فإنها لا تقصد بما تفعله من الذنوب خيرا يكون فعله لأجله أرجح بل ما كان هكذا فهو من باب الحسنات، ولهذا كان فعل الله حسنا لا يفعل قبيحا ولا سيئا قط. وقد دخل في هذا سيئات الجزاء والعمل، لأن المراد بقوله ما أصابك من حسنة ومن سيئة النعم والمصائب كما تقدم، لكن إذا كانت المصيبة من نفسه لأنه أذنب، فالذنب من نفسه بطريق الأولى، فالسيئات من نفسه بلا ريب، وإنما جعلها منه مع الحسنة بقوله:{كل من عند الله}، كما تقدم، لأنها لا تضاف إلى الله مفردة، بل إما في العموم، كقوله:{كل من عند الله}، وكذلك الأسماء التي فيها ذكر الشر لا تذكر إلا مقرونة، كقولنا الضار النافع المعطي المانع المعز المذل، أو مقيدة كقوله:{إنا من المجرمين منتقمون}. وكل ما خلقه مما فيه شر جزئي إضافي ففيه من الخير العام والحكمة والرحمة أضعاف ذلك، مثل إرسال موسى إلى فرعون فإنه حصل به التكذيب والهلاك لفرعون وقومه وذلك شر بالإضافة إليهم، لكن حصل به من النفع العام للخلق إلى يوم القيامة. والاعتبار بقصة فرعون ما هو إلا خير عام، فانتفع بذلك أضعاف أضعاف من استضر به، كما قال تعالى:{فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين}، وقال تعالى بعد ذكر قصته:{إن في ذلك لعبرة لمن يخشى}. وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم شقي برسالته طائفة من مشركي العرب وكفار أهل الكتاب وهم الذين كذبوه وأهلكهم الله تعالى بسببه، ولكن سعِد بها أضعاف أضعاف هؤلاء. ولذلك من شقي به من أهل الكتاب كانوا مبدلين محرفين قبل أن يبعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فأهلك الله بالجهاد طائفة، واهتدى به من أهل الكتاب أضعاف أضعاف أولئك. والذين أذلهم الله من أهل الكتاب بالقهر والصِغار أو من المشركين الذين أحدث فيهم الصِغار فهؤلاء كان قهرهم رحمة لهم لئلا يعظم كفرهم ويكثر شرهم. ثم بعدهم حصل من الهدى والرحمة لغيرهم ما لا يحصيهم إلا الله، وهم دائما يهتدى منهم ناس من بعد ناس ببركة ظهور دينه بالحجة واليد. فالمصلحة بإرساله وإعزازه وإظهار دينه فيها من الرحمة التي حصلت بذلك مالا نسبة لها إلى ما حصل بذلك لبعض الناس من

شر جزئي إضافي، لما في ذلك من الخير والحكمة أيضا، إذ ليس فيما خلقه الله سبحانه شر محض أصلا بل هو شر بالإضافة .

فصل: **الحسنات أمور وجودية**[2]: الفرق الخامس أن ما يحصل للإنسان من الحسنات التي يعملها كلها أمور وجودية أنعم الله بها عليه وحصلت بمشيئة الله ورحمته وحكمته وقدرته وخلقه. ليس في الحسنات أمر عدمي غير مضاف إلى الله بل كلها أمر وجودي، وكل موجود وحادث فالله هو الذي يحدثه. وذلك أن الحسنات إما فعل مأمور به أو ترك منهي عنه. والترك أمر وجودي، فترك الإنسان لما نهى عنه ومعرفته بأنه ذنب قبيح وبأنه سبب للعذاب، وبغضه وكراهته له ومنع نفسه منه إذا هويته واشتهيته وطلبته، كل هذه أمور وجودية. كما أن معرفته بأن الحسنات كالعدل والصدق حسنة وفعله لها أمور وجودية. ولهذا إنما يثاب الإنسان على فعل الحسنات إذا فعلها محبا لها بنية وقصد فعلها ابتغاء وجه ربه وطاعة لله ولرسوله، ويثاب على ترك السيئات إذا تركها بالكراهة لها والامتناع منها، قال تعالى:{ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون}، وقال تعالى:{وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى}، وقال تعالى:{إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}. وفي الصحيحين عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "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 أذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار". وفي السنن عن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله". وفيها عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان". وقد قال تعالى:{قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء}. وقال على لسان الخليل:{إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين}، وقال:{أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين}. فهذا البغض والعداوة والبراءة مما يُعبد من دون الله ومن عابديه هي أمور موجودة في القلب وعلى اللسان والجوارح، كما أن حب الله وموالاته وموالاة أوليائه أمور موجودة في القلب وعلى اللسان والجوارح، وهي تحقيق قول لا إله إلا الله وهو إثبات تأليه القلب لله حبا خالصا وذلا صادقا ومنع تأليهه لغير الله وبغض ذلك وكراهته، فلا يعبد إلا الله ويحب أن يعبده ويبغض عبادة غيره، ويحب التوكل عليه وخشيته ودعاءه، ويبغض المتوكل على غيره وخشيته ودعاءه. فهذه كلها أمور موجودة في القلب وهي الحسنات التي يثيب الله عليها. وأما مجرد عدم السيئات من غير أن يعرف أنها سيئة ولا يكرهها، بل لا يفعلها لكونها لم تخطر بباله أو تخطر كما تخطر الجمادات التي لا يحبها ولا يبغضها، فهذا لا يثاب على عدم ما يفعله من

[2] يجدر بالملاحظة أن استخدام الإمام للفظ "وجودية" مختلف تماما عن استخداماته الفلسفية الحديثة، وإنما يقصد به أن هذه الأمور له وجود في الواقع أو داخل نفس العبد وليست معدومة (المصنف)

السيئات، ولكن لا يعاقب أيضا على فعلها فكأنه لم يفعلها، فهذا تكون السيئات في حقه بمنزلتها في حق الطفل والمجنون والبهيمة لا ثواب ولا عقاب. ولكن إذا قامت عليه الحجة بعلمه تحريمها فإن لم يعتقد تحريمها ويكرهها وإلا عوقب على ترك الإيمان بتحريمها. الإنسان إما عابد لله أو عابد للشيطان، ولهذا كان كل من لم يعبد الله وحده فلا بد أنه يكون عابدا لغيره فيكون مشركا. وليس في بني آدم قسم ثالث، بل إما موحد أو مشرك أو من خلط هذا بهذا كالمبدلين من أهل الملل النصارى ومن أشبههم من الضُلال المنتسبين إلى الإسلام. قال الله تعالى:{فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون}، وقد قال تعالى:{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين} لما قال إبليس:{لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}. فإبليس لا يغوي المخلصين ولا سلطان له عليهم إنما سلطانه على الغاوين وهم الذين يتولونه وهم الذين به مشركون. وقوله:{الذين يتولونه والذين هم به مشركون} صفتان لموصوف واحد، فكل من تولاه فهو به مشرك وكل من أشرك به فقد تولاه. قال تعالى:{ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم}. وكل من عبد غير الله فإنما يعبد الشيطان، وإن كان يظن أنه يعبد الملائكة والأنبياء. وقال تعالى:{ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون}. ولهذا يتمثل الشياطين لمن يعبد الملائكة والأنبياء والصالحين ويخاطبونهم فيظنون أن الذي خاطبهم ملك أو نبي أو ولي وإنما هو الشيطان جعل نفسه ملكا من الملائكة. وكذلك الذين يدعون المخلوقين من الأنبياء والملائكة، قد يتمثل لأحدهم من يخاطبه فيظنه النبي أو الصالح الذي دعاه وإنما هو شيطان تصور في صورته، أو قال أنا هو لمن لم يعرف صورة ذلك المدعو. فكل من لم يعبد الله مخلصا له الدين فلا بد أن يكون مشركا عابدا لغير الله وهو الحقيقة عابد للشيطان. فكل واحد من بني آدم إما عابد للرحمن وإما عابد للشيطان. قال تعالى:{ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون}. وقال تعالى:{إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد}.

فصل: والمقصود هنا أن الثواب والعقاب إنما يكون على عمل وجودي بفعل الحسنات، كعبادة الله وحده وترك السيئات، مثل:{من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون}. وقال تعالى:{إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها}. وقال تعالى:{من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها}. وقال تعالى:{ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله وكانوا به يستهزئون}. فأما عدم الحسنات والسيئات فجزاؤه عدم الثواب والعقاب. وإذا فرض رجل آمن بالرسول مجملا وبقي مدة لا يفعل كثيرا من المحرمات ولا سمع أنها محرمة فلم يعتقد تحريمها مثل من آمن ولم يعلم أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير ولا

علم أنه حرم نكاح الأقارب سوى أربعة أصناف ولا حرم بالمصاهرة أربعة أصناف، فإذا آمن ولم يفعل هذه المحرمات ولا اعتقد تحريمها لأنه لم يسمع ذلك فهذا لا يثاب ولا يعاقب. ولكن إذا علم التحريم فاعتقده أثيب على اعتقاده، وإذا ترك ذلك مع دعاء النفس إليه أثيب ثوابا آخر، كالذي تدعوه نفسه إلى الشهوات فينهاها، كالصائم الذي تشتهي نفسه الأكل والجماع فينهاها، والذي تشتهي نفسه شرب الخمر والفواحش فينهاها، فهذا يثاب ثوابا آخر بحسب نهيه لنفسه وصبره على المحرمات واشتغاله بالطاعات التي ضدها، فإذا فعل تلك الطاعات كانت مانعة له عن المحرمات. وإذا تبين هذا فالحسنات التي يثاب عليها كلها وجودية نعمة من الله تعالى، وما أحبته النفس من ذلك وكرهته من السيئات فهو الذي حبب الإيمان إلى المؤمنين وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان.

فصل: **منشأ السيئات الجهل**: وأما السيئات فمنشؤها الجهل والظلم. فإن أحدا لا يفعل سيئة قبيحة إلا لعدم علمه بكونها سيئة قبيحة أو لهواه وميل نفسه إليها. ولا يترك حسنة واجبة إلا لعدم علمه بوجوبها أو لبغض نفسه لها. وفي الحقيقة فالسيئات كلها ترجع إلى الجهل وإلا فلو كان عالما علما نافعا بأن فعل هذا يضره ضررا راجحا لم يفعله، فإن هذا خاصية العاقل. ولهذا إذا كان من الحسنات ما يعلم أنه يضره ضررا راجحا كالسقوط من مكان عال أو في نهر يغرقه أو المرور بجنب حائط مائل أو دخول نار متأججة أو رمى ماله في البحر ونحو ذلك، لم يفعله لعلمه بأن هذا ضرر لا منفعة فيه، ومن لم يعلم أن هذا يضره كالصبي والمجنون والساهي والغافل فقد يفعل ذلك. ومن أقدم على ما يضره مع علمه من الضرر عليه فلظنه أن منفعته راجحة. فأما أن يجزم بضرر مرجوح أو يظن أن الخير راجح فلا بد من رجحان الخير إما في الظن وإما في المظنون، كالذي يركب البحر ويسافر الأسفار البعيدة للربح، فإنه لو جزم بأنه يغرق أو يخسر لما سافر لكنه يترجح عنده السلامة والربح وإن كان مخطئا في هذا الظن. وكذلك الذنوب إذا جزم السارق بأنه يؤخذ ويُقطع لم يسرق، وكذلك الزاني إذا جزم بأنه يُرجم لم يزن، والشارب يختلف حاله فقد يقدم على جلد أربع وثمانين ويديم الشرب مع ذلك، ولهذا كان الصحيح أن عقوبة الشارب غير محددة بل يجوز أن تنتهي إلى القتل إذا لم ينته إلا بذلك كما جاءت بذلك الأحاديث. وكذلك العقوبات متى جزم طالب الذنب بأنه يحصل له به الضرر الراجح لم يفعله، بل إما أن لا يكون جازما بتحريمه أو يكون غير جازم بعقوبته بل يرجو العفو بحسنات أو توبة أو بعفوالله، أو يغفل عن هذا كله ولا يستحضر تحريما ولا وعيدا فيبقى غافلا غير مستحضر للتحريم والغفلة من أضداد العلم.

فصل: **أصل الشر الغفلة والشهوة**: فالغفلة والشهوة أصل الشر، قال تعالى:{ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا}. والهوي وحده لا يستقل بفعل السيئات إلا مع الجهل، وإلا فصاحب الهوى إذا علم قطعا أن ذلك يضره ضررا راجحا انصرفت نفسه عنه بالطبع، فان الله تعالى جعل في النفس حبا لما ينفعها وبغضا لما يضرها فلا تفعل ما تجزم بأنه يضرها ضررا راجحا، بل متى فعلته كان لضعف العقل. ولهذا يوصف هذا بأنه عاقل وذو نهى وذو حجى. ولهذا كان البلاء العظيم من الشيطان لا من مجرد النفس، فإن الشيطان يزين لها

السيئات ويأمرها بها ويذكر لها ما فيها من المحاسن التي هي منافع لا مضار، كما فعل إبليس بآدم وحواء، فقال:{يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما}،{وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين}. لهذا قال الله تعالى:{ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم متهدون}، وقال تعالى:{أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا}، وقال تعالى:{ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وكذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون}. وقوله:{زينا لكل أمة عملهم}، هو بتوسيط تزيين الملائكة والأنبياء والمؤمنين للخير وتزيين شياطين الجن والإنس للشر، قال تعالى:{وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم}. فأصل ما يوقع الناس في السيئات الجهل وعدم العلم بكونها تضرهم ضررا راجحا، أو ظن أنها تنفعهم نفعا راجحا. ولهذا قال الصحابة رضي الله عنهم كل من عصى الله فهو جاهل، وفسروا بذلك قوله تعالى:{إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب}، وكقوله:{وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم}. ولهذا يسمى حال فعل السيئات الجاهلية، فإنه يصاحبها حال من حال جاهلية. قال أبو العالية سألت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية:{إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب} فقالوا كل من عصى الله فهو جاهل ومن تاب قبيل الموت فقد تاب من قريب. وعن قتادة قال أجمع أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على أن كل من عصى ربه فهو في جهالة عمدا كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل. وقال عكرمة الدنيا كلها جهالة. وعن الحسن البصري أنه سئل عنها فقال هم قوم لم يعلموا ما لهم مما عليهم، قيل له أرأيت لو كانوا قد علموا، قال فليخرجوا منها فإنها جهالة. **العلم خشية الله**: قلت ومما يبين ذلك قوله تعالى:{إنما يخشى الله من عباده العلماء}، وكل من خشيه وأطاعه وترك معصيته فهو عالم، كما قال تعالى:{أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}. وقال رجل للشعبي أيها العالم، فقال: إنما العالم من يخشى الله. وقوله تعالى:{إنما يخشى الله من عباده العلماء} يقتضي أن كل من خشي الله فهو عالم فإنه لا يخشاه إلا عالم. ويقتضي أيضا أن العالم من يخشى الله كما قال السلف. قال ابن مسعود كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار جهلا. ومثل هذا الحصر يكون من الطرفين، نحو قوله:{إنما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب}، وقوله:{إنما أنت منذر من يخشاها}، وقوله: {إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون تتجافى جنوبهم عن المضاجع}. ومن ذلك أنه أثبت الخشية للعلماء ونفاها عن غيرهم، وهذا كالاستثناء فإنه من النفي إثبات عند جمهور العلماء كقولنا لا إله إلا الله، وقوله تعالى:{ولا يشفعون إلا لمن ارتضى}، وقوله:{ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}، وقوله:{ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا}. وقد ذهب طائفة إلى أن المستثنى مسكوت عنه لم يثبت له ما ذكر ولم ينف عنه. وهؤلاء يقولون ذلك في

صيغة الحصر بطريق الأولى، فيقولون نفى الخشية عن غير العلماء ولم يثبتها لهم. والصواب قول الجمهور أن هذا كقوله: {قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق}، فإنه ينفي التحريم عن غير هذه الاصناف ويثبتها لها، لكن أثبتها للجنس أو لكل واحد كما يقال إنما يحج المسلمون ولا يحج إلا مسلم، وذلك أن المستثنى هل هو مقتض أو شرط. ففي هذه الآية وأمثالها هو مقتض فهو عام، فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف، فإذا كان العلم يوجب الخشية الحاملة على فعل الحسنات وترك السيئات، وكل عاص فهو جاهل ليس بتام العلم، يبين ما ذكرنا من أصل السيئات الجهل وعدم العلم، وإذا كان كذلك فعدم العلم ليس شيئا موجودا بل هو مثل عدم القدرة وعدم السمع والبصر وسائر الأعدام. والعدم لا فاعل له وليس هو شيئا، وإنما الشيء الموجود، والله تعالى خالق كل شيء، فلا يجوز أن يضاف العدم المحض إلى الله، لكن قد يقترن به ما هو موجود. والنفس بطبعها متحولة فإنها حية، والإرادة والحركة الإرادية من لوازم الحياة. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "أصدق الأسماء حارث وهمام"، فكل آدمي حارث وهمام أي عامل كاسي، وهو همام أي يهم ويريد فهو متحرك بالإرادة. وقد جاء في الحديث: "مثل القلب مثل ريشة ملقاة بأرض فلاة، وللقلب أشد تقلبا من القدر إذا استجمعت غليانا". فلما كانت الإرادة والعمل من لوازم ذاتها فإذا هداها الله علمها ما ينفعها وما يضرها، فأرادت ما ينفعها وتركت ما يضرها.

فصل: والله سبحانه وتعالى قد تفضل على بني آدم بأمرين هما أصل السعادة. **الفطرة** أحدهما، أن كل مولود يولد على الفطرة، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء". ثم يقول أبو هريرة اقرءوا إن شئتم:{فطرة الله التي فطر الناس عليها}. قال تعالى:{فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم}. وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"يقول الله تعالى خلقت عبادي حنفاء فاجتالهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرَتْهم أن لا يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا". فالنفس بفطرتها إذا تُركت كانت مقرة لله بالأُلهية، محبة له تعبده لا تشرك به شيئا، ولكن يفسدها ما يزين لها شياطين الإنس والجن بما يوحي بعضهم إلى بعض من الباطل. قال تعالى:{وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون}. **هداية الله** الثاني، أن الله تعالى قد هدى الناس هداية عامة بما جعل فيهم بالفطرة من المعرفة وأسباب العلم وبما أنزل إليهم من الكتب وأرسل إليهم من الرسل. قال تعالى:{اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم}، وقال تعالى:{الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان}، وقال تعالى:{سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى}، وقال تعالى:{وهديناه النجدين}. ففي كل أحد ما يقتضي معرفته بالحق ومحبته له، وقد هداه ربه إلى أنواع من العلم ويمَكِنه أن يتوصل بها إلى سعادة الأولى

والآخرة، وجعل في فطرته محبة لذلك. لكن قد يُعرِض الإنسان بجاهليته وغفلته عن طلب علم ما ينفعه. وكونه لا يطلب ذلك ولا يريده أمر عدمي ولا يضاف إلى الله تعالى، فلا يضاف إلى الله لا عدم علمه بالحق ولا عدم إرادته للخير. **طبيعة النفس**. لكن النفس كما تقدم، الإرادة والحركة من لوازمها، فإنها حية حياة طبيعية، لكن سعادتها ونجاتها إنما تتحقق بأن تحيا الحياة النافعة الكاملة، وكان مالها من الحياة الطبيعية موجبا لعذابها، فلا هي حية متنعمة بالحياة ولا هي ميتة مستريحة من العذاب. قال تعالى:{فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى}. فالجزاء من جنس العمل لما كان في الدنيا ليس يحيى الحياة النافعة التي خُلِق لأجلها بل كانت حياته من جنس حياة البهائم، ولم يكن ميتا عديم الإحساس كان في الآخرة كذلك. فإن مقصود الحياة هو حصول ما ينتفع به الحي ويستلذ به. والحي لا بد له من لذة أو ألم فإذا لم تحصل له اللذة لم يحصل له مقصود الحياة، فإن الألم ليس مقصودا. كمن هو حي في الدنيا وبه أمراض عظيمة لا تدعه يتنعم بشيء مما يتنعم به الأحياء، فهذا يبقى طول حياته يختار الموت ولا يحصل له. فلما كان من طبع النفس الملازم لها وجود الإرادة والعمل إذ هو حارث همام، فإن عرفت الحق وأرادته وأحبته وعبدته فذلك من تمام إنعام الله عليها، وإلا فهي بطبعها لا بد لها من مراد معبود غير الله ومرادات سيئة تضرها. فهذا الشر قد تركب من كونها لم تعرف الله ولم تعبده وهذا معبود، فعبدت غيره. وهذا هو الشر الذي تعذب عليه وهو من مقتضى طبعها مع عدم هداها. **غلط القدرية في إرادة الإنسان**: والقدرية يعترفون بهذا جميعه وبأن الله خلق الإنسان مريدا لكن يجعلون المخلوق كونه مريدا بالقوة والقبول، أي قابلا لأن يريد هذا وهذا. أما كونه مريدا لهذا المعَيَّن وهذا المعين فهذا عندهم ليس مخلوقا لله، وغلطوا في ذلك غلطا فاحشا فإن الله خالق هذا كله. وإرادة النفس لما يريده من الذنوب وفعلها هو من جملة مخلوقات الله تعالى فإن الله خالق كل شيء، وهو الذي ألهم النفس التي سواها فجورها وتقواها. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها. لكن هذا لا يضاف مفردا إلى الله تعالى لوجهين من جهة علته الغائبة ومن جهة سببه وعلته الفاعلة. أما الغائبة فإن الله إنما خلقه لحكمة هي باعتبارها خير لا شر وإن كان شرا إضافيا، فإذا أضيف مفردا توهم المتوهم مذهب جهم أن الله يخلق الشر المحض الذي لا خير فيه لأحد لا لحكمة ولا رحمة، والأخبار والسنة والاعتبار تبطل هذا المذهب. كما أنه إذا قيل محمد وأمته يسفكون الدماء ويفسدون في الأرض كان هذا ذما لهم وكان باطلا، وإذا قيل يجاهدون في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله ويقتلون من منعهم من ذلك كان هذا مدحا لهم وكان حقا. فإذا قيل إن الرب تبارك وتعالى حكيم رحيم أحسن كل شيء خلقه وأتقن ما صنع، هو أرحم الراحمين أرحم بعباده من الوالدة بولدها والخير كله بيديه والشر ليس إليه، بل لا يفعل إلا خيرا، وما خلقه من ألم لبعض الحيوانات أو من أعمالهم المذمومة، فله فيها حكمة عظيمة ونعمة جسيمة، كان هذا حقا وهو مدح للرب وثناء عليه. وأما إذا قيل إنه يخلق الشر الذي لا خير فيه ولا منفعة لأحد، ولا له فيها حكمة ولا رحمة، ويعذب الناس بلا ذنب لم يكن هذا مدحا للرب ولا ثناء عليه بل كان بالعكس. فتبارك الله أحسن الخالقين، وأرحم الراحمين، وخير الغافرين، ومالك يوم

الدين، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، الذي لا يحصي العباد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، الذي له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه يرجعون، الذي يستحق الحمد والحب والرضا لذاته ولإحسانه إلى عباده سبحانه وتعالى، يستحق أن يحمد لما له في نفسه من المحامد والإحسان إلى عباده هذا حمد شكر وذاك حمد مطلقا، كل ما خلقه الله فهو نعمة للمؤمنين. وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قيل من أن كل ما خلقه الله فهو نعمة على عباده المؤمنين يستحق أن يحمدوه ويشكروه عليه وهو من الآية، ولهذا قال في آخر سورة النجم:{فبأي آلاء ربك تتمارى}، وفي سورة الرحمن يذكر:{كل من عليها فان}، ونحو ذلك، ثم يقول عقب ذلك:{فبأي آلاء ربكما تكذبان}. وقال آخرون منهم الزجاج وأبو الفرج ابن الجوزي:{فبأي آلاء ربكما تكذبان} أي من هذه الأشياء المذكورة، لأنها كلها ينعم بها عليكم في دلالتها إياكم على وحدانيته، وفي رزقه إياكم ما به قوامكم. وهذا قالوه في سورة الرحمن. وقالوا في قوله:{فبأي آلاء ربك تتمارى}، فبأي نعم ربك التي تدل على وحدانيته تتشكك، وقيل تشك وتجادل، قال ابن عباس تكذِب. قلت قد ضمن تتمارى معنى تكذب، ولهذا عداه بالتاء، فإن التماري تفاعل من المراء يقال تمارينا في الهلال، والمراء في القرآن كفر وهو يكون تكذيب وتشكيك، فإنه قال:{أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي في أن لا تزر وازرة وزر أخرى}، ثم التفت إليه فقال:{فبأي آلاء ربك تتمارى}، تكذبان، كما قال:{خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار فبأي آلاء ربكما تكذبان}. ففي كل ما خلقه الله إحسان إلى عباده يُحمد عليه حمد شكر، وله فيه حكمة تعود إليه يستحق لأجلها أن يُحمد عليه حمدا يستحقه لذاته. فجميع المخلوقات فيها إنعام على العباد، كالثقلين المخاطبين بقوله:{فبأي آلاء ربكما تكذبان}، من جهة أنها آيات للرب يحصل بها هدايتهم وإيمانهم الذي يسعدون به في الدنيا والآخرة، فيدلهم عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ورحمته. والآيات التي بعث بها الأنبياء وأيدهم بها ونصرهم وإهلاك عدوهم كما ذكره في سورة النجم:{وأنه أهلك عادا الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى والمؤتفكة أهوى فغشاها ما غشى}، يدلهم على صدق الأنبياء فيما أخبروا به من الأمر والنهي والوعيد، والوعيد ما بشروا به وأنذروا به. ولهذا قال عقيب ذلك:{هذا نذير من النذر الأولى} قيل هو محمد وقيل هو القرآن فإن الله سمى كلا منهما بشيرا ونذيرا، فقال في رسول الله:{إن أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون}، وقال تعالى:{إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا}، وقال تعالى في القرآن:{كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا}،وهما متلازمان. وكل من هذين المعنيين مراد يقال هذا نذير أنذر بما أنذرت به الرسل والكتب الأولى. وقوله من النذر، أي من جنسها، أي رسول من الرسل المرسلين. ففي المخلوقات نِعم من جهة حصول الهدى والإيمان والاعتبار والموعظة بها وهذه أفضل النعم. **نعمة الإيمان أفضل النعم**: فأفضل النعم نعمة الإيمان، وكل مخلوق من المخلوقات فهو الآيات التي يحصل بها ما يحصل من هذه النعمة. قال تعالى:{لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب}، وقال تعالى:{تبصرة وذكرى لكل عبد منيب}. وما يصيب الإنسان إن كان يَسرُه فهو نعمة بينة، وإن كان يسوءه فهو نعمة من جهة أنه يكفر خطاياه ويثاب بالصبر عليه، ومن جهة أن فيه حكمة ورحمة لا

يعلمها. {وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون}. وقد قال في الحديث: "والله لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له". واذا كان هذا وهذا فكلاهما من نعم الله عليه. **الصبر على السراء والضراء والشكر عليهما**: وكلتا النعمتين تحتاج مع الشكر إلى الصبر. أما نعمة الضراء فاحتياجها إلى الصبر ظاهر، وأما نعمة السراء فتحتاج إلى الصبر على الطاعة فيها، فإن فتنة السراء أعظم من فتنة الضراء، كما قال بعض السلف ابتلينا بالضراء فصبرنا وابتلينا بالسراء فلم نصبر. وفي الحديث: "أعوذ بك من فتنة الفقر وشر فتنة الغنى". والفقر يصلح عليه خلق كثير والغِنى لا يصلح عليه إلا أقل منهم. ولهذا كان أكثر من يدخل الجنة المساكين لأن فتنة الفقر أهون، وكلاهما يحتاج إلى الصبر والشكر. لكن لما كان في السراء اللذة وفي الضراء الألم اشتُهر ذكر الشكر في السراء والصبر في الضراء، قال تعالى:{ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤوس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا اللذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير}. ولأن صاحب السراء أحوج إلى الشكر وصاحب الضراء أحوج إلى الصبر فإن صبر هذا وشكر هذا واجب إذا تركه استحق العقاب. وأما صبر صاحب السراء فقد يكون مستحَبا إذا كان عن فضول الشهوات، وقد يكون واجبا، ولكن لإتيانه بالشكر الذي هو حسنات يُغفر له ما يُغفر من سيئاته. وكذلك صاحب الضراء لا يكون الشكر في حقه مستحَبا إذا كان شكرا يصير به من السابقين المقربين، وقد يكون تقصيره في الشكر مما يُغفر له لما يأتي به من الصبر. فإن اجتماع الشكر والصبر جميعا يكون مع تألم النفس وتلذذها، يصبر على الألم ويشكر على النعم. **ذنوب الإنسان**: وأما ذنوب الإنسان فهي من نفسه، ومع هذا فهي مع حسن العاقبة نعمة. وهي نعمة على غيره بما يحصل له بها من الاعتبار والهدى والإيمان، ولهذا كان من أحسن الدعاء قوله: "اللهم لا تجعلني عبرة لغيري ولا تجعل أحدا أسعد بما علمتني مني". وفي دعاء القرآن:{ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين}،{ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا}، كما فيه:{واجعلنا للمتقين إماما}، أي فاجعلنا أئمة لمن يقتدى بنا ويأتم ولا تجعلنا فتنة لمن يضل بنا ويشقى. والآلاء في اللغة هي النعم وهي تتضمن القدرة، قال ابن قتيبة لما عدد الله في هذه السورة سورة الرحمن نعماءه، ذكّر عباده آلاءه ونبههم على قدرته وجعل كل كلمة من ذلك فاصلة بين نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها. **القرآن كله تذكير بآلاء الله**: والله تعالى يُذكِّر في القرآن بآياته الدالة على قدرته وربوبيته، ويُذكر بآياته التي فيها نعمه وإحسانه إلى عباده، ويُذكر بآياته المبينة لحكمته تعالى وهي كلها متلازمة. فكل ما خلق فهو نعمة ودليل على قدرته وعلى حكمته. لكن نعمة الرزق والانتفاع بالمآكل والمشارب والمساكن والملابس ظاهرة لكل أحد، فلهذا يستدل بها كما في سورة النحل وتسمى سورة النعم كما قاله قتادة وغيره. **الفرق بين الحمد والشكر**: وعلى هذا فكثير من الناس يقول الحمد أعم من الشكر من جهة أسبابه فإنه يكون على نعمة وعلى غير نعمة، والشكر أعم من جهة أنواعه فإنه يكون بالقلب واللسان واليد. فإذا كان كل مخلوق فيه نعمة لم يكن الحمد إلا على نعمة، والحمد لله على كل حال لأنه ما من حال يقضيها إلا وهي نعمة على عباده. لكن هذا فَهْم من عرف ما في

المخلوقات من النعم. وكذلك كل ما يخلقه ففيه له حكمه فهو محمود عليه باعتبار تلك الحكمة. والقدرة المجردة عن نعمة وحكمة لا يظهر فيها وصف حمد كالقادر الذي يفعل ما لا ينتفع به ولا ينفع به أحدا فهذا لا يُحمد. وعلى مذهب السلف له الملك وله الحمد تامين، وهو محمود على حكمته كما هو محمود على قدرته ورحمته. وقد قال:{شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم}، فله الوحدانية في الهيئة وله العدل وله العزة والحكمة. وهذه الأربعة إنما يثبتها السلف وأتباعهم، فمن قصر عن معرفة السُنة فقد نقَّص الرب بعض حقه. وإذا كان الحمد لا يقع إلا على نعمة فقد ثبت أنه رأس الشكر فهو أول الشكر. والحمد وإن كان على نعمته وعلى حكمته، فالشكر بالأعمال هو على نعمته وهو عبادة له لإلهيته التي تتضمن حكمته، فقد صار مجموع الأمور داخلا في الشكر، ولهذا عظم القرآن أمر الشكر ولم يعظم أمر الحمد مجردا إذا كان نوعا من الشكر، وشرع الحمد الذي هو الشكر المقول أمام كل خطاب مع التوحيد، ففي الفاتحة الشكر والتوحيد. والخطب الشرعية لا بد فيها من الشكر والتوحيد. والباقيات الصالحات نوعان، فسبحان الله وبحمده فيها الشكر والتنزيه والتعظيم، ولا إله إلا الله والله أكبر فيها التوحيد والتكبير. وقد قال تعالى: {فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين}. **قضاء السيئات**: وهل الحمد على كل ما يُحمد به الممدوح وإن لم يكن باختياره، أو لا يكون الحمد إلا على الأمور الاختيارية كما قيل في الذم، فيه نظر. وفي الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: "ربنا ولك الحمد ملء السماء وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ماقال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد"، هذا لفظ الحديث. أحق أفعل التفضيل، وقد غلط فيه طائفة من المصنفين فقالوا حق ما قال العبد. وهذا ليس لفظ الرسول وليس هو بقول سديد فإن العبد يقول الحق والباطل، بل حق ما يقوله الرب، كما قال تعالى:{فالحق والحق أقول}. ولكن لفظة أحق ما قال العبد خبر مبتدأ محذوف أي الحمد أحق ما قال العبد، أو هذا وهو الحمد أحق ما قال العبد. ففيه بيان أن الحمد لله أحق ما قاله العباد ولهذا أوجب قوله في كل صلاة وأن تفتتح به الفاتحة، وأوجب قوله في كل خطبة وفي كل أمر ذي بال. والحمد ضد الذم، والحمد يكون على محاسن المحمود مع المحبة له، كما أن الذم يكون على مساويه مع البغض له. فإذا قيل إنه سبحانه يفعل الخير والحسنات وهو حكيم رحيم بعباده، أرحم بعباده من الوالدة بولدها، أوجب ذلك أن يحبه عباده ويحمدوه. فقوله أحق ما قال العبد يقتضى أن حمد الله أحق ما قاله العبد فله الحمد على كل حال لأنه لا يفعل إلا الخير والإحسان الذي يستحق الحمد عليه سبحانه وتعالى وإن كان العباد لا يعلمون. **حكمة خلق الإنسان**: وهو سبحانه خلق الإنسان وخلق نفسه متحركة بالطبع حركة لا بد فيها من الشر لحكمة بالغة ورحمة سابغة، فإذا قيل فلم يخلقها على غير هذا الوجه؟ قيل كان يكون ذلك خلقا غير الإنسان وكانت الحكمة التي خلقها بخلق الانسان لا تحصل، وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا:{أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء}، ما لم تعلمه الملائكة فكيف يعلمه آحاد الناس؟ ونفس الإنسان خلقت كما قال الله تعالى:{إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وغذا مسه الخير منوعا}، وقال تعالى:{خلق الإنسان من عجل}. فقد

خلقت خلقة تستلزم وجود ما وجد منها لحكمة عظيمة ورحمة عميمة، فكان ذلك خيرا ورحمة وإن كان فيه شر إضافي كما تقدم، فهذا من جهة الغاية مع أنه لا يضاف الشر إلى الله. وأما الوجه الثاني من جهة السبب، فإن هذا الشر إنما وُجِد لعدم العلم والإرادة التي تُصلح النفس، فإنها خلقت بفطرتها تقتضي معرفة الله ومحبته وقد هديت إلى علوم وأعمال تعينها على ذلك، وهذا كله من فضل الله وإحسانه. لكن النفس المذنبة لما لم يحصل لها من يكملها بل حصل لها من زين لها السيئات من شياطين الانس والجن مالت إلى ذلك وفعلت السيئات، فكان فعلها للسيئات مركبا من عدم ما ينفع، وهو الأفضل ووجود هؤلاء الذين خيروها، والعدم لا يضاف إلى الله. وهؤلاء القول فيهم كالقول فيها، خلقهم لحكمة. فلما كان عدم ما تعمل به وتصلح هو أحد السببين، وكان الشر المحض الذي لا خير فيه هو العدم المحض، والعدم لا يضاف إلى الله فإنه ليس شيئا، والله خالق كل شيء،كانت السيئات منها باعتبار ذاتها في نفسها مستلزمة للحركات الإرادية التي تحصل منها عدم مع ما يصلحها تلك السيئات. والعبد إذا اعترف وأقر بأن الله خالق أفعاله كلها فهو على وجهين. إن اعترف به إقرارا بخلق الله كل شيء بقدرته ونفوذ مشيئته، وإقرارا بكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، واعترافا بفقره وحاجته إلى الله، وأنه إن لم يهده فهو ضال، وإن لم يتب عليه فهو مصر، وإن لم يغفر له فهو هالك، خضع لعزته وحكمته فهذا حال المؤمنين الذين يرحمهم الله ويهديهم ويوفقهم لطاعته. وإن قال ذلك احتجاجا على الرب ودفعا للأمر والنهي عنه وإقامة لعذر نفسه، فهذا ذنب أعظم من الأول، وهذا من أتباع الشيطان، ولا يزيده ذلك إلا شرا، وقد ذكرنا أن الرب سبحانه محمود لنفسه ولإحسانه إلى خلقه ولذلك هو يستحق المحبة لنفسه ولإحسانه إلى عباده، ويستحق أن يرضى العباد بقضائه لأنه حكمه عدل لا يفعل إلا خيرا وعدلا، ولأنه لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له. فالمؤمن يرضى بقضائه لما يستحقه الرب لنفسه من الحمد والثناء ولأنه محسن إلى المؤمن. **قضاء السيئات**: وما تسأله طائفة من الناس وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال "لا يقضي الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له"، وقد قضى عليه بالسيئات الموجبة للعقاب، فكيف يكون ذلك خيرا؟ وعنه جوابان: أحدهما، أن أعمال العباد لم تدخل في الحديث إنما دخل فيه ما يصيب الإنسان من النعم والمصائب، كما في قوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، ولهذا قال إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، فجعل القضاء ما يصيبه من سراء وضراء، هذا ظاهر لفظ الحديث فلا إشكال عليه. الوجه الثاني، أنه إذا قُدر أن الأعمال دخلت في هذا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن". فإذا قُضي له بأن يُحسن فهذا مما يسره فيشكر الله عليه، وإذا قُضي عليه بسيئة فهي إنما تكون سيئة يستحق العقوبة عليها إذا لم يتب منها، فإن تاب أُبدلت حسنة فيشكر الله عليها، وإن لم يتب ابتلي بمصائب تكفرها فصبر عليها فيكون ذلك خيرا له. والرسول صلى الله عليه وسلم قال: "لا يقضي الله للمؤمن"، والمؤمن هو الذي لا يصر على ذنب بل يتوب منه فيكون حسنة ،كما قد جاء في عدة آيات "إن العبد ليعمل الذنب فيدخل به الجنة بعمله ولا يزال يتوب منه حتى يدخل بتوبته منه الجنة". والذنب يوجب ذل

العبد وخضوعه ودعاء الله واستغفاره إياه وشهوده بفقره وحاجته إليه وأنه لا يغفر الذنوب إلا هو، فيحصل للمؤمن بسبب الذنب من الحسنات ما لم يكن يحصل بدون ذلك فيكون هذا القضاء خيرا له. فهو في ذنوبه بين أمرين إما أن يتوب فيتوب الله عليه فيكون من التوابين الذين يحبهم الله، وإما أن يكفر عنه بمصائب تصيبه ضراء فيصبر عليها فيكفر عنه السيئات بتلك المصائب وبالصبر عليها ترتفع درجاته. **ما في قوله تعالى:{من نفسك} من الفوائد**: وفي قوله تعالى "من نفسك" من الفوائد أن العبد لا يركن إلى نفسه ولايسكن إليها فإن الشر لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم إذا أساءوا إليه فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب فيستغفر منها ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر. ولهذا كان أنفع الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته فلم يصبه شر لا في الدنيا ولا في الآخرة. لكن الذنوب هي من لوازم نفس الإنسان وهو محتاج إلى الهدى في كل لحظة، وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب. ليس كما يقوله طائفة من المفسرين إنه قد هداه فلماذا يسأل الهدى، وإن المراد بسؤال المهدي الثبات أو مزيد الهداية. بل العبد محتاج إلى أن يعلمه ربه ما يفعله من تفاصيل أحواله وإلى ما يتولد من تفاصيل الأمور في كل يوم وإلى أن يلهم أن يعمل ذلك. فإنه لا يكفي مجرد علمه إن لم يجعله الله مريدا للعمل بعلمه وإلا كان العلم حجة عليه ولم يكن مهتديا، والعبد محتاج إلى أن يجعله الله قادرا على العمل بتلك الإرادة الصالحة. فإنه لا يكون مهتديا إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين إلا بهذه العلوم والإرادات والقدرة على ذلك، ويدخل في ذلك من أنواع الحاجات ما لا يمكن إحصاؤه. ولهذا كان الناس مأمورين بهذا الدعاء في كل صلاة لفرط حاجتهم إليه فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى هذا الدعاء. وإنما يعرف بعض قدر هذا الدعاء من اعتبر أحوال نفسه ونفوس الإنس والجن والمأمورين بهذا الدعاء، ورأى ما في النفوس من الجهل والظلم الذي يقتضي شقاءها في الدنيا والآخرة، فيعلم أن الله بفضله ورحمته جعل هذا الدعاء من أعظم الأسباب المقتضية للخير المانعة من الشر. **العبرة في قصص الأنبياء**: ومما يبين ذلك أن الله تعالى لم يقص علينا في القرآن قصة أحد إلا لنعتبر بها لما في الاعتبار بها من حاجتنا إليه ومصلحتنا. وإنما يكون الاعتبار إذا قسنا الثاني بالأول وكانا مشتركين في المقتضى للحكم. فلولا أن في نفوس الناس من جنس ما كان في نفوس المكذبين للرسل فرعون ومن قبله لم يكن بنا حاجة إلى الاعتبار بمن لا نشبهه قط، ولكن الأمر كما قال تعالى:{ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك}، وقال تعالى:{كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم}، وقال تعالى:{يضاهون قول الذين كفروا من قبلهم}. وقد بين القرآن أن السيئات من النفس وإن كانت بقدر الله. **أعظم السيئات**: فأعظم السيئات جحود الخالق والشرك به وطلب النفس أن تكون شريكة وندا له، أو أن تكون إلها من دونه. وكلا هذين وقع، فإن فرعون طلب أن يكون إلها معبودا دون الله تعالى وقال:{ما علمت لكم من إله غيري}، وقال: {أنا ربكم الأعلى}، وقال لموسى:{لئن اتخذت إلها غيري

لأجعلنك من المسجونين}، و{استخف قومه فأطاعوه}. قال بعض العارفين ما من نفس إلا وفيها ما في نفس فرعون، غير أن فرعون قدر فأظهر وغيره عجز فأضمر. وذلك أن الإنسان إذا اعتبر وتعرف نفسه والناس وسمع أخبارهم، رأى الواحد منهم يريد لنفسه أن تطاع وتعلو بحسب قدرته. **حب الرياسة والعلو**: فالنفس مشحونة بحب العلو والرياسة بحسب إمكانها، فتجد أحدهم يوالي من يوافقه على هواه ويعادي من يخالفه في هواه، وإنما معبوده ما يهواه ويريده. قال تعالى:{أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا}. وكثير من الناس ممن عنده بعض عقل وإيمان لا يطلب هذا الحد بل يطلب لنفسه ما هو عنده، فإن كان مطاعا مسلما طلب أن يُطاع في أغراضه وإن كان فيها ما هو ذنب ومعصية لله، ويكون من أطاعه في هواه أحب إليه وأعز عنده ممن أطاع الله وخالف هواه، وهذه شعبة من حال فرعون وسائر المكذبين للرسل. وإن كان عالما أو شيخا أحب من يعظمه دون من يعظم نظيره حتى لو كانا يقرآن كتابا واحدا كالقرآن أو يعبدان عبادة واحدة متماثلان فيها كالصلوات الخمس، فإنه يحب من يعظمه بقبول قوله والاقتداء به أكثر من غيره، وربما أبغض نظيره وأتباعه حسدا وبغيا، كما فعلت اليهود لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم يدعو إلى مثل ما دعا إليه موسى، قال تعالى:{وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم}، وقال تعالى:{وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة}، وقال تعالى:{وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم}. ولهذا قال تعالى:{تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا}. والله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لعبادته ليذكروه ويشكروه ويعبدوه، وأرسل الرسل وأنزل الكتب ليعبدوا الله وحده وليكون الدين كله لله ولتكون كلمة الله هي العليا. كما أرسل كل رسول بمثل ذلك، قال تعالى:{وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}، وقال تعالى:{واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون}. وقد أمر الله الرسل كلهم بهذا وأن لا يتفرقوا فيه فقال:{إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون}، قال قتادة: أي دينكم دين واحد وربكم رب واحد والشريعة مختلفة، وكذلك قال الضحاك عن ابن عباس {إن هذه أمتكم أمة واحدة} أي دينكم دين واحد. **معنى الأمة**: والأمة الملة والطريقة، كما قال تعالى:{بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون مقتدون}. كما يسمى الطريق إماما لأن السالك فيه يأتم به فكذلك السالك يؤمه ويقصده. والأمة أيضا مَعلم الخير الذي يأتم به الناس، كما أن الإمام هو الذي يأتم به الناس. وإبراهيم عليه السلام جعله الله إماما وأخبر أنه:{كان أمة}. وأمر الله الرسل أن تكون ملتهم ودينهم واحدا لا يتفرقون فيه كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنا معشر الأنبياء ديننا واحد". وقد قال الله تعالى:{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه}، ولهذا كان جميع رسل الله وأنبيائه يصدق بعضهم بعضا لا يختلفوا مع تنوع شرائعهم. **أتباع الرسل المخلصون**: فمن كان من المطاعين من العلماء والمشايخ والأمراء والملوك متبعا للرسل أمر بما أمروا به، ودعا إلى ما دعوا إليه، وأحب من دعا إلى مثل ما دعا إليه، فإن الله يحب ذلك، فيحب ما يحبه الله تعالى، وهذا قصده في نفس الأمر أن تكون العبادة لله

تعالى وحده وأن يكون الدين كله لله. وأما من كان يكره أن يكون له نظير يدعو إلى ذلك فهذا يطلب أن يكون هو المطاع المعبود فله نصيب من حال فرعون وأشباهه. فمن طلب أن يُطاع دون الله فهذا حال فرعون، ومن طلب أن يُطاع مع الله فهذا يريد من الناس أن يتخذوا من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله، والله سبحانه وتعالى أمر أن لا يُعبد إلا إياه، وأن لا يكون الدين إلا له، وأن تكون الموالاة فيه والمعاداة فيه، وأن لا يُتوكل إلا عليه ولا يستعان إلا به. فالمؤمن المتِبع للرسل يأمر الناس بما أمرتهم به الرسل ليكون الدين كله لله لا له، وإذا أمر أحد غيره بمثل ذلك أحبه وأعانه وسر بوجود مطلوبه، وإذا أحسن إلى الناس فإنما يحسن إليهم ابتغاء وجه ربه الأعلى، ويعلم أن الله قد مَنَّ عليه بأن جعله محسنا ولم يجعله مسيئا، فيرى أن عمله لله وأنه بالله. وهذا مذكور في فاتحة الكتاب التي ذكرنا أن جميع الخلق محتاجون إليها أعظم من حاجتهم إلى أي شيء، ولهذا فُرضت عليهم قراءتها في كل صلاة دون غيرها من السور، ولم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، فإن فيها {إياك نعبد وإياك نستعين}. **المؤمن عمله لله وبالله**: فالمؤمن يرى أن عمله لله لأنه إياه يعبد، وأنه بالله لأنه إياه يستعين، فلا يطلب ممن أحسن اليه جزاء ولا شكورا، لأنه إنما عمل له ما عمل لله، كما قال الأبرار:{إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا}، ولا يمن عليه بذلك ولا يؤذيه، فإنه قد علم أن الله هو المان عليه إذا استعمله في الإحسان، وأن المنة لله عليه وعلى ذلك الشخص، فعليه هو أن يشكر الله إذ يسره لليسرى، وعلى ذلك أن يشكر الله اذ يسر له من يقدم له ما ينفعه من رزق أو علم أو نصر أو غير ذلك. ومن الناس من يحسن إلى غيره ليمن عليه أو يرد الإحسان له بطاعته إليه وتعظيمه أو نفع آخر، وقد يمن عليه فيقول أنا فعلت بك كذا، فهذا لم يعبد الله ولم يستعنه ولا عمل لله ولا عمل بالله فهو المرائي. وقد أبطل الله صدقة المنان وصدقة المرائي، قال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير}. قال قتادة: تثبيتا من أنفسهم احتسابا من أنفسهم، وقال الشعبي: يقينا وتصديقا من أنفسهم، وكذلك قال الكلبي، قيل يخرجون الصدقة طيبة بها أنفسهم على يقين بالثواب وتصديق بوعد الله يعلمون أن ما أخرجوه خير لهم مما تركوه. قلت: إذا كان المعطَى محتسبا للأجر عند الله مصدقا بوعد الله له طلب من الله لا من الذي أعطاه فلا يمن عليه.

فصل: **الذنوب ابتلاء**: الفرق السادس، أن يقال إن ما يُبتلى به العبد من الذنوب الوجودية وإن كانت خلقا لله فهو عقوبة له على عدم فعله ما خلقه الله له وفطره عليه، فإن الله إنما خلقه لعبادته وحده لا شريك له ودله على الفطرة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة، وقال تعالى:{فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}. فهو لما لم يفعل ما خُلِق له وما فُطِر عليه وما أُمِر به من معرفة الله وحده وعبادته وحده عُوقب على ذلك بأن زين له الشيطان

ما يفعله من الشرك والمعاصي. قال تعالى للشيطان:{اذهب فمن تبعك منهم فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا إلى قوله إن عبادي ليس لك عليهم سلطان}، وقال تعالى:{إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون}، وقال تعالى: {إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون}. **الإخلاص شفاء**: فقد تبين أن إخلاص الدين لله يمنع من تسلط الشيطان ومن ولاية الشيطان التي توجب العذاب كما قال تعالى:{ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}. فإذا أخلص العبد لربه الدين، كان هذا مانعا له من فعل ضد ذلك، ومن إيقاع الشيطان له في ضد ذلك، وإذا لم يخلص لربه الدين ولم يفعل ما خُلق له وفُطر عليه، عُوقب على ذلك وكان من عقابه تسلط الشيطان عليه حتى يزين له فعل السيئات، وكان إلهامه لفجوره عقوبة له على كونه لم يتق الله. وعدم فعله للحسنات ليس أمرا وجوديا حتى يقال إن الله خلقه، بل هو أمر عدمي لكن يعاقب عليه لكونه عدِم ما خُلق له وما أُمر به، وهذا يتضمن العقوبة على أمر عدمي، لكن بفعل السيئات لا بالعقوبات التي يستحقها بعد إقامة الحجة عليه بالنار ونحوها. وقد تقدم أن مجرد عدِم المأمور هل يعاقب عليه فيه قولان. والأكثرون يقولون لا يعاقب عليه لأنه عدم محض ويقولون إنما يعاقب على الترك وهذا أمر وجودي. وطائفة منهم أبو هاشم قالوا بل يعاقب على هذا العدم، بمعنى أنه يعاقب عليه كما يعاقب على فعل الذنوب بالنار ونحوها. وما ذُكر في هذا الوجه هو أمر وسط، وهو أن يعاقب على هذا العدم بفعل السيئات لا بالعقوبة عليها، ولا يعاقبه عليها حتى يرسل إليه رسولا، فإذا عصى الرسول استحق حينئذ العقوبة التامة، وهو أولا إنما عوقب بما يمكن أن ينجو من شره، بأن يتوب منه أو بأن لا تقوم عليه الحجة، وهو كالصبي الذي لا يشتغل بما ينفعه بل بما هو سبب لضرره ولكن لا يكتب عليه قلم الإثم حتى يبلغ فإذا بلغ عوقب. ثم ما تعوده من فعل السيئات قد يكون سببا لمعصيته بعد البلوغ وهو لم يعاقب إلا على ذنبه ولكن العقوبة المعروفة إنما يستحقها بعد قيام الحجة عليه، وأما اشتغاله بالسيئات فهو عقوبة عدم عمله للحسنات. **الشر ليس إلى الله**: وعلى هذا فالشر ليس إلى الله بوجه من الوجوه، فإنه وإن كان الله خالق أفعال العباد فخلقه للطاعات نعمة ورحمة وخلقه للسيئات له فيه حكمة ورحمة، وهو مع هذا عدل منه فما ظلم الناس شيئا ولكن الناس ظلموا أنفسهم. وظلمهم لأنفسهم نوعان، عدم عملهم بالحسنات فهذا ليس مضافا إليه، وعملهم للسيئات خلقه عقوبة لهم على ترك الحسنات التي خلقهم لها وأمرهم بها، فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل. ومن تدبر القرآن تبين له أن عامة ما يذكره الله في خلق الكفر والمعاصي يجعله جزاء لذلك العمل، كقوله تعالى:{فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون}، وقال تعالى:{فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم}، وقال تعالى:{وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى}. وهذا وأمثاله بذلوا فيه أعمالا عاقبهم بها على فعل محظور وترك مأمور، وتلك الأمور إنما كانت منهم وخلقت فيهم لكونهم لم يفعلوا ما خُلقوا له، ولا بد لهم من حركة وإرادة، فلما لم يتحركوا بالحسنات حُرِكوا بالسيئات عدلا من الله، حيث وضع ذلك موضعه في محله القابل له

وهو القلب الذي لا يكون إلا عاملا، فإذا لم يعمل الحسنة استُعمل في عمل السيئة، كما قيل نفسك إن لم تشغلها شغلتك. فما ظلمهم ولكن هم ظلموا أنفسهم، يقال ظلمته إذا نقصته حقه. قال تعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا}. وكثير من أولئك يسلمون أن الله خلق للعبد من الأعمال ما يكون جزاء له على عمل منه متقدم ويقولون إنه خلق طاعة المطيع، فلا ينازعون في نفس خلق أفعال العباد، لكن يقولون ما خلق شيئا من الذنوب ابتداء بل إنما خلقها جزاء لئلا يكون ظالما. **فصل عقوبة عدم الإيمان**: ومما ذُكر فيه العقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى:{ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون}. وهذا من تمام قوله:{وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم}، الآية. فذكر أن هذا التقليب إنما حصل لقلوبهم لما لم يؤمنوا به أول مرة وهذا عدم الإيمان. لكن يقال إنما كان هذا بعد دعوة الرسول لهم، وهم قد تركوا الإيمان وكذبوا الرسول، وهذه أمور وجودية لكن الموجب للعذاب هو عدم الإيمان. وما ذُكر شرط في التعذيب بمنزلة إرسال الرسول، فإنه قد يشتغل عن الإيمان بما جنسه مباح من أكل وشرب وبيع وسفر وغير ذلك، وهذا الجنس لا يستحق عليه العقوبة إلا لأنه شغله عن الإيمان الواجب عليه.

فصل: **النعم كلها من الله**: الفرق السابع من الحسنات والسيئات التي تتناول الأعمال والجزاء في كون هذه تضاف إلى النفس وتلك تضاف إلى الله، أن السيئات التي تصيب الإنسان وهي مصائب الدنيا والآخرة ليس لها سبب إلا ذنبه الذي هو من نفسه فانحصرت في نفسه. وأما ما يصيبه من الخير والنعم فإنه لا تنحصر أسبابه، لأن ذلك من فضل الله وإحسانه يحصل بعمله وبغير عمله، وعمله نفسه من إنعام الله عليه، وهو سبحانه لا يجزي بقدر العمل بل يضاعفه له. ولا يقدر العبد على ضبط أسبابها لكن يعلم أنها من فضل الله وإنعامه فيرجع فيها إلى الله، فلا يرجو إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ويعلم أن النعم كلها من الله، وأن كل ما خلقه فهو نعمة كما تقدم فهو يستحق الشكر المطلق العام التام الذي لا يستحقه غيره. ومن الشكر ما يكون جزاء على ما يسره على يديه من الخير كشكر الوالدين وشكر من أحسن إليك من غيرهما، فإنه من لا يشكر الناس لا يشكر الله، لكن لا يبلغ من حق أحد وإنعامه أن يُشكر بمعصية الله، أو أن يُطاع بمعصية الله. فإن الله هو المنعم بالنعم العظيمة التي لا يقدر عليها مخلوق، ونعمة المخلوق إنما هي منه أيضا، وقال تعالى:{وما بكم من نعمة فمن الله}، وقال تعالى:{وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه}. وجزاؤه سبحانه على الطاعة والمعصية والكفر لا يقدر أحد على مثله. **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**: فلهذا لم يُجَز أن يُطاع مخلوق في معصية الخالق ،كما قال تعالى:{ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ماليس لك به علم فلا تطعهما}، وقال في الآية الآخرى:{وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي}. وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ". وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنما الطاعة في المعروف"، وقال" "من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه"، وقال: "لا طاعة لمخلوق على

معصية الخالق". والمقصود هنا أنه إذا عُرف أن النعم كلها من الله، وأنه لا يقدر أن يأتي بها إلا الله، فلا يأتي بالحسنات إلا هو ولا يُذهب السيئات إلا هو، وأنه:{ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده"، صار توكله ورجاؤه ودعاؤه للخالق وحده. وكذلك إذا علم ما يستحقه الله من الشكر الذي لا يستحقه غيره صار علمه بأن الحسنات من الله يوجب له الصدق في شكر الله والتوكل عليه، ولو قيل إنها من نفسه لكان غلطا لأن منها ما ليس لعمله فيه مدخل، وما كان لعمله فيه مدخل فإن الله هو المنعم به، فإن لا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ ولا منجي منه إلا إليه، وعلم أن الشر قد انحصر سببه في النفس، فضبط ذلك وعلم من أين يؤتى، فاستغفر ربه مما فعل وتاب واستعان الله واستعاذ به مما لم يعمل بعد، كما قال من قال من السلف لا يرجُوَّن عبدٌ إلا ربه، ولا يخافن عبدٌ إلا ذنبه. وهذا يخالف قول الجهمية ومن اتبعهم اللذين يقولون إن الله يعذب بلا ذنب، ويعذب أطفال الكفار وغيرهم عذابا دائما أبدا بلا ذنب. فإن هؤلاء يقولون: يخاف الله خوفا مطلقا سواء كان له ذنب أو لم يكن له ذنب، ويشبهون خوفه بالخوف من الأسد ومن الملك القاهر الذي لا ينضبط فعله ولا سطوته بل قد يقهر ويعذب من لا ذنب له من رعيته. فإذا صدق العبد بقوله تعالى:{وما أصابك من سيئة فمن نفسك} علم بطلان هذا القول وأن الله لا يعذبه ويعاقبة الا بذنوبه، حتى المصائب التي تصيب العبد كلها بذنوبه.

فصل: **خبث السيئات**: الفرق الثامن، أن السيئة إذا كانت من النفس والسيئة خبيثة مذمومة، وصفها بالخبث في مثل قوله:{الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات}، قال جمهور السلف الكلمات الخبيثة للخبيثين، ومن كلام بعضهم الأقوال والأفعال الخبيثة للخبيثين. وقد قال تعالى:{ضرب الله مثلا كلمة طيبة ومثل كلمة خبيثة}، وقال الله:{إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه}. والأقوال والأفعال صفات القائل والفاعل. فإذا كانت النفس متصفة بالسوء والخبث لم يكن محلها ينفعه إلا ما يناسبها، فمن أراد أن يجعل الحيات والعقارب يعاشرون الناس كالسنانير لم يصلح، ومن أراد أن يجعل الذي يكذب شاهدا على الناس لم يصلح. وكذلك من أراد أن يجعل الجاهل معلما للناس مفتيا لهم، أو يجعل العاجز الجبان مقاتلا عن الناس، أو يجعل الأحمق الذي لا يعرف شيئا سائسا للناس أو للدواب، فمثل هذا يوجب الفساد في العالم وقد يكون غير ممكن، مثل من أراد أن يجعل الحجارة تسبح على وجه الماء كالسفن أو تصعد إلى السماء كالريح ونحو ذلك. فالنفوس الخبيثة لا تصلح أن تكون في الجنة الطيبة التي ليس فيها من الخبث شيء، فإن ذلك موجب للفساد أو غير ممكن. بل إذا كان في النفس خبث طُهِرت وهُذِبت حتى تصلح لسكنى الجنة، كما في الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤمنين إذا نجوا من النار، أي عبروا الصراط، وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، فإذا هُذِبوا ونُقوا أذن لهم في دخول الجنة، وهذا مما رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يخلص المؤمنون من النار فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هُذِبوا ونُقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا". والتهذيب التخليص كما يهذب الذهب

فيخلص من الغش، فتبين أن الجنة إنما يدخلها المؤمنون بعد التهذيب والتنقية من بقايا الذنوب، فكيف بمن لم يكن له حسنات يعبر بها الصراط؟ وأيضا فإذا كان سببها ثابتا فالجزاء كذلك بخلاف الحسنة، فإنها من إنعام الحي القيوم الباقي الأول الآخر، فسببها دائم فيدوم بدوامه. وإذا علم الإنسان أن السيئة من نفسه لم يطمع في السعادة التامة مع ما فيه من الشر، بل علم تحقيق قوله تعالى:{من يعمل سوءا يجز به}، وقوله:{فمن يعمل مثقالا ذرة خير يره ومن يعمل مثقالا ذرة شرا يره}. وعلم أن الرب عليم حليم رحيم عَدْل، وأن أفعاله جارية على قانون العدل والإحسان، وكل نعمة منه فضل، وكل نقمة منه عدل. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع". **الثواب والعقاب بحكمة وعدل**: وعُلم فساد قول الجهمية الذين يجعلون الثواب والعقاب بلا حكمة ولا عدل، ولا وضع للأشياء مواضعها، فيصفون الرب بما يوجب الظلم والسفه، وهو سبحانه قد شهد {أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم}. **أصل الشر**: فأصل الشر عبادة النفس والشيطان وجعلهما شريكين للرب وأن يعدلا به، ونفس الإنسان تفعل الشر بأمر الشيطان. وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه أن يقول إذا أصبح وإذا أمسى وإذا أخذ مضجعه: "اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم". وهذا من تمام تحقيق قوله تعالى:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، مع قوله تعالى:{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين}، وقوله:{لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين}. وقد ظهرت دعوى النفس الإلهية في فرعون ونحوه ممن ادعى أنه إله مع الله أو من دونه وظهرت فيمن ادعى إلهية بشر مع الله كالمسيح وغيره. **أصل الشرك**: وأصل الشرك في بني آدم كان من الشرك بالبشر الصالحين المعظمين، فإنهم لما ماتوا عكفوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم ثم عبدوهم. فهذا أول شرك كان في بني آدم وكان في قوم نوح، فإنه أول رسول بُعث إلى أهل الأرض يدعوهم إلى التوحيد وينهاهم عن الشرك، كما قال تعالى:{وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا}، وهذه أسماء قوم صالحين في قوم نوح فلما ماتوا جعلوا الأصنام على صورهم ثم ذهبت هذه الأصنام لما أغرق الله أهل الأرض، ثم صارت إلى العرب، كما ذكر ذلك ابن عباس وغيره، إن لم تكن أعيانها وإلا فهي نظائرها. فمتى لم يؤمن الخلق بأنه لا إله إلا الله، بمعنى أنه المعبود المستحق للعبادة دون ما سواه، وأنه يحب أن يُعبد، وأنه أمر أن يُعبد، وأنه لا يُعبد إلا بما أحبه مما شرع من واجب ومستحب، فلا بد أن يقعوا في الشرك وغيره. فالذين جعلوا الأقوال والأفعال كلها بالنسبة إلى الله سواء، لا يحب شيئا دون شيء، فلا فرق عنده بين من يعبده وحده لا يشرك به شيئا وبين من يعبد معه آلهة أخرى، وجعلوا الأمر معلقا بمشيئة ليس معها حكمة ولا رحمة ولا عدل ولا فرق فيها بين الحسنات والسيئات، طمعت النفس في نيل ما تريده بدون طاعة الله ورسوله. **من صفات الولي عند الصوفية**: ثم إذا جوزوا

الكرامات لكل من زعم الصلاح، ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح والإيمان الصادق والتقوى، بل جلوا علامة الصلاح هذه الخوارق، وجوزوا الخوارق مطلقا وحكوا في ذلك مكاشفات وقالوا أقوالا منكرة، فقال بعضهم إن الولي يُعطى قول كن، وقال بعضهم إنه لا يمتنع على الولي فعل ممكن كما لا يمتنع على الله فعل محال. وهذا قاله ابن عربي والذين اتبعوه، قالوا إن الممتنع لذاته مقدور عليه، ليس عندهم ما يقال إنه غير مقدور عليه للولي حتى ولا الجمع بين الضدين ولا غير ذلك. وزاد ابن عربي أن الولي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات، والذي لا يعزب عن قدرته شيء من الممكنات هوالله وحده. فهذا تصريح منهم بأن الولي مثل الله إن لم يكن هو الله. وصرح بعضهم بأنه يعلم كل ما يعلمه الله ويقدر على كل ما يقدر الله عليه، وادعوا أن هذا كان للنبي ثم انتقل إلى الحسن بن علي ثم من الحسن إلى ذريته واحدا بعد واحد حتى انتهى ذلك إلى أبي الحسن الشاذلي ثم إلى ابنه. خاطبني بذلك من هو من أكابر أصحابهم وحدثني الثقة من أعيانهم أنهم يقولون إن محمدا هو الله. **الاعتداء في الدعاء**: وأي اعتداء أعظم وأشنع من أن يسأل العبد ربه أن لا يفعل ما قد أخبر أنه لا بد أن يفعله، أو أن يفعل ما قد أخبر أنه لا يفعله، وهو سبحانه كما أخبر عن نفسه:{وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان}، وقال:{وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخولن جهنم داخرين}. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما من داع يدعوالله بدعوة ليس فيها ظلم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث، إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخر له من الخير مثلها وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها". فالدعوة التي ليس فيها اعتداء يحصل بها المطلوب، أو مثله وهذا غاية الإجابة، فإن المطلوب بعينه قد يكون ممتنعا أو مفسدا للداعي أو لغيره، والداعي جاهل لا يعلم ما فيه المفسدة عليه، والرب قريب مجيب وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، والكريم الرحيم إذا سئل شيئا بعينه وعلم أنه لا يصلح للعبد إعطاؤه أعطاه نظيره، كما يصنع الوالد بولده إذا طلب منه ما ليس له فإنه يعطيه من ماله نظيره، ولله المثل الأعلى. وقد روي في الحديث ليس شيء أكرم على الله من الدعاء وهذا حق.

فصل: **لا تُطلب الحسنات إلا من الله**: ولما كان الأمر كما أخبر الله به في قوله:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، أوجب هذا أن لا يطلب العبد الحسنات- والحسنات تدخل فيها كل نعمة- إلا من الله، وأن يعلم أنها من الله وحده فيستحق الله عليها الشكر الذي لا يستحقه غيره، ويعلم أنه لا إله إلا هو كما قال تعالى:{وما بكم من نعمة فمن الله}. فهذا يوجب على العبد شكره وعبادته وحده، ثم قال:{ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون}، وهذا إخبار عن حالهم، والجؤار يتضمن رفع الصوت، والإنسان إنما يجأر إذا مسه الضر، وأما في حال النعمة فهو ساكن إما شاكرا وإما كفورا، {ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون}. وهذا المعنى قد ذكره الله في غير موضع يذم من يشرك به بعد كشف البلاء عنه وإسباغ النعماء عليه، فيضيف العبد بعد ذلك الإنعام إلى غيره، ويعبد غيره تعالى ويجعل المشكور غيره على النعم، كما قال تعالى:{واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذ فريق منهم يشركون

ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون}، وقال تعالى:{قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية لئن أنجانا من هذا لنكونن من الشاكرين قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون}، وقال تعالى:{وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار}، وقوله:{نسي ما كان يدعو إليه}، أي نسي الضر الذي كان يدعوالله لدفعه إليه، كما قال في سورة الأنعام:{قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون}. **المشركون عندما تنزل بهم الضراء**: فذم الله سبحانه حزبين: حزبا لا يدعونه في الضراء ولا يتوبون إليه، وحزبا يدعونه ويتضرعون إليه ويتوبون إليه فإذا كشف الضر عنهم أعرضوا عنه وأشركوا به ما اتخذوهم من الأنداد من دونه. فهذا الحزب نوعان كالمعطلة والمشركة. حزب إذا نزل بهم الضر لم يدعوا الله ولم يتضرعوا إليه ولم يتوبوا إليه، كما قال:{ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملوا}، وقال تعالى:{لقد أخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون}، وقال تعالى:{أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون}. وحزب يتضرعون إليه في حال الضراء ويتوبون إليه فإذا كشفها عنهم أعرضوا عنه، كما قال تعالى:{وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون}، وقال تعالى:{وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض}، وقال تعالى:{وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا}. **أهل الصبر والشكر**: والممدوح هو القسم الثالث، وهم الذين يدعونه ويتوبون إليه ويثبتون على عبادته والتوبة إليه في حال السراء، فيعبدونه ويطيعونه في السراء والضراء، وهم أهل الصبر والشكر، كما ذكر ذلك عن أنبيائه عليهم السلام، قال تعالى:{وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين}. وقال تعالى :{ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي إنك أنت الوهاب}، وقال تعالى:{وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال كفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب}. والمقصود هنا أنه لما كانت الحسنة من إحسانه تعالى والمصائب من نفس الإنسان، وإن كانت بقضاء الله وقدره، وجب على العبد أن يشكر ربه

سبحانه وأن يستغفره من ذنوبه وأن لا يتوكل إلا عليه وحده، فلا يأتي بالحسنات إلا هو. فأوجب ذلك للعبد توحيده والتوكل عليه وحده والشكر له وحده والاستغفار من الذنوب.

أدعية الرسول صلى الله عليه وسلم جامعة لكل أمور التوحيد. وهذه الأمور كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعها في الصلاة،كما ثبت عنه في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من الركوع يقول: "ربنا ولك الحمد ملء السماء وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد". فهذا حمد وهو شكر لله تعالى وبيان أن حمده أحق ما قاله العبد، ثم يقول بعد ذلك: "اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد". وهذا تحقيق لوحدانيته لتوحيد الربوبية خلقا وقدرا وبداية وهداية، هو المعطي المانع لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولتوحيد الإلهية شرعا وأمرا ونهيا، وهو أن العباد وإن كانوا يُعطوَن ملكا وعظمة وبختا ورياسة في الظاهر أو في الباطن كأصحاب المكاشفات والتصرفات الخارقة، فلا ينفع ذا الجد منك الجد، أي لا ينجيه ولا يخلصه من سؤالك وحسابك حظه وعظمته وغناه. ولهذا قال لا ينفعه منك ولم يقل لا ينفعه عندك، فإنه لو قيل ذلك أوهم أنه لا يتقرب به إليك لكن قد لا يضره، فيقول صاحب الجد إذا سلمت من العذاب في الآخرة فما أبالي، كالذين أوتوا النبوة والملك لهم ملك في الدنيا وهم من السعداء، فقد يظن ذو الجد الذي لم يعمل بطاعة الله من بعده أنه كذلك، فقال ولا ينفع ذا الجد منك، ضَمَّن "ينفع" معنى ينجي ويخلص، فبين أن جده لا ينجيه من العذاب بل يستحق بذنوبه ما يستحقه أمثاله ولا ينفعه جده منك فلا ينجيه ولا يخلصه. **معنى لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت**: فتضمن هذا الكلام تحقيق التوحيد، وتحقيق قوله:{إياك نعبد وإياك نستعين}، وقوله: {فاعبده وتوكل عليه}، وقوله:{عليه توكلت وإليه أنيب}، وقوله:{واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا}. فقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، توحيد الربوبية الذي يقتضي أنه سبحانه هو الذي يُسأل ويُدعى ويُتوكل عليه. وهو سبب لتوحيد الإلهية ودليل عليه كما يُحتج به في القرآن على المشركين، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا التوحيد، توحيد الربوبية، ومع هذا يشركون بالله فيجعلون له أندادا يحبونهم كحب الله ويقولون إنهم شفعاؤنا عنده، وإنهم يتقربون بهم إليه فيتخذونهم شفعاء وقربانا، كما قال تعالى:{ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله}، وقال تعالى:{والذين اتخذوا من دون الله أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى}، وقال تعالى:{ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون}. وهذا التوحيد هو عبادة الله وحده لا شريك له وأن لا نعبده إلا بما أحبه وما رَضِيَه، وهو ما أمر به وشرعه على ألسن رسله صلوات الله عليهم، فهو متضمن لطاعته وطاعة رسوله وموالاة أوليائه ومعاداة أعدائه، وأن يكون الله ورسوله أحب إلى العبد من كل ما سواهما. وهو يتضمن أن يحب الله حبا لا يماثله ولا يساويه فيه غيره، بل يقتضي أن يكون رسوله صلى الله عليه وسلم أحب إليه من نفسه. فإذا كان الرسول لأجل أنه رسول الله يجب أن يكون أحب إلى المؤمن من نفسه فكيف بربه سبحانه وتعالى.

توحيد الإلهية: فهذا التوحيد توحيد الإلهية يتضمن فعل المأمور وترك المحظور. ومن ذلك الصبر على المقدور. كما أن الأول يتضمن الإقرار بأنه لا خالق ولا رازق ولا معطي ولا مانع إلا الله وحده، فيقتضي أن لا يسأل العبد غيره ولا يتوكل إلا عليه ولا يستعين إلا به، كما قال تعالى في النوعين:{إياك نعبد وإياك نستعين}، وقال:{فاعبده وتوكل عليه}. وهذا التوحيد هو الفارق بين الموحدين والمشركين وعليه يقع الجزاء والثواب في الأولى والآخرة. فمن لم يأت به كان من المشركين الخالدين، فإن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

توحيد الربوبية: أما توحيد الربوبية فقد أقر به المشركون وكانوا يعبدون مع الله غيره ويحبونهم كما يحبونه، فكان ذلك التوحيد الذي هو توحيد الربوبية حجة عليهم. فإذا كان الله هو رب كل شيء ومليكه ولا خالق ولا رازق إلا هو فلماذا يعبدون غيره معه، وليس له عليهم خلق ولا رزق ولا بيده لهم منع ولا عطاء بل هو عبد مثلهم لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا. فإن قالوا ليشفع، فقد قال الله:{من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، فلا يشفع من له شفاعة من الملائكة والنبيين إلا بإذنه، وأما قبورهم وما نُصِب عليها من قباب وأنصاب، أو تماثيلهم التي مثلت على صورهم مجسدة أو مرموقة، فجُعل الاستشفاع بها استشفاعا بهم فهذا باطل عقلا وشرعا فإنها لا شفاعة لها بحال ولا لسائر الأصنام التي عملت للكواكب والجن والصالحين وغيرهم. **حقيقة الشفاعة**: وإذا كان الله لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى، فما بقي الشفعاء شركاء كشفاعة المخلوق عند المخلوق، فإن المخلوق يشفع عنده نظيره أو من هو أعلى منه أو دونه بدون إذن المشفوع إليه، ويقبل المشفوع إليه ولا بد شفاعته إما لرغبته إليه أو فيما عنده من قوة أو سبب ينفعه به، أو يدفع عنه ما يخشاه، وإما لرهبته منه وإما لمحبته إياه وإما للمعارضة بينهما والمعاونة وإما لغير ذلك من الأسباب. وتكون شفاعة الشفيع هي التي حركت إرادة المشفوع إليه وجعلته مريدا للشفاعة بعد أن لم يكن مريدا لها، كأمر الآمر الذي يؤثر في المأمور فيفعل ما أمره به بعد أن لم يكن مريدا لفعله. وكذلك سؤال المخلوق للمخلوق فإنه قد يكون محركا له إلى فعل ما سأله، فالشفيع كما أنه شافع للطالب شفاعته في الطلب فهو أيضا قد شفَّع المشفوع إليه، فبشفاعته صار المشفوع إليه فاعلا للمطلوب فقد شفَّع الطالب والمطلوب. والله تعالى وتر لا يُشفِّعُه أحد فلا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فالأمر كله إليه وحده فلا شريك له بوجه، ولهذا ذكر سبحانه نفي ذلك في آية الكرسي التي فيها تقرير التوحيد، فقال:{له ما في السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}. فإذا كان لا يشفع عند الله أحد إلا بإذنه فهو يأذن لمن يشاء ولكن يُكْرِم الشفيع بقبول الشفاعة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء". وإذا دعاه الداعي وشفع عنده الشفيع فسمع الدعاء وقبل الشفاعة لم يكن هذا مؤثرا فيه كما يؤثر المخلوق في المخلوق، فإنه سبحانه هو الذي جعل هذا يدعو وهذا يشفع وهو الخالق لأفعال العباد، فهو الذي وفق العبد للتوبة ثم قبلها، وهو الذي وفقه للعمل ثم أثابه عليه، وهو الذي وفقه للدعاء ثم أجابه، فما يؤثر فيه شيء من المخلوقات، بل هو سبحانه الذي جعل ما يفعله سببا لما يفعله. وهذا مستقيم على أصول أهل السنة المؤمنين بالقدر وأن الله خالق كل شيء، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يكون شيء إلا

بمشيئته، وهو خالق أفعال العباد كما هو خالق سائر المخلوقات. **معنى إذن الله**: وهذا يشبه قول من جعل المخلوق يشفع عند الله بغير إذنه فإن الإذن نوعان، إذن لمعنى المشيئة والخلق، وإذن بمعنى الإباحة والإجازة. فمن الأول قوله في السحر:{وما هم بضارين به أحد إلا بإذن الله}، فإن ذلك بمشيئة الله وقدرته وإلا فهو لم يبح السحر. والنوع الثاني قوله:{إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه}، وقوله:{ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله}، فإن هذا يتضمن إباحته لذلك وإجازته له ورفع الجناح والحرج عن فاعله مع كونه بمشيئته وقضائه. فقوله:{من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، هو هذا الإذن الكائن بقدره وشرعه، ولم يرد بمجرد المشيئة والقدر، فإن السحر وانتصار الكفار على المؤمنين كان بذلك الإذن. والمشركون المقرون بالقدر يقولون إن الشفعاء يشفعون بالإذن القدري وإن لم يأذن لهم إباحة وجوازا. ومن كان مكذبا بالقدر مثل كثير من النصارى يقولون إن شفاعة الشفعاء بغير إذن لا قدري ولا شرعي. **الشفاعة المقبولة**: قيل المنفي من الشفاعة بلا إذن هي الشفاعة التامة وهي المقبولة، كما في قول المصلي: سمع الله لمن حمده، أي استجاب له، وكما في قوله تعالى:{هدى للمتقين}، وقوله:{إنما أنت منذر من يخشاها}، وقوله:{فذكر بالقرآن من يخاف وعيد}، ونحو ذلك. فإن الهدى والإنذار والتذكير والتعليم لا بد فيه من قبول المتعلم، فإذا تعلم حصل له التعليم المقصود، وإلا قيل علمته فلم يتعلم، كما قيل:{وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى}. فكذلك الشفاعة. فالشفاعة مقصودها قبول المشفوع إليه وهي الشفاعة التامة، فهذه هي التي لا تكون إلا بإذنه. وأما إذا شفع شفيع فلم تقبل شفاعته كانت كعدمها وكان على صاحبها التوبة والاستغفار منها، كما قال نوح:{رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين}، وكما نهى الله النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين وقال له:{ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون}، وقال له:{سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم}. ولهذا قال على لسان المشركين:{فما لنا من شافعين ولا صديق حميم}. فالشفاعة المطلوبة هي شفاعة المطاع الذي تقبل شفاعته وهذه ليست لأحد عند الله إلا بإذنه قدرا وشرعا، فلا بد أن يأذن فيها ولا بد أن يجعل العبد شافعا فهو الخالق لفعله والمبيح له، كما في الداعي هو الذي أمره بالدعاء وهو الذي يجعل الداعي داعيا فالأمر كله لله خلقا وأمرا، كما قال:{ألا له الخلق والأمر}. **الشفاعة المنفية**: ولما كان المراد بالشفاعة المنفية هي الشفاعة المطلقة، وهي المقصود بالشفاعة وهي المقبولة، بخلاف المردودة، فإن أحدا لا يريدها لا الشافع ولا المشفوع ولا المشفوع إليه. ولو علم الشافع والمشفوع له أنها ترد لم يفعلوها. والشفاعة المقبولة هي النافعة، بيّن ذلك في مثل قوله {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}، وقوله:{يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا}، فنفى الشفاعة المطلقة وبين أن الشفاعة لا تنفع عنده الا لمن أذن له وهو الإذن الشرعي، بمعنى أباح له ذلك وأجازه، كما قال تعالى:{أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا}. وقوله إلا لمن أُذن له هو إذن للمشفوع له فلا يأذن في شفاعة مطلقة لأحد. قال تعالى:{يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن

ورضي له قولا}. وفيه قولان: قيل إلا شفاعة من أذن له الرحمن، وقيل لا تنفع الشفاعة إلا لمن أذن له الرحمن فهو الذي تنفعه الشفاعة، وهذا هو الذي يذكره طائفة من المفسرين لا يذكرون غيره، لأنه لم يقل لا تنفع إلا من أذن له ولا قال لا تنفع الشفاعة إلا فيمن أذن له، بل قال لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له فهي لا تنفع ولا ينتفع بها ولا تكون نافعة إلا للمأذون لهم، كما قال تعالى في الآية الآخرى:{ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}. ولا يقال لا تنفع إلا لشفيع مأذون له، بل لو أريد هذا لقيل لا تنفع الشفاعة عنده إلا من أُذن له، وإنما قال لمن أذن له، وهو المشفوع له الذي تنفعه الشفاعة. وقوله حتى إذا فُزِع عن قلوبهم لم يعد إلى الشفعاء بل عاد إلى المذكورين في قوله:{وما لهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير}، ثم قال:{ولا تنفع الشفاعة عنده}، ثم بين أن هذا منتف {حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق}، فلا يعلمون ماذا قال حتى يُفْزع عن قلوبهم فكيف يشفعون بلا إذنه. وهو سبحانه إذا أذن للمشفوع له فقد أذن للشافع. فهذا الإذن هو الإذن المطلق بخلاف ما إذا أذن للشافع فقط، فإنه لا يلزم أن يكون قد أذن للمشفوع له إذ قد يأذن له إذنا خاصا. وهكذا قال غير واحد من المفسرين، قالوا وهذا يدل على أن الشفاعة لا تنفع إلا المؤمنين. وكذلك قال السلف في هذه الآية. قال قتادة في قوله:{إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا}، قال: كان أهل العلم يقولون إن المقام المحمود الذي قال الله تعالى عنه {عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا} هو شفاعته يوم القيامة، وقوله:{إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولا} إن الله يُشفِّعُ المؤمنين بعضهم في بعض. قال البغوي {إلا من أذن له الرحمن} أذن الله له أن يُشْفَعُ له، {ورضي له قولا} أي ورضي قوله، قال البغوي فهذا يدل على أنه لا يُشفع لغير المؤمن. والشفاعة مصدر شفع شفاعة، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى محل الفعل تارة. فالشفاعة مصدر لا بد لها من شافع ومشفوع له. والشفاعة تعم شفاعة كل شافع وكل شفاعة لمشفوع له. فإذا قال يومئذ لا تنفع الشفاعة نفى النوعين شفاعة الشفعاء والشفاعة للمذنبين، فقوله:{إلا من أذن له الرحمن} يتناول النوعين، من أذن له الرحمن ورضي له قولا من الشفعاء، ومن أذن له الرحمن ورضي له قولا من المشفوع له، وهي تنفع المشفوع له فتخلصه من العذاب وتنفع الشافع فتقبل منه ويكرم بقبولها ويثاب عليه. والشفاعة يومئذ لا تنفع لا شافعا ولا مشفوعا له {إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا} فهذا الصنف المأذون لهم المرْضِي قولهم هم الذين يحصل لهم نفع الشفاعة، وهذا موافق لسائر الآيات. فإنه تارة يُشترط في الشفاعة إذنه، كقوله:{من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، وتارة يُشترط فيها الشهادة بالحق كقوله:{ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة}، ثم قال:{إلا من شهد بالحق وهم يعلمون}. وهنا اشتُرط الأمرين: أن يأذن له الرحمن وأن يقول صوابا. والمستثنى يتناول مصدر الفاعل والمفعول كما تقول لا ينفع الزرع إلا في وقته، فهو يتناول زرع الحارث وزرع الأرض، لكن هنا قال:{إلا من أذن له الرحمن}، والاستثناء مفرغ فإنه لم يتقدم قبل هذا من يستثنى منه هذا، وإنما قال:{لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن}، فإذا لم يكن في الكلام حذف كان المعنى لا تنفع الشفاعة إلا هذا النوع فإنهم تنفعهم الشفاعة، ويكون المعنى أنها تنفع الشافع والمشفوع له. وإن جعل فيه حذف تقديره لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن، كان المصدر مضافا إلى النوعين كل واحد

بحسبه، يضاف إلى بعضهم لكونه شافعا، وإلى بعضهم لكونه مشفوعا له، ويكون هذا كقوله:{ولكن البر من آمن بالله}، أي من يؤمن، و{مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق}، أي مثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق، أو مثل الذين كفروا كمثل منعوق به أي الذي ينعق به، والمعنى في ذلك كله ظاهر معلوم. فلهذا كان من أفصح الكلام إيجازه دون الإطناب فيه. وقوله "يومئذ لا تنفع الشفاعة" إذا كان من هذا الباب لم يُحتج أن الشافع تنفعه الشفاعة وإن لم يكرمه كان الشافع ممن تنفعه الشفاعة. وفي الآية الأخرى{ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} من هؤلاء وهؤلاء. لكن قد يقال التقدير لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أُذن له أن يُشَفَّعُ فيه، فيؤذن لغيره أن يَشْفَع فيه، فيكون الإذن للطائفتين، والنفع للمشفوع له كأحد الوجهين، أو ولا تنفع إلا لمن أُذن له من هؤلاء وهؤلاء، فكما أن الإذن للطائفتين فالنفع أيضا للطائفتين، فالشافع ينتفع بالشفاعة وقد يكون انتفاعه بها أعظم من انتفاع المشفوع له. ولهذا كان من أعظم ما يكرم به الله عبده محمدا صلى الله عليه وسلم هو الشفاعة التي يختص بها وهي المقام المحمود الذي يحمده به الأولون والآخرون، وعلى هذا لا تحتاج الآية إلى حذف، بل يكون معناها يومئذ لا تنفع الشفاعة لا شافعا ولا مشفوعا إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا. وهذه الآية تشبه قوله تعالى:{رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا}، فإن هذا مثل قوله:{يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي قولا}، ففي الموضعين اشتُرط إذنه، فهناك ذكر القول الصواب، وهنا ذكر أن يرضى قوله، ومن قال الصواب رضي الله قوله فإن الله إنما يرضى بالصواب.

القرآن متشابه ومثاني: فمن تدبر القرآن تبين له أنه كما قال تعالى:{الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني} يشبه بعضه بعضا، ويصدق بعضه بعضا، ليس بمختلف ولا بمتناقض، {ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا}. وهو مثاني يثني الله فيه الأقسام ويستوفيها. والحقائق إما متماثلة وهو المتشابه، وإما مماثلة وهي الأصناف والأقسام والأنواع وهي المثاني. والتثنية يراد بها جنس التعديد من غير اقتصار على اثنين فقط كما في قوله تعالى:{ارجع البصر كرتين} يراد به مطلق العدد، كما تقول قلت له مرة بعد مرة تريد جنس العدد، وتقول هو يقول كذا ويقول كذا وإن كان قد قال مرات. وليس في القرآن تكرار محض بل لا بد من فوائد في كل خطاب. فالتشابه في النظائر المتماثلة، والمثاني في الأنواع، وتكون التثنية في المتشابه، أي هذا المعنى قد ثنى في القرآن لفوائد أخر.

الحمد رأس الشكر والاستغفار: ففي هذا الحمد رأس الشكر والاستغفار فإن ربنا غفور شكور فالحمد بإزاء النعمة والاستغفار بإزاء الذنوب. وذلك تصديق قوله تعالى:{ما أصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك}. ففي سيد الاستغفار "أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي"، وفي حديث أبي سعيد: "الحمد رأس الشكر والتوحيد"، كما جمع بينهما في أم القرآن فأولها تحميد وأوسطها توحيد وآخرها دعاء، وكما في قوله:{هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين}. وفي حديث الموطأ "أفضل ما قلت

أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، من قالها كتب الله له ألف حسنة وحط عنه ألف سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل قال مثلها أو زاد عليه، ومن قال في يوم مائة مرة سبحان الله وبحمده حطت خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر".

فضائل وأدعية: وفضائل هذه الكلمات في أحاديث كثيرة وفيها التوحيد والتحميد. فقوله لا إله إلا الله وحده لا شريك له توحيد، وقوله له الملك وله الحمد تحميد، وفيها معان أخرى شريفة. وقد جاء الجمع بين التوحيد والتحميد والاستغفار في مواضع مثل حديث كفارة المجلس: "سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك"، فيه التسبيح والتحميد والتوحيد والاستغفار، من قالها في مجلس إن كان مجلس لغط كانت كفارة له، وإن كان مجلس ذكر كانت كالطابع له. ففي الحديث الصحيح في مسلم وغيره من حديث عقبة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء". وفي حديث آخر أنه يقول: "سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك". فالتسبيح والتحميد والتوحيد لله فإنه لا يأتي بالحسنات إلا هو والاستغفار من ذنوب النفس التي منها تأتي السيئات. وقد قرن الله في كتابه بين التوحيد والاستغفار في غير موضع كقوله:{فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات}، وفي قوله:{أن لا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه}، وفي قوله:{قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي إنما إلهكم إله واحد فاستقيموا إليه واستغفروه}. وفي حديث رواه ابن أبي عاصم وغيره: "يقول الشيطان أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بالاستغفار وبلا إله إلا الله، فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يستغفرون لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا".

مقتضى لا إله إلا الله: ولا إله إلا الله تقتضي الإخلاص والتوكل، والإخلاص الشكر، فهي أفضل الكلام وهي أعلى شعب الإيمان، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان". فلا إله إلا الله هي قطب رحى الإيمان وإليها يرجع الأمر كله والكتب المنزلة مجموعة في قوله تعالى:{إياك نعبد وإياك نستعين}. وهي معنى لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهي من معنى لا إله إلا الله والحمد لله في معناها، وسبحان الله والله أكبر من معناها لكن فيها تفصيل بعد إجمال.

فصل: **معنى قوله فمن نفسك**: وقد ظن بعض المتأخرين أن معنى قوله فمن نفسك أي أفمن نفسك وأنه استفهام على سبيل الإنكار، ومعنى كلامه إن الحسنات والسيئات كلها من الله لا من نفسك. وهذا القول يباين معنى الآية. فإن الآية بينت أن السيئات من نفس الإنسان أي بذنوبه وهؤلاء يقولون ليست السيئات من نفسه. قلت وإضمار الاستفهام إذا دل عليه الكلام لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة، فإن هذا

يناقض المقصود ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يَقدر أن ينفيه بأن يُقدِر في خبره استفهاما ويجعله استفهام إنكار. وهذا من جهة العربية نظير ما زعمه بعضهم في قول إبراهيم عليه السلام:{هذا ربي} أهذا ربي؟ قال ابن الإنباري هذا القول شاذ لأن حرف الاستفهام لا يُضمر إذا كان فارقا بين الإخبار والاستخبار. وهؤلاء استشهدوا بقوله:{أفإن مت فهم الخالدون}. وهذا لا حجة فيه لأنه قد تقدم الاستفهام في أول الجملة في الجملة الشرطية{وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد}، فلم يحتج إلى ذكره ثانية، بل ذكره يفسد الكلام. ومثله قوله:{أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم}، وقوله:{أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم}. وهذا من فصيح الكلام وبليغه. وهؤلاء مقصودهم أن النفس لا تأثير لها في وجود السيئات وليست سببا فيها، بل قد يقولون إن المعاصي علامة محضة على العقوبة لاقترانها بها لا أنها سبب لها، وهذا مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وللعقل. **الله لا يهلك أحدا ولا يعذبه إلا بذنب**: والقرآن يبين في غير موضع أن الله لم يهلك أحدا ولم يعذبه إلا بذنب، فقال هناك:{وما أصابك من سيئة فمن نفسك}، وقال لهم في شأن أحد:{أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أني هذا قل هو من عند أنفسكم}، وقال تعالى:{وما أصابتكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير}، وقال تعالى في سورة الشورى أيضا:{وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فإن الإنسان كفور}. وقال تعالى:{قل أرأيتم إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون}، وقال تعالى:{وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون ذكرى وماكنا ظالمين}، وقال تعالى:{وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون}، وقال تعالى:{ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون}. وفي الحديث الصحيح الإلهي "يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها عليكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه".

والحمد لله وحده وصلى الله على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه وسلم ورضي الله عن الصحابة أجمعين وعن التابعين وتابعي التابعين لهم {بإحسان إلى يوم الدين حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين}، وقال تعالى:{وإن تطيعوه تهتدوا}.

معارج الوصول

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام العالم تقي الدين أوحد المجتهدين أحمد ابن تيمية، قدس الله روحه ونور ضريحه:

الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما .

فصل في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين جميع الدين أصوله وفروعه باطنه وظاهره علمه وعمله: فإن هذا الأصل هو أصل أصول العلم والإيمان، وكل من كان أعظم اعتصاما بهذا الأصل كان أولى بالحق علما وعملا، ومن كان أبعد عن الحق علما وعملا، كالقرامطة والمتفلسفة الذين يظنون أن الرسل ما كانوا يعلمون حقائق العلوم الإلهية والكلية وإنما يعرف ذلك بزعمهم من يعرفه من المتفلسفة ويقولون: خاصة النبوة هي التخييل، ويجعلون النبوة أفضل من غيرها عند الجمهور لا عند أهل المعرفة، كما يقول هذا ونحوه الفارابي وأمثاله مثل مبشر ابن فاتك وأمثاله من الإسماعيلية. وآخرون يعترفون بأن الرسول علِم الحقائق، لكن يقولون: لم يبينها بل خاطب الجمهور بالتخييل، فيجعلون التخييل في خطابه لا في علمه كما يقول ذلك ابن سينا وأمثاله . وآخرون يعترفون بأن الرسل علِموا الحق وبينوه، لكن يقولون: لا يمكن معرفته من كلامهم بل يُعرف بطريق آخر: إما المعقول عند طائفة، وإما المكاشفة عند طائفة، إما قياس فلسفي، وإما خيال صوفي. ثم بعد ذلك يُنظر في كلام الرسول فما وافق ذلك قُبل، وما خالفه إما أن يُفوض وإما أن يُؤول. وهذه طريقة كثير من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة؛ وهي طريقة خيار الباطنية والفلاسفة الذين يعظمون الرسول وينزهونه عن الجهل والكذب لكن يدخلون في التأويل. وأبو حامد الغزالي لما ذكر في كتابه طرق الناس في التأويل وأن الفلاسفة زادوا فيه حتى انحلوا، وأن الحق بين جمود الحنابلة وبين انحلال الفلاسفة، وأن ذلك لا يُعرف من جهة السمع بل تَعرف الحق بنور يُقذف في قلبك، ثم يُنظر في السمع: فما وافق ذلك قبلته وإلا فلا. وكان مقصوده بالفلاسفة المتأولين خيار الفلاسفة وهم الذين يعظمون الرسول عن أن يكذب للمصلحة ولكن هؤلاء وقعوا في نظير ما فروا منه نسبوه إلى التلبيس والتعمية وإضلال الخلق، بل إلى أن يُظهر الباطل ويكتم الحق. وابن سينا وأمثاله لما عرفوا أن كلام الرسول لا يحتمل هذه التأويلات الفلسفية، بل قد عرفوا أنه أراد مفهوم الخطاب، سلك مسلك التخييل، وقال: إنه خاطب الجمهور بما يخيل إليهم، مع علمه أن الحق في نفس الأمر ليس كذلك. فهؤلاء يقولون: إن الرسل كذبوا للمصلحة. وهذا طريق ابن رشد الحفيد وأمثاله من الباطنية. فالذين عظموا الرسل من هؤلاء عن الكذب نسبوهم إلى التلبيس والإضلال. والذين أقروا بأنهم بينوا الحق قالوا: إنهم كذبوا للمصلحة. وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا الحق، وأنهم بينوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق، فهم الصادقون المصدوقون علموا الحق وبينوه. فمن قال إنهم كذبوا للمصلحة فهو من إخوان المكذبين للرسل لكن

هذا لما رأى ما عملوا من الخير والعدل في العالم لم يمكنه أن يقول كذبوا لطلب العلو والفساد، بل قال كذبوا لمصلحة الخلق. ولهذا كان هؤلاء لا يفرقون بين النبي والساحر إلا من جهة حسن القصد، فإن النبي يقصد الخير والساحر يقصد الشر، وإلا فلكل منهما خوارق هي عندهم قوى نفسانية وكلاهما عندهم يكذب، لكن الساحر يكذب للعلو والفساد والنبي عندهم يكذب للمصلحة إذ لم يمكنه إقامة العدل فيهم إلا بنوع من الكذب. والذين علموا أن النبوة تناقض الكذب على الله وأن النبي لا يكون إلا صادقا من هؤلاء قالوا إنهم لم يبينوا الحق، ولو أنهم قالوا سكتوا عن بيانه لكان أقل إلحادا، لكن قالوا إنهم أخبروا بما يظهر منه للناس الباطل ولم يبينوا لهم الحق. فعندهم أنهم جمعوا بين شيئين: بين كتمان حق لم يبينوه، وبين إظهار ما يدل على الباطل وإن كانوا لم يقصدوا الباطل، فجعلوا كلامهم من جنس المعاريض[3] التي يعني بها المتكلم معنى صحيحا لكن لا يفهم المستمع منها إلا الباطل. وإذا قالوا: قصدوا التعريض كان أقل إلحادا ممن قال إنهم قصدوا الكذب. والتعريض نوع من الكذب، إذ كان كذبا في الأفهام. وأما جمهور المتكلمين فلا يقولون بهذا بل يقولون: قصدوا البيان دون التعريض. والمتكلمون من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم ممن سلك في إثبات الصانع طريق الأعراض[4] يقولون إن الصحابة لم يبينوا أصول الدين بل ولا الرسول: إما لشغلهم بالجهاد؛ أو لغير ذلك. وقد بسطنا الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع وبينا أن أصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بينها الرسول أحسن بيان، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية، وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ووحدانيته وصفاته وصدق رسوله والمعاد وغير ذلك مما يُحتاج إلى معرفته بالأدلة العقلية بل وما يمكن بيانه بالأدلة العقلية وإن كان لا يُحتاج إليها، فإن كثيرا من الأمور تُعرف بالخبر الصادق. ومع هذا فالرسول بين الأدلة العقلية الدالة عليها فجمع بين الطريقين: السمعي والعقلي. وبينا أن دلالة الكتاب والسنة على أصول الدين ليست بمجرد الخبر، كما تظنه طائفة من الغالطين من أهل الكلام والحديث والفقهاء والصوفية وغيرهم، بل الكتاب والسنة دلا الخلق وهدياهم إلى الآيات والبراهين والأدلة المبينة لأصول الدين، وهؤلاء الغالطون الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية صاروا إذا صنفوا في أصول الدين أحزابا: حزب يقدمون في كتبهم الكلام في النظر والدليل والعلم وأن النظر يوجب العلم وأنه واجب ويتكلمون في جنس النظر وجنس الدليل وجنس العلم بكلام قد اختلط فيه الحق بالباطل، ثم إذا صاروا إلى ما هو الأصل والدليل للذين استدلوا بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام وهو دليل مبتدع في الشرع وباطل في العقل. والحزب الثاني عرفوا أن هذا الكلام مبتدع وهو مستلزم مخالفة الكتاب والسنة وعنه ينشأ القول بأن القرآن مخلوق وأن الله لا يُرى في الآخرة وليس فوق العرش ونحو ذلك من بدع الجهمية، فصنفوا كتبا قدموا فيها ما يدل على وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة من القرآن والحديث وكلام السلف وذكروا أشياء صحيحة، لكنهم قد يخلطون الآثار صحيحها بضعيفها وقد يستدلون بما لا يدل على

---

3 عرض له بالقول: لم يبينه ولم يصرح به (المعجم الوجيز)

4 العرض في علم المنطق: ما ما قام بغيره (المعجم الوجيز)، وفي المصطلحات الصوفية: ما يقوم بالجوهر (معجم المصطلحات الصوفية).

المطلوب. وأيضا فهم إنما يستدلون بالقرآن من جهة إخباره لا من جهة دلالته، فلا يذكرون ما فيه من الأدلة على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، وأنه قد بين الأدلة العقلية الدالة على ذلك. ولهذا سموا كتبهم أصول السنة والشريعة ونحو ذلك، وجعلوا الإيمان بالرسول قد استقر فلا يحتاج أن يبين الأدلة الدالة عليه فذمهم أولئك ونسبوهم إلى الجهل، إذ لم يذكروا الأصول الدالة على صدق الرسول، وهؤلاء ينسبون أولئك إلى البدعة بل إلى الكفر لكونهم أصلوا أصولا تخالف ما قاله الرسول. والطائفتان يلحقهما الملام لكونهما أعرضتا عن الأصول التي بينها الله بكتابه فإنها أصول الدين وأدلته وآياته، فلما أعرض عنها الطائفتان وقع بينهما العداوة، كما قال الله تعالى:{فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة}. وحزب ثالث: قد عرف تفريط هؤلاء وتعدي أولئك وبدعتهم فذمهم وذم طالب العلم الذكي الذي اشتاقت نفسه إلى معرفة الأدلة والخروج عن التقليد إذا سلك طريقهم وقال: إن طريقهم ضارة وأن السلف لم يسلكوها ونحو ذلك مما يقتضي ذمها، وهو كلام صحيح لكنه إنما يدل على أمر مجمل لا تتبين دلالته على المطلوب بل قد يعتقد طريق المتكلمين مع قوله إنه بدعة، ولا يفتح أبواب الأدلة التي ذكرها الله في القرآن التي تبين أن ما جاء به الرسول حق ويخرج الذكي بمعرفتها عن التقليد وعن الضلال والبدعة والجهل. فهؤلاء أضل بفرقهم لأنهم لم يتدبروا القرآن وأعرضوا عن آيات الله التي بينها بكتابه كما يعرض من يعرض عن آيات الله المخلوقة، قال الله تعالى:{وكأين من آية في السماوات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون}، وقال تعالى:{وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون}، وقال تعالى:{إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون}{أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون}، وقال تعالى:{كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب}، وقال تعالى:{ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل}، وقال تعالى:{وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون}، {بالبينات والزبر}، الآية. وقال تعالى:{وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك}، وقال تعالى:{وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير}. والمقصود أن هؤلاء الغالطين الذين أعرضوا عما في القرآن من الدلائل العقلية والبراهين اليقينية لا يذكرون النظر والدليل والعلم الذي جاء به الرسول، والقرآن مملوء من ذلك. والمتكلمون يعترفون بأن في القرآن من الأدلة العقلية الدالة على أصول الدين ما فيه لكنهم يسلكون طرقا أخر كطريق الأعراض. والمتفلسفة يقولون:القرآن جاء بالطريق الخطابية والمقدمات الإقناعية التي تقنع الجمهور، ويقولون: إن المتكلمين جاءوا بالطرق الجدلية ويدعون أنهم هم أهل البرهان اليقيني، وهم أبعد عن البرهان في الإلهيات من المتكلمين، والمتكلمون أعلم منهم بالعلميات البرهانية في الإلهيات والكليات، ولكن للمتفلسفة في الطبيعيات خوض وتفصيل تميزوا به بخلاف الإلهيات، فإنهم من أجهل الناس بها وأبعدهم عن معرفة الحق فيها. والقرآن جاء بالبينات والهدى، بالآيات البينات وهي الدلائل اليقينيات، وقد قال الله تعالى لرسوله:{ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن}، والمتفلسفة يفسرون ذلك بطرقهم المنطقية في البرهان والخطابة والجدل، وهو ضلال، بل الحكمة هي معرفة الحق والعمل به، فالقلوب التي لها فهم وقصد تُدعى

بالحكمة فيبين لها الحق علما وعملا فتقبله وتعمل به. وآخرون يعترفون بالحق لكن لهم أهواء تصدهم عن اتباعه، فهؤلاء يُدعون بالموعظة الحسنة المشتملة على الترغيب في الحق والترهيب من الباطل. والوعظ أمر ونهي بترغيب وترهيب، كما قال تعالى:{ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به}، وقال تعالى:{يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبدا}. فالدعوة بهذين الطريقين لمن قبل الحق ومن لم يقبله فإنه يُجادَل بالتي هي أحسن. والقرآن مشتمل على هذا وهذا، ولهذا إذا جادل يسأل ويستفهم عن المقدمات البينة البرهانية التي لا يمكن أحد أن يجحدها، لتقرير المخاطَب بالحق ولاعترافه بإنكار الباطل ،كما في مثل قوله:{أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون}، وقوله:{أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد}، وقوله:{أوليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم}، وقوله:{أيحسب الإنسان أن يترك سدى}{ألم يك نطفة من مني يمنى}{ثم كان علقة فخلق فسوى}{فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى}{أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى}، وقوله:{أفرأيتم ما تمنون}{أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون}، وقوله:{وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى}، وقوله:{أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم}، وقوله:{أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل}، وقوله:{ألم نجعل له عينين} {ولسانا وشفتين}{وهديناه النجدين}، إلى أمثال ذلك مما يخاطبهم باستفهام التقرير المتضمن إقرارهم واعترافهم بالمقدمات البرهانية التي تدل على المطلوب فهو من أحسن جدل بالبرهان. فإن الجدل إنما يُشترط فيه أن يسلم الخصم بالمقدمات وإن لم تكن بينة معروفة، فإذا كانت بينة معروفة كانت برهانية. والقرآن لا يُحتج في مجادلته بمقدمة لمجرد تسليم الخصم بها كما هي الطريقة الجدلية عند أهل المنطق وغيرهم، بل بالقضايا والمقدمات التي تُسلِمها الناس وهي برهانية، وإن كان بعضهم يسلمها وبعضهم ينازع فيها، ذكر الدليل على صحتها كقوله:{وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم}، فإن الخطاب لما كان مع من يقر بنبوة موسى من أهل الكتاب ومع من ينكرها من المشركين ذكر ذلك بقوله:{ قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى}، وقد بين البراهين الدالة على صدق موسى في غير موضع . وعلى قراءة من قرأ "يبدونها" كابن كثير وأبي عمرو جعلوا الخطاب مع المشركين وجعلوا قوله:{وعلمتم ما لم تعلموا} احتجاجا على المشركين بما جاء به محمد؛ فالحجة على أولئك نبوة موسى وعلى هؤلاء نبوة محمد، ولكل منهما من البراهين ما قد بُين بعضه في غير موضع . وعلى قراءة الأكثرين بالتاء هو خطاب لأهل الكتاب وقوله:{وعلمتم ما لم تعلموا} بيان لما جاءت به الأنبياء مما أنكروه فعلمهم الأنبياء ما لم يقبلوه ولم يعلموه، فاستدل بما عرفوه من أخبار الأنبياء وما لم يعرفوه . وقد قص سبحانه قصة موسى وأظهر براهين موسى وآياته التي هي من أظهر البراهين والأدلة حتى اعترف بها السحرة الذين جمعهم فرعون وناهيك بذلك، فلما أظهر الله حق موسى وأتى بالآيات التي عُلم بالاضطرار أنها من الله، وابتلعت عصاه الحبال والعصي التي أتى بها السحرة بعد أن جاءوا بسحر عظيم وسحروا أعين الناس واسترهبوا الناس، ثم لما ظهر الحق وانقلبوا صاغرين قالوا:{آمنا برب العالمين}{رب موسى وهارون}، فقال لهم فرعون:{ آمنتم له قبل أن

آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى}{قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات}، من الدلائل البينات اليقينية القطعية، وعلى الذي فطرنا، وهو خالقنا وربنا الذي لا بد لنا منه، لن نؤثرك على هذه الدلائل اليقينية وعلى خالق البرية {فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا}{إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى}. وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعا غير النوع الآخر، كما يسمى الله ورسوله وكتابه بأسماء متعددة كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار بل فيه تنويع الآيات مثل: أسماء النبي صلى الله عليه وسلم إذا قيل: محمد وأحمد، والحاشر والعاقب والمقفى، ونبي الرحمة ونبي التوبة ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة. وكذلك القرآن إذا قيل فيه قرآن وفرقان وبيان وهدى وبصائر وشفاء ونور ورحمة وروح، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر. وكذلك أسماء الرب تعالى إذا قيل: الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور، فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الإسم الآخر، فالذات واحدة والصفات متعددة فهذا في الأسماء المفردة. وكذلك في الجمل التامة يعبر عن القصة بجمل تدل على معان فيها، ثم يعبر عنها بجمل أخرى تدل على معان أخر، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة فصفاتها متعددة، ففي كل جملة من الجمل معنى ليس في الجمل الأخر . وليس في القرآن تكرار أصلا، وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع "إمكان" الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقرئهم المسلمون شيئا من القرآن فيكون ذلك كافيا، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة. فلو لم يكن الآيات والقصص مثناة متكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم. فأراد الله أن يُشهر هذه القصص في أطراف الأرض وأن يلقيها إلى كل سمع . فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره . وأبو الفرج اقتصر على هذا الجواب في قوله : "مثاني لما قيل: لم ثنيت؟" وبسط هذا له موضع آخر فإن التثنية هي التنويع والتجنيس، وهي استيفاء الأقسام، ولهذا يقول من يقول من السلف: الأقسام والأمثال. والمقصود هنا التنبيه على أن القرآن اشتمل على أصول الدين التي تستحق هذا الإسم وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية، بخلاف ما أحدثه المبتدعون والملحدون كما قال الرازي مع خبرته بطرق هؤلاء: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: اقرأ في الإثبات{إليه يصعد الكلم الطيب} { الرحمن على العرش استوى}، واقرأ في النفي{ليس كمثله شيء} {ولا يحيطون به علما}. قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. والخير والسعادة والكمال والصلاح منحصر في نوعين: في العلم النافع ، والعمل الصالح. وقد بعث الله محمدا بأفضل ذلك وهو الهدى ودين الحق كما قال:{هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا}. وقد قال تعالى:{ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار}، فذكر النوعين. قال الوالبي عن ابن عباس

يقول: أولوا القوة في العبادة. الأبصار، قال: الأبصار الفقه في الدين. وقال مجاهد: الأبصار الصواب في الحكم. وعن سعيد بن جبير قال: البصيرة بدين الله وكتابه. وعن عطاء الخراساني:{أولي الأيدي والأبصار} قال: أولوا القوة في العبادة والبصر والعلم بأمر الله، وعن مجاهد وروي عن قتادة قال: أعطوا قوة في العبادة وبصرا في الدين . قال ابن قتيبة : الحكمة عند العرب العلم والعمل، فالعمل الصالح هو عبادة الله وحده لا شريك له وهو الدين دين الإسلام، والعلم والهدى هو تصديق الرسول فيما أخبر به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك، فالعلم النافع هو الإيمان والعمل الصالح هو الإسلام، العلم النافع من علم الله والعمل الصالح هو العمل بأمر الله، هذا تصديق الرسول فيما أخبر وهذا طاعته فيما أمر . وضد الأول أن يقول على الله ما لا يعلم وضد الثاني أن يشرك بالله ما لم ينزل به سلطانا. والأول أشرف فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا}. وجميع الطوائف تفضل هذين النوعين لكن الذي جاء به الرسول هو أفضل ما فيهما، كما قال:{إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم}، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في ركعتي الفجر تارة (سورة الإخلاص) و(قل يا أيها الكافرون). ففي (قل يا أيها الكافرون) عبادة الله وحده وهو دين الإسلام وفي (قل هوالله أحد) صفة الرحمن وأن يقال فيه ويخبر عنه بما يستحقه وهو الإيمان، هذا هو التوحيد القولي وذلك هو التوحيد العملي. وكان تارة يقرأ فيهما في الأولى بقوله في البقرة:{ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون} وفي الثانية:{ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم} إلى قوله:{فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون}. قال أبو العالية في قوله:{فوربك لنسألنهم أجمعين}{عما كانوا يعملون}، قال: خلتان يسأل عنهما كل أحد: ماذا كنت تعبد؟ وماذا أجبت المرسلين؟ فالأولى تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، والثانية تحقيق الشهادة بأن محمدا رسول الله. والصوفية بنو أمرهم على الإرادة ولا بد منها لكن بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر. والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضي للعلم ولا بد منه لكن بشرط أن يكون علما بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والنظر في الأدلة التي دل بها الرسول، وهي آيات الله، ولا بد من هذا وهذا. ومن طلب علما بلا إرادة، أو إرادة بلا علم، فهو ضال، ومن طلب هذا وهذا بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال، بل كما قال من قال من السلف: الدين والإيمان قول وعمل واتباع السنة. وأهل الفقه في الأعمال الظاهرة يتكلمون في العبادات الظاهرة، وأهل التصوف والزهد يتكلمون في قصد الإنسان وإرادته، وأهل النظر والكلام وأهل العقائد من أهل الحديث وغيرهم يتكلمون في العلم والمعرفة والتصديق الذي هو أصل الإرادة، ويقولون: العبادة لا بد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود، وهذا صحيح فلا بد من معرفة المعبود وما يُعبد به. فالضالون من المشركين والنصارى وأشباههم لهم عبادات وزهادات لكن لغير الله أو بغير أمر الله. وإنما القصد والإرادة النافعة هو إرادة عبادة الله وحده، وهو إنما يُعبد بما شرع لا بالبدع. وعلى هذين الأصلين يدور دين الإسلام: على أن يعبد الله وحده وأن يعبد بما شرع ولا يعبد بالبدع. وأما العلم والمعرفة والتصوف فمدارها على أن

يُعرف ما أخبر به الرسول، ويُعرف أن ما أخبر به حق، إما لعلمنا بأنه لا يقول إلا حقا وهذا تصديق عام، وإما لعلمنا بأن ذلك الخبر حق بما أظهر الله من آيات صدقه، فإنه أنزل الكتاب والميزان وأرى الناس آياته في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أن القرآن حق .

فصل: وأما "العمليات" وما يسميه ناس: الفروع والشرع والفقه، فهذا قد بينه الرسول أحسن بيان، فما شيء مما أمر الله به أو نهى عنه أو حلله أو حرمه إلا بين ذلك. وقد قال تعالى:{اليوم أكملت لكم دينكم}، وقال تعالى:{ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}، وقال تعالى:{ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين} وقال تعالى:{ كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه}، وقال تعالى:{تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم}،{وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}. فقد بين سبحانه أنه ما أنزل عليه الكتاب إلا ليبين لهم الذي اختلفوا فيه، كما بين أنه أنزل جنس الكتاب مع النبيين ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه. وقال تعالى:{وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب}، وقال تعالى: {وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون}، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال: {وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه}، وقال تعالى:{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول}. وهو الرد إلى كتاب الله أو إلى سنة الرسول بعد موته، وقوله:{فإن تنازعتم} شرط والفعل نكرة في سياق الشرط، فأي شيء تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلا للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه. والرسول أنزل الله عليه الكتاب والحكمة كما ذُكر ذلك في غير موضع، وقد علم أمته الكتاب والحكمة كما قال:{ويعلمهم الكتاب والحكمة}، وكان يذكر في بيته الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك، فقال:{واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة}. فآيات الله هي القرآن، إذ كان نفس القرآن يدل على أنه منزل من الله فهو علامة ودلالة على منزله، و"الحكمة"، قال غير واحد من السلف هي السُنة. وقال أيضا طائفة كمالك وغيره: هي معرفة الدين والعمل به. وقيل غير ذلك، وكل ذلك حق فهي تتضمن التمييز بين المأمور والمحظور، والحق والباطل، وتعليم الحق دون الباطل، وهذه السنة التي فرق بها بين الحق والباطل، وبين الأعمال الحسنة من القبيحة، والخير من الشر. وقد جاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك". والمقصود هنا تحقيق ذلك وأن الكتاب والسنة وافيان بجميع أمور الدين.

وأما **إجماع الأمة** فهو في نفسه حق لا تجتمع الأمة على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق. فإن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمن العدل وما يعرف به العدل، وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك والله ورسوله يسوي بين المتماثلين ويفرق بين المختلفين، وهذا هو القياس الصحيح. وقد ضرب الله في القرآن من كل مثل وبين القياس الصحيح وهي الأمثال المضروبة ما بينه من الحق، لكن القياس

الصحيح يطابق النص، فإن الميزان يطابق الكتاب. والله أمر نبيه أن يحكم بما أنزل وأمره أن يحكم بالعدل، فهو أنزل الكتاب، وإنما أنزل الكتاب بالعدل، قال تعالى:{وأن أحكم بينهم بما أنزل الله}{ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط}. وأما إجماع الأمة فهو حق لا تجتمع الأمة، ولله الحمد، على ضلالة كما وصفها الله بذلك في الكتاب والسنة، فقال تعالى:{كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله}، وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، كما وصف نبيهم بذلك في قوله:{الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر}، وبذلك وصف المؤمنين في قوله:{والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر}. فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك ولم تنه عن المنكر فيه، وقال تعالى:{وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا}. والوسط العدل الخيار، وقد جعلهم الله شهداء على الناس وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول. وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم مُر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيرا، فقال: "وجبت وجبت"، ثم مُر عليه بجنازة فأثنوا عليها شرا، فقال: "وجبت وجبت"، قالوا: يا رسول الله ما قولك وجبت وجبت؟ قال: "هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرا فقلت وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرا فقلت وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض". فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحق، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحق. وقال تعالى:{واتبع سبيل من أناب إلي}، والأمة منيبة إلى الله فيجب اتباع سبيلها. وقال تعالى: {والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه} فرضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدل على أن متابعهم عامل بما يرضى الله، والله لا يرضى إلا بالحق لا بالباطل. وقال تعالى:{ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا}. وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيرا قال: سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله تعالى ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا. والشافعي رضي الله عنه لما جرد الكلام في أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع، كما كان هو وغيره ومالك ذكر عن عمر ابن عبد العزيز. والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد، كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد. ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده، فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل في ذلك لكان لا فائدة في ذكره. وهنا للناس ثلاثة أقوال: قيل اتباع غير سبيل المؤمنين هو بمجرد مخالفة الرسول المذكورة في الآية. وقيل بل مخالفة الرسول مستقلة بالذم فكذلك اتباع غير سبيلهم مستقل بالذم. وقيل بل اتباع غير سبيل المؤمنين يوجب الذم كما دلت عليه الآية،

لكن هذا لا يقتضي مفارقة الأول بل قد يكون مستلزما له، فكل متبع غير سبيل المؤمنين هو في نفس الأمر مشاق للرسول، وكذلك مشاق الرسول متبع غير سبيل المؤمنين. وهذا كما في طاعة الله والرسول، فإن طاعة الله واجبة، وطاعة الرسول واجبة، وكل واحد من معصية الله ومعصية الرسول موجب للذم وهما متلازمان، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله. وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني". وقال: "إنما الطاعة في المعروف"، يعني: إذا أمر أميري بالمعروف فطاعته من طاعتي، وكل من عصى الله فقد عصى الرسول، فإن الرسول يأمر بما أمر الله به، بل من أطاع رسولا واحدا فقد أطاع جميع الرسل، ومن آمن بواحد منهم فقد آمن بالجميع، ومن عصى واحدا منهم فقد عصى الجميع، ومن كذب واحدا منهم فقد كذب الجميع، لأن كل رسول يصدق الآخر ويقول: إنه رسول صادق ويأمر بطاعته. فمن كذب رسولا فقد كذب الذي صدقه، ومن عصاه فقد عصى من أمر بطاعته. ولهذا كان دين الأنبياء واحدا كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد". وقال تعالى:{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه}. وقال تعالى:{يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم}{وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون}{فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون}. وقال تعالى:{فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون}{ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين}{من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون}. ودين الأنبياء كلهم الإسلام، كما أخبر الله بذلك في غير موضع وهو: الاستسلام لله وحده . وذلك إنما يكون بطاعته فيما أمر به في ذلك الوقت. فطاعة كل نبي هي من دين الإسلام إذ ذاك، واستقبال بيت المقدس كان من دين الإسلام قبل النسخ، ثم لما أمر باستقبال الكعبة صار استقبالها من دين الإسلام ولم يبق استقبال الصخرة من دين الإسلام. ولهذا خرج اليهود والنصارى عن دين الإسلام، فإنهم تركوا طاعة الله وتصديق رسوله واعتاضوا عن ذلك بمبدل أو منسوخ. وهكذا كل مبتدع دينا خالف به سنة الرسول لا يتبع إلا دينا مبدلا أو منسوخا. فكل من خالف ما جاء به الرسول إما أن يكون ذلك قد كان مشروعا لنبي ثم نُسخ على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، وإما أن لا يكون شُرِع قط. فهذا كالأديان التي شرعها الشياطين على ألسنة أوليائهم، قال تعالى:{أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله}، وقال:{وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون}، وقال:{وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون}. ولهذا كان الصحابة إذا قال أحدهم برأيه شيئا يقول: إن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان منه. كما قال ذلك ابن مسعود وروي عن أبي بكر وعمر. فالأقسام ثلاثة: فإنه إما أن يكون هذا القول موافقا لقول الرسول أو لا يكون، وإما أن يكون موافقا لشرع غيره، وإما أن لا يكون. فهذا الثالث المبدل

كأديان المشركين والمجوس، وما كان شرعا لغيره وهو لا يوافق شرعه فقد نُسخ كالسبت وتحريم كل ذي ظفر وشحم الثرب والكليتين، فإن اتخاذ السبت عيدا وتحريم هذه الطيبات قد كان شرعا لموسى ثم نُسخ. بل قد قال المسيح:{ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم}. فقد نسخ الله على لسان المسيح بعض ما كان حراما في شرع موسى. وأما محمد فقال الله فيه: {الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون}. والشرك كله من المبدل، لم يشرع الله الشرك قط، كما قال:{واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون}، وقال تعالى:{وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}. وكذلك ما كان يحرمه أهل الجاهلية مما ذكره الله في القرآن كالسائبة والوصيلة والحام وغير ذلك هو من الدين المبدل. ولهذا لما ذكر الله ذلك عنهم في سورة الأنعام بين أن من حرم ذلك فقد كذب على الله، وذكر تعالى ما حرمه على لسان محمد وعلى لسان موسى في الأنعام فقال:{قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم}{وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون}. وكذلك قال بعد هذا:{وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل}. فبين أن ما حرمه المشركون لم يحرمه على لسان موسى ولا لسان محمد، وهذان هما اللذان جاءا بكتاب فيه الحلال والحرام، كما قال تعالى:{قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه}، وقال تعالى:{ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة}، وقال تعالى:{قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى} إلى قوله:{وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذي بين يديه}. وقالت الجن لما سمعت القرآن:{إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم}. وقال ورقة بن نوفل: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرجان من مشكاة واحدة، وكذلك قال النجاشي. فالقرآن والتوراة هما كتابان جاءا من عند الله لم يأت من عنده كتاب أهدى منهما، كل منهما أصل مستقل والذي فيهما دين واحد، وكل منهما يتضمن إثبات صفات الله تعالى والأمر بعبادته وحده لا شريك له، ففيه التوحيد قولا وعملا كما في سورتي الإخلاص:{قل يا أيها الكافرون} و{قل هوالله أحد}. وأما الزبور فإن داود لم يأت بغير شريعة التوراة، وإنما في الزبور ثناء على الله ودعاء وأمر ونهي بدينه وطاعته وعبادته مطلقا. وأما المسيح فإنه قال:{ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم}، فأحل لهم بعض المحرمات، وهو في الأكثر متبع لشريعة التوراة. ولهذا لم يكن بد لمن اتبع المسيح من أن يقرأ التوراة ويتبع ما فيها إذ كان الإنجيل تبعا لها. وأما القرآن فإنه مستقل بنفسه، لم يحوج أصحابه إلى كتاب آخر بل اشتمل على جميع ما في الكتب من المحاسن، وعلى زيادات كثيرة لا توجد في الكتب. فلهذا كان مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه، يقرر ما فيها من الحق ويبطل ما حُرف منها وينسخ ما نسخه الله، فيقرر الدين الحق وهو جمهور ما فيها، ويبطل الدين المبدل الذي لم

يكن فيها والقليل الذي نسخ فيها. فإن المنسوخ قليل جدا بالنسبة إلى المحكم المقرر. والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يكذب نبي نبيا، بل إن عرفه صدقه وإلا فهو يصدق بكل ما أنزل الله مطلقا وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته. ولهذا كان من صدق محمدا فقد صدق كل نبي، ومن أطاعه فقد أطاع كل نبي، ومن كذبه فقد كذب كل نبي، ومن عصاه فقد عصى كل نبي. قال تعالى:{إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا}{أولئك هم الكافرون حقا}. وقال تعالى:{أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون}. ومن كذب هؤلاء تكذيبا بجنس الرسالة فقد صرح بأنه يكذب الجميع. ولهذا يقول تعالى:{كذبت قوم نوح المرسلين}، ولم يرسل إليهم قبل نوح أحدا، وقال تعالى:{وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم}. وكذلك من كان من الملاحدة والمتفلسفة طاعنا في جنس الرسل كما قدمنا بأن يزعم أنهم لم يعلموا الحق أو لم يبينوه فهو مكذب لجميع الرسل، كالذين قال فيهم:{الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون}{إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون}{في الحميم ثم في النار يسجرون}. وقال تعالى:{فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون}{فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين}{ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون}. وقال تعالى عن الوليد:{إنه فكر وقدر}{فقتل كيف قدر}{ثم قتل كيف قدر}{ثم نظر}{ثم عبس وبسر}{ثم أدبر واستكبر}{فقال إن هذا إلا سحر يؤثر}{إن هذا إلا قول البشر}. وأهل الكتاب منهم من يؤمن بجنس الرسالة لكن يكذب بعض الرسل كالمسيح ومحمد، فهؤلاء لما آمنوا ببعض وكفروا ببعض كانوا كافرين حقا. وكثير من الفلاسفة والباطنية وكثير من أهل الكلام والتصوف لا يكذب الرسل تكذيبا صريحا ولا يؤمن بحقيقة النبوة والرسالة، بل يقر بفضلهم في الجملة مع كونه يقول: إن غيرهم أعلم منهم، أو أنهم لم يبينوا الحق أو لبسوه، أو أن النبوة هي فيض يفيض على النفوس من العقل الفعال من جنس ما يراه النائم، ولا يقر بملائكة مفضلين ولا بالجن ونحو ذلك، فهؤلاء يقرون ببعض صفات الأنبياء دون بعض وبما أوتوه دون بعض، ولا يقرون بجميع ما أوتيه الأنبياء. وهؤلاء قد يكون أحدهم شرا من اليهود والنصارى الذين أقروا بجميع صفات النبوة لكن كذبوا ببعض الأنبياء. فإن الذي أقر به هؤلاء مما جاءت به الأنبياء أعظم وأكثر، إذ كان هؤلاء يقرون بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام ويقرون بقيام القيامة ويقرون بأنه تجب عبادته وحده لا شريك له ويقرون بالشرائع المتفق عليها، وأولئك يكذبون بهذا، وإنما يقرون ببعض شرع محمد صلى الله عليه وسلم. ولهذا كان اليهود والنصارى أقل كفرا من الملاحدة الباطنية والمتفلسفة ونحوهم، لكن من كان من اليهود والنصارى قد دخل مع هؤلاء فقد جمع نوعي الكفر، إذ لم يؤمن بجميع صفاتهم ولا بجميع أعيانهم وهؤلاء موجودون في دول الكفار كثيرا،كما يوجد أيضا في المنتسبين إلى الإسلام من هؤلاء وهؤلاء إذ كانوا في دولة المسلمين. وأهل الكتاب كانوا

منافقين، فيهم من النفاق بحسب ما فيهم من الكفر، والنفاق يتبعض والكفر يتبعض ويزيد وينقص، كما أن الإيمان يتبعض ويزيد وينقص. قال الله تعالى:{إنما النسيء زيادة في الكفر}، وقال:{وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون}{وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون}، وقال:{وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا}، وقال:{وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا}، وقال:{ويزيد الله الذين اهتدوا هدى}، وقال:{في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا}، وقال:{إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا}. وكثير من المصنفين في الكلام لا يردون على أهل الكتاب إلا ما يقولون إنه يُعلم بالعقل مثل تثليث النصارى ومثل تكذيب محمد، ولا يناظرونهم في غير هذا من أصول الدين وهذا تقصير منهم ومخالفة لطريقة القرآن. فإن الله يبين في القرآن ما خالفوا به الأنبياء ويذمهم على ذلك، والقرآن مملوء من ذلك، إذ كان الكفر والإيمان يتعلق بالرسالة والنبوة فإذا تبين ما خالفوا فيه الأنبياء ظهر كفرهم. وأولئك المتكلمون لما أصلوا لهم دينا بما أحدثوه من الكلام كالاستدلال بالأعراض على حدوث الأجسام، ظنوا أن هذا هو أصول الدين، ولو كان ما قالوه حقا لكان ذلك جزءا من الدين فكيف إذا كان باطلا؟ وقد ذكرت في الرد على النصارى من مخالفتهم للأنبياء كلهم مع مخالفتهم لصريح العقل ما يظهر به من كفرهم ما يظهر. ولهذا قيل فيه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" وخطابهم في مقامين: أحدهما تبديلهم لدين المسيح، والثاني تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم؛ واليهود خطابهم في تكذيب من بعد موسى إلى المسيح ثم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم، كما ذكر الله ذلك في سورة البقرة في قوله:{ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون}{ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون}، ثم قال:{ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين}، إلى أن ذكر أنهم أعرضوا عن كتاب الله مطلقا واتبعوا السحر. فقال:{ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون}{ واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان}، إلى قوله: {ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون} {ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون}. والنصارى نذمهم على الغلو والشرك الذي ابتدعوه وعلى تكذيب الرسول والرهبانية التي ابتدعوها ولا نحمدهم عليها إذ كانوا قد ابتدعوها وكل بدعة ضلالة، لكن إذا كان صاحبها قاصدا للحق فقد يُعفى عنه فيبقى عمله ضائعا لا فائدة فيه، وهذا هو الضلال الذي يُعذر صاحبه فلا يُعاقَب ولا يُثاب، ولهذا قال:{غير المغضوب عليهم ولا الضالين}، فإن المغضوب عليه يعاقب بنفس الغضب، والضال فاته المقصود وهو الرحمة والثواب، ولكن قد لا يعاقب كما عوقب ذلك بل يكون ملعونا مطرودا. والقرآن قد شهد بأن المشركين واليهود يوجدون أشد عداوة للذين آمنوا من الذين قالوا إنا نصارى، وشدة العداوة زيادة في الكفر، فاليهود أقوى كفرا من

النصارى، وإن كان النصارى أجهل وأضل، لكن أولئك يعاقبون على عملهم إذ كانوا عرفوا الحق وتركوه عنادا فكانوا مغضوبا عليهم، وهؤلاء بالضلال حُرِموا أجر المهتدين ولعنوا وطُرِدوا عما يستحقه المهتدون، ثم إذا قامت عليهم الحجة فلم يؤمنوا استحقوا العقاب إذ كان اسم الضلال عاما. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الحديث الصحيح في خطبة يوم الجمعة: "خير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة"، ولم يقل: وكل ضلالة في النار، بل يضل عن الحق من قصد الحق وقد اجتهد في طلبه فعجز عنه فلا يعاقب، وقد يفعل بعض ما أُمر به فيكون له أجر على اجتهاده وخطؤه الذي ضل فيه عن حقيقة الأمر مغفور له. وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يُرَد منها، وإما لرأي رأوه وفي المسألة نصوص لم تبلغهم. وإذا اتقى الرجل ربه ما استطاع دخل في قوله:{ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}. وفي الصحيح أن الله قال: "قد فعلت".

والمقصود هنا أن الرسول بيَّن جميع الدين بالكتاب والسنة، وأن الإجماع، إجماع الأمة، حق فإنها لا تجتمع على ضلالة، وكذلك القياس الصحيح حق يوافق الكتاب والسنة. والآية المشهورة التي يُحتج بها على الإجماع قوله:{ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى}. ومن الناس من يقول إنها لا تدل على مورد النزاع، فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين وهي متابعة الرسول وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة وهذا لا نزاع فيه، فهذا ونحوه قول من يقول لا تدل على محل النزاع. وآخرون يقولون بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقا، وتكلفوا لذلك ما تكلفوه كما قد عرف من كلامهم ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية. والقول الثالث الوسط أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول. وحينئذ نقول: الذم إما أن يكون لاحقا لمشاقة الرسول فقط، أو باتباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذم لا يلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا، أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر، أو بكل منهما لكونه مستلزما للآخر. والأولان باطلان، لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعا لا فائدة فيه، وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعا، فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه، ولحوق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر لا تدل عليه الآية، فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع. بقي القسم الآخر وهو أن كلا من الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر، كما يقال مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام، فيقال من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله:{ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا}. فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافرا بالله إذ كذب رسله

وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافرا. وكذلك قوله:{يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون}، ذمهم على الوصفين، وكل منهما مقتض للذم وهما متلازمان، ولهذا نهى عنهما جميعا في قوله:{ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون}، فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به، فغلط به، لزم أن يكتم الحق الذي تبين أنه باطل، إذ لو بينه زال الباطل الذي لبس به الحق. فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر، ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضا، فإنه قد جعل له مُدخلا في الوعيد، فدل على أنه وصف مؤثر في الذم، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعا، والآية توجب ذم ذلك. وإذا قيل هي إنما ذمته مع مشاقة الرسول، قلنا: لأنهما متلازمان، وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله. ولكن هذا يقتضي أن كل ما أُجمع عليه قد بينه الرسول، وهذا هو الصواب. فلا يوجد قط مسألة مُجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص، وهو دليل ثان مع النص، كالأمثال المضروبة في القرآن. وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها. فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أُخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه، ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص. وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة، وليس كذلك بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لا سيما قريش؛ فإن الأغلب كان عليهم التجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة، والعير التي كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك، والسنة: قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة. والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا، وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش، فقال له أحدهما: لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان؟ فقال له بعض الصحابة: اجعله مضاربا فجعله مضاربة، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده، فعُلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة. وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصا فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص لكن كان النص عند غيرهم. وابن جرير وطائفة يقولون: لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول مع قولهم بصحة القياس. ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة. كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون

في المسألة نص خاص وقد استدل فيها بعضهم بعموم، كاستدلال ابن مسعود وغيره بقوله:{ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن}، وقال ابن مسعود: سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى أي بعد البقرة، وقوله: {أجلهن أن يضعن حملهن} يقتضي انحصار الأجل في ذلك، فلو أوجب عليها أن تعد بأبعد الأجلين لم يكن أجلها أن تضع حملها، وعلي وابن عباس وغيرهما أدخلوها في عموم الآيتين، وجاء النص الخاص في قصة سبيعة الأسلمية بما يوافق قول ابن مسعود. فثبت أن بعض المجتهدين قد يفتي بعموم أو قياس ويكون في الحادثة نص خاص لم يعلمه فيوافقه ولا يعلم مسألة واحدة اتفقوا على إنه لا نص فيها. بل عامة ما تنازعوا فيه كان بعضهم يحتج فيه بالنصوص، أولئك احتجوا بنص كالمتوفَى عنها الحامل، وهؤلاء احتجوا بشمول الآيتين لها، والآخرين قالوا: إنما يدخل في آية الحمل فقط، وأن آية الشهور في غير الحامل كما أن آية القروء في غير الحامل. وكذلك لما تنازعوا في الحرام احتج من جعله يمينا بقوله:{ لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم}{قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}. ودلالات النصوص قد تكون خفية فخص الله بفهمهن بعض الناس، كما قال علي: إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه. وقد يكون النص بيّنا ويذهل المجتهد عنه كتيمم الجنب، فإنه بُيِن في القرآن في آيتين ولما احتج أبو موسى على ابن مسعود بذلك قال الحاضر: ما درى عبد الله ما يقول إلا أنه قال: لو أرخصنا لهم في هذا لأوشك أحدهم إذا وجد المرء البرد أن يتيمم. وأما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفي فهذا ما لا أعرفه. وقد روي عن علي وزيد أنهما احتجا بقياس فمن ادعى إجماعهم على ترك العمل بالرأي والقياس مطلقا فقد غلط، ومن ادعى أن من المسائل ما لم يتكلم فيها أحد منهم إلا بالرأي والقياس فقد غلط، بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها. والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء. وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم ما اعتقدوا من إجماع أو قياس. ومن قال من المتأخرين إن الإجماع مستَنَد معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام. وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها، فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم. لكن لما جاء التابعون كتب عمر إلى شريح: "اقض بما في كتاب الله فإن لم تجد فبما في سنة رسول الله فإن لم تجد فبما به قضى الصالحون قبلك". وفي رواية : "فبما أجمع عليه الناس". وعمر قدم الكتاب ثم السنة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر وقدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع. وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في

الكتاب ثم بما في السنة ثم بسنة أبي بكر وعمر. وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب. ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولا في الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه. وقال بعضهم: الإجماع نسخه والصواب طريقة السلف. وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه، وهي معصومة عن ذلك. ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيرا أو غالبا، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة. وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولا، لأن السنة لا تنسخ الكتاب، فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن عليه. ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة، ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، لا ينسخ السنة إجماع ولا غيره، ولا تُعارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار. فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة مع أنه فيها، وكذلك في القرآن فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة، وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضا لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتابا ولا سنة.

مقدمة في أصول التفسير

أما بعد فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تُعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه والتمييز فى منقول ذلك ومعقوله، بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل، فإن الكتب المصنفة فى التفسير مشحونة بالغث والسمين والباطل الواضح والحق المبين.

والعلم إما نقل مُصدَّق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم، وما سوى هذا فإما مزيف مردود وإما موقوف لا يُعلم أنه بهرج ولا منقود. وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذى هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق عن كثرة الترديد، ولا تنقضى عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أُجِر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن إبتغى الهدى فى غيره أضله الله.

وقد كتبت هذه المقدمة مختصرة بحسب تيسير الله تعالى من إملاء الفؤاد والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

فصل: يجب أن يُعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه. فقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم يتناول هذا وهذا. وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يُقرئوننا القرآن كعثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا. ولهذا كانوا يبقون مدة فى حفظ السورة. وقال أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل فى أعيننا. وأقام إبن عمر على حفظ البقرة عدة سنين قيل ثمان سنين ذكره مالك.

ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصود منه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك. وأيضا فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتابا فى فن من العلم كالطب والحساب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذى هو عصمتهم وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم. ولهذا كان النزاع بين الصحابة فى تفسير القرآن قليلا جدا. وهو وإن كان فى التابعين أكثر منه فى الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعدهم. وكلما كان العصر أشرف كان الإجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر. ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، ولهذا قال الثورى اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعى والبخارى وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الامام أحمد وغيره ممن صنف فى التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره. والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا

عنهم علم السنة، وذلك أن الله تعالى قال:{كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته}، وان كانوا قد يتكلمون فى بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون فى بعض السنن بالاستنباط والاستدلال.

الخلاف بين السلف فى التفسير قليل وخلافهم فى الأحكام أكثر من خلافهم فى التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وذلك صنفان، أحدهما أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى فى المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التى بين المترادفة والمتباينة كما قيل فى اسم السيف الصارم والمهند، وذلك مثل أسماء الله الحسنى وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم وأسماء القرآن، فان أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضادا لدعائه باسم آخر، بل الأمر كما قال تعالى:{قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى}، وكل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التى تضمنها الإسم، كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة، والرحيم يدل على الذات والرحمة.

ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا كان أصح قولى الفقهاء أنه اذا لم يعرف ما نواه الحالف رُجع إلى سبب يمينه وما هيجها وأثارها. وقولهم نزلت هذه الآية فى كذا يراد به تارة أنه سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل فى الآية، وإن لم يكن السبب كما تقول عُني بهذه الآية كذا. وقد تنازع العلماء فى قول الصاحب نزلت هذه الآية فى كذا هل يجرى مجرى المسند، كما يُذكر السبب الذى أنزلت لأجله، أو يجرى مجرى التفسير منه الذى ليس بمسند، فالبخارى يدخله فى المسند وغيره لا يدخله فى المسند، وأكثر المساند على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سببا نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا فى المسند. وإذا عُرف هذا فقول أحدهم نزلت فى كذا لا ينافى قول الآخر نزلت فى كذا اذا كان اللفظ يتناولهما، واذا ذكر أحدهم لها سببا نزلت لأجله وذكر الآخر سببا فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب أو تكون نزلت مرتين مرة لهذا السبب ومرة لهذا السبب.

وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما فى تنوع التفسير تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات هما الغالب فى تفسير سلف الأمة الذى يُظن أنه مختلف.

فصل: الاختلاف فى التفسير على نوعين، منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يُعلم بغير ذلك. إذ العلم إما نَقل مصدَّق وإما استدلال محقَّق، والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم، والمقصود بأن جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم، وهذا هو النوع الأول، منه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثانى من المنقول وهو ما لا طريق لنا إلى جزم بالصدق منه عامته مما لا فائدة فيه فالكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فان الله نصب على الحق فيه دليلا. فمثال ما

لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم فى لون كلب أصحاب الكهف، وفى البعض الذى ضرب به موسى من البقرة، وفى مقدار سفينة نوح وما كان خشبها، وفى اسم الغلام الذى قتله الخضر ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها النقل. فما كان من هذا منقولا نقلا صحيحا عن النبى صلى الله عليه وسلم كاسم صاحب موسى أنه الخضر فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب كالمنقول عن كعب ووهب ومحمد بن اسحق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه الا بحجة كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه**". وكذلك ما نُقل عن بعض التابعين وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نُقل فى ذلك عن بعض الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما نُقل عن بعض التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصاحب فيما يقوله. فكيف يُقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نُهوا عن تصديقهم. والمقصود أن مثل هذا الاختلاف الذى لا يُعلم صحيحه ولا تُفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يُروى من الحديث الذى لا دليل على صحته وأمثال ذلك.

وأما القسم الأول الذى يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يُحتاج اليه ولله الحمد. فكثيرا ما يوجَد فى التفسير والحديث والمغازى أمور منقولة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه. والنقل الصحيح يدفع ذلك، بل هذا موجود فيما مستنده النقل وفيما قد يُعرف بأمور أخرى غير النقل. فالمقصود أن المنقولات التى يُحتاج اليها فى الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره. ومعلوم أن المنقول فى التفسير أكثره كالمنقول فى المغازى والملاحم، ولهذا قال الامام أحمد ثلاثة أمور ليس لها اسناد: التفسير والملاحم والمغازى، ويُروى ليس لها أصل أى اسناد، لأن الغالب عليها المراسيل مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبى والزهرى وموسى بن عقبة وابن اسحاق ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموى والوليد بن مسلم والواقدى ونحوهم فى المغازى. فان أعلم الناس بالمغازى أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق. فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم، ولهذا عظَّم الناس كتاب أبى اسحاق الفزارى الذى صنفه فى ذلك وجعلوا الأوزاعى أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار. وأما التفسير فان أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبى رباح وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس وأبى الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم، وعلماء أهل المدينة فى التفسير مثل زيد بن أسلم الذى أخذ عنه مالك التفسير، وأخذه عنه أيضا ابنه عبدالرحمن وأخذه عن عبدالرحمن عبد الله بن وهب. والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصدا، أو الاتفاق بغير قصد، كانت صحيحة قطعا، فإن النقل اما أن يكون

صدقا مطابقا للخبر، وإما أن يكون كذبا تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه، فمتى سلِم من الكذب العمد والخطأ كان صدقا بلا ريب. فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات وقد عُلم أن المخبِرَين لم يتواطئا على اختلاقه، وعُلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقا بلا قصد، عُلم أنه صحيح، مثل شخص يحدث عن واقعة جرت ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال ويأتى شخص آخر قد علم أنه لم يواطىء الأول فيذكر مثل ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيُعلم قطعا أن تلك الواقعة حق فى الجملة، فإنه لو كان كل منهما كذَبَها عمدا أو خطأ لم يُتفق فى العادة أن يأتى كل منهما بتلك التفاصيل التى تمنع العادة إتفاق الاثنين عليها بلا مواطأة من أحدهما لصاحبه. وبهذه الطريقة يُعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإن لم يكن أحدها كافيا، إما لارساله وإما لضعف ناقله. لكن مثل هذا لا تُضبط به الألفاظ والدقائق التى لا تُعلم بهذه الطريقة، فلا يحتاج ذلك إلى طريقة يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق. ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بدر وأنها قبل أحد. بل يُعلم قطعا أن حمزة وعليا وعبيدة برزوا إلى عتبة وشيبة والوليد، وأن عليا قتل الوليد وأن حمزة قتل قرنه ثم يُشك فى قرنه هل هو عتبة أو شيبة. وهذا الأصل ينبغى أن يُعرف، فإنه أصل نافع فى الجزم بكثير من المنقولات فى الحديث والتفسير والمغازى وما يُنقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك. ولهذا إذا رُوي الحديث الذى يتأتى فيه ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجهين مع العلم بأن أحدهما لم يأخذه عن الآخر، جُزم بأنه حق لا سيما إذا عُلم أن نقلته ليسوا ممن يتعمد الكذب، وإنما يُخاف على أحدهم النسيان والغلط. فان من عرف الصحابة كابن مسعود وأبى بن كعب وابن عمر وجابر وأبى سعيد وأبى هريرة وغيرهم، علِم يقينا أن الواحد من هؤلاء لم يكن ممن يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلمُ فضلا عمن هو فوقهم. كما يعلم الرجل من حال من جربه وخبِره خبرة باطنة طويلة أنه ليس ممن يسرق أموال الناس ويقطع الطريق ويشهد بالزور ونحو ذلك. والمقصود أن الحديث الطويل اذا رُوى مثلا من وجهين مختلفين من غير مواطأة، امتنع عليه أن يكون غلطا، كما امتنع أن يكون كذبا، فان الغلط لا يكون فى قصة طويلة متنوعة وإنما يكون فى بعضها. فإذا روى هذا قصة طويلة متنوعة ورواها الآخر مثلما رواها الأول من غير مواطأة امتنع الغلط فى جميعها، كما امتنع الكذب فى جميعها من غير مواطأة. ولهذا إنما يقع فى مثل ذلك غلط فى بعض ما جرى فى القصة، مثل حديث اشتراء النبى صلى الله عليه وسلم البعير من جابر. فإن من تأمل طرقه علم قطعا أن الحديث صحيح وإن كانوا قد اختلفوا فى مقدار الثمن، وقد بين ذلك البخارى فى صحيحه. فإن جمهور ما فى البخارى ومسلم مما يقطع بأن النبى صلى الله عليه وسلم قاله، لأن غالِبه من هذا النحو، ولأنه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق، والأمة لا تجتمع على خطأ. فلو كان الحديث كذبا فى نفس الأمر والأمة مصدقة له قابِلة له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو فى نفس الأمر كذب، وهذا إجماع على الخطأ وذلك ممتنع. ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له أو عملا به أنه يوجب العِلم، وهذا هو الذى ذكره المصنفون فى أصول الفقه من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد الا فرقة قليلة من المتأخرين. واذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجِبا للقطع به فالاعتبار

فى ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث ،كما أن الاعتبار فى الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهى والإباحة.

فصل: وأما النوع الثانى من مستندى الاختلاف وهو ما يُعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان. فإن التفاسير التى يُذكر فيها كلام هؤلاء صرفا لا يكاد يوجد فيها شىء من هاتين الجهتين مثل تفسير عبدالرزاق ووكيع وعبد بن حميد وعبدالرحمن بن ابراهيم دحيم، ومثل تفسير الامام أحمد واسحق بن راهويه، وبقى بن مخلد وأبى بكر بن المنذر وسفيان بن عيينة وسنيد وابن جرير وابن أبى حاتم وأبى سعيد الأشج وأبى عبدالله بن ماجه وابن مردويه، إحداهما قوم اعتقدوا معانى ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثانية قوم فسروا القرآن بمجرد ما يُسوِغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به. فالأولون راعوا المعنى الذى رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربى من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون فى احتمال اللفظ لذلك المعنى فى اللغة كما يغلط فى ذلك الذين قبلهم. كما أن الأولين كثيرا ما يغلطون فى صحة المعنى الذى فسروا به القرآن كما يغلط فى ذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق. والأولون صنفان، تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يُرد به. وفى كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلا، فيكون خطؤهم فى الدليل والمدلول، وقد يكون حقا فيكون خطؤهم فى الدليل لا فى المدلول. وهذا كما أنه وقع فى تفسير القرآن فإنه وقع أيضا فى تفسير الحديث. فالذين أخطأوا فى الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهبا يخالف الحق الذى عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم.

وتفسير ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشرى، ولو ذكر كلام السلف الموجود فى التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل. فإنه كثيرا ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبرى، وهو من أجَّل التفاسير وأعظمها قدرا، ثم أنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة. لكن ينبغى أن يُعطى كل ذى حق حقه، ويُعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب. فإن الصحابة والتابعين والأئمة اذا كان لهم فى تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع فى مثل هذا. وفى الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين

وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا فى ذلك بل مبتدعا، وان كان مجتهدا مغفورا له خطؤه. فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته وطرق الصواب. ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذى بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ فى الدليل والمدلول جميعا. ومعلوم أن كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها إما عقلية وإما سمعية. والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف فى التفسير، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التى دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه وفسروا كلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بغير ما أُريد به وتأولوه على غير تأويله. فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الانسان القول الذى خالفوه وأنه الحق، وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق. وكذلك وقع من الذين صنفوا فى شرح الحديث وتفسيره من المتأخرين من جنس ما وقع فيما صنفوه من شرح القرآن وتفسيره. وأما الذين يخطئون فى الدليل لا فى المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم يفسرون القرآن بمعان صحيحة لكن القرآن لا يدل عليها، مثل كثير مما ذكره أبو عبدالرحمن السلمى فى حقائق التفسير. وإن كان فيما ذكروه ما هو معان باطلة فان ذلك يدخل فى القسم الأول وهو الخطأ فى الدليل والمدلول جميعا حيث يكون المعنى الذى قصدوه فاسدا.

فصل: فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطرق فى ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل فى مكان فإنه قد فُسر فى موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بُسط فى موضع آخر. فان أعياك ذلك فعليك بالسنة فانها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الامام أبو عبدالله محمد بن ادريس الشافعى: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن. قال الله تعالى:{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما}، وقال تعالى:{وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون}، وقال تعالى:{وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه"، يعنى السنة. والسنة أيضا تنزل عليه بالوحى كما ينزل القرآن، لا أنها تُتلى كما يُتلى. وقد استدل الامام الشافعى وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة. والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه فان لم تجده فمن السنة، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن، بم تحكم؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال بسنة رسول الله، قال فان لم تجد؟ قال أجتهد رأيى. قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صدره وقال: "الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما يرضى رسول الله"، وهذا الحديث فى المساند والسنن باسناد جيد.

وحينئذ اذا لم نجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة رجعنا فى ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التى اختُصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما

علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين مثل عبدالله بن مسعود، ومنهم الحبر البحر عبدالله بن عباس ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم له حيث قال: "اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل". وقال ابن جرير حدثنا محمد بن بشار أنبأنا وكيع أنبأنا سفيان عن الأعمش عن مسلم عن مسروق قال: قال عبدالله، يعنى ابن مسعود، نعم ترجمان القرآن ابن عباس، ثم رواه عن يحيى بن داود عن اسحاق الازرق عن سفيان عن الأعمش عن مسلم بن صبيح أبى الضحى عن مسروق عن ابن مسعود أنه قال نعم الترجمان للقرآن ابن عباس، وقد مات ابن مسعود فى سنة ثلاث وثلاثين على الصحيح وعَمر بعده ابن عباس ستا وثلاثين فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود. ولهذا غالب ما يرويه اسماعيل بن عبدالرحمن السدى الكبير فى تفسيره عن هذين الرجلين ابن مسعود وابن عباس. ولكن فى بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل الكتاب التى أباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "بلغوا عنى ولو آية **وحدثوا عن بنى اسرائيل ولا حرج**[5] ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، رواه البخارى عن عبدالله بن عمرو. ولهذا كان عبدالله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحديث من الإذن فى ذلك. ولكن هذه الأحاديث الاسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام، أحدها ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح. والثانى ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته لما تقدم. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينى، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب فى مثل هذا كثيرا، ويأتى عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون فى مثل هذا أسماء أصحاب الكهف ولون كلبهم وعدتهم، وعصا موسى من أى الشجر كانت، وأسماء الطيور التى أحياها الله لابراهيم، وتعيين البعض الذى ضُرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التى كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله فى القرآن مما لا فائدة فى تعيينه تعود على المكلفين فى دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم فى ذلك جائز كما قال تعالى:{سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم أحدا}.**فقد اشتملت هذه الآية الكريمة على الأدب فى هذا المقام وتعليم ما ينبغى فى مثل هذا**. فانه تعالى أخبر عنهم بثلاثة أقوال، ضَعف القولين الأولين وسكت عن الثالث فدل على صحته، إذ لو كان باطلا لرده كما ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال فى مثل هذا:{قل ربى أعلم بعدتهم}، فإنه ما يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال:{فلا تمار فيهم الامراء ظاهرا}، أى لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك الا رجم الغيب. فهذا أحسن ما يكون فى حكاية الخلاف، أن تُستوعب الأقوال فى ذلك المقام، وأن ينبَّه على الصحيح منها ويُبطَل الباطل، وتُذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة

5 قارن هذا الحديث بالحديث السابق الإشارة إليه في صفحة ٨٠ (المصنف)

تحته، فيُشتغل به عن الأهم. فأما من حكى خلافا فى مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب فى الذى تركه، أو يحكى الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضا، فان صحح غير الصحيح عامدا فقد تعمد الكذب أو جاهلا فقد أخطأ، كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالا متعددة لفظا ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبى زور والله الموفق للصواب.

فصل: اذا لم تجد التفسير فى القرآن ولا فى السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة فى ذلك إلى أقوال التابعين. وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين فى الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة فى التفسير، يعنى أنها لا تكون حجة على غيرهم مما خالفهم. وهذا صحيح، أما اذا أجمعوا على الشىء فلا يُرتاب فى كونه حجة. فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويُرجع فى ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة فى ذلك. فأما تفسير القرآن بمجرد الرأى فحرام. حدثنا مؤمل حدثنا سفيان حدثنا عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار" وهكذا روى بعض أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم أنهم شددوا فى أن يفسر القرآن بغير علم. وأما الذى روى عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا فى القرآن وفسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم، وقد رُوي عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قِبل أنفسهم بغير علم. فمن قال فى القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به وسلك غير ما أُمر به، فلو أنه أصاب المعنى فى نفس الأمر لكان قد أخطأ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس على جهل فهو فى النار وإن وافق حكمه الصواب فى نفس الأمر، لكن يكون أخف جرما ممن أخطأ، والله أعلم. وهكذا سمى الله تعالى القذفة كاذبين، فقال:{فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون}، فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف من زنى فى نفس الأمر لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به وتكلف ما لا علم له به، والله أعلم. وقال ابن جرير حدثنا يعقوب بن ابراهيم قال حدثنا ابن علية عن أيوب عن ابن أبى مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها. وقال أبو عبيد حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن ابن أبى مليكة قال: سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة، فقال له ابن عباس فما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، فقال الرجل انما سألتك لتحدثنى، فقال ابن عباس: هما يومان ذكرهما الله فى كتابه الله أعلم بهما، فكره أن يقول فى كتاب الله ما لايعلم. وقال ابن جرير حدثنى يعقوب يعنى ابن ابراهيم حدثنا ابن علية عن مهدى بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبد الله فسأله عن آية من القرآن فقال: أحرج عليك إن كنت مسلما لما قمت عنى، أو قال أن تجالسنى. وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان اذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال إنا لا نقول فى القرآن شيئا. وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يتكلم الا فى المعلوم من القرآن. وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال سأل

رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال: لا تسألني عن القرآن وسل من يزعم أنه لا خفى عليه منه شيء، يعني عكرمة. وقال ابن شوذب حدثني يزيد بن أبي يزيد قال كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس، فاذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع. فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه. ولهذا رُوي عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير ولا منافاة لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد. ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به كما روى شعبة عن سليمان عن عبدالله بن مرة عن أبي معمر قال: قال أبو بكر الصديق أى أرض تقلني وأى سماء تظلني اذا قلت فى كتاب الله ما لم أعلم. وقال أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا محمود بن يزيد عن العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمى أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله {وفاكهة وأبا}، فقال أى سماء تظلني وأى أرض تقلني إن أنا قلت فى كتاب الله ما لا أعلم. وقال أبو عبيد أيضا حدثنا يزيد عن حميد عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر {وفاكهة وأبا} فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ، ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر. وقال عبد بن حميد حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال كنا عند عمر بن الخطاب وفى ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ {وفاكهة وأبا} فقال ما الأب، ثم قال: إن هذا لهو التكلف فما عليك أن لا تدريه.

الواسطة بين الحق والخلق

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أمّا بعد فان موضوع "الواسطة بين الحق والخلق" بحث خطير جهله أكثر المسلمين، ويا للأسف، فكان من نتيجة ذلك هذا الانحراف الذي نشاهد، وهذا الخذلان الذي نعاني، بعد ما حرمنا الله نصره وتأييده الذي وعدنا به إذا ما لجأنا إليه، واتبعنا شرعه، فقال:{وكان حقا علينا نصر المؤمنين}، {إن تنصروا الله ينصركم ويثبّت أقدامكم}، {ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين}، {وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين}.

وقد انقسم الناس في فهم الواسطة بين الحق والخلق (أي بين الله تعالى وعباده) إلى ثلاث طوائف:

١- من أنكر أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعثه الله سبحانه واسطة-وحده- لتعليم الشريعة، وادّعوا، ويا هول ما ادّعوا، أن هذه الشريعة علوم، وراحوا يسمّونها علم الظاهر. واعتمدوا في عبادتهم على أوهام وخرافات أطلقوا عليها علم الباطن، وسمّوه كشفا، وما هو في الحقيقة إلا وساوس إبليسية ووسائط شيطانيّة مخالفة لأبسط مبادئ الإسلام. وشعارهم في ذلك "حدّثني قلبي عن ربي".

وهم في ذلك يسخرون من علماء الشريعة، ويعيبون عليهم بأنهم يأخذون علمهم ميتا عن ميت. أما هم فانهم يأخذون العلم مباشرة من الحيّ القيّوم! ففتنوا بذلك كثيرا من العامّة وأضلّوهم، وساروا بهم في طريق الغواية والفساد والانحراف، وارتكبوا من المخالفات الشرعيّة ما هو مسجّل في كتبهم مما دعا العلماء إلى تكفيرهم وسفك دمائهم بسبب ارتدادهم، جاهلين أو متجاهلين المبدأ الأول من الشريعة وهو أن من عبد الله تعالى بغير ما أنزل على نبيّه محمد صلى الله عليه وسلّم فهو كافر لا محالة، لقوله تعالى:{فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدون في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلّموا تسليما}. وهكذا زيّن لهم الشيطان أعمالهم بمحاربة العلم وإطفاء نوره، فساروا في ظلمات بعضها فوق بعض، وانصرفوا إلى أوهامهم وخيالاتهم يتعبّدون الله بها، وهم كما وصفهم الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم:{قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا، أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه، فحبطت أعمالهم، فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا}.

وقد انقسمت هذه الطائفة إلى عدّة فرق وطرق يحارب بعضها بعضا بسبب إنحرافها عن الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين، وجميع هذه الفرق في النار كما ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: "ستفترق أمّتي على ثلاث وسبعون فرقة اثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنّة، وهي من كان على ما مثل أنا عليه وأصحابي"، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة.

٢- ومنهم من بالغ في هذه الواسطة، وفهمها فهما خاطئا، وحمّلها ما لا تحمل، فاتّخذ من ذات الرسول صلى الله عليه وسلّم وغيره من الأنبياء والصالحين وسائط، معتقدا أن الله سبحانه وتعالى لا يقبل من عباده عملا إلا اذا جاؤوا إليه بهؤلاء الوسطاء ليكونوا لهم وسيلة عنده، تعالى الله عمّا يقولون علوّا كبيرا، فقد وصفوه- والعياذ بالله- بما يأبى أن يوصف به، حتى الملوك المستبدون الذين وضعوا على أبوابهم حجّاب فلا يدخل عليهم إلا من له واسطة. فأين هذا الاعتقاد من قوله سبحانه:{واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون}. وهذه الآية الكريمة تشير إلى أن الواسطة الوحيدة للوصول اليه تعالى هي بالايمان به إيمانا صحيحا ثم عبادته بما شرع، وقد قدمت الآية العبادة على الإيمان لتنبيه الناس إلى خطورة العمل الصالح، وأنه الشرط الضروري للفوز برضى الله والحصول على جنّته.

وقد ذكر الله سبحانه وتعالى الوسيلة في القرآن ويريد بها الطاعات، وهي الواسطة الوحيدة التي تقرّبك إليه، وتفتح لك أبواب جنّته، {يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة، وجاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون}. وقد استهزأ الله تعالى بالمغفلين الجاهلين الذين يتخذون من عباده الصالحين الوسيلة، وهم أنفسهم بحاجة إلى هذه الوسيلة، وهي الطاعة التي تقرّبهم إلى الله، ولا سبيل لهم إليه بغيرها كما جاء في قوله:{أولئك الذين يدعون، يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيّهم أقرب، ويرجون رحمته ويخافون عذابه، إن عذاب ربك كان محذورا}. ومن المؤسف أن هؤلاء المغفلين راحوا يعتمدون على ذوات هؤلاء الوسائط، مما أغراهم بإهمال الصالحات وارتكاب المحرمات، **الأمر الذي كان سبب انحطاط المسلمين** الذين نسوا أو تناسوا قوله تعالى عن رسوله، وهو سيّد ولد آدم:{قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرّا}، وقوله صلى الله عليه وسلّم لابنته وريحانة قلبه: "يا فاطمة إعملي فإني لا أغني عنك من الله شيئا"، وقوله: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث....". ولو لم يكن في النصوص على عدم جواز التوسل بذوات الأنبياء والصالحين، غير توسّل عمر بن الخطّاب بدعاء العبّاس وتركه التوسل بذات الرسول، لكفى في الرد على هذا الفريق. وما أحسن ما قاله الإمام أبو حنيفة رحمه الله: " وأكره أن يُسأل الله الا بالله." كما في الدرّ المختار وغيره من كتب الحنفيّة.

٣- من المسلمين من فهم هذه الواسطة بين الحق والخلق أنها الرسالة، وهي تبليغ وتعليم وتربية، وأدرك علوّ شأنها ومبلغ حاجة البشريّة اليها، فسارعوا إلى الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلّم يتخذونه الواسطة الكبرى

والوسيلة العظمى لتلقّي الشريعة والاستضاءة بنور الوحي، فيتدارسون سيرته وسنّته كما يتدارسون القرآن، شعارهم في ذلك نداء الله سبحانه:{قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتّبع رضوانه سبل السلم ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم}. هذه الفرقة هي الناجية التي ذُكرت في الحديث السابق وبُشّرت بالجنّة. ومن المؤلم أن طريق هذه الطائفة مملوء بالأشواك والعقبات، لأن الإسلام الصحيح أصبح غريبا، وقد بعد عنه المسلمون–أغلب المسلمين– واستعاضوا عنه بالبدع والأوهام. وهذا البلاء قديم، ودور المصلحين فيه شاق خطير، قال عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه:" نحن نعالج ما لا يعين عليه الا الله، قد فني فيه الكبير، وشاب الصغير، وهاجر الأعرابي، يحسبونه دينا، وليس هو عند الله بدين". ولا غريب في ذلك، فقد أخبر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "بدأ الاسلام غريبا وسيعود غريبا، فطوبى للغرباء"، رواه مسلم عن أبي هريرة. وفي روايه عند أحمد وابن ماجه: قيل يا رسول الله من الغرباء؟ قال: "النزّاع من القبائل" .(والنزّاع الغرباء لأن أهل الحديث يقلّون في آخر الزمان، فلا يوجد في كل قبيلة الا واحد أو اثنان منهم، أو لا أحد). وفي رواية للترمذي "طوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنّتي." وفي رواية لأحمد والطبراني: قال رسول صلّى الله عليه وسلّم بعدما قيل له من الغرباء " قوم قليل في ناس كثير، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم". فلتعمل هذه الطائفة في دروب الاصلاح، ولتحمل مصباح التجديد حتى يستيقظ المسلمون ويرجعوا إلى الاسلام الصحيح، ولنقل للمعارضين المخرّبين ما قاله الله سبحانه وتعالى لأقرانهم:{وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون}.

والآن ندع[٦] الكلام لشيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يشرح هذه الواسطة في رسالته القيّمة (الواسطة بين الحق والخلق) وهي جديرة أن تكتب بماء الذهب ويتدارسها المسلمون بإمعان وتدبّر، ليستيقظوا من نومهم ويأخذوا بأسباب القوّة والنصر والمجد. تاركين الارتماء على قبور الأنبياء والصالحين، والتمسّح بأعتابهم بخشوع وذل وانكسار.. وصلّى الله على سيدنا محمد معلّم الخير، وعلى آله وصحبه وسلّم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة:{وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، آلله خير أمّا يشركون}، أما بعد فهذه رسالة في رجلين تناظرا فقال أحدهما لا بد لنا من واسطة بيننا وبين الله فإنا لانقدر أن نصل اليه بغير ذلك.

٢– لا تشير نسخة الكتاب التي بين أيدينا الصادرة عن دار البيان بدمشق إلى من كتب هذا التمهيد. (المصنف)

الجواب: الحمد لله رب العالمين. إن أراد بذلك أنه لا بد من واسطة تبلّغنا أمر الله فهذا حق، فإن الخلق لا يعلمون ما يحبّه الله ويرضاه، وما أمر به وما نهى عنه، وما أعدّه لأوليائه من كراماته، وما وعد به أعداءه من عذابه، ولا يعرفون ما يستحقّه الله تعالى من أسمائه الحسنى وصفاته العليا التي تعجز العقول عن معرفتها وأمثال ذلك ، الاّ بالرسل الذين أرسلهم الله تعالى إلى عباده.

فالمؤمنون بالرسل المتبعون لهم هم المهتدون الذين يقرّبهم لديه زلفى ويرفع درجاتهم ويكرّمهم في الدنيا والآخرة. وأما المخالفين للرسل فانّهم ملعونون وهم عن ربّهم ضالّون محجوبون. قال تعالى:{يا بني آدم إمّا يأتيّنكم رسل منكم يقصّون عليكم آياتي فمن اتّقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون}. وقال تعالى:{فإما يأتيّنكم مني هدى فمن اتّبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال ربي لما حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى}. قال ابن عبّاس تكفّل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضلّ في الدنيا ولا يشقى في الآخرة. وقال تعالى عن أهل النار:{كلّما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا ما نزّل الله من شيء، إن أنتم الا في ضلال كبير}. وقال تعالى:{وسيق الذين كفروا إلى جهنّم زمرا حتى اذا فُتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربّكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقّت كلمة العذاب على الكافرين}. وقال تعالى:{وما نرسل المرسلين إلا مبشّرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذّبوا بآياتنا يمسّهم العذاب بما كانوا يفسقون}. وقال تعالى:{إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيّوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلّم الله موسى تكليما رسلا مبشّرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل}. ومثل هذا في القرآن كثير. وهذا ما أجمع عليه جميع أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، فإنهم يثبتون الوسائط بين الله وبين عباده، وهم الرسل الذين بلّغوا عن الله أمره وخبره. قال تعالى:{الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس}، ومن أنكر هذه الوسائط فهو كافر بإجماع أهل الملل. والسور التي أنزلها الله بمكة مثل الأنعام والأعراف وذوات (الر) و(حم) و(طس) ونحو ذلك هي متضمنة لأصول الدين كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر. وقد قصّ الله قصص الكفّار الذين كذّبوا الرسل وكيف أهلكهم ونصر رسله والذين آمنوا. قال تعالى:{ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون}. وقال:{إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد}. فهذه الوسائط تُطاع وتُتبع ويُقتدى بها كما قال تعالى:{وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله}. وقال تعالى:{من يطع الرسول فقد أطاع الله}، وقال:{قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله}، وقال:{فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم

المفلحون}، وقال الله تعالى:{لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا}. وإن أراد بالواسطة أنّه لابد من واسطة في جلب النافع ودفع المضار، مثل أن يكون واسطة في رزق العباد ونصرهم وهداهم يسألونه ذلك ويرجون إليه فيه، (يرجعون إليه فيه)،(يرجونه فيه)،فهذا من أعظم الشرك الذي كفّر الله به المشركين حيث اتّخذوا من دون الله أولياء وشفعاء يجتلبون بهم المنافع و يجتنبون المضار ، لكن الشفاعة لمن يأذن له الله فيها حتى قال:{الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيّام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون}، وقال تعالى:{وأنذر به الذين يخافون أن يحشروا إلى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع}، وقال:{قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا}، وقال:{ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}، الآية. وقالت طائفة من السلف:كان أقوام يدعون المسيح وعزير والملائكة، فبيّن الله لهم أن الملائكة والأنبياء لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويلا وأنهم يتقرّبون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه. وقال تعالى:{ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكمة والنبوّة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلّمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيامركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}. فبيّن سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابا كفر، فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنفعة ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنب وهداية القلوب وتفريج الكروب وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين. وقد قال تعالى:{وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين}. وقال تعالى:{لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقرّبون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا}، وقال تعالى:{وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدّا تكاد السموات يتفطّرن منه وتنشق الأرض وتخرّ الجبال هدّا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا لقد أحصاهم وعدّهم عدّا وكلّهم آتيه يوم القيامة فردا}، وقال تعالى:{ويعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عمّا يشركون}، وقال تعالى:{وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى}، وقال تعالى:{من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه}، وقال تعالى:{وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله}، وقال تعالى:{ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده}، وقال تعالى:{قل أفرأيتم 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}. ومثل هذا كثير في القرآن. ومن سِوى الأنبياء من مشايخ العلم والدين، فمن أثبتهم وسائط بين الرسول وأمته يبلّغونهم ويعلّمونهم ويؤدبونهم ويقتدون بهم، فقد أصاب في ذلك. وهؤلاء إذا أجمعوا فإجماعهم حجة قاطعة، لا يجتمعون على ضلالة. وإن تنازعوا في شئ ردّوه إلى الله ورسوله، إذ الواحد منهم ليس بمعصوم على الاطلاق، بل كل أحد من الناس يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلّم :" العلماء ورثة الأنبياء فإن الأنبياء لم يوَرِثوا دينارا ولا درهما وإنما ورّثوا العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظّ وافر". رواه أبو داود وغيره بسند حسن. ومن أثبتهم وسائط بين الله وخلقه، كالحجاب الذي بين الملك ورعيّته بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه، فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم، فالخلق يسألونهم وهم يسألون الله كما أن الوسائط عند الملوك يسألون الملك الحوائج للناس لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدبا منهم أن يباشروا سؤال الملك أو لأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب، فان تاب وإلا قتل. وهؤلاء مشبّهون لله، شبّهوا المخلوق بالخالق وجعلوا لله أندادا.

وفي القرآن الكريم من الرد على هؤلاء مالا تتسع له هذه الفتوى، فان الوسائط التي بين الملوك وبين الناس يكونون على أحد أوجه وهو ثلاث:

الوجه الأول: إما لإخبارهم بأحوال الناس بما لا يعرفونه، ومن قال أن الله لايعرف أحوال عباده حتى يخبره بذلك بعض الملائكة أو الأنبياء أو غيرهم فهو كافر. بل هو سبحانه يعلم السرّ وأخفى، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وهو السميع البصير، يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلّط في المسائل ولا يتبرّم بالحاح الملحيّن.

الوجه الثاني: أن يكون الملك عاجزا عن تدبير رعيّته ودفع أعدائه الا بأعوان يعينونه فلا بد له من أنصار وأعوان لذلّه وعجزه، والله سبحانه وتعالى ليس له ظهير ولا وليّ من الذل، قال تعالى:{قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير}. وقال تعالى:{وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له وليّ من الذل وكبّره تكبيرا}. وكل ما في الوجود من الأسباب فهو خالقه وربّه ومليكه، فهو الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه فقير اليه، بخلاف الملوك المحتاجين إلى ظهرائهم وهم في الحقيقة شركاؤهم في الملك، والله تعالى ليس له شريك في الملك بل لا اله الا هو وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كلّ شئ قدير.

والوجه الثالث: أن يكون الملك ليس مريدا لنفع رعيّته والإحسان إليهم ورحمتهم إلا بمحرك يحرّكه من خارج، فإذا خاطب الملك من يعظّمه وينصحه أو من يدل عليه بحيث يكون يرجوه ويخافه تحركت إرادة الملك وهمّته في قضاء حوائج رعيّته، إما لما حصل في قلبه من كلام الناصح الواعظ المشير، وإما لما يحصل من الرغبة أو الرهبة من كلام

المدلل عليه. والله تعالى هو رب كل شئ ومليكه وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها. وكل الأشياء إنما تكون بمشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو إذا جرى نفع العباد بعضهم على بعض فجعل هذا يحسن إلى هذا ويدعوا له ويشفع فيه ونحو ذلك فهو الذي خلق ذلك كلّه. وهو الذي خلق في قلب هذا المحسن الداعي الشافع من إرادة الاحسان والدعاء والشفاعة. ولا يجوز أن يكون في الوجود من يُكرِهه على خلاف مراده، أو يُعلِمه ما لم يكن يعلم، أو من يرجوه الرب ويخافه، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ولكن ليجزم المسألة فإنه لا مكره له". والشفعاء الذين يشفعون عنده لا يشفعون إلا بإذنه كما قال:{من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، وقال تعالى:{ولا يشفعون إلا لمن ارتضى}، وقال تعالى:{قل ادعوا الذيين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له}. فبيّن أن كل ما دُعي من دونه ليس له مُلك ولا شرك في الملك ولا هو ظهير، وأن شفاعتهم لا تنفع إلا لمن أذن له. والله تعالى لا يرجو أحد ولا يخافه ولا يحتاج إلى أحد بل هو الغني، قال تعالى:{ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتّبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتّبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون}، إلى قوله:{قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض}. والمشركون يتّخذون شفعاء من جنس ما يعهدونه من الشفاعة. قال تعالى:{ويعبدون من دون الله ما لا يضرّهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبّئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عمّا يشركون}. وقال تعالى:{فلولا نصرهم الذين اتّخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلّوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون}. وأخبر عن المشركين أنهم قالوا:{ما نعبدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى}، وقال تعالى:{ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}. وقال تعالى:{قل ادعوا الذين زعمتم من دونه لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربّهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا}. فأخبر أن من يُدعى من دونه لا يملك تحويل الضر ولا كشفه. فهو سبحانه قد نفى ما للأنبياء والملائكة إلا الشفاعة بإذنه، والشفاعة هي الدعاء، ولا ريب أن دعاء الخلق بعضهم لبعض نافع ،الله قد أمر بذلك. لكنّ الداعي الشافع ليس له أن يدعو ويشفع إلا بإذن له في ذلك، فلا يشفع شفاعة نُهي عنها، كالشفاعة للمشركين والدعاء لهم بالمغفرة، قال تعالى:{ما كان للنبي والذين معه أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبيّن لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إيّاه فلما تبيّن له أنه عدوالله تبرّأ منه}. وقال تعالى في حق المنافقين:{سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم}. وقد ثبت في الصحيحين أن الله نهى نبيّه عن الاستغفار للمشركين والمنافقين وأخبر أنه لا يغفر لهم، كما في قوله:{إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}، وقوله:{ولا تصلّ على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون}. وقد قال تعالى:{ادعوا ربّكم تضرّعا وخفية إنه لا يحب المعتدين}. **في الدعاء**: ومن الاعتداء في الدعاء أن يسأل العبد ما لم يكن الرب

ليفعله، مثل أن يسأله منزلة الأنبياء وليس منهم، أو المغفرة للمشركين ونحو ذلك، أو يسأله ما فيه معصية الله كإعانته على الكفر والفسوق والعصيان، فالشفيع الذي أذن له الله في الشفاعة فشفاعته في الدعاء الذي ليس فيه عدوان، ولو سأل أحدهم دعاء لا يصلح له لا يقر عليه، فإنهم معصومون أن يقرّوا على ذلك. كما قال نوح:{إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين}، قال تعالى:{يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين}. وكل داع شافع دعا الله سبحانه وتعالى وشفع فلا يكون دعاؤه وشفاعته إلا بقضاء الله وقدره ومشيئته، وهو الذي يجيب الدعاء ويقبل الشفاعة، فهو الذي خلق السبب والمسبب، والدعاء من جملة الأسباب التي قدّرها الله سبحانه وتعالى.

في التوحيد ومحو الأسباب، واذا كان كذلك فالالتفات إلى الأسباب شرك ،وذلك إذا اعتقد أن هذه الأفعال تفعل فعلها من نفسها دون وجود الله الفاعل الحقيقي لها أن تكون أسبابا، من نقص العقل. والإعراض عن الأسباب بالكليّة قدح في الشرع. بل العبد يجب أن يكون توكله ودعاؤه وسؤاله ورغبته إلى الله سبحانه وتعالى يقدّر له من الأسباب من دعاء الخلق وغيرهم ما شاء. والدعاء مشروع أن يدعوا الأعلى للأدنى والأدنى للأعلى. فطلب الشفاعة والدعاء من الأنبياء كما كان المسلمون يستشفعون بالنبي صلّى الله عليه وسلّم في الاستسقاء ويطلبون منه الدعاء. بل وكذلك بعده استسقى عمر والمسلمون بالعبّاس عمّه، والناس يطلبون الشفاعة يوم القيامة من الأنبياء، ومحمّد صلّى الله عليه وسلّم سيّد الشفعاء وله شفاعات يُختص بها، ومع هذا قد ثبت في الصحيحين عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: "إذا سمعتم المؤذّن فقولوا مثل ما يقول ثم صلّوا عليّ، فإنه من صلّى علي مرة صلى الله عليه عشرا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنّة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلّت له شفاعتي يوم القيامة". وقد قال لعمر لما أراد أن يعتمر وودعه: "يا أخي لا تنسني من دعائك". فالنبي صلى الله عليه وسلّم قد طلب من أمّته أن تدعوا له، ولكن ليس ذلك من باب سؤالهم بل أمرِه بذلك، كأمرِه لهم بسائر الطاعات التي يثابون عليها مع أنّه صلّى الله عليه وسلّم له مثل أجورهم بكل ما يعملونه. فانّه قد صحّ عن النبي أنّه قال" "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتّبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتّبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيئا". وقد ثبت عنه في الصحيح أنّه قال: "ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة إلا وكّل الله به ملكا كلّما دعا لأخيه بدعوة قال الملك الموكّل به آمين ولك مثل ذلك". وفي حديث آخر: "أسرع الدعاء دعوة غائب لغائب". فالدعاء للغير ينتفع به الداعي والمدعو له، وإن كان الداعي دون المدعو له، فمن قال لغيره أدع لي وقصد انتفاعهما جميعا بذلك، كان هو وأخوه متعاونين على البرّ والتقوى، فهو نبّه المسؤول وأشار عليه بما ينفعهما، والمسؤول فعل ما ينفعهما بمنزلة من يأمر غيره ببر وتقوى، فيثاب المأمور على فعله والآمر أيضا يثاب بمثل ثوابه، لكونه دعا اليه لا سيّما من الأدعية ما يؤمر بها العبد، كما قال تعالى:{واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات}، فأمره بالاستغفار ثم

قال:{ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توّابا رحيما}، فذكر سبحانه وتعالى استغفارهم واستغفار الرسول لهم إذ ذاك مما أمر الله به الرسول، حيث أمره أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات، ولم يأمر الله مخلوقا أن يسأل مخلوقا شيئا لم يأمر الله المخلوق به، بل ما أمر الله العبد أمر إيجاب أو استحباب ففعله هو عبادة لله وطاعة وقربة إلى الله وصلاح لفاعله وحسنة فيه، وإذا فعل ذلك كان من أعظم إحسان الله اليه وإنعامه عليه. بل أجلّ نعمة أنعم الله بها على عباده أن هداهم للايمان، والايمان قول وعمل جائز بالطاعة والحسنات، وكلّما ازداد العبد عملا للخير ازداد ايمانه، هذا هو الايمان الحقيقي المذكور في قوله:{صراط الذين أنعمت عليهم}، وفي قوله:{ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم}. بل نِعم الدنيا بدون دين هل هي نعمة أم لا؟ فيه قولان مشهوران للعلماء من أصحابنا وغيرهم، والتحقيق أنها نعمة من وجه وإن لم تكن نعمة تامّة من وجه.

وأمّا الإنعام بالدين الذي ينبغي طلبه فهو ما أمر الله به من واجب ومستحب، فهو الخير الذي يجب طلبه باتفاق المسلمين، وهو النعمة الحقيقيّة عند أهل السنّة. إذ عندهم أن الله هو الذي أنعم بفعل الخير. والمقصود هنا أن الله لم يأمر مخلوقا أن يسأل مخلوقا إلا ما كان مصلحة لذلك المخلوق إما واجب أو مستحب، فإنّه سبحانه وتعالى لا يطلب من العبد إلا ذلك، فكيف يأمر غيره أن يطلب منه غير ذلك. بل قد حرّم على العبد أن يسأل العبد ما له إلا عند الضرورة، وان كان قصده مصلحة المأمور أو مصلحته ومصلحة المأمور فهذا يثاب على ذلك، وإن كان قصده حصول مطلوبه من غير قصد منه لانتفاع المأمور فهذا من نفسه آتي. ومثل هذا السؤال لا يأمر الله به قط، بل قد نهى عنه، إذ هذا سؤال محض للمخلوق من غير قصده لنفعه ولا لمصلحته، والله يأمرنا أن نعبده ونرغب اليه، ويأمرنا أن نحسن إلى عباده. وهذا لم يقصد لا هذا ولا هذا فلم يقصد الرغبة إلى الله ودعاءه هو الصلاة، ولا قصد الإحسان إلى الخلق الذي هو الزكاة، وان كان العبد لا يأثم بمثل هذا السؤال لكن فرق بين ما يؤمر به العبد وما يؤذن فيه.

والمقصود هنا أن من أثبت وسائط بين الله وخلقه كالوسائط التي تكون بين الملوك والرّعية فهو مشرك، بل هذا دين المشركين عبّاد الأوثان، كانوا يقولون إنها تماثيل الأنبياء والصالحين وإنها وسائل يتقرّبون بها إلى الله وهو من الشرك الذي أنكره الله على النصارى حيث قال:{اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أُمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله الا هو سبحانه وتعالى عمّا يشركون}. وقال تعالى:{واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون}، أي فليستجيبوا لي إذا دعوتهم بالأمر والنهي، وليؤمنوا بي أي أن أجيب دعاءهم لي بالمسألة والتضرّع، وقال تعالى:{فإذا فرغت فانصب وإلى ربّك فارغب}، وقال تعالى:{وإذا مسّكم الضر بالبحر ضلّ من تدعون إلا إيّاه}، وقال تعالى:{أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض}، وقال تعالى:{يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن}. وقد بيّن الله هذا التوحيد في كتابه وحسم مواد الإشراك به، حتى لا يخاف أحد غير الله ولا يرجو سواه ولا

يتوكل إلا عليه، وقال تعالى:{فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا}، وقال تعالى:{إنما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه}، أي يخوّفكم أولياءه، {فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين}، وقال تعالى:{ألم تر إلى الذين قيل لهم كفّوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية}، وقال تعالى:{إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله}، وقال تعالى:{ومن يطع الله ورسوله ويخشى الله ويتّقه فأولئك هم الفائزون}. فبيّن أن الطاعة لله ورسوله، وأما الخشية لله وحده، وقال تعالى:{ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله}. ونظيره قوله تعالى:{الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل}. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلّم يحقق هذا التوحيد لأمته ويحسم عنهم مواد الشرك، إذ هذا تحقيق قولنا لا إله إلا الله، فان الإله هو الذي تألهه القلوب بكمال المحبّة والتعظيم والإجلال والإكرام والرجاء والخوف، حتى قال لهم: "لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا ما شاء الله ثم ما شاء محمد". وقال له رجل ما شاء الله وشئت، فقال: "أجعلتني لله ندّا، قل ما شاء الله وحده".وقال: "من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت". وقال: "من حلف بغير الله فقد أشرك"، وقال لابن عبّاس: "إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله جفّ القلم بما أنت لاق، فلو جهدت الخليقة على أن تنفعك لم تنفعك إلا بشئ قد كتبه الله لك، ولو جهدت أن تضرّك لم تضرّك إلا بشئ كتبه الله عليك". وقال أيضا: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، وإنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله". وقال: "اللهم لا تجعل قبري وثنا يُعبد". وقال: "لا تتخذوا قبري عيدا وصلّوا عليّ فإنّ صلاتكم تبلغني حيث ما كنتم". وهذا باب واسع، ومع علم المؤمن أن الله ربّ كلّ شئ ومليكه فإنه لا ينكر ما خلقه الله من الأسباب، كما جعل المطر سببا لإنبات النبات. قال الله تعالى:{وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيهما من كلّ دابة}. كما جعل الشمس والقمر سببا لما يخلقه بهما، وكما جعل الشفاعة والدعاء سببا لما يقضيه بذلك، مثل صلاة المسلمين على جنازة الميّت، فان ذلك من الأسباب التي يرحمه الله بها ويثيب عليها المصلّين عليه. لكن يجب أن يُعرف في الأسباب ثلاثة أمور، أحدها أن السبب المعيّن لايستقل بالمطلوب بل لا بد معه من أسباب أُخر، ومع هذا فلها موانع. فان لم يكمل الله الأسباب ويدفع الموانع لم يحصل المقصود وهو سبحانه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لا يكون الا أن يشاء الله. الثاني: أن لا يجوز أن يُعتقد أن الشئ سبب إلا بعلم ، فمن أثبت شيئا سببا بلا علم أو يخالف الشرع كان مبطلا، مثل أن يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي أنه نهى عن النذر وقال أنه لا يأتي بخير وانما يستخرج به منه البخيل. الثالث: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يُتخذ منها شئ سببا إلا أن تكون مشروعة، فان العبادات مبناها على التوقيف. فلا يجوز للانسان أن يشرك بالله فيدعو غيره وإن ظنّ أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه. ولذلك لا يعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة، وإن ظُن ذلك فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده اذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض

الانسان فلا يحلّ له ذلك إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به، إذ الرسول صلى الله عليه وسلّم بُعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها. فما أمر الله به فمصلحته راجحة وما نهى عنه فمفسدته راجحة.

الفتاوى الكبرى

(١–مسألة) في رجل يصلي يشوش على الصفوف التي حواليه بالجهر بالنية، وأنكروا عليه مرة ولم يرجع . وقال له إنسان: هذا الذي تفعله ما هو من دين الله وأنت مخالف فيه السنة، فقال: هذا دين الله الذي بعث به رسله، ويجب على كل مسلم أن يفعل هذا، وكذلك تلاوة القرآن يجهر بها خلف الإمام، فهل هكذا كان يفعل رسوله الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من الصحابة؟ أو أحد من الأئمة الأربعة أو من علماء المسلمين؟ فإذا كان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والعلماء يعملون هذا في الصلاة، فما يجب على من ينسب هذا إليهم وهو يعمله، فهل يحل للمسلم أن يعينه بكلمة واحدة إذا عمل هذا ونسبه إلى أنه من الدين، ويقول للمنكرين عليه كل من يعمل في دينه ما يشتهي وإنكاركم على جهل، وهل هم مصيبون في ذلك أم لا؟

الجواب: الحمد لله. الجهر بلفظ النِّيَّة ليس مشروعاً عند أحدٍ من علماء المسلمين، ولا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا فعله أحدٌ من خلفائه وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها. ومن ادَّعى أنَّ ذلك دين الله وأنه واجب فإنه يجب تعريفه الشريعة واستتابته من هذا القول فإن أصرَّ على ذلك قتل. بل النية الواجبة في العبادات كالوضوء والغسل والصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك محلها القلب باتفاق أئمة المسلمين. والنية هي: القصد والإرادة، والقصد والإرادة محلهما القلب دون اللسان باتفاق العقلاء، فلو نوى بقلبه صحت نيته عند الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين من الأوَّلين والآخرين. وليس في ذلك خلاف عند من يُقْتدى به ويُفْتَى بقوله، ولكن بعض المتأخِّرين من أتباع الأئمة زعم أنَّ اللَّفظ بالنيَّة واجب، ولم يقل إنَّ الجهر بها واجب، ومع هذا فهذا القول خطأٌ صريح مخالفٌ لإجماع المسلمين ولما عُلِمَ بالاضْطرار من دين الاسلام عند من يعلم سُنَّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه وكيف كان يصلِّي الصحابة والتابعون. فإنّ كلّ من يعلم ذلك يعلم أنهم لم يكونوا يتلفظون بالنية ولا أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك ولا عَلَّمَهُ لأحدٍ من الصحابة. بل قد ثبت في "الصَّحيحين" وغيرهما أنَّه قال للأعرابي المسيء في صلاته: "إذا قمت إلى الصلاة فكبّر ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن". وفي "السنن" عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم". وفي "صحيح مسلم" عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين. وقد ثبت بالنقل المتواتر وإجماع المسلمين أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يفتتحون الصلاة بالتكبير، ولم ينقل "مسلم" لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أنه قد تلفظ قبل التكبير بلفظ النية لا سرّاً ولا جهراً ولا أنَّه أمر بذلك. ومن المعلوم أن الهمم والدواعي متوفرة على نقل ذلك لو كان ذلك، وأنَّه يُمتنع على أهل التواتر عادة وشرعاً كتمان نقل ذلك، فإذا لم ينقله أحد عُلم قطعاً أنه لم يكن. ولهذا يتنازع الفقهاء المتأخرون في اللفظ بالنية: هل هو مستحب مع النية التي في القلب؟ فاستحبه طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد، قالوا لأنه أوكد وأتم تحقيقاً للنية، ولم يستحبه طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما، وهو المنصوص عن أحمد وغيره، بل رأوا أنه

بدعة مكروهة، وقالوا: لو أنه كان مستحَبّاً لفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لأمر به. فإنه صلى الله عليه وسلم قد بيَّن كل ما يقرب إلى الله لا سيما الصلاة التي لا تُؤْخذ صفتها إلاّ عنه، وقد ثبت عنه في "الصحيح" أنه قال: "صلوا كما رأيتموني أصلي". قال هؤلاء فزيادة هذا وأمثاله في صفة الصلاة بمنزلة سائر الزيادات المحدثة في العبادات، كمن زاد في العيدين الأذان والإقامة، ومن زاد في السَّعْي صلاة ركعتين على الْمَروَة وأمثال ذلك. قالوا وأيضاً فإن التلفظ بالنية فاسد في العقل، فإنَّ قول القائل: أنْوي أن أفعل كذا وكذا بمنزلة قوله: أنوي آكل هذا الطعام لأشبع، وأنوي ألبس هذا الثوب لأسْتتر، وأمثال ذلك من النيات الموجودة في القلب التي يُسْتَقبح النُّطْق بها. وقد قال الله تعالى:{ أتُعَلِّمُون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض} [الحجرات: ١٦] . وبالجملة فلا بُدَّ من النية في القلب بلا نزاع، وأما التلفظ بها سراً فهل يكره أو يستحب فيه نزاع بين المتأخرين، وأما الجهر بها فهو مكروهٌ منهيٌ عنه غير مشروع باتفاق المسلمين، وكذلك تكريرها أشد وأشدُّ. وسواء في ذلك الإمام والمأموم والمنفرد فكل هؤلاء لا يشرع لأحد منهم أن يجهر بلفظ النية ولا يكررها باتفاق المسلمين، بل ينهون عن ذلك. بل جَهْر المنفرد بالقراءة إذا كان فيه أذىً لغيره لم يُشْرع، كما خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يصلون فقال: "أيها الناس، كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة". وأما المأموم فالسنة له المخافتة باتفاق المسلمين لكن إذا جهر أحياناً بشيء من الذِّكر فلا بأس كالإمام إذا أسمعهم أحياناً الآية في صلاة السر، فقد ثبت في الصحيح عن أبي قتادة أنه أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في صلاة الظهر والعصر يُسْمعهم الآية أحياناً. وثبت في "الصحيح" أن من الصحابة المأمومين من جهر بدعاء حين افتتاح الصلاة وعند رفع رأسه من الركوع ولم يُنْكِر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. ومن أصرَّ على فعل شيء من البِدَعِ وتحسينها فإنه ينبغي أن يُعَزَّرَ تعزيراً يَرْدعه وأمثاله عن مثل ذلك، ومن نَسَبَ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الباطلَ خطأً فإنه يُعَرَّف فإن لم ينته عوقب. ولا يَحِلُّ لأحدٍ أن يتكلم في الدين بلا علم ولا يُعِين من تكلم في الدِّين بلا علم أو أدخل في الدين ما ليس منه. وأمَّا قول القائل: كُلٌّ يعمل في دينه الذي يشتهي، فهي كلمة عظيمة يجب أن يُسْتتاب منها وإلاَّ عوقب، **بل الإصرار على مثل هذه الكلمة يوجب القتل**. فليس لأحد أن يعمل في الدين إلا ما شرعه الله ورسوله دون ما يشتهيه ويهواه، قال الله تعالى:{ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله} [القصص:٥٠]، وقال تعالى:{وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم}[الأنعام: ١١٩]، {ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله}[ص: ٢٦]، وقال:{ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السَّبيل}[المائدة:٧٧]، وقال تعالى:{أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلاَّ كالأنعام بل هم أضل سبيلا}[الفرقان: ٤٣] . وقد رُوي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به". وأمثال هذا في القرآن كثير. فتبين أن على العبد أن يتَّبعَ الحق الذي بعث الله به رسولَه ولا يجعل دينه تبعاً لهواه والله أعلم .

مسألة ١٣]: ***فيمن وقع على ثيابه ماء من طاقة ما يدري ما هو فهل يجب غسله أم لا .*** **الجواب**: لا يجب غسله، بل ولا يُستحب على الصحيح، وكذلك لا يُستحب السؤال عنه على الصحيح، فقد مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع رفيق له فقطر على رفيقه ماء من ميزاب، فقال صاحبه: يا صاحب الميزاب، ماؤك طاهر أم نجس، فقال عمر يا صاحب الميزاب، لا تخبره فإن هذا ليس عليه. والله أعلم.

[الوجه الخامس : إن دفع العين للنجاسة عن نفسها كدفع الماء لا يختص بالماء، بل هذا الحكم ثابت في التراب وغيره. فإن العلماء اختلفوا في النجاسة إذا أصابت الأرض وذهب بالشمس أو الريح أو الاستحالة، هل تَطهُر الأرض على قولين: أحدهما، تَطهُر وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وهو الصحيح في الدليل، فإنه ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كانت الكلاب تقبل وتدبر وتبول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك. وفي السنن أنه قال: "إذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه فإن كان فيهما أذى فليدلكهما في التراب فإن التراب لهما طهور". وكان الصحابة كعلي بن أبي طالب وغيره يخوضون في الوحل ثم يدخلون يصلون بالناس ولا يغسلون أقدامهم. وأوكد من هذا قوله صلى الله عليه وسلم في ذيول النساء إذا أصابت أرضاً طاهرة بعد أرض خبيثة: "تلك بتلك"، وقوله: "يطهره ما بعده". وهذا هو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره، وقد نص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد السالنجي التي شرحها إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني وهي من أجل المسائل، وهذا لأن الذيول يتكرر ملاقاتها للنجاسة فصارت كأسفل الخف ومحل الاستنجاء. فإذا كان الشارع جعل الجامدات تزيل النجاسة عن غيرها لأجل الحاجة كما في الاستنجاء بالأحجار، وجعل الجامد طهوراً، عُلِم أن ذلك وصف لا يختص بالماء. وإذا كانت الجامدات لا تنجس بما استحال من النجاسة فالمائعات أولى وأحرى لأن إحالتها أشد وأسرع].

مسألة ١٦]: ***في الكلب هل هو طاهر أم نجس وما قول العلماء فيه.*** **الجواب**: أما الكلب فللعلماء فيه ثلاثة أقوال معروفة، أحدهما: إنه نجس كله حتى شعره، كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه. والثاني: إنه طاهر حتى ريقه، كقول مالك في المشهور عنه. والثالث: إن ريقه نجس وإن شعره طاهر، وهذا مذهب أبي حنيفة المشهور عنه وهو الرواية الأخرى عن أحمد، وله في الشعور النابتة على محل نجس ثلاث روايات، إحداها: إن جميعها طاهر حتى شعر الكلب والخنزير، وهو اختيار أبي بكر عبد العزيز. والثانية: إن جميعها نجس كقول الشافعي. والثالثة: أن شعر الميتة إن كانت طاهرة في الحياة طاهرة،كالشاة والفأرة، وشعر ما هو نجس في حال الحياة نجس كالكلب والخنزير، وهي المنصورة عند أكثر أصحابه. والقول الراجح هو: طهارة الشعور كلها، الكلب والخنزير وغيرهما، بخلاف الريق. وعلى هذا فإذا كان شعر الكلب رطباً وأصاب ثوب الإنسان فلا شيء عليه، كما هو مذهب جمهور الفقهاء أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة فلا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل كما قال تعالى:{وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه} [الأنعام : ١١٩]. وقال تعالى:{وما كان الله ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون}[التوبة : ١١٥]. وقال النبي صلى الله

عليه وسلم في الحديث الصحيح: "إن من أعظم المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يحرم فحُرِم من أجل مسألته". وفي "السنن" عن سلمان الفارسي –مرفوعًا ومنهم من يجعله موقوفاً– أنه قال: "الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه". وإذا كان كذلك فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ[7] فيه الكلب أن يغسله سبعاً أولاهن بالتراب". وفي الحديث الآخر "إذا ولغ الكلب". فأحاديثه كلها ليس فيها إلا ذكر الولوغ، لم يذكر سائر الأجزاء فتنجيسها إنما هو بالقياس. فإذا قيل إن البول أعظم من الريق كان هذا متوجهاً. وأما إلحاق الشعر بالريق فلا يمكن، لأن الريق متحلل من باطن الكلب بخلاف الشعر فإنه نابت على ظهره، والفقهاء كلهم يفرقون بين هذا وهذا. فإن جمهورهم يقولون إن شعر الميتة طاهر بخلاف ريقها. والشافعي وأكثرهم يقولون إن الزرع النابت في الأرض النجسة طاهر، فغاية شعر الكلب أن يكون نابتاً في منبت نجس كالزرع النابت في الأرض النجسة، فإذا كان الزرع طاهرًا فالشعر أولى بالطهارة، لأن الزرع فيه أثر النجاسة بخلاف الشعر فإن فيه من اليبوسة والجمود ما يمنع ظهور ذلك. فمن قال من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره إن الزرع طاهر فالشعر أولى، ومن قال إن الزرع نجس فإن الفرق بينهما ما ذكره، فإن الزرع يلحق بالجلاّلة التي تأكل النجاسة فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها، فإذا حُبست حتى تطيب كانت حلالاً باتفاق المسلمين، لأنها قبل ذلك يظهر أثر النجاسة في لبنها وبيضها وعرقها، فيظهر نتن النجاسة وخبثها، فإذا زال ذلك عادت طاهرة. فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، والشعر لا يظهر فيه شيء من آثار النجاسة أصلاً فلم يكن لتنجيسه معنى. وكل حيوان قيل بنجاسته فالكلام في شعره وريشه كالكلام في شعر الكلب. فإذا قيل بنجاسة كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير إلا الهر وما دونها في الخلقة، كما هو مذهب كثير من العلماء، علماء أهل العراق وهو أشهر الروايتين عن أحمد، فإن الكلام في ريش ذلك وشعره فيه هذا النزاع هل هو نجس على روايتين عن أحمد إحداهما: إنه طاهر وهو مذهب الجمهور كأبي حنيفة والشافعي ومالك. والرواية الثانية إنه نجس كما هو اختيار كثير من متأخري أصحاب أحمد. والقول بطهارة ذلك هو الصواب كما تقدم. وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في اقتناء كلب الصيد والماشية والحرث ولا بد لمن اقتناها أن يصيبه رطوبة شعورها كما يصيبهم رطوبة البغل والحمار وغير ذلك، فالقول بنجاسة شعورها والحاله هذه من الحرج المرفوع عن الأمة. وأيضاً فإن لعاب الكلب إذا أصاب الصيد لم يجب غسله في أظهر قولي العلماء، وهو أحد الروايتين عن أحمد، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر أحد بغسل ذلك، فقد عفا عن الكلب في موضع الحاجة، وأمر بغسله في غير موضع الحاجة. فدل على أن الشارع راعى مصلحة الخلق وحاجتهم. والله أعلم.

مسألة ١٩]: ***في المرأة هل تختتن أم لا*** ؟ **الجواب** الحمد لله نعم تختتن، وختانها: أن تقطع أعلى الجلدة التي كعرف الديك . قال رسول الله للخافضة، وهي الخاتنة : "أشمي ولا تنهكي فإنه أبهى للوجه وأحظى لها عند الزوج"[8]، يعني:

---

7 أدخل فيه لسانه ليشرب (المعجم الوجيز)

8 لم يذكر الإمام سند هذا الحديث الذي لم يصادفني في الصحيحين أو الموطأ أو مسندي ابن المبارك والشافعي على ما أذكر. (المصنف)

لا تبالغي في القطع، وذلك أن المقصود بختان الرجل تطهيره من النجاسة المحتقنة في القلفة، والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها، فإنها إذا كانت قلفاء كانت مغتلمة شديدة الشهوة. ولهذا يقال في المشاتمة: يا ابن القلفاء، فإن القلفاء تتطلع إلى الرجال أكثر، ولهذا من الفواحش في نساء التتر ونساء الإفرنج ما لا يوجد في نساء المسلمين. وإذا حصل المبالغة في الختان ضعفت الشهوة فلا يكمل مقصود الرجل، فإذا قطع من غير مبالغة حصل المقصود باعتدال. والله أعلم .

مسألة ٢٠]: ***مسلم بالغ عاقل يصوم ويصلي وهو غير مختون وليس مطهراً هل يجوز ذلك؟ ومن ترك الختان كيف حكمه؟*** **الجواب**: إذا لم يخف عليه ضرر الختان فعليه أن يختتن فإن ذلك مشروع مؤكد للمسلمين باتفاق الأئمة، وهو واجب عند الشافعي وأحمد في المشهور عنه. وقد اختتن إبراهيم الخليل عليه السلام بعد الثمانين من عمره. ويرجع في الضرر إلى الأطباء الثقات وإذا كان يضره في الصيف أخره إلى زمان الخريف. والله أعلم.

مسألة ٢١]: ***في الختان متى يكون؟*** **الجواب**: أما الختان فمتى شاء اختتن، لكن إذا راهق البلوغ فينبغي أن يختن كما كانت العرب تفعل لئلا يبلغ إلا وهو مختون. وأما الختان في السابع ففيه قولان هما روايتان عن أحمد: قيل لا يُكره لأن إبراهيم ختن إسحق في السابع. وقيل: يكره لأنه عمل اليهود فيكره التشبيه بهم. وهذا مذهب مالك، والله أعلم.

مسألة ٢٢]: ***كم مقدار أن يقعد الرجل حتى يحلق عانته؟*** **الجواب**: عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لهم في حلق العانة ونتف الإبط ونحو ذلك أن لا يترك أكثر من أربعين يوماً، وهو في "الصحيح". والله أعلم.

مسألة ٢٣]: ***إذا كان الرجل جنبًا وقص ظفره أو شاربه أو مشط رأسه هل عليه شيء في ذلك، فقد أشار بعضهم إلى هذا وقال: إذا قص الجنب شعره أو ظفره فإنه تعود إليه أجزاؤه في الآخرة فيقوم يوم القيامة وعليه قسط من الجنابة بحسب ما نقص من ذلك وعلى كل شعرة قسط من الجنابة فهل ذلك كذلك أم لا؟*** **الجواب**: قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث حذيفة ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهما أنه لما ذكر له الجنب فقال: "إن المؤمن لا يُنَجِّس". وفي صحيح الحاكم: :"حيا ولا ميتا". وما أعلم على كراهية إزالة شعر الجنب وظفره دليلاً شرعياً، بل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي أسلم : "ألق عنك شعر الكفر واختتن". فأمر الذي أسلم أن يغتسل ولم يأمره بتأخير الاختتان وإزالة الشعر عن الاغتسال، فإطلاق كلامه يقتضي جواز الأمرين. وكذلك تؤمر الحائض بالامتشاط في غُسلها مع أن الامتشاط يذهب ببعض الشعر. والله أعلم.

مسألة ٢٤]: ***في مسح الرأس في الوضوء، من العلماء من أوجب جميع الرأس ومنهم من أوجب ربع الرأس ومنهم من قال بعض شعره يجزىء فما ينبغي أن يكون من ذلك، بينوا لنا ذلك.*** **الجواب**: الحمد لله. اتفق الأئمة كلهم على أن السنة مسح جميع الرأس كما ثبت في الأحاديث الصحيحة والحسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الذين نقلوا وضوءه لم ينقل عنه أحد منهم أنه اقتصر على مسح بعض رأسه. وما يذكره بعض الفقهاء

كالقدوري في أول "مختصره" وغيره أنه توضأ ومسح على ناصيته إنما هو بعض الحديث الذي في الصحيح من حديث المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ عام تبوك ومسح على ناصيته. ولهذا ذهب طائفة من العلماء إلى جواز مسح بعض الرأس وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقول في مذهب مالك وأحمد، وذهب آخرون إلى وجوب مسح جميعه وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد. وهذا القول هو الصحيح، فإن القرآن ليس فيه ما يدل على جواز مسح بعض الرأس، فإن قوله تعالى:{وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم}[المائدة:٦] نظير قوله:{فامسحوا بوجوهكم وأيديكم}[النساء:٤٣]، لفظ المسح في الآيتين وحرف الباء في الآيتين، فإذا كانت آية التيمم لا تدل على مسح البعض مع أنه بدل عنه الوضوء وهو مسح بالتراب لا يشرع فيه تكرار، فكيف تدل على ذلك آية الوضوء مع كون الوضوء هو الأصل والمسح فيه بالماء المشروع فيه التكرار! هذا لا يقوله من يعقل ما يقول. ومن ظن أن من قال بإجزاء البعض لأن الباء للتبعيض أو دالة على القدر المشترك فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللغة وعلى دلالة القرآن. والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدراً زائداً كما في قوله:{عيناً يشرب بها عباد الله}[الإنسان:٦]، فإنه لو قيل: يشرب منها لم تدل على الري، فضِمْن يشرب معنى: يروي، فقيل : يشرب بها فأفاد ذلك أنه شرب يحصل معه الري، وباب تضمين الفعل معنى فعل آخر حتى يتعدى بتعديته كقوله:{لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه}[ص:٢٤]. وقوله:{ونجيناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا}، وقوله:{واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك}[المائدة:٤٩]، وأمثال ذلك كثير في القرآن وهو يغني عند البصريين من النحاة عما يتكلفونه الكوفيون من دعوى الاشتراك في الحروف. وكذلك المسح في الوضوء والتيمم لو قال: فامسحوا رؤوسكم أو وجوهكم، لم تدل على ما يلتصق بالمسح. فإنك تقول: مسحت رأس فلان، وإن لم يكن بيدك بلل. فإذا قيل: فامسحوا برؤوسكم وبوجوهكم ضمّن المسح معنى الإلصاق فأفاد أنكم تلصقون برؤوسكم وبوجوهكم شيئاً بهذا المسح. وهذا يفيد في آية التيمم أنه لا بد أن يلتصق الصعيد بالوجه واليد، ولهذا قال:{فامسحوا بوجوهكم وأيديكم}[النساء:٤٣]. وإنما مأخذ من جوز البعض الحديث، ثم تنازعوا فمنهم من قال يجزىء قدر الناصية كرواية عن أحمد وقول بعض الحنفية، ومنهم يجزئ الأكثر كرواية عن أحمد وقول بعض المالكية، ومنهم من قال: يجزئ الربع، ومنهم من قال: قدر ثلاث أصابع، وهما قولان للحنفية. ومنهم من قال: ثلاث شعرات أو بعضها، ومنهم من قال: شعرة أو بعضها وهما قولان للشافعية. وأما الذين أوجبوا الاستيعاب: كمالك وأحمد في المشهور من مذهبهما، فحجتهم ظاهر القرآن، وإذا سلم لهم منازعوهم وجوب الاستيعاب في مسح التيمم، كان في مسح الوضوء أولى وأحرى لفظاً ومعنى. ولا يقال التيمم وجب فيه الاستيعاب لأنه بدل عن غسل الوجه واستيعابه واجب، لأن البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه لا في وصفه، ولهذا المسح على الخفين بدل عن غسل الرجلين ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين، وأيضاً السنة المستفيضة من عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأما حديث المغيرة بن شعبة فعند أحمد وغيره من فقهاء الحديث: يجوز المسح على العمامة للأحاديث الصحيحة الثابتة في ذلك، وإذا مسح عنده بناصيته وكمل الباقي بعمامته أجزأه ذلك عنده

بلا ريب. وأما مالك فلا جواب له عن الحديث إلا أن يحمله على أنه كان معذوراً لا يمكنه كشف الرأس فتيمم على العمامة للعذر، ومن فعل ما جاءت به السنة من المسح بناصيته وعمامته أجزأه مع العذر بلا نزاع وأجزأه بدون العذر عند الثلاثة. ومسح الرأس مرة مرة يكفي بالاتفاق كما يكفي تطهير سائر الأعضاء مرة. وتنازعوا في مسحه ثلاثاً هل يُستحب، فمذهب الجمهور أنه لا يُستحب كمالك وأبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. وقال الشافعي وأحمد في رواية عنه: يُستحب لما في الصحيح أنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً وهذا عام. وفي "سنن" أبي داود: أنه مسح برأسه ثلاثاً ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فسن فيه الثلاث كسائر الأعضاء. والأول أصح فإن الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يمسح رأسه مرة واحدة، ولهذا قال أبو داود السجستاني أحاديث عثمان الصحاح تدل على أنه مسح مرة واحدة وبهذا يبطل ما رواه من مسحه ثلاثاً، فإنه يبين أن الصحيح أنه مسح رأسه مرة وهذا المفصل يقضي على المجمل وهو قوله توضأ ثلاثاً ثلاثاً. كما أنه لما قال : "إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول" كان هذا مجملاً، وفسره حديث ابن عمر أنه يقول عند الحيعلة: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإن الخاص المفسر يقضي على العام المجمل. وأيضاً فإن هذا مسح، والمسح لا يسن فيه التكرار كمسح الخف والمسح في التيمم ومسح الجبيرة، وإلحاق المسح بالمسح أولى من إلحاقه بالغسل، لأن المسح إذا كُرر كان كالغسل. وما يفعله الناس من أنه يمسح بعض رأسه بل بعض شعره ثلاث مرات خطأ مخالف للسنة المجمع عليها من وجهين: من جهة مسحه بعض رأسه فإنه خلاف السنة باتفاق الأئمة ومن جهة تكراره فإنه خلاف السنة على الصحيح. ومن يستحب التكرار، كالشافعي وأحمد في قول لا يقولون امسح البعض وكرره، بل يقولون امسح الجميع وكرر المسح . ولا خلاف بين الأئمة أن مسح جميع الرأس مرة واحدة أولى من مسح بعضه ثلاثاً، بل إذا قيل: إن مسح البعض يجزئ وأخذ رجل بالرخصة كيف يكرر المسح؟ ثم المسلمون متنازعون في جواز الاقتصار على البعض وفي استحباب تكرار المسح، فكيف يعدل إلى فعل لا يجزىء عند أكثرهم، ولا يُستحب عند أكثرهم، ويترك فعل يجزىء عند جميعهم وهو الأفضل عند أكثرهم. والله أعلم

مسألة ٢٨]: ***إذا توضأ وقام يصلي أحس بالنقطة في صلاته فهل تبطل صلاته أم لا؟ وهل إذا أصاب النقطة يغسل الثوب؟*** **الجواب**: مجرد الإحساس لا ينقض الوضوء ولا يجوز له الخروج من الصلاة الواجبة بمجرد الشك، فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يجد الشيء في الصلاة فقال: "لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أويجد ريحًا". وأما إذا تيقن خروج البول إلى ظاهر الذكر فقد انتقض وضوءه وعليه الاستنجاء، إلا أن يكون به سلس البول فلا تبطل الصلاة بمجرد ذلك إذا فعل ما أمر به. والله أعلم.

مسألة ٢٩]: ***إذا مس يد الصبي الأمرد[9] فهل هو من جنس النساء في نقض الوضوء؟ وما جاء في تحريم النظر إلى وجه الأمرد الحسن، وهل هذا الذي يقوله بعض المخالفين للشريعة أن النظر إلى وجه الصبي الأمرد عبادة، وإذا قال لهم أحد هذا النظر حرام يقول: أنا إذا نظرت إلى هذا أقول سبحان الذي خلقه لا أزيد على ذلك.***

---

9 الأمرد : الذي لم ينبت شاربه أو لحيته (المعجم الوجيز)

الجواب: الحمد لله. إذا مس الأمرد لشهوة ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره، أحدهما أنه كمس النساء لشهوة ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب مالك، ذكره القاضي أبو يعلى في "شرح المذهب". والثاني: أنه لا ينقض الوضوء وهو المشهور من مذهب الشافعي. والقول الأول أظهر فإن الوطء في الدبر يفسد العبادات التي تفسد بالوطء في القبل كالصيام والإحرام والاعتكاف، ويوجب الغسل كما يوجبه هذا، فتكون مقدمات هذا في باب العبادات كمقدمات هذا. فلو مس الأمرد لشهوة وهو مُحرِم فعليه دم كما لو مس أجنبية لشهوة، وكذلك إذا مسه لشهوة وجب أن يكون كما لو مس المرأة لشهوة في نقض الوضوء. والذي لم ينقض الوضوء بمسه يقول إنه لم يخلق محلاً لذلك، فيقال له: لا ريب أنه لم يخلق لذلك وإن الفاحشة اللوطية من أعظم المحرمات، لكن هذا القدر لم يُعتبر في باب الوطء، فإن وُطِيء في الدبر تعلق به ما ذكر من الأحكام وإن كان الدبر لم يخلق محلاً للوطء، مع إن نفرة الطباع عن الوطء في الدبر أعظم من نفرتها عن الملامسة. ونقض الوضوء بالمس يراعى فيه حقيقة الحكمة وهو أن يكون المس لشهوة عند الأكثرين كمالك وأحمد وغيرهما، كما يُراعى مثل ذلك في الإحرام والإعتكاف وغير ذلك. وعلى هذا القول فحيث وجد اللمس لشهوة تعلق به الحكم، حتى لو مس أمه وأخته وبنته لشهوة انتقض وضوءه فكذلك الأمرد. وأما الشافعي وأحمد في رواية فتعتبر المظنة، وهو أن النساء مظنة الشهوة فينقض الوضوء سواء بشهوة أو بغير شهوة، ولهذا لا ينقض لمس المحارم لكن لو لمس ذوات محارمه لشهوة فقد وجدت حقيقة الحكمة وكذلك إذا مس الأمرد لشهوة. والتلذذ بمس الأمرد كمصافحته ونحو ذلك حرام بإجماع المسلمين كما يحرم التلذذ بمس ذوات محارمه والمرأة الأجنبية، بل الذي عليه أكثر العلماء أن ذلك أعظم إثماً من التلذذ بالمرأة الأجنبية، كما أن الجمهور على أن عقوبة اللوطي أعظم من عقوبة الزنا بالأجنبية فيجب قتل الفاعل والمفعول به سواء كان أحدهما محصناً أو لم يكن، وسواء كان أحدهما مملوكا للآخر أو لم يكن، كما جاء ذلك في "السنن"[10] عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمل به أصحابه من غير نزاع يعرف بينهم، وقتله بالرجم كما قتل الله قوم لوط بالرجم. والنظر إلى وجه الأمرد لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم والمرأة الأجنبية بالشهوة، سواء كانت الشهوة شهوة الوطء أو شهوة التلذذ بالنظر، فلو نظر إلى **أمه وأخته وابنته يتلذذ بالنظر إليها** كما يتلذذ بالنظر إلى وجه المرأة الأجنبية كان معلوماً لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة. وقول القائل إن النظر إلى وجه الأمرد عبادة كقوله إن النظر إلى وجوه النساء أو النظر إلى وجوه محارم الرجل كبنت الرجل وأمه وأخته عبادة، ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش عبادة. ومن جعل مثل هذا النظر عبادة فإنه كافر مرتد يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو بمنزلة من جعل إعانة طالب الفواحش عبادة، أو جعل تناول يسير الخمر عبادة، أو جعل السكر بالحشيشة عبادة، فمن جعل المعاونة على الفاحشة بقيادة أو غيرها عبادة، أو جعل شيئا من المحرمات التي يعلم تحريمها من دين الإسلام عبادة فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهو مضاه للمشركين.

---

[10] يلاحظ أن الإمام كثيرا ما يشير إلى كتب الحديث بشكل مجمل، فيقول: الصحاح أو المسانيد أو السنن، مع أنه في بعض الأحيان يتشكك في صحة ما جاء في بعضها، خاصة المتأخر منها (المصنف)

وقال تعالى: {وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون} [الأعراف:٢٨]. وفاحشة أولئك إنما كانت طوافهم بالبيت عراة، وكانوا يقولون لا نطوف في الثياب التي عصينا الله فيها، فهؤلاء إنما كانوا يطوفون عراة على وجه اجتناب ثياب المعصية، وقد ذُكر عنهم ما ذُكر. فكيف بمن يجعل جنس الفاحشة المتعلقة بالشهوة عبادة. والله سبحانه قد أمر في كتابه بغض البصر وهو نوعان: غض البصر عن العورة وغضها عن محل الشهوة. فالأول كغض الرجل بصره عن عورة غيره، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة". ويجب على الإنسان أن يستر عورته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاوية بن حيدة: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك". قلت: فإذا كان أحدنا مع قومه، قال: "إن استطعت أن لا يرينها أحد فلا يرينها". قلت: فإذا كان أحدنا خالياً قال: "فالله أحق أن يستحيي منه الناس". ويجوز أن يكشف بقدر الحاجة، كما يكشف عند التخلي وكذلك إذا اغتسل الرجل وحده بجنب ما يستر فله أن يغتسل عرياناً[11]، كما اغتسل موسى عرياناً وأيوب، وكما في اغتساله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح واغتساله في حديث ميمونة. وأما النوع الثاني من النظر كالنظر إلى الزينة الباطنة من المرأة الأجنبية، فهذا أشد من الأول، كما أن الخمر أشد من الميتة والدم ولحم الخنزير وعلى صاحبها الحد. وتلك المحرمات إذا تناولها غير مستحل لها كان عليه التعزير، لأن هذه المحرمات لا تشتهيها النفوس كما تشتهي الخمر، وكذلك النظر إلى عورة الرجل لا يُشتهى كما يُشتهى النظر إلى النساء ونحوهن، وكذلك النظر إلى الأمرد بشهوة هو من هذا الباب. وقد اتفق العلماء على تحريم ذلك، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم لشهوة. والخالق سبحانه يُسبَح عند رؤية مخلوقاته كلها، وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرجال. بل تخصيص الإنسان التسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه التسبيح بنظره إلى المرأة دون الرجل، وما ذاك إلا أنه دل على عظمة الخالق عنده ولكن لأن الجمال يغير قلبه وعقله وقد يذهله ما رآه فيكون تسبيحه بما يحصل في نفسه من الهوى. كما أن النسوة لما رأين يوسف: {أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرًا إن هذا إلا ملك كريم} [يوسف:٣١]. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". وإذا كان الله لا ينظر إلى الصور والأموال وإنما ينظر إلى القلوب والأعمال، فكيف يُفضَل الشخص بما لم يفضله الله به؟ وقد قال تعالى: {ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا} [طه:١٣١]، وقال في المنافقين: {وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون} [المنافقون:٤]. فإذا كان هؤلاء المنافقون الذين تعجب الناظر أجسامهم لما فيهم من البهاء والرواء والزينة الظاهرة وليسوا ممن ينظر إليه لشهوة قد ذكر الله عنهم ما ذكر، فكيف بمن ينظر إليه لشهوة؟ وذلك أن الإنسان قد ينظر إليه لما فيه من الإيمان والتقوى، وهنا الاعتبار بقلبه وعمله لا بصورته، وقد ينظر إليه لما فيه من

[11] هل من الممكن أن يغتسل المرء دون أن يكون عريانا؟! (المصنف)

الصورة الدالة على المصور فهذا حسن، وقد ينظر من جهة استحسان خلقه كما ينظر إلى الجبل والبهائم وكما ينظر إلى الأشجار فهذا أيضاً حسن، وإذا كان على وجه إستحسان الدنيا والرياسة والمال فهو مذموم، لقوله تعالى:{ ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه}[طه:١٣١]. وأما إن كان على وجه لا ينقص الدين وإنما فيه راحة النفس فقط كالنظر إلى الأزهار فهذا من الباطل الذي يستعان به على الحق. وكل قسم من هذه الأقسام متى كان معه شهوة كان حراماً بلا ريب، سواء كانت شهوة تمتع بنظر الشهوة أو كان نظراً بشهوة الوطء، وفرق بين ما يجده الإنسان عند نظره الأشجار والأزهار وما يجده عند نظره النسوان والمرد. فلهذا الفرقان افترق الحكم الشرعي فصار النظر إلى المرد ثلاثة أقسام أحدها: ما يقرن به الشهوة فهو حرام بالاتفاق. والثاني: ما يجزم أنه لا شهوة معه كنظر الرجل الورع إلى ابنه الحسن وابنته الحسنة وأمه فهذا لا يقرن به شهوة إلا أن يكون الرجل من أفجر الناس، ومتى اقترنت به الشهوة حُرِم. وعلى هذا مَنْ لا يميل قلبه إلى المرد كما كان الصحابة وكالأمم الذين لا يعرفون هذه الفاحشة، فإن الواحد من هؤلاء لا يفرق بين هذا الوجه وبين نظره إلى ابنه وابن جاره وصبي أجنبي ولا يخطر بقلبه شيء من الشهوة لأنه لم يعتد ذلك وهو سليم القلب من مثل ذلك. وقد كانت الإماء على عهد الصحابة يمشين في الطرقات وهن متكشفات الرؤوس وتخدم الرجال مع سلامة القلوب، فلو أراد الرجال أن يترك الإماء التركيات الحسان يمشين بين الناس في مثل هذه البلاد والأوقات كما كان أولئك الإماء يمشين، كان هذا من باب الفساد، **وكذلك المرد الحسان لا يصلح أن يخرجوا في الأمكنة والأزمنة التي يُخاف فيها الفتنة بهم إلا بقدر الحاجة، فلا يُمكَّن الأمرد الحسن من التبرج ولا من الجلوس في الحمام بين الأجانب ولا من رقصه بين الرجال ونحو ذلك مما فيه فتنة للناس والنظر إليه كذلك**. وإنما وقع النزاع بين العلماء في القسم الثالث من النظر، وهو النظر إليه لغير شهوة لكن مع خوف ثورانها فيه وجهان في مذهب أحمد أصحهما وهو المحكي عن نص الشافعي إنه لا يجوز، والثاني يجوز لأن الأصل عدم ثورانها فلا يحرم بالشك بل قد يكره. والأول هو الراجح، كما أن الراجح في مذهب الشافعي وأحمد أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز وإن كانت الشهوة منتفية لكن لأنه يخاف ثورانها. ولهذا حُرمت الخلوة بالأجنبية لأنها مظنة الفتنة. والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة. ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخاطب والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة لكن مع عدم الشهوة، وأما النظر لغير حاجة إلى محل الفتنة فلا يجوز. ومن كرر النظر إلى الأمرد ونحوه أو أدامه وقال إني لا أنظر لشهوة كذب في ذلك، فإنه إذا لم يكن معه داع يحتاج معه إلى النظر لم يكن النظر إلا لما يحصل في القلب من اللذة بذلك. وأما نظرة الفجأة فهي عفو إذا صرف بصره كما ثبت في الصحيح عن جرير قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة، فقال: "صرف بصرك". وفي "السنن" إنه قال لعلي عليه السلام "يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى وليست لك الثانية". وفي الحديث الذي في "المسند" وغيره: "النظرة سهم مسموم من سهام إبليس". وفيه: "من نظر إلى محاسن امرأة ثم غض بصره عنها أورث الله قلبه حلاوة عابدة يجدها إلى يوم

القيامة"، أو كما قال. ولهذا يقال إن غض البصر عن الصورة التي نُهي عن النظر إليها كالمرأة والأمرد الحسن يورث ذلك ثلاث فوائد جليلة القدر، إحداها حلاوة الإيمان ولذته التي هي أحلى وأطيب مما تركه لله، فإن من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً منه، والنفس تحب النظر إلى هذه الصور، لا سيما نفوس أهل الرياضة والصفا، فإنه يُبقِي فيها رقة تُجتذب بسببها إلى الصور حتى تبقى تجذب أحدهم وتصرعه كما يصرعه السبع. ولهذا قال بعض التابعين ما أنا على الشاب التائب من سبع يجلس إليه بأخوف عليه من حدث جميل يجلس إليه وقال بعضهم: اتقوا النظر إلى أولاد الملوك فإن لهم فتنة كفتنة العذارى. وما زال أئمة العلم والدين كشيوخ الهدى وشيوخ الطريق يوصون بترك صحبة الأحداث. حتى يُروى عن فتح الموصلي أنه قال: صحبت ثلاثين من الأبدال كلهم يوصيني عند فراقه بترك صحبة الأحداث. وقال بعضهم ما سقط عبد من عين الله إلا بصحبة هؤلاء الأنتان. ثم النظر يؤكد المحبة فيكون علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة لانصباب القلب إليه، ثم غراماً للزومه للقلب كالغريم الملازم لغريمه، ثم عشقاً إلى أن يصير تتيماً، والمتيم المعبد وتيم الله أي عبدالله، فيبقى القلب عبداً لمن لا يصلح أن يكون أخاً بل ولا خادماً، وهذا إنما يبتلى به أهل الإعراض عن الإخلاص لله كما قال تعالى في حق يوسف:{كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين} [يوسف:٢٤]. فامرأة العزيز كانت مشركة فوقعت مع تزوُّجِها فيما وقعت فيه من السوء، ويوسف عليه السلام مع عزوبته ومراودتها له واستعانتها عليه بالنسوة وعقوبتها له بالحبس على العفة عصمه الله بإخلاصه لله تحقيقا لقوله:{ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين}[الحج:٤٠]، وقال تعالى:{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين}[الحج: ٤٢]. والغي هو اتباع الهوى. وهذا الباب من أعظم أبواب اتباع الهوى. ومن أمر بعشق الصور من المتفلسفة كابن سينا وذويه، أو من الفرس كما يذكر عن بعضهم، أو من جهال المتصوفة، فإنهم أهل ضلال وغي، فهم مع مشاركة اليهود في الغي والنصارى في الضلال زادوا على الأمتين في ذلك، فإن هذا وإن ظُن أن فيه منفعة للعاشق كتطليق نفسه وتهذيب أخلاقه، وللمعشوق من الشفاء في مصالحه وتعليمه وتأديبه وغير ذلك، فمضرة ذلك أضعاف منفعته، وأين إثم ذلك من منفعته، وإنما هذا كما يقال إن في الزنا منفعة لكل منهما بما يحصل له من التلذذ والسرور، ويحصل لها من الجُعل وغير ذلك. وكما يقال إن في شرب الخمر منافع بدنية ونفسية، وقد قال في الخمر والميسر {قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما}[البقرة: ٢١٩]، وهذا قبل التحريم، دع ما قاله عند التحريم وبعده. وباب التعلق بالصور هو من جنس الفواحش وباطنه من باطن الفواحش وهو من باطن الإثم. قال تعالى:{وذروا ظاهر الإثم وباطنه}[الأنعام:١٢٠]، وقال تعالى:{إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن}[الأعراف:٣٣]. وقد قال:{وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون}[الأعراف:٢٨]. وليس بين أئمة الدين نزاع في أن هذا ليس بمستحب كما أنه ليس بواجب، فمن جعله ممدوحاً وأثنى عليه فقد خرج من إجماع المسلمين، بل اليهود والنصارى، بل وعمّا عليه عقل بني آدم من جميع الأمم، وهو ممن اتبع هواه بغير هدى من الله. {ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم

الظالمين}[القصص:٥٠]، وقد قال تعالى:{وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى}[النازعات:٤٠]. وقال تعالى:{ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب}[ص:٢٦]. وأما من نظر إلى الأمرد ظاناً أنه ينظر إلى الجمال الإلهي وجعل هذا طريقاً له إلى الله، كما يفعله طوائف من المدعين للمعرفة، فقوله هذا أعظم كفراً من قول عُباد الأصنام، ومن كُفر قوم لوط، فهؤلاء من شر الزنادقة المرتدين الذين يجب قتلهم بإجماع كل الأمة، فإن عباد الأصنام قالوا:{ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى}[الزمر:٣]، وهؤلاء يجعلون الله موجوداً في نفس الأصنام وحالاّ فيها، فإنهم لا يريدون بظهوره وتجليه في المخلوقات أنها داله عليه وآيات لهم، بل يريدون أنه سبحانه هو ظهر فيها وتجلى فيها، ويشبهون ذلك بظهور الماء في الزجاجة، والزبد في اللبن، والزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، ونحو ذلك مما يقتضي حلول نفس ذاته في مخلوقاته أو اتحاده بها في جميع المخلوقات، نظير ما قالته النصارى في المسيح خاصة، يجعلون المرد مظاهر الجمال، فيقرون هذا الشرك الأعظم طريقاً إلى استحلال الفواحش، بل إلى استحلال كل محرم. كما قيل لأفضل متأخريهم التلمساني: إذا كان قولكم بأن الوجود واحد هو الحق، فما الفرق بين أمي وأختي وابنتي تكون هذه حلالاً وهذه حراماً؟ فقال: الجميع عندنا سواء، لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا: حرام عليكم. ومعلوم أنه قد يكون في صور النساء الأجنبيات وذوات المحارم من الاعتبار والدلالة على الخالق من جنس ما في صورة المرد، فهل يقول مسلم إن للإنسان أن ينظر بهذا الوجه إلى صور نساء العالم وصور محارمه ويقول إن ذلك عبادة، ويقول أحدهم: أنا أنظر إلى صفات خالقي وأشهدها في هذه الصورة. والكفر في هذا القول أبين من أن يخفى على من يؤمن بالله ورسوله، ولو قال مثل هذا الكلام في نَبِيٍّ كريم لكان كافراً، فكيف إذا قاله في صبي أمرد. فقبح الله طائفة يكون معبودها من جنس موطوئها. وقد قال تعالى:{ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون}[آل عمران:٨٠]. فإذا كان من اتخذ الملائكة و النبيين أرباباً، مع اعترافهم بأنهم مخلوقون لله، كفاراً، فكيف بمن اتخذ بعض المخلوقات أرباباً مع قوله إن الله فيها أو متحد بها فوجودها وجوده ونحو ذلك من المقالات. وأما الفائدة الثانية في غض البصر فهو أنه يورث نور القلب والفراسة. قال تعالى عن قوم لوط:{لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون}[الحج:٧٢]. فالتعلق في الصور يوجب فساد العقل وعمى البصيرة وسكر القلب بل جنونه. وذكر سبحانه آية النور عقيب آيات غض البصر فقال:{الله نور السموات والأرض}[النور:٣٥]. وكان شاه بن شجاع الكرماني لا تخطئ له فراسة، وكان يقول: من عَمر ظاهره باتباع السنة وباطنه بدوام المراقبة وغض بصره عن المحارم وكف نفسه عن الشهوات –وذكر خصلة خامسة إنما هو أكل الحلال– لم تخطىء له فراسة. والله تعالى يجزي العبد على عمله بما هو من جنس عمله. فغض بصره عما حرم يعوضه الله عليه من جنسه بما هو خير منه، فيطلق نور بصيرته ويفتح عليه باب العلم والمعرفة والكشوف ونحو ذلك مما ينال ببصيرة القلب. والفائدة الثالثة: قوة القلب وثباته وشجاعته، فيجعل الله سلطان النصرة مع سلطان الحجة. وفي الأثر "الذي يخالف هواه يفرق الشيطان من ظله". ولهذا يوجد في المتبع لهواه من الذل، ذل النفس وضعفها ومهانتها، ما

جعله الله لمن عصاه، فإن الله جعل العزة لمن أطاعه والذلة لمن عصاه. قال تعالى:{يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين}[المنافقون:٨]، وقال تعالى:{ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين}[آل عمران:١٣٩] . ولهذا كان في كلام الشيوخ: "الناس يطلبون العز من أبواب الملوك ولا يجدونه إلا في طاعة الله". وكان الحسن البصري يقول: "وإن هملجت بهم البراذين وطقطقت بهم البغال فإن ذل المعصية في رقابهم، يأبى الله إلا أن يذل من عصاه، ومن أطاع الله فقد والاه فيما أطاعه فيه، ومن عصاه ففيه قسط من فعل من عاداه بمعاصيه". وفي دعاء القنوت: "إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت". والصوفية المشهورون عند الأئمة الذين لهم لسان صدق في الأمة لم يكونوا يستحبون مثل هذا بل ينهون عنه، ولهم في الكلام في ذم صحبة الأحداث[١٢] وفي الرد على أهل الحلول وبيان مبيانة الخالق للمخلوق مالا يتسع هذا الموضع لذكره، وإنما استحسنه من تشبه بهم ممن هو عاص أو فاسق أو كافر، فتظاهر بدعوى الولاية لله وتحقيق الإيمان والعرفان وهو من شر أهل العداوة لله وأهل النفاق والبهتان. والله تعالى يجمع لأوليائه المتقين خير الدنيا والآخرة ويجعل لأعدائه الصفقة الخاسرة. والله أعلم .

مسألة ٣٠]: ***في رجل إذا قبل زوجته أو ضمها فأمذى هل يفسد ذلك صومه أم لا؟ وإذا أمذى فهل يلزمه وضوء أم لا؟ وإذا صبر الرجل على زوجته الشهر والشهرين لا يطأها فهل عليه إثم أم لا؟ وهل يطالب الزوج بذلك؟*** **الجواب**: أما الوضوء فينتقض وليس عليه إلا الوضوء لكن يغسل ذكره وأنثييه. ويفسد الصوم بذلك عند أكثر العلماء. ويجب على الرجل أن يطأ زوجته بالمعروف، وهو من أوكد حقها عليه وأعظم من إطعامها. والوطء الواجب قيل إنه واجب في كل أربعة أشهر مرة، وقيل بقدر حاجتها وقدرته، كما يطعمها بقدر حاجتها وقدرته، وهذا أصح القولين. والله أعلم.

مسألة ٣٣]: ***فيمن أصابه سهام إبليس المسمومة.*** **الجواب**: من أصابه جرح مسموم فعليه بما يخرج السم ويبرىء الجرح بالترياق والمرهم، وذلك بأمور منها: أن يتزوج أو يتسرى، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"إذا نظر أحدكم إلى محاسن امرأة فليأت أهله فإنما معها مثل ما معها"، وهذا مما ينقص الشهوة ويضعف العشق. الثاني: أن يداوم على الصلوات الخمس والدعاء والتضرع وقت السحر، وتكون صلاته بحضور قلب وخشوع وليكثر من الدعاء بقوله: يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي إلى طاعتك وطاعة رسولك. فإنه متى أدمن الدعاء والتضرع لله صرف قلبه عن ذلك، كما قال تعالى:{كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}[يوسف:٢٤]. الثالث: أن يبعد عن سكن هذا الشخص والاجتماع بمن يجتمع به بحيث لا يسمع له خبرًا ولا يقع له على عين ولا أثر، فإن البعد جفى، ومتى قل الذِكر ضعف الأثر في القلب. فيفعل هذه الأمور وليطالع بما تجدد له من الأحوال. والله سبحانه أعلم.

---

12 قد يسترعي النظر إنشغال الإمام في كثير من كتاباته بمسألة "الصبي الأمرد"، مما يدل على أن هذه الفاحشة كانت متفشية بين الناس في ذلك الزمان رغم ما كان متاحا لهم من تعدد الزوجات وملك اليمين، ولله في خلقه شئون. (المصنف)

مسألة ٣٦]: ***في امرأة تضع معها دواء وقت المجامعة تمنع بذلك نفوذ المني في مجاري الحبل، فهل ذلك جائز حلال أم لا؟ وهل إذا بقي ذلك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل أم لا ؟***
الجواب: أما صومها وصلاتها فصحيحة وإن كان ذلك الدواء في جوفها وأما جواز ذلك ففيه نزاع بين العلماء والأحوط أنه لا يفعل. والله أعلم.

مسألة ٤٦]: ***في جماع الحائض يجوز أم لا؟*** **الجواب**: وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة كما حرم الله ذلك ورسوله صلى الله عليه وسلم. فإن وطئها وكانت حائضاً ففي الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون الحيض نزاع بين العلماء. ووطء النفساء كوطء الحيض حرام باتفاق الأئمة، لكن له أن يستمتع من الحائض والنفساء بما فوق الإزار، وسواء استمتع منها بفمه أو بيده أو برجله فلو وطئها في بطنها واستمنى جاز، ولو استمتع بفخذيها ففي جوازه نزاع بين العلماء. والله أعلم

مسألة ٢١٢]: ***في امرأة نفساء هل يجوز لها قراءة القرآن في حال النفاس، وهل يجوز وطؤها قبل انقضاء الأربعين أم لا ، وهل إذا قضت الأربعين ولم تغتسل فهل يجوز وطؤها بغير غسل أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. أما وطؤها قبل أن ينقطع الدم فحرام باتفاق الأئمة، وإذا انقطع الدم بدون الأربعين فعليها أن تغتسل وتصلي، لكن ينبغي لزوجها أن لا يقربها إلى تمام الأربعين. وأما قراءتها القرآن فإن لم تخف النسيان فلا تقرأه، وأما إذا خافت النسيان فإنها تقرأ في أحد قول العلماء. وإذا انقطع الدم واغتسلت قرأت القرآن وصلت بالاتفاق، فإن تعذر اغتسالها لعدم الماء أو لخوف ضرر لمرض ونحوه فإنها تتيمم وتفعل بالتيمم ما تفعل بالاغتسال. والله أعلم.

مسألة ٣٨]: ***في رجل عامي سئل عن عبور الحمام فأجاب أن عبورها حرام ونقل حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسند الحديث إلى كتاب مسلم فهل صح هذا أم لا ؟*** **الجواب**: ليس لأحد لا في كتاب "مسلم" ولا في غيره من كتب الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حرم الحمام بل الذي في "السنن" أنه قال: "ستفتحون أرض العجم وتجدون فيها بيوتاً يقال لها الحمامات فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر من ذكور أمتي فلا يدخل الحمام إلا بمئزر، ومن كانت تؤمن بالله واليوم الآخر من إناث أمتي فلا تدخل الحمام إلا مريضة أو نفساء". **وقد تكلم بعضهم في هذا الحديث**. والحمام من دخلها مستور العورة ولم ينظر إلى عورة أحد ولم يترك أحداً يمس عورته ولم يفعل فيها محرماً وأنصف الحمامي فلا إثم عليه. وأما المرأة فتدخلها للضرورة مستورة العورة. وهل تدخلها إذا تعودتها وشق عليها ترك العادة فيه وجهان في مذهب أحمد وغيره أحدهما: لها أن تدخلها، كقول أبي حنيفة واختاره ابن الجوزي. والثاني : لا تدخلها وهو قول كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وغيره. والله أعلم.

مسألة ٥٧]: ***هل التبليغ وراء الإمام كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في شيء من زمن الخلفاء الراشدين فإن لم يكن فمع الأمن من إخلال شيء من متابعة الإمام والطمأنينة المشروعة واتصال الصفوف والاستماع للإمام من وراء إن وقع خلل مما ذكر هل يطلق على فاعله البدعة وهل ذهب أحد من علماء المسلمين إلى بطلان صلاته بذلك وما حكم من اعتقد ذلك قربة فعله أو لم يفعله بعد التعريف.***

الجواب: لم يكن التبليغ والتكبير ورفع الصوت بالتحميد والتسليم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على عهد خلفائه ولا بعد ذلك بزمان طويل إلا مرتين. مرة صُرِع النبي صلى الله عليه وسلم عن فرس ركبه فصلى في بيته قاعداً فبلّغ أبو بكر عنه التكبير، كذا رواه مسلم في "صحيحه"، ومرة أخرى في مرض موته بلغ عنه أبو بكر وهذا مشهور. مع أن ظاهر مذهب الإمام أحمد أن هذه الصلاة كان أبو بكر مؤتماً فيها بالنبي صلى الله عليه وسلم وكان إماماً للناس فيكون تبليغ أبي بكر إماماً للناس وإن كان مؤتماً بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهكذا قالت عائشة رضي الله عنها: كان الناس يأتمون بأبي بكر، وأبو بكر يأتم بالنبي صلى الله عليه وسلم. ولم يذكر أحد من العلماء تبليغاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هاتين المرتين لمرضه. والعلماء المصنِفون لما احتاجوا أن يستدلوا على جواز التبليغ لحاجة لم يكن عندهم سُنَّة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا، وهذا يعلمه علماً يقينياً من له خبرة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا خلاف بين العلماء أن هذا التبليغ لغير حاجة ليس بمستحب، بل صرح كثير منهم أنه مكروه، ومنهم من قال: تبطل صلاة فاعله، وهذا موجود في مذهب مالك وأحمد وغيره. وأما الحاجة لبعد المأموم أو لضعف الإمام وغير ذلك فقد اختلفوا فيه في هذه. والمعروف عند أصحاب أحمد أنه جائز في هذا الحال، وهو أصح قولي أصحاب مالك. وبلغني أن أحمد توقف في ذلك. وحيث جاز ولم يبطل فيشترط أن لا يخل بشيء من واجبات الصلاة. فأما إن كان المُبلغ لا يطمئن بطلت صلاته عند عامة العلماء كما دلت عليه السنة، وإن كان أيضاً يسبق الإمام بطلت صلاته في ظاهر مذهب أحمد، وهو الذي دلت عليه السنة وأقوال الصحابة، وإن كان يُخِل بالذكر المفعول في الركوع والسجود والتسبيح ونحوه ففي بطلان الصلاة خلاف، وظاهر مذهب أحمد أنها تبطل. ولا ريب أن التبليغ لغير حاجة بدعة ومن اعتقده قربة مطلقة فلا ريب أنه إما جاهل وإما معاند، وإلا فجميع العلماء من الطوائف قد ذكروا ذلك في كتبهم حتى في المختصرات . قالوا: ولا يجهر بشيء من التكبير إلا أن يكون إماماً ومن أصر على اعتقاد كونه قربة فإنه يعزر على ذلك لمخالفته الاجماع هذا أقل أحواله. والله أعلم .

مسألة ٦١]: ***في استفتاح الصلاة هل هو واجب أو مستحب وما قول العلماء في ذلك.*** **الجواب**: الاستفتاح عقب التكبير مسنون عند جمهور الأئمة كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة مثل حديث أبي هريرة المتفق عليه في "الصحيحين"، قال: قلت يا رسول الله، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال: "أقول اللهم باعد بيني"، وذكر الدعاء. فبين أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة سكوتاً يدعو فيه، وقد جاء في صفته أنواع وغالبها في قيام الليل فمن استفتح بقوله: "سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك" فقد أحسن فإنه قد ثبت في "صحيح مسلم" أن عمر كان يجهر في الصلاة المكتوبة، بذلك وقد روي ذلك في "السنن" مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ ومن استفتح بقوله: "وجهت وجهي.. الخ" فقد أحسن فإنه قد ثبت في "صحيح مسلم" أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستفتح به، وروي أن ذلك كان في الفرض، وروي أنه في قيام الليل، ومن جمع بينهما فاستفتح بالقول: "سبحانك اللهم

وبحمدك . . إلى آخره ووجهت وجهي.. فقد أحسن، وقد روي في ذلك حديث مرفوع، والأول اختيار أبي حنيفة وأحمد والثاني : اختيار الشافعي والثالث : اختيار طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومن أصحاب أحمد. وكل ذلك حسن بمنزلة أنواع التشهدات وبمنزلة القراءات السبع التي يقرأ الإنسان منها بما اختار. وأما كونه واجباً، فمذهب الجمهور أنه مستحب وليس بواجب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وهو المشهور عن أحمد وفي مذهبه قول آخر يذكره بعضهم رواية عنه: أن الاستفتاح واجب. والله أعلم.

مسألة ٦٢]: *في حديث نعيم المجمر قال: كنت وراء أبي هريرة فقرأ:{بسم الله الرحمن الرحيم} ثم قرأ بأم الكتاب حتى بلغ {ولا الضالين}[الفاتحة: ٧] قال: آمين، وقال الناس: آمين، ويقول كلما سجد: الله أكبر. فلما سلم قال: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم. وكان المعتمر بن سليمان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب وبعدها ويقول: ما آلو أن أقتدي بصلاة أبي، وقال أبي: ما آلو أن أقتدي بصلاة أنس، وقال أنس: ما آلو أن أقتدي بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم. فهذا حديث ثابت في الجهر بها. وذكر الحاكم أبو عبد الله: أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات فهل يحمل ما قاله أنس وهو: صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يذكر {بسم الله الرحمن الرحيم} على عدم السماع وما التحقيق في هذه المسألة والصواب؟* **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. أما حديث أنس في نفي الجهر فهو صريح لا يحتمل هذا التأويل فإنه قد رواه مسلم في "صحيحه" فقال فيه: صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون {بسم الله الرحمن الرحيم} في أول قراءة ولا في آخرها. وهذا النفي لا يجوز إلا مع العلم بذلك، لا يجوز بمجرد كونه لم يسمع مع إمكان الجهر بلا سماع. واللفظ الآخر الذي في "صحيح مسلم": صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يجهر، أو قال: يصلي ببسم الله الرحمن الرحيم. فهذا نفى فيه السماع ولو لم يُرْو إلا هذا اللفظ لم يجز تأويله بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ جهراً ولا يسمع أنس لوجوه أحدها أن أنساً إنما روى هذا ليبين لهم ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله إذ لا غرض للناس في معرفة كون أنس سمع أو لم يسمع إلا ليستدلوا بعدم سماعه على عدم المسموع. فلو لو يكن ما ذكره دليلاً على نفي ذلك لم يكن أنس ليروي شيئاً لا فائدة لهم فيه، ولا كانوا يروون مثل هذا الذي لا يفيدهم. الثاني: إن مثل هذا اللفظ صار دالاً في العُرْف على عدم ما لم يدرك. فإذا قال: ما سمعنا أو ما رأينا لما شأنه أن يسمعه ويراه كان مقصوده بذلك نفي وجوده، وذكر نفي الادراك دليل على ذلك. ومعلوم أنه دليل فيما جرت العادة بإدراكه. وهذا يظهر بالوجه الثالث وهو: أن أنساً كان يخدم النبي صلى الله عليه وسلم من حين قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة إلى أن مات، وكان يدخل على نسائه قبل الحجاب ويصحبه حضراً وسفراً، وكان حين حج النبي صلى الله عليه وسلم تحت ناقته يسيل عليه لعابها، أفيمكن مع هذا القرب الخاص والصحبة الطويلة أن لا يسمع النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بها مع كونه يجهر بها؟ هذا مما يعلم بالضرورة بطلانه في العادة. ثم إنه صحب أبا بكر

وعمر وعثمان وتولى لأبي بكر وعمر ولايات ولا كان يمكن مع طول مدتهم أنهم كانوا يجهرون وهو لا يسمع ذلك. فتبين أن هذا تحريف لا تأويل لو لم يرو إلا هذا اللفظ فكيف والآخر صريح في نفي الذكر بها وهو يفضل هذه الرواية الأخرى، وكلا الروايتين ينفي تأويل من تأوَّل قوله: يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه أراد السورة، فإن قوله: يفتتحون{الحمد لله رب العالمين} لا يذكرون{بسم الله الرحمن الرحيم} في أول قراءة ولا في آخرها صريح أنه في قصد الافتتاح بالآية لا بسورة الفاتحة التي أولها{بسم الله الرحمن الرحيم}ا[لفاتحة:١] إذ لو كان مقصوده ذلك لتناقض حديثاه. وأيضاً فإن افتتاح الصلاة بالفاتحة قبل السورة وهو من العلم الظاهر العام الذي يعرفه الخاص والعام كما يعلمون أن الركوع قبل السجود وجميع الأئمة غير النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان يفعلون هذا ليس في نقل مثل هذا فائدة ولا هذا مما يحتاج فيه إلى نقل أنس وهم قد سألوه عن ذلك وليس هذا مما يسأل عنه، وجميع الأئمة من أمراء الأمصار والجيوش وخلفاء بني أمية وبني الزبير وغيرهم ممن أدركه أنس كانوا يفتتحون بالفاتحة ولم يشتبه هذا على أحد ولا شك، فكيف يُظن أن أنساً قصد تعريفهم بهذا وأنهم سألوه عنه. وإنما مثلُ ذلك أن يقال فكانوا يصلون الظهر أربعاً والعصر أربعاً والمغرب ثلاثاً، أو يقول: فكانوا يجهرون في العشاءين والفجر ويخافتون في صلاتي الظهرين، أو يقول: فكانوا يجهرون في الأوليين دون الأخيرتين. ومثل حديث أنس حديث عائشة الذي في "الصحيح" أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين إلى آخره، وقد روي يفتتح الصلاة ب{الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين}[الفاتحة:٢٣٤]، وهذا صريح في إرادة الآية. لكن مع هذا ليس في حديث أنس نفي لقراءتها سراً لأنه روى فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وهذا إنما نفى هنا الجهر وأما اللفظ الآخر لا يذكرون فهو إنما ينفي ما يمكنه العلم بانتفائه، وذلك موجود في الجهر، فإنه إذا لم يسمع مع القرب علم أنهم لم يجهروا. وأما كون الإمام لم يقرأها فهذا لا يمكن إدراكه إلا إذا لم يكن له بين التكبير والقراءة سكتة يمكن فيها القراءة سراً، ولهذا استدل بحديث أنس على عدم القراءة من لم ير هناك سكوتاً كمالك وغيره. لكن قد ثبت في "الصحيحين" من حديث أبي هريرة أنه قال: يا رسول الله، أرأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: "أقول: كذا وكذا.. إلى آخره" . وفي "السنن" من حديث عمران وأُبَيّ وغيرهما: أنه كان يسكت قبل القراءة وفيها أنه كان يستعيذ وإذا كان له سكوت لم يمكن أنساً أن ينفي قراءتها في ذلك السكوت، فيكون نفيه للذكر وإخباره بافتتاح القراءة بها إنما هو في الجهر، وكما أن الإمساك عن الجهر مع الذكر سراً يسمى سكوتاً كما في حديث أبي هريرة فيصلح أن يقال: لم يقرأها ولم يذكرها أي جهراً، فإن لفظ السكوت ولفظ نفي الذكر والقراءة مدلولهما هنا واحد. ويؤيد هذا حديث عبد الله بن مغفل الذي في "السنن" أنه سمع ابنه جهر بها فأنكر عليه وقال يا بني إياك والحدث، وذكر أنه صلى خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يجهرون بها، فهذا مطابق لحديث أنس وحديث عائشة اللذين في "الصحيح". وأيضاً فمن المعلوم أن الجهر بها مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بها كالجهر بسائر الفاتحة لم يكن في العادة ولا في الشرع ترك نقل ذلك، بل لو انفرد بنقل

مثل هذا الواحد والاثنان لقطع بكذبهما، إذ التواطؤ فيما تمنع العادة والشرع كتمانه كالتواطؤ على الكذب فيه. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أنه ليس في الجهر بها حديث صريح ولم يرو أهل "السنن" المشهورة كأبي داود والترمذي والنسائي شيئاً من ذلك. وإنما يوجد الجهر بها صريحاً في أحاديث موضوعة يرويها الثعلبي والماوردي وأمثالهما في "التفسير" أو في بعض كتب الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره بل يحتجون بمثل حديث الحميراء. وأعجب من ذلك أن من أفاضل الفقهاء من لم يعز في كتابه حديثاً إلى البخاري إلا حديثاً في البسملة، وذلك الحديث ليس في البخاري، ومن هذا مبلغ علمه في الحديث، كيف يكون حالهم في هذا الباب، أو يرويها من جمع هذا الباب كالدارقطني والخطيب وغيرهما فإنهم جمعوا ما رُوي وإذا سئلوا عن صحتها قالوا بموجب علمهم. كما قال الدارقطني لما دخل مصر وسئل أن يجمع أحاديث الجهر بها فجمعها، فقيل له: هل فيها شيء صحيح فقال: أما عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف. وسئل أبو بكر الخطيب عن مثل ذلك فذكر حديثين: حديث معاوية لما صلى بالمدينة وقد رواه الشافعي رضي الله عنه، قال حدثنا عبد المجيد عن ابن جريج قال أخبرني عبد الله بن عثمان بن خثيم أن أبا بكر بن حفص بن عمر أخبره أن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالمدينة فجهر فيها بأم القرآن فقرأ {بسم الله الرحمن الرحيم} [الفاتحة:١] لأم القرآن ولم يقرأ بها للسورة التي بعدها، ولم يكبر حين يهوي حتى قضى تلك الصلاة، فلما سلم ناداه من سمع ذلك من المهاجرين من كل مكان: يا معاوية! أسرقت الصلاة أم نسيت؟ فلما صلى بعد ذلك قرأ {بسم الله الرحمن الرحيم} للسورة التي بعد أم القرآن وكبر حين يهوي ساجداً. وقال الشافعي: انبأنا إبراهيم بن محمد قال حدثني ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه: أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ {بسم الله الرحمن الرحيم} ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع، فناداه المهاجرون حين سلم والأنصار أي معاوية سرقت الصلاة وذكره. وقال الشافعي: انبأنا يحيى بن سليم عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده عن معاوية والمهاجرين والأنصار بمثله أو مثل معناه لا يخالفه، وأحسب هذا الإسناد أحفظ من الإسناد الأول وهو في كتاب إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن جده عن معاوية، وذكر الخطيب أنه أقوى ما يحتج به وليس بحجة كما يأتي بيانه. فإذا كان أهل المعرفة بالحديث متفقين على أنه ليس في الجهر حديث صحيح ولا صريح فضلاً أن يكون فيها أخبار مستفيضة أو متواترة، امتنع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها، كما يمتنع أن يكون كان يجهر بالاستفتاح والتعوذ ثم لا يُنقل. فإن قيل هذا معارض بترك الجهر بها فإنه مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله، ثم هو مع ذلك ليس منقولاً بالتواتر، بل قد تنازع فيه العلماء. فكما أن ترك الجهر بتقدير ثبوته كان يداوم عليه ثم لم ينقل نقلاً قاطعاً بل وقع فيه النزاع، قيل: الجواب عن هذا من وجوه، أحدها: أن الذي تتوافر الهمم والدواعي على نقله في العادة ويجب نقله شرعاً هو الأمور الوجودية، فأما الأمور العدمية فلا خبر لها ولا ينقل منها إلا ما ظُن وجوده أو احُتيج إلى معرفته فينقل للحاجة، ولهذا لو نقل ناقل افتراض صلاة سادسة أو زيادة على صوم رمضان أو حجاً غير حج البيت أو زيادة في القرآن أو زيادة في ركعات الصلاة أو فرائض الزكاة ونحو ذلك لقطعنا بكذبه، فإن هذا لو

كان لوجب نقله نقلاً قاطعاً عادة وشرعاً وأن عدم النقل يدل على أنه لم ينقل نقلاً قاطعاً عادة وشرعاً، بل يُستدل بعدم نقله مع توافر الهمم والدواعي في العادة والشرع على نقله أنه لم يكن. وقد مثل الناس ذلك بما لو نقل ناقل أن الخطيب يوم الجمعة سقط من المنبر ولم يصل الجمعة، أو أن قوماً اقتتلوا في المسجد بالسيوف، فإنه إذا نقل هذا الواحد والاثنان والثلاثة دون بقية الناس علمنا كذبهم في ذلك، لأن هذا مما تتوافر الهمم والدواعي على نقله في العادة، وإن كانوا لا ينقلون عدم الاقتتال ولا غيره من الأمور العدمية. يوضح ذلك أنهم لم ينقلوا الجهر بالاستفتاح والاستعاذة واستدلت الأمة على عدم جهره بذلك، وإن كان لم ينقل نقلاً عاماً عدم الجهر بذلك فبالطريق الذي يُعلم عدم جهره بذلك يُعلم عدم جهره بالبسملة. وبهذا يحصل الجواب عما يورده بعض المتكلمين على هذا الأصل وهو كون الأمور التي تتوافر الهمم والدواعي على نقلها يمتنع ترك نقلها، فإنهم عارضوا أحاديث الجهر والقنوت والأذان والإقامة. فأما الأذان والإقامة فقد نُقل فعل هذا وهذا، وأما القنوت فإنه قنت تارة وترك تارة، وأما الجهر فإن الخبر عنه أمر وجودي ولم ينقل فيدخل في القاعدة. الوجه الثاني: أن الأمور العدمية لما احُتيج إلى نقلها نُقلت، فلما انقرض عصر الخلفاء الراشدين وصار بعض الأئمة يجهر بها كابن الزبير ونحوه سأل بعض الناس بقايا الصحابة كأنس فروى لهم أنس ترك الجهر بها، وأما مع وجود الخلفاء فكانت السنة ظاهرة مشهورة ولم يكن في الخلفاء من يجهر بها فلم يُحتج إلى السؤال عن الأمور العدمية حتى ينقل. الثالث: أن نفي الجهر قد نُقل نقلاً صحيحاً صريحاً في حديث أبي هريرة، والجهر بها لم ينقل نقلاً صحيحاً صريحاً مع أن العادة والشرع يقتضي أن الأمور الوجودية أحق بالنقل الصحيح الصريح من الأمور العدمية. وهذه الوجوه من تدبرها وكان عالماً بالأدلة القطعية قطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يجهر بها، بل ومن لم يتدرب في معرفة الأدلة القطعية من غيرها يقول أيضاً: إذا كان الجهر بها ليس فيه حديث صحيح صريح فكيف يمكن بعد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها ولم تنقل الأمة هذه السنة بل أهملوها وضيعوها. وهل هذه إلا بمثابة أن ينقل ناقل: أنه كان يُجهر بالاستفتاح والاستعاذة كما كان فيهم من يُجهر بالبسملة. ومع هذا فنحن نعلم بالإضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يجهر بالاستفتاح والاستعاذة كما كان يجهر بالفاتحة، كذلك نعلم بالإضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يجهر بالبسملة كما كان يجهر بالفاتحة، ولكن يمكن أنه كان يجهر بها أحياناً، أو أنه كان يجهر بها قديماً ثم ترك ذلك كما روى أبو داود في "مراسيله" عن سعيد بن جبير، ورواه الطبراني في "معجمه" عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بها بمكة فكان المشركون إذا سمعوها سبوا الرحمن، فترك الجهر فما جهر بها حتى مات. فهذا محتمل وأما الجهر العارض: فمثل ما في "الصحيح" أنه كان يجهر بالآية أحياناً، ومثل جهر بعض الصحابة خلفه بقوله: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، ومثل جهر عمر بقوله: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك، ومثل جهر ابن عمر وأبي هريرة بالاستعاذة، ومثل جهر ابن عباس بالقراءة على الجنازة لِيَعْلَمُوا أنها سنة. ويمكن أن يقال: جهر من جهر بها من الصحابة كان على هذا الوجه ليعرفوا أن قراءتها سنة لا لأن الجهر بها سنة. ومن تدبر عامة الآثار الثابتة في هذا الباب علم أنها آية من كتاب الله وأنهم قرأوها لبيان ذلك لا لبيان كونها من

الفاتحة وأن الجهر بها سنة، مثل ما ذكر ابن وهب في "جامعه" قال: أخبرني رجال من أهل العلم عن ابن أسلم وابن شهاب مثله بغير هذا الحديث عن ابن عمر أنه كان يفتتح القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم. قال ابن شهاب: يريد بذلك أنها آية من القرآن فإن الله أنزلها، قال وكان أهل الفقه يفعلون ذلك فيما مضى من الزمان. وحديث ابن عمر معروف من حديث حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه كان إذا صلى جهر بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا قال:{غير المغضوب عليهم ولا الضالين}[الفاتحة:٧] قال:{بسم الله الرحمن الرحيم}[الفاتحة:١]، فهذا الذي ذكره ابن شهاب الزهري وهو أعلم أهل زمانه بالسنة يبين حقيقة الحال. فإن العمدة في الآثار في قراءتها إنما هي عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وقد عرف حقيقة حال أبي هريرة في ذلك، وكذلك غيره رضي الله عنهم أجمعين، ولهذا كان العلماء بالحديث ممن يروي الجهر بها ليس معه حديث صريح لعلمه بأن تلك أحاديث موضوعة مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يتمسك بلفظ محتمل مثل اعتمادهم على حديث نعيم المجمر عن أبي هريرة المتقدم وقد رواه النسائي، فإن العارفين بالحديث يقولون إنه عمدتهم في هذه المسألة ولا حجة فيه، فإن في "صحيح مسلم" عن أبي هريرة أظهر دلالة على نفي قراءتها من دلالة هذا على الجهر بها. فإن في "صحيح مسلم" عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد:{الحمد لله رب العالمين}[الفاتحة:٢] قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال:{الرحمن الرحيم}[الفاتحة:٣] قال: أثنى علي عبدي فإذا قال:{مالك يوم الدين}[الفاتحة:٤] قال: مجدني عبدي –أو قال فوض إليَّ عبدي– فإذا قال:{إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة:٥] قال: فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال:{اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين}[الفاتحة:٦٧] قال: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل". وقد روى عبد الله بن زياد بن سليمان – وهو كذاب – أنه قال: في أوله فإذا قال:{بسم الله الرحمن الرحيم} قال: ذكرني عبدي. ولهذا اتفق أهل العلم على كذب هذه الزيادة. وإنما كثر الكذب في أحاديث الجهر لأن الشيعة ترى الجهر وهم أكذب الطوائف فوضعوا في ذلك أحاديث لبسوا بها على الناس دينهم . ولهذا يوجد في كلام أئمة السنة من الكوفيين كسفيان الثوري أنهم يذكرون من السنة المسح على الخفين وترك الجهر بالبسملة، كما يذكرون تقديم أبي بكر وعمر ونحو ذلك لأن هذا كان من شعار الرافضة. ولهذا ذهب أبو علي بن أبي هريرة أحد الأئمة من أصحاب الشافعي إلى ترك الجهر بها، قال: لأن الجهر بها صار من شعار المخالفين. كما ذهب من ذهب من أصحاب الشافعي إلى تسنمة القبور لأن التسطيح صار من شعار أهل البدع. فحديث أبي هريرة دليل على أنها ليست من القراءة الواجبة، ولا من القراءة المقسومة، وهو على نفي القراءة مطلقاً أظهر من دلالة حديث نعيم المجمر على الجهر فإن في حديث نعيم المجمر أنه قرأ:{بسم الله الرحمن الرحيم}[الفاتحة:١] ثم قرأ أم القرآن، وهذا دليل على أنها ليست من القرآن عندهم. وحديث أبي هريرة الذي في "مسلم" يصدِق ذلك، فإنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج فهي خداج"، فقال له رجل: يا أبا هريرة، أنا أحياناً أكون وراء الإمام. فقال: اقرأ

بها في نفسك يا فارسي فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين.."، الحديث. وهذا صريح في أن أم القرآن التي يجب قراءتها في الصلاة هي القراءة المقسومة التي ذكرها مع دلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك، وذلك ينفي وجوب قراءتها عند أبي هريرة. فيكون أبو هريرة وإن كان قرأ بها قرأ بها استحباباً لا وجوباً، والجهر بها مع كونها ليست من الفاتحة قول لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة المشهورين ولا أعلم به قائلاً، لكن هي من الفاتحة، وإيجاب قراءتها مع المخافتة بها قول طائفة من أهل الحديث، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وإذا كان أبو هريرة إنما قرأها استحباباً لا وجوباً، وعلى هذا القول لا تُشرع المداومة على الجهر بها، كان جهره بها أولى أن يثبت دليلاً على أنه ليعرفهم استحباب قراءتها وأن قراءتها مشروعة، كما جهر عمر بالاستفتاح، وكما جهر ابن عباس بقراءة فاتحة الكتاب على الجنازة ونحو ذلك، ويكون أبو هريرة قصد تعريفهم أنها تُقرأ في الجملة وإن لم يجهر بها. وحينئذ فلا يكون هذا مخالفاً لحديث أنس الذي في "الصحيح"، وحديث عائشة الذي في "الصحيح" وغير ذلك. هذا إن كان الحديث دالاً على أنه جهر بها فإن لفظه ليس صريحاً بذلك من وجهين، أحدهما أنه قال: قرأ {بسم الله الرحمن الرحيم}[الفاتحة:١] ثم قرأ أم القرآن. ولفظ القراءة محتمل أن يكون قرأها سراً ويكون نعيم علم ذلك بقربه منه، فإن قراءة السر إذا قويت يسمعها من يلي القارئ، ويمكن أن أبا هريرة أخبره بقراءتها وقد أخبر أبو قتادة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرتين بفاتحة الكتاب وهي قراءة سر ،كيف وقد بين في الحديث أنها ليست من الفاتحة، فأراد بذلك وجوب قراءتها فضلاً عن كون الجهر بها سنة، فإن النزاع في الثاني أضعف. الثاني: أنه لم يخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأها قبل أم الكتاب وإنما قال في آخر الصلاة: إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي الحديث أنه أمَّن وكبر في الخفض والرفع، وهذا ونحوه مما كان يتركه الأئمة، فيكون أشبههم برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الوجوه التي فعل فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتركوه هم. ولا يلزم إذا كان أشبههم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكون صلاته مثل صلاته من كل وجه، ولعل قراءتها مع الجهر أمثل من ترك قراءتها بالكلية عند أبي هريرة، وكان أولئك لا يقرأونها أصلاً، فيكون قراءتها مع الجهر أشبه عنده بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان غيره ينازع في ذلك. وأما حديث المعتمر بن سليمان عن أبيه فيعلم أولاً: أن تصحيح الحاكم وحده وتوثيقه وحده لا يوثق به فيما دون هذا، فكيف في مثل هذا الموضع الذي يعارض فيه بتوثيق الحاكم، وقد اتفق أهل العلم في الصحيح على خلافه، ومن له أدنى خبرة في الحديث وأهله لا يعارض بتوثيق الحاكم ما قد ثبت في الصحيح خلافه، فإن أهل العلم متفقون على أن الحاكم فيه من التساهل والتسامح في باب التصحيح حتى أن تصحيحه دون تصحيح الترمذي والدارقطني وأمثالهما بلا نزاع، فكيف بتصحيح البخاري ومسلم، بل تصحيحه دون تصحيح أبي بكر بن خزيمة وأبي حاتم بن حبان البستي وأمثالهما، بل تصحيح الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في "مختارته" خير من تصحيح الحاكم، فكتابه في هذا الباب خير من كتاب الحاكم بلا ريب عند من يعرف الحديث، وتحسين الترمذي

أحياناً يكون مثل تصحيحه أو أرجح، وكثيراً ما يصحح الحاكم أحاديث يجزم بأنها موضوعة لا أصل لها فهذا هذا. والمعروف عن سليمان التيمي وابنه معتمر أنهما كانا يجهران بالبسملة لكن نقله عن أنس هو المنكر، كيف وأصحاب أنس الثقات الأثبات يروون عنه خلاف ذلك، حتى أن شعبة سأل قتادة عن هذا قال: أنت سمعت أنساً يذكر ذلك، قال: نعم! وأخبره باللفظ الصريح المنافي للجهر، ونقل شعبة عن قتادة ما سمعه من أنس في غاية الصحة وأرفع درجات الصحيح عند أهله، إذ قتادة أحفظ أهل زمانه أو من أحفظهم وكذلك إتقان شعبة وضبطه هو الغاية عندهم. وهذا مما يرد به قول من زعم أن بعض الناس روى حديث أنس بالمعنى الذي فهمه وأنه لم يكن في لفظه إلا قوله: يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين، ففهم بعض الرواة من ذلك نفي قراءتها، فرواه من عنده. فإن هذا القول لا يقوله إلا من هو أبعد الناس علماً برواة الحديث وألفاظ رواياتهم الصريحة التي لا تقبل التأويل، وبأنهم من العدالة والضبط في الغاية التي لا تحتمل المجازفة، أو أنه مكابر صاحب هوى يتبع هواه ويدع موجب العلم والدليل. ثم يقال: هب أن المعتمر أخذ صلاته عن أبيه وأبوه عن أنس وأنس عن النبي صلى الله عليه وسلم فهذا مجمل ومحتمل إذ ليس يمكن أن يثبت كل حكم جزئي من أحكام الصلاة بمثل هذا الإسناد المجمل لأنه من المعلوم أن **مع طول الزمان وتعدد الإسناد لا تضبط الجزئيات في أفعال كثيرة متفرقة حق الضبط إلا بنقل مفصل لا مجمل**، وإلا فمن المعلوم أن مثل منصور بن المعتمر وحماد بن أبي سليمان والأعمش وغيرهم أخذوا صلاتهم عن إبراهيم النخعي وذويه، وإبراهيم أخذها عن علقمة والأسود ونحوهما وهم أخذوها عن ابن مسعود وابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الإسناد أجل رجالاً من ذلك الإسناد. وهؤلاء أخذ الصلاة عنهم أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى وأمثالهم من فقهاء الكوفة، فهل يجوز أن يجعل نفس صلاة هؤلاء هي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الإسناد حتى في موارد النزاع، فإن جاز هذا كان هؤلاء لا يجهرون ولا يرفعون أيديهم إلا في تكبيرة الافتتاح ويسفرون بالفجر وأنواع ذلك مما عليه الكوفيون. ونظير هذه احتجاج بعضهم على الجهر بأن أهل مكة من أصحاب ابن جريج كانوا يجهرون وأنهم أخذوا صلاتهم عن ابن جريج وهو أخذها عن عطاء وعطاء عن ابن الزبير وابن الزبير عن أبي بكر الصديق وأبو بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم. ولا ريب أن الشافعي رضي الله عنه أول ما أخذ الفقه في هذه المسألة وغيرها عن أصحاب ابن جريج كسعيد بن سالم القداح ومسلم بن خالد الزنجي، لكن مثل هذه الأسانيد المجملة لا يثبت بها أحكام مفصلة تنازع الناس فيها. ولئن جاز ذلك ليكونن مالك أرجح من هؤلاء، فإنه لا يستريب عاقل أن الصحابة والتابعين وتابعيهم الذين كانوا بالمدينة أجل قدراً وأعلم بالسنة وأتبع لها ممن كان بالكوفة ومكة والبصرة، وقد احتج أصحاب مالك على ترك الجهر بالعمل المستمر بالمدينة، فقالوا: هذا المحراب الذي كان يصلي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم الأئمة وهلم جرًا، ونقلهم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقل متواتر كلهم شهدوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صلاة خلفائه وكانوا أشد محافظة على السنة وأشد إنكاراً على من خالفها من غيرهم، فيمتنع أن يغيروا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهذا العمل يقترن به عمل الخلفاء كلهم من بني أمية وبني العباس، فإنهم

كلهم لم يكونوا يجهرون، وليس لجميع هؤلاء غرض بالأطباق على تغيير السنة في مثل هذا ولا يمكن أن الأئمة كلهم أقرتهم على خلاف السنة، بل نحن نعلم ضرورة أن خلفاء المسلمين وملوكهم لا يبدلون سنة لا تتعلق بأمر ملكهم وما يتعلق بذلك من الأهواء، وليست هذه المسألة مما للملوك فيها غرض. وهذه الحجة إذا احتج بها المحتج لم تكن دون تلك بل نحن نعلم أنها أقوى منها فإنه لا يشك مسلم أن الجزم بكون صلاة التابعين بالمدينة أشبه بصلاة الصحابة بها، والصحابة بها أشبه صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب من الجزم بكون صلاة شخص أو شخصين أشبه بصلاة آخر حتى ينتهي ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولهذا لم يذهب ذاهب قط إلى أن عمل غير أهل المدينة أو إجماعهم حجة، وإنما تنازع في عمل أهل المدينة وإجماعهم هل وهو حجة أم لا نزاعاً لا يقصر عن عمل غيرهم وإجماع غيرهم إن لم يزد عليه. فتبين دفع ذلك العمل عن سليمان التيمي وابن جريج وأمثالهما بعمل أهل المدينة لو لم يكن المنقول نقلاً صحيحاً صريحاً عن أنس يخالف ذلك، فكيف والأمر في رواية أنس أظهر وأشهر وأصح وأثبت من أن يعارض بهذا الحديث المجمل الذي لم يثبت وإنما صححه مثل الحاكم وأمثاله. ومثل هذا أيضاً يظهر ضعف حديث معاوية الذي فيه أنه صلى بالصحابة بالمدينة فأنكروا عليه ترك قراءة البسملة في أول الفاتحة وأول السورة حتى عاد يعمل ذلك، فإن هذا الحديث وإن كان الدارقطني قال: إسناده ثقات، وقال الخطيب: هو أجود ما يعتمد عليه في هذه المسألة، كما نقل ذلك عنه نصر المقدسي، فهذا الحديث يُعلم ضعفه من وجوه، أحدها أنه يروى عن أنس أيضاً الرواية الصحيحة الصريحة المستفيضة الذي يرد هذا. الثاني: أن مدار ذلك الحديث على عبد الله بن عثمان بن خثيم وقد ضعفه طائفة وقد اضطربوا في روايته إسناداً ومتناً كما تقدم وذلك يبين أنه غير محفوظ. الثالث: أنه ليس فيه إسناد متصل السماع بل فيه من الضعفة والاضطراب ما لا يؤمن معه الانقطاع أو سوء الحفظ. الرابع: أن أنساً كان مقيماً بالبصرة ومعاوية لما قدم المدينة لم يذكر أحد عَلِمْنَاهُ أن أنساً كان معه بل الظاهر أنه لم يكن معه. الخامس: أن هذه القضية بتقدير وقوعها كانت بالمدينة والراوي لها أنس وكان بالبصرة وهي مما تتوافر الهمم والدواعي على نقلها. ومن المعلوم أن أصحاب أنس المعروفين بصحبته وأهل المدينة لم ينقل أحد منهم ذلك بل المنقول عن أنس وأهل المدينة نقيض ذلك والناقل ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء. السادس: أن معاوية لو كان رجع إلى الجهر في أول الفاتحة والسورة لكان هذا أيضاً معروفاً من أمره عند أهل الشام الذين صحبوه ولم ينقل هذا أحد عن معاوية بل الشاميون كلهم خلفاؤهم وعلماؤهم كان مذهبهم ترك الجهر بها، بل الأوزاعي مذهبه فيها مذهب مالك لا يقرأها سراً ولا جهراً. فهذه الوجوه وأمثالها إذا تدبرها العالم قطع بأن حديث معاوية إما باطل لا حقيقة له وإما مُغير عن وجهه وأن الذي حدث به بَلَغَه من وجه ليس بصحيح فحصلت الآفة من انقطاع إسناده. وقيل: هذا الحديث لو كان تقوم به الحجة لكان شاذاً لأنه خلاف ما رواه الناس الثقات الأثبات عن أنس وعن أهل المدينة وأهل الشام، ومن شرط الحديث الثابت أن لا يكون شاذاً ولا معللاً وهذا شاذ معلل، إن لم يكن من سوء حفظ بعض رواته. والعمدة التي اعتمدها المصنفون في الجهر بها ووجوب قراءتها إنما هو كتابتها في المصحف بقلم القرآن وأن الصحابة جردوا القرآن عما ليس منه، والذين نازعوهم دفعوا

هذه الحجة بلا حق كقولهم القرآن لا يثبت إلا بقاطع، ولو كان هذا قاطعاً لكُفر مخالفه، وقد سلك أبو بكر بن الطيب الباقلاني وغيره هذا المسلك وادعوا أنهم يقطعون بخطأ الشافعي في كونه جعل البسملة من القرآن كذا في الأصل، ولعل صوابه معتمداً بالإفراد حال من فاعل جعل على هذه الحجة وأنه لا يجوز إثبات القرآن إلا بالتواتر ولا تواتر هنا فيجب القطع بنفي كونها من القرآن. والتحقيق أن هذه الحجة مقابلة بمثلها فيقال لهم : بل يُقطع بكونها من القرآن حيث كتبت كما قطعتم بنفي كونها ليست منه، ومثل هذا النقل المتواتر عن الصحابة بأن مابين اللوحين قرآن، فإن التفريق بين آية وآية يرفع الثقة بكون القرآن المكتوب بين لوحي المصحف كلام الله، ونحن نعلم بالاضطرار أن الصحابة الذين كتبوا المصاحف نقلوا إلينا أن ما كتبوه بين لوحي المصحف كلام الله الذي أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يكتبوا فيه ما ليس من كلام الله. فإن قال المنازع إن قطعتم بأن البسملة من القرآن حيث كتبت فكفِّروا النافي! قيل لهم: وهذا يعارض حكمه إذا قطعتم بنفي كونها من القرآن مُكفِروا منازعكم، وقد اتفقت الأمة على نفي التكفير في هذا الباب مع دعوى كثير من الطائفتين القطع بمذهبه، وذلك لأنه ليس كل ما كان قطعياً عند شخص يجب أن يكون قطعياً عند غيره، وليس كل ما ادعت طائفة أنه قطعي عندها يجب أن يكون قطعياً في نفس الأمر بل قد يقع الغلط في دعوى المدعي القطع في غير محل القطع كما يغلط في سمعه وفهمه ونقله وغير ذلك من أحواله، كما قد يغلط الحس الظاهر في مواضع. وحينئذ فيقال: الأقوال في كونها من القرآن ثلاثة: طرفان ووسط. الطرف الأول: قول من يقول إنها ليست من القرآن إلا في سورة النمل كما قال مالك وطائفة من الحنفية، وكما قاله بعض أصحاب أحمد مدعياً أنه مذهبه أو ناقلاً لذلك رواية عنه. والطرف المقابل له: قول من يقول إنها من كل سورة آية أو بعض آية كما هو المشهور من مذهب الشافعي ومن وافقه وقد نقل عن الشافعي أنها ليست من أوائل السور غير الفاتحة، وإنما يستفتح بها في السور تبركاً بها، وأما كونها من الفاتحة فلم يثبت عنه فيه دليل. والقول الوسط: إنها من القرآن حيث كتبت، وأنها مع ذلك ليست من السور، بل كتبت آية في أول كل سورة وكذلك تتلى آية منفردة في أول كل سورة كما تلاها النبي صلى الله عليه وسلم حين أنزلت عليه سورة{إنا أعطيناك الكوثر}[الكوثر:١]، كما ثبت ذلك في "صحيح مسلم". وكما في قوله: "إن سورة من القرآن هي ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي سورة تبارك الذي بيده الملك"، رواه أهل "السنن" وحسنه الترمذي. وهذا القول قول عبد الله بن المبارك وهو المنصوص الصريح عن أحمد بن حنبل وذكر أبو بكر الرازي أن هذا مقتضى مذهب أبي حنيفة عنده، وهو قول سائر من حقق القول في هذه المسألة، وتوسط فيها جمع من مقتضى الأدلة وكتابتها سطراً مفصولاً عن السورة. ويؤيد ذلك قول ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه{بسم الله الرحمن الرحيم}، رواه أبو داود. وهؤلاء لهم في الفاتحة قولان هما روايتان عن أحمد، أحدهما: إنها من الفاتحة دون غيرها تجب قراءتها حيث تجب قراءة الفاتحة. والثاني وهو الأصح: لا فرق بين الفاتحة وغيرها في ذلك، وأن قراءتها في أول الفاتحة كقراءتها في أول السور، والأحاديث الصحيحة توافق هذا القول لا تخالفه. وحينئذ الخلاف أيضاً في قراءتها في الصلاة ثلاثة أقوال، أحدها: إنها واجبة وجوب الفاتحة كمذهب الشافعي وأحمد في

إحدى الروايتين وطائفة من أهل الحديث بناء على أنها من الفاتحة، والثاني: قول من يقول قراءتها مكروهة سراً وجهراً كما هو المشهور من مذهب مالك، والقول الثالث: إن قراءتها جائزة بل مستحبة، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه وأكثر أهل الحديث، وطائفة من هؤلاء يسوي بين قراءتها وترك قراءتها ويخير بين الأمرين معتقدين أن هذا على إحدى القراءتين وذلك على القراءة الأخرى. ثم مع قراءتها هل يسن الجهر أو لا يسن على ثلاثة أقوال: قيل: يسن الجهر بها، كقول الشافعي ومن وافقه؛ وقيل: لا يسن الجهر بها كما هو قول الجمهور من أهل الحديث والرأي وفقهاء الأمصار؛ وقيل: يخير بينهما، كما يروى عن إسحاق وهو قول ابن حزم وغيره. ومع هذا فالصواب أن ما لا يجهر به قد يُشرع الجهر به لمصلحة راجحة، فيُشرع للإمام أحياناً لمثل تعليم المأمومين، ويُسوَّغ للمصلين أن يجهروا بالكلمات اليسيرة أحياناً، ويُسوَّغ أيضاً أن يترك الإنسان الأفضل لتأليف القلوب واجتماع الكلمة خوفاً من التنفير عما يصلح، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم لكون قريش كانوا حديثي عهد بالجاهلية وخشي تنفيرهم بذلك ورأى أن مصلحة الاجتماع والائتلاف مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم. وقال ابن مسعود لما أكمل الصلاة خلف عثمان وأنكر عليه التربيع فقال له في ذلك فقال: الخلاف شر. ولهذا نص الأئمة كأحمد وغيره على ذلك في البسملة وفي وصل الوتر وغير ذلك مما فيه العدول عن الأفضل إلى الجائز المفضول مراعاة ائتلاف المأمومين أو لتعريفهم السُّنة وأمثال ذلك. والله أعلم.

مسألة ١٧٩]: في{بسم الله الرحمن الرحيم}[الفاتحة:١] هل هي آية من أول كل سورة أفتونا مأجورين؟

الجواب: الحمد لله. اتفق المسلمون على أنها من القرآن في قوله:{إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم}[النمل:٣٠] وتنازعوا فيها في أوائل السور حيث كتبت على ثلاثة أقوال، أحدها: إنها ليست من القرآن وإنما كتبت تبركاً بها، وهذا مذهب مالك وطائفة من الحنفية، ويحكى هذا رواية عن أحمد ولا يصح عنه، وإن كان قولاً في مذهبه. والثاني: إنها من كل سورة، إما آية، وإما بعض آية، وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه. والثالث: إنها من القرآن حيث كتبت آية من كتاب الله من أول كل سورة، وليست من السورة، وهذا مذهب ابن المبارك وأحمد بن حنبل رضي الله عنه وغيرهما، وذكر الرازي أنه مقتضى مذهب أبي حنيفة عنده، وهذا أعدل الأقوال فإن كتابتها في المصحف بقلم القرآن تدل على أنها من القرآن، وكتابتها مفردة مفصولة عما قبلها وما بعدها تدل على أنها ليست من السورة. ويدل على ذلك ما رواه أهل "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن سورة من القرآن ثلاثين آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي{تبارك الذي بيده الملك}"[الملك:١]. وهذا لا ينافي ذلك فإن في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم أغفى إغفاءة فقال: "لقد نزلت علي آنفاً سورة"، وقرأ {إنا أعطيناك الكوثر}[الكوثر:١] لأن ذلك لم يذكر فيه أنها من السورة، بل فيه أنها تقرأ في أول السورة، وهذا سنة فإنها تقرأ في أول كل سورة، وإن لم تكن من السورة. ومثله حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل{بسم الله الرحمن الرحيم}، رواه أبو داود، ففيه أنها نزلت للفصل وليس فيه أنها آية منها، و{تبارك الذي بيده الملك}[الملك:١] ثلاثون آية بدون البسملة، ولأن العادين لآيات القرآن لم يعد أحد منهم

البسملة من السورة. لكن هؤلاء تنازعوا في الفاتحة، هل هي آية منها دون غيرها على قولين، هما روايتان عن أحمد، أحدهما: إنها من الفاتحة دون غيرها، وهذا مذهب طائفة من أهل الحديث، أظنه قول أبي عبيد، واحتج هؤلاء بالآثار التي رويت في أن البسملة من الفاتحة، وعلى قول هؤلاء تجب قراءتها في الصلاة وهؤلاء يوجبون قراءتها وإن لم يجهروا بها. والثاني: إنها ليست من الفاتحة كما أنها ليست من غيرها، وهذا أظهر فإنه قد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها له، ولعبدي ما سأل. يقول العبد:{الحمد لله رب العالمين}[الفاتحة:٢]، يقول الله:[حمدني عبدي]. يقول العبد:{الرحمن الرحيم}[الفاتحة: ٣]، يقول الله: أثنى علي عبدي. يقول العبد:{مالك يوم الدين}[الفاتحة:٤]، يقول الله: مجدني عبدي. يقول العبد: {إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة:٥]، يقول الله: فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل. يقول العبد:{اهدنا الصراط المستقيم}[الفاتحة:٦] إلى آخرها، يقول الله: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل". فلو كانت من الفاتحة لذكرها كما ذكر غيرها. وقد روي ذكرها في حديث موضوع رواه عبد الله ابن زياد بن سمعان فذكره مثل الثعلبي في "تفسيره"، ومثل من جمع أحاديث الجهر وأنها كلها ضعيفة أو موضوعة، ولو كانت منها لما كان للرب ثلاث آيات ونصف وللعبد ثلاث ونصف. وظاهر الحديث أن القسمة وقعت على الآيات، فإنه قال: فهؤلاء لعبدي، وهؤلاء إشارة إلى جمع، فعُلم أن من قوله:{اهدنا الصراط المستقيم}[الفاتحة:٦] إلى آخرها ثلاث آيات على قول من لا يعد البسملة آية منها، ومن عدها آية منها جعل هذا آيتين. وأيضاً فإن الفاتحة سورة من سور القرآن والبسملة مكتوبة في أولها فلا فرق بينها وبين غيرها من السور في مثل ذلك، وهذا من أظهر وجوه الاعتبار. وأيضاً فلو كانت منها لتليت في الصلاة جهراً كما تتلى سائر آيات السورة، وهذا مذهب من يرى الجهر بها كالشافعي وطائفة من المكيين والبصريين فإنهم قالوا: إنها آية من الفاتحة يجهر بها كسائر آيات الفاتحة، واعتمد على آثار منقولة بعضها عن الصحابة وبعضها عن النبي صلى الله عليه وسلم. فأما المأثور عن الصحابة كابن الزبير ونحوه ففيه صحيح وفيه ضعيف. وأما المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو ضعيف أو موضوع كما ذكر ذلك حُفاظ الحديث كالدارقطني وغيره، ولهذا لم يرو أهل السنن والمسانيد المعروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر بها حديثاً واحداً، وإنما يروي أمثال هذه الأحاديث من لا يميز من أهل التفسير كالثعلبي ونحوه، وكبعض من صنف في هذا الباب من أهل الحديث. كما يذكره طائفة من الفقهاء في كتب الفقه. وقد حُكي القول بالجهر عن أحمد وغيره بناء على إحدى الروايتين عنه من أنها من الفاتحة فيُجهر بها كما يُجهر بسائر الفاتحة، وليس هذا مذهبه بل يخافت بها عنده، وإن قال هي من الفاتحة لكن يُجهر بها عنده لمصلحة راجحة مثل أن يكون المصلون لا يقرأونها بحال فيجهر بها ليعلِّمهم أن قراءتها سنة، كما جهر ابن عباس بالفاتحة على الجنازة وكما جهر عمر بن الخطاب بالاستفتاح، وكما نُقل عن أبي هريرة أنه قرأ بها ثم قرأ بأم الكتاب، وقال أنا أشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم، رواه النسائي وهو أجود ما احتجوا به. وكذلك فسر بعض أصحاب أحمد خلافه أنه كان يجهر بها إذا كان المأمومون ينكرون على من لم يجهر بها وأمثال ذلك، فإن الجهر بها

والمخافتة سنة، فلو جهر بها المخافت صحت صلاته بلا ريب، وجمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعي لا يرون الجهر لكن منهم من يقرأها سراً كأبي حنيفة وأحمد وغيرهما، ومنهم من لا يقرأها سراً ولا جهراً كمالك، وحجة الجمهور ما ثبت في "الصحيح" من أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر كانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم، وفي لفظ لا يذكرون{بسم الله الرحمن الرحيم} في أول قراءة ولا آخرها. والله أعلم.

مسألة ٦٣]: ***في قراءة المؤتم خلف الإمام: جائزة أم لا وإذا قرأ خلف الإمام هل عليه إثم في ذلك أم لا ؟***

الجواب: القراءة خلف الإمام في الصلاة لا تبطل عند الأئمة رضوان الله عليهم، لكن تنازع العلماء أيهما أفضل في حق المأموم، فمذهب مالك والشافعي وأحمد: أن الأفضل له أن يقرأ في حال سكوت الإمام، كصلاة الظهر والعصر والأخيرتين من المغرب والعشاء، وكذلك يقرأ في صلاة الجهر إذا لم يُسمع قراءته. ومذهب أبي حنيفة أن الأفضل أن لا يقرأ خلفه بحال، والسلف رضوان الله عليهم من الصحابة والتابعين منهم من كان يقرأ ومنهم من كان لا يقرأ خلف الإمام. وأما إذا سمع المأموم قراءة الإمام فجمهور العلماء على أنه يستمع ولا يقرأ بحال، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم. ومذهب الشافعي أنه يقرأ حال الجهر بالفاتحة خاصة، ومذهب طائفة كالأوزاعي وغيره من الشاميين يقرأها استحباباً وهو اختيار جدنا. والذي عليه جمهور العلماء هو الفرق بين حال الجهر وحال المخافتة، فيقرأ في حال السر ولا يقرأ في حال الجهر وهذا أعدل الأقوال، لأن الله تعالى قال:{وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون}[الأعراف:٢٠٤]. فإذا قرأ الإمام فليستمع وإذا سكت فليقرأ فإن القراءة خير من السكوت الذي لا استماع معه. ومن قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فلا يفوت هذا الأجر بلا فائدة، بل يكون إما مستمعاً وإما قارئاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة ٦٥]: ***في الصلاة والتقاء الأرض بوضع ركبتيه قبل يديه أو يديه قبل ركبتيه***. **الجواب**: أما الصلاة بكليهما فجائزة باتفاق العلماء إن شاء المصلي يضع ركبتيه قبل يديه وإن شاء وضع يديه ثم ركبتيه وصلاته صحيحة في الحالتين باتفاق العلماء. ولكن تنازعوا في الأفضل فقيل: الأول كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، وقيل: الثاني كما هو مذهب مالك وأحمد في الرواية الأخرى. وقد روي بكل منهما حديث في "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم، ففي "السنن" عنه أنه كان إذا صلى وضع ركبتيه ثم يديه وإذا رفع رفع يديه ثم ركبتيه. وفي "سنن أبي داود" وغيره أنه قال: "إذا سجد أحدكم فلا يبرك بروك الجمل ولكن يضع يديه ثم ركبتيه"، وقد روي ضد ذلك وقيل: إنه منسوخ. والله أعلم.

مسألة ٧٢]: ***في رجل أدرك آخر جماعة وبعد هذه الجماعة جماعة أخرى فهل يستحب له متابعة هؤلاء في آخر الصلاة أو ينتظر الجماعة الأخرى؟*** **الجواب**: أما إذا أدرك أقل من ركعة فهذا مبني على أنه هل يكون مدركاً للجماعة بأقل من ركعة أم لا بد من إدراك ركعة. فمذهب أبي حنيفة أنه يكون مدركاً وطرد قياسه في ذلك حتى قال

في الجمعة: يكون مدركاً لها بإدراك القعدة فيتمها جمعة. ومذهب مالك أنه لا يكون مدركاً إلا بإدراك ركعة وطرد المسألة في ذلك حتى فيمن أدرك في آخر الوقت. فإن المواضع التي تذكر فيها هذه المسألة أنواع أحدها: الجمعة؛ والثاني: فضل الجماعة؛ والثالث: إدراك المسافر من صلاة المقيم؛ والرابع: إدراك بعض الصلاة قبل خروج الوقت، كإدراك بعض الفجر قبل طلوع الشمس؛ والخامس: إدراك آخر الوقت، كالحائض تطهر والمجنون يفيق والكافر يسلم في آخر الوقت؛ والسادس: إدراك ذلك من أول الوقت عند من يقول إن الوجوب بذلك فإن في هذا الأصل السادس نزاعاً. وأما مذهب الشافعي وأحمد فقالا في الجمعة بقول مالك لاتفاق الصحابة على ذلك فإنهم قالوا فيمن أدرك من الجمعة ركعة يصلي إليها أخرى ومن أدركهم في التشهد صلى أربعاً. وأما سائر المسائل ففيها نزاع في مذهب الشافعي وأحمد، وهما قولان للشافعي وروايتان عن أحمد، وكثير من أصحابهما يرجح قول أبي حنيفة، والأظهر هو مذهب مالك كما ذكره الخرقي في بعض الصور. وذلك أنه قد ثبت في "الصحيح" عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة". فهذا نص عام في جميع صور إدراك ركعة من الصلاة سواء كان إدراك جماعة أو إدراك الوقت. وفي "الصحيحين" عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"، وهذا نص في ركعة في الوقت. وقد عارض هذا بعضهم بأن في بعض الطرق "من أدرك سجدة"، وظنوا أن هذا يتناول ما إذا أدرك السجدة الأولى وهذا باطل، فإن المراد بالسجدة الركعة كما في حديث ابن عمر: حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتين قبل الظهر وسجدتين بعدها وسجدتين بعد المغرب إلى آخره، وفي اللفظ المشهور "ركعتين". وكما روي أنه كان يصلي بعد الوتر سجدتين، وهما ركعتان كما جاء ذلك مفسراً في الحديث الصحيح، ومن سجد بعد الوتر سجدتين مجردتين عملاً بهذا فهو غالط باتفاق الأئمة. وأيضاً فإن الحكم عندهم ليس متعلقاً بإدراك سجدة من السجدتين فعُلم أنهم لم يقولوا بالحديث، فعلى هذا إذا كان المدْرَك أقل من ركعة وكان بعدها جماعة أخرى فصلى معهم في جماعة صلاة تامة فهذا أفضل فإن هذا يكون مصلياً في جماعة بخلاف الأول، وإن كان المدرك ركعة أو كان أقل من ركعة وقلنا إنه يكون به مدركاً للجماعة فهنا قد تعارض إدراكه لهذه الجماعة وإدراكه للثانية من أولها، فإن إدراك الجماعة من أولها أفضل، كما جاء في إدراكها بحدها، فإن كانت الجماعتان سواء فالثانية أفضل وإن تميزت الأولى بكمال الفضيلة أو كثرة الجمع أو فضل الإمام أو كونها الراتبة، فهي من هذه الجهة أفضل وتلك من جهة إدراكها بحدها أفضل، وقد يترجح هذا تارة وهذا تارة. وأما إن قدر أن الثانية أكمل أفعالاً وإماماً أو جماعة فهنا قد ترجحت من وجه آخر. ومثل هذه المسألة لم تكن تُعرف في السلف إلا إذا كان مُدرِكاً لمسجد آخر، فإنه لم يكن يصلي في المسجد الواحد إمامان راتبان، وكانت الجماعة تتوفر مع الإمام الراتب. ولا ريب أن صلاته مع الإمام الراتب في المسجد جماعة ولو ركعة خير من صلاته في بيته ولو كان جماعة. والله أعلم .

مسألة ٧٥]: ***في رجل أدرك مع الجماعة ركعة فلما سلم الإمام قام ليتم صلاته فجاء آخر فصلى معه فهل يجوز الاقتداء بهذا المأموم؟ وفي رجل صلى مع الإمام ثم حضر جماعة أخرى فصلى بهم إمامًا فهل يجوز ذلك أم لا ؟*** **الجواب**: أما الأول ففي صلاته قولان في مذهب أحمد وغيره، لكن الصحيح أن مثل هذا جائز وهو قول أكثر العلماء إذا كان الإمام قد نوى الإمامة والمؤتم قد نوى الإئتمام. فإن نوى المأموم الإئتمام ولم ينو الإمام الإمامة ففيه قولان، أحدهما: تصح كقول الشافعي ومالك وغيرهما وهو رواية عن أحمد؛ والثاني: لا تصح وهو المشهور عن أحمد، وذلك أن ذلك الرجل كان مؤتماً في أول الصلاة وصار منفرداً بعد سلام الإمام، فإذا ائتم به ذلك الرجل صار المنفرد إماماً كما صار النبي صلى الله عليه وسلم إماماً بابن عباس بعد أن كان منفرداً، وهذا يصح في النفل كما جاء في هذا الحديث كما هو منصوص عن أحمد وغيره من الأئمة، وإن كان قد ذكر في مذهبه قول بأنه لا يجوز. وأما في الفرض فنزاع مشهور. والصحيح جواز ذلك في الفرض والنفل فإن الإمام التزم بالإمامة أكثر مما كان يلزمه في حال الانفراد فليس بمصير المنفرد إماماً محذوراً أصلاً بخلاف الأول . وأما المسألة الثانية فهي مسئلة اقتداء المفترض بالمتنفل. فإن الإمام كان قد أدى فرضه فإذا صلى إماماً فهذا جائز في مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وفيها قول ثالث في مذهب أحمد أنه يجوز للحاجة ولا يجوز لغير حاجة. فإذا كان ذلك المأموم هو القارئ وهو المستحق للامامة دونهم ففعل ذلك في مثل هذه الحال حسن. والله أعلم.

مسألة ٧٦]: ***في رجل صلى فرضه ثم أتى مسجد جماعة فوجدهم يصلون فهل له أن يصلي مع الجماعة من الفائت؟*** **الجواب**: إذا صلى الرجل الفريضة ثم أتى مسجداً تقام فيه تلك الصلاة فليصلها معهم سواء كان عليه فائتة أو لم يكن، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك حيث قال لرجلين لم يصليا مع الناس فقال: "ما لكما لم تصليا ألستما مسلمين؟" فقالا: يا رسول الله، صلينا في رحالنا. فقال: "إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة". ومن عليه فائتة فعليه أن يبادر إلى قضائها على الفور سواء فاتته عمداً أو سهواً عند جمهور العلماء، كمالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، وكذلك الراجح في مذهب الشافعي أنها إذا فاتت عمداً كان قضاؤها واجباً على الفور، وإذا صلى مع الجماعة نوى بالثانية معادة وكانت الأولى فرضاً والثانية نفلاً على الصحيح، كما دل عليه هذا الحديث وغيره وقيل: الفرض أكملهما، وقيل: ذلك إلى الله تعالى. والله أعلم.

مسألة ٨٨] : ***في رجل ما عنده ما يكفيه وهو يصلي بالأجرة فهل يجوز ذلك أم لا ؟*** **الجواب**: الاستئجار على الإمامة لا يجوز في المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد، وقيل: يجوز، وهو مذهب الشافعي ورواية عن أحمد وقول في مذهب مالك. والخلاف في الأذان أيضاً. لكن المشهور من مذهب مالك أن الاستئجار يجوز على الأذان وعلى الإمامة معه ومنفردة وفي الاستئجار على هذا ونحوه كالتعليم، على قول ثالث في مذهب أحمد وغيره أنه يجوز مع الحاجة ولا يجوز بدون حاجة. والله أعلم.

مسألة ٨٩]: ***فيمن قال إن الصبيان مأمورون بالصلاة قبل البلوغ، وقال آخر لا نسلم فقال له ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر" فقال: هذا ما هو أمر من الله***

ولم يفهم منه تنقيص فهل يجب في ذلك شيء أفتونا مأجورين؟ **الجواب:** إن كان المتكلم أراد أن الله أمرهم بالصلاة بمعنى أنه أوجبها عليهم فالصواب مع الثاني؛ وأما إن أراد أنهم مأمورون، أي أن الرجال يأمرونهم بها لأمر الله إياهم بالأمر أو أنها مستحبة في حق الصبيان فالصواب مع المتكلم. وقول القائل: ما هو أمر من الله، إذا أراد به أنه ليس أمراً من الله للصبيان بل هو أمر لمن يأمر الصبيان فقد أصاب، وإن أراد أن هذا ليس أمراً من الله لأحد فهذا خطأ يجب عليه أن يرجع عنه ويستغفر الله. والله أعلم .

مسألة ٩٩]: ***في رجل يصلي مأموماً ويجلس بين الركعات جلسة الاستراحة ولم يفعل ذلك الإمام فهل يجوز ذلك له وإذا جاز: هل يكون منقصاً لأجره لأجل كونه لم يتابع الإمام في سرعة الإمام؟*** **الجواب:** جلسة الاستراحة فقد ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم جلسها، لكن تردد العلماء هل فعل ذلك من كبر السن للحاجة أو فعل ذلك لأنه من سنة الصلاة. فمن قال بالثاني استحبها كقول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ومن قال بالأول لم يستحبها إلا عند الحاجة كقول أبي حنيفة ومالك وأحمد في الرواية الأخرى، ومن فعلها لم يُنكر عليه وإن كان مأموماً لكون التأخر بمقدار ما ليس هو من التخلف المنهى عنه عند من يقول باستحبابها. وهل هذا إلا فعل في محل اجتهاد فإنه قد تعارض فعل هذه السنة عنده والمبادرة إلى موافقة الإمام فإن ذلك أولى من التخلف، لكنه يسير فصار مثلما إذا قام من التشهد الأول قبل أن يكمله المأموم والمأموم يرى أنه مستحب، أو مثل أن يسلم وقد بقي عليه يسير من الدعاء هل يسلم أو يتمه. ومثل هذه المسائل هي من مسائل الاجتهاد والأقوى أن متابعة الإمام أولى من التخلف لفعل مستحب. والله أعلم .

مسألة ١٠٢]: ***في الرجل إذا دخل المسجد في وقت النهي هل يجوز أن يصلي تحية المسجد؟*** **الجواب:** الحمد لله. هذه المسألة فيها قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد أحدهما: وهو قول أبي حنيفة ومالك، أنه لا يصليها؛ والثاني: وهو قول الشافعي، أنه يصليها، وهذا أظهر فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين". وهذا أمر يعم جميع الأوقات ولم يعلم أنه خص منه صورة من الصور. وأما نهيه عن الصلاة بعد طلوع الشمس وبعد غروبها فقد خص منه صور متعددة، منها قضاء الفوائت ومنها ركعتا الطواف ومنها المعادة مع إمام الحي وغير ذلك، والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص. وأيضاً فإن الصلاة وقت الخطبة منهي عنها كالنهي في هذين الوقتين أو أوكد، ثم قد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا دخل أحدكم المسجد والخطيب على المنبر فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"، فإذا كان قد أمر بالتحية في هذا الوقت وهو وقت نهي فكذلك الوقت الآخر بطريق الأولى. ولم يختلف قول أحمد في هذا لمجيء السنة الصحيحة به بخلاف أبي حنيفة ومالك فإن مذهبهما في الموضعين النهي فإنه لم تبلغهما هذه السنة الصحيحة والله أعلم.

مسألة ١٠٣]: ***فيمن صلى بجماعة رباعية فسها عن التشهد وقام فسبح بعضهم فلم يقعد وكمل صلاته وسجد وسلم فقال جماعة كان ينبغي قعوده، وقال آخرون لو قعد بطلت صلاته فأيهما على الصواب؟*** **الجواب:** أما الإمام الذي فاته التشهد الأول حتى قام فسبح به فلم يرجع وسجد للسهو قبل السلام فقد أحسن

فيما فعل، هكذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم. ومن قال كان ينبغي له أن يقعد أخطأ بل الذي فعله هو الأحسن، ومن قال لو رجع بطلت صلاته، فهذا فيه قولان للعلماء أحدهما: لو رجع بطلت صلاته وهو مذهب الشافعي وأحمد في رواية. والثاني: إذا رجع قبل القراءة لم تبطل صلاته وهي الرواية المشهورة عن أحمد. والله أعلم.

مسألة ١٠٤]: *في إمام قام إلى الخامسة فسبح به فلم يلتفت لقولهم وظن أنه لم يسهُ فهل يقومون معه أم لا ؟*

الجواب: إن قاموا معه جاهلين لم تبطل صلاتهم، لكن مع العلم لا ينغي لهم أن يتابعوه بل ينتظرونه حتى يسلم بهم أو يسلِّموا قبله والانتظار أحسن. والله أعلم .

مسألة ١٠٩]: *هل الجمع بين الصلاتين في السفر أفضل أم القصر وما أقوال العلماء في ذلك وما حجة كل منهم وما الراجح من ذلك؟* **الجواب:** الحمد لله. بل فعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن به حاجة إلى الجمع، فإن غالب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم التي كان يصليها في السفر إنما يصليها في أوقاتها، وإنما كان الجمع منه مرات قليلة. وفرق كثير من الناس بين الجمع والقصر وظنهم أن هذا يُشرع كما يُشرع هذا غلط بالسنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بإجماع الأمة. فإن القصر سنة ثابتة والجمع رخصة عارضة. وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أسفاره كان يصلي الرباعية ركعتين، ولم ينقل أحد أنه صلى في سفره الرباعية أربعاً، بل وكذلك أصحابه معه. والحديث الذي يروى عن عائشة أنها أتمت معه وأفطرت، حديث ضعيف، بل قد ثبت عنها في "الصحيح" أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين ركعتين ثم زيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر. وثبت في "الصحيح" عن عمر بن الخطاب أنه قال: "صلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم". وأما قوله تعالى:{وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا}[النساء:١٠١] فإن نفي الجناح لبيان الحكم وإزالة الشبهة لا يمنع أن يكون القصر هو السنة. كما قال:{إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما}[البقرة:١٥٨] نفي الجناح لأجل الشبهة التي عرضت لهم من الطواف بينهما لأجل ما كانوا عليه في الجاهلية من كراهة بعضهم للطواف بينهما، والطواف بينهما مأمور به باتفاق المسلمين وهو إما ركن وإما واجب وإما سنة مؤكدة، وهو-سبحانه- ذكر الخوف والسفر لأن القصر يتناول قصر العدد وقصر الأركان، فالخوف يبيح قصر الأركان والسفر يبيح قصر العدد، فإذا اجتمعا أبيح القصر بالوجهين، وإن انفرد السفر أبيح أحد نوعي القصر. والعلماء متنازعون في المسافر هل فرضه الركعتان ولا يحتاج قصره إلى نية أم لا يقصر إلا بنية على قولين، الأول قول أكثرهم كأبي حنيفة ومالك وهو أحد القولين في مذهب أحمد اختاره أبو بكر وغيره. والثاني قول الشافعي وهو القول الآخر في مذهب أحمد اختاره الخرقي وغيره. والأول هو الصحيح الذي تدل عليه سنة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه كان يقصر بأصحابه ولا يعلمهم قبل الدخول في الصلاة أنه يقصر ولا يأمرهم بنية القصر. ولهذا لما سلم من ركعتين ناسياً قال له ذو اليدين: أقصُرت الصلاة أم نسيت؟ فقال:" لم أنس ولم تقصُر". قال: بلى قد نسيت. وفي رواية: "لو كان شيء لأخبرتكم به" ولم يقل لو قصرت لأمرتكم أن تنووا

القصر. وكذلك لما جمع بهم لم يعلمهم أنه جمع قبل الدخول، بل لم يكونوا يعلمون أنه يجمع حتى يقضي الصلاة الأولى، فعُلم أيضاً أن الجمع لا يفتقر إلى أن ينوي حين الشروع في الأولى كقول الجمهور والمنصوص عن أحمد يوافق ذلك. وقد تنازع العلماء في التربيع في السفر هل هو حرام أو مكروه أو ترك الأولى أو هو الراجح. فمذهب أبي حنيفة وقول في مذهب مالك: أن القصر واجب وليس له أن يصلي أربعاً، ومذهب مالك في الرواية الأخرى وأحمد في أحد القولين بل أنُصُهما: أن الإتمام مكروه، ومذهبه في الرواية الأخرى ومذهب الشافعي في أظهر قوليه: أن القصر هو الأفضل والتربيع ترك الأولى، وللشافعي قول أن التربيع أفضل وهذا أضعف الأقوال. وقد ذهب بعض الخوارج إلى أنه لا يجوز القصر إلا مع الخوف ويذكر هذا قولاً للشافعي وما أظنه يصح عنه، فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بأصحابه بمنى ركعتين ركعتين آمن ما كان الناس وكذلك بعده أبو بكر وكذلك بعده عمر. وإذا كان كذلك فكيف يسوي بين الجمع والقصر! وفعل كل صلاة في وقتها أفضل إذا لم يكن حاجة عند الأئمة كلهم وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبيهما. بل تنازعوا في جواز الجمع على ثلاثة أقوال فمذهب أبي حنيفة أنه لا يجمع إلا بعرفة ومزدلفة، ومذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين أنه لا يجمع المسافر إذا كان نازلاً وإنما يجمع إذا كان سائراً، بل عند مالك إذا جد به السير، ومذهب الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: أنه يجمع المسافر وإن كان نازلاً. وسبب هذا النزاع ما بلغهم من أحاديث الجمع فإن أحاديث الجمع قليلة، فالجمع بعرفة ومزدلفة متفق عليه وهو منقول بالتواتر فلم يتنازعوا فيه، وأبو حنيفة لم يقل بغيره لحديث ابن مسعود الذي في "الصحيح" أنه قال: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا صلاة الفجر بمزدلفة وصلاة المغرب ليلة جمع، وأراد بقوله في الفجر لغير وقتها التي كانت عادته أن يصليها فيه فإنه جاء في "الصحيح" عن جابر أنه صلى الفجر بمزدلفة بعد أن برق الفجر وهذا متفق عليه بين المسلمين أن الفجر لا يصلى حتى يطلع الفجر لا بمزدلفة ولا غيرها لكن بمزدلفة غلّس بها تغليساً شديداً. وأما أكثر الأئمة فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة كحديث أنس وابن عباس وابن عمر ومعاذ وكلها من الصحيح، ففي "الصحيحين" عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فصلاهما جميعاً، وإذا ارتحل بعد أن تزيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم ركب. وفي لفظ في "الصحيح": كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أَخّر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما . وفي "الصحيحين": عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير جمع بين المغرب والعشاء، وفي لفظ في "الصحيح" أن ابن عمر كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء. وفي "صحيح مسلم" عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال سعيد بن جبير قلت لابن عباس : ما حمله على ذلك قال: أراد أن لا يحرج أمته. وكذلك في "صحيح مسلم" عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل قال جمع رسول الله صلى الله

عليه وسلم في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء. قال : فقلت : ما حمله على ذلك قال: أراد أن لا يحرج أمته، بل قد ثبت عنه أنه جمع في المدينة، كما في "الصحيحين" عن ابن عباس قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً من غير خوف ولا سفر. وفي لفظ في "الصحيحين" عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالمدينة سبعاً وثمانية جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، وكان أهل المدينة يجمعون في الليلة المطيرة بين المغرب والعشاء ويجمع معهم عبد الله بن عمر، وروي ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا العمل من الصحابة وقولهم: أراد أن لا يحرج أمته يبين أنه ليس المراد بالجمع تأخير الأولى إلى آخر وقتها وتقديم الثانية في أول وقتها، فإن مراعاة مثل هذا فيه حرج عظيم، ثم إن هذا جائز لكل أحد في كل وقت، ورفع الحرج إنما يكون عند الحاجة، فلا بد أن يكون قد رخص لأهل الأعذار فيما يرفع به عنهم الحرج دون غير أرباب الأعذار. وهذا ينبني على أصل كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أن المواقيت لأهل الأعذار ثلاثة ولغيرهم خمسة فإن الله تعالى قال:{أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل}[هود:١١٤] فذكر ثلاثة مواقيت والطرف الثاني يتناول الظهر والعصر والزلف يتناول المغرب والعشاء، وكذلك قال:{أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل}[الإسراء:٧٨] والدلوك هو الزوال في أصح القولين. يقال: دلكت الشمس وزالت وزاغت ومالت، فذكر الدلوك والغسق، وبعد الدلوك يصلى الظهر والعصر وفي الغسق تصلى المغرب والعشاء، ذكر أول الوقت وهو الدلوك وآخر الوقت وهو الغسق، والغسق اجتماع الليل وظلمته. ولهذا قال الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وغيره: إن المرأة الحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وإذا طهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر. وهذا مذهب جمهور الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد. وأيضاً فجمع النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة ومزدلفة يدل على جواز الجمع بغيرهما للعذر، فإنه قد كان من الممكن أن يصلي الظهر ويؤخر العصر إلى دخول وقتها، ولكن لأجل النسك والاشتغال بالوقوف قدم العصر. ولهذا كان القول المرضي عند جماهير العلماء أنه يجمع بمزدلفة وعرفة من كان أهله على مسافة القصر ومن لم يكن أهله كذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى صلى معه جميع المسلمين أهل مكة وغيرهم ولم يأمر أحداً منهم بتأخير العصر ولا بتقديم المغرب، فمن قال من أصحاب الشافعي وأحمد إن أهل مكة لا يجمعون فقوله ضعيف في غاية الضعف مخالف للسنة البينة الواضحة التي لا ريب فيها، وعذرهم في ذلك أنهم اعتقدوا أن سبب الجمع هو السفر الطويل، والصواب أن الجمع لا يختص بالسفر الطويل، بل يجمع للمطر ويجمع للمرض كما جاءت بذلك السنة في جمع المستحاضة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها بالجمع في حديثين. وأيضاً فكون الجمع يختص بالطويل فيه قولان للعلماء وهما وجهان في مذهب أحمد أحدهما : يجمع في القصير وهو المشهور، ومذهب الشافعي لا، والأول أصح لما تقدم. والله أعلم .

مسألة ١١٠]: *في رجل مسافر إلى بلد ومقصوده أن يقيم مدة شهر أو أكثر فهل يتم الصلاة أم لا ؟* الجواب: إذا نوى أن يقيم بالبلد أربعة أيام فما دونها قصر الصلاة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة فإنه أقام

بها أربعة أيام يقصر الصلاة، وإن كان أكثر ففيه نزاع والأحوط أن يتم الصلاة. وأما إن قال: غداً أسافر أو بعد غد أسافر ولم ينو المقام فإنه يقصر أبداً، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بضعة عشر يوماً يقصر الصلاة وأقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة. والله أعلم.

مسألة ١١١]: *في صلاة المسافر، هل لها سنة؟ فإن الله جعل الرباعية ركعتين رحمة منه على عباده فما حجة من يدعي السنة؟ وقد أنكر عمر على من سبح بعد الفريضة، فهل في بعض المذاهب تأكد السنة في السفر كأبي حنيفة وهل نقل هذا عن أبي حنيفة أم لا ؟* **الجواب**: أما الذي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في السفر من التطوع فهو ركعتا الفجر حتى إنه لما نام عنها هو وأصحابه منصرفه من خيبر قضاهما مع الفريضة هو وأصحابه، وكذلك قيام الليل والوتر فإنه قد ثبت عنه في "الصحيح" أنه كان يصلي على راحلته قِبل أي وجه توجهت به ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. وأما الصلاة قبل الظهر وبعدها فلم ينقل عنه أنه فعل ذلك في السفر ولم يصل معها شيئاً. وكذلك كان يصلي بمنى ركعتين ركعتين ولم ينقل عنه أحد أنه صلى معها شيئاً. وابن عمر كان أعلم الناس بالسنة وأتبعهم لها وأما العلماء فقد تنازعوا في استحباب ذلك. والله أعلم.

مسألة ١١٢]: *في رجلين تنازعا في العيد إذا وافق الجمعة فقال أحدهما: يجب أن يصلى العيد ولا يصلى الجمعة، وقال الآخر يصليها فما الصواب في ذلك؟* **الجواب**: الحمد لله. إذا اجتمع الجمعة والعيد في يوم واحد فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال أحدها: أنه تجب الجمعة على من شهد العيد كما تجب سائر الجمع للعمومات الدالة على وجوب الجمعة. والثاني: تسقط عن أهل البر مثل أهل العوالي والشواذ لأن عثمان بن عفان أرخص لهم في ترك الجمعة لما صلى بهم العيد. والقول الثالث: وهو الصحيح، أن من شهد العيد سقطت عنه الجمعة، لكن على الإمام أن يقيم الجمعة ليشهدها من شاء شهودها ومن لم يشهد العيد، وهذا هو المأثور عن النبي صلى الله وسلم وأصحابه كعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وغيرهم، ولا يعرف عن الصحابة في ذلك خلاف. وأصحاب القولين المتقدمين لم يبلغهم ما في ذلك من السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم لما اجتمع في يومه عيدان صلى العيد ثم رخص في الجمعة، وفي لفظ أنه قال: "أيها الناس! إنكم قد أصبتم خيراً فمن شاء أن يشهد الجمعة فليشهد فإنا مجمعون". وأيضاً فإنه إذا شهد العيد حصل مقصود الاجتماع، ثم إنه يصلي الظهر إذا لم يشهد الجمعة فتكون الظهر في وقتها. والعيد يحصِّل مقصود الجمعة وفي إيجابها على الناس تضييق عليهم وتكدير لمقصود عيدهم وما سُن لهم من السرور فيه والانبساط، فإذا حبسوا عن ذلك عاد العيد على مقصوده بالإبطال، ولأن يوم الجمعة عيد ويوم الفطر والنحر عيد ومن شأن الشارع إذا اجتمع عبادتان من جنس واحد أدخل إحداهما في الأخرى كما يدخل الوضوء في الغسل وأحد الغسلين في الآخر. والله أعلم.

مسألة ١١٨]: *فيمن أدرك ركعة من صلاة الجمعة ثم قام ليقضي ما عليه فهل يجهر بالقراءة أم لا ؟* **الجواب**: بل يخافت بالقراءة ولا يجهر، لأن المسبوق إذا قام يقضي فإنه منفرد فيما يقضيه حكمه حكم المنفرد، وهو فيما يدركه في حكم المؤتم ولهذا يسجد المسبوق إذا سها فيما يقضيه، وإذا كان كذلك فالمسبوق إنما يجهر فيما يجهر فيه

المنفرد. فمن كان من العلماء مذهبه أن يجهر المنفرد في العشاءين والفجر فإنه يجهر إذا قضى الركعتين الأوليين، ومن كان مذهبه أن المنفرد لا يجهر فإنه لا يجهر المسبوق عنده. والجمعة لا يصليها أحد منفرداً فلا يتصور أن يجهر فيها المنفرد والمسبوق كالمنفرد فلا يجهر، لكنه مدرك للجمعة ضمناً وتبعاً ولا يشترط في التابع ما يشترط في المتبوع ولهذا لا يشترط لما يقضيه المسبوق العدد ونحو ذلك. لكن مضت السنة أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فهو مدرك للجمعة، كمن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، ومن أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فإنه مدرك وإن كانت بقية الصلاة فُعلت خارج الوقت. والله أعلم.

مسألة ١٢٨]: *في الصلاة بعد الأذان الأول يوم الجمعة هل فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو أحد من الصحابة والتابعين والأئمة أم لا؟ وهل هو منصوص في مذهب من مذاهب الأئمة المتفق عليهم؟ وقول النبي صلى الله عليه وسلم : "بين كل أذانين صلاة" هل هو مخصوص بيوم الجمعة أم هو عام في جميع الأوقات؟*

الجواب: الحمد لله رب العالمين. أما النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يكن يصلي قبل الجمعة بعد الأذان شيئاً ولا نقل هذا عنه أحد، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يؤذن على عهده إلا إذا قعد على المنبر ويؤذن بلال، ثم يخطب النبي صلى الله عليه وسلم الخطبتين، ثم يقيم بلال فيصلي النبي صلى الله عليه وسلم بالناس، فما كان يمكن أن يصلي بعد الأذان لا هو ولا أحد من المسلمين الذين يصلون معه صلى الله عليه وسلم، ولا نقل عنه أحد أنه صلى في بيته قبل الخروج يوم الجمعة ولا وقت بقوله صلاة مقدرة قبل الجمعة، بل ألفاظه صلى الله عليه وسلم فيها الترغيب في الصلاة إذا قدم الرجل المسجد يوم الجمعة من غير توقيت. كقوله: "من بكر وابتكر ومشى ولم يركب وصلى ما كتب له". وهذا هو المأثور عن الصحابة كانوا إذا أتوا المسجد يوم الجمعة يصلون من حين يدخلون ما تيسر، فمنهم من يصلي عشر ركعات، ومنهم من يصلي اثنتي عشرة ركعة، ومنهم من يصلي ثمان ركعات، ومنهم من يصلي أقل من ذلك. ولهذا كان جماهير الأئمة متفقين على أنه ليس قبل الجمعة سنة مؤقتة بوقت مقدرة بعدد، لأن ذلك إنما يثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم أو فعله، وهو لم يسن في ذلك شيئاً لا بقوله ولا فعله، وهذا مذهب مالك ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه وهو المشهور في مذهب أحمد. وذهب طائفة من العلماء إلى أن قبلها سنة فمنهم من جعلها ركعتين، كما قاله طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، ومنهم من جعلها أربعاً كما نقل عن أصحاب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد، وقد نقل عن الإمام أحمد ما استُدل به على ذلك. وهؤلاء منهم من يحتج بحديث ضعيف، ومنهم من يقول هي ظهر مقصورة وتكون سنة الظهر سنتها وهذا خطأ من وجهين. أحدهما أن الجمعة مخصوصة بأحكام تفارق بها ظهر كل يوم باتفاق المسلمين وإن سميت ظهراً مقصورة. فإن الجمعة يُشترط لها الوقت فلا تُقضى والظهر تُقضى، والجمعة يشترط لها العدد والاستيطان وإذن الإمام وغير ذلك والظهر لا يُشترط لها شيء من ذلك، فلا يجوز أن تتلقى أحكام الجمعة من أحكام الظهر مع اختصاص الجمعة بأحكام تفارق بها الظهر. فإنه إذا كانت الجمعة تشارك الظهر في حكم وتفارقها في حكم لم يمكن إلحاق مورد النزاع بأحدهما إلا بدليل، فليس جعل السنة من موارد الاشتراك بأولى من جعلها من موارد الافتراق. الوجه

الثاني: أن يقال هب أنها ظهر مقصورة فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي في سفره سنة الظهر المقصورة لا قبلها ولا بعدها، وإنما كان يصليها إذا أتم الظهر فصلى أربعاً، فإذا كانت سنته التي فعلها في الظهر المقصورة خلاف التامة كان ما ذكروه حجة عليهم لا لهم، وكان السبب المقتضى لحذف بعض الفريضة أولى بحذف السنة الراتبة، كما قال بعض الصحابة: لو كنت متطوعاً لأتممت الفريضة، فإنه لو استحب للمسافر أن يصلي أربعاً لكانت صلاته للظهر أربعاً أولى من أن يصلي ركعتين فرضاً وركعتين سنة. وهذا لأنه قد ثبت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه كان لا يصلي في السفر إلا ركعتين: الظهر والعصر والعشاء، وكذلك لما حج بالناس عام حجة الوداع لم يصل بهم بمنى وغيرها إلا ركعتين، وكذلك أبو بكر بعده لم يصل إلا ركعتين، وكذلك عمر بعده لم يصل إلا ركعتين. ومن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الظهر أوالعصر أو العشاء في السفر أربعاً فقد أخطأ. والحديث المروي في ذلك عن عائشة هو حديث ضعيف في الأصل مع ما وقع فيه من التحريف، فإن لفظ الحديث أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: أفطرت وصمت وقصرت وأتممت. فقال: "أصبت يا عائشة". فهذا مع ضعفه وقيام الأدلة على أنه باطل روي أن عائشة روت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفطر ويصوم ويقصر ويتم، فظن بعض الأئمة أن الحديث فيه أنها روت الأمرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا مبسوط في موضعه. والمقصود هنا أن السنة للمسافر أن يصلي ركعتين والأئمة متفقون على أن هذا هو الأفضل، إلا قولاً مرجوحاً للشافعي وأكثر الأئمة يكرهون التربيع للمسافر كما هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في نص الروايتين عنه. ثم هؤلاء من يقول لا يجوز التربيع كقول أبي حنيفة، ومنهم من يقول يجوز مع الكراهة، كقول مالك وأحمد. فيقال لو كان الله يحب للمسافر أن يصلي ركعتين ثم ركعتين لكان يستحب له أن يصلي الفرض أربعاً، فإن التقرب إليه ببعض الظهر أفضل من التقرب إليه بالتطوع مع الظهر. ولهذا أوجب على المقيم أربعاً فلو أراد المقيم أن يصلي ركعتين فرضاً وركعتين تطوعاً لم يجز له ذلك. والله تعالى لا يوجب عليه وينهاه عن شيء إلا والذي أمره به خير من الذي نهاه عنه، فعلم أن صلاة الظهر أربعاً خير عند الله من أن يصليها ركعتين مع ركعتين تطوعاً. فلما كان سبحانه لم يستحب للمسافر التربيع بخير الأمرين عنده فلأن لا يستحب التربيع بالأمر المرجوح عنده أولى. فثبت بهذا الاعتبار الصحيح أن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أكمل الأمور وأن هديه خير الهدى وأن المسافر إذا اقتصر على ركعتي الفرض كان أفضل له من أن يقرن بهما ركعتي السنة. وبهذا يظهر أن الجمعة إذا كانت ظهراً مقصورة لم يكن من السنة أن يقرن بها سنة ظهر المقيم بل تجعل كظهر المسافر المقصورة. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر ركعتي الفجر والوتر ويصلي على راحلته قِبل أي وجه توجهت به ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. وهذا لأن الفجر لم تقصر في السفر فبقيت سنتها على حالها بخلاف المقصورات في السفر، والوتر مستقل بنفسه كسائر قيام الليل وهو أفضل الصلاة بعد المكتوبة، وسنة الفجر تدخل في صلاة الليل من بعض الوجوه، فلهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليه في السفر لاستقلاله وقيام المقتضى له. والصواب أن يقال ليس قبل الجمعة سنة راتبة مقدرة ولو كان الأذانان على عهده فإنه قد ثبت عنه في "الصحيح" أنه قال: "بين كل أذانين صلاة بين كل أذانين صلاة

بين كل أذانين صلاة" . ثم قال في الثالثة: "لمن شاء" كراهة أن يتخذها الناس سنة. فهذا الحديث الصحيح يدل على أن الصلاة مشروعة قبل العصر وقبل العشاء الآخرة وقبل المغرب وأن ذلك ليس بسنة راتبة. وكذلك قد ثبت أن أصحابه كانوا يصلون بين أذاني المغرب وهو يراهم فلا ينهاهم ولا يأمرهم ولا يفعل هو ذلك فدل على أن ذلك فعل جائز. وقد احتج بعض الناس على الصلاة قبل الجمعة بقوله: "بين كل أذانين صلاة"، وعارضه غير فقال: الأذان الذي على المنابر لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن عثمان أمر به لما كثر الناس على عهده ولم يكن يبلغهم الأذان حين خروجه وقعوده على المنبر. ويتوجه أن يقال: هذا الأذان لما سنه عثمان واتفق المسلمون عليه صار أذاناً شرعياً وحينئذٍ فتكون الصلاة بينه وبين الأذان الثاني جائزة حسنة وليست سنة راتبة كالصلاة قبل صلاة المغرب، وحينئذ فمن فعل ذلك لم يُنكر عليه ومن ترك ذلك لم يُنكر عليه، وهذا أعدل الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه. وحينئذ فقد يكون تركها أفضل إذا كان الجهال يظنون أن هذه سنة راتبة أو أنها واجبة فتترك حتى يعرف الناس أنها ليست سنة راتبة ولا واجبة لا سيما إذا داوم الناس عليها فينبغي تركها أحياناً حتى لا تشبه الفرض، كما استحب أكثر العلماء أن لا يداوم على قراءة السجدة يوم الجمعة مع أنه قد ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها. فإذا كان يُكره المداومة على ذلك فترك المداومة على ما لم يسنه النبي صلى الله عليه وسلم أولى. وإن صلاها الرجل بين الأذانين أحياناً لأنها تطوع مطلق أو صلاة بين الأذانين كما يصلي قبل العصر والعشاء لا لأنها سنة راتبة فهذا جائز. وإن كان الرجل مع قوم يصلونها فإن كان مطاعاً إذا تركها وبين لهم السنة لم ينكروا عليه بل عرفوا السنة فتركها حسن، وإن لم يكن مطاعاً ورأى أن في صلاتها تأليفاً لقلوبهم إلى ما هو أنفع أو دفعاً للخصام والشر لعدم التمكن من بيان الحق لهم وقبولهم له ونحو ذلك فهذا أيضاً حسن. فالعمل الواحد يكون فعله مستحباً تارة وتركه تارة باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية. والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم وقال لعائشة: "لولا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض ولجعلت لها بابين : باباً يدخل الناس منه وباباً يخرجون منه"، والحديث في "الصحيحين"، فترك النبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر الذي كان عنده أفضل الأمرين للمعارض الراجح وهو حدثان عهد قريش بالإسلام لما في ذلك من التنفير لهم فكانت المفسدة راجحة على المصلحة. ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المأمومين مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يسلم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر وهو يؤم قوماً لا يرون إلا وصل الوتر فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها وكان المأموم على خلاف رأيه ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً. وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسناً، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة كما

ثبت في "الصحيح" أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح فكان يكبر ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك. قال الأسود بن يزيد: صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة فكان يكبر ثم يقول ذلك، رواه مسلم في "صحيحه"، ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس. وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من الصحابة يجهر بالبسملة، وهذا عند الأئمة الجمهور الذين لا يرون الجهر بها سنة راتبة كان ليعلم الناس أن قراءتها في الصلاة سنة ،كما ثبت في "الصحيح" أن ابن عباس صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن جهراً وذكر أنه فعل ذلك ليعلم الناس أنها سنة. وذلك أن الناس في صلاة الجنازة على قولين، منهم من لا يرى فيها قراءة بحال كما قاله كثير من السلف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، ومنهم من يرى القراءة فيها سنة كقول الشافعي وأحمد لحديث ابن عباس هذا وغيره. ثم من هؤلاء من يقول القراءة فيها واجبة كالصلاة، ومنهم من يقول بل هي سنة مستحبة ليست واجبة وهذا أعدل الأقوال الثلاثة فإن السلف فعلوا هذا وهذا وكان كلا الفعلين مشهوراً بينهم، كانوا يصلون على الجنازة بقراءة وغير قراءة، كما كانوا يصلون تارة بالجهر بالبسملة وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح وتارة بغير استفتاح، وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلمون تسليمتين وتارة تسليمة واحدة، وتارة يقرأون خلف الإمام بالسر وتارة لا يقرأون، وتارة يكبرون على الجنازة أربعاً وتارة خمساً وتارة سبعاً، كان فيهم من يفعل هذا وفيهم من يفعل هذا. كل هذا ثابت عن الصحابة كما ثبت عنهم أن منهم من كان يرجع في الأذان ومنهم من لم يرجع فيه، ومنهم من كان يوتر الإقامة ومنهم من كان يشفعها، وكلاهما ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم. فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزاً، وقد يكون فعل المرجوح أرجح للمصلحة الراجحة كما يكون ترك الراجح أرجح أحياناً لمصلحة راجحة. وهذا واقع في عامة الأعمال فإن العمل الذي هو في جنسه أفضل قد يكون في مواطن غيره أفضل منه، كما أن جنس الصلاة أفضل من جنس القراءة، وجنس القراءة أفضل من جنس الذكر، وجنس الذكر أفضل من جنس الدعاء، ثم الصلاة بعد الفجر والعصر منهي عنها والقراءة والذكر والدعاء أفضل منها في تلك الأوقات، وكذلك القراءة في الركوع والسجود منهى عنها والذكر هناك أفضل منها، والدعاء في آخر الصلاة بعد التشهد أفضل من الذكر، وقد يكون العمل المفضول أفضل بحسب حال الشخص المعين لكونه عاجزاً عن الأفضل، أو لكون محبته ورغبته واهتمامه وانتفاعه بالمفضول أكثر، فيكون أفضل في حقه لما يقترن به من مزيد عمله وحبه وارادته وانتفاعه. ومن هذا الباب صار الذكر لبعض الناس في بعض الأوقات خيراً من القراءة، والقراءة لبعضهم في بعض الأوقات خيراً من الصلاة وأمثال ذلك لكمال انتفاعه به لا لأنه في جنسه أفضل . (فصل) وأما السنة بعد الجمعة فقد ثبت في "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين ،كما ثبت عنه في "الصحيحين" أنه كان يصلي قبل الفجر ركعتين وبعد الظهر ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين. وأما الظهر ففي حديث ابن عمر أنه كان يصلي قبلها ركعتين. وفي "الصحيحين" عن عائشة أنه كان يصلي قبلها أربعاً. وفي "الصحيح" عن أم حبيبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة

ركعة تطوعاً غير فريضة بنى الله له بيتاً في الجنة". وجاء مفسراً في "السنن": أربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فهذه هي السنن الراتبة التي ثبتت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله مدارها على هذه الأحاديث الثلاثة: حديث ابن عمر وعائشة وأم حبيبة . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقوم بالليل، إما إحدى عشرة ركعة وإما ثلاث عشرة ركعة، فكان مجموع صلاته بالليل والنهار فرضه ونفله نحواً من أربعين ركعة. والناس في هذه السنن الرواتب ثلاثة أقوال، منهم من لا يوقت في ذلك شيئاً، كقول مالك فإنه لا يرى سنة إلا الوتر وركعتي الفجر، وكان يقول: إنما يوقت أهل العراق، ومنهم من يقدر في ذلك أشياء بأحاديث ضعيفة بل باطلة، كما يوجد في مذاهب أهل العراق وبعض من وافقهم من أصحاب الشافعي وأحمد، فإن هؤلاء يوجد في كتبهم من الصلوات المقدرة والأحاديث في ذلك ما يعلم أهل المعرفة بالسنة أنه مكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم، كمن روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه صلى قبل العصر أربعاً أو أنه قضى سنة العصر أو أنه صلى قبل الظهر ستاً أو بعدها أربعاً أو أنه كان يحافظ على الضحى، وأمثال ذلك من الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم. وأشد من ذلك ما يذكره بعض المصنفين في الرقائق والفضائل في الصلوات الأسبوعية والحولية كصلاة يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة والسبت المذكورة في "كتاب أبي طالب" وأبي حامد وعبد القادر وغيرهم، وكصلاة الألفية التي في أول رجب ونصف شعبان، والصلاة الاثني عشرية التي في أول ليلة جمعة من رجب، والصلاة التي في ليلة سبع وعشرين من رجب، وصلوات أخر تذكر في الأشهر الثلاثة، وصلاة ليلتي العيدين، وصلاة يوم عاشوراء، وأمثال ذلك من الصلوات المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اتفاق أهل المعرفة بحديثه أن ذلك كذب عليه، ولكن بلغ ذلك أقواماً من أهل العلم والدين فظنوه صحيحاً فعملوا به وهم مأجورون على حسن قصدهم واجتهادهم لا على مخالفة السنة. وأما من تبينت له السنة فظن أن غيرها خير منها فهو ضال مبتدع بل كافر. والقول الوسط العدل هو ما وافق السنة الصحيحة الثابتة عنه صلى الله عليه وسلم. وقد ثبت عنه أنه كان يصلي بعد الجمعة ركعتين، وفي "صحيح مسلم" عنه أنه قال: "من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل بعدها أربعاً". وقد روي الست عن طائفة من الصحابة جمعاً بين هذا وهذا. والسنة أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة وغيرها. كما ثبت عنه في "الصحيح": أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام، فلا يُفعل ما يفعله كثير من الناس، يصل السلام بركعتي السنة، فإن هذا ركوب لنهي النبي صلى الله عليه وسلم. وفي هذا من الحكمة التمييز بين الفرض وغير الفرض، كما يميز بين العبادة وغير العبادة. ولهذا استُحب تعجيل الفطور وتأخير السحور والأكل يوم الفطر قبل الصلاة، ونهى عن استقبال رمضان بيوم أو يومين، فهذا كله للفصل بين المأمور به من الصيام وغير المأمور به، والفصل بين العبادة وغيرها. وهكذا تتميز الجمعة التي أوجبها الله من غيرها. وأيضاً فإن كثيراً من أهل البدع كالرافضة وغيرهم لا ينوون الجمعة بل ينوون الظهر ويظهرون أنهم سلموا وما سلموا فيصلون ظهراً ويظن الظان أنهم يصلون السنة فإذا حصل التمييز بين الفرض والنفل كان في هذا منع لهذه البدعة وهذا له نظائر كثيرة. والله سبحانه أعلم.

مسألة ١٣٤]: ***فيمن يجد الصلاة قد أقيمت فأيهما أفضل: صلاة الفريضة أو يأتي بالسنة ويلحق الإمام ولو في التشهد؟ وهل ركعتا الفجر سنة للصبح أم لا ؟*** **الجواب**: قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"، وفي رواية: "فلا صلاة إلا التي أقيمت". فإذا أقيمت الصلاة فلا يُشتَغل بتحية المسجد ولا بسنة الفجر. وقد اتفق العلماء على أنه لا يُشتَغل عنها بتحية المسجد ولكن تنازعوا في سنة الفجر. والصواب أنه إذا سمع الإقامة فلا يصلي السنة لا في بيته ولا في غير بيته بل يقضيها إن شاء بعد الفرض. والسنة أن يصلي بعد طلوع الفجر ركعتين سنة والفريضة ركعتان، وليس بين طلوع الفجر والفريضة سنة إلا ركعتان، والفريضة تسمى صلاة الفجر وصلاة الغداة، وكذلك السنة تسمى سنة الفجر وسنة الصبح وركعتي الفجر ونحو ذلك. والله أعلم.

مسألة ١٣٥]: ***هل سنة العصر مستحبة؟*** **الجواب**: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر شيئاً وإنما كان يصلي قبل الظهر إما ركعتين وإما أربعاً وبعدها، وكان يصلي بعد المغرب ركعتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين. وأما قبل العصر وقبل المغرب وقبل العشاء فلم يكن يصلي، لكن ثبت عنه في "الصحيح" أنه قال: "بين كل أذانين صلاة" ثم قال في الثالثة "لمن شاء" كراهية أن يتخذها الناس سنة، فمن شاء أن يصلي تطوعاً قبل العصر فهو حسن. لكن لا يتخذ ذلك سنة. والله أعلم.

مسألة ١٤٤]: ***في إمام شافعي يصلي بجماعة حنفية وشافعية، وعند الوتر الحنفية وحدهم.*** **الجواب**: قد ثبت في "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشيت الصبح فصل واحدة توتر لك ما صليت". وثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يوتر بواحدة مفصولة عما قبلها، وأنه كان يوتر بخمس وسبع لا يسلم إلا في آخرهن. والذي عليه جماهير أهل العلم أن ذلك كله جائز، وأن الوتر بثلاث بسلام واحد جائز أيضاً كما جاءت به السنة. ولكن هذه الأحاديث لم تبلغ جميع الفقهاء فكره بعضهم الوتر بثلاث متصلاً كصلاة المغرب، كما نُقل عن مالك وبعض الشافعية والحنبلية، وكره بعضهم الوتر بغير ذلك كما نُقل عن أبي حنيفة، وكره بعضهم الوتر بخمس وسبع وتسع متصلة كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد ومالك. والصواب أن الإمام إذا فعل شيئاً مما جاءت به السنة وأوتر على وجه من الوجوه المذكورة يتبعه المأموم في ذلك. والله أعلم.

مسألة ١٤٦]: ***في حديث يزيد بن الأسود قال: شهدت حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى الصلاة وانحرف فإذا هو برجلين في أخريات القوم لم يصليا فقال: "علي بهما" فإذا بهما ترعد فرائصهما فقال: "ما منعكما أن تصليا معنا"، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا صلينا في رحالنا. قال: "فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة". والثاني عن سليمان بن سالم قال: رأيت عبد الله بن عمر جالساً على البلاط والناس يصلون، فقلت: يا عبد الله، مالك لا تصلي؟ فقال: إني قد صليت وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تعاد صلاة***

مرتين". فما الجمع بين هذا وهذا؟ **الجواب**: الحمد لله. أما حديث ابن عمر فهو في الإعادة مطلقاً من غير سبب، ولا ريب أن هذا منهي عنه وأنه يكره للرجل أن يقصد إعادة الصلاة من غير سبب يقتضي الإعادة، إذ لو كان مشروعاً للصلاة الشرعية عدد معين لكان يمكن للإنسان أن يصلي الظهر مرات والعصر مرات ونحو ذلك، ومثل هذا لا ريب في كراهته. وأما حديث ابن الأسود فهو إعادة مقيدة بسبب اقتضى الإعادة، وهو قوله: "إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة". فسبب الإعادة هنا حضور الجماعة الراتبة، ويستحب لمن صلى ثم حضر جماعة راتبة أن يصلي معهم. لكن من العلماء من يستحب الإعادة مطلقاً كالشافعي وأحمد، ومنهم من يستحبها إذا كانت الثانية أكمل كمالك، فإذا أعادها فالأولى هي الفريضة عند أحمد وأبي حنيفة والشافعي في أحد القولين لقوله في هذا الحديث :"فإنها لكما نافلة"، وكذلك قال في الحديث الصحيح: "أنه سيكون أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة". وهذا أيضاً يتضمن إعادتها لسبب، ويتضمن أن الثانية نافلة، وقيل الفريضة أكملهما وقيل ذلك إلى الله. ومما جاء في الإعادة لسبب الحديث الذي في "سنن أبي داود" لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا رجل يتصدق على هذا يصلي معه"، فهنا هذا المتصدق قد أعاد الصلاة ليحصل لذلك المصلى فضيلة الجماعة. ثم الإعادة المأمور بها مشروعة وقت النهي عند الشافعي وأحمد ومالك، وعند أبي حنيفة لا تُشرع وقت النهي. وأما المغرب، فهل تعاد على صفتها أم تشفع بركعة (في الأصل برابعة) أم لا تعاد، على ثلاثة أقوال مشهورة للفقهاء. ومما جاء فيه الإعادة لسبب ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض صلوات الخوف صلى بهم الصلاة مرتين، صلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم صلى بطائفة أخرى ركعتين ثم سلم. ومثل هذا حديث معاذ بن جبل لما كان يصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم فهنا إعادة أيضاً وصلاة مرتين، والعلماء متنازعون في مثل هذا، وهي مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل على ثلاثة أقوال، فقيل لا يجوز ذلك كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات، وقيل يجوز كقول الشافعي وأحمد في رواية ثانية، وقيل يجوز للحاجة مثل حال الخوف والحاجة إلى الائتمام بالمتطوع ولا يجوز لغيرها كرواية ثالثة عن أحمد. ويشبه هذا إعادة صلاة الجنازة لمن صلى عليها أولاً فإن هذا لا يُشرع بغير سبب باتفاق العلماء، بل لو صُلي عليها مرة ثانية ثم حضر من لم يصل فهل يصلي عليها على قولين للعلماء، قيل يصلي عليها وهو مذهب الشافعي وأحمد ويصلي عندهما على القبر لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غير واحد من الصحابة أنهم صلوا على جنازة بعد ما صلى عليها غيرهم وعند أبي حنيفة ومالك ينهى عن ذلك كما ينهيان عن إقامة الجماعة في المسجد مرة بعد مرة، قالوا: لأن الفرض يسقط بالصلاة الأولى فتكون الثانية نافلة، والصلاة على الجنازة لا يُتطوع بها، وهذا بخلاف من يصلي الفريضة فإنه يصليها باتفاق المسلمين لأنها واجبة عليه. وأصحاب الشافعي وأحمد يجيبون بجوابين أحدهما: أن الثانية تقع فرضاً عمن فعلها، وكذلك يقولون في سائر فروض الكفايات أن من فعلها أسقط بها فرض نفسه، وإن كان غيره قد فعلها فهو مخير بين أن يكتفي بإسقاط ذلك وبين أن يسقط الفرض بفعل نفسه. وقيل بل هي نافلة ويمنعون قول القائل إن صلاة الجنازة لا يُتطوع بها، بل قد يُتطوع بها إذا كان هناك سبب يقتضي ذلك.

وينبني على هذين المأخذين أنه إذا حضر الجنازة من لم يصل أولاً فهل لمن صلى عليها أولاً أن يصلي معه تبعاً كما يفعل مثل هذا في المكتوبة على وجهين. قيل: لا يجوز هنا لأن فعله هنا نفل بلا نزاع وهي لا يُتنفل بها. وقيل: بل له الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى على القبر صلى خلفه من كان قد صلى أولاً، وهذا أقرب فإن هذه الإعادة بسبب اقتضاه لا إعادة مقصودة وهذا سائغ في المكتوبة والجنازة. والله أعلم .

مسألة ١٤٧]: *في أقوام يؤخرون صلاة العصر والظهر إلى بعد الغروب أو يؤخرون الفجر إلى طلوع الشمس ويقولون إن لهم أشغالاً كالزروع والحرث والصيد وشبه ذلك من الصنائع، أو أن عليهم جنابة حتى يغتسلوا، فهل يجوز لهم أن يفعلوا ذلك أم لا؟* **الجواب**: لا يجوز لأحد أن يؤخر صلاة النهار إلى الليل، ولا يؤخر صلاة الليل إلى النهار، لشغل من الأشغال لا لحصد ولا حرث ولا غير ذلك ولا لصناعة ولا لجنابة ولا نجاسة ولا صيد ولا لهو ولا لعب ولا غير ذلك. بل المسلمون كلهم متفقون على أن عليه أن يصلي الظهر والعصر في النهار ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس ولا يترك ذلك لصناعة ولا للهو ولا غير ذلك من الأشغال، وليس للمالك أن يمنع مملوكه ولا للمستأجر أن يمنع أجيره من الصلاة في وقتها، ولا للرجل أن يمنع امرأته من الصلاة في أوقاتها، ومتى أخرها لصناعة أو صيد أو خدمة أستاذ أو غير ذلك حتى تغيب الشمس وجبت عقوبته، بل يجب قتله عند جمهور العلماء بعد أن يستتاب، فإن تاب والتزم أن يصلي في الوقت بحسب استطاعته أُلزم بذلك، وإن قال لا أصلي إلا بعد غروب الشمس لاشتغاله بالصناعة أو بالصيد أو غير ذلك **فإنه يُقتل**. والنبي صلى الله عليه وسلم كان أخر صلاة العصر يوم الخندق لاشتغاله بجهاد الكفار ثم صلاها بعد المغرب، فأنزل الله تعالى:{حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى}[البقرة:٢٣٨] فلم يجوّز العلماء التأخير حال القتال بل أوجبوا عليه الصلاة في الوقت حال القتال، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه، وعنه رواية أخرى أنه يخير حال القتال بين الصلاة وبين التأخير، ومذهب أبي حنيفة يشتغل بالقتال ويصلي بعد الوقت. وأما تأخير الصلاة لغير الجهاد لصناعة أو زراعة أو صيد أو عمل من الأعمال ونحو ذلك فلا يُجوِّزه أحد من العلماء، بل قال تعالى:{فويل للمصلين الذين عن صلاتهم ساهون}[الماعون:٤-٥]، وقالت طائفة من السلف: هم الذين يؤخرونها عن وقتها، وقال بعضهم: هم الذين لا يؤدونها على الوجه المأمور به وإن صلاها في الوقت، فتأخيرها عن الوقت حرام باتفاق العلماء. فالعلماء متفقون على أن تأخير صلاة الليل إلى صلاة النهار وتأخير صلاة النهار وتأخير صلاة النهار إلى صلاة الليل بمنزلة تأخير صيام شهر رمضان إلى شوال. فمن قال أصلي الظهر والعصر بالليل فهو باتفاق العلماء بمنزلة من قال أفطر شهر رمضان وأصوم شوال. وإنما يُعذر بالتأخير النائم والناسي. فلا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لجنابة ولا حدث ولا نجاسة ولا غير ذلك، بل يصلي في الوقت بحسب حاله، وكذلك الجنب يتيمم ويصلي إذا عدم الماء أو خاف الضرر باستعماله لمرض أو برد، وكذلك إذا كان عليه نجاسة لا يقدر على أن يزيلها يصلي في الوقت بحسب حاله، وكذلك العريان يصلي في الوقت عرياناً ولا يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت في ثيابه، وهكذا المريض يصلي على حسب حاله. ولهذا اتفق العلماء على أن الرجل إذا كان عرياناً مثل أن تنكسر بهم السفينة أو تسلبه القطاع ثيابه فإنه

يصلي في الوقت عرياناً، والمسافر إذا عدم الماء يصلي بالتيمم في الوقت باتفاق العلماء وإن كان يجد الماء بعد الوقت، وكذلك الجنب المسافر إذا عدم الماء تيمم وصلى ولا إعادة عليه باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وكذلك إذا كان البرد شديداً فخاف إن اغتسل أن يمرض فإنّه يتيمم ويصلي في الوقت ولا يؤخر الصلاة حتى يصلي بعد الوقت باغتسال. وقد تنازع العلماء: هل يتيمم قبل الوقت، وهل يتيمم لكل صلاة أو يبطل بخروج الوقت أو يصلي ما شاء كما يصلي بالماء ولا ينقضه إلا ما ينقض الوضوء أو القدرة على استعمال الماء وهذا مذهب أبي حنيفة وأحد الأقوال في مذهب أحمد وغيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الصعيد الطيب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجدت الماء فامْسِسهُ بشرتك فإنَّ ذلك خير"، قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وإذا كان عليه نجاسة وليس عنده ما يزيلها به صلى في الوقت وعليه النجاسة كما صلى عمر بن الخطاب وجرحه يثعب دماً ولم يؤخر الصلاة حتى خرج الوقت، ومَنْ لم يجد إلا ثوباً نجساً فقيل: يصلي عرياناً، وقيل: يصلي فيه ويعيد، وقيل: يصلي فيه ولا يعيد وهذا أصح أقوال العلماء فإن الله لم يأمر العبد أنَّ يصلي الفرض مرتين إلا إذا لم يفعل الواجب الذي يقدر عليه في المرة الأولى، مثل أن يصلي بلا طمأنينة فعليه أن يعيد الصلاة كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم مَنْ صلى ولم يطمئن أن يعيد الصلاة، وقال: "ارجع فصل فإنك لم تصل"، وكذلك مَنْ نسي الطهارة وصلى بلا وضوء فعليه أن يعيد كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم مَنْ توضأ وترك لمِعْة في قدمه لم يمسها الماء أن يعيد الوضوء والصلاة. فأما من فعل ما أُمر به بحسب قدرته فقد قال تعالى:{فاتقوا الله ما استطعتم}[التغابن:١٦]. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". ومَنْ كان مستيقظاً في الوقت والماء بعيد منه لا يدركه إلا بعد الوقت فإنه يصلي في الوقت بالتيمم باتفاق العلماء، وكذلك إذا كان البرد شديداً ويضره الماء البارد ولا يمكنه الذهاب إلى الحمام أو تسخين الماء حتى يخرج الوقت فإنه يصلي في الوقت بالتيمم. والمرأة والرجل في ذلك سواء، فإذا كانا جُنبينَ ولم يمكنهما الاغتسال حتى يخرج الوقت فإنهما يصليان في الوقت بالتيمم. والمرأة الحائض إذا انقطع دمها في الوقت ولم يمكنها الاغتسال إلا بعد خروج الوقت تيممت وصلت في الوقت. ومَنْ ظن أن الصلاة بعد خروج الوقت بالماء خير من الصلاة في الوقت بالتيمم فهو ضال جاهل. وإذا استيقظ آخر وقت الفجر فإذا اغتسل طلعت الشمس فجمهور العلماء هنا يقولون: يغتسل ويصلي بعد طلوع الشمس وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وأحد القولين في مذهب مالك. وقال في القول الآخر بل يتيمم أيضاً هنا ويصلي قبل طلوع الشمس كما تقدم في تلك المسائل. لأن الصلاة في الوقت بالتيمم خير من الصلاة بعده بالغسل، والصحيح قول الجمهور، لأن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها". فالوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ وما قبل ذلك لم يكن وقتاً في حقه، وإذا كان كذلك فإذا استيقظ قبل طلوع الشمس فلم يمكنه الاغتسال والصلاة إلا بعد طلوعها فقد صلى الصلاة في وقتها ولم يفوِّتها، بخلاف من استيقظ في أول الوقت فإن الوقت في حقه قبل طلوع الشمس فليس له أن يفوت الصلاة. وكذلك من نسي صلاة وذكرها فإنه حينئذ يغتسل ويصلي في أي وقت كان وهذا هو الوقت في

حقه. فإن قيل هذا يسمى قضاءً أو أداء، الفرق بين اللفظين هو فرق إصطلاحي لا أصل له في كلام الله ورسوله. فإن الله تعالى سمى فعل العبادة في وقتها قضاء كما قال في الجمعة:{فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض}[الجمعة:١٠]، وقال تعالى:{فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله}[البقرة:٢٠٠]، مع أن هذيْن يفعلان في الوقت. والقضاء في لغة العرب هو إكمال الشيء وإتمامه، كما قال تعالى:{فقضاهنّ سبع سماوات}[فصلت:١٢]، أي: أكملهن وأتمهن. فمَنْ فعل العبادة كاملة فقد قضاها وإن فعلها في وقتها. وقد اتفق العلماء فيما أعلم على أنه لو اعتقد بقاء وقت الصلاة فنواها أداء ثم تبين أنه صلى بعد خروج الوقت صحت صلاته، ولو اعتقد خروجه فنواها قضاء ثم تبين له بقاء الوقت أجزأته صلاته. وكل مَنْ فعل العبادة في الوقت الذي أمُر به أجزأته صلاته سواء نواها أداء أو قضاء. والجمعة تصح سواء نواها أداء أو قضاء إذا أراد القضاء المذكور في القرآن. والنائم والناسي إذا صليا وقت الذكر والانتباه فقد صليا في الوقت الذي أمرا بالصلاة فيه وإن كانا قد صليا بعد خروج الوقت المشروع لغيرهما. فمن سمَّى ذلك قضاء باعتبار هذا المعنى وكان في لغته أن القضاء فعل العبادة بعد خروج الوقت المقدر شرعاً للعموم فهذه التسمية لا تضر ولا تنفع. وبالجملة فليس لأحد قط شُغل يسقط عنه فعل الصلاة في وقتها بحيث يؤخر صلاة النهار إلى الليل وصلاة الليل إلى النهار بل لا بد من فعلها في الوقت، لكن يصلي بحسب حاله فما قدر عليه من فرائضها فعله، وما عجز عنه سقط عنه، ولكن يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بمزدلفة. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه "الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر". ولهذا اتفق العلماء على أن العريان إذا صلى في الوقت وعاد الماء بالتيمم إذا كان مسافراً فلا إعادة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم. وفي هذه المسئلة تطويل نحو كراسين لكن اختصرته.

مسألة ١٤٩]: ***في رجل عليه صلوات كثيرة فاتته هل يصليها بسننها أم الفريضة وحدها وهل تقضى في سائر الأوقات من ليل أو نهار؟*** **الجواب**: المسارعة إلى قضاء الفوائت الكثيرة أولى من الاشتغال عنها بالنوافل، وأما مع قلة الفوائت فقضاء السنن معها حسن، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام هو وأصحابه عن الصلاة – صلاة الفجر – عام حنين قضوا السنة والفريضة، ولما فاتته الصلاة يوم الخندق قضى الفرائض بلا سنن. والفوائت المفروضة تُقضى في جميع الأوقات، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فليصل إليها أخرى". والله أعلم.

مسألة ١٥٠]: ***فيمن رأى رجلاً يتنفل في وقت نهي فقال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذا الوقت وذكر له الحديث الوارد في الكراهة، فقال: هذا لا أسمعه وأصلي كيف شئت. فما الذي يجب عليه؟***

الجواب: الحمد لله. أما التطوع الذي لا سبب له فهو منهي عنه بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس باتفاق الأئمة، وكان عمر بن الخطاب يضرب من يصلي بعد العصر، فمن فعل ذلك فإنه يعزر اتباعاً لما سنه عمر بن الخطاب أحد الخلفاء الراشدين، إذ قد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن ذلك. وأما ماله سبب كتحية المسجد وصلاة الكسوف فهذا فيه نزاع، وتأويله: فإن كان يصلي

صلاة يسوغ فيها الاجتهاد لم يعاقب، وأما رده الأحاديث بلا حجة وشتمه للناهي وقوله للناهي: أصلي كيف شئت فإنه يعزر على ذلك، إذ الرجل عليه أن يصلي كما يُشرع له لا كما يشاء هو. والله أعلم .

مسألة ١٥١]: *في قراءة آية الكرسي دبر كل صلاة في جماعة هل هي مستحبة أم لا، وما كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة وقوله: "دبر كل صلاة"* . **الجواب**: الحمد لله قد روي في قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة حديث لكنه ضعيف ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المعتمدة، وعليه فلا يمكن أن يثبت به حكم شرعي. ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وخلفاؤه يجهرون بعد الصلاة بقراءة آية الكرسي ولا غيرها من القرآن، **فجهر الإمام والمأموم بذلك والمداومة عليها بدعة مكروهة بلا ريب**، فإن ذلك إحداث شعار بمنزلة أن يحدث آخر كجهر الإمام والمأمومين بقراءة الفاتحة دائماً أو خواتيم البقرة أو أول الحديد أو آخر الحشر، أو بمنزلة اجتماع الإمام والمأموم دائماً على صلاة ركعتين عقيب الفريضة ونحو ذلك، مما لا ريب أنه من البدع. وأما إذا قرأ الإمام آية الكرسي في نفسه أو قرأها أحد المأمومين فهذا لا بأس به إذ قراءتها عمل صالح وليس في ذلك تغيير لشعائر الإسلام كما لو كان له ورد من القرآن والدعاء والذكر عقيب الصلاة. وأما الذي ثبت في فضائل الأعمال في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم من الذكر عقيب الصلاة، ففي "الصحيح" عن المغيرة بن شعبة أنه كان يقول دبر كل صلاة مكتوبة: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد". وفي "الصحيح" أيضاً عن ابن الزبير أنه كان يقول: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه، له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون". وثبت في "الصحيح" أنه قال: "من سبح دبر كل صلاة ثلاثاً وثلاثين وحمد ثلاثاً وثلاثين وكبر ثلاثاً وثلاثين، وذلك تسعة وتسعون، وقال تمام المائة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غفرت ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر". وقد روى في "الصحيحين" أنه يقول كل واحد خمسة وعشرين ويزيد فيها التهليل، وروى أنه يقول كل واحد عشرا ويروى أحد عشر مرة، وروى أنه يكبرا أربعا وثلاثين. وعن ابن عباس أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن عباس: كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته، وفي لفظ: ما كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله إلا بالتكبير. فهذه هي الأذكار التي جاءت بها السنة في أدبار الصلاة. والله أعلم.

مسألة ١٥٥]: *في هذا الذي يفعله الناس بعد كل صلاة من الدعاء، هل هو مكروه وهل ورد عن أحد من السلف فعل ذلك، ويتركون أيضاً الذكر الذي صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوله ويشتغلون بالدعاء فهل الأفضل الاشتغال بالذكر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو هذا الدعاء، وهل صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه ويمسح وجهه أم لا ؟* **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. الذي نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بعد الصلاة المكتوبة إنما هو الذكر المعروف كالأذكار التي في "الصحاح" وكتب "السنن"

"والمسانيد" وغيرها مثل ما في "الصحيح": أنه كان قبل أن ينصرف من الصلاة يستغفر ثلاثاً ثم يقول: "اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام"، (*وغير ذلك مما ورد في جواب المسألة السابقة*). وأما دعاء الإمام والمأمومين جميعاً عقيب الصلاة فلم ينقل هذا أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن نقل عنه أنه أمر معاذاً أن يقول دبر كل صلاة: "اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك" ونحو ذلك. ولفظ: (دبر الصلاة) قد يُراد به آخر جزء من الصلاة، كما يراد بدبر الشيء مؤخره. وقد يراد به ما بعد انقضائها كما في قوله تعالى:{وأدبار السجود}[ق: ٤٠]. وقد يراد به مجموع الأمرين وبعض الأحاديث يفسر بعضاً لمن تتبع ذلك وتدبره. وبالجملة فهنا شيئان: أحدهما: دعاء المصلي المنفرد كدعاء المصلي صلاة الاستخارة وغيرها من الصلوات، ودعاء المصلي وحده إماماً كان أو مأموماً. والثاني: دعاء الإمام والمأمومين جميعاً. فهذا الثاني لا ريب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله في أعقاب المكتوبات كما كان يفعل الأذكار المأثورة عنه، إذ لو فعل ذلك لنقله عنه أصحابه ثم التابعون ثم العلماء كما نقلوا ما هو دون ذلك. ولهذا كان العلماء المتأخرون في هذا الدعاء على أقوال، منهم من يستحب ذلك عقيب الفجر والعصر، كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم، ولم يكن معهم في ذلك سنة يحتجون بها وإنما احتجوا بكون هاتين الصلاتين لا صلاة بعدهما. ومنهم من استحبه إدبار الصلوات كلها، وقال لا يُجهر به إلا إذا قُصد التعليم ،كما ذكر ذلك طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم، وليس معهم في ذلك سنة إلا مجرد كون الدعاء مشروعاً وهو عقب الصلوات يكون أقرب إلى الإجابة. وهذا الذي ذكروه قد اعتبره الشارع في صلب الصلاة. فالدعاء في آخرها قبل الخروج مشروع مسنون بالسنة المتواترة وباتفاق المسلمين، بل قد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن الدعاء في آخرها واجب، وأوجبوا الدعاء الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم آخر الصلاة بقوله: "إذا تشهد أحدكم فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال"، رواه مسلم وغيره، وكان طاووس يأمر من لم يدع به أن يعيد الصلاة، وهو قول بعض أصحاب أحمد. وكذلك في حديث ابن مسعود: "ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه"، وفي حديث عائشة وغيرها أنه كان يدعو في هذا الموطن. والأحاديث بذلك كثيرة والمناسبة الاعتبارية فيه ظاهرة، فإن المصلي يناجي ربه، فما دام في الصلاة لم ينصرف فإنه يناجي ربه، فالدعاء حينئذ مناسب لحاله. أما إذا انصرف إلى الناس من مناجاة الله لم يكن موطن مناجاة له ودعاء، وإنما هو موطن ذكر له وثناء عليه. فالمناجاة والدعاء حين الإقبال والتوجه إليه في الصلاة. وكما أن من العلماء من استحب عقب الصلاة من الدعاء ما لم ترد به السنة فمنهم طائفة تقابل هذه لا يستحبون القعود المشروع بعد الصلاة، ولا يستعملون الذكر المأثور، بل قد يكرهون ذلك وينهون عنه، فهؤلاء مفرطون بالنهي عن المشروع وأولئك مجاوزون الأمر بغير المشروع. والدين إنما هو الأمر بالمشروع دون غير المشروع. وأما رفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه في الدعاء فقد جاء فيه أحاديث كثيرة صحيحة، **وأما مسحه وجهه بيديه فليس عنه فيه إلا حديث أو حديثان لا يقوم بهما حجة**. والله أعلم .

مسألة ١٦٩]: ***في الحمد والشكر ما حقيقتهما، هل هما معنى واحد أو معنيان، وعلى أي شيء يكون الحمد وعلى أي شيء يكون الشكر؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. الحمد يتضمن المدح والثناء على المحمود بذكر محاسنه سواء كان الإحسان إلى الحامد أو لم يكن، والشكر لا يكون إلا على إحسان المشكور إلى الشاكر. فمن هذا الوجه: الحمد أعم من الشكر لأنه يكون على المحاسن والإحسان فإن الله تعالى يُحْمد على مَا لَه من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى وما خلقه في الآخرة والأولى، ولهذا قال تعالى:{وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً}[الإسراء:١١١]، وقال:{الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور}[الأنعام:١]، وقال:{الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الأرض وله الحمد في الآخرة}[سبأ:١]، وقال:{الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلاً أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء}[فاطر:١]. وأما الشكر فإنه لا يكون إلا على الإنعام فهو أخص من الحمد من هذا الوجه، لكنه يكون بالقلب واليد واللسان، ولهذا قال تعالى:{اعملوا آل داود شكرا}[سبأ:١٣]. والحمد إنما يكون بالقلب واللسان، فمن هذا الوجه الشكر أعم من جهة أنواعه والحمد أعم من جهة أسبابه. وفي الحديث: "الحمد لله رأس الشكر". فمن لم يحمد الله لم يشكره. وفي "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها". والله أعلم .

مسألة ١٧٠]: ***فيمن قال لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسماً ولا يقول: يا حنان يا منان، ولا يقول: يا دليل الحائرين، فهل له أن يقول ذلك؟*** **الجواب**: الحمد لله. هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبي محمد بن حزم وغيره فإن جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها وهو الصواب لوجوه أحدها: **أن التسعة والتسعين اسماً لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم**، وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثان أضعف من هذا رواه ابن ماجه. وقد روي في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف. وهذا القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن. وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور، فكل اسم يُجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور ويمكن أن يكون من المحظور. وإن قيل لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل هذا أكثر من تسعة وتسعين. الوجه الثاني: أنه إذا قيل تعيينها على ما في حديث الترمذي مثلاً ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث، مثل اسم الرب فإنه ليس في حديث الترمذي، وأكثر الدعاء المشروع إنما هو بهذا الإسم، كقول آدم:{ربنا ظلمنا أنفسنا} [الأعراف:٢٣]، وقول نوح:{رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم}[هود:٤٧]، وقول إبراهيم:{رب اغفر لي ولوالدي}[نوح:٢٨]، وقول موسى:{رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي}[القصص:١٦]، وقول المسيح:{اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء}[المائدة:١١٤]، وأمثال ذلك. حتى أنه

يذكر عن مالك وغيره أنهم كرهوا أن يقال: يا سيدي بل يقال: يا رب لأنه دعاء النبيين وغيرهم كما ذكر الله في القرآن. وكذلك اسم المنان ففي الحديث الذي رواه أهل "السنن" أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع داعياً يدعو: اللهم إني أسألك بأن لك الملك أنت الله المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لقد دعا الله بإسمه الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سئل به أعطى"، وهذا رد لقول من زعم أنه لا يكون في أسمائه المنان. وقد قال الإمام أحمد رضي الله عنه لرجل ودعه قل: يا دليل الحائرين دلني على طريق الصادقين واجعلني من عبادك الصالحين. وقد أنكر طائفة من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر وأبي الوفاء بن عقيل أن يكون من أسمائه الدليل لأنهم ظنوا أن الدليل هو الدلالة التي يستدل بها، والصواب ما عليه الجمهور لأن الدليل في الأصل هو المعرِف للمدلول، ولو كان الدليل ما يستدل به فالعبد يستدل به أيضاً، فهو دليل من الوجهين جميعاً. وأيضاً فقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله وتر يحب الوتر"، وليس هذا الإسم في هذه التسعة والتسعين. وثبت عنه في "الصحيح" أنه قال: "إن الله جميل يحب الجمال"، وليس هو فيها، وفي الترمذي وغيره أنه قال: "إن الله نظيف يحب النظافة"، وليس هذا فيها، وفي "الصحيح" عنه أنه قال: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً"، وليس هذا فيها. وتتبع هذا يطول. ولفظ التسعة والتسعين المشهورة عند الناس في الترمذي: الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الجميل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحليم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الأحد، ويُروى: الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المغني المعطي المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه: السُبوح، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول: "سبوح قدوس"، واسمه "الشافي". كما ثبت في "الصحيح" أنه كان يقول: "أذهب الباس رب الناس واشف أنت الشافي لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقماً"، وكذلك أسمائه المضافة مثل: أرحم الراحمين وخير الغافرين ورب العالمين ومالك يوم الدين وأحسن الخالقين وجامع الناس ليوم لا ريب فيه ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين، وليست من هذه التسعة والتسعين. الوجه الثالث: ما احتج به الخطابي وغيره وهو حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي وشفاء صدري وجلاء حزني وذهاب غمي وهمي، إلا أذهب الله همه

وغمه وأبدله مكانه فرحاً"، قالوا: يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: "بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن". رواه الإمام أحمد في "المسند" وأبو حاتم بن حبان في "صحيحه". قال الخطابي وغيره فهذا يدل على أن له أسماء استأثر بها وذلك يدل على أن قوله: "إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة"، "وإن في أسمائه تسعة وتسعين من أحصاها دخل الجنة". كما يقول القائل: إن لي ألف درهم أعددتها للصدقة وإن كان ماله أكثر من ذلك، والله في القرآن قال:{ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}[الأعراف:١٨٠]، فأمر أن يدعى بأسماء الحسنى مطلقاً، ولم يقل ليست أسماؤه الحسنى إلا تسعة وتسعين اسماً والحديث قد سلم معناه. والله أعلم .

مسألة ١٧٧]: *هل قنوت الصبح دائماً سنة؟ ومن يقول إنه من أبعاض الصلاة التي تجبر بالسجود وما يجبر إلا الناقص، والحديث: ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت حتى فارق الدنيا. فهل هذا الحديث من الأحاديث الصحاح؟ وهل هو هذا القنوت؟ وما أقوال العلماء في ذلك؟ وما حجة كل منهم؟ وإن قنت لنازلة فهل يتعين قوله أو يدعو بما شاء؟* **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. قد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت شهراً يدعو على رعل وذكوان وعصية ثم تركه، وكان ذلك لما قتلوا القراء من الصحابة. وثبت عنه أنه قنت بعد ذلك بمدة بعد صلح الحديبية وفتح خيبر يدعو للمستضعفين من أصحابه الذين كانوا بمكة ويقول في قنوته: "اللهم أنج الوليد بن الوليد وعياش بن أبي ربيعة وسلمة بن هشام والمستضعفين من المؤمنين. اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف". وكان يقنت يدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وكان قنوته في الفجر. وثبت عنه في "الصحيح" أنه قنت في المغرب والعشاء وفي الظهر، وفي "السنن" أنه قنت في العصر أيضاً. فتنازع المسلمون في القنوت على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه منسوخ فلا يشرع بحال بناء على أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت ثم ترك، والترك نسخ للفعل، كما أنه لما كان يقوم للجنازة ثم قعد جعل القعود ناسخاً للقيام، وهذا قول طائفة من أهل العراق كأبي حنيفة وغيره. والثاني: أن القنوت مشروع دائماً وأن المداومة عليه سنة وأن ذلك يكون في الفجر. ثم من هؤلاء من يقول: السنة أن يكون قبل الركوع بعد القراءة سراً وأن لا يقنت بسوى: اللهم إنا نستعينك إلى آخرها، واللهم إياك نعبد، إلى آخرها، كما يقوله مالك. ومنهم من يقول السنة أن يكون بعد الركوع جهراً ويستحب أن يقنت بدعاء الحسن بن علي الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قنوته: اللهم اهدني فيمن هديت، إلى آخره، وإن كانوا قد يجوِّزون القنوت قبل وبعد. وهؤلاء قد يحتجون بقوله تعالى:{حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين}[البقرة:٢٣٨]، ويقولون: الوسطى هي الفجر والقنوت فيها، وكلتا المقدمتين ضعيفة. أما الأولى: فقد ثبت بالنصوص الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الصلاة الوسطى هي العصر، وهذا أمر لا يشك فيه من عرف الأحاديث المأثورة، ولهذا اتفق على ذلك علماء الحديث وغيرهم، وإن كان للصحابة والعلماء في ذلك مقالات متعددة فإنهم تكلموا بحسب اجتهادهم. وأما الثانية: فالقنوت هو المداومة على الطاعة وهذا يكون في القيام والسجود. كما قال تعالى:{أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة}[الزمر:٩] ولو أريد به إدامة القيام كما قيل في قوله:{يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي}[آل

عمران:٤٣] فحُمل ذلك على إطالته القيام للدعاء دون غيره لا يجوز، لأن الله أمر بالقيام له قانتين والأمر يقتضي الوجوب، وقيام الدعاء المتنازع فيه لا يجب بالإجماع، ولأن القائم في حال قراءته هو قانت لله أيضاً، ولأنه قد ثبت في "الصحيح": أن هذه الآية لما نزلت أمروا بالسكوت ونهوا عن الكلام، فعُلم أن السكوت هو من تمام القنوت المأمور به، ومعلوم أن ذلك واجب في جميع أجزاء القيام، ولأن قوله:{وقوموا لله قانتين}[البقرة:٢٣٨] لا يختص بالصلاة الوسطى، سواء كانت الفجر أو العصر، بل هو معطوف على قوله:{حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى}[البقرة:٢٣٨] فيكون أمراً بالقنوت مع الأمر بالمحافظة والمحافظة تتناول الجميع فالقيام يتناول الجميع. واحتجوا أيضاً بما رواه الإمام أحمد في "مسنده" والحاكم في "صحيحه" عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يقنت حتى فارق الدنيا، قالوا: وقوله في الحديث الآخر ثم تركه، أراد ترك الدعاء على تلك القبائل، لم يترك نفس القنوت. وهذا بمجرده لا يثبت به سنة راتبة في الصلاة، وتصحيح الحاكم دون تحسين الترمذي، وكثيراً ما يصحح الموضوعات فإنه معروف بالتسامح في ذلك، ونفس هذا الحديث لا يخص القنوت قبل الركوع أو بعده، فقال: "ما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع إلا شهراً"، فهذا حديث صحيح صريح عن أنس أنه لم يقنت بعد الركوع إلا شهراً فبطل ذلك التأويل. والقنوت قبل الركوع قد يراد به طول القيام قبل الركوع سواء كان هناك دعاء زائد أو لم يكن، فحينئذ فلا يكون اللفظ دالاً على قنوت الدعاء. وقد ذهب طائفة إلى أنه يستحب القنوت الدائم في الصلوات الخمس محتجين بأن النبي صلى الله عليه وسلم قنت فيها ولم يفرق بين الراتب والعارض، وهذا قول شاذ. والقول الثالث أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت لسبب نزل به ثم تركه عند عدم ذلك السبب النازل به، فيكون القنوت مسنوناً عند النوازل، وهذا القول هو الذي عليه فقهاء أهل الحديث وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، فإن عمر رضي الله عنه لما حارب النصارى قنت عليهم القنوت المشهور "اللهم عذب كفرة أهل الكتاب.. إلى آخره"، وهو الذي جعله بعض الناس سنة في قنوت رمضان وليس هذا القنوت سنة راتبة لا في رمضان ولا غيره، بل عمر قنت لما نزل بالمسلمين من النازلة ودعا في قنوته دعاء يناسب تلك النازلة، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قنت أولاً على قبائل بني سليم الذين قتلوا القراء دعا عليهم بالذي يناسب مقصوده، ثم لما قنت يدعو للمستضعفين من أصحابه دعا بدعاء يناسب مقصوده. فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين تدل على شيئين، أحدهما: أن دعاء القنوت مشروع عند السبب الذي يقتضيه، ليس بسنة دائمة في الصلاة. الثاني: أن الدعاء فيه ليس دعاء راتباً بل يدعو في كل قنوت بالذي يناسبه كما دعا النبي صلى الله عليه وسلم أولاً وثانياً، وكما دعا علي رضي الله عنه لما حارب من حاربه في الفتنة فقنت ودعا بدعاء يناسب مقصوده. والذي يبين هذا أنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت دائماً ويدعو بدعاء راتب لكان المسلمون ينقلون هذا عن نبيهم، فإن هذا من الأمور التي تتوفر الهمم والدواعي على نقلها، وهم قد نقلوا عنه في قنوته ما لم يداوم عليه وليس بسنة راتبة، كدعائه على الذين قتلوا أصحابه ودعائه للمستضعفين من أصحابه، ونقلوا قنوت عمر وعلي على من كانوا يحاربونهم، فكيف يكون النبي صلى الله عليه وسلم يقنت دائماً في

الفجر أو غيرها ويدعو بدعاء راتب ولم يُنقل هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا في خبر صحيح ولا ضعيف! بل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين هم أعلم الناس بسنته وأرغب الناس في اتباعها كابن عمر وغيره أنكروا، حتى قال ابن عمر ما رأينا ولا سمعنا، وفي رواية: أرأيتكم قيامكم هذا تدعون، ما رأينا ولا سمعناه. أفيقول مسلم إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت دائماً، وابن عمر يقول ما رأينا ولا سمعنا، وكذلك غير ابن عمر من الصحابة عدوا ذلك من الأحداث المبتدعة. ومن تدبر هذه الأحاديث في هذا الباب علم علماً يقيناً قطعياً أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقنت دائماً في شيء من الصلوات، كما يعلم علماً يقينياً أنه لم يكن يداوم على القنوت في الظهر والعشاء والمغرب. فإن من جعل القنوت في هذه الصلوات سنة راتبة يحتج بما هو من جنس حجة الجاعلين له في الفجر سنة راتبة. ولا ريب أنه قد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت في هذه الصلوات، لكن الصحابة بينوا الدعاء الذي كان يدعو به، والسبب الذي قنت له، وأنه ترك ذلك عند حصول المقصود، نقلوا ذلك في قنوت الفجر وفي قنوت العشاء أيضاً. والذي يوضح ذلك أن الذين جعلوا من سنة الصلاة أن يقنت دائماً بقنوت الحسن بن علي، أو بسورتي أبُي، ليس معهم إلا دعاء عارض، والقنوت فيها إذا كان مشروعاً كان مشروعاً للإمام والمأموم والمنفرد. بل وأوضح من هذا أنه لو جعل جاعل قنوت الحسن أو سورتي أبي سنة راتبة في المغرب والعشاء لكان حاله شبيهاً بحال من جعل ذلك سنة راتبة في الفجر، إذ هؤلاء ليس معهم في الفجر إلا قنوت عارض بدعاء يناسب ذلك العارض، ولم ينقل مسلم دعاء في قنوت غير هذا،كما لم يُنقل ذلك في المغرب والعشاء. وإنما وقعت الشبهة لبعض العلماء في الفجر، لأن القنوت فيها كان أكثر وهي أطول، والقنوت يتبع الصلاة، وبلغهم أنه داوم عليه فظنوا أن السنة المداومة عليه، ثم لم يجدوا معهم سنة بدعائه فسنوا هذه الأدعية المأثورة في الوتر مع أنهم لا يرون ذلك سنة راتبة في الوتر. وهذا النزاع الذي وقع في القنوت له نظائر كثيرة في الشريعة، فكثيراً ما يفعل النبي صلى الله عليه وسلم لسبب فيجعله بعض الناس سنة، ولا يميز بين السنة الدائمة والعارضة. وبعض الناس يرى أنه لم يكن يفعله في أغلب الأوقات فيراه بدعة، ويجعل فعله في بعض الأوقات مخصوصاً أو منسوخاً، إن كان قد بلغه ذلك مثل صلاة التطوع في جماعة. فإنه قد ثبت عنه في "الصحيح" أنه صلى بالليل وخلفه ابن عباس مرة وحذيفة بن اليمان مرة وكذلك غيرهما، وكذلك صلى بعتبان بن مالك في بيته التطوع جماعة وصلى بأنس بن مالك وأمه واليتيم في داره. فمن الناس من يجعل هذا فيما يحدث من صلاة الألفية ليلة نصف شعبان والرغائب ونحوهما مما يداومون فيه على الجماعات، ومن الناس من يكره التطوع لأنه رأى أن الجماعة إنما سُنت في الخمس كما أن الأذان إنما سُن في الخمس، ومعلوم أن الصواب هو ما جاءت به السنة، فلا يُكره أن يتطوع في جماعة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجعل ذلك سنة راتبة، كمن يقيم للمسجد إماماً راتباً يصلي بالناس بين العشاءين أو في جوف الليل كما يصلي بهم الصلوات الخمس، كما ليس له أن يجعل للعيدين وغيرهما أذاناً كأذان الخمس، ولهذا أنكر الصحابة على من فعل هذا من ولاة الأمور إذ ذاك. ويشبه ذلك من بعض الوجوه تنازع العلماء في مقدار القيام في رمضان. فإنه قد ثبت أن أبي بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة في قيام

رمضان ويوتر بثلاث فرأى كثير من العلماء أن ذلك هو السنة لأنه أقام بين المهاجرين والأنصار ولم ينكره منكر، واستحب آخرون تسعة وثلاثين ركعة بنا على أنه عمل أهل المدينة القديم. وقال طائفة قد ثبت في "الصحيح" عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، واضطرب قوم في هذا الأصل لما ظنوه من معارضة الحديث الصحيح لما ثبت من سنة الخلفاء الراشدين وعمل المسلمين. والصواب أن ذلك جميعه حسن، كما قد نص على ذلك الإمام أحمد رضي الله عنه، وأنه لا يتوقت في قيام رمضان عدد، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت فيها عدداً، وحينئذٍ فيكون تكثير الركعات وتقليلها بحسب طول القيام وقصره. فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القيام بالليل، حتى قد ثبت عنه من حديث حذيفة أنه كان يقرأ في الركعة بالبقرة والنساء وآل عمران فكان طول القيام يغني عن تكثير الركعات. وأبي بن كعب لما قام بهم وهم جماعة واحدة لم يمكن أن يطيل بهم القيام فكثر الركعات ليكون ذلك عوضاً عن طول القيام وجعلوا ذلك ضعف عدد ركعاته فإنه كان يقوم بالليل إحدى عشرة ركعة أو ثلاث عشرة، ثم بعد ذلك كان الناس بالمدينة ضعفوا عن طول القيام فكثروا الركعات حتى بلغت تسعاً وثلاثين. ومما يناسب هذا أن الله تعالى لما فرض الصلوات الخمس بمكة فرضها ركعتين ركعتين، ثم أقرت في السفر وزيد في صلاة الحضر، كما ثبت ذلك في "الصحيح" عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لما هاجر إلى المدينة زيد في صلاة الحضر، وجُعلت صلاة المغرب ثلاثاً لأنها وتر النهار، وأما صلاة الفجر فأقرت ركعتين لأجل تطويل القراءة فيها فأغنى ذلك عن تكثير الركعات. وقد تنازع العلماء: أيهما أفضل، إطالة القيام أم تكثير الركوع والسجود، أم هما سواء على ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد، وقد ثبت عنه في "الصحيح": أي الصلاة أفضل؟ قال: "طول القنوت". وثبت عنه أنه قال: "إنك لن تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة". وقال لربيعة بن كعب: "أعني على نفسك بكثرة السجود". ومعلوم أن السجود في نفسه أفضل من القيام، ولكن ذكر القيام أفضل وهو القراءة. وتحقيق الأمر أن الأفضل في الصلاة أن تكون معتدلة فإذا أطال القيام يطيل الركوع والسجود، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل، كما رواه حذيفة وغيره، وهكذاكانت صلاته الفريضة وصلاة الكسوف وغيرهما، كانت صلاته معتدلة، فإن فضل مفضل إطالة القيام والركوع والسجود مع تقليل الركعات، وتخفيف القيام والركوع والسجود مع تكثير الركعات، فهذان متقاربان. وقد يكون هذا أفضل في حال كما أنه لما صلى الضحى يوم الفتح صلى ثماني ركعات يخففهن ولم يقتصر على ركعتين طويلتين، وكما فعل الصحابة في قيام رمضان لما شق على المأمومين إطالة القيام. وقد تبين بما ذكرناه أن القنوت يكون عند النوازل وأن الدعاء في القنوت ليس شيئاً معيناً، ولا يدعو بما خطر له بل يدعو من الدعاء المشروع بما يناسب سبب القنوت، كما أنه إذا دعا في الاستسقاء دعا بما يناسب المقصود، فكذلك إذا دعا في الاستنصار دعا بما يناسب المقصود، كما لو دعا خارج الصلاة لذلك السبب فإنه كان يدعو بما يناسب المقصود، فهذا هو الذي جاءت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين. ومن قال إنه من أبعاض الصلاة التي يجبر بسجود السهو، فإنه بنى ذلك على أنه سنة يسن المداومة عليه بمنزلة التشهد الأول ونحوه، وقد تبين

أن الأمر ليس كذلك، فليس بسنة راتبة ولا يُسجد له، لكن من اعتقد ذلك متأولاً في ذلك له تأويله كسائر موارد الاجتهاد. ولهذا ينبغي للمأموم أن يتبع إمامه فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فإذا قنت قنت معه، وإن ترك القنوت لم يقنت. فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"، وقال: "لا تختلفوا على أئمتكم". وثبت عنه في "الصحيح" أنه قال: "يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم". ألا ترى أن الإمام لو قرأ في الأخيرتين بسورة مع الفاتحة وطولهما على الأوليين لوجبت متابعته في ذلك. فأما مسابقة الإمام فإنها لا تجوز فإذا قنت لم يكن للمأموم أن يسابقه، فلا بد من متابعته ولهذا كان عبد الله بن مسعود قد أنكر على عثمان التربيع بمنى ثم إنه صلى خلفه أربعاً فقيل له في ذلك، فقال: الخلاف شر. وكذلك أنس بن مالك لما سأله رجل عن وقت الرمي فأخبره ثم قال: افعل كما يفعل إمامك. والله أعلم.

مسألة ١٨٠]: ***فيمن قرأ القرآن، هل يقرأ سورة الإخلاص مرة أو ثلاثاً وما السنة في ذلك؟*** **الجواب**: إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما في المصحف مرة واحدة، هكذا قال العلماء لئلا يزاد على ما في المصحف. وأما إذا قرأها وحدها أو مع بعض القرآن فإنه إذا قرأها ثلاث مرت عدلت القرآن. والله أعلم.

مسألة ١٨٥]: ***في قول النبي صلى الله عليه وسلم : "ولا ينفع ذا الجد منك الجد" . هل هو بالخفض أو بالضم أفتونا مأجورين.*** **الجواب**: الحمد لله. أما الأولى فبالخفض وأما الثانية فبالضم، والمعنى: أن صاحب الجدِ لا ينفعه منك جدُه، أي لا ينجيه ويخلصه منك جده وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح، والجد هو الغنى وهو العظمة وهو المال. بين صلى الله عليه وسلم أنه من كان له في الدنيا رياسة ومال لم ينجه ذلك ولم يخلصه من الله وإنما ينجيه من عذابه إيمانه وتقواه، فإنه صلى الله عليه وسلم قال: "اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد"، فبين في هذا الحديث أصلين عظيمين، أحدهما: **توحيد الربوبية**، وهو أن لا معطي لما منع الله ولا مانع لما أعطاه، ولا يُتوكل إلا عليه ولا يُسأل إلا هو. والثاني: **توحيد الإلهية**، وهو بيان ما ينفع وما لا ينفع، وأنه ليس كل من أُعطِي مالاً أو دنيا أو رياسة كان ذلك نافعاً له عند الله منجياً له من عذابه، فإن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب. قال تعالى:{فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانن.كلا}[الفجر: ١٥-١٦]. يقول: ما كل من وسعت عليه أكرمته، ولا كل من قدَّرت عليه أكون قد أهنته، بل هذا ابتلاء ليشكر العبد على السراء ويصبر على الضراء، فمن رُزِق الشكر والصبر كان كل قضاء يقضيه الله خيراً له، كما في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يقضي الله للمؤمن من قضاء إلا كان خيراً له وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء فشكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له". وتوحيد الإلهية أن يُعبد الله ولا يُشرَك به شيئاً فيطيعه ويطيع رسله ويفعل ما يحبه ويرضاه، وأما توحيد الربوبية فيدخل ما قدَّره وقضاه وإن لم يكن مما أمر به وأوجبه وأرضاه، والعبد مأمور بأن يعبد الله ويفعل ما أمر به وهو توحيد الإلهية، ويستغفر الله على ذلك وهو توحيد له، فيقول:{إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة:٥]. والله أعلم.

مسألة ١٨٨]: ***فيمن إذا أحرم في الصلاة وكانت نافلة ثم إذا سمع الأذان فهل يقطع الصلاة ويقول مثل ما قال المؤذن أو يتم صلاته ويقضي ما قاله المؤذن؟*** **الجواب**: إذا سمع المؤذن يؤذن وهو في صلاته فإنه يتمها ولا يقول مثل ما يقول عند جمهور العلماء. وأما إذا كان خارج الصلاة في قراءة أو ذكر أو دعاء فإنه يقطع ذلك ويقول مثل ما يقول المؤذن، لأن موافقة المؤذن عبادة مؤقتة يفوت وقتها وهذه الأذكار لا تفوت، وإذا قطع الموالاة فيها لسبب شرعي كان جائزاً، مثلما يقطع الموالاة فيها بكلام لما يحتاج إليه من خطاب آدمي وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وكذلك إذا قطع الموالاة بسجود تلاوة ونحو ذلك، بخلاف الصلاة فإنه لا يقطع موالاتها بسبب آخر، كما لو سمع غيره يقرأ سجدة التلاوة لم يسجد في الصلاة عند جمهور العلماء، ومع هذا ففي هذا نزاع معروف. والله أعلم.

مسألة ١٩٠]: ***في قوله تعالى:{وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} فسماه هنا كلام الله وقال في مكان آخر {إنه لقول رسول كريم}[التكوير:١٩] فما معنى ذلك؟ فإن طائفة ممن يقول بالعبارة يدعون أن هذا حجة لهم، ثم يقولون أنتم تعتقدون أن موسى صلوات الله عليه سمع كلام الله عز وجل حقيقة من غير واسطة، وتقولون إن الذي تسمعونه كلام الله حقيقة وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة، فما الفرق بين ذلك؟ ونحن نطلب منكم جواباً نعتمد عليه إن شاء الله تعالى.*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. هذه الآية حق كما ذكر الله وليست إحدى الآيتين معارضة للأخرى بوجه من الوجوه، ولا في واحدة منهما حجة لقول باطل، وإن كان كل من الآيتين قد يحتج به بعض الناس لقول باطل، وذلك أن قوله: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} فيه دلالة على أنه يسمع كلام الله من التالي المبلغ، وأن ما يقرأه المسلمون هو كلام الله،كما في حديث جابر الذي في "السنن" أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض نفسه على الناس في الموقف ويقول: "ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي". وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما خرج على المشركين فقرأ عليهم:{الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم}[الروم:١-٢] قالوا: هذا كلامك أم كلام صاحبك؟ فقال: ليس بكلامي ولا بكلام صاحبي ولكنه كلام الله. وقد قال تعالى:{ذرني ومن خلقت وحيدًا وجعلت له مالاً ممدودًا وبنين شهودًا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيداً سأرهقه صعودًا إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر}[المدثر: ١١-٢٥]، فمن قال إن هذا قول البشر كان قوله مضاهياً لقول الوحيد الذي أصلاه الله سقر. ومن المعلوم لعامة العقلاء أن من بلغ كلام غيره كالمبلغ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، إذا سمعه الناس من المبلغ قالوا: هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولو قال المبلغ هذا كلامي وقولي لكذبه الناس لعلمهم بأن الكلام كلام لمن قاله مبتدئاً منشئاً لا لمن أداه راوياً مبلغاً. فإذا كان مثل هذا معلوماً في تبليغ كلام المخلوق، فكلام الخالق أولى أن لا يُجعل كلاماً لغير الخالق. وقد أخبر تعالى بأنه تنزيل منه، فقال:{والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق}[الأنعام:١١٤]، وقال:{حم تنزيل من الرحمن

الرحيم}[فصلت:٢]، {حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم}[الزمر:١]، فجبريل رسول الله من الملائكة جاء به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، والله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس، وكلاهما مبلغ له كما قال تعالى:{يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك}[المائدة:٦٧]، وقال:{إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدًا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم}[الجن:٢٧]، وهو مع هذا كلام الله ليس لجبريل ولا لمحمد فيه إلا التبليغ والأداء، كما أن المعلمين له في هذا الزمان والتاليين له في الصلاة أو خارج الصلاة ليس لهم فيه إلا ذلك، لم يحدثوا شيئاً من حروفه ولا معانيه. قال الله تعالى:{فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم}[النمل:٩٨] إلى قوله:{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 نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين}[النمل:١٠١-١٠٣]. وكان بعض المشركين يزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم تعلمه من بعض الأعاجم الذين بمكة، إما عبد الحضرمي وإما غيره كما ذكر ذلك المفسرون، فقال تعالى:{لسان الذي يلحدون إليه}[النمل:١٠٣] يضيفون إليه التعليم لسان أعجمي وهذا الكلام عربي، وقد أخبر أنه نزله روح القدس من ربك بالحق. فهذا بيان أن هذا القرآن العربي الذي تعلمه من غيره لم يكن هو المحدث لحروفه ونظمه، إذ يمكن لو كان كذلك أن يكون تلقى من الأعجمي معانيه وألف حروفه، وبيان أن هذا الذي تعلمه من غيره نزل به روح القدس من ربك بالحق. فدل على أن القرآن منزل من الرب سبحانه وتعالى، لم ينزل معناه دون حروفه. والمحدِّث عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا روى قوله:"إنما الأعمال بالنيات" بلَّغه بحركته وصوته، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم به بحركته وصوته وليس صوت المُبلغ صوت النبي صلى الله عليه وسلم ولا حركته كحركته، والكلام كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كلام المُبلغ له عنه. فإذا كان هذا معلوماً معقولاً فكيف لا يعقل أن يكون القارئ إذا قرأ:{ الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين}[الفاتحة:٢-٤] أن يقال هذا الكلام كلام البارئ وإن كان الصوت صوت القارئ. فمن ظن أن الأصوات المسموعة من القراء صوت الله فهو ضال مفتر مخالف لصريح المعقول وصحيح المنقول، قائل قولاً لم يقله أحد من أئمة المسلمين. بل قد أنكر الإمام أحمد وغيره على من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، كما جهَموا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق. وقالوا : القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف، فمن قال لفظي به قديم أو صوتي به قديم فابتداع هذا وضلاله واضح، فمن قال إن لفظه بالقرآن غير مخلوق أو صوته أو فعله أو شيئاً من ذلك فهو مبتدع. وهؤلاء قد يحتجون بقوله:{حتى يسمع كلام الله}[التوبة:٦] ويقولون هذا كلام الله غير مخلوق فهذا غير مخلوق ونحن لا نسمع إلا صوت القارئ، وهذا جهل منهم. فإن سماع كلام الله، بل وسماع كل كلام، يكون تارة من المتكلم به بلا واسطة الرسول المبلغ له، قال تعالى:{وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء}[الشورى:٥١]. ومن قال : إن الله كلمنا بالقرآن كما كلم موسى بن عمران أو إنا نسمع كلامه كما سمعه موسى بن عمران فهو من أعظم الناس جهلاً وضلالاً. ولو قال قائل إنا نسمع كلام النبي صلى

الله عليه وسلم كما سمعه الصحابة منه لكان ضلالاً واضحاً، فكيف من يقول إنا نسمع كلام الله منه كما سمعه موسى وإن كان الله كلم موسى تكليماً بصوت سمعه موسى فليس صوت المخلوقين صوتاً للخالق، وكذلك مناداته بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قَرُبَ وتكلمه بالوحي حتى يسمع أهل السموات صوته كجر السلسلة على الصفا وأمثال ذلك مما جاءت به النصوص والآثار، كلها ليس فيها أن صفة المخلوق هي صفة الخالق، بل ولا مثلها، بل فيها الدلالة على الفرق بين صفة الخالق وصفة المخلوق، فليس كلامه مثل كلامه ولا معناه مثل معناه، ولا حرفه مثل حرفه، ولا صوته مثل صوته، كما أن ليس علمه مثل علمه، ولا قدرته مثل قدرته، ولا سمعه مثل سمعه، ولا بصره مثل بصره، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله. ولما استقر في فطر الخلق كلهم الفرق بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء وبين سماعه من المُبلغ عنه كان ظهور هذا الفرق في سماع كلام الله من المبلغين عنه أوضح من أن يحتاج إلى الإطناب. وقد بين أئمة السنة والعلم كالامام أحمد والبخاري صاحب "الصحيح" في كتابه "خلق الأفعال" وغيرهما من أئمة السنة من الفرق بين صوت الله المسموع منه وصوت العباد بالقرآن وغيره ما لا يخالفهم فيه أحد من العلماء أهل العقول والدين. (فصل) وأما قوله تعالى:{إنه لقول رسول كريم} فهذا قد ذكره في موضعين فقال في الحاقة:{إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون}[الحاقة:٤٠]، فالرسول هنا محمد صلى الله عليه وسلم، وقال في التكوير {إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون ولقد رآه بالأفق المبين} [التكوير:١٩-٢٣] فالرسول هنا جبريل، فأضافه إلى الرسول من البشر تارة، وإلى الرسول من الملائكة تارة بإسم الرسول، ولم يقل: إنه لقول ملك ولا نبي، لأن **لفظ الرسول يبين أنه مُبلِغ عن غيره ليس من عنده**:{وما على الرسول إلا البلاغ المبين}[العنكبوت:١٨] فكان قوله:{إنه لقول رسول}[الحاقة:٤٠] بمنزلة قوله: لتبليغ رسول أو مبلغ من رسول كريم، وليس معناه أنه أنشأه، أو أحدثه، أو أنشأ شيئاً منه، أو أحدثه رسول كريم، إذ لو كان منشئاً لم يكن رسولاً فيما أنشأه وابتدأه، ومعلوم أن الضمير عائد إلى القرآن مطلقاً. وأيضاً فلو كان أحد الرسولين أنشأ حروفه ونَظْمَهُ، امتنع أن يكون الرسول الآخر هو المنشئ المؤلف لها، فبطل أن تكون إضافته إلى الرسول هنا لأجل إحداث لفظه ونظمه، ولو جاز أن تكون الإضافة هنا لأجل إحداث الرسول له أو لشيء منه لجاز أن نقول إنه قول البشر، وهذا قول الوحيد الذي أصلاه الله سقر. فإن قال قائل: فالوحيد جعل الجميع قول البشر، ونحن نقول إن الكلام العربي قول البشر، وأما معناه فهو كلام الله. فيقال لهم هذا نصف قول الوحيد، ثم هذا باطل من وجوه أخرى، وهو أن معاني هذا النظم معان متعددة متنوعة وأنتم تجعلون ذلك المعنى معنى واحداً هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، وتجعلون ذلك المعنى إذا عُبِّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإذا عُبِّر عنه بالعبرانية كان توراة، وإذا عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وهذا مما يُعلم بطلانه بالضرورة من العقل والدين. فإن التوراة إذا عربناها لم يكن معناها معنى القرآن، والقرآن إذا ترجمناه بالعبرانية لم يكن توراة. وأيضاً فإن معنى آية الكرسي ليس هو معنى آية الدَّيْن، وإنما يشتركان في مسمى الكلام ومسمى كلام الله، كما يشترك الأعيان في مسمى النوع. فهذا الكلام، وهذا الكلام كله،

يشترك في أنه كلام الله اشتراك الأشخاص في أنواعها، كما أن الإنسان، وهذا الإنسان، يشتركون في مسمى الإنسان، وليس في الخارج شخص بعينه هو هذا وهذا وهذا، وكذلك ليس في الخارج كلام واحد هو معنى التوراة والإنجيل والقرآن، وهو معنى آية الدَّيْن وآية الكرسي، ومن خالف هذا كان في مخالفته لصريح العقول من جنس مَنْ قال: إن أصوات العباد وأفعالهم قديمة أزلية، فاضرب بكلام البدعتين رأس قائلهما والزم الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. على هذا التقدير فلا يكون القرآن قول بشر واحد بل قول ألف ألف بشر وأكثر من ذلك، وفساد هذا في العقل والدين واضح، وإن قال كلام المُبلَغ عنه عُلِم أن الرسول المبلغ القرآن ليس كلامه ولكنه كلام الله، ولكن لما كان الرسول قد يقال إنه شيطان بين الله أنه تبليغ ملك كريم لا تبليغ شيطان رجيم ولهذا قال:{إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين} إلى قوله {وما هو بقول شيطان رجيم}[التكوير: ١٩]، وبين في هذه الآية أن الرسول البشري الذي صحبناه وسمعناه منه ليس بمجنون وما هو على الغيب بظنين متهم، ذكره باسم الصاحب لما في ذلك من النعمة به علينا، إذ كما لا نطيق أن نتلقى إلا عمن صحبناه وكان من جنسنا كما قال تعالى:{لقد جاءكم رسول من أنفسكم}[التوبة:١٢٨]، وقال:{ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون}[الأنعام:٩]، كما قال في الآية الأخرى:{والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى} [النجم:١] وبين أن الرسول الذي من أنفسنا والرسول الملكي أنهما مبلغان فكان هذا في تحقيق أنه كلام الله. فلما كان الرسول البشري يقال إنه مجنون أو مفتر نزهه عن هذا وهذا، وكذلك في السورة الأخرى قال:{إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمن ونولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون تنزيل من رب العالمين}[الحاقة:٤٠] وهذا مما يبين أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه وأنشأه، فإنه قال: {وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين}[الشعراء:١٩٣] فجمع بين قوله:{إنه لقول رسول كريم} وبين قوله:{وإنه لتنزيل رب العالمين}، والضميران عائدان إلى واحد. فلو كان الرسول أحدثه وأنشأه لم يكن تنزيلاً من رب العالمين بل كان يكون تنزيلاً من الرسول. ومن جعل الضمير عائداً في هذا إلى غير ما يعود إليه الضمير الآخر، مع أنه ليس في الكلام ما يقتضي اختلاف الضميرين، ومن قال إن هذا عبارة عن كلام الله، فقل له: هذا الذي نقرأه هو عبارة عن العبارة التي أحدثها الرسول الملك أو البشر على زعمك أم هو نفس تلك العبارة، فإن جعلت هذا عبارة عن تلك العبارة جاز أن تكون عبارة جبريل أو الرسول عبارة عن عبارة الله، وحينئذ فيبقى النزاع لفظياً، فإنه متى قال إن محمداً سمعه من جبريل جميعه وجبريل سمعه من الله جميعه والمسلمون سمعوه من الرسول جميعاً فقد قال الحق. (فصل) وأما قول القائل: أنتم تعتقدون أن موسى سمع كلام الله منه حقيقة من غير واسطة، وتقولون إن الذي تسمعونه كلام الله حقيقة وتسمعونه من وسائط بأصوات مختلفة، فما الفرق بين ذلك؟ فيقال له: بين هذا وهذا من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق. فإن كل عاقل يميز بين سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم منه بغير واسطة كسماع الصحابة منه، وبين سماعه منه بواسطة المبلغين عنه كأبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر وابن عباس. وكل من يسمع كلام النبي صلى الله عليه وسلم حقيقة ومن سمعه من الرواة عنه يعلم الفرق بين هذا وهذا. فإذا كان

هذا الفرق معقولاً في كلام المخلوقين بين سماع الكلام من المتكلم به ابتداء وسماعه بواسطة الراوي عنه أو المبلّغ عنه فكيف لا يعقل ذلك في سماع كلام الله. وقد تقدم أن من ظن أن المسموع من القراء هو صوت الرب فهو إلى تأديب المجانين أقرب منه إلى خطاب العقلاء. وكذلك من توهم أن الصوت قديم وأن المراد قديم فهذا لا يقوله ذو حس سليم بل ما بين لوحي المصحف كلام الله وكلام الله ثابت في مصاحف المسلمين لا كلام غيره. فمن قال إن الذي في المصحف ليس بكلام الله بل كلام غيره فهو ملحد مارق. ومن زعم أن كلام الله فارَق ذاته وانتقل إلى غيره كما كتب في المصاحف وأن المراد قديم أزلي فهو أيضاً مارق. بل كلام المخلوقين يكتب في الأوراق وهو لم يفارق ذواتهم فكيف لا يعقل مثل هذا في كلام الله تعالى. والشبهة تنشأ في مثل هذا من جهة أن بعض الناس لا يفرق بين المطلق من الكلام والمقيد، مثال ذلك أن الإنسان يقول رأيت الشمس والقمر والهلال إذا رآه بغير واسطة وهذه الرؤية المطلقة، وقد يراه في ماء أو مرآة فهذه رؤية مقيدة. فإذا أطلق قوله: رأيته أو ما رأيته، حُمل على مفهوم اللفظ المطلق. وإذا قال لقد رأيت الشمس في الماء والمرآة فهو كلام صحيح مع التقييد. واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد، فإذا وُصِل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة كقوله:{ألف سنة إلا خمسين عاماً} كان هذا المجموع دالاً على تسعمائة وخمسين سنة لطرق الحقيقة عند جماهير الناس. قال تعالى:{وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء}[الشورى:٥١] فجعل التكليم ثلاثة أنواع: الوحي المجرد، والكليم من وراء حجاب كما كلم موسى عليه السلام، والتكليم بواسطة إرسال الرسول كما كلم الرسل بإرسال الملائكة وكما نبأنا الله من أخبار المنافقين بإرسال محمد صلى الله عليه وسلم. والله أعلم .

مسألة ١٩١]: ***ما يقول شيخ الإسلام مفتي الأنام بقية السلف الكرام تقي الدين بقية المجتهدين أثابه الله وأحسن إليه عن تلقين الميت في قبره بعد الفراغ من دفنه هل صح فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته، وهل إذا لم يكن فيه شيء يجوز فعله أم لا ؟*** **الجواب**: هذا التلقين المذكور قد نقل عن طائفة من الصحابة أنهم أمروا به كأبي أمامه الباهلي وغيره، وروي فيه حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لكنه مما لا يحكم بصحته ولم يكن كثير من الصحابة يفعل ذلك. فلهذا قال الإمام أحمد وغيره من العلماء أن هذا التلقين لا بأس به فرخصوا فيه ولم يأمروا به واستحبه طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وكره طائفة من العلماء من أصحاب مالك وغيرهم. والذي في "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقوم على قبر الرجل من أصحابه إذا دُفن ويقول: "سلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل". وقد ثبت في "الصحيحين" أن النبي قال: "لقنوا أمواتكم لا إله إلا الله". فتلقين المحتضر سنة مأمور بها، وقد ثبت أن المقبور يُسأل ويُمتحن، وأنه يؤمر بالدعاء له، فلهذا قيل إن التلقين ينفعه فإن الميت يسمع النداء. كما ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنه ليسمع قرع نعالهم"، وأنه قال: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"، وأنه أمرنا بالسلام على الموتى فقال:" ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله روحه حتى يرد عليه السلام". والله أعلم.

مسألة ١٩٢]: ***هل يجب تلقين الميت بعد دفنه أم لا وهل القراءة تصل إلى الميت؟*** **الجواب**: تلقينه بعد موته ليس واجباً بالإجماع ولا كان من عمل المسلمين المشهور بينهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه، بل ذلك مأثور عن طائفة من الصحابة كأبي أمامة وواثلة بن الأسقع. فمن الأئمة من رخص فيه كالإمام أحمد، وقد استحبه طائفة من أصحابه وأصحاب الشافعي، ومن العلماء من يكرهه لاعتقاده أنه بدعة. فالأقوال فيه ثلاثة: الاستحباب والكراهة والإباحة وهذا أعدل الأقوال. فأما المُستحب الذي أمر به وحض عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو الدعاء للميت، وأما القراءة على القبر فكرهها أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين، ولم يكن يكرهها قي الأخرى وإنما رخص فيها لأنه بلغه أن ابن عمر أوصى أن يُقرأ عند قبره بفواتح البقرة وخواتيمها، وروي عن بعض الصحابة قراءة سورة البقرة، فالقراءة عند الدفن مأثورة في الجملة وأما بعد ذلك فلم ينقل فيه أثر. والله أعلم.

مسألة ١٩٥]: ***في أقوال العلماء في المسح على الخفين هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم؟ وهل للتخريق حد وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى:{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون ب الله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً}[النساء:٥٩]، فإن الناس يحتاجون إلى ذلك.*** **الجواب**: هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم أنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد. ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل. قالوا لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل، وفرض ما بطُن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغسل والمسح، أي بين الأصل والبدل، وهذا لا يجوز، لأنه إما أن يغسل القدمين وإما أن يمسح على الخفين. **والقول الأول أصح**، وهو قياس أصول أحمد ونصوصه في العفو عن يسير العورة وعن يسير النجاسة ونحو ذلك، بأن السنة وردت بالمسح على الخفين مطلقاً قولا من النبي صلى الله عليه وسلم وفعلاً . كقول صفوان بن عسال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا سفرا أو مسافرين أن لا ننزع أخفافنا ثلاثة أيام ولياهن إلا من جنابة، ولكن لا ننزع من غائط وبول ونوم، رواه أهل "السنن" وصححه الترمذي. فقد بين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أمته أن لا ينزعوا أخفافهم في السفر ثلاثة أيام من الغائط والبول والنوم ولكن ينزعوها من الجنابة، وكذلك أمره لأصحابه أن يمسحوا على التساخين والعصائب. والتساخين: هي الخفان فإنها تسخن الرجل، والعصائب هي: العمائم. وقد استفاض عنه في "الصحيح" أنه مسح على الخفين وتلقى أصحابه عنه ذلك فأطلقوا القول بجواز المسح على الخفين، ونقلوا أيضاً أمره مطلقاً كما في "صحيح مسلم" عن شريح بن هانئ قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله فإنه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فسألناه فقال: جعل النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام للمسافر ويوماً وليلة للمقيم، أي جعل له المسح على الخفين فأطلق. ومعلوم أن الخفاف في العادة لا يخلو كثيراً منها عن فتق أو خرق لا سيما مع تقادم عهدها، وكان كثير من الصحابة فقراء لم يكن يمكنهم تجديد ذلك. لما

سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: "أو لكلكم ثوبان". وهذا كما أن ثيابهم كان يكثر فيها الفتق والخرق حتى يحتاج لترقيع فكذلك الخفاف. والعادة في الفتق اليسير في الثوب والخف أنه لا يرقع وإنما الترقيع الكثير، وكان أحدهم يصلي في الثوب الضيق حتى إنهم كانوا إذا سجدوا تقلص الثوب فظهر بعض العورة، وكان النساء نهين عن أن يرفعن رؤوسهن حتى يرفع الرجال رؤوسهم لئلا يرين عورات الرجال من ضيق الأزر، مع أن ستر العورة واجب في الصلاة وخارج الصلاة بخلاف ستر الرجلين بالخف. فلما أطلق الرسول الأمر بالمسح على الخفاف مع علمه بما هي عليه في العادة ولم يشترط أن تكون سليمة من العيوب وجب حمل أمره على الإطلاق، ولم يجز أن يقيد كلامه إلا بدليل شرعي. وكان مقتضى لفظه أن كل خف يلبسه الناس ويمشون فيه فلهم أن يمسحوا عليه وإن كان مفتوقاً أو مخروقاً من غير تحديد لمقدار ذلك، فإن التحديد لا بد له من دليل، وأبو حنيفة يحده بالربع كما يحد مثل ذلك في مواضع. قالوا لأنه يقال: رأيت الإنسان إذا رأيت أحد جوانبه الأربع، فالربع يقوم مقام الجميع. وأكثر الفقهاء ينازعون في هذا ويقولون: التحديد بالربع ليس له أصل من كتاب ولا سنة. وأيضاً فأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بلّغوا سنته وعملوا بها لم ينقل عن أحد منهم تقييد الخف بشيء من القيود، بل أطلقوا المسح على الخفين مع علمهم بالخفاف وأحوالها، فعُلم أنهم كانوا قد فهموا عن نبيهم جواز المسح على الخفين مطلقاً. وأيضا فكثير من خفاف الناس لا يخلو من فتق أو خرق يظهر منه بعض القدم، فلو لم يجز المسح عليها بطل مقصود الرخصة، لا سيما والذين يحتاجون إلى لبس ذلك هم المحتاجون وهم أحق بالرخصة من غير المحتاجين، فإن سبب الرخصة هو الحاجة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الصلاة في الثوب الواحد: "أو لكلكم ثوبان"، بين أن فيكم من لا يجد إلا ثوباً واحداً فلو أوجب الثوبين لما أمكن هؤلاء أداء الواجب. ثم إنه أطلق الرخصة فكذلك هنا ليس كل إنسان يجد خفاً سليماً فلو لم يرخص إلا لهذا لزم المحاويج خلع خفافهم، وكان إلزام غيرهم بالخلع أولى. ثم إذا كان إلى الحاجة فالرخصة عامة. وكل من لبس خفاً وهو متطهر فله المسح عليه سواء كان غنياً أو فقيرًا، وسواء كان الخف سليماً أو مقطوعًا. فإنه اختار لنفسه ذلك وليس هذا مما يجب فعله لله تعالى كالصدقة والعتق حتى تشترط فيه السلامة من العيوب. وأما قول المنازع: إن فَرْضَ ما ظهرَ الغسلُ وما بطُنَ المسحَ فهذا خطأ بالإجماع، فإنه ليس كل ما بطن من القدم يمسح على الظاهر الذي يلاقيه من الخف، بل إذا مسح ظهر القدم أجزأه، وكثير من العلماء لا يستحب مسح أسفله، وهو إنما يمسح خططاً بالأصابع فليس عليه أن يمسح جميع الخف،كما عليه أن يمسح الجبيرة فإن مسح الجبيرة يقوم مقام غسل نفس العضو فإنها لما لم يمكن نزعها إلا بضرر صارت بمنزلة الجلد وشعر الرأس وظفر اليد والرجل، بخلاف الخف فإنه يمكنه نزعه وغسل القدم. ولهذا كان مسح الجبيرة واجباً ومسح الخفين جائزاً إن شاء مسح وإن شاء خلع. ولهذا فارق مسح الجبيرة الخف من خمسة أوجه: أحدها: إن هذا واجب وذلك جائز. الثاني: أن هذا يجوز في الطهارتين الصغرى والكبرى فإنه لا يمكنه إلا ذلك، ومسح الخفين لا يكون في الكبرى، بل عليه أن يغسل القدمين كما عليه أن يوصل الماء إلى جلد الرأس والوجه، وفي الوضوء يجزؤه المسح على ظاهر شعر الرأس وغسل ظاهر اللحية الكثيفة، فكذلك الخفاف

يمسح عليها في الصغرى، فإنه لما احتاج إلى لبسها صارت بمنزلة ما يستر البشرة من الشعر الذي يمكن إيصال الماء إلى باطنه ولكن فيه مشقة والغسل لا يتكرر. الثالث: أن الجبيرة يمسح عليها إلى أن يحلها ليس فيها توقيت فإن مسحها للضرورة، بخلاف الخف فإن مسحه موقت عند الجمهور، فإن فيه خمسة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، لكن لو كان في خلعه بعد مضي الوقت ضرر مثل أن يكون هناك برد شديد متى خلع خفيه تضرر كما يوجد في أرض الثلوج وغيرها، أو كان في رفقة متى خلع وغسل لم ينتظروه فينقطع عنهم فلا يعرف الطريق، أو يخاف إذا فعل ذلك من عدو أو سبع، أو كان إذا فعل ذلك فإنه واجب ونحو ذلك. فهنا قيل إنه يتيمم، وقيل إنه يمسح عليهما للضرورة، وهذا أقوى لأن لبسهما هنا صار كلبس الجبيرة من بعض الوجوه. فأحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة وثلاثة أيام ولياليهن، **وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم**، والمفهوم لا عموم له. فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث. وعلى هذا يُحمل حديث عقبة بن عامر لما خرج من دمشق إلى المدينة يبشر الناس بفتح دمشق ومسح أسبوعاً بلا خلع، فقال له عمر أصبت السنة وهو حديث صحيح. وليس الخف كالجبيرة مطلقاً فإنه لا يستوعب بالمسح بحال، ويخلع في الطهارة الكبرى، ولا بد من لبسه على طهارة، لكن المقصود أنه إذا تعذر خلعه فالمسح عليه أولى من التيمم، وإن قدر أنه لا يمكن خلعه في الطهارة الكبرى فقد صار كالجبيرة يُمسح عليه كله كما لو كان على رجله جبيرة يستوعبها. وأيضا فإن المسح على الخفين أولى من التيمم لأنه طهارة بالماء فيما يغطي موضع الغسل وذاك مسح بالتراب في عضوين آخرين، فكان هذا البدل أقرب إلى الأصل من التيمم. ولهذا لو كان جريحاً وأمكنه مسح جراحه بالماء دون الغسل فهل يمسح بالماء أو يتيمم؟ فيه قولان، هما روايتان عن أحمد، ومسحهما بالماء أصح لأنه إذا جاز مسح الجبيرة ومسح الخف وكان ذلك أولى من التيمم فلأن يكون مسح العضو بالماء أولى من التيمم بطريق الأولى. الرابع: أن الجبيرة يستوعبها بالمسح كما يستوعب الجلد لأن مسحها كغسله، وهذا أقوى على قول من يوجب مسح جميع الرأس. الخامس: إن الجبيرة يمسح عليها وإن شدها على حدث عند أكثر العلماء وهو إحدى الروايتين عن أحمد وهو الصواب، ومن قال لا يمسح عليها إلا في إذا لبسها على طهارة ليس معه إلا قياسها على الخفين وهو قياس فاسد فإن الفرق بينهما ثابت من هذه الوجوه، ومسحها كمسح الجلدة ومسح الشعر ليس كمسح الخفين، وفي كلام الإمام أحمد ما يبين ذلك وأنها ملحقة عنده بجلدة الإنسان لا بالخفين، وفي ذلك نزاع لأن من أصحابه من يجعلها كالخفين ويجعل البرء كانقضاء مدة المسح فيقول ببطلان طهارة المحل كما قالوا في الخف، والأول أصح وهو أنها إذا سقطت سقوط برء كان بمنزلة حلق شعر الرأس وتقليم الأظافر وبمنزلة كشط الجلد لا يوجب إعادة غسل الجنابة عليها إذا كان قد مسح عليها من الجنابة. وكذلك في الوضوء لا يجب غسل المحل ولا إعادة الوضوء كما قيل إنه يجب في خلع الخف، والطهارة وجبت في المسح على الخفين ليكون إذا أحدث يتعلق الحدث بالخفين فيكون مسحهما كغسل الرجلين، بخلاف ما إذا تعلق الحدث بالقدم فإنه لا بد من غسله. ثم قيل إن المسح لا يرفع الحدث عن الرِجل فإذا خلعها كان كأنه لا يمسح عليها فيغسلها عند من لا يشترط الموالاة، ومن يشترط الموالاة يعيد الوضوء. وقيل بل حدثه

ارتفع رفعاً مؤقتاً إلى حين انقضاء المدة وخلع الخف، لكن لما خلعه انقضت الطهارة فيه، والطهارة الصغرى لا تتبعض لا في ثبوتها ولا في زوالها، فإن حكمها يتعلق بغير محلها فإنها غسل أعضاء أربعة والبدن كله يصير طاهراً، فإذا غسل عضو أو عضوان لم يرتفع الحدث حتى يغسل الأربعة، وإذا انتقض الوضوء في عضو انتقض في الجميع. ومن قال هذا قال إنه يعيد الوضوء، ومثل هذا منتف في الجبيرة، فإن الجبيرة يمسح عليها في الطهارة الكبرى ولا يجزئ فيها البدل، فعُلم أن المسح عليها كالمسح على الجلد والشعر. ومن قال من أصحابنا إنه إذا سقطت لبُرء بطلت الطهارة أو غسل محلها وإذا سقطت لغير برء، فعلى وجهين: فإنهم جعلوها مؤقتة بالبرء وجعلوا سقوطها بالبرء كانقطاع مدة المسح، وأما إذا سقطت قبل البرء فقيل: هي كما لو خلع الخف قبل المدة، وقيل: لا تبطل الطهارة هنا لأنه لا يمكن غسلها قبل البرء بخلاف الرجل فإنه يمكن غسلها إذا خلع الخف، فلهذا فرقوا بينها وبين الخف في أحد الوجهين، فإنه إذا تعذر غسلها بقيت الطهارة بخلاف ما بعد البرء فإنه يمكن غسل محلها. والقول بأن البرء كالوقت في الخفين ضعيف فإن طهارة الجبيرة لا توقيت فيها أصلاً حتى يقال إذا انقضى الوقت بطلت الطهارة بخلاف المسح على الخفين فإنه مؤقت ونزعها مشبه بخلع الخف، وهو أيضا تشبيه فاسد فإنه إن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة ظهر الفرق، وإنما يشبه هذا نزعها قبل البرء وفيه الوجهان، وإن شبه بخلعه قبل انقضاء المدة فوجود الخلع كعدمه فإنه لا يجوز له حينئذ أن يمسح على الخفين لأن الشارع أمره بخلعها في هذه الحال بخلاف الجبيرة، فإن الشارع لم يجعل لها وقتاً بل جعلها بمنزلة ما يتصل بالبدن من جلد وشعر وظفر وذاك إذا احتاج الرجل إلى إزالته أزاله ولم تبطل طهارته، وقد ذهب بعض السلف إلى بطلانها وأنه يطهر موضعه، وهذا مشبه قول من قال مثل ذلك في الجبيرة. ومن الناس من يقول خلع الخف لا يبطل الطهارة. والقول الوسط أعدل الأقوال وإلحاق الجبيرة بما يتصل بالبدن أولى كالوسخ الذي على يده والحناء والمسح على الجبيرة واجب لا يمكنه تخيير بينه وبين الغسل، فلو لم يجز المسح عليها إذا شدها وهو محدث نقل إلى التيمم، وقد قدمنا أن طهارة المسح بالماء في محل الغسل الواجب عليه أولى من طهارة المسح بالتراب في غير محل الغسل الواجب لأن الماء أولى من التراب وما كان في محل الفرض فهو أولى به مما يكون في غيره. فالمسح على الخفين وعلى الجبيرة وعلى نفس العضو كل ذلك خير من التيمم حيث كان، ولأنه إذا شدها على حدث مسح عليها في الجنابة ففي الطهارة الصغرى أولى. وإن قيل إنه لا يمسح عليها من الجنابة حتى يشدها على الطهارة كان هذا قولاً بلا أصل يقاس عليه وهو ضعيف جداً. وإن قيل بل إذ شدها على الطهارة من الجنابة مسح عليها بخلاف ما إذا شدها وهو جنب، قيل: هو محتاج إلى شدها على الطهارة من الجنابة فإنه قد يجنب والماء يضر جراحه ويضر العظم المكسور ويضر الفصاد، فيحتاج حينئذ أن يشده بعد الجنابة ثم يمسح عليها، وهذه من أحسن المسائل. والمقصود هنا أن مسح الخف لا يُستوعب فيه الخف بل يجزىء فيه مسح بعضه كما وردرت به السنة وهي مذهب الفقهاء قاطبة. فعُلم بذلك أنه ليس كل ما بطُن من القدم مُسح ما يليه من الخف بل إذا مسح ظهر القدم كان هذا المسح مجزياً عن باطن القدم وعن العقب، وحينئذ فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعاً آخر كان ذلك مسحاً مجزئاً عن غسل جميع القدم لا سيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف

وأسفله فإن مسح ذلك الموضع لا يجب بل ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع. فإن قيل: مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح وما ظهر يجب غسله، قيل: هذا دعوى محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتاً للشيء بنفسه. وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على المستور أو مغطى ونحو ذلك كانت هذه كلها عبارات عن معنى واحد، وهو دعوى رأس المسألة، بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقاً ولم يقيده، والقياس يقتضي أن لا يقيد. والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين هذا أحدهما، وهو أن يكون ساترًا لمحل الفرض وقد تبين ضعف هذا الشرط. والثاني: أن يكون الخف يثبت بنفسه، وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك لم يُمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد، ففيه وجهان أصحهما أنه يمسح عليه. وهذا الشرط لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما بل بنعلين تحتهما، وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين. فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما بغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثُبتا بالنعلين وهما منفصلين عن الجوربين فإذا ثُبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز، وإذا كان هذا في الجوربين فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلاً به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين، وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى. فإن قيل فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف وهو أن يلف على الرجل لفائف من البرد أو خوف الحفاء أو من جراح بهما ونحو ذلك، قيل في هذا وجهان ذكرهما الحلواني، والصواب أنه يمسح على اللفائف وهي بالمسح أولى من الخف والجورب، فإن تلك اللفائف إنما تستعمل للحاجة في العادة وفي نوعها ضرر إما إصابة البرد وإما التأذي بالحفاء وإما التأذي بالجرح، فإذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى. ومن ادعى في شيء من ذلك إجماعاً فليس معه إلا عدم العلم، ولا يمكنه أن ينقل المنع من عشرة من العلماء المشهورين فضلاً عن الإجماع والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره، وذلك أن أصل المسح على الخفين خفي على كثير من السلف والخلف حتى أن طائفة من الصحابة أنكروه وطائفة من فقهاء أهل المدينة وأهل البيت أنكروه مطلقاً، وهو رواية عن مالك والمشهور عنه جوازه في السفر دون الحضر. وقد صنف الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة وتحريم المسكر ولم يذكر فيه خلافاً عن الصحابة فقيل له في ذلك فقال: هذا صح فيه الخلاف عن الصحابة بخلاف المسكر. ومالك مع سعة علمه وعلو قدره قال في "كتاب السر": لأقولن قولاً لم أقله قبل ذلك في علانية. وتكلم بكلام مضمونه إنكاره إما مطلقا وإما في الحضر وخالفه أصحابه في ذلك، وقال ابن وهب: هذا ضعف له حيث لم يقله قبل ذلك علانية. والذين جوزوه منع كثير منهم من المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين، والثلاثة منعوا المسح على الجوربين وعلى العمامة. فعلم أن هذا الباب مما هابه كثير من السلف والخلف

حيث كان الغسل هو الفرض الظاهر المعلوم، فصاروا يجوزون المسح حيث يظهر ظهوراً لا حيلة فيه، ولا يطردون فيه قياساً صحيحاً ولا يتمسكون بظاهر النص المبيح، وإلا فمن تدبر ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم وأعطى القياس حقه وعلم أن الرخصة منه في هذا الباب واسعة وأن ذلك من محاسن الشريعة ومن الحنيفية السمحة التي بعث بها، وقد كانت أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تمسح على خمارها، فهل تفعل ذلك بدون إذنه؟ وكان أبو موسى الأشعري وأنس بن مالك يمسحون على القلانس. ومعلوم أن البلاد البارده يُحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب ما لا يحتاج إليه في أرض الحجاز فأهل الشام والروم ونحو هذد البلاد أحق بالرخصة في هذا وهذا من أهل الحجاز، والماشون في الأرض الحزنة والوعرة أحق بجوار المسح على الخف من الماشين في الأرض السهلة، وخفاف هؤلاء في العادة لا بد أن يؤثر فيها الحجر فهم برخصة المسح على الخفاف المخرقة أولى من غيرهم. ثم المانع من ذلك يقول إذا ظهر بعض القدم لم يجز المسح، فقد يظهر شيء يسير من القدم، كموضع الخرز وهذا موجود في كثير من الخفاف، فإن منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقا يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً. وإن قالوا هذا يعفي عنه لم يكن لهم ضابط فيما يمنع وفيما لا يمنع... ودلت نصوصه الكريمة وألفاظه الشريفة التي هي مصابيح الهدى على أمور يحتاج الناس إلى معرفتها قد تنازع فيها العلماء، منها: إنه لما أُذن للمحرم إذا لم يجد النعلين يلبس الخف إما مطلقاً وإما مع القطع، وكان ذلك إذناً في كل ما يسمى خفاً سواء كان سليما أو معيباً، وكذلك لما أُذن في المسح على الخفين كان ذلك إذناً في كل خف. وليس المقصود قياس حكم على حكم حتى يقال ذاك أباح له لبسه وهذا أباح المسح عليه، بل المقصود أن لفظ الخف في كلامه يتناول هذا بالإجماع، فعُلم أن لفظ الخف يتناول هذا وهذا. فمن ادعى في أحد الموضعين أنه أراد بعض أنواع الخفاف فعليه البيان. وإذا كان الخف في لفظه مطلقاً حيث أباح لبسه للمحرم، وكل الخف جاز للمحرم لبسه وإن قطعه، جاز له أن يمسح عليه إذا لم يقطعه. الثاني: أن المحرم إذا لم يجد نعلين ولا ما يشبه النعلين من خف مقطوع أو جمجم أو مداس أو غير ذلك، فإنه يلبس أي خف شاء ولا يقطعه. هذا أصح قولي العلماء وهو ظاهر مذهب أحمد وغيره، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أذن بذلك في عرفات بعد نهيه عن لبس الخف مطلقاً وبعد أمره من لم يجد أن يقطع، ولم يأمرهم بعرفات بقطع مع أن الذين حضروا بعرفات كان كثير منهم أو أكثرهم لم يشهدوا كلامه بالمدينة، بل حضروا من مكة واليمن والبوادي وغيرها خلق عظيم حجوا معه لم يشهدوا جوابه بالمدينة على المنبر، بل أكثر الذين حجوا معه لم يشهدوا ذلك الجواب. وذلك الجواب لم يذكره إبتداء لتعليم جميع الناس بل سأله سائل وهو على المنبر: ما يلبس المحرم من الثياب فقال: لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف إلا من لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين". وابن عمر لم يسمع منه إلا هذا. وكذلك ابن عباس وجابر في ترخيصه في الخف والسراويل ففي "الصحيحين" عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب بعرفات يقول: "السراويلات لمن لم يجد الإزار والخفان لمن لم يجد النعلين". وفي "صحيح مسلم" عن جابر: "من لم يجد نعلين فليبس خفين ومن لم يجد إزراً فليلبس سراويل". فهذا كلام مبتدأ منه صلى الله عليه

وسلم بين فيه في عرفات – وهو أعظم مجمع كان له – أن من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل ومن لم يجد النعلين فليلبس الخفين ... فدلت نصوصه الكريمة على أن الصواب في هذه المسائل **توسعة شريعته الحنيفية وأنه ما جعل على أمته من حرج**. وكل قول دلت عليه نصوصه قالت به طائفة من العلماء رضي الله عنهم، فلم تجمع الأمة ولله الحمد على رد شيء من ذلك إذ كانوا لا يجتمعون على ضلالة، بل عليهم أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله وإلى الرسول، وإذا ردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول تبين كمال دينه وتصديق بعضه لبعض وأن من أفتى من السلف والخلف بخلاف ذلك –مع اجتهاده وتقواه لله بحسب استطاعته– فهو مأجور في ذلك لا إثم عليه، وإن كان الذي أصاب الحق فيعرفه له أجران وهو أعلم منه كالمجتهدين في جهة الكعبة . وابن عمر رضي الله عنه كان كثير الحج وكان يفتي الناس في المناسك كثيراً وكان في آخر عمره قد احتاج إليه الناس وإلى علمه ودينه، إذ كان ابن عباس مات قبله، وكان ابن عمر يفتي بحسب ما سمعه وفهمه فلهذا يوجد في مسائله أقوال فيها ضيق لورعه ودينه رضي الله عنه وأرضاه وكان قد رجع عن كثير منها... وكذلك اتفق الفقهاء على أن من توضأ وضوءاً كاملاً ثم لبس الخفين جاز له المسح بلا نزاع، ولو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم فعل بالأخرى مثل ذلك ففيه قولان هما روايتان عن أحمد، إحداهما: يجوز المسح وهو مذهب أبي حنيفة. والثانية: لا يجوز وهو مذهب مالك والشافعي. قال هؤلاء: لأن الواجب ابتداء اللبس على الطهارة فلو لبسهما وتوضأ وغسل رجليه فيهما لم يجز له المسح حتى يخلع ما لبس قبل تمام طهرهما فيلبسه بعده. وكذلك في تلك الصورة قالوا: يخلع الرجل الأولى ثم يدخلها في الخف، واحتجوا بقوله: "إني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان". قالوا: وهذا أدخلهما وليستا طاهرتين. والقول الأول هو الصواب بلا شك. واذا جاز المسح لمن توضأ خارجاً ثم لبسهما، فلأَن يجوز لمن توضأ فيهما بطريق الأولى. فإن هذا فعل الطهارة فيهما واستدامها فيهما وذلك فعل الطهارة خارجًا عنهما، وإدخال هذا قدميه الخف مع الحدث وجوده كعدمه لا ينفعه ولا يضره، وإنما الاعتبار بالطهارة الموجودة بعد ذلك، فإن هذا ليس بفعل محرم كمس المصحف مع الحدث . وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إني أدخلتهما الخف وهما طاهرتان"حق فإنه بين أن هذا علة لجواز المسح، فكل من أدخلهما طاهرتين فله المسح، وهو لم يقل: أن من لم يفعل ذلك لم يمسح. لكن دلالة اللفظ عليه بطريق المفهوم والتعليل. فينبغي أن ينظر حكمة التخصيص هل بعض المسكوت أولى بالحكم، ومعلوم أن ذكر إدخالهما طاهرتين لأن هذا هو المعتاد وليس غسلهما في الخفين معتاداً، وإلا فإذا غسلهما في الخف فهو أبلغ، وإلا فأي فائدة في نزع الخف ثم لبسه من غير إحداث شيء فيه منفعة، وهل هذا إلا عبث محض ينزه الشارع عن الأمر به.

مسألة ٢٠٢]: ***فيمن قال: إن الله يسمع الدعاء بواسطة محمد صلى الله عليه وسلم فإنه الوسيلة والواسطة.***

الجواب: الحمد لله. إن أراد بذلك أن الإيمان بمحمد وطاعته والصلاة والسلام عليه وسيلة للعبد في قبول دعائه وثواب دعائه فهو صادق، وإن أراد أن الله لا يجيب دعاء أحد حتى يرفعه إلى مخلوق أو يقسم عليه به أو أن نفس الأنبياء بدون الإيمان بهم وطاعتهم وبدون شفاعتهم وسيلة في إجابة الدعاء فقد كذب في ذلك والله أعلم.

مسألة ٢٠٤]: ***في التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز أم لا*** . **الجواب**: الحمد لله. أما التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته والصلاة والسلام عليه وبدعائه وشفاعته ونحو ذلك مما هو من أفعاله وأفعال العباد المأمور بها في حقه فهو مشروع باتفاق المسلمين. وكان الصحابة رضي الله عنهم يتوسلون به في حياته، وتوسلوا بعد موته بالعباس عمه كما كانوا يتوسلون به. وأما قول القائل: اللهم إني أتوسل إليك به، فللعلماء فيه قولان، كما لهم في الحلف به قولان. وجمهور الأئمة كمالك والشافعي وأبي حنيفة على أنه لا يسوغ الحلف به كما لا يسوغ الحلف بغيره من الأنبياء والملائكة ولا تنعقد اليمين بذلك باتفاق العلماء. وهذا إحدى الروايتين عن أحمد والرواية الأخرى تنعقد اليمين به خاصة دون غيره، ولذلك قال أحمد في "منسكه" الذي كتبه للمروزي صاحبه: إنه يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعائه، ولكن غير أحمد قال: إن هذا إقسام على الله به، ولا يُقسَم على الله بمخلوق. وأحمد في إحدى الروايتين قد جوز القسم به فلذلك جوز التوسل به. ولكن الرواية الأخرى عنه هي قول جمهور العلماء أنه لا يُقسم به، فلا يُقسم على الله به كسائر الملائكة والأنبياء، فإنا لا نعلم أحداً من السلف والأئمة قال إنه يقسم على الله، كما لم يقولوا إنه يقسم بهم مطلقاً. ولهذا أفتى أبو محمد بن عبد السلام أنه لا يُقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم. لكن ذُكر له أنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث في الإقسام به فقال: إن صح الحديث كان خاصاً به. والحديث المذكور لا يدل على الإقسام به، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان حالفاً فليحلف بالله وإلا فليصمت". وقال: "من حلف بغير الله فقد أشرك". والدعاء عبادة والعبادة مبناها على التوقيف والاتباع لا على الهوى والابتداع. والله أعلم .

مسألة ٢٠٩]: ***في أعراب نازلين على البحر وأهل بادية وليس عندهم ولا قريباً منهم حاكم ولا لهم عادة أن يعقدوا نكاحاً إلا في القرى حولهم عند أئمتها، فهل يصح عقد أئمة القرى لهم مطلقاً لمن لها ولي ولمن ليس لها ولي وربما كان أئمة ليس لهم إذن من متول، فهل يصح عقدهم في الشرع مع إشهاد من اتفق من المسلمين على العقود أم لا، وهل على الأئمة إثم إذا لم يكن في العقد مانع غير هذا الحال الذي هو عدم إذن الحاكم للإمام بذلك أم لا؟*** **الجواب**: الحمد لله أما من كان لها ولي من النسب وهو العصبة من النسب أو الولاء مثل أبيها وجدها وأخيها وعمها وابن أخيها وابن عمها وعم أبيها وابن عم أبيها، وإن كانت معتقة فمعتقها أو عصبة معتقها، فهذه يزوجها الولي بإذنها والابن ولي عند الجمهور. ولا يفتقر ذلك إلى حاكم باتفاق العلماء. وإذا كان النكاح بحضرة شاهدين من المسلمين صح النكاح وإن لم يكن هناك أحد من الأئمة، ولو لم يكن الشاهدان معدلين عند القاضي بأن كانا مستورين صح النكاح إذا أعلنوه ولم يكتموه في ظاهر مذهب الأئمة الأربعة، ولو كان بحضرة فاسقين صح النكاح أيضاً عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين. ولو لم يكن بحضرة شهود بل زوجها وليها وشاع ذلك بين الناس صح النكاح في مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه. وهذا أظهر قولي العلماء فإن المسلمين ما زالوا يزوجون النساء على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يأمرهم بالإشهاد، وليس في اشتراط الشهادة في النكاح حديث ثابت، لا في "الصحاح" ولا في "السنن" ولا

"المسند". وأما من لا ولي لها فإن كان في القرية أو المحلة نائب حاكم زوّجها هو وأمير الأعراب ورئيس القرية وإذا كان فيهم إمام مطاع زوجها أيضاً بإذنها. والله أعلم .

مسألة ٢١٨]: ***في المصحف العتيق إذا تمزق ما يُصنع به؟ ومن كتب شيئاً من القرآن ثم محاه بماء أو حرقه فهل له حرمة أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. أما المصحف العتيق والذي تخرق وصار بحيث لا ينتفع به بالقراءة فيه فإنه يدفن في مكان يصان فيه، كما أن كرامة بدن المؤمن دفنه في موضع يصان فيه. وإذا كتب شيء من القرآن أو الذكر في إناء أو لوح ومحي بالماء وغيره وشرب ذلك فلا بأس به، نص عليه أحمد وغيره ونقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يكتب كلمات من القرآن والذكر ويأمر بأن تسقى لمن به داء. وهذا يقتضي أن لذلك بركة. والماء الذي توضأ به النبي صلى الله عليه وسلم هو أيضاً ماء مبارك صُب منه على جابر وهو مريض وكان الصحابة يتبركون به. ومع هذا فكان يتوضأ على التراب وغيره فما بلغني أن مثل هذا الماء يُنهى عن صبه في التراب ونحوه، ولا أعلم في ذلك نهياً فإن أثر الكتابة لم يبق بعد المحو كتابة ولا يُحرم على الجنب مسه. ومعلوم أنه ليس له حرمة كحرمته ما دام القرآن والذكر مكتوباً به كما أنه لو صيغ فضة أو ذهب أو نحاس على صورة كتابة القرآن والذكر أو نقش حجر على ذلك على تلك الصورة ثم غيرت تلك الصياغة وتغير الحجر لم يجب لتلك المادة من الحرمة ما كان لها حين الكتابة. والله أعلم .

مسألة ٢١٩]: ***سئل عن مسجد يقرأ فيه القرآن والتلقين بكرة وعشية ثم على باب المسجد شهود يكثرون الكلام ويقع التشويش على القراء فهل يجوز ذلك أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. ليس لأحد أن يؤذي أهل المسجد، أهل الصلاة أو القراءة أو الذكر أو الدعاء ونحو ذلك مما بنيت المساجد له. فليس لأحد أن يفعل في المسجد ولا على بابه أو قريباً منه ما يشوش على هؤلاء. بل قد خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه وهم يصلون ويجهرون بالقراءة فقال: "أيها الناس! كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة". فإذا كان قد نهى المصلي أن يجهر على المصلي فكيف بغيره؟ ومن فعل ما يشوش به على أهل المسجد أو فعل ما يفضي إلى ذلك مُنع من ذلك. والله أعلم.

مسألة ٢٢٨]: ***وسئل رحمه الله تعالى عن المسافر في رمضان ومن يصوم ينكر عليه وينسب إلى الجهل ويقال له الفطر أفضل. وما هي مسافة القصر؟ وهل إذا أنشأ السفر من يومه يفطر؟ وهل يفطر السفار من المكارية والتجار والجمال والملاح وراكب البحر؟ وما الفرق بين سفر الطاعة وسفر المعصية؟*** **الجواب**: الحمد لله. الفطر للمسافر جائز باتفاق المسلمين سواء كان سفر حج أو جهاد أو تجارة أو نحو ذلك من الأسفار التي لا يكرهها الله ورسوله. وتنازعوا في سفر المعصية كالذي يسافر ليقطع الطريق ونحو ذلك على قولين مشهورين، كما تنازعوا في قصر الصلاة. فأما السفر الذي تقصر فيه الصلاة فإنه يجوز فيه الفطر مع القضاء باتفاق الأئمة. ويجوز الفطر للمسافر باتفاق الأمة سواء كان قادراً على الصيام أو عاجزاً، وسواء شق عليه الصوم أو لم يشق، بحيث لو كان مسافراً في الظل والماء ومعه من يخدمه جاز له الفطر والقصر. ومن قال إن الفطر لا يجوز إلا لمن عجز عن

الصيام فإنه يستتاب، **فإن تاب وإلا قُتل**، وكذلك من أنكر على المفطر فإنه يستتاب من ذلك، ومن قال إن المفطر عليه إثم فإنه يستتاب من ذلك، فإن هذه الأحوال خلاف كتاب الله وخلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلاف إجماع الأمة. وهكذا السنة للمسافر أنه يصلي الرباعية ركعتين، والقصر أفضل له من التربيع عند الأئمة الأربعة كمذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد والشافعي في أصح قوليه. ولم تتنازع الأمة في جواز الفطر للمسافر بل تنازعوا في جواز الصيام للمسافر، فذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن **الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، وأنه إذا صام لم يجزه بل عليه أن يقضي**، ويُروى هذا عن عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة وغيرهما من السلف، وهو مذهب أهل الظاهر. وفي "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**ليس من البر الصوم في السفر**". لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز للمسافر أن يصوم وأن يفطر. كما في "الصحيحين" عن أنس قال: كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم. وقد قال الله تعالى:{ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر}[البقرة:١٨٥]. وفي "المسند" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتي معصيته". وفي "الصحيح" أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إني رجل أكثر الصوم أفأصوم في السفر؟ فقال:"إن أفطرت فحسن وإن صمت فلا بأس". وفي حديث آخر "خياركم الذين في السفر يُقصرون ويُفطرون". وأما مقدار السفر الذي يقصر فيه ويفطر فمذهب مالك والشافعي وأحمد أنه مسيرة يومين قاصدين بسير الإبل والأقدام وهو ستة عشر فرسخاً كما بين مكة وعسفان، ومكة وجدة. وقال أبو حنيفة: مسيرة ثلاثة أيام، وقال طائفة من السلف والخلف بل يقصر ويفطر في أقل من يومين، وهذا قول قوي، فإنه قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعرفة ومزدلفة ومنى يقصر الصلاة وخلفه أهل مكة وغيرهم يصلون بصلاته لم يأمر أحداً منهم بإتمام الصلاة. وإذا سافر في أثناء يوم فهل يجوز له الفطر على قولين مشهورين للعلماء هما روايتان عن أحمد، أظهرهما: أنه يجوز ذلك كما ثبت في "السنن" أن من الصحابة من كان يفطر إذا خرج من يومه ويذكر أن ذلك سنة النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نوى الصوم في السفر، ثم إنه دعا بماء فأفطر والناس ينظرون إليه. وأما اليوم الثاني فيفطر فيه بلا ريب وإن كان مقدار سفره يومين في مذهب جمهور الأئمة والأمة. وأما إذا قدم المسافر في أثناء يوم ففي وجوب الامساك عليه نزاع مشهور بين العلماء لكن عليه القضاء سواء أمسك أو لم يمسك. ويفطر من عادته السفر إذا كان له بلد يأوي إليه كالتاجر الجلاب الذي يجلب الطعام وغيره من السلع، وكالمكاري الذي يكري دوابه من الجلاب وغيرهم، وكالبريد الذي يسافر في مصالح المسلمين ونحوهم، وكذلك الملاح الذي له مكان في البر يسكنه، فأما من كان معه في السفينة امرأته وجميع مصالحه ولا يزال مسافراً فهذا لا يقصر ولا يفطر. وأهل البادية كأعراب العرب والأكراد والترك وغيرهم الذين يشتون في مكان ويصيفون في مكان، إذا كانوا في حال ظعنهم من المشتى إلى المصيف ومن المصيف إلى المشتى، فإنهم يقصرون، وأما إذا نزلوا بمشتاهم ومصيفهم لم يفطروا ولم يقصروا وإن كانوا يتتبعون المراعي. والله أعلم.

مسألة ٢٣٠] : ***هل يصح عند أهل العلم أن علياً رَضيَ اللهُ عنهُ قاتل الجن في البئر ومد يده يوم خيبر فعبر العسكر عليها وإنه حمل في الأحزاب فافترقت قدامه سبع عشرة فرقة وخلف كل فرقة رجل يضرب بالسيف يقول: أنا علي، وإنه كان له سيف يقال له ذو الفقار وكان يمتد ويقصر وإنه ضرب به مرحباً وكان على رأسه جرن من رخام فقصم له ولفرسه بضربة واحدة ونزلت الضربة في الأرض ومناد ينادي في الهواء: لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي، وإنه رُمي في المنجنيق إلى حصن الغراب، وإنه بُعث إلى كل نبي سراً وبُعث مع النبي صلى الله عليه وسلم جهراً، وإنه كان يحمل في خمسين ألفاً وفي عشرين ألفاً وفي ثلاثين ألفاً وحده، وإنه لما برز إليه مرحب من خيبر ضربه ضربة واحدة فقده طولاً وقد الفرس عرضاً ونزل السيف في الأرض ذراعين أو ثلاثة، وإنه مسك حلقة باب خيبر وهزها فاهتزت المدينة ووقع من على السور شرفات، فهل صح من ذلك شيء أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله هذه الأمور المذكورة كذب مختلق باتفاق أهل العلم والإيمان. لم يقاتل علي ولا غيره من الصحابة الجن، ولا قاتل الجن أحد من الإنس، لا في بئر ذات العلم ولا غيرها. والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة. ولم يقاتل علي قط على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعسكر كان خمسين ألفاً وثلاثين ألفاً، فضلاً عن أن يكون وحده قد حمل فيهم. ومغازيه التي شهدها مع رسول الله وقاتل فيها كانت تسعة: بدراً وأحداً والخندق وخيبر وفتح مكة ويوم حنين وغيرها، وأكثر ما يكون المشركون في الأحزاب وهي الخندق وكانوا محاصرين للمدينة ولم يقتتلوا هم والمسلمون كلهم، وإنما كان يقتتل قليل منهم وقليل من الكفار، وفيها قتل علي عمرو بن عبد رد العامري ولم يبارز علي وحده قط إلى واحداً ولم يبارز اثنين. وأما مرحب يوم خيبر فقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه" فأعطاها لعلي وكانت أيام خيبر أياماً متعددة وحصونها فتح على يد علي رَضيَ اللهُ عنهُ بعضها، وقد روى أثر أنه قتل مرحباً وروى أنه قتله محمد بن سلمة ولعلهما مرحبان. وقتله القتل المعتاد ولم يقده جميعه ولا قد الفرس ولا أنزل السيف إلى الأرض ولا نزل لعلي ولا لغيره سيف من السماء، ولا مد يده ليعبر الجيش، ولا اهتز سور خيبر لقلع الباب ولا وقع شيء من شرفاته، وإن خيبر لم تكن مدينة وإنما كانت حصوناً متفرقة ولهم مزارع، ولكن المروي أنه ما قلع باب الحصن حتى عبره المسلمون ولا رمى في منجنيق قط. وعامة هذه المغازي التي تروى عن علي وغيره قد زادوا فيها أكاذيب كثيرة مثل ما يكذبون في سيرة عنتر والأبطال. وجميع الحروب التي حضرها علي رَضيَ اللهُ عنهُ بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة حروب: الجمل والصفين وحرب أهل النهروان. والله أعلم .

مسألة ٢٣٢]: ***في رجل يؤم قوماً وقد وقع المطر والثلج فأراد أن يصلي بهم المغرب فقالوا له يجمع، فقال لا أفعل. فهل للمأمومين أن يصلوا في بيوتهم أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. نعم يجوز الجمع للوحل الشديد والريح الشديدة الباردة في الليلة الظلماء ونحو ذلك، وإن لم يكن المطر نازلاً في أصح قولي العلماء، وذلك أولى من أن يصلوا في بيوتهم، بل ترك الجمع مع الصلاة في البيوت بدعة مخالفة للسنة، إذ السنة أن تصلى الصلوات الخمس فى

المساجد جماعة، وذلك أولى من الصلاة في البيوت باتفاق المسلمين. والصلاة جمعاً في المساجد أولى من الصلاة في البيوت مفرقة باتفاق الأئمة الذين يجوزون الجمع كمالك والشافعي وأحمد. والله تعالى أعلم.

مسألة ٢٣٣]: *فيمن يعمل كل سنة ختمة في ليلة مولد النبي صلى الله عليه وسلم، هل ذلك مستحب أم لا ؟*

الجواب: الحمد لله جمع الناس للطعام في العيدين وأيام التشريق سنة، وهو من شعائر الإسلام التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسلمين، وإعانة الفقراء بالإطعام في شهر رمضان هو من سنن الإسلام، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من فطر صائماً فله مثل أجره"، وإعطاء فقراء القراء ما يستيعنون به على القرآن عمل صالح في كل وقت، ومن أعانهم على ذلك كان شريكهم في الأجر. وأما اتخاذ موسم غير المواسم الشرعية كبعض ليالي شهر ربيع الأول التي يقال أنها ليلة المولد، أو بعض ليالي رجب، أو ثامن عشر ذي الحجة، أو أول جمعة من رجب، أو ثامن شوال الذي يسميه الجهال "عيد الأبرار" فإنها من البدع التي لم يستحبها السلف ولم يفعلوها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة ٢٣٤]: *في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "نزل القرآن على سبعة أحرف"، ما المراد بهذه السبعة؟ وهل هذه القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم وغيرهما هي الأحرف السبعة أو واحد منها؟ وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف؟ وهل تجوز القراءة برواية الأعمش وابن محيصن وغيرهما من القرءات الشاذة أم لا؟ وإذا جازت القراءة بها فهل تجوز الصلاة بها أم لا؟ أفتونا مأجورين!*

الجواب: الحمد لله رب العالمين. هذه مسألة كبيرة قد تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم، حتى صُنف فيها التصنيف المفرد، ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الشافعي المعروف بأبي شامة صاحب "شرح الشاطبية". فأما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها مبسوطاً فيحتاج من ذكر الأحاديث الواردة في ذلك وذكر ألفاظها وسائر الأدلة إلى ما لا يتسع له هذا المكان ولا يليق بمثل هذا الجواب. ولكن نذكر النكت الجامعة التي تنبه على المقصود بالجواب فنقول: لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها ليست هي قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام إذ هذه الأمصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره والحديث والفقه في الأعمال الباطنة والظاهرة وسائر العلوم الدينية. فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبعة هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يُقرأ بغير قراءتهم. ولهذا قال من قال من أئمة القراء: لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين. ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون

معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبد الله بن مسعود: إنما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال، وقد يكون معنى أحدها ليس هو معنى الآخر لكن كلا المعنيين حق، وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض. وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث، حديث: "أنزل القرآن على سبعة أحرف، إن قلت غفوراً رحيماً أو قلت عزيزاً حكيماً فالله كذلك، ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، أو آية عذاب بآية رحمة". وهذا كما في القراءات المشهورة إلا أن يخافا ألا يقيما وإلا أن يخافا ألا يقيما، وإن كان مكرهم لتزول ولَتزول منه الجبال، وبل عجِبت وبل عجبَت، ونحو ذلك. ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه متبايناً من وجه كقوله: يخدعون ويخادعون، ويكذِبون ويكذِّبون، ولمستم ولامستم، وحتى يطهرن ويطهرن، ونحو ذلك. وهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها واتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود رَضيَ اللهُ عنهُ: من كفر بحرف منه فقد كفر به كله. وأما ما اتحد لفظه ومعناه وإنما يتنوع صفة النطق به كالهمزات والمدات والإمالات ونقل الحركات والإظهار والإدغام والإختلاس وترقيق اللامات والراءات أو تغليظها ونحو ذلك مما تسمى القراءات الأصول فهذا أظهر وأبين في أنه ليس فيه تناقض ولا تضاد مما تنوع فيه اللفظ أو المعنى، إذ هذه الصفات المتنوعة في أداء اللفظ لا تخرجه عن أن يكون لفظاً واحداً، ولا يعد ذلك فيما اختلف لفظه واتحد معناه أو اختلف معناه من المترادف ونحوه. ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها مما يتنوع فيه اللفظ أو المعنى وإن وافق رسم المصحف، وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل. ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يُقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين، بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب ابن اسحق الحضرمي ونحوهما، كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي، فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف. بل أكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة سفيان ابن عيينة وأحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين، وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن إسحق وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي، وللعلماء في ذلك من الكلام ما هو معروف عند العلماء. ولهذا كان أئمة أهل العراق الذين ثبتت عندهم قراءات العشرة أو الأحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ويقرأونه في الصلاة وخارج الصلاة، وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم. وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من الإنكار على ابن شنبوذ الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلاة في أثناء المائة الرابعة وجرت له قضية مشهورة، فإنما كان ذلك في القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه، ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة، ولكن من لم يكن عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الإسلام بالمغرب أو غيره ولم يتصل به بعض هذه القراءات فليس له أن يقرأ إلا بعلمه، فإن القراءة كما قال زيد بن ثابت: سنة يأخذها الآخر عن الأول، كما أن ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنواع الاستفتاحات في الصلاة ومن أنواع صفة

الأذان والإقامة وصفة صلاة الخوف وغير ذلك كله حسن يُشرع العمل به لمن علمه وأما من علم نوعاً لم يعلم غيره فليس له أن يعدل عما علمه إلى ما لم يعلم، وليس له أن ينكر على من علم ما لم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا". وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما:{ والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق الذكر والأنثى}[الليل:١-٣] كما قد ثبت ذلك في "الصحيحين"، ومثل قراءة عبد الله: فصيام ثلثة أيام متتابعات، وكقراءته: إن كانت الأزقية واحدة ونحو ذلك، فهذه إذا ثبتت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يُقرأ بها في الصلاة على قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان عن الإمام أحمد وروايتان عن مالك إحداهما: يجوز ذلك لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة، والثانية: لا يجوز ذلك، وهو قول أكثر العلماء لأن هذه القراءات لم تثبت متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وإن ثبتت فإنها منسوخة بالعرضة الآخرة. فإنه قد ثبت في "الصحاح" عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي صلى الله عليه وسلم في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين، والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف، ثم أمر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحب وإرسالها إلى الأمصار وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره. وهذا النزاع لا بد أن يبني على الأصل الذي سأل عنه السائل وهو أن القراءات السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا، فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والأئمة أنها حرف من الحروف السبعة بل يقولون إن مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل، والأحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول. وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام إلى أن هذا المصحف مشتمل على الأحرف السبعة، وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره بناء على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة. وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الإمام العثماني وترك ما سواه، حيث أمر عثمان بنقل القرآن من المصحف التي كان أبو بكر وعمر كتبا القرآن فيها، ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة إلى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك. قال هؤلاء: ولا يجوز أن ينهي عن القراءة ببعض الأحرف السبعة. ومن نصر قول الأولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من أن القراءة على الأحرف السبعة لم تكن واجبة على الأمة وإنما كان جائزاً لهم مرخصاً لهم فيه، وقد جُعل إليهم الاختيار في أي حرف اختاروه. كما أن ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً بل مفوضاً إلى اجتهادهم، ولهذا كان ترتيب مصحف عبد الله على غير ترتيب مصحف زيد وكذلك مصحف غيره. وأما ترتيب آيات السور فهو منزل منصوص عليه فلم يكن لهم أن يقدموا آية على آية في الرسم كما قدموا سورة على سورة، لأن ترتيب الآيات مأمور به نصاً، وأما ترتيب السور فمفوض إلى اجتهادهم. قالوا: فكذلك الأحرف السبعة، فلما رأى الصحابة أن الأمة تفترق وتختلف وتتقاتل إذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعاً سائغاً، وهم معصومون أن

يجتمعوا على ضلالة، ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور. ومن هؤلاء من يقول بأن الترخيص في الأحرف السبعة كان في أول الإسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولاً، فلما تذللت ألسنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيراً عليهم وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الآخرة، ويقولون: إن نسخ ما سوى ذلك وهؤلاء يوافق قولهم قول من يقول إن حروف أبي بن كعب وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة. من قال عن ابن مسعود أنه يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: قد نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة وإنما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال فاقرأوا كما علمتم أو كما قال. فمن جوّز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال يجوز ذلك لأنه من الحروف السبعة التي أُنزل القرآن عليها، ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ: تارة يقول ليس هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو من الحروف المنسوخة، وتارة يقول هو مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه، وتارة يقول لم ينقل إلينا نقلاً يثبت بمثله القرآن، وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين. ولهذا كان في المسألة قول ثالث وهو اختيار جدي أبي البركات أنه إن قرأ بهذه القراءات في القراءة الواجبة وهي الفاتحة عند القدرة عليها لم تصح صلاته لأنه لم يتيقن أنه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها. وهذا القول ينبني على أصل وهو أن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة فهل يجب القطع بكونه ليس منها، فالذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك، إذ ليس ذلك مما أُوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعياً. وذهب فريق من أهل الكلام إلى وجوب القطع بنفيه حتى قطع بعض هؤلاء كالقاضي أبي بكر بخطأ الشافعي وغيره ممن أثبت البسملة من القرآن في غير سورة النمل، لزعمهم أن ما كان من موارد الاجتهاد في القرآن فإنه يجب القطع بنفيه. والصواب القطع بخطأ هؤلاء وإن البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن، وجرَّدوه عما ليس منه كالتخميس والتعشير وأسماء السور، ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها، كما ليست من السورة التي قبلها، بل هي كما كتبت آية أنزلها الله في أول كل سورة وإن لم تكن من السورة وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة . وسواء قيل بالقطع في النفي أو الإثبات فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لا تكفير ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت، بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء: إن كل واحد من القولين حق وأنها آية من القرآن في بعض القراءات، وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين، وليست آية في بعض القراءات وهي قراءة الذين يصلون لا يفصلون بها. وأما قول السائل: ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف، فهذا مرجعه إلى النقل واللغة العربية لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله، إذ ليس لأحد أن يقرأ برأيه المجرد، بل القراءة سنة متبعة وهم إذا اتفقوا على اتباع القرآن المكتوب في المصحف الإمامي وقد قرأ بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء لم يكن واحد منهما خارجاً عن المصحف. ومما يوضح ذلك أنهم يتفقون في بعض المواضع على ياء أو تاء، ويتنوعون في بعض كان اتفقوا في قوله تعالى:{وما الله بغافل عما تعملون}[البقرة:٨٥] في موضع

وتنوعوا في موضعين. وقد بينا أن القراءتين كالآيتين فزيادة القراءات لزيادة الآيات لكن إذا كان الخط واحداً واللفظ محتملاً كان ذلك أخصر في الرسم. والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على حفظ المصاحف كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن ربي قال لي: قم في قريش فأنذرهم فقلت: أي رب! إذاً يثلغوا رأسي، أي : يشدخوا، فقال : إني مبتليك ومبتل بك ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائماً ويقظاناً فابعث جنداً أبعث مثليهم وقاتل بمن أطاعك من عصاك وأنفق أنفق عليك" فأُخبر أن كتابه لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء بل يقرأه في كل حال، كما جاء في نعت أمته: أناجيلهم في صدورهم بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه إلا في الكتب، ولا يقرأونه كله إلا نظراً لا عن ظهر قلب. وقد ثبت في "الصحيح" أنه جمع القرآن كله على عهد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة كالأربعة الذين من الأنصار وكعبد الله بن عمرو. فتبين بما ذكرناه أن القراءات المنسوبة إلى نافع وعاصم ليست هي الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها وذلك باتفاق علماء السلف والخلف، وكذلك ليست هذه القراءات السبعة هي مجموع حرف واحد من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين، بل القراءات الثابتة عن أئمة القرآن كالأعمش ويعقوب وخلف وأبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح ونحوهم هي بمنزلة القراءات الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده كما ثبت ذلك. وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الأئمة المتبوعون من أئمة الفقهاء والقراء وغيرهم، وإنما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني الإمامي الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان والأئمة بعدهم، هل هو بما فيه من القراءات السبعة، وتمام العشرة وغير ذلك هل هو حرف من الأحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها أو هو مجموع الأحرف السبعة على قولين مشهورين، الأول قول أئمة السلف والعلماء، والثاني قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم، وهم متفقون على أن الأحرف السبعة لا يخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد في المعنى ويتناقض بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً. وسبب تنوع القراءات فيما احتمله خط المصحف هو تجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم، إذ مرجع ذلك إلى السنة والإتباع لا إلى الرأي والإبتداع. أما إذا قيل إن ذلك هي الأحرف السبعة فظاهر وكذلك بطريق الأولى إذا قيل أن ذلك حرف من الأحرف السبعة، فإنه إذا كان قد سوغ لهم أن يقرأوه على سبعة أحرف كلها شاف كاف مع تنوع الأحرف في الرسم فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى. وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة لتكون صورة الرسم محتملة للأمرين كالتاء والياء والفتح والضم وهم يضبطون باللفظ كلا الأمرين، ويكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهاً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المفهومين. فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي وهو الذي روى عن عثمان رَضيَ اللهُ عنهُ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"، كما رواه البخاري في "صحيحه" وكان يقرئ القرآن أربعين سنة قال: حدثنا الذين كانوا يقرأوننا عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا

تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا. ولهذا دخل في معنى قوله "خيركم من تعلم القرآن وعلمه" تعليم حروفه ومعانية جميعاً، بل تعلم معانيه هو المقصود الأول بتعليم حروفه، وذلك هو الذي يزيد الإيمان كما قال جندب بن عبد الله وعبد الله ابن عمر وغيرهما: تعلمنا الإيمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً وإنكم تتعلمون القرآن ثم تتعلمون الإيمان. وفي "الصحيحين" عن حذيفة، قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ونزول القرآن وذكر الحديث بطوله ولا تتسع هذه الورقة لذكر ذلك. وإنما المقصود التنبيه على أن ذلك كله مما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس وتلقاه أصحابه عنه الإيمان والقرآن حروفه ومعانيه، وذلك مما أوحاه الله إليه كما قال تعالى: {وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا}[الشورى:٥٢]. وتجوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقراءات الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات وليست شاذة حينئذٍ. والله أعلم.

مسألة ٢٣٥]: ***في قول أهل التقاويم في أن الرابع عشر من هذا الشهر يخسف القمر وفي التاسع والعشرين تكسف الشمس، فهل يصدقون في ذلك؟ وإذا خسفا هل يصلي لهما أم يسبح؟ وإذا صلى كيف صفة الصلاة ويذكر لنا أقوال العلماء في ذلك!*** **الجواب**: الحمد لله. الخسوف والكسوف لهما أوقات مقدرة كما لطلوع الهلال وقت مقدر، وذلك مما أجرى الله عادته بالليل والنهار والشتاء والصيف وسائر ما يتبع جريان الشمس والقمر وذلك من آيات الله تعالى، كما قال تعالى:{وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون}[الأنبياء:٣٣]، وقال تعالى:{هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق}[يونس:٥]، وقال تعالى:{الشمس والقمر بحسبان}[الرحمن:٥]، وقال تعالى:{فالق الإصباح وجعل الليل سكنًا والشمس والقمر حسبانًا ذلك تقدير العزيز العليم}[الأنعام:٩٦]، وقال تعالى:{يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج}[التوبة:١٨٩]، وقال تعالى:{إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم}[التوبة:٣٦]، وقال تعالى:{وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون}[يس:٣٧-٣٩]. وكما أن العادة التي أجراها الله تعالى أن الهلال لا يُستهل إلا ليلة ثلاثين من الشهر أو ليلة إحدى وثلاثين، وأن الشهر لا يكون إلا ثلاثين أو تسعة وعشرين، فمن ظن أن الشهر يكون أكثر من ذلك أو أقل فهو غالط، فكذلك أجرى الله العادة أن الشمس لا تُكسف إلا وقت الاستسرار،وأن القمر لا يُخسف إلا وقت الإبدار، ووقت إبداره هي الليالي البيض التي يستحب صيام أيامها: ليلة الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر. فالقمر لا يُخسف إلا في هذه الليالي، والهلال يستسر آخر الشهر إما ليلة وأما ليلتين كما يستسر ليلة تسع وعشرين وثلاثين. والشمس لا تُكسف إلا وقتها استسراره. وللشمس والقمر ليالي معتادة من عرفها عرف الكسوف

والخسوف، كما أن من علم كم مضى من الشهر يعلم أن الهلال يطلع في الليلة الفلانية أو التي قبلها، لكن العلم بالعادة في الهلال علم عام يشترك فيه جميع الناس، وأما العلم بالعادة في الكسوف والخسوف فإنما يعرفه من يعرف حساب جريانهما، وليس خبر الحاسب بذلك من باب علم الغيب، ولا من باب ما يخبر به من الأحكام التي يكون كذبه فيها أعظم من صدقه فإن ذلك قول بلا علم ثابت وبناء على غير أصل صحيح. وفي "سنن أبي دواد" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر زاد من زاد"، وفي "صحيح مسلم" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم يقبل الله صلاته أربعين يوماً". والكهان أعلم بما يقولونه من المنجمين في الأحكام ومع هذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن إتيانهم ومسألتهم فكيف بالمنجم ! وأما ما يُعلم بالحساب فهو مثل العلم بأوقات الفصول: كأول الربيع والصيف والخريف والشتاء لمحاذات الشمس أوائل البروج التي يقولون فيها: إن الشمس نزلت في برج كذا، أي حاذته. ومن قال من الفقهاء إن الشمس تُكسف في غير وقت الاستسرار فقد غلط وقال ما ليس له به علم. وما يروى عن الواقدي من ذكره أن إبراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم العاشر من الشهر وهو اليوم الذي صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف غلط، والواقدي لا يحتج بمسانيده فكيف بما أرسله من غير أن يسنده إلى أحد؟ وهذا فيما لم يعلم أنه خطأ فأما هذا فيعلم أنه خطأ، ومن جّوز هذا فقد قفا ما ليس له به علم، ومن حاج في ذلك فقد حاج فيما ليس له به علم. وأما ما ذكره طائفة من الفقهاء من اجتماع صلاة العيد والكسوف، فهذا ذكروه في ضمن كلامهم فيما إذا اجتمع صلاة الكسوف وغيرها من الصلوات، فقد رأوا اجتماعها مع الوتر والظهر، وذكروا صلاة العيد مع عدم استحضارهم هل يمكن ذلك في العادة أو لا يمكن. فلا يوجد في تقديرهم ذلك العلم بوجود ذلك في الخارج لكن ليستفيد من ذلك العلم، علم ذلك على تقدير وجوده، كما يقدرون مسائل يعلم أنها لا تقع لتحرير القواعد وتمارين الأذهان على ضبطها. وأما تصديق المخبر بذلك وتكذيبه فلا يجوز أن يُصدَّق إلا أن يُعلم صدقه ولا يُكذب إلا أن يُعلم كذبه. والعلم بوقت الكسوف والخسوف وإن كان ممكناً لكن هذا المخبِر المعين قد يكون عالماً بذلك وقد لا يكون، وقد يكون ثقة في خبره وقد لا يكون، وخبر المجهول الذي لا يُوثق بعلمه وصدقه ولا يُعرف كذبه موقوف. ولو أخبر مخبر بوقت الصلاة وهو مجهول لم يقبل خبره، ولكن إذا تواطأ خبر أهل الحساب على ذلك فلا يكادون يخطئون. ومع هذا فلا يترتب على خبرهم علم شرعي فإن صلاة الكسوف والخسوف لا تُصلى إلا إذا شاهدنا ذلك. وإذا جَوَّز الإنسان صدق المخبر بذلك أو غلب على ظنه فنوى أن يصلي الكسوف والخسوف عند ذلك واستعد ذلك الوقت لرؤية، ذلك كان هذا حثاً من باب المسارعة إلى طاعة الله تعالى وعبادته، فإن الصلاة عند الكسوف متفق عليها بين المسلمين وقد تواترت بها السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواها أهل الصحيح والسنن والمسانيد من وجوه كثيرة.

مسألة ٢٣٦]: *فيمن يعتقد أن الكواكب لها تأثير في الوجود أو يقول أن له نجماً في السماء يسعد بسعادته ويشقى بعكسه ويحتج بقوله تعالى:{فالمدبرات أمراً}[النازعات:٥]، وبقوله تعالى:{فلا أقسم بمواقع*

النجوم}[الواقعة:٧٥] ويقول إنها صنع إدريس عليه السلام، ويقولون عن النبي صلى الله عليه وسلم أن نجمه كان بالعقرب والمريخ فهل هذا من دين الإسلام أم لا؟ ومتى لم يكن من الدين فماذا يجب على قائله والمنكرون على هؤلاء يكونون من الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر أم لا ؟ **الجواب**: الحمد لله رب العالمين.

النجوم من آيات الله الدالة عليه المُسبحة له الساجدة له كما قال تعالى:{ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس}[الحج:١٨]، ثم قال:{وكثير حق عليه العذاب}[الحج:١٨]. وهذا التفريق يبين أنه لما يرد السجود لمجرد ما فيها من الدلالة على ربوبيته كما يقول ذلك طوائف من الناس، إذ هذه الدلالة يشترك فيها جميع المخلوقات، فجميع الناس فيهم هذه الدلالة، وهو قد فرق فعلم أن ذلك قدر زائد من جنس ما يختص به المؤمن ويتميز به عن الكافر الذي حق عليه العذاب . وهو سبحانه مع ذلك قد جعل فيها منافع لعباده وسخرها لهم كما قال تعالى:{وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار}[إبراهيم:٣٣]، وقال تعالى:{والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره}[الأعراف:٥٤]، وقال تعالى:{وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه}[الجاثية:١٣]. ومن منافعها الظاهرة ما يجعله سبحانه بالشمس من الحر والبرد والليل والنهار وإنضاج الثمار وخلق الحيوان والنبات والمعادن، وكذلك ما يجعله بها من الترطيب والتيبيس وغير ذلك من الأمور المشهورة... وقد أخبر في كتابه سبحانه من منافع النجوم أنه يُهتدى بها في ظلمات البر والبحر، وأخبر أنها زينة السماء الدنيا، وأخبر أن الشياطين تُرجم بالنجوم وإن كانت النجوم التي تُرجم بها الشياطين من نوع آخر غير النجوم الثابتة في السماء التي يُهتدي بها فإن هذه لا تزول عن مكانها بخلاف تلك ولهذه حقيقة مخالفة لتلك وإن كان اسم النجم يجمعها ... فمن أراد بقوله إن لها تأثيراً ما قد عُلم بالحس وغيره من هذه الأمور فهذا حق، ولكن الله قد أمر بالعبادات التي تدفع عنا ما ترسل به من الشر كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا هبت الريح أقبل وأدبر وتغير وأمر أن يقال عند هبوبها: "اللهم إنا نسألك من خير هذه الريح وخير ما أرسلت به ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما أرسلت به". وقال: "إن الريح من روح الله وأنها تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فلا تسبوها ولكن سلوا الله من خيرها وتعوذوا بالله من شرها". فهذه السُنة في أسباب الخير والشر أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة من الأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير، وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ما يدفع الله به عنه الشر. فأما ما يخفى من الأسباب فليس العبد مأموراً بأن يتكلف معرفته، بل إذا فعل ما أُمر وترك ما حُظر كفاه الله مؤنة الشر ويسر له أسباب الخير. ويقال: لا ريب أن النجوم نوعان: حساب وأحكام، فأما الحساب وهو معرفة أقدار الأفلاك والكواكب وصفاتها ومقادير حركاتها وما يتبع ذلك فهذا في الأصل علم صحيح لا ريب فيه كمعرفة الأرض وصفتها ونحو ذلك، لكن جمهور الدقيق منه كثير التعب قليل الفائدة كالعالم مثلا بمقادير الدقائق والثواني والثوالث في حركات السبعة المتحيرة الخنس الجواري الكنس، فإن كان أصل هذا مأخوذاً عن إدريس فهذا ممكن والله أعلم بحقيقة ذلك. وأما الأحكام التي هي من جنس السحر فمن الممتنع أن

يكون نبي من الأنبياء كان ساحراً، وهم يذكرون أنواعاً من السحر ويقولون هذا يصلح لعمل النواميس أي الشرائع والسنن، ومنها ما هو دعاة الكواكب وعبادة لها وأنواع من الشرك الذي يعلم كل من آمن بالله ورسله بالاضطرار أن نبياً من الأنبياء لم يأمر بذلك ولا علمه وإضافة ذلك إلى بعض الأنبياء كإضافة من أضاف ذلك إلى سليمان عليه السلام لما سخر الله له الجن والإنس والطير فزعم قوم أن ذلك كان بأنواع من السحر، حتى إن طوائف من اليهود والنصارى لا يجعلونه نبياً بل حكيماً فنزهه الله عن ذلك وقال تعالى:{واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت}[البقرة:١٠٢] إلى آخر الآية.

مسألة ٢٣٧]: ***في معنى حديث أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يُروى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر لكم ذنوبكم جميعاً فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله. أما قوله تعالى: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي"، ففيه مسألتان كبيرتان كل منهما ذات شعب وفروع؛ إحداهما: في الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه بقوله:{وما ظلمناهم}[هود: ١٠١]، وقوله:{ولا يظلم ربك أحداً}[الكهف:٤٩]، وقوله:{وما ربك بظلام للعبيد}[فصلت:٤٦]، وقوله:{إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها}[النساء:٤٠]، وقوله:{قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا}[النساء:٧٧]، ونفى إرادته بقوله:{وما الله يريد ظلماً للعالمين}[آل عمران:١٠٨]، وقوله:{وما الله يريد ظلماً للعباد}[غافر:٣١]، ونفى خوف العباد له بقوله:{ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً}[طه:١١٢]، فإن الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعاً صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما وخيار الأمور أوساطها، وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع، إذ الخوض في ذلك بغير علم تام أوجب ضلال عامة الأمم. ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن التنازع فيه. فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون إلا ما أمر بأن يكون، وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم، إلا أن

الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الأفعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الأفعال وضربوا لله الأمثال ولم يجعلوا له المثل الأعلى، بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا أنه يجب على العباد ويُحرم بقياسه على العباد وإثبات الحكم في الأصل بالرأي، وقالوا عن هذا: إذا أمر العبد ولم يُعِنه بجميع ما يقدر عليه من وجوه الإعانة كان ظالماً له، والتزموا أنه لا يقدر أن يهدي ضالاً، كما قالوا: إنه لا يقدر أن يضل مهتدياً، وقالوا عن هذا : إذا أمر اثنين بأمر واحد وخص أحدهما بإعانته على فعل المأمور كان ظالماً، إلى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والإحسان جعلوا تركه لها ظلماً. وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم له، ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم، وإن كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة. وهذا الموضع زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام... كما رويناه عن إياس بن معاوية أنه قال: "ما ناظرت بعقلي كله أحدا إلا القدرية، قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك أو أن تتصرف فيما ليس لك. قلت: فلله كل شيء". وليس هذا من إياس إلا ليبين أن التصرفات الواقعة هي في ملكه فلا يكون ظلماً بموجب حدهم، وهذا مما لا نزاع بين أهل الإثبات فيه، فإنهم متفقون مع أهل الإيمان بالقدر على أن كل ما فعله الله هو عدل ... وبالجملة فقوله تعالى:{ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً}[طه:١١٢]، قال أهل التفسير من السلف: لا يخاف أن يُظلم فيُحمّل عليه سيئات غيره ولا يُهضم فيُنقص من حسناته ... وقد عُلم من سياق الكلام أن المقصود بيان أن هذا للعامل المحسن لا يُجزى على إحسانه بالظلم والهضم، فعُلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير، وأن الله لا يجزيه إلا بعمله. ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص أن الله لا يعذب في الآخرة إلا من أذنب، كما قال:{لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين}[ص:٨٥] ... وكذلك قوله تعالى:{من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد}[فصلت:٤٦] يدل الكلام على أنه لا يظلم محسناً فينقصه من إحسانه أو يجعله لغيره، ولا يظلم مسيئاً فيجعل عليه سيئات غيره، بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، وهذا كقوله:{أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى}[النجم:٣٦-٣٩] . فأخبر أنه ليس على أحد من وزر غيره شيء، وأنه لا يستحق إلا ما سعاه، وكلا القولين حق على ظاهره ... وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وأنه لا يُبخس عامل عمله. وكذلك قوله فيمن عاقبهم:{وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء}[هود:١٠١]، وقوله:{وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين}[الزخرف:٧٩]، بيَّن أن عقاب المجرمين عدلاً لذنوبهم لا لأنا ظلمناهم فعاقبناهم بغير ذنب. والحديث الذي في "السنن": "لو عذب الله أهل سماواته وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم"، يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم ذلك لا لكونه بغير ذنب، وهذا يبين أن من الظلم المنفي عقوبة من لم يذنب ... وأكثر ما يقال في تأويل ذلك ما يكون معناه: إني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون مني. وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب، وأنه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة

مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء ولا ما يستفيده المستمع، فعُلم أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله لأنه حرمه على نفسه وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه. يبين ذلك أن ما قاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك، كقول بعضهم: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، كقولهم: من أشبه أباه فما ظلم، أي فما وضع الشبه غير موضعه. ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الأشياء إلا مواضعها. ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعاً لذاته، بل هو ممكن لكنه لا يفعله لأنه لا يريده بل يكرهه ويبغضه إذ قد حرمه على نفسه. وكذلك من قال: الظلم إضرار غير مستحِق، فإن الله لا يعاقب أحداً بغير حق، وكذلك من قال: هو نقص الحق، وذكر أن أصله النقص كقوله:{كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا}[الكهف:٣٣] ... وبهذا يتبين القول المتوسط: وهو أن الظلم الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره، أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي يتنزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه. وكما أن الله مُنَزَّه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزه عن أفعال النقص والعيب ... لكن يقال: قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة، وكان حقاً عليه نصر المؤمنين، وكان حقاً عليه أن يجزي المطيعين، وأنه حرم الظلم على نفسه، فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن أن يكون غيره مُحرِماً عليه أو موجِباً عليه . وإذا كان كذلك فهذا الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب، وهو أمر ممكن مقدور عليه، وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره لأنه عادل ليس بظالم، كما يترك عقوبة الأنبياء والمؤمنين وكما يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين. (فصل) قوله: "وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"، ينبغي أن يُعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة، ولهذا كان الإمام أحمد يقول: هو أشرف حديث لأهل الشام، وكان أبو إدريس الخولاني إذا حدث به جثى على ركبتيه، وراويه أبو ذر الذي ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة منه. وهو من الأحاديث الإلهية التي رواها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه، وأخبر أنها من كلام الله تعالى وإن لم تكن قرآناً. وهذا الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والأعمال والأصول والفروع، فإن تلك الجملة الأولى وهي قوله: "حرمت الظلم على نفسي" تتضمن جُل مسائل الصفات والقدر إذا أعطيت حقها من التفسير، وإنما ذكرنا فيها ما لا بد من التنبيه عليه من أوائل النكت[13] الجامعة. وأما هذه الجملة الثانية وهي قوله: "وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"، فإنها تجمع الدين كله، فإن ما نهى الله عنه راجع إلى الظلم وكل ما أمر به راجع إلى العدل. ولهذا 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} [الحديد:٢٥]، فأخبر أنه أرسل الرسل وأنزل الكتاب والميزان لأجل قيام الناس بالقسط، وذكر أنه أنزل الحديد الذي به يُنصر هذا الحق،

13 المسائل العلمية الدقيقة يُتوصل إليها بدقة وإنعام فكر (المعجم الوجيز)

فالكتاب يهدي والسيف ينصر، وكفى بربك هادياً ونصيراً ... وقد جاء عن غير واحد من السلف وروي مرفوعاً: "الظلم ثلاثة دواوين: فديوان لا يغفر الله منه شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يعبأ الله به شيئاً. فأما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئاً فهو الشرك فإن الله لا يغفر أن يشرك به. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فهو ظلم العباد بعضهم بعضاً فإن الله لا بد أن ينصف المظلوم من الظالم. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فهو ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه"، أي: مغفرة هذا الضرب ممكنة بدون رضى الخلق فإن شاء عذب هذا الظالم لنفسه وإن شاء غفر له ... لكن المقصود أن كل خير فهو داخل في القسط والعدل، وكل شر فهو داخل في الظلم. ولهذا كان العدل أمراً واجباً في كل شيء وعلى كل أحد، والظلم محرماً في كل شيء ولكل أحد. فلا يحل ظلم أحد أصلاً سواء كان مسلماً أو كافراً أو كان ظالماً، بل الظلم إنما يباح أو يجب فيه العدل عليه أيضاً. قال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن}[المائدة:٨] أي: يحملنكم شنآن أي بغض قوم وهم الكفار على عدم العدل:{قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى} [المائدة:٨] ... وقد دل على هذا قوله في الحديث: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا"، فإن هذا خطاب لجميع العباد أن لا يظلم أحد أحداً، وأمر العالم في الشريعة مبني على هذا وهو العدل في الدماء والأموال والأبضاع والأنساب والأعراض. ولهذا جاءت السنة بالقصاص في ذلك ومقابلة العادي بمثل فعله. لكن المماثلة قد يكون علمها أو عملها متعذراً ومتعسراً، ولهذا يكون الواجب ما يكون أقرب إليها بحسب الإمكان. ويقال هذا أمثل، وهذا أشبه، وهذه الطريقة المثلى لما كان أمثل بما هو العدل والحق في نفس الأمر إذ ذاك محجوز عنه، ولهذا قال تعالى:{وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها}[الأنعام:١٥٢]، فذكر أنه لم يكلف نفساً إلا وسعها حين أمر بتوفية الكيل والميزان بالقسط، لأن الكيل لا بد له أن يتفضل أحد المكيلين على الآخر ولو بحبة أو حبات، وكذلك التفاضل في الميزان قد يحصل بشيء يسير لا يمكن الاحتراز منه، فقال تعالى:{لا نكلف نفساً إلا وسعها}[الأنعام:١٥٢]. ولهذا كان القصاص مشروعاً إذا أمكن استيفاؤه من غير جنف[١٤]، كالاقتصاص في الجروح التي تنتهي إلى عظم، وفي الأعضاء التي تنتهي إلى مفصل. فإذا كان الجنف واقعاً في الاستيفاء عُدِل إلى بدله وهو الدية لأنه أشبه بالعدل من إتلاف زيادة في المقتص منه... (فصل) فلما ذكر في أول الحديث ما أوجبه من العدل وحرمه من الظلم على نفسه وعلى عباده، ذكر بعد ذلك إحسانه إلى عباده مع غناه عنهم وفقرهم إليه وأنهم لا يقدرون على جلب منفعة لأنفسهم ولا دفع مضرة إلا أن يكون هو الميسر لذلك وأمر العباد أن يسألوه ذلك. وأخبر أنهم لايقدرون على نفعه ولا ضره مع عِظم ما يوصِل إليهم من النعماء ويدفع عنهم البلاء وجلب المنفعة ودفع المضرة، أما أن يكون في الدين أو في الدنيا، فصارت أربعة أقسام: الهداية والمغفرة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدين، والطعام والكسوة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا، وإن شئت قلت الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذي هو ملك البدن وهو الأصل في الأعمال الإرادية والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن، الطعام لجلب

---

[14] ظلم أو جور (المعجم الوجيز)

منفعته واللباس لدفع مضرته. وفتح الأمر بالهداية فإنها وإن كانت الهداية النافعة هي المتعلقة بالدين فكل أعمال الناس تابعة لهدي الله إياهم... فأمر العباد بأن يسألوه الهداية كما أمرهم بذلك في أم الكتاب في قوله:{اهدنا الصراط المستقيم}[الفاتحة:٦] (فصل) وأما قوله:"يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم وكلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم"، فيقتضي أصلين عظيمين أحدهما: وجوب التوكل على الله في الرزق المتضمن جلب المنفعة كالطعام ودفع المضرة كاللباس، وأنه لا يقدر غير الله على الإطعام والكسوة قدرة مطلقة. وإنما القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك... فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر. ومن هنا يُعرف أن السبب المأمور به أو المباح لا يُنافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب، بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب. إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب. ولهذا لا يجب أن تقترن الحوادث بما قد يُجعل سبباً إلا بمشيئة الله تعالى، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل وأخل بواجب التوحيد، ولهذا يُخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب، فمن رجا نصراً أو رزقاً من غير الله خذله الله كما قال علي رضي الله عنه: "لا يرجوَّن عبد إلا ربه ولا يخافن إلا ذنبه" ... وهذا كما أن من أخذ يدخل في التوكل تاركاً لما أمر به من الأسباب فهو أيضاً جاهل ظالم عاص لله بترك ما أمره، فإن فعل المأمور به عبادة لله. وقد قال تعالى:{فاعبده وتوكل عليه}[هود:١٢٣] ... فليس من فعل شيئاً أُمر به وترك ما أُمر به من التوكل بأعظم ذنباً ممن فعل توكلاً أُمر به وترك فعل ما أُمر به من السبب، إذ كلاهما مخل ببعض ما وجب عليه، وهما مع اشتراكهما في جنس الذنب فقد يكون هذا ألوم، وقد يكون الآخر مع أن التوكل في الحقيقة من جملة الأسباب ... وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف: فطائفة تُضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصاً وقدحاً في التوحيد والتوكل، وأن تركة من كمال التوكل والتوحيد، وهم في ذلك ملبوس عليهم، وقد يقترن بالغلط اتباع الهوى في إخلاد النفس إلى البطالة. ولهذا تجد عامة هذا الضرب التاركين لما أُمروا به من الأسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك. فإما أن يعلقوا قلوبهم بالخلق رغبة ورهبة، وإما أن يتركوا لأجل ما تبتلوا له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات أنفع لهم من ذلك، كمن يصرف همته في توكله إلى شفاء مرضه بلا دواء أو نيل رزقه بلا سعي، فقد يحصل ذلك لكن كان مباشرة الدواء الخفيف والسعي اليسير وصرف تلك الهمة والتوجه في علم صالح أنفع له، بل قد يكون أوجب عليه من تبتله لهذا الأمر اليسير الذي قدره درهم أو نحوه. وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء أيضاً نقصاً وانقطاعاً عن الخاصة ظناً أن ملاحظة ما فرع منه في القدر هو حال الخاصة. وقد قال في الحديث:" كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم"، وقال: "فاستكسوني أكسكم". وفي الطبراني أو غيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شسع[15] نعله إذا انقطع فإنه إن لم ييسره لم يتيسر". وهذا قد يلزمه أن يجعل أيضاً استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك. وإنما غلطوا من حيث ظنوا سبق التقدير يمنع أن يعون بالسبب المأمور به، كمن يتزندق فيترك الأعمال

15 سير يمسك النعل بأصابع القدم (المعجم الوجيز)

الواجبة بناء على أن القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة، ولم يعلم أن القدر سبق بالأمور على ما هي عليه، فمن قدره الله من أهل السعادة كان مما قدره الله أنه يتيسر لعمل أهل السعادة، ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره أنه ييسره لعمل أهل الشقاء... وطائفة تظن أن التوكل انما هو من مقامات الخاصة المتقربين إلى الله بالنوافل، كذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها كالحب والرجاء والخوف والشكر ونحو ذلك، وهذا ضلال مبين، بل جميع هذه الأمور فروض على الأعيان باتفاق أهل الإيمان، ومن تركها بالكلية فهو إما كافر وإما منافق، لكن الناس هم فيها كما هم في الأعمال الظاهرة فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ونصوص الكتاب والسنة طافحة بذلك. (فصل) وأما قوله: "يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً"، وفي رواية: "وأنا أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم"، فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان، أحدهما: المغفرة لمن تاب كما في قوله تعالى:{قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله}. إلى قوله:{ثم لا تنصرون}[الزمر: ٥٣]، فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لا ييأس مذنب من مغفرة الله ولو كانت ذنوبه ما كانت، فإن الله سبحانه لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لعبده التائب، وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب فإن الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه... وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للتائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم، وإن كان من الناس من يستثني بعض الذنوب كقول بعضهم إن توبة الداعية إلى البدع لا تقبل. وهذا غلط فإن الله قد بيّن في كتابه وسنة رسوله أنه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع. وقد قال تعالى:{إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق}[البروج:١٠]. قال الحسن البصري: انظروا إلى هذا الكرم، عذبوا أولياءه وفتنوهم، ثم وهو يدعوهم إلى التوبة... وليس في الكتاب والسنة ما ينافي ذلك، ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة. فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء إذ لا منافاة بينهما، **فإنه قد عُلم يقيناً أن كل ذنب فيه وعيد فإن لحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة**، إذ نصوص التوبة مبينة لتلك النصوص كالوعيد في الشرك وأكل الربا وأكل مال اليتيم والسحر وغير ذلك من الذنوب. ومن قال من العلماء: توبته غير مقبولة فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق ولافرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين. فمن تاب من ظُلم لم يُسقط بتوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة. فينبغي للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات حتى إذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلساً. ومع هذا فإذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله كما إذا شاء أن يغفر مادون الشرك لمن يشاء ... ومما يبين أن المغفرة العامة في الزمر هي للتائبين أنه قال في سورة النساء:{ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء}[النساء:١١٦]، فقيد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة، وهناك أطلق وعمم، فدل هذا التقييد والتعليق على أن هذا في حق غير التائب. ولهذا استدل أهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة... (فصل) وأما قوله عز وجل: "يا

عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني" فإنه هو بين بذلك أنه ليس هو فيما يحسن به إليهم من إجابة الدعوات وغفران الزلات بالمستعيض بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة، كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعاً ليكافئه عليه بنفع أو يدفع عنه ضرا لينفي بذلك ضرره، فقال: "إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني"، فلست إذا أجبتكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستطعم والمستكسي بالذي أطلب أن تنفعوني، ولا أنا إذا غفرت خطاياكم بالليل والنهار أتقي بذلك أن تضروني، فإنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني، إذ هم عاجزون عن ذلك، بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه إلا بتقديره وتدبيره، فكيف بما لا يقدرون عليه، فكيف بالغني الصمد الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعاً أو ضرا. وهذا الكلام كما بين أن ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فإنهم لن يبلغوا أن يفعلوا به مثل ذلك، فكذلك يتضمن أن ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فإنه لا يتضمن استجلاب نفعهم، كما أمر السيد لعبده أو الوالد لولده والأمير لرعيته ونحو ذلك، ولا دفع مضرتهم كنهي هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم، فإن المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض، وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك، والخالق سبحانه مقدس عن ذلك. فبين تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم في إحسانه إليهم بما يكون من أفعاله بهم وأوامره لهم. قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلاً به عليهم، ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم. (فصل) ولهذا ذكر هذين الأصلين بعد هذا فذكر أن برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص، وأن إعطاءه إياهم غاية ما يسألونه نسبته إلى ما عنده أدنى نسبة، فقال: "يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً يا عيادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً". إذ ملكه وهو قدرته على التصرف، فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم فإن ملكه متعلق بنفسه وهو خالق كل شيء وربه ومليكه، وهو الذي يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء. والمُلك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير، ويراد به نفس التدبير والتصرف، ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير ويراد به ذلك كله. وبكل حال فليس بر الأبرار وفجور الفجار موجباً لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه، بل هو من مشيئته وقدرته يخلق ما يشاء، فلو شاء أن يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع، ولو شاء أن لا يخلق مع بر الأبرار شيئاً مما خلقه لم يكن برهم محوجاً له إلى ذلك ولا معيناً له. (فصل) ثم ذكر حالهم في النوعين سؤال بره وطاعة أمره الذين ذكرهما في الحديث، حيث ذكر الاستهداء والاستطعام والاستكساء وذكر الغفران والبر والفجور فقال: "لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر"، والخياط والمخيط ما يخاط به إذ الفعال والمفعل والفعال من صيغ الآلات التي يفعل بها كالمسمار والخلاب والمنشار. فبين أن جميع الخلائق إذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد فأعطى كل إنسان منهم مسألته لم ينقصه ذلك مما عنده إلا كما ينقص

الخياط وهي الإبرة إذا غمس في البحر. وقوله:"لم ينقص مما عندي" فيه قولان أحدهما: أنه يدل على أن عنده أموراً موجودة يعطيهم منها ما سألوه، وعلى هذا فيقال لفظ (النقص) على حاله لأن الإعطاء من الكثير وإن كان قليلاً فلا بد أن ينقصه شيئاً ما، ومن رواه "لم ينقص من ملكي" يحمل على ما عنده كما في هذا اللفظ، فإن قوله: "مما عندي" فيه تخصيص ليس هو في قوله: "من ملكي"... وتحقيق الأمر أن المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله، وما نال علمي وعلمك من علم الله، وما أحاط علمي وعلمك من علم الله، كما قال:{لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}[البقرة:٢٥٥]، إلا كما نقص أو أخذ أو نال هذا العصفور من هذا البحر... (فصل) ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله وإحسانه فقال: "يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيتها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه". فبين أنه محسن إلى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة إحساناً يستحق به الحمد لأنه هو المنعم بالأمر بها والإعانة عليها ثم احصائها ثم توفية جزائها، فكل ذلك فضل منه وإحسان، إذ كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل. وهو وإن كان قد كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه، فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض الذي يكون عدلاً لا فضلاً، لأن ذلك إنما يكون لكون بعض الناس أحسن إلى البعض فاستحق المعاوضة، وكان إحسانه إليه بقدرة المحسِن دون المحسَن إليه. ولهذا لم يكن المتعاوضان ليخص أحدهما بالتفضل على الآخر لتكافئهما، وهو قد بيّن في الحديث أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، فامتنع حينئذ أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، بل هو الذي أحق الحق على نفسه بكلماته، فهو المحسن بالإحسان وبإحقاقه وكنايته على نفسه، فهو في كتابة الرحمة على نفسه وإحقاقه نصر عباده المؤمنين ونحو ذلك محسن إحساناً مع إحسان. فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب؛ فمن بين موجب على ربه بالمنع أن يكون محسناً متفضلاً، ومن بين مُسوٍ بين عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان، وجاعل الجميع نوعاً واحداً. وكل ذلك حيد عن سنن الصراط المستقيم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . وكما بيَّن أنه محسن في الحسنات، متم إحسانه بإحصائها والجزاء عليها، بين أنه عادل في الجزاء على السيئات، فقال:"ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه"، كما تقدم بيانه في مثل قوله:{وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم}[البقرة:٥٧] ...

مسألة ٢٤٢]: *ما معنى إجماع العلماء، وهل يسوَّغ للمجتهد خلافهم وما معناه، وهل قول الصحابي حجة، وما معنى قولهم: حديث حسنٍ أو مرسلٍ أو غريب، وجمع الترمذي بين الغريب والصحيح في حديث واحد، وهل في الحديث متواتر لفظاً ومعنى؟ وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين والظن؟ وما هو شرط البخاري ومسلم، فإنهم قد فرقوا بين شرط البخاري ومسلم فقالوا: على شرط البخاري ثم مسلم.* **الجواب**: الحمد لله.

معنى الإجماع أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام، وإذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم، فإن الأمة لا تجتمع على ضلالة. ولكن كثيراً من المسائل يظن بعض الناس فيها إجماعاً ولا يكون الأمر كذلك، بل يكون القول الآخر أرجح في الكتاب والسنة. وأما أقوال بعض الأمة، كالفقهاء

الأربعة وغيرهم، فليس حجة لازمة ولا إجماعاً باتفاق المسلمين، بل قد ثبت عنهم رضي الله عنهم أنهم نهوا الناس عن تقليدهم، وأمروا إذا رأوا قولاً في الكتاب والسنة أقوى من قولهم أن يأخذوا بما دل عليه الكتاب والسنة. ولهذا كان الأكابر من أتباع الأئمة الأربعة لا يزالون إذا ظهر لهم دلالة الكتاب أو السنة على ما يخالف قول متبوعهم اتبعوا ذلك... (فصل) وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت ولم تُنكَر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا رُد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع وجمهور العلماء يحتجون به... (فصل) والمرسل من الحديث أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة، ويحتمل أنه أخذه من غيرهم، ثم من الناس من لا يسمي مرسلاً إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلاً، وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من يخصه باسم المنقطع ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعاً، وهذا كله سائغ في اللغة. وأما الغريب فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد، ثم قد يكون صحيحاً كحديث: "إنما الأعمال بالنيات"، ونهيه عن بيع الولاء وهبته. وحديث أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر فهذه صحاح في البخاري ومسلم وهي غريبة عند أهل الحديث. ولكن أكثر الغرائب ضعيفة. وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو ما روي عن وجهين وليس في روايته من هو متهم بالكذب ولا هو شاذ مخالف الأحاديث الصحيحة، فهذه الشروط هي التي شرطها الترمذي في الحسن، لكن من الناس من يقول قد يسمى حسناً ما ليس كذلك مثل حديث يقول فيه: حسن غريب، فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سمّاه حسناً. وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريباً لم يرو إلا عن تابعي واحد لكن روي عنه من وجهين فصار حسناً لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب. وكذلك الصحيح الحسن الغريب، قد يكون لأنه روي بإسناد صحيح غريب ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر فيصير حسناً مع أنه صحيح غريب، لأن الحسن ما تعدد طرقه وليس فيها متهم، فإن كان صحيحاً من الطريقين فهذا صحيح محض وإن كان أحد الطريقين لم تعلم صحته فهذا حسن. وقد يكون غريب الإسناد فلا يعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه وهو حسن المتن، لأن المتن روي من وجهين، ولهذا يقول: وفي الباب عن فلان وفلان، فيكون لمعناه شواهد تبين أن متنه حسن كان إسناده غريباً. وإذا قال مع ذلك: إنه صحيح فيكون قد ثبت من طريق صحيح وروي من طريق حسن فاجتمع فيه الصحة والحسن. وقد يكون غريباً من ذلك الوجه لا يُعرف بذلك الإسناد إلا من ذلك الوجه، وإن كان هو صحيحاً من ذلك الوجه فقد يكون صحيحاً غريباً وهذا لا شبهة فيه، وإنما الشبهة في اجتماع الحسن والغريب، وقد تقدم أنه قد يكون غريباً حسناً ثم صار حسناً، وقد يكون حسناً غريباً كما ذكر من المعنيين. وأما المتواتر فالصواب الذي عليه الجمهور أن المتواتر ليس له عدد محصورٍ، بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواتراً، وكذلك الذي عليه الجمهور أن العلم يختلف باختلاف حال المخبرين به، فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم بما يوجب صدقهم، وأضعافهم لا يفيد خبرهم العلم. ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم. وعلى هذا فكثير من متون

"الصحيحين" متواتر اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف غيرهم أنه متواتر. ولهذا كان أكثر متون "الصحيحين" مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله تارة لتواتره عندهم، وتارة لتلقي الأمة له بالقبول. وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء من أصحاب أبي حنيفة و مالك والشافعي وأحمد، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري كالاسفرائني وابن فورك، فإنه وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظنِ لكن لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث على تلقيه بالتصديق كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقه على حكمٍ مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً عند الجمهورِ وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعيٍ، لأن الإجماع معصوم، فأهل العلم بالأحكام الشرعية لا يجمعون على تحليل حرام ولا تحريم حلال، كذلك أهل العلم بالحديث لا يجمعون على التصديق بكذب، ولا التكذيب بصدق، وتارة يكون علم أحدهم لقرائن تحتف بالأخبار توجب لهم العلم، ومن علم ما علموه حصل له من العلم ما حصل لهم. (فصل) وأما شرط البخاري ومسلم فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين، وهؤلاء الذين اتفقا عليهم مدار الحديث المتفق عليه. وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يُحتج به أصحاب الصحيح، وليس الأمر كذلك. فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن كيحيى بن سعيد القطان وعلي بن المدينيِ وأحمد بن حنبلِ والبخاري صاحب "الصحيح" والدارقطني وغيرهم، وهذه علوم يعرفها أصحابها. والله أعلم.

مسألة ٢٤٣]: ***فيمن يقول أن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة هل قوله صواب؟ وهل أراد النص الذي لا يحتمل التأويل أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس وأبطله من الظاهرية، هل قوله صواب وما حجته على ذلك؟ وما عني قوله النص؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي كأبي المعالي وغيره وهو خطأ. بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد. ومنهم من يقول: أنها وافية بجميع ذلك وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله وشمولها لأحكام أفعال العباد. وذلك أن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم، **فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة هي قضية كلية وقاعدة عامة تتناول أنواعاً كثيرة**، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تُحصى. فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد. مثال ذلك أن الله حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصة، ثم من هؤلاء من لم يحرم إلا ذلك أو حرم معه بعض الأنبذة المسكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة. فإن أبا حنيفة يحرم عصير العنب المشتد الزبد وهذا الخمر عنده، ويحرم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه لم يحرمه، ويحرم النيء من نبيذ التمر فإن طُبخ أدنى طبخ حل عنده. وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يُحرِم منه ما يُسكِر. وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كل مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحققون من أصحاب

أبي حنيفة. ومن العلماء من حرم كل مُسكِر بطريق القياس إما في الإسم وإما في الحكم. وهذه الطريقة سلكها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد يظنون أن تحريم كل مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء أو القياس في الحكم. والصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلا آخر يوافق النص. وثبت أيضاً نصوص صحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم كل مسكر. ففي "صحيح مسلم" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل مسكر خمر وكل مسكر حرام". وفي "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" كل شراب أسكر فهو حرام"... كان الإمام أحمد يقول إنه ما من مسألة يُسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً. والقياس الصحيح نوعان أحدهما: أن يُعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في "الصحيح" أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال: "ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم". وقد أجمع المسلمين على أن هذا الحكم ليس مختصًا بتلك الفأرة وذلك السمن. فلهذا قال جماهير العلماء إن أي نجاسة وقعت في دهن من الأدهان كالفأرة التي تقع في الزيت وكالهر الذي يقع في السمن فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن...والنوع الثاني من القياس أن ينص على حكم لمعنى من المعاني ويكون ذلك المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوَّى بينهما، وكان هذا قياسًا صحيحًا. فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يُعرف ثبوت اللفظ عنه وعلى أن يُعرف مراده باللفظ. وإذا عرفنا مراده فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتنا الحكم حيث وُجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النص منعنا القياس، كما أنه علمنا أن الحج خُص به الكعبة وأن الصيام الفرض خُص به شهر رمضان وأن الاستقبال خص به جهة الكعبة وأن المفروض من الصلوات خُص به الخمس ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره ... وكل من ألحق منصوصاً بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرّق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد. ولكن من القياس ما يُعلم صحته، ومنه ما يُعلم فساده، ومنه ما لم يتبين أمره. فمن أبطل القياس مطلقاً فقوله باطل، ومن استدل بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدل بقياس لم يقم الدليل صحته فقد استدل بما لا يعلم صحته بمنزلة من استدل برواية رجل مجهول لا يعلم عدالته. فالحجج الأثرية والنظرية تنقسم إلى ما يُعلم صحته، وإلى ما يُعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما. ولفظ النص يراد به تارة ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال النصوص تتناول أحكام أفعال المكلفين. ويراد بالنص ما دلالته قطعية لا تحتمل النقيض كقوله: {تلك عشرة كاملة}، {الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان} [الشورى:١٧]،

فالكتاب هو النص والميزان هو العدل. والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين. ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً،كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح. ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالمنصوص وبالأقيسة. فثبت أن كل واحد من النص والقياس دل على هذا الحكم كما ذكرناه من الأمثلة. فإن القياس يدل على تحريم كل مسكر كما يدل النص على ذلك، فإن الله حرم الخمر لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء وتصدنا عن ذكر الله وعن الصلاة كما دل القرآن على هذا المعنى، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المُسْكِرة لا فرق في ذلك بين شراب وشراب، فالفرق بين الأنواع المشتركه من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين وخروج عن موجب القياس الصحيح كما هو خروج عن موجب النصوص. والله أعلم.

مسألة ٢٤٥]: ***سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن النية في الدخول في العبادات من الصلاة وغيرها هل تفتقر إلى نطق اللسان مثل قول القائل: نويت أصلي ونويت أصوم؟*** **الجواب**: الحمد لله. نية الطهارة من وضوء أو غسل أو تيمم والصلاة والصيام والزكاة والكفارات وغير ذلك من العبادات لا تفتقر إلى نطق اللسان باتفاق أئمة الإسلام، بل النية محلها القلب باتفاقهم، فلو لفظ بلسانه غلطاً خلاف ما في قلبه فالاعتبار بما ينوي لا بما لفظ. ولم يذكر أحد في ذلك خلافاً إلا أن بعض متأخري أصحاب الشافعي خرّج وجهاً في ذلك وغلَّطه فيه أئمة أصحابه، ولكن تنازع العلماء هل يُستحب اللفظ بالنية على قولين: فقال طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: **يستحب التلفظ بها لكونه أوكد**. وقالت طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما: لا يستحب التلفظ بها لأن ذلك بدعة لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أصحابه، ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أحداً من أمته أن يلفظ بالنية، ولا علَّم ذلك أحدا من المسلمين، ولو كان هذا مشروعاً لم يهمله النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه مع أن الأمة مبتلاة به كل يوم وليلة. وهذا القول أصح بل التلفظ بالنية نقص في العقل والدين، أما في الدين فلأنه بدعة، وأما في العقل فلأن هذا بمنزلة من يريد أكل الطعام فقال أنوي بوضع يدي في هذا الإناء أني آخذ منه لقمة فأضعها في فمي فأمضغها ثم أبلعها لأشبع، فهذا حمق وجهل. وذلك أن النية تتبع العلم، فمتى علم العبد ما يفعل كان قد نواه ضرورة. فلا يتصور مع وجود العلم به أن لا تحصل نية. وقد اتفق الأئمة على أن الجهر بالنية وتكريرها ليس بمشروع، بل من اعتاده فإنه ينبغي له أن يؤدب تأديباً يمنعه عن التعبد بالبدع وإيذاء الناس برفع صوته. والله أعلم .

مسألة ٢٤٩]: ***فيمن يحصل له الحضور في الصلاة تارة، ويحصل له الوسواس تارة، فما الذي يستعين به على دوام الحضور في الصلاة؟ وهل تكون تلك الوساوس مبطلة للصلاة أو منقصة لها أم لا؟ قول عمر إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة، هل كان ذلك يشغله عن حاله في جمعيته أو لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. الوسواس لا يبطل الصلاة إذا كان قليلاً باتفاق أهل العلم بل يُنقِص الأجر، كما قال ابن عباس ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها، وفي "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن العبد لينصرف من صلاته ولم

يكتب له منها إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها إلا خمسها إلا سدسها إلا سبعها إلا ثمنها إلا تسعها إلا عشرها".

ويقال إن النوافل شُرعت لجبر النقص الحاصل في الفرائض، كما في "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أول ما يحاسب عليه العبد من عمله الصلاة فإن أكملها وإلا قيل: أنظروا هل له من تطوع، فإن كان له تطوع أُكملت به الفريضة، ثم يصنع بسائر أعماله". وهذا الإكمال يتناول ما نقص مطلقاً. وأما الوسواس الذي يكون غالباً على الصلاة فقد قال طائفة، منهم أبو عبد الله ابن حامد وأبو حامد الغزالي وغيرهما، أنه يوجب الإعادة أيضاً لما أخرجاه في "الصحيحين" عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قُضي التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قُضي التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه فيقول: أذكر كذا، أذكر كذا لِما لم يكن يذكر حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتْين قبل أن يسلم". وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم: "الصلاة مع الوسواس مطلقاً"، ولم يفرق بين القليل والكثير. ولا ريب أن الوسواس كلما قل في الصلاة كان أكمل، كما في "الصحيحين" من حديث عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتْين لم يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه". وكذلك في "الصحيح" أنه قال: "مَنْ توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى ركعتيْن يقبل عليهما بوجهه وقلبه غفر له ما تقدم من ذنبه". ومازال في المصلين من هو كذلك كما قال سعد بن معاذ رضي الله عنه: "فِيَّ ثلاث خصال لو كنت في سائر أحوالي أكون فيهنّ كنت أنا أنا، إذا كنت في الصلاة لا أحدث نفسي بغير ما أنا فيه، وإذا سمعت من رسول الله حديثاً لا يقع في قلبي ريب أنه الحق، وإذا كنت في جنازة لم أحدث نفسي بغير ما تقول ويقال لها". والذي يُعِين على ذلك شيئان: قوة المقتضَى وضعف الشاغل. أما الأول فاجتهاد العبد في أن يعقل ما يقوله ويفعله ويتدبر القراءة والذكر والدعاء ويستحضر أنه مناجٍ لله تعالى كأنه يراه. فإن المصلي إذا كان قائماً فإنّما يناجي ربه، والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ثم كلما ذاق العبد حلاوة الصلاة كان انجذابه إليها أوكد وهذا يكون بحسب قوة الإيمان. والأسباب المقوية للإيمان كثيرة. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "حُبّبّ إلي من دينكم النساء والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة". وفي حديث آخر أنه قال: "أرحنا يا بلال بالصلاة"، ولم يقل: أرحنا منها. وفي أثر آخر: ليس بمستكمل للإيمان مَنْ لم يزل مهموماً حتى يقوم إلى الصلاة أو كلام يقارب هذا. وهذا باب واسع فإن ما في القلب من معرفة الله ومحبته وخشيته وإخلاص الدين له وخوفه ورجائه والتصديق بأخباره وغير ذلك مما يتباين الناس فيه ويتفاضلون تفاضلاً عظيماً. ويقوي ذلك كلما ازداد العبد تدبراً للقرآن وفهماً ومعرفة بأسماء الله وصفاته وعظمته، وتفقره إليه في عبادته واشتغاله به، بحيث يجد اضطراره إلى أن يكون تعالى معبوده ومستغاثه أعظم من اضطراره إلى الأكل والشرب، فإنه لا صلاح له إلا بأن يكون الله هو معبوده الذي يطمئن إليه ويأنس به ويلتذ بذكره ويستريح به، **ولا حصول لهذا إلا بإعانة الله**. ومتى كان للقلب إله غير الله فسد وهلك هلاكاً لا صلاح معه، ومتى لم يُعِنْه الله على ذلك لم يصلحه، ولا حول ولا قوة إلا به ولا ملجأ ولا منجا منه إلا إليه. ولهذا يروى أن الله... جمع علم

القرآن في المفصل، وجمع علم المفصل في فاتحة الكتاب، وجمع علم فاتحة الكتاب في قوله:{إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة: ٥]، ونظير ذلك قوله:{فاعبده وتوكل عليه}[هود:١٢٣]، وقوله:{عليه توكلت وإليه متاب}[التوبة:١٢٩]، وقوله: {ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه}[الطلاق:٣]. وقد قال تعالى:{وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون}[الذاريات:٥٦]. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله". وأمّا زوال العارض فهو الاجتهاد في دفع ما يشغل القلب من تفكر الانسان فيما لا يعنيه، وتدبر الجواذب التي تجذب القلب عن مقصود الصلاة، وهذا في كل عبد بحسبه، فإنَّ كثرة الوسواس بحسب كثرة الشبهات والشهوات، وتعليق القلب بالمحبوبات التي ينصرف القلب إلى طلبها، والمكروهات التي ينصرف القلب إلى دفعها. والوساوس إمّا مِن قبيل الحب مِنْ أن يخطر بالقلب ما قد كان، أو من قبيل الطلب، وهو أن يخطر في القلب ما يريد أن يفعله. ومن الوساوس ما يكون من خواطر الكفر والنفاق، فيتألم لها قلب المؤمن تألماً شديداً، كما قال الصحابة: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يتكلم به، فقال: أوجدتموه! قالوا: نعم! قال: "ذلك صريح الإيمان"، وفي لفظ: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلم به. فقال: "الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة". قال كثير من العلماء: فكراهة ذلك وبغضه وفرار القلب منه هو صريح الإيمان. والحمد لله الذي كان غاية كيد الشيطان الوسوسة، فإن شيطان الجن إذا غُلِب وسوس، وشيطان الإنس إذا غُلِب كذب. والوسواس يعرض لكل من توجه إلى الله تعالى بذكر أو غيره لا بد له من ذلك، فينبغي للعبد أن يثبت ويصبر ويلازم ما هو فيه من الذكر والصلاة ولا يضجر فإنّه بملازمة ذلك ينصرف عنه كيد الشيطان، {إن كيد الشيطان كان ضعيفاً}[النساء:٧٦]. وكلما أراد العبد توجهاً إلى الله تعالى بقلبه جاء من الوسواس أمور أخرى. فإن الشيطان بمنزلة قاطع الطريق، كلما أراد العبد أن يسير إلى الله تعالى أراد قطع الطريق عليه. وأما ما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله : إني لأجهز جيشي وأنا في الصلاة، فذاك لأن عمر كان مأموراً بالجهاد وهو أمير المؤمنين فهو أمير الجهاد فصار بذلك من بعض الوجوه بمنزلة المصلي الذي يصلي صلاة الخوف حال معاينة العدو، إما حال القتال وإما غير حال القتال، فهو مأمور بالصلاة ومأمور بالجهاد فعليه أن يؤدي الواجبيْن بحسب الإمكان. وقد قال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون}[الأنفال:٤٥]. ومعلوم أن طمأنينة القلب حال الجهاد لا تكون كطمأنينته حال الأمن، فإذا قدر أنه نقص من الصلاة شيء لأجل الجهاد لم يقدح هذا في كمال إيمان العبد وطاعته. ولهذا تخفف صلاة الخوف عن صلاة الأمن، ولما ذكر سبحانه وتعالى صلاة الخوف قال:{فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتًا}[النساء:١٠٣]، فالإقامة المأمور بها حال الطمأنينة لا يؤمر بها حال الخوف. ومع هذا فالناس متفاوتون في ذلك، فإذا قوي إيمان العبد كان حاضر القلب في الصلاة مع تدبره للأمور بها. وعمر قد ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، وهو المحدث المكلم، فلا ينكر لمثله أن يكون له مع تدبيره جيشه في الصلاة من الحضور ما ليس لغيره، لكن لا ريب أن حضوره مع عدم

ذلك يكون أقوى. ولا ريب أن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم حال أمنه كانت أكمل من صلاته حال الخوف في الأفعال الظاهرة، فإذا كان الله قد عفا حال الخوف عن بعض الواجبات الظاهرة فكيف بالباطنة. وبالجملة فتفكر المصلي في الصلاة في أمر يجب عليه قد يضيق وقته ليس كتفكره فيما ليس بواجب أو فيما لم يضق وقته. وقد يكون عمر لم يمكنه التفكر في تدبير الجيش إلا في تلك الحال، وهو إمام الأمة والواردات عليه كثيرة. ومثل هذا يعرض لكل أحد بحسب مرتبته، والإنسان دائماً يذكر في الصلاة ما لا يذكره خارج الصلاة. ومن ذلك ما يكون من الشيطان كما يُذكر أن بعض السلف ذكر له رجل أنه دفن مالاً وقد نسى موضعه، فقال قم فصلي، فقام فصلى فذكره. فقيل له من أين علمت ذلك؟ قال: علمت أن الشيطان لا يدعه في الصلاة حتى يذكِّره بما يشغله ولا أهم عنده من ذكر موضع الدفن. لكن العبد الكَيِّس يجتهد في كمال الحضور مع كمال فعل بقية المأمور، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

مسألة ٢٥٢]: ***فيمن يبسط سجادة في الجامع ويصلي عليها : هل ما فعله بدعة أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. أما الصلاة على السجادة بحيث يتحرى المصلي ذلك فلم تكن هذه سنة السلف من المهاجرين والأنصار ومَنْ بعدهم مِن التابعين لهم بإحسان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل كانوا يصلون في مسجده على الأرض لا يتخذ أحدهم سجادة يختص بالصلاة عليها. وقد روي أن عبد الرحمن بن مهدي لما قدم المدينة بسط سجادة فأمر مالك بحبسه فقيل له: إنه عبد الرحمن ابن مهدي. فقال: أما علمت أن بسط السجادة في مسجدنا بدعة. وفي "الصحيح" عن أبي سعيد الخدري في حديث اعتكاف النبي صلى الله عليه وسلم قال: اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث، وفيه قال: "من اعتكف فليرجع إلى معتكفه فإني رأيت هذه الليلة ورأيتني أسجد في ماء وطين"، وفي آخره: فلقد رأيت، يعني صبيحة إحدى وعشرين، على أنفه وأرنبته أثر الماء والطين، فهذا بيِّنٌ أن سجوده كان على الطين، وكان مسجده مسقوفاً بجريد النخل ينزل منه المطر، فكان مسجده من جنس الأرض وربما وضعوا فيه الحصى، كما في "سنن أبي داود" عن عبد الله بن الحارث قال: سألت ابن عمر رضي الله عنهما عن الحصى الذي كان في المسجد فقال: مطرنا ذات ليلة فأصبحت الأرض مبتلة فجعل الرجل يأتي بالحصى في ثوبه فيبسطه تحته، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما أحسن هذا". وفي "السنن" "والمسند" عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فإن الرحمة في وجهه". وهذا كما في "الصحيحين" عن معيقيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد قال: "إن كنت فاعلاً فواحدة"، فهذا بيِّنٌ أنهم كانوا يسجدون على التراب والحصى فكان أحدهم يسوي بيده موضع سجوده فكره لهم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العبث ورَخَّص في المرة الواحدة للحاجة وإن تركها كان أحسن. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنّا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه، أخرجه أصحاب "الصحاح" كالبخاري ومسلم وأهل "السنن" وغيرهم، وفي هذا الحديث بيان أن أحدهم إنّما كان يتقي شدة الحر

بأن يبسط ثوبه المتصل كإزاره وردائه وقميصه فيسجد عليه. وهذا بيّن أنهم لم يكونوا يصلون على سجادات، بل ولا على حائل، ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يصلون تارة في نعالهم وتارة حفاة، كما في "سنن أبي داود" "والمسند" عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى فخلع نعليه فخلع الناس نعالهم، فلما انصرف قال: لم خلعتم؟ قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. قال: "فإن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثاً فإذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فإن رأى خبثاً فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما". ففي هذا بيان أن صلاتهم في نعالهم وإن ذلك كان يُفعل في المسجد إذا لم يكن يوطأ بهما على مفارش، وأنه إذا رأى بنعليه أذىً فإنه يمسحهما بالأرض ويصلي فيهما ولا يحتاج إلى غسلهما ولا إلى نزعهما وقت الصلاة ووضع قدميه عليهما كما يفعله كثير من الناس. وفي "سنن أبي داود" عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم"، فقد أمرنا بمخالفة ذلك إذ هم ينزعون الخفاف والنعال عند الصلاة ويأتمون فيما يذكر عنهم بموسى عليه السلام حيث قيل له وقت المناجاة:{فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى}[طه:١٢] فنُهينا عن التشبه بهم وأُمرنا أن نصلي في خفافنا ونعالنا وإن كان بهما أذىً مسحناهما بالأرض، لما تقدم ولما روى أبو داود أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا وطئ أحدكم بنعليه الأذى فإن التراب لهما طهور"، وفي لفظ قال: "إذا وطئ الأذى بخفيه فطهورهما التراب". يبين ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يصلون تارة في نعالهم وتارة حفاة. والحجة في الانتعال ظاهرة، وأما في الاحتفاء ففي "سنن أبي داود والنسائي" عن عبد الله بن السائب قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي يوم الفتح ووضع نعليه عن يساره. وكذلك في "سنن أبي داود" حديث أبي سعيد المتقدم، قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه ووضعهما عن يساره وتمام الحديث يدل على أنه كان في المسجد كما تقدم. وأيضاً ففي "سنن أبي داود" عن سعيد بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحداً وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما"، وفيه أيضاً عن يوسف بن ماهك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره تكون عن يمين غيره إلا أن لا يكون عن يساره أحد وليضعهما بين رجليه". وهذا الحديث قد قيل في إسناده لين لكنه هو والحديث الأول قد اتفقا على أن يجعلهما بين رجليه ولو كان الاحتراز من ظن نجاستهما مشروعاً لم يكن كذلك، وأيضاً ففي الأول الصلاة فيهما وفي الثاني وضعهما عن يساره إذا لم يكن هناك مُصَلٍّ. وما ذكر من كراهة وضعهما عن يمينه أو عن يمين غيره لم يكن للاحتراز من النجاسة لكن من جهة الأدب. وقال هشام عن الحسن البصري: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل على عمامته، رواه البيهقي وقد استشهد بذلك البخاري في باب السجود على الثوب من شدة الحر فقال: وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كُمِّه، وروى حديث أنس المتقدم قال: كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فيضع أحدنا الثوب من شدة الحر في مكان السجود. وأما ما يُروى عن عبادة بن الصامت أنه كان إذا قام

إلى الصلاة حسر العمامة عن جبهته وعن نافع أن ابن عمر كان إذا سجد وعليه العمامة يرفعها حتى يضع جبهته بالأرض، رواه البيهقي وروى أيضاً عن علي رضي الله عنه قال: إذا كان أحدكم يصلي فليحسر العمامة عن جبهته. فلا ريب أن هذا هو السنة عند الاختيار وقد تقدم حديث أبي سعيد الخدري وأنه رأى أثر الماء والطين على أنف النبي صلى الله عليه وسلم وأرنبته، وقال الحميدي يُحتج بهذا الحديث أن لا تُمسح الجبهة في الصلاة بل تُمسح بعد الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم رؤي الماء في أرنبته وجبهته بعد ما صلى. قلت: كره العلماء كأحمد وغيره مسح الجبهة في الصلاة من التراب ونحوه الذي يعلق بها في السجود وتنازعوا في مسحه بعد الصلاة على قولين هما روايتان عن أحمد، كالقولَيْن اللذَين هما روايتان عن أحمد في مسح ماء الوضوء بالمنديل وفي إزالة خَلُوف فم الصائم بعد الزوال بالسواك ونحو ذلك مما هو من أثر العبادة. وعن أبي حميد الساعدي: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد مكن جبهته بالأرض وتجافى عن جنبيه ووضع يديه حذو منكبيه، رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وعن وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على الأرض واضعاً جبهته وأنفه في سجوده، رواه أحمد. فالأحاديث والآثار تدل على أنهم في حال الاختيار كانوا يباشرون الأرض بالجباه وعند الحاجة كالحر ونحوه يتقون بما يتصل بهم من طرف ثوب وعمامة وقلنسوة. ولهذا كان أعدل الأقوال في هذه المسألة أنه يرخص في ذلك عند الحاجة ويكره السجود على العمامة ونحوها عند عدم الحاجة. الوجه الثاني إنه لو كان مطلوبهم منه السجود على الحائل لأُذن لهم في اتخاذ ما يسجدون عليه منفصلاً عنهم، فقد ثبت عنه أنه كان يصلي على الخُمْرة، فقالت ميمونة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الخُمْرة، أخرجه أصحاب "الصحيح" كالبخاري ومسلم وأهل "السنن" الثلاثة: أبو داود والنسائي وابن ماجه، ورواه أحمد في "المسند"، ورواه الترمذي من حديث ابن عباس ولفظ أبي داود: "كان يصلي وأنا حِذاءه وأنا حائض وربما أصابني ثوبه إذا سجد وكان يصلي على الخُمْرة".وفي "صحيح مسلم" والسنن الأربعة و المسند عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ناوليني الخمرة من المسجد"، فقلت: يا رسول الله، إني حائض، فقال: "إن حيضتك ليست في يدك". وعن ميمونة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتكئ على إحدانا وهي حائض، فيضع رأسه في حجرها فيقرأ القرآن وهي حائض، ثم تقوم إحدانا بخُمْرته فتضعها في المسجد وهي حائض، رواه أحمد والنسائي، ولفظه: فتبسطها وهي حائض. فهذا صلاته على الخمرة، وهي نسج ينسج من خوص كان يسجد عليه. وأيضاً في "الصحيحين" عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فأكل منه، ثم قال: "قوموا فلأصلِّ لكم". قال أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسوَّد من طول ما لبس فنضحته بماء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصففت أنا واليتيم من ورائه والعجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف. وفي "سنن أبي داود" عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزور أم سليم فتدركه الصلاة أحياناً فيصلي على بساط لها وهو حصير تنضحه بالماء، ولمسلم عن أبي سعيد الخدري : أنه دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فرأيته يصلي على حصير يسجد عليه. وعن عروة عن عائشة أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة فيما بينه وبين القبلة على فراش أهله اعتراض الجنازة، وفي لفظ عن عراك عن عروة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه، وهذه الألفاظ كلها للبخاري استدلوا بها في باب الصلاة على الفرش. ولا نزاع بين أهل العلم في جواز الصلاة والسجود على المفارش إذا كانت من جنس الأرض كالخمرة والحصيرة ونحوه. وأما النزاع في كراهة ذلك على ما ليس من جنس الأرض كالانطاع المبسوطة من جلود الأنعام وكالبسط والزرابي المصبوغة من الصوف، وأكثر أهل العلم يرخصون في ذلك أيضاً، وهو مذهب أهل الحديث كالشافعي وأحمد ومذهب أهل الكوفة كأبي حنيفة وغيرهم، وقد استدلوا على جواز ذلك أيضاً بحديث عائشة فإن الفراش لم يكن من جنس الأرض، وإنّما كان من أدم أو صوف. وعن المغيرة بن شعبة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير وعلى الفروة المدبوغة، رواه أحمد وأبو داود. وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على بساط، رواه أحمد وابن ماجه. فإن قيل ففي حديث الخمرة حُجّة لمنْ يتخذ السجادة كما قد احتج بذلك بعضهم، قيل: الجواب عن ذلك من وجوه، أحدها: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي على الخمرة دائماً بل أحياناً كأنه كان إذا اشتد الحر يتقي بها الحر ونحو ذلك، بدليل ما قد تقدم من حديث أبي سعيد أنه رأى أثر الماء والطين في جبهته وأنفه فلم يكن في هذا حجة لمن يتخد السجادة يصلي عليها دائماً. والثاني: قد ذكروا أنها كانت لموضع سجوده لم تكن بمنزلة السجادة التي تسع جميع بدنه كأنه كان يتقي بها الحر، هكذا قال أهل "الغريب"، قالوا: الخمرة كالحصير الصغير تُعمل من سعف النخل وتنسج بالسيور والخيوط وهي قدر ما يوضع عليه الوجه والأنف فإذا كبرت عن ذلك فهي حصير، سميت بذلك لسترها الوجه والكعبين من حر الأرض وبردها، وقيل: لأنها تخمر وجه المصلي أي تستره. الثالث: إن الخمرة لم تكن لأجل اتقاء النجاسة أو الاحتراز منها كما يعلل بذلك مَنْ يصلي على السجادة ويقول: إنَّه إنّما يفعل ذلك للاحتراز من نجاسة المسجد أو نجاسة حصر المسجد وفرشه لكثرة دوس العامة عليه، فإنه قد ثبت أنه كان يصلي في نعليه، وأنه صلى بأصحابه في نعليه وهم في نعالهم، وأنه أمر بالصلاة في النعال لمخالفة اليهود، وأنه أمر إذا كان بها أذى أن تدلك بالتراب ويصلى بها. ومعلوم أن النعال تصيب الأرض وقد صرح في الحديث بأنه يصلى فيها بعد ذلك الدلك وإن أصابها أذى. فمَنْ تكون هذه شريعته وسنته كيف يستحب أن يجعل بينه وبين الأرض حائلاً لأجل النجاسة، فإن المراتب أربع. أما الغلاة من الموسوسين فإنهم لا يصلون على الأرض ولا على ما يفرش للعامة على الأرض لكن على سجادة ونحوها، وهؤلاء كيف يصلون في نعالهم وذلك أبعد من الصلاة على الأرض، فإن النعال قد لاقت الطريق التي مشوا فيها واحتمل أن تلقى النجاسة بل قد يقوى ذلك في بعض المواضع، فإذا كانوا لا يصلون على الأرض مباشرين لها بأقدامهم مع أن ذلك الموقف الأصل فيه الطهارة ولا يلاقونه إلا وقت الصلاة، فكيف بالنعال التي تكررت ملاقاتها للطرقات التي تمشي فيها البهائم والآدميون وهي مظنة النجاسة. ولهذا هؤلاء إذا صلوا على جنازة وضعوا أقدامهم على ظاهر النعال لئلا يكونوا حاملين للنجاسة ولا مباشرين لها، ومنهم من يتورع عن ذلك فإن في الصلاة على ما في أسفله نجاسة خلافاً معروفاً فيفرش لأحدهم مفروش على الأرض،

وهذه المرتبة أبعد المراتب عن السنة. الثانية: أن يصلي على الحصير ونحوها دون الأرض وما يلاقيها. الثالثة: أن يصلي على الأرض ولا يصلي في النعل الذي تكرر ملاقاتها للطرقات، فإنَّ طهارة ما يتحرى الأرض قد يكون طاهراً واحتمال تنجيسه بعيد بخلاف أسفل النعل. الرابعة: أن يصلي في النعلين وإذا وجد فيهما أذى دلكهما بالتراب كما أمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه المرتبة هي التي جاءت بها السنة. فعُلم أن من كانت سنته هي هذه المرتبة الرابعة امتنع أن يستحب أن يجعل بينه وبين الأرض حائلاً من سجادة وغيرها لأجل الاحتراز من النجاسة، فلا يجوز حمل حديث الخمرة على أنه وضعها لاتقاء النجاسة فبطل استدلالهم بها على ذلك. وأما إذا كانت لاتقاء الحر فهذا يستعمل إذا احتيج إليه لذلك وإذا استُغنى عنه لم يفعل. الرابع: أن الخمرة لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها الصحابة ولم يكن كل منهم يتخذ له خمرة بل كانوا يسجدون على التراب والحصى كما تقدم، ولو كان ذلك مستحباً أو سنة لفعلوه ولأمرهم به، فعُلم أنه كان رخصة لأجل الحاجة إلى ما يدفع الأذى عن المصلي، وهم كانوا يدفعون الأذى بثيابهم ونحوها. ومن المعلوم أن الصحابة في عهده وبعده أفضل منا وأتبع للسنة وأطوع لأمره، فلو كان المقصود بذلك ما يقصده متخذوا السجادات لكان الصحابة يفعلون ذلك. الوجه الخامس: أن المسجد لم يكن مفروشاً بل كان تراباً وحصى، وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الحصير وفراش امرأته ونحو ذلك، ولم يصل هناك لا على خمرة ولا سجادة ولاغيرها. فإن قيل ففي حديث ميمونة وعائشة ما يقتضي أنه كان يصلي على الخمرة في بيته، فإنه قال ناوليني الخمرة من المسجد، وأيضاً ففي حديث ميمونة المتقدم يُشعر بذلك. قيل: مَنْ اتخذ السجادة ليفرشها على حصر المسجد لم يكن له في هذا الفعل حجة في السنة بل كانت البدعة في ذلك منكرة من وجوه، أحدها: أن هؤلاء يتقي أحدهم أن يصلي على الأرض حذراً أن تكون نجسة مع أن الصلاة على الأرض سنة ثابتة بالنقل المتواتر، فقد قال صلى الله عليه وسلم:"جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره"، ولا يُشرع اتقاء الصلاة عليها لأجل هذا. بل قد ثبت في "صحيح البخاري" عن ابن عمر قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك، أو كما قال. وفي "سنن أبي داود": تبول وتقبل وتدبر ولم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك، وهذا الحديث احتج به من رأى أن النجاسة إذا أصابت الأرض فإنها تطهر بالشمس والريح ونحو ذلك، كما هو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وهو مذهب أبي حنيفة، واحتجوا أيضاً بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بدلك النعل النجس بالأرض وجعل التراب لها طهوراً، فإذا كان طهوراً في إزالة النجاسة عن غيره فلأن يكون طهوراً في إزالة النجاسة عن نفسه بطريق الأولى. وهذا القول قد يقول به من لا يقول أن النجاسة تطهر بالاستحالة، فإن أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد تطهر بذلك، مع قول هؤلاء إن النجاسة لا تطهر بالاستحالة. وأما مَنْ قال إن النجاسة تطهر بالاستحالة، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد وأحد القولين في مذهب مالك وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر وغيرهم، فالأمر على قول هؤلاء أظهر، فإنهم يقولون إن الروث النجس إذا صار رماداً ونحوه فهو طاهر، وما يقع في الملاحة من دم وميتة ونحوهما إذا صار ملحاً فهو طاهر، وقد اتفقوا جميعهم أن الخمر إذا

استحالت بفعل الله سبحانه فصارت خلاً طهرت وثبت ذلك عن عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة، فسائر الأعيان إذا انقلبت يقيسونها على الخمر المنقلبة، ومَنْ فرّق بينهما يعتذر بأن الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، لأن العصير كان طاهراً فلما استحال خمراً نجس فإذا استحال خلاً طهر. وأمَّا على قول الاستحالة وغيره من الأقوال فلا يكون التراب نجساً وقد دلَّ على ذلك ما ثبت في "الصحيحين" مِنْ أنَّ مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حائطاً لبني النجار وكان فيه قبور المشركين وخرب ونخل فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقبور فنُبشت وبالنخل فقُطعت وبالخرب فسُويت وجعل قبلة للمسجد . . ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر بنبشهم لم يأمر بنقل التراب الذي لاقاهم وغيره من تراب المقبرة ولا أمر بالاحتراز من العذرة. الوجه الثاني: أن هؤلاء يفترش أحدهم السجادة على مصليات المسلمين من الحصر والبسط ونحو ذلك مما يفرش في المساجد فيزدادون بدعة على بدعتهم، وهذا الأمر لم يفعله أحد من السلف ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يكون شبهة لهم، فضلاً عن أن يكون دليلاً بل يعللون أن هذه الحصر يطؤها عامة الناس، وقد عُلم بالتواتر أن المسجد الحرام ما زال يطأ عليه المسلمون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد خلفائه، وهناك من الحمام ما ليس بغيره، ويمر بالمطاف من الخلق ما لا يمر بمسجد من المساجد فتكون هذه الشبهة التي ذكرتموها أقوى. وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مَرّ هو وصاحب له بمكان فسقط على صاحبه ماء من ميزاب فنادى صاحبه: يا صاحب الميزاب، أماؤك طاهر أم نجس. فقال له عمر يا صاحب الميزاب، لا تخبره فإن هذا ليس عليه. فنهى عمر عن إخباره لأنه تكلف من السؤال ما لم يؤمر به. وهذا قد ينبني على أصل وهو أن النجاسة إنّما يثبت حكمها مع العلم، فلو صلى وببدنه أو ثيابه نجاسة ولم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم تجب عليه الإعادة في أصح قولي العلماء وهو مذهب مالك وغيره وأحمد في أقوى الروايتين، وسواء كان علمها ثم نسيها أو جهلها ابتداء لما تقدم من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في نعليه ثم خلعهما في أثناء الصلاة لما أخبره جبريل أن بهما أذى ومضى في صلاته ولم يستأنفها مع كون ذلك موجوداً في أول الصلاة لكن لم يعلم به فتكلفه للخلع في أثنائها مع أنه لولا الحاجة لكان عبثاً أو مكروهاً . . . يدل على أنه مأمور به من اجتناب النجاسة مع العلم ومظنة تدل على العفو عنها في حال عدم العلم بها. وقد روى أبو داود أيضاً عن أم جحدر العامرية أنها سألت عائشة عن دم الحيض يصيب الثوب، فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلينا شعارنا وقد ألقينا فوقه كساء، فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس، فقال رجل: يا رسول الله، هذه لَمْعة من دم، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يليها فبعث بها إلي مصرورة في يد غلام فقال: "اغسلي هذا وأجفيها وأرسلي بها إلي"، فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم أجففتها فأعدتها إليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف النهار وهي عليه. وفي هذا الحديث لم يأمر المأمومين بالإعادة ولا ذكر لهم أنه يعيد وأن عليه الإعادة ولا ذكرت ذلك عائشة، وظاهر هذا أنه لم يُعِد. ولأن النجاسة من باب المنهى عنه في الصلاة وباب المنهى عنه معفو فيه عن المخطئ والناسي، كما قال في دعاء الرسول والمؤمنين:{ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا}[البقرة:٢٨٦]. ولأن

الأدلة الشرعية دلّت على أنّ الكلام ونحوه من مبطلات الصلاة يعفى فيها عن الناسي والجاهل... فهذا ونحوه مما يبين أن الأمور المنهى عنها في الصلاة وغيرها يعفى فيها عن الناسي والمخطئ ونحوهما من هذا الباب، وإذا كان كذلك فإذا لم يكن عالماً بالنجاسة صحت صلاته باطناً وظاهراً فلا حاجة به حينئذٍ عن السؤال عن أشياء إن أبديت له ساءته قد عفا الله عنها. وهؤلاء قد يبلغ الحال بأحدهم إلى أن يكره الصلاة إلا على سجادة بل قد جعل الصلاة على غيرها محرماً فيمتنع منه امتناعه من المحرم. وربما تظاهر أحدهم بوضع السجادة على منكبه وإظهار المسابح في يده وجعله من شعار الدين والصلاة. وقد عُلم بالنقل المتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يكن هذا شعارهم وكانوا يُسبحون ويعقدون على أصابعهم، كما جاء في الحديث: "اعقدن بالأصابع فإنهن مسؤولات مستنطقات". وربما عقد أحدهم التسبيح بحصى أو نوى. والتسبيح بالمسابح مِن الناس مَنْ كرهه ومنهم مَن رخَص فيه، لكن لم يقل أحد إن التسبيح به أفضل من التسبيح بالأصابع وغيرها. وإذا كان هذا مستحباً يُظهَر، فقصد إظهار ذلك والتميز به على الناس مذموم، فإنه إن لم يكن رياء فهو تشبه بأهل الرياء، إذ كثير ممن يصنع هذا يظهر منه الرياء ولو كان رياء بأمر مشروع لكانت إحدى المصيبتين لكنه رياء ليس مشروعاً. وأما ما يفعله كثير من الناس من تقديم مفارش إلى المسجد يوم الجمعة أو غيرها قبل ذهابهم إلى المسجد فهذا منهي عنه باتفاق المسلمين، بل محرم، وهل تصح صلاته على ذلك المفروش فيه قولان للعلماء لأنه غصب بقعة في المسجد بفرش ذلك المفروش فيها ومنع غيره من المصلين الذين يسبقونه إلى المسجد أن يصلي في ذلك المكان. ومن صلى في بقعة من المسجد مع منع غيره أن يصلي فيها فهل هو كالصلاة في الأرض المغصوبة على وجهين، وفي الصلاة في الأرض المغصوبة قولان للعلماء وهذا مستند من كره الصلاة في المقاصير التي يمنع الصلاة فيها عموم الناس. ثم إذا فرش هذا فهل لمن سبق إلى المسجد أن يرفع ذلك ويصلي موضعه فيه قولان أحدهما: ليس له ذلك لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه، والثاني: وهو الصحيح أن لغيره رفعه والصلاة مكانه لأن هذا السابق يستحق الصلاة في ذلك الصف المقدم وهو مأمور بذلك أيضاً، وهو لا يتمكن من فعل هذا المأمور واستيفاء هذا الحق إلا برفع ذلك المفروش، وما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به. والله تعالى أعلم والحمد لله وحده.

مسألة ٢٥٤]: ***فيما تجب له الطهارتان: الغسل والوضوء***. **الجواب**: ذلك واجب للصلاة بالكتاب والسنة والإجماع فرضها ونفلها. واختلف في الطواف ومس المصحف، واختلف أيضاً في سجود التلاوة وصلاة الجنازة هل تدخل في مسمى الصلاة التي تجب لها الطهارة. وأما الاعتكاف فما علمت أحدًا قال إنه يجب له الوضوء، وكذلك الذكر والدعاء فإنّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر الحائض بذلك. وأما القراءة ففيها خلاف شاذ. فمذهب الأربعة تجب الطهارتان لهذا كله، إلا الطواف مع الحدث الأصغر، فقد قيل فيه نزاع. والأربعة أيضا لا يجوّزون للجُنب قراءة القرآن ولا اللبث في المسجد إذا لم يكن على وضوء، وتنازعوا في قراءة الحائض، وفي قراءة الشيء اليسير. وفي هذا نزاع في مذهب الإمام أحمد وغيره. ومذهب أهل الظاهر يجوِّز للجنب أن يقرأ القرآن واللبث في المسجد، هذا مذهب داود وأصحابه وابن حزم، وهذا منقول عن بعض السلف، وأمّا مذهبهم فيما تجب الطهارتان فالذي ذكره

ابن حزم أنها لا تجب إلا لصلاة هي ركعتان أو ركعة الوتر أو ركعة في الخوف أو صلاة الجنازة، ولا تجب عنده الطهارة لسجدتي السهو، فيجوز عنده للجُنب والمحدث والحائض قراءة القرآن والسجود فيه ومس المصحف. قال لأن هذه الأفعال خير مندوب إليها، فمن ادعى منع هؤلاء منها فعليه الدليل. وأما الطواف فلا يجوز للحائض بالنص والإجماع. وأما الحدث ففيه نزاع بين السلف. وقد ذكر عبد الله بن الإمام أحمد في "المناسك" بإسناده عن النخعي وحماد بن أبي سليمان أنه يجوز الطواف مع الحدث الأصغر، وقد قيل إن هذا قول الحنفية أو بعضهم، وأما مع الجنابة والحيض فلا يجوز عند الأربعة. لكن مذهب أبي حنيفة أن ذلك واجب فيه لا فرض، وهو قول في مذهب أحمد وظاهر مذهبه كمذهب مالك والشافعي أنه ركن فيه. والصحيح في هذا الباب ما ثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم وهو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وهو أن مس المصحف لا يجوز للمحدث، ولا يجوز له صلاة الجنازة، ولا يجوز له سجود التلاوة، فهذه الثلاثة ثابتة عن الصحابة. وأما الطواف فلا أعرف الساعة فيه نقلاً خاصاً عن الصحابة لكن إذا جاز سجود التلاوة مع الحدث فالطواف أولى كما قاله مَنْ قاله من التابعين ... وأما صلاة الجنازة فقد قال البخاري: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ صلى على الجنازة"، وقال: "صلوا على صاحبكم"، وقال: "صلوا على النجاشي"، سمّاها صلاة وليس فيها ركوع ولا سجود ولا يتكلم فيها وفيها تكبير وتسليم. قال: وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهراً، ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها، ويرفع يديه. قال ابن بطال: عرض البخاري للرد على الشعبي فإنه أجاز الصلاة على الجنازة بغير طهارة، قال لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود، والفقهاء مجمعون من السلف والخلف على خلاف قوله فلا يُلتفت إلى شذوذه. وأجمعوا أنها لا تصلى إلا إلى القبلة، ولو كانت دعاء كما زعم الشعبي لجازت إلى غير القبلة... وقيل هما جميعًا صلاة تجب لهما الطهارة والمأثور عن الصحابة وهو الذي تدل عليه النصوص والقياس الفرق بين الجنازة والسجود المجرد، سجود التلاوة والشكر، وذلك لأنه قد ثبت بالنص: "لا صلاة إلا بطهور". كما في "الصحيحين" عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ". وفي "صحيح مسلم" عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول". وهذا قد دلّ عليه القرآن بقوله تعالى:{يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق}[المائدة:٦]، إلآية. وقد حرم الصلاة مع الجنابه والسُكر في قوله:{لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا}[النساء:٤٣] ... والاعتكاف يستحب له طهارة الحدث ولا يجب، فلو قعد المعتكف وهو محدث في المسجد لم يحرم بخلاف ما إذا كان جُنباً أوحائضاً، فإن هذا يمنعه منه الجمهور كمنعهم الجنب والحائض من اللبث في المسجد لا لأن ذلك يبطل الاعتكاف. ولهذا إذا خرج المعتكف للاغتسال كان حكم اعتكافه عليه في حال خروجه فيحرم عليه مباشرة النساء في غير المسجد. ومَن جوّز له اللبث مع الوضوء جوّز للمعتكف أن يتوضأ يلبث في المسجد وهو قول أحمد بن حنبل وغيره ... فينبغي النظر في معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله وهو أن يُعرف مسمى الصلاة التي لا يقبلها الله إلا بطهور التي أمر بالوضوء عند القيام إليها. وقد فسّر ذلك النبي صلى الله عليه

وسلم بقوله في الحديث الذي في "السنن" عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم". ففي هذا الحديث دلالتان إحداهما: أن الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير وتحليله التسليم لم يكن من الصلاة. والثانية: أنَّ هذه هي الصلاة التي مفتاحها الطهور فكل صلاة مفتاحها الطهور فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فما لم يكن تحريمه التكبير وتحليله التسليم فليس مفتاحه الطهور، فدخلت صلاة الجنازة في هذا فإن مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم. وأما سجود التلاوة والشكر فلم ينقل أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه أن فيه تسليماً ولا أنهم كانوا يسلمون منه، ولهذا كان أحمد بن حنبل وغيره من العلماء لا يعرفون فيه التسليم ... وقد تكلم الخطابي على حديث نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ علينا القرآن فإذا مر بالسجدة كبر وسجد وسجدنا معه، قال: فيه بيان أن السنة أن يكبر للسجود وعلى هذا مذاهب أكثر أهل العلم، وكذلك يكبر إذا رفع رأسه من السجود، قال وكان الشافعي وأحمد يقولان: يرفع يديه إذا أراد أن يسجد، وعن ابن سيرين وعطاء: إذا رفع رأسه من السجود يسلم، وبه قال إسحق بن راهويه، قال واحتُج لهم في ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "تحريمها التكبير وتحليها التسليم". وحديث ابن عمر رواه البخاري في "صحيحه" وليس فيه التكبير، فابن عمر قد أخبر أنهم كانوا يسجدون مع النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر تسليماً، وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء. ومن المعلوم أنه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن لأصحابه أن السجود لا يكون إلا على وضوء لكان هذا ما يعلمه عامتهم لأنهم كلهم كانوا يسجدون معه، وكان هذا شائعاً في الصحابة، فإذا لم يُعرف عن أحد منهم أنه أوجب الطهارة لسجود التلاوة وكان ابن عمر من أعلمهم وأفقههم وأتبعهم للسنة وقد بقي إلى آخر الأمر ويسجد للتلاوة على غير طهارة، كان هو مما يبين أنه لم يكن معروفاً بينهم أن الطهارة واجبة لها. ولو كان هذا مما أوجبه النبي صلى الله عليه وسلم لكان ذلك شائعاً بينهم كشياع وجوب الطهارة للصلاة وصلاة الجنازة، وابن عمر لم يعرف أن غيره من الصحابة أوجب الطهارة فيها. ولكن سجودها على الطهارة أفضل باتفاق المسلمين ... واشتُرط للفرض ما لم يُشترط للنفل من القيام والاستقبال مع القدرة، وجاز التطوع على الراحلة في السفر كما مضت به سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه قد ثبت في الصحاح أنه كان يتطوع على راحلته في السفر قِبَل أي وجه توجهت به. وهذا مما اتفق العلماء على جوازه، وهو صلاة بلا قيام ولا استقبال للقبلة، فإنه لا يمكن للمتطوع على الراحلة أن يصلي إلا كذلك. فلو نُهى عن التطوع أفضى إلى تفويت عبادة الله التي لا يقدر عليها إلا كذلك، بخلاف الفرض فإنه شيء مقدر يمكنه أن ينزل له ولا يقطعه ذلك عن سفره، **ومن لم يمكنه النزول لقتال أو مرض أو وحل صلى على الدابة أيضاً** ... والسجود المجرد لا يسمى صلاة لا مطلقاً ولا مقيدًا، ولهذا لا يقال صلاة التلاوة ولا صلاة الشكر، فلهذا لم تدخل في قوله: "لا يقبل الله صلاة بغير طهور". فإن السجود مقصوده الخضوع والذل له... وأمّا مَسُّ المصحف فالصحيح أنه يجب له الوضوء كقول الجمهور، وهذا هو المعروف عن الصحابة سعد وسلمان وابن عمر.

مسألة ٢٥٨]: ***في كفارة اليمين.*** **الجواب**: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: كفارة اليمين هي المذكورة في سورة المائدة، قال تعالى:{فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام}[المائدة:٨٩]. فمتى كان واجداً فعليه أن يكفر بإحدى الثلاث، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام وإذا اختار أن يطعم عشرة مساكين فله ذلك. ومقدار ما يطعم مبني على أصل وهو أن إطعامهم هل هو مقدر بالشرع أو بالعرف فيه قولان للعلماء، منهم مَنْ قال: هو مقدر بالشرع، وهؤلاء على أقوال. فمن منهم قال يطعم كل مسكين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من بر، كقول أبي حنيفة وطائفة. ومنهم من قال يطعم كل واحد نصف صاع من تمر وشعير أو ربع صاع من بر وهو مد، كقول أحمد وطائفة. ومنه من قال بل يجزئ في الجميع مد من الجميع كقول الشافعي وطائفة. والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدراً ونوعاً، وهذا معنى قول مالك. قال إسماعيل بن اسحق كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المُد يجزئ بالمدينة، قال مالك: وأما البلدان فإن لهم عيشاً غير عيشنا فأرى أن يكفِّروا بالوسط من عيشهم، لقول الله تعالى:{من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم}[المائدة:٨٩]. والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ولهذا كانوا يقولون الأوسط خبز ولبن، وخبز وسمن، وخبز وتمر، والأعلى خبز ولحم. وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضع وبينا أن هذا القول هو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله فإن أصله أن ما لم يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف، وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف، لا سيما مع قوله تعالى:{من أوسط ما تطعمون أهليكم}[المائدة:٨٩] فإن أحمد لا يقدِّر طعام المرأة والولد ولا المملوك ولا يقدر أجرة الأجير المستأجر بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولاً واحداً، ولا يقدر الضيافة المشروطة على أهل الذمة للمسلمين في ظاهر مذهبه هذا مع أن هذه واجبة بالشرط، فكيف يقدر طعاماً واجباً بالشرع. والأقسام ثلاثة: فما له حد في الشرع أو اللغة رُجع في ذلك إليهما، وما ليس له حد فيها رُجع فيه إلى العرف. وقد تنازع العلماء في الأَدم[١٦] هل هو واجب أو مستحب على قولين. والصحيح أنه إن كان يطعم أهله بأدم أطعم المساكين بأدم، وإن كان إنما يطعمهم بلا أدم لم يكن عليه أن يفضل المساكين على أهله، بل يطعم المساكين من أوسط ما يطعم أهله. وعلى هذا فمن البلاد من يكون أوسط طعام أهله مداً من حنطة كما يقال عن أهل المدينة. وإذا جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدماً من أوسط ما يطعم أهله أجزأه ذلك عند أكثر السلف. وهو أظهر القولين في الدليل فإن الله تعالى أمر بالإطعام لم يوجب التمليك وهذا إطعام حقيقة. ومن أوجب التمليك احتج بحجتين إحداهما: أن الطعام الواجب مقدر بالشرع ولا يعلم إذا أكلوا أن كل واحد يأكل قدر حقه. والثانية: إنه بالتمليك يتمكن من التصرف الذي لا يمكنه مع الإطعام. وجواب الأولى إنا لا نسلم أنه مقدر بالشرع، وإن قدر أنه مقدر به فالكلام إنّما هو إذا أشبع كل واحد منهم غداه وعشاه وحينئذ فيكون قد أدخل كل واحد قدر حقه وأكثر، وأما التصرف بما شاء فالله تعالى لم يوجب

---

16 الطعام يؤكل مع الخبز (المعجم الوجيز)

ذلك إنما أوجب الإطعام، ولو أراد ذلك لأوجب مالاً من النقد ونحوه وهو لم يوجب ذلك. ولهذا قال مَنْ قال من العلماء: الإطعام أولى من التمليك لأن المُمَلك قد يبيع ما أعطيته ولا يأكله، بل قد يكنزه فإذا أُطعم الطعام حصل مقصود الشارع قطعاً.

مسألة ٢٦٠]: ***قال شيخ الإسلام: إذا حلف الرجل يميناً من الأيمان فالأيمان ثلاثة أقسام***، أحدها: ما ليس من أَيْمان المسلمين، وهو الحلف بالمخلوقات كالكعبه والملائكة والمشايخ والملوك والآباء وتربتهم ونحو ذلك فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها باتفاق العلماء، بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهي تحريم في أصح قوليهم. ففي "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"، وقال: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم"، وفي "السنن" عنه أنه قال: "من حلف بغير الله فقد أشرك". والثاني: اليمين بالله تعالى كقوله: والله لأفعلنَّ، فهذه اليمين منعقدة فيها الكفارة إذا حنث فيها باتفاق المسلمين. وأيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الحالف بها تعظيم الخالق، لا الحلف بالمخلوقات كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعتاق كقوله: إن فعلت كذا فعليَّ صيام شهر أو الحج إلى بيت الله، أو الحِلَّ عليَّ حرام لا أفعل كذا، أو إن فعلت كذا فكل ما أملكه حرام، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا أو لا أفعله، أو إن فعلته فنسائي طوالق وعبيدي أحرار وكل ما أملكه صدقة، ونحو ذلك. فهذه الأَيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال، قيل: إذا حنث لزمه ما علقه وحلف به، وقيل: لا يلزمه شيء، وقيل: يلزمه كفارة يمين. ومنهم من قال: الحلف بالنذر يجزيه فيه الكفارة، والحلف بالطلاق والعتاق يلزمه ما حلف به. وأظهر الأقوال وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل الكتاب والسنة والاعتبار أنه يجزئه عن كفارة يمين في جميع أَيْمان المسلمين، كما قال الله تعالى:{ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم} [المائدة:٨٩]، وقال تعالى:{قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم}[التحريم:٢]. وثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه"، فإذا قال: الحِلُّ عليَّ حرام لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعليَّ الحج أو مالي صدقة، أجزأه في ذلك كفارة يمين، فإن كفر كفارة الظهار فهو أحسن. وكفارة اليمين يُخَيَّر فيها بين العتق أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، وإذا أطعمهم أطعم كل واحد جراية من الجرايات المعروفة في بلده. وإذا كفَّر يمينه لم يقع به الطلاق، وأما إذا قصد إيقاع الطلاق على الوجه الشرعي مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في طهر لم يصبها فيه فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء، وكذلك إذا علق الطلاق بصفة يقصد إيقاع الطلاق عندها مثل أن يكون مُريداً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها: إن فعلته فأنت طالق، قصده أن يطلقها إذا فعلته فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف وجماهير الخلف، بخلاف مَنْ قصده أن ينهاها ويزجرها باليمين ولو فعلت ذلك الذي يكرهه لم يجز أن يطلقها بل هو مريد لها وإن فعلته، لكنه قصد اليمين لمنعها عن الفعل لا مريداً أن يقع الطلاق وإن فعلته، فهذا حالف لا يقع به الطلاق في أظهر قولي العلماء من السلف والخلف بل يجزئه كفارة يمين كما تقدم. (فصل) والطلاق الذي يقع بلا ريب هو الطلاق الذي أذن الله فيه وأباحه وهو أن يطلقها في الطهر قبل أن يطأها أو بعد

ما يبين حملها طلقة واحدة. فأمّا الطلاق المحرم، مثل أن يطلقها في الحيض أو يطلقها بعد أن يطأها وقبل أن يبين حملها فهذا طلاق محرم باتفاق العلماء، وكذلك إذا طلقها ثلاثاً بكلمة أو كلمات في طهر واحد فهو محرم عند جمهور العلماء، وتنازعوا فيما يقع بها فضل يتبع بها الثلاث، وقيل لا يقع بها إلا طلقة واحدة وهذا هو الأظهر الذي يدل عليه الكتاب والسنة. وكذلك الطلاق المحرم في الحيض وبعد الوطء هل يلزم، فيه قولان للعلماء والأظهر أنه لا يلزم كما لا يلزم النكاح المحرم والبيع المحرم. (فصل) الطلاق منه طلاق سنة أباحه الله تعالى، وطلاق بدعة حرمه الله. فطلاق السنة أن يطلقها طلقة واحدة إذا طهرت من الحيض قبل أن يجامعها، أو يطلقها حاملاً قد تبين حملها. فإن طلقها وهي حائض أو وطئها وطلقها بعد الوطء قبل أن يتبين حملها فهذا طلاق محرم بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين. وتنازع العلماء هل يلزم أو لا يلزم على قولين والأظهر أنه لا يلزم وإن طلقها ثلاثاً بكلمة أو بكلمات في طهر واحد قبل أن يراجعها، مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثاً أو أنت طالق ألف طلقة أو مائة طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق ونحو ذلك من الكلام، فهذا حرام عند جمهور العلماء من السلف والخلف وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وأحمد وظاهر مذهبه، وكذلك لو طلقها ثلاثاً قبل أن تنقضي عدتها فهو أيضاً حرام عند الأكثرين وهو مذهب مالك وأحمد في ظاهر مذهبه. وأما السنة: إذا طلَّقها طلقة واحدة لم يطلِّقها الثانية حتى يراجعها في العدة أو يتزوجها بعقد جديد بعد العدة، فحينئذٍ له أن يطلِّقها الثانية وكذلك الثالثة. فإذا طلَّقها الثالثة كما أمر الله ورسوله حُرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره. وأما لو طلقها الثلاث طلاقاً محرماً مثل أن يقول لها: أنت طالق ثلاثة جملة واحدة فهذا فيه قولان للعلماء، أحدهما: يلزمه الثلاث، والثاني: لا يلزمه إلا طلقة واحدة وله أن يرجعها في العدة وينكحها بعقد جديد بعد العدة وهذا قول كثير من السلف والخلف، وهذا أظهر القولين لدلائل كثيرة والله أعلم .

مسألة ٢٦١]: *قال شيخ الإسلام رحمه الله: أما بعد، فقد كنا في مجلس التفقه في الدين والنظر في مدارك الأحكام المشروعة تصويراً وتقريراً وتأصيلاً وتفصيلاً، فوقع الكلام في شرح القول في حكم مَني الإنسان وغيره من الدواب الطاهرة وفي أرواث البهائم المباحة أهي طاهرة أم نجسة على وجه أحب أصحابنا تقييده وما يقاربه من زيادة ونقصان.* فكتبت لهم في ذلك فأقول ولا حول ولا قوة إلا بالله، هذا مبني على أصل وفصلين. أما الأصل: فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان[١٧] الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها. وهذه كلها جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يُحصى من الأعمال وحوادث الناس. وقد دلّ عليها أدلة عشرة مما حضرني ذكره من الشريعة وهي كتاب الله وسنة رسوله واتباع سبيل المؤمنين المنظومة في قوله تعالى:{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}[النساء:٥٩]، وقوله:{إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا}[المائدة:٥٥]، ثم مسالك القياس والاعتبار ومناهج الرأي والاستبصار. الصنف الأول، الكتاب وهو عدة

---

17 جمع عين : الحاضر من كل شيء/ الربا/ ما ضرب نقدا من الدنانير (المعجم الوجيز)

آيات، الآية الأولى: قوله تعالى:{هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً}[البقرة:٢٩]، والخطاب لجميع الناس لافتتاح الكلام بقوله:{يا أيها الناس اعبدوا ربكم}[البقرة:٢١]. ووجه الدلالة أنه أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس مضافاً إليهم باللام، واللام حرف الإضافة وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه واستحقاقه إياه من الوجه الذي يصلح له. وهذا المعنى يعم موارد استعمالها كقولهم: المال لزيد والسرج للدابة وما أشبه ذلك. فيجب إذاً أن يكون الناس مملكين مُمكَّنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء وهي الخبائث لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية. الآية الثانية: قوله تعالى:{وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصّل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه}[الأنعام:١١٩] دلّت على وجهين أحدهما: أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ إذ لو كان حكمها مجهولاً أو كانت محظورة لم يكن ذلك. الوجه الثاني: أنه قال:{وقد فصّل لكم ما حرم عليكم}[الأنعام: ١١٩]، والتفصيل: التبيين، فبيَّن أنه بيَّن المحرمات، فما لم يبيَّن تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال إذ ليس إلا حلال أو حرام. الآية الثالثة: قوله تعالى:{وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه}[الجاثية:١٣]. وإذا كان ما في الأرض مسخراً لنا جاز استمتاعنا به كما تقدم. الآية الرابعة: قوله تعالى:{قل لا أجد في ما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً}[الأنعام:١٤٥]، الآية. فما لم يجد تحريمه ليس بمحرم وما لم يحرم فهو حِل، ومثل هذه الآية قوله:{إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير}[البقرة:١٣]،الآية، لأن حرف (إنّما) يوجب حصر الأول في الثاني فيجب انحصار المحرمات فيما ذكر. وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع أخر. الصنف الثاني: السنة. والذي حضرني معها حديثان، الحديث الأول في "الصحيحين" عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أعظم المسلمين جرماً مَنْ يسأل عن شيء لم يحرم فحُرِّم من أجل مسألته". دلّ ذلك على أن الأشياء لا تُحرم إلا بتحريم خاص لقوله: "لم يحرم"، ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود. الثاني: روى أبو داود في "سننه" عن سلمان الفارسي، قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من السمن والجبن والفِراء فقال: "الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه". فمنه دليلان، أحدهما: أنه أفتى بالاطلاق فيه. الثاني: قوله: "وما سكت عنه فهو مما عفا عنه"، نص في أن ما سُكت عنه فلا إثم عليه فيه. وتسميته هذا عفواً كأنه والله أعلم لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرماً. وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل. الصنف الثالث: اتباع سبيل المؤمنين وشهادة شهداء الله في أرضه الذين هم عدول الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر المعصومين من اجتماعهم على ضلالة المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجيء دليل بتحريمه فهو مطلق غير

محجور. وقد نص على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه. وأحسن بعضهم ذكر في ذلك الاجماع يقيناً أو ظناً كاليقين. فإن قيل: كيف يكون في ذلك إجماع وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة، أو لا يُدرى ما الحُكم فيها، أو أنه لا حكم لها أصلاً... وأما مسلك الاعتبار بالأشباه والنظائر واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع فمن وجوه كثيرة ننبه على بعضها. أحدها: أن الله سبحانه خلق هذه الأشياء وجعل فيها للإنسان متاعًا ومنفعة ومنها ما قد يُضطر إليه، وهو سبحانه جواد ماجد كريم رحيم غني صمد. والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء وهو المطلوب. وثانيها: أنها منفعة خالية عن مضرة فكانت مباحة كسائر ما نُص على تحليله. وهذا الوصف قد دلّ على تعلق الحكم به النص وهو قوله:{يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث}[الأعراف:١٥٧]. فكل ما نفع فهو طيب وكل ما ضر فهو خبيث. والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل والضرر يناسب التحريم والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجوداً في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس، وعّد ما في الأنعام والألبان وغيرها. وثالثها: أن هذه الأشياء إمّا أن يكون لها حكم أو لا يكون، والأول صواب والثاني باطل بالاتفاق. وإذا كان لها حكم فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية، لم يبق إلا الحِل، والحرمة باطلة لانتفاء دليلها نصاً واستنباطاً لم يبق إلا الحِل، وهو المطلوب. إذا ثبت هذا الأصل فنقول: الأصل في الأعيان الطهارة لثلاثة أوجه أحدها: أن الطاهر ما حل ملابسته ومباشرته وحمله في الصلاة، والنجس بخلافه وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء أكلاً وشرباً ولبساً ومساً وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحِل، وهو المطلوب. الثاني: أنه إذا ثبت أن الأصل جواز أكلها وشربها فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلق أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن ويمازجه وينبت منه فيصير مادة وعنصراً له، فإذا كان خبيثاً صار البدن خبيثاً فيستوجب النار، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم:" كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به"، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب. وأما ما يماس البدن ويباشره فيؤثر أيضا في البدن من ظاهر، كتأثير الأخباث في أبداننا وفي ثيابنا المتصلة بأبدانا، لكنّ تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج، فإذا ثبت حِل مخالطة الشيء وممازجته فحِل ملابسته ومباشرته أولى، وهذا قاطع لا شبهة فيه. وطرد ذلك أن كل ما حُرم مباشرته وملابسته حُرم مخالطته وممازجته ولا ينعكس، فكل نجس محرم الأكل وليس كل محرم الأكل نجساً، وهذا في غاية التحقيق. الوجه الثالث: أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارة، وأن النجاسات محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء ويوجب الغسل وما لا يحل نكاحه وشبه ذلك. فإنه غاية المتقابلات تجد أحد الجانبين فيها محصوراً مضبوطاً والجانب الآخر مطلق مرسل، والله تعالى الهادي للصواب. (الفصل الأول) القول في طهارة الأرواث والأبوال من الدواب والطير التي لم تحرم وعلى ذلك عدة أدلة. الدليل الأول: أن الأصل الجامع طهارة جميع الأعيان حتى تتبين نجاستها، فكل ما لم يبين لنا أنه نجس فهو طاهر، وهذه الأعيان لم يبين لنا نجاستها فهي طاهرة... فإذا بحثنا وسبرنا عما يدل على نجاسة هذه الأعيان،

والناس يتكلمون فيها منذ مائتين من السنين، فلم نجد فيها إلا أدلة معروفة، شهدنا شهادة جازمة في هذا المقام، بحسب علمنا أن لا دليل إلا ذلك، فنقول الاستدلال بهذا الدليل إنما يتم بفسخ ما استُدل به على النجاسة ونقض ذلك. وقد احتُج لذلك بمسلكين: أثري ونظري. أما الأثري: فحديث ابن عباس المخُرَج في "الصحيحين" أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين، فقال: "إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير. أما أحدهما فكان لا يستتر من البول"، وروي: "لا يستنزه". والبول اسم جنس محلى باللام فيوجب العموم كالإنسان في قوله:{إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا}[العصر:٢-٣]. فإن المرتضى أن أسماء الأجناس تقتضي من العموم ما تقتضيه أسماء الجموع، لست أقول الجنس الذي يفصل بين واحده وكثيره الهاء: كالتمر والبُسر والشجر، فإن حكم تلك حكم الجموع بلا ريب. وإنما أقول: اسم الجنس المفرد الدال على الشيء وعلى ما أشبهه: كإنسان ورجل وفرس وثوب وشبه ذلك. وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر بالعذاب من جنس البول وجب الاحتراز والتنزه من جنس البول، فيجمع ذلك جميع أبوال جميع الدواب والحيوان الناطق والبهيم ما يؤكل وما لا يؤكل فيدخل بول الأنعام في هذا العموم وهو المقصود... المسلك الثاني: النظري، وهو من ثلاثة أوجه: أحدها: القياس على البول المحرم، فنقول بول وروث، فكان نجساً كسائر الأبوال فيحتاج هذا القياس أن يبين أن مناط الحكم في الأصل هو أنه بول وروث. وقد دلّ على ذلك تنبيهات النصوص مثل قوله: "اتقوا البول"، وقوله: "كان بنو إسرائيل إذا أصاب ثوب أحدهم البول قرضه بالمقراض". والمناسبة أيضا فإن البول والروث مستخبث مستقذر تعافه النفوس على حدٍ يوجب المباينة، وهذا يناسب التحريم حملاً للناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الأحوال، وقد شهد له بالاعتبار تنجس أرواث الخبائث. الثاني: أن نقول إذا فحصنا وبحثنا عن الحد الفاصل بين النجاسات والطهارات وجدنا ما استحال في أبدان الحيوان عن أغذيتها، فما صار جزءاً فهو طيب الغذاء وما فضل فهو خبيثه، ولهذا يسمى رجيعاً، كأنه أخذ ثم رجع أي: رد. فما كان من الخبائث يخرج من الجانب الأسفل: كالغائط والبول والمني والمذي[18] والودي[19] فهو نجس. وما خرج من الجانب الأعلى كالدمع والريق والبصاق والمخاط ونخامة الرأس فهو طاهر. وما تردد: كبلغم المعدة ففيه تردد... وعندنا أن هذا الكلام لا حقيقة له بمفرده حتى يُضم إليه أشياء أخر، فرق من فرق بين ما استحال من معدة الحيوان: كالروث والقيء، وما استحال في معدته كاللبن. وإذا ثبت ذلك، فهذه الأبوال والأرواث مما يستحيل في بدن الحيوان ويصنع طيبه ويخرج خبيثه من جهة دبره وأسفله ويكون نجساً، فإن فُرق بطيب لحم المأكول وخبث لحم المحرم، فيقال: طِيب الحيوان وشرفه وكرمه لا يوجب طهارة روثه، فإن الإنسان إنما حُرم لحمه كرامة له وشرفاً، ومع ذلك فبوله أخبث الأبوال...الوجه الثالث: أنه في الدرجة السفلى من الاستخباث والطبقة النازلة من الاستقذار، كما شهد به أنفس الناس وتجده طبائعهم وأخلاقهم حتى لا يكاد نجد أحداً ينزله منزلة در الحيوان ونسله، وليس لنا إلا طاهر أو نجس. وإذا فارق الطَهارات دخل في النجاسات، والغالب عليه أحكام النجاسات من مباعدته ومجانبته

---

18 ماء رقيق تفرزه الغدد المبالية من غير بول (المعجم الوجيز) عند الملاعبة والتقبيل (المعجم العربي الأساسي)

19 الماء الرقيق الأبيض الذي يخرج في أثر البول من إفرازات البروستاتا (المعجم الوجيز)

فلا يكون طاهراً لأن العين إذا تجاذبتها الأصول لحقت بأكثرها شبهاً، وهو متردد بين اللبن وبين غيره من البول وهو بهذا أشبه، ويقوي هذا أنه قال تعالى:{يخرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً}[النحل:٦٦]، قد ثبت أن الدم نجس فكذلك الفرث، لتظهر القدرة والرحمة في إخراج طيب من بين خبيثين. ويبين هذا جميعه أنه يوافق غيره من البول في خلقه ولونه وريحه وطعمه، فكيف يفرق بينهما مع هذه الجوامع التي تكاد تجعل حقيقة أحدهما حقيقة الآخر... فإذا تبين هذا فقوله فإنه كان لا يستنزه من البول، بيان للبول المعهود وهو الذي كان يصيبه وهو بول نفسه. يدل على هذا أيضاً سبعة أوجه، أحدها: ما روي فإنه كان لا يستبرئ من البول، والاستبراء لا يكون إلا من بول نفسه، لأنه طلب براءة الذكر كاستبراء الرحم من الولد. الثاني: أن اللام تعاقب الإضافة فقوله: من بول كقوله: من بوله، وهذا مثل قوله:{مفتحة لهم الأبواب}[ص: ٥٠]، أي أبوابها. الثالث: أنه قد روي هذا الحديث من وجوه صحيحة، فكان: "لا يستتر من بوله" وهذا يفسر تلك الرواية... ثم إن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال اللفظين مع أن معنى أحدهما يجوز أن يكون موافقاً لمعنى الآخر ويجوز أن يكون مخالفاً، فالظاهر الموافقة. يبين هذا أن الحديث في حكاية حال لما مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين ومعلوم أنها قضية واحدة. الرابع: أنه إخبار عن شخص بعينه أن البول كان يصيبه ولا يستتر منه، ومعلوم أن الذي جرت العادة به بول نفسه. الخامس: أن الحسن قال: البول كله نجس ،وقال: أيضاً: لا بأس بأبوال الغنم، فعُلم أن البول المطلق عنده هو بول الإنسان. السادس: أن هذا هو المفهوم للسامع تجرد قلبه عن الوسواس والتمريح فإنه لا يُفهم من قوله: "فإنه كان لا يستتر من البول" إلا بول نفسه، ولو قيل إنه لم يخطر لأكثر الناس على بالهم جميع الأبوال من بول بعير وشاة وثور لكان صدقاً. السابع: أن يكفي بأن يقال: إذا احتمل أن يريد بول نفسه لأنه المعهود يريد جميع جنس البول، لم يجز حمله على أحدهما إلا بدليل فيقف الاستدلال، وهذا لعمري تَنزُّل وإلا فالذي قدمنا أصل مستقر من أنه يجب حمله على البول المعهود، وهو نوع من أنواع البول، وهو بول نفسه الذي يصيبه غالباً ويترشرش على أفخاذه وسُوقه، وربما استهان بإنقائه ولم يُحكم الاستنجاء منه. فأما بول غيره من الآدميين فإن حكمه وإن ساوى حكم بول نفسه فليس ذلك من نفس هذه الكلمة بل لاستوائهما في الحقيقة، والاستواء في الحقيقة يوجب الاستواء في الحكم. ألا ترى أن أحداً لا يكاد يصيبه بول غيره ولو أصابه لساءه ذلك، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما أخبر عن أمر موجود غالب في هذا الحديث وهو قوله: "اتقوا البول فإنَّ عامة عذاب القبر منه". فكيف يكون عامة عذاب القبر من شيء لا يكاد يصيب أحداً من الناس وهذا بيِّن لا خفاء به... ومن عجيب ما اعتمد عليه بعضهم قوله صلى الله عليه وسلم: "أكثر عذاب القبر من البول"، والقول فيه كالقول فيما تقدم مع أنا نعلم إصابة الإنسان بول غيره قليل نادر وإنما الكثير إصابته بول نفسه. ولو كان أراد أن يدرج بوله في الجنس الذي يكثر وقوع العذاب بنوع منه لكان بمنزلة قوله: أكثر عذاب القبر من النجاسات... وأما المسلك النظري: فالجواب عنه من طريقين مجمل ومفصل. أما المفصل فالجواب عنه: الوجه الأول من وجهين أحدهما: لا نسلم أن العلة في الأصل أنه بول وروث وما ذكروه من تنبيه النصوص، فقد سلف الجواب بأن المراد بها بول الإنسان، وما ذكروه من المناسبة فنقول التعليل إما أن يكون بجنس استخباث

النفس واستقذارها، أو بقدر محدود من الاستخباث والاستقذار. فإن كان الأول وجب تنجيس كل مستخبث مستقذر، فيجب نجاسة المخاط والبصاق والنخامة بل نجاسة المني الذي جاء الأثر بإماطته من الثياب، بل ربما نفرت النفوس عن بعض هذه الأشياء أشد من نفورها عن أرواث المأكول من البهائم، مثل مخطة المجذوم إذا اختلط بالطعام، ونخامة الشيخ الكبير إذا وضعت في الشراب، وربما كان ذلك مدعاة لبعض الأنفس إلى أن يذرعه القيء. وإن كان التعليل بقدر موقت من الاستقذار فهذا قد يكون حقاً لكن لا بد من بيان الحد الفاصل بين القدر من الاستخباث الموجب للتنجيس وبين ما لا يوجب، ولم يبيَّن ذلك، ولعل هذه الأعيان مما ينقض بيان استقذارها الحد المعتبر. ثم إن التقديرات في الأسباب والأحكام إنّما تُعلم من جهة استقذارها عن الشرع في الأمر الغالب، فنقول: متى حُكم بنجاسة نوع علمنا أنه مما غلظ استخباثه، ومتى لم يُحكم بنجاسة نوع علمنا أنه لم يُغلظ استخباثه، فنعود مستدلين بالحكم على المعتبر من العلة... وإذا افترق الصنفان في اللحم والعظم واللبن والشعر فلم لا يجوز افتراقهما في الروث والبول؟ وهذه المناسبة أبين فإن كل واحد من هذه الأجزاء هو بعض من أبعاض البهيمة أو متولد منها فيلحق سائرها قياساً لبعض الشيء على جملته. فإن قيل: هذا منقوض بالإنسان فإنه طاهر ولبنه طاهر وكذلك سائر أمواهه وفضلاته، ومع هذا فروثه وبوله من أخبث الأخباث، فحصل الفرق فيه بين البول وغيره. فنقول: اعلم أن الإنسان فارق غيره من الحيوان في هذا الباب طرداً وعكساً. فقياس البهائم بعضها ببعض وجعلها في حيز يباين حيز الإنسان، وجعل الإنسان في حيز هو الواجب. ألا ترى أنه لا يُنجُس بالموت على المختار وهي تنجُس بالموت، ثم بوله أشد من بولها. ألا ترى أن تحريمه مفارق لتحريم غيره من الحيوان لكرم نوعه وحرمته، حتى يحرم الكافر وغيره، وحتى لا يحل أن يدبغ جلده مع أن بوله أشد وأغلظ. فهذا وغيره يدل على أن بول الإنسان فارق سائر فضلاته أشد من مفارقة بول البهائم فضلاتها، إما لعموم ملابسته حتى لا يُستخف به أو لغير ذلك مما الله أعلم به. على أنه يقال في عذرة الإنسان وبوله من الخبث والنتن والقذر ما ليس في عامة الأبوال والأرواث... الوجه الثامن: وهو الحادي عشر، أن هذه الأعيان لو كانت نجسة لبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم، ولما يبيّنه فليست نجسة وذلك لأن هذه الأعيان تكثر ملابسة الناس لها ومباشرتهم لكثير منها خصوصاً الأمة التي بعث فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الإبل والغنم غالب أموالهم ولا يزالون يباشرونها ويباشرون أماكنها في مقامهم وسفرهم مع كثرة الاحتفاء فيهم حتى أنّ عمر رضي الله عنه كان يأمر بذلك: تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة وانتعلوا. ومحالب الألبان كثيراً ما يقع فيها من أبوالها، وليس ابتلاؤهم بها بأقل من ولوغ الكلب في أوانيهم، فلو كانت نجسة يجب غسل الثياب والأبدان والأواني منها وعدم مخالطته، ويُمنع من الصلاة مع ذلك، ويجب تطهير الأرض مما فيه ذلك إذا صلى فيها والصلاة فيها تكثر في أسفارهم وفي مراح أغنامهم، ويحرم شرب اللبن الذي يقع فيه بعرها، وتغسل اليد إذا أصابها البول أو رطوبة البعر إلى غير ذلك من أحكام النجاسة، لوجب أن يبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بيانًا تحصل به معرفة الحكم، ولو بيّن ذلك لنقل جميعه أو بعضه فإنَّ الشريعة وعادة القوم توجب مثل ذلك، فلما لم ينقل ذلك علم أنه لم يبين لهم نجاستها دليل على طهارتها من جهة تقريره لهم على مباشرتها وعدم

النهي عنه والتقرير دليل الإباحة. ومن وجه أنّ مثل هذا يجب بيانه بالخطاب ولا تحال الأمة فيه على الرأي لأنه من الأصول لا من الفروع ومِنْ جهة أن ما سكت الله عنه فهو مما عفا عنه لا سيما إذا وصل بهذا الوجه... الوجه العاشر وهو الثالث عشر في الحقيقة: أنا نعلم يقينا أن الحبوب من الشعير والبيضاء والذرة ونحوها كانت تزرع في مزارع المدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأهل بيته ويعلم أن الدواب إذا داست فلا بد أن تروث وتبول ولو كان ذلك ينجس الحبوب لحرمت مطلقاً أو لوجب تنجيسها... وكل هذه تداس بالدواب التي تروث وتبول عليها فلو كانت تنجس بذلك لكان الواجب على أقل الأحوال تطهير الحب وغسله ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا فُعل على عهده فعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يحكم بنجاستها... الوجه الثاني عشر وهو الخامس عشر: أن الله تعالى قال: {وطهر بيتيَّ للطائفين والعاكفين والركع السجود}[البقرة:١٢٥] فأمر بتطهير بيته الذي هو المسجد الحرام وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه أمر بتنظيف المساجد، وقال:"جعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا وطهورًا" وقال: "الطواف بالبيت صلاة". ومعلوم قطعاً أن الحمام لم يزل ملازماً للمسجد الحرام لأمنه وعبادة بيت الله وأنه لايزال ذرقه ينزل في المسجد وفي المطاف والمصلى، فلو كان نجساً لتنجس المسجد بذلك، ولوجب تطهير المسجد منه إمّا بإبعاد الحمام أو بتطهير المسجد أو بتسقيف المسجد، ولم تصح الصلاة في أفضل المساجد وأمها وسيدها لنجاسة أرضه، وهذا كله مما يعلم فساده يقيناً... ولا بد من أحد قولين: إمّا طهارته مطلقاً أو العفو عنه كما في الدليل قبله وقد بينا رجحان القول بالطهارة المطلقة... فهذه إشارة لطيفة إلى مسالك الرأي في هذه المسألة وتمامه ما حضر في كتابة في هذا المجلس والله يقول الحق والله يهدي السبيل. (الفصل الثاني) في مني الآدمي وفيه أقوال ثلاثة: أحدها: أنه نجس كالبول فيجب غسله رطباً ويابساً من البدن والثوب، وهذا قول مالك والأوزاعي والثوري وطائفة. وثانيها: أنه نجس يجزئ فرك يابسه، وهذا قول أبي حنيفة وإسحق ورواية عن أحمد. ثم هنا أوجه قيل: يجزئ فرك يابسه ومسح رطبه من الرجل دون المرأة، لأنه يُعفى عن يسيره ومني الرجل يتأتى فركه ومسحه، بخلاف مني المرأة فإنه رقيق كالمذي[٢٠]، وهذا منصوص أحمد. وقيل: يجزئ فركه فقط منهما لذهابه بالفرك وبقاء أثره بالمسح. وقيل: بل الجواز مختص بالفرك من الرجل دون المرأة كما جاءت به السنة، كما سنذكره. وثالثها: أنه مستقذر كالمخاط والبصاق وهذا قول الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وهو الذي نصرناه. والدليل عليه وجوه أحدها: ما أخرج مسلم وغيره عن عائشة قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يذهب فيصلي فيه. وروي في لفظ الدارقطني: كنت أفركه إذا كان يابساً وأغسله إذا كان رطباً. فهذا نص في أنه ليس كالبول نجساً يكون نجاسة غليظة. فبقي أن يقال يجوز أن يكون نجساً كالدم أو طاهراً كالبصاق، لكن الثاني أرجح لأن الأصل وجوب تطهير الثياب من الأنجاس قليلها وكثيرها، فإذا ثبت جواز حمل قليله في الصلاة ثبت ذلك في كثيره، فإن القياس لا يفرق بينهما. فإن قيل فقد أخرج مسلم في "صحيحه" عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه، فهذا يعارض حديث

---

20 هذا قول غير علمي، ومن المؤسف أن ينسب مثل هذه الأقوال إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى. (المصنف)

الفرك في مني رسول الله صلى الله عليه وسلم، والغسل دليل النجاسة فإن الطاهر لا يطهر. فيقال هذا لا يخالفه لأن الغسل للرطب والفرك لليابس، كماجاء مفسرًا في رواية الدارقطني، أو هذا أحياناً وهذا أحياناً. وأما الغسل فإن الثوب قد يغسل من المخاط والبصاق والنخامة استقذاراً لا تنجيساً، ولهذا قال سعد بن أبي وقاص وابن عباس: أمطه عنك ولو بأذخرة فإنّما هو بمنزلة المخاط والبصاق. الدليل الثاني: ما روى الإمام أحمد في "مسنده" بإسناد صحيح عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الأذخر[٢١] ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابساً ثم يصلي فيه. وهذا من خصائص المستقذرات لا من أحكام النجاسات، فإن عامة القائلين بنجاسته لا يجوّزون مسح رطبه. الدليل الثالث: ما احتج به بعض أولينا بما رواه إسحق الأزرق عن شريك عن محمد بن عبد الرحمن عن عطاء عن ابن عباس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب، فقال: "إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بأذخرة". قال الدارقطني: لم يرفعه غير إسحق الأزرق عن شريك، قالوا: وهذا لا يقدح لأن إسحق بن يوسف الأزرق أحد الأئمة. وأنا أقول: أما هذه الفُتيا فهي ثابتة عن ابن عباس وقبله سعد بن أبي وقاص ذكر ذلك عنهما الشافعي وغيره في كتبهم، وأما رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فمنكر باطل لا أصل له لأن الناس كلهم رووه عن شريك موقوفاً... الدليل الرابع: أن الأصل في الأعيان الطهارة فيجب القضاء بطهارته حتى يجيئنا ما يوجب القول بأنه نجس. وقد بحثنا وسبرنا فلم نجد لذلك أصلاً، فعُلم أن كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه، ومعلوم أن المني يصيب أبدان الناس وثيابهم وفرشهم بغير اختيارهم، بل قد يتمكن الإنسان من الاحتراز من البصاق والمخاط المصيب ثيابه ولا يقدر على الاحتراز من مني الاحتلام والجماع، وهذه المشقة الظاهرة توجب طهارته. ولو كان المقتضى للتنجيس قائماً ألا ترى أن الشارع خفف في النجاسة المعتادة فاجتزأ فيها بالجامد، مع أن إيجاب الاستنجاء عند وجود الماء أهون من إيجاب غسل الثياب من المني، لا سيما في الشتاء في حق الفقير ومن ليس له إلا ثوب واحد. فإن قيل الذي يدل على نجاسة المني وجوه، أحدها ما روي عن عمّار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنما يغسل الثوب من البول والغائط والمنى والقيء"، رواه ابن عدي، وحديث عائشة قد مضى في أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسله. الوجه الثاني: أنه خارج يوجب طهارتي الخبث والحدث فكان نجساً كالبول والحيض، وذلك لأن إيجاب نجاسة الطهارة دليل على أنه نجس، فإن إماطته وتنحيته أخف من التطهير منه، فإذا وجب الأثقل فالأخف أولى، لا سيما عند من يقول بوجوب الاستنجاء منه، فإن الاستنجاء إماطة وتنحية، فإذا وجب تنحيته في مخرجه ففي غير مخرجه أحق وأولى. الوجه الثالث: أنه من جنس المذي فكان نجسا كالمذي، وذاك لأن المذي يخرج عن مقدمات الشهوة، والمني أصل المذي عند استكمالها وهو يجري في مجراه ويخرج من مخرجه. فإذا نجس الفرع فلأن ينجس الأصل أولى. الوجه الرابع: أنه خارج من الذكر أو خارج من القبل، فكان نجساً كجميع الخوارج مثل البول والمذي والودي، وذلك لأن الحكم في النجاسة منوط بالمخرج. ألا ترى أن الفضلات الخارجة من أعالي البدن ليست نجسة وفي أسافله تكون نجسة،

[21] نوع من نباتات الحشائش الصحراوية (المصنف)

وإن جمعها الاستحالة في البدن. الوجه الخامس: أنه مستحيل عن الدم لأنه دم قصرته الشهوة، ولهذا يخرج عند الإكثار من الجماع أحمر، والدم نجس والنجاسة لا تطهر بالإستحالة عندكم. الوجه السادس: أنه يجري في مجرى البول فيتنجس بملاقاة البول فيكون كاللبن في الظرف النجس، فهذه أدلة كلها تدل على نجاسته. فنقول: الجواب وعلى الله قصد السبيل: أما حديث عمّار بن ياسر فلا أصل له، في إسناده ثابت بن حماد، قال الدارقطني: ضعيف جداً، وقال ابن عدي: له مناكير، وحديث عائشة مضى القول فيه. وأما الوجه الثاني: فقولهم يوجب طهارتي الخبث والحدث، أما الخبث فممنوع بل الاستنجاء منه مستحب كما يستحب إماطته من الثوب والبدن، وقد قيل: هو واجب كما قد قيل: يجب غسل الأنثيين من المذي، وكما يجب غسل أعضاء الوضوء إذا خرج الخارج من الفرج فهذا كله طهارة وجبت لخارج وإن لم يكن المقصود بها إماطته وتنجيسه، بل سبب آخر كما يغسل منه سائر البدن. فالحاصل أن سبب الاستنجاء منه ليس هو النجاسة بل سبب آخر. فقولهم: يوجب طهارة الخبث وصف ممنوع في الفرع. فليس غسله من الفرج للخبث، وليست الطهارات منحصرة في ذلك، كغسل اليد عند القيام من نوم الليل، وغسل الميت والأغسال المستحبة وغسل الأنثيين وغير ذلك فهذه الطهارة إن قيل بوجوبها فهي من القسم الثالث فيبطل قياسه على البول لفساد الوصف الجامع. وأما إيجابه طهارة الحدث فهو حق، لكنّ طهارة الحدث ليست أسبابها منحصرة في النجاسات، فإن الصغرى تجب في الريح إجماعاً، وتجب بموجب الحجة من ملامسة الشهوة ومِن مس الفرج ومِن لحوم الإبل ومِن الردة وغسل الميت. وقد كانت تجب في صدر الإسلام من كل ما غيرته النار وكل هذه الأسباب غير نجسة. وأما الكبرى فتجب بالإيلاج إذا التقى الختانان ولا نجاسة، وتجب بالولادة التي لا دم معها على رأي مختار والولد طاهر، وتجب بالموت ولا يقال هو نجس، وتجب بالإسلام عند طائفة. فقولهم: إنّما أوجب طهارة الحدث أو أوجب الاغتسال نجس منتقض بهذه الصور الكثيرة فبطل طرده، فإن ضمّوا إلى العلة كونه خارجا انتقض بالريح والولد نقضاً قادحاً. ثم يقال قولكم: خارج، وصف طردي فلا يجوز الاحتراز به؛ ثم أن عكسه أيضاً باطل والوصف عديم التأثير، فإنّ ما لا يوجب طهارة الحدث منه شيء كثير نجس كالدم الذي لم يسل واليسير من القيء، وأيضاً فسيأتي الفرق إن شاء الله تعالى. فهذه أوجه ثلاثة أو أربعة. وأما قولهم: التطهير منه أبعد من تطهيره فجمعٌ ما بين متفاوتين متباينين. فإن الطهارة منه طهارة عن حدث وتطهيره إزالة خبث، وهما جنسان مختلفان في الحقيقة والأسباب والأحكام من وجوه كثيرة، فإنَّ هذه تجب لها النية دون تلك، وهذه من باب فعل المأمور به وتلك من باب اجتناب المنهى عنه، وهذه مخصوصة بالماء أو التراب وقد تزال تلك بغير الماء في مواضع بالاتفاق وفي مواضع على رأي، وهذه يتعدى حكمها محل سببها إلى جميع البدن وتلك يختص حكمها بمحلها، وهذه تجب في غير محل السبب أو فيه أو في غيره وتلك تجب في محل السبب فقط... وبالجملة، فقياس هذه الطهارة على تلك الطهارة كقياس الصلاة على الحج، لأن هذه عبادة وتلك عبادة مع اختلاف الحقيقتين. وأما الوجه الثالث: وهو إلحاقه بالمذي فقد منع الحكم في الأصل على قول بطهارة المذي، والأكثرون سلمَوه وفرَقوا بافتراق الحقيقتين، فإنّ هذا يُخلق منه الولد الذي هو أصل الإنسان وذلك بخلافه. ألا ترى أن عدم الإمناء عيبٌ يبُنى عليه أحكام كثيرة

منشؤها على أنه نقص، وكثرة الإمذاء ربما كانت مرضاً وهو فضلة محضة لا منفعة فيه، وإن اشتركا في انبعاثهما عن شهوة النكاح. فليس الموجب لطهارة المني أنه عن شهوة الباءة فقط بل شيء آخر وإن أجريناه مجراه، فنتكلم عليه إن شاء الله تعالى... وأما الوجه الرابع: فقياسه على جميع الخارجات بجامع اشتراكهن في المخرج منقوض بالفم، فإنه مخرج النخامة والبصاق الطاهريْن والقيء النجس. وكذلك الدبر مخرج الريح الطاهر والغائط النجس. وكذلك الأنف مخرج المخاط الطاهر والدم النجس. وإن فصّلوا بين ما يعتاد الناس من الأمور الطبيعية وبين ما يعرض لهم لأسباب حادثة. وأيضا فإنا نقول: لِمَ قلتم أن الاعتبار بالمخرج، ولم لا يقال الاعتبار بالمعدن والمستحال. فما خُلق في أعلى البدن فطاهر وما خلق في أسفله فنجس، والمني يخرج من بين الصلب والترائب بخلاف البول والودي، وهذا أشد اطراداً لأن القيء والنخامة المنجسة خارجان من الفم لكن لما استحالا في المعدة كانا نجسين. وأما الوجه الخامس فقولهم: مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر، عنه عدة أجوبة مستنيرة قاطعة أحدها: أنه منقوض بالآدمي وبمضغته فإنهما مستحيلان عنه وبعده عن العلقة وهي دم ولم يقل أحد بنجاسته، وكذلك سائر البهائم المأكولة. وثانيها: أنا لا نسلم أن الدم قبل طهوره وبروزه يكون نجساً، فلا بد من الدليل على تنجيسه، ولا يعني القياس عليه إذا ظهر وبرز باتفاق الحقيقة، لأنّا نقول للدليل على طهارته وجوه أحدها: أن النجس هو المستقذر المستخبث، وهذا الوصف لا يثبت لهذه الأجناس إلا بعد مفارقتها مواضع خلقها، فوصفها بالنجاسة فيها وصف بما لا تتصف به. وثانيها: أن خاصة النجس وجوب مجانبته في الصلاة وهذا مفقود فيها في البدن من الدماء وغيرها... الوجه الرابع: أن الدماء المستخبثة في الأبدان وغيرها هي أحد أركان الحيوان التي لا تقوم حياته إلا بها حتى سميت نفساً، فالحكم بأن الله يجعل أحد أركان عباده من الناس والدواب نوعًا نجساً في غاية البعد. الوجه الخامس: أن الأصل الطهارة فلا تثبت النجاسة إلا بدليل وليس في هذه الدماء المستخبثة شيء من أدلة النجاسة وخصائصها... الوجه السادس، وفيه أجوبة أحدها: لا نُسَلِّم أنه يجري في مجرى البول فقد قيل: أن بينهما جلدة رقيقة وأن البول إنما يخرج رشحاً وهذا مشهور. وبالجملة، فلا بد من بيان اتصالهما وليس ذلك معلوماً إلا في ثقب الذكر وهو طاهر أو معفو عن نجاسته. الوجه الثاني: أنه لو جرى في مجراه فلا نُسلِّم أن البول قبل ظهوره نجس كما مر تقريره في الدم، وهو في الدم أبين منه في البول لأن ذلك ركن وبعض وهذا فضل. الثالث: أنه لو كان نجساً فلا نسلّم أن المماسة في باطن الحيوان موجبة للتنجيس كما قد قيل في الاستحالة، وهو في المماسة أبين يؤيد هذا قوله تعالى:{من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين}[النحل:٦٦]، ولو كانت المماسة في الباطن للفرث مثلاً موجبة للنجاسة لنجس اللبن. فإن قيل: فلعل بينهما حاجزاً، قيل: الأصل عدمه على أن ذكره هذا في معرض بيان ذكر الاقتدار بإخراج طيب من بين خبيثيْن في الاغتذاء ولا يتم إلا مع عدم الحاجز وإلا فهو مع الحاجز ظاهر في كمال خلقه سبحانه. وكذلك قوله:{خالصاً}[النحل:٦٦]، والخلوص لا بد أن يكون مع قيام الموجب للشرب. وبالجملة: فخروج اللبن من بين الفرث والدم أشبه شيء بخروج المني من مخرج البول... والله يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى. وهذا الذي حضرني في هذا الوقت ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

مسألة ٢٦٤]: ***في القراءة خلف الإمام***. **الجواب**: الحمد لله. للعلماء فيه نزاع واضطراب مع عموم الحاجة إليه. وأصول الأقوال ثلاثة: طرفان ووسط. فأحد الطرفين أنه لا يقرأ خلف الإمام بحال، والثاني أنه يقرأ خلف الإمام بكل حال، والثالث، وهو قول أكثر السلف، أنه إذا سمع قراءة الإمام أنصت ولم يقرأ فإن استماعه لقراءة الإمام خير من قراءته، وإذا لم يسمع قراءته قرأ لنفسه فإن قراءته خير من سكوته. فالاستماع لقراءة الإمام أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من السكوت، هذا قول جمهور العلماء كمالك وأحمد بن حنبل وجمهور أصحابهما وطائفة من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، وهو القول القديم للشافعي وقول محمد بن الحسن. وعلى هذا القول فهل القراءة حال مخافتة الإمام بالفاتحة واجبة على المأموم أو مستحبة، على قولين في مذهب أحمد، أشهرهما أنها مستحبة، وهو قول الشافعي في القديم. والاستماع حال جهر الإمام هل هو واجب أو مستحب، والقراءة إذا سمع قراءة الإمام هل هي محرمة أو مكروهة وهل تبطل الصلاة إذا قرأ، على قوليْن في مذهب أحمد وغيره، أحدهما: إن القراءة حينئذ محرمة وإذا قرأ بطلت صلاته، وهذا أحد الوجهيْن اللذين حكاهما أبوعبد الله بن حامد في مذهب أحمد. والثاني: إن الصلاة لا تبطل بذلك، وهو قول الأكثرين وهو المشهور من مذهب أحمد. ونظير هذا إذا قرأ حال ركوعه وسجوده: هل تبطل الصلاة على وجهيْن في مذهب أحمد، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً. والذين قالوا يقرأ حال الجهر والمخافتة إنّما يأمرونه أن يقرأ حال الجهر بالفاتحة خاصة وما زاد على الفاتحة فإن المشروع أن يكون فيه مستمعاً لا قارئاً. وهل قراءته للفاتحة مع الجهر واجبة أو مستحبة على قوليْن، أحدهما: إنها واجبة وهو قول الشافعي في الجديد وقول ابن حزم. والثاني: إنها مستحبة وهو قول الأوزاعي والليث بن سعد واختيار جدي أبي البركات، ولا سبيل إلى الاحتياط في الخروج من الخلاف في هذه المسألة كما لا سبيل إلى الخروج من الخلاف في وقت العصر وفي فسخ الحج ونحو ذلك من المسائل... والمقصود هنا أن من المسائل مسائل لا يمكن أن يُعمل فيها بقول يجمع. لكن ولله الحمد القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق... والمقصود هنا القراءة خلف الإمام، فنقول: إذا جهر الإمام استمع لقراءته فإن كان لا يُسمع لبعده فإنّه يقرأ في أصح القولين وهو قول أحمد وغيره، وإنْ كان لا يسمع لصَمَمَه أو كان يسمع همهمة الإمام ولا يفقه ما يقول، ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره، والأظهر أنه يقرأ لأن الأفضل أن يكون إمّا مستمعاً وإمّا قارئاً، وهذا ليس بمستمع ولا يحصل له مقصود السماع فقراءته أفضل من سكوته. فنذكر الدليل على الفصليْن على أنه في حال الجهر يستمع وأنه في حال المخافتة يقرأ. فالدليل على الأول الكتاب والسنة والاعتبار. أما الأول فإنه تعالى قال:{وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون}[الأعراف:٢٠٤]، وقد استفاض عن السلف أنها نزلت في القراءة في الصلاة، وقال بعضهم في الخطبة، وذكر أحمد بن حنبل: الإجماع على أنها نزلت في ذلك، وذكر الإجماع على أنه لا تجب القراءة على المأموم حال الجهر. ثم يقول: قوله تعالى:{وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون} لفظ عام، فإما أن يختص القراءة في الصلاة أو في القراءة في غير الصلاة أو يعمهما، والثاني باطل قطعاً لأنه لم يقل أحد من المسلمين أنه يجب الاستماع خارج الصلاة ولا يجب في الصلاة، ولأن استماع المستمع إلى قراءة الإمام الذي يُأتم به ويجب عليه

متابعته أولى من استماعه إلى قراءة مَنْ يقرأ خارج الصلاة داخلة في الآية إما على سبيل الخصوص وإما على سبيل العموم، وعلى التقديرْن فالآية دالة على أمر المأموم بالإنصات لقراءة الإمام، وسواء كان أمر إيجاب أو استحباب فالمقصود حاصل. فإنّ المراد أن الاستماع أولى من القراءة وهذا صريح في دلالة الآية على كل تقدير، والمنازع يُسلِم أن الاستماع مأمور به دون القراءة فيما زاد على الفاتحة، والآية أمرت بالإنصات إذا قرئ القرآن والفاتحة أم القرآن وهي التي لا بد من قراءتها في كل صلاة. والفاتحة أفضل سور القرآن وهي التي لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فيُمتنع أن يكون المراد بالآية الاستماع إلى غيرها دونها مع إطلاق لفظ الآية وعمومها، مع أن قراءتها أكثر وأشهر وهي أفضل من غيرها. فإن قوله:{إذا قرئ القرآن} يتناولها كما يتناول غيرها وشموله لها أظهر لفظاً ومعنى، والعادل عن استماعها إلى قراءتها إنّما يعدل لأن قراءتها عنده أفضل من الاستماع وهذا غلط يُخالف النص والاجماع، فإنّ الكتاب والسنة أمرت المؤتم بالاستماع دون القراءة، والأمة متفقة على أن استماعه لما زاد على الفاتحة أفضل من قراءته لما زاد عليها. فلو كانت القراءة لما يقرأه الإمام أفضل من الاستماع لقراءته لكان قراءة المأموم أفضل من قراءته لما زاد على الفاتحة، وهذا لم يقل به أحد. وإنما نازع من نازع في الفاتحة لظنه أنها واجبة على المأموم مع الجهر أو مستحبة له حينئذ. وجوابه أن المصلحة الحاصلة له بالقراءة يحصل بالاستماع ما هو أفضل منها بدليل استماعه لما زاد على الفاتحة. فلولا أنه يحصل له بالاستماع ما هو أفضل من القراءة لكان الأولى أن يفعل أفضل الأمرين وهو القراءة. فلما دلَّ الكتاب والسنة والإجماع على أن الاستماع أفضل له من القراءة عُلم أن المستمع يحصل له أفضل مما يحصل للقارئ، وهذا المعنى موجود في الفاتحة وغيرها. فالمستمع لقراءة الإمام يحصل له أفضل مما يحصل بالقراءة، وحينئذ فلا يجوز أن يؤمر بالأدنى وينهى عن الأعلى. وثبت أنه في هذه الحال قراءة الإمام له قراءة كما قال ذلك جماهير السلف والخلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وفي ذلك الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مَنْ كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"، وهذا الحديث روي مرسلاً ومسنداً. لكن أكثر الأئمة الثقاة رووه مرسلاً عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأسنده بعضهم ورواه ابن ماجه مُسنداً، وهذا المرسل قد عَضده ظاهر القرآن والسنة وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين ومَرسِله من أكابر التابعين ومثل هذا المرسل يحتج به باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد نص الشافعي على جواز الاحتجاج بمثل هذا المرسل. فتبين أن الاستماع إلى قِراءة الإمام أمر دلَّ عليه القرآن دلالة قاطعة لأن هذا من الأمور الظاهرة التي يحتاج إليها جميع الأمة، فكان بيانها في القرآن ممن يحصل به مقصود البيان. وجاءت السنة موافقة للقرآن، ففي "صحيح مسلم" عن أبي موسى الأشعري، قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: "أقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كَبَر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا"، وهذا من حديث أبي موسى الطويل المشهور... فإن الانصات إلى قراءة القارئ من تمام الائتمام به، فإن من قرأ على قوم لا يستمعون لقراءته لم يكونوا مؤتمين به، وهذا مما يبين حكمة سقوط القراءة على المأموم. فإَّن متابعته لإمامه مقدمة على غيرها حتى في الأفعال، فإذا أدركه ساجداً سجد معه، وإذا أدركه في وتر من صلاته تشهد عقب الوتر، وهذا

لو فعله منفرداً لم يجز، وإنما فعله لأجل الائتمام. فيدل على أن الائتمام يجب به ما لا يجب على المنفرد ويسقط به ما يجب على المنفرد... وروى الزهري عن ابن أكيمة الليثي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها فقال: "هل قرأ معي أحد منكم آنفاً"، فقال رجل: نعم يا رسول الله. قال: "إني أقول مالي أُنازع القرآن". قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جهر فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الصلوات حين سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم. رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن... وهذا إذا كان من كلام الزهري فهو من أدل الدلائل على أن الصحابة لم يكونوا يقرأون في الجهر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الزهري من أعلم أهل زمانه أو أعلم أهل زمانه بالسنة، وقراءة الصحابة خلف النبي صلى الله عليه وسلم إذا كانت مشروعة واجبة أو مستحبة تكون من الأحكام العامة التي يعرفها عامة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فيكون الزهري من أعلم الناس بها فلو لم يبينها لاستدل بذلك على انتفائها، فكيف إذا قطع الزُّهري بأن الصحابة لم يكونوا يقرأون خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر... ورُوي أيضاً عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يُقرأ خلف الإمام، يقول: إذا صلى أحدكم خلف الإمام تجزئه قراءة الإمام وإذا صلى وحده فليقرأ، قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرأ خلف الإمام. وروى مسلم في "صحيحه" عن عطاء بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام فقال: لا قراءة مع الإمام في شيء. وروى البيهقي عن أبي وائل أن رجلاً سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام فقال: انصت للقرآن فإن في الصلاة شغلاً وسيكفيك ذلك الإمام. وابن مسعود وزيد بن ثابت هما فقيها أهل المدينة وأهل الكوفة من الصحابة وفي كلامهما تنبيه على أن المانع إنصاته لقراءة الإمام... عن علي بن أبي طالب: إذا لم يجهر الإمام في الصلوات فاقرأ بأم الكتاب وسورة أخرى في الأوليين من الظهر والعصر، وفاتحة الكتاب في الأخريين من الظهر والعصر، وفي الآخرة من المغرب وفي الأخريين من العشاء. وأيضاً، ففي إجماع المسلمين على أنه فيما زاد على الفاتحة يؤمر بالاستماع دون القراءة، دليل على أن استماعه لقراءة الإمام خير له من قراءته معه، بل على أنه مأمور بالاستماع دون القراءة مع الإمام. وأيضاً فلو كانت القراءة في الجهر واجبة على المأموم للزم أحد أمرين: إما أن يقرأ مع الإمام، وإما أن يجب على الإمام أن يسكت له حتى يقرأ، ولا نعلم نزاعاً بين العلماء أنه لا يجب على الإمام أن يسكت لقراءة المأموم بالفاتحة ولا غيرها، وقراءته معه منهي عنها بالكتاب والسنة، فثبت أنه لا تجب عليه القراءة معه في حال الجهر. بل نقول لو كانت قراءة المأموم في حال الجهر مستحبة لاستحب للإمام أن يسكت لقراءة المأموم، ولا يستحب للإمام السكوت ليقرأ المأموم عند جماهير العلماء، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم، وحجتهم في ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يسكت ليقرأ المأمومون ولا نقل هذا أحد عنه، بل ثبت عنه في "الصحيح" سكوته بعد التكبير للاستفتاح. وفي "السنن" أنه كان له سكتتان: سكتة في أول القراءة وسكتة بعد الفراغ من القراءة، وهي سكتة لطيفة للفصل لا تتسع لقراءة الفاتحة. وقد روي أن هذه السكتة كانت بعد الفاتحة ولم يقل أحد منهم إنه كان له ثلاث سكتات ولا أربع سكتات، فمن نقل عن النبي صلى الله عليه

وسلم ثلاث سكتات أو أربع فقد قال قولاً لم ينقله عنه أحد من المسلمين. والسكتة التي عقب قوله:{ولا الضالين}[الفاتحة:٧] من جنس السكتات التي عند رؤوس الآي، ومثل هذا لا يسمى سكوتاً. ولهذا لم يقل أحد من العلماء إنه يقرأ في مثل هذا... وقد اختلف العلماء في سكوت الإمام على ثلاثة أقوال، فقيل: لا سكوت له في الصلاة بحال وهو قول مالك، وقيل: فيها سكتة واحدة للاستفتاح كقول أبي حنيفة، وقيل فيها سكتتان وهو قول الشافعي وأحمد وغيرهما لحديث سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له سكتتان، سكتة حين يفتتح الصلاة وسكتة إذا فرغ من السورة الثانية قبل أن يركع، فذُكر ذلك لعمران بن حصين فقال: كذب سمرة، فكتب في ذلك إلى المدينة إلى أُبّي بن كعب فقال: صدق سمرة، رواه أحمد واللفظ له وأبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال حديث حسن. وفي رواية أبي داود: سكتة إذا كبر وسكتة إذا فرغ من{غير المغضوب عليهم ولا الضالين}[الفاتحة:٧]، وأحمد رجح الرواية الأولى، واستحب السكتة الثانية لأجل الفصل، ولم يستحب أحمد أن يسكت الإمام لقراءة المأموم ولكن بعض أصحابه استحب ذلك. ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لو كان يسكت سكتة تتسع لقراءة الفاتحة لكان هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فلما لم ينقل هذا أحد عُلِم أنه لم يكن. والسكتة الثانية في حديث سمرة قد نفاها عمران بن حصين وذلك أنها سكتة يسيرة قد لا ينضبط مثلها، وقد روي أنها بعد الفاتحة. ومعلوم أنه لم يسكت إلا سكتتين، فعُلم أن إحداهما طويلة والأخرى بكل حال لم تكن طويلة متسعة لقراءة الفاتحة. وأيضاً فلو كان الصحابة كلهم يقرأون الفاتحة خلفه إما في السكتة الأولى وإما في الثانية لكان هذا مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فكيف ولم ينقل هذا أحد عن أحد من الصحابة أنهم كانوا في السكتة الثانية خلفه يقرأون الفاتحة، مع أن ذلك لو كان مشروعاً لكان الصحابة أحق الناس بعلمه وعمله، فعُلم أنه بدعة. وأيضاً فالمقصود بالجهر استماع المأمومين ولهذا يؤمنون على قراءة الإمام في الجهر دون السر، فإذا كانوا مشغولين عنه بالقراءة فقد أُمر أن يقرأ على قوم لا يستمعون لقراءته. (فصل) وإذا كان المأموم مأموراً بالاستماع والإنصات لقراءة الإمام لم يشتغل عن ذلك بغيرها لا بقراءة ولا ذكر ولا دعاء. ففي حال جهر الإمام لا يستفتح ولا يتعوذ وفي هذه المسألة نزاع وفيها ثلاثة أقوال، هي ثلاث روايات عن أحمد. قيل: إنه حال الجهر يستفتح ويتعوذ ولا يقرأ لأنه بالاستماع يحصل له مقصود القراءة بخلاف الاستفتاح والاستعاذة فإنه لا يسمعهما. وقيل: يستفتح ولا يتعوذ لأن الاستفتاح تابع لتكبيرة الإحرام بخلاف التعوذ فإنه تابع للقراءة، فمَنْ لم يقرأ لا يتعوذ. وقيل: لا يستفتح ولا يتعوذ حال الجهر، وهذا أصح فإنّ ذلك يشغل عن الاستماع والانصات المأمور به وليس له أن يشتغل عما أُمر به بشيء من الأشياء. ثم اختلف أصحاب أحمد فمنهم مَنْ قال: هذا الخلاف إنّما هو في حال سكوت الإمام هل يشتغل بالاستفتاح أو الاستعاذة أو بأحدهما أو لا يشتغل إلا بالقراءة لكونها مختلفاً في وجوبها، وأمّا في حال الجهر فلا يشتغل بغير الإنصات. والمعروف عند أصحابه أن هذا النزاع هو في حال الجهر لما تقدم من التعليل، وأما في حال المخافتة فالأفضل له أن يستفتح واستفتاحه حال سكوت الإمام أفضل من قراءته في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة وغيرهما، لأن القراءة يعتاض عنها بالاستماع بخلاف الاستفتاح... وأما الفصل الثاني: وهو القراءة إذا لم

يسمع قراءة الإمام كحال مخافتة الإمام وسكوته فإن الأمر بالقراءة والترغيب فيها يتناول المصلي أعظم مما يتناول غيره. فإن قراءة القرآن في الصلاة أفضل منها خارج الصلاة، وما ورد من الفضل لقارئ القرآن يتناول المصلي أعظم مما يتناول غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: "من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات، أما إني لا أقول{آلم} حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف"، قال الترمذي: حديث حسن. وقد ثبت في خصوص الصلاة قوله في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، ثلاثاً"، أي غير تمام. فقيل لأبي هريرة: إني أحياناً أكون وراء الإمام. فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قال الله: قسمت الصلاة بيي وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل". فإذا قال العبد:{الحمد لله رب العالمين} قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال:{الرحمن الرحيم} قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال:{مالك يوم الدين} قال: مجدني عبدي، وقال مرة: فوض إلي عبدي، فإذا قال:{إياك نعبد وإياك نستعين} قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: {اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل". وروى مسلم في "صحيحه" عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه ب {سبح اسم ربك الأعلى} فلما انصرف قال: "أيكم قرأ أو أيكم القارئ"، قال رجل: أنا، قال: "قد ظننت أن بعضكم خالجنيها"، فهذا قد قرأ خلفه في صلاة الظهر ولم ينهه ولا غيره عن القراءة، لكن قال: "قد ظننت أن بعضكم خالجنيها" أي نازعنيها. وفي "المسند" عن ابن مسعود قال: كانوا يقرأون خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "خلطتم علي القرآن"، فهذا كراهة منه لمن نازعه وخالجه وخلط عليه القرآن، وهذا لا يكون ممن قرأ في نفسه بحيث لا يسمعه غيره وإنّما يكون ممن أسمع غيره، وهذا مكروه لما فيه من المنازعة لغيره، لا لأجل كونه قارئاً خلف الإمام. وأمّا مع مخافتة الإمام فإنّ هذا لم يرد حديث بالنهي عنه... وكراهة القراءة خلف الإمام إنما هي إذا امتنع من الإنصات المأمور به أو إذا نازع غيره، فإذا لم يكن هناك إنصات مأمور به ولا منازعة فلا وجه للمنع من تلاوة القرآن في الصلاة، والقارئ هنا لم يعتض عن القراءة باستماع فيفوته الإستماع والقراءة جميعاً مع الخلاف المشهور في وجوب القراءة في مثل هذه الحال. فخلاف وجوبها في حال الجهر فإنه شاذ حتى نقل أحمد الإجماع على خلافه. وأبو هريرة وغيره من الصحابة فهموا من قوله: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد:{الحمد لله رب العالمين} أن ذلك يعم الإمام والمأموم، وأيضاً فجميع الأذكار التي يُشرع للإمام أن يقولها سراً يُشرع للمأموم أن يقولها سراً كالتسبيح في الركوع والسجود وكالتشهد والدعاء. ومعلوم أن القراءة أفضل من الذكر والدعاء فلأي معنى لا تُشرع له القراءة في السر وهو لا يسمع قراءة السر، ولا يؤمن على قراءة الإمام في السر وأيضاً فإن الله سبحانه لما قال:{وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون}[الأعراف:٢٠٤] وقال: {واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين}[الأعراف: ٢٠٥] وهذا أمر للنبي صلى الله عليه وسلم ولأمته، فإنه ما خوطب به خوطبت به الأمة ما لم يرد نص

بالتخصيص... وهذا أمر يتناول الإمام والمأموم والمنفرد بأن يذكر الله في نفسه بالغدو والآصال وهو يتناول صلاة الفجر والظهر والعصر فيكون المأموم مأموراً بذكر ربه في نفسه لكن إذا كان مستمعاً كان مأموراً بالإستماع وإن لم يكن مستمعاً كان مأموراً بذكر ربه في نفسه والقرآن أفضل الذكر... وأيضاً فالسكوت بلا قراءة ولا ذكر ولا دعاء ليس عبادة ولا مأموراً به بل يفتح باب الوسوسة، فالاشتغال بذكر الله أفضل من السكوت، وقراءة القرآن من أفضل الخير. وإذا كان كذلك فالذكر بالقرآن أفضل من غيره... والذين أوجبوا القراءة في الجهر احتجوا بالحديث الذي في "السنن" عن عبادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا كنتم ورائي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها". وهذا الحديث معلل عند أئمة الحديث بأمور كثيرة ضعفه أحمد وغيره من الأئمة وقد بسط الكلام على ضعفه في غير هذا الموضع، وبين أن الحديث الصحيح قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة إلا بأم القرآن"، فهذا هو الذي أخرجاه في "الصحيحين" ورواه الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة. وأيضاً فقد تكلم العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة وبسطوا القول فيها وفي غيرها من المسائل... ومن تأمل مصنفات الطوائف تبين له القول الوسط، فإن عامة المصنفات المفردة تتضمن صور كل من القولين المتباينين قول من ينهى عن القراءة خلف الإمام حتى في صلاة السر، وقول من يأمر بالقراءة خلفه مع سماع جهر الإمام، والبخاري ممن بالغ في الانتصار للإثبات بالقراءة حتى مع جهر الإمام بل يوجب ذلك كما يقوله الشافعي في الجديد وابن حزم، ومع هذا فحججه ومصنفه إنما تتضمن تضعيف قول أبي حنيفة في هذه المسألة وتوابعها.

مسألة ٢٦٥]: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ***السنة تخفيف الصداق وأن لا يزيد على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وبناته***. فقد روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن أعظم النساء بركة أيسرهن مُؤنة". وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "خيرهن أيسرهن صداقاً". وعن الحسن البصري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الزموا النساء الجمال ولا تغالوا في المهور". وخطب عمر بن الخطاب الناس فقال: "ألا لا تغالوا في مهور النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله، كان أولاكم بها النبي صلى الله عليه وسلم، ما أصدق امرأة من نسائه ولا أُصدِقت امرأة من بناته أكثر من اثنتي عشرة أوقية". قال الترمذي: حديث صحيح **ويكره للرجل أن يُصْدِق المرأة صداقاً يُضَر به إن نقده ويعجز عن وفائه إن كان ديناً**. قال أبو هريرة جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، فقال: "على كم تزوجتها؟" قال: على أربع أواق. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "على أربع أواق! فكأنما تنحتون الفضة من عُرْض هذا الجبل. ما عندنا ما نعطيك ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه". قال: فبعث بعثاً إلى بني عبس فبعث ذلك الرجل فيهم. رواه مسلم في "صحيحه"، والأوقية عندهم أربعون درهماً، وهي مجموع الصداق ليس فيه مقدم ومؤخر. وعن أبي عمرو الأسلمي أنه ذكر أنه تزوج امرأة فأتي النبي صلى الله عليه وسلم يستعينه في صداقها فقال: "كم أصدقت؟" قال: فقلت: مائتي درهم. فقال: "لو كنتم تعرفون الدراهم من أوديتكم ما زدتم"، رواه الإمام أحمد في "مسنده". وإذا أصدقها ديناً كثيراً في ذمته وهو ينوي أن لا يعطيها إياه كان ذلك حراماً عليه، فإنه قد روى أبو

هريرة قال: قال رسول الله عليه وسلم: "من تزوج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زان، ومن ادّان ديناً ينوي أن لا يقضيه فهو سارق". **وما يفعله بعض أهل الجفاء والخيلاء والرياء من تكثير المهر للرياء والفخر** وهم لا يقصدون أخذه من الزوج، وهو ينوي أن لا يعطيهم إياه، فهذا منكر قبيح مخالف للسنة خارج عن الشريعة، وإن قصد الزوج أن يؤديه، وهو في الغالب لا يطيقه، فقد حمَّل نفسه وشغل ذمته وتعرض لنقص حسناته وارتهانه بالدين، وأهل المرأة قد آذوا صهرهم وضروه. والمستحب في الصداق مع القدرة واليسار أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ولا بناته، وكان ما بين أربعمائة إلى خمسمائة بالدراهم الخالصة نحواً من تسعة عشر ديناراً، فهذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، من فعل ذلك فقد استن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصداق. قال أبو هريرة رضي الله عنه: كان صداقنا إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر أواق وطبق بيديه وذلك أربعمائه درهم، رواه الإمام أحمد في "مسنده"، وهذا لفظ أبي داود في "سننه". وقال أبو سلمة: قلت لعائشة: كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشاً. قالت: أتدري ما الونش؟ قلت: لا. قالت: نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم. رواه مسلم في "صحيحه". وقد تقدم عن عمر أن صداق بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان نحواً من ذلك، **فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم اللواتي هن خير خلق الله في كل فضيلة، وهن أفضل نساء العالمين في كل صفة، فهو جاهل أحمق، وكذلك صداق أمهات المؤمنين**. وهذا مع القدرة واليسار. فأما الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلا ما يقدر على وفائه من غير مشقة. والأَوْلى تعجيل الصداق كله للمرأة قبل الدخول إذا أمكن فإن قدّم البعض وأَخّر البعض فهو جائز. وقد كان السلف الصالح الطيب يرخصون الصداق، فتزوج عبد الرحمن بن عوف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على وزن نواة من ذهب. قالوا وزنها ثلاثة دراهم وثلث، وزوج سعيد بن المسيب بنته على درهمين وهي من أفضل أيم[22] من قريش بعد أن خطبها الخليفة لابنه فأبى أن يزوجها به. والذي نقل عن بعض السلف من تكثير صداق النساء فإنّما كان ذلك لأن المال اتسع عليهم، وكانوا يجعلون الصداق كله قبل الدخول فلم يكونوا يؤخرون منه شيئاً، ومن كان له يسار ووجد فأحب أن يعطي امرأته صداقاً كثيراً فلا بأس بذلك، كما قال تعالى:{وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً} [النساء:٢٠]، أما مَنْ يشغل ذمته بصداق لا يريد أن يؤديه أو يعجز عن وفائه فهذا مكروه كما تقدم، وكذلك من جعل في ذمته صداقاً كثيراً من غير وفاء له فهذا ليس بمسنون. والله أعلم.

مسألة ٢٦٦]: ***سئل شيخ الإسلام عن جماعة من المسلمين اشتد نكيرهم على من أكل من ذبيحة يهودي أو نصراني مطلقاً ولا يدري ما حالهم، هل دخلوا في دينهم قبل نسخه وتحريفه وقبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم أم بعد ذلك، بل يتناكحون وتقر مناكحتهم عند جميع الناس وهم أهل ذمة يؤدون الجزية ولا يعرف من هم آبائهم، فهل للمنكرين عليهم منعهم من الذبح للمسلمين، أم لهم الأكل من ذبائحهم كسائر بلاد***

[22] العزب رجلا كان أو امرأة، تزوج من قبل أو لم يتزوج / الأرمل والأرملة (المعجم العربي الأساسي)

المسلمين. **الجواب**: ليس لأحد أن ينكر على أحد أكل من ذبيحة اليهود والنصارى في هذا الزمان ولا يحرم ذبحهم للمسلمين، ومن أنكر ذلك فهو جاهل مخطىء مخالف لإجماع المسلمين. فإن أصل هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين علماء المسلمين. ومسائل الاجتهاد لا يُسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة لا الإنكار المجرد المستند إلى محض التقليد، فإنَّ هذا فعل أهل الجهل والأهواء. كيف والقول بتحريم ذلك في هذا الزمان وقبله قول ضعيف جدًا، مخالف لما عُلم من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما علم من حال أصحابه والتابعين لهم بإحسان. وذلك لأن المُنكِر لهذا لا يخرج عن قولين: إمّا أن يكون ممن يحرم ذبائح أهل الكتاب مطلقاً كما يقول ذلك من يقوله من الرافضة وهؤلاء يحرمون نكاح نسائهم وأكل ذبائحهم وهذا ليس من أقوال أحد من أئمة المسلمين المشهورين بالفُتيا ولا من أقوال أتباعهم، وهو خطأ مخالف للكتاب والسنة والإجماع القديم، فإن الله تعالى قال في كتابه:{وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم}[المائدة:٥]. فإن قيل هذه الآية معارضة بقوله:{ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن}[البقرة:٢٢١] وبقوله تعالى:{ولا تمسكوا بعصم الكوافر}[الممتحنة:١٠]، قيل الجواب من ثلاثة أوجه، أحدها: أن الشرك المطلق في القرآن لا يدخل فيه أهل الكتاب وإنما يدخلون في الشرك المقيد. قال الله تعالى:{لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين}[البينه:١] فجعل المشركين قسماً غير أهل الكتاب. وقال تعالى:{إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا}[الحج:١٧] فجعلهم قسماً غيرهم. فأما دخولهم في القيد ففي قوله تعالى:{اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون}[التوبة:٣١] فوصفهم بأنهم مشركون. وسبب هذا أن أصل دينهم الذي أنزل الله به الكتب وأرسل به الرسل ليس فيه شرك، كما قال تعالى:{وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}[الانبياء:٢٥]، وقال تعالى:{واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهةً يعبدون}[الزخرف:٤٣]، وقال{ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}[النحل:٣٦]، ولكنهم بدّلوا وغيَّروا فابتدعوا من الشرك ما لم يُنزِّل به الله سلطاناً فصار فيهم شرك باعتبار ما ابتدعوا لا باعتبار أصل الدين. وقوله تعالى:{ولا تمسكوا بعصم الكوافر}[الممتحنة:١٠] هو تعريف للكوافر المعروفات اللاتي كن في عصم المسلمين، وأولئك كن مشركات لا كتابيات من أهل مكة ونحوها. الوجه الثاني: إذا قُدر أن لفظ المشركات والكوافر يعم الكتابيات، فآية المائدة خاصة وهي متأخرة نزلت بعد سورة البقرة والممتحنة باتفاق العلماء، كما في الحديث: "المائدة من آخر القرآن نزولاً فأحلوا حلالها وحرّموا حرامها"، والخاص المتأخر يقضي على العام المتقدم باتفاق علماء المسلمين، لكن الجمهور يقولون إنه مفسر له. فتبين أن صورة التخصيص لم ترد باللفظ العام، وطائفة يقولون إن ذلك نُسخ بعد أن شُرع. الوجه الثالث: إذا فرضنا النصين خاصين فأحد النصين حرم ذبائحهم ونكاحهم والآخر أحلهما، فالنص المحلِل لهما هنا يجب تقديمه لوجهين، أحدهما: أن سورة المائدة هي المتأخرة باتفاق العلماء فتكون ناسخة للنص المتقدم، ولا يقال أن هذا نسخ للحكم مرتين، لأن فعل ذلك قبل التحريم لم

يكن بخطاب شرعي حلل ذلك، بل كان لعدم التحريم بمنزلة شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك. والتحريم المبتدأ لا يكون نسخاً لاستصحاب حكم الفعل، ولهذا لم يكن تحريم النبي صلى الله عليه وسلم لكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير ناسخاً لما دلَّ عليه قوله تعالى:{قل لا أجد في ما أوحي إلي محرمًا على طاعم يطعمه} [الأنعام:١٤٥]، الآية، من أنَّ الله عز وجل لم يحرم قبل نزول الآية إلا هذه الأصناف الثلاثة، فإن هذه الآية نفت تحريم ما سوى الثلاثة إلى حين نزول هذه الآية، ولم يثبت تحليل ما سوى ذلك بل كان ما سوى ذلك عفواً لا تحليل فيه ولا تحريم. وكما في الحديث المعروف: "الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه". ويدل على ذلك أنه قال في سورة المائدة:{اليوم أحل لكم الطيبات}[المائدة:٥] فأخبر أنه أحلها ذلك اليوم، وسورة المائدة مدنية بالإجماع وسورة الأنعام مكية بالإجماع، فعُلم أن تحليل الطيبات كان بالمدينة لا بمكة. وقوله تعالى:{يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات}[المائدة:٥] إلى قوله:{وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم}[المائدة:٥] إلى آخرها، فثبت نكاح الكتابيات، وقبل ذلك كان إما عفواً على الصحيح وإما محرمًا ثم نُسخ، يدل عليه أن آية المائدة لم ينسخها شيء. الوجه الثاني: أنه قد ثبت حِل طعام أهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع، والكلام في نسائهم كالكلام في ذبائحهم. فإذا ثبت حل أحدهما ثبت حل الآخر، وحل أطعمتهم ليس له معارض أصلاً. ويدل على ذلك أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدلّ على أنهم كانوا مجتمعين على جواز ذلك. فإن قيل: قوله تعالى:{وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم}[المائدة:٥] محمول على الفواكه والحبوب، قيل: هذا خطأ لوجوه، أحدها: أن هذه مباحة من أهل الكتاب والمشركين والمجوس فليس في تخصيصها بأهل الكتاب فائدة. الثاني: أن إضافة الطعام إليهم يقتضي أنه صار طعامًا بفعلهم وهذا إنّما يستحق في الذبائح التي صارت لحمًا بذكاتهم، فأما الفواكه فإن الله خلقها مطعومة لم تصر طعاماً بفعل آدمي. الثالث: أنه قرن حل الطعام بحل النساء، وأباح طعامنا لهم كما أباح طعامهم لنا، ومعلوم أن حكم النساء مختص بأهل الكتاب دون المشركين، وكذلك حكم الطعام والفاكهة والحب لا يختص بأهل الكتاب. الرابع: أن لفظ الطعام عام وتناوله اللحم ونحوه أقوى من تناوله للفاكهة، فيجب إقرار اللفظ على عمومه لا سيما وقد قُرن به قوله تعالى:{وطعامكم حل لهم}[المائدة:٥]. ونحن يجوز لنا أن نطعمهم كل أنواع طعامنا فكذلك يحل لنا أن نأكل جميع أنواع طعامهم. وأيضا فقد ثبت في الصحاح بل بالنقل المستفيض أن النبي صلى الله عليه وسلم أهدت له اليهودية عام خيبر شاة مشوية فأكل منها لقمة، ثم قال: "إن هذه تخبرني أن فيها سُماً"، ولولا أن ذبائحهم حلال لما تناول من تلك الشاة... وأيضا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة يهودي إلى خبز شعير وأهالة سنخة رواه الإمام أحمد، والأهالة من الودك الذي يكون من الذبيحة ومن السمن ونحوه الذي يكون في أوعيتهم التي يطبخون فيها في العادة، ولو كانت ذبائحهم محرمة لكانت أوانيهم كأواني المجوس ونحوهم، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الأكل في أوعيتهم حتى رخص أن يغسل. وأيضاً فقد استفاض أن **أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتحوا الشام والعراق ومصر كانوا يأكلون من ذبائح أهل**

الكتاب، اليهود والنصارى، وإنما امتنعوا من ذبائح المجوس. ووقع في جبن المجوس من النزاع ما هو معروف بين المسلمين لأن الجبن يحتاج إلى الأنفحة وفي أنفحة الميتة نزاع معروف بين العلماء، فأبو حنيفة يقول بطهارتها ومالك والشافعي يقولان بنجاستها وعن أحمد روايتان. (فصل) المأخذ الثاني: الإنكار على من يأكل ذبائح أهل الكتاب هو كون هؤلاء الموجودين لا يُعلم أنهم من ذرية من دخل في دينهم قبل النسخ والتبديل، وهو المأخذ الذي دل عليه كلام السائل، وهو المأخذ الذي تنازع فيه علماء المسلمين أهل السنة والجماعة. وهذا مبني على أصل وهو أن قوله تعالى: {وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم}[المائدة:٥] هل المراد به من هو بعد نزول القرآن متدين بدين أهل الكتاب أو المراد به من كان آباؤه قد دخلوا في دين أهل الكتاب قبل النسخ والتبديل على قولين للعلماء، فالقول الأول: هو قول جمهور المسلمين من السلف والخلف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحد القولين في مذهب أحمد بل هو المنصوص عنه صريحاً. والثاني: قول الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد. وأصل هذا القول أن عليا وابن عباس تنازعا في ذبائح بني تغلب فقال علي: لا تباح ذبائحهم ولا نساؤهم فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية إلا بشرب الخمر وروي عنه تغروهم لأنهم لم يقوموا بالشروط التي شرطها عليهم عثمان، وقال ابن عباس: بل تباح لقوله تعالى:{ومن يتولهم منكم فإنه منهم}[التوبة:٢٣] وعامة المسلمين من الصحابة وغيرهم لم يحرموا ذبائحهم ولا يُعرف ذلك إلا عن علي وحده. وقد روي معنى قول ابن عباس عن عمر بن الخطاب. فمن العلماء من رجَّح قول عمر وابن عباس وهو قول الجمهور كأبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه وصححها طائفة من أصحابه، بل هي آخر قوليه بل عامة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعيهم على هذا القول. وقال أبو بكر الأثرم: ما علمت أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كرهه إلا علياً، وهذا قول جماهير فقهاء الحجاز والعراق وفقهاء الحديث والرأي كالحسن وإبراهيم النخعي والزهري وغيرهم. وهو الذي نقله عن أحمد أكثر أصحابه وقال إبراهيم بن الحارث: كان آخر قول أحمد على أنه لا يرى بذبائحهم بأسًا. ومن العلماء من رجح قول علي وهو قول الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه وأحمد، إنما اختلف اجتهاده في بني تغلب وهم الذين تنازع فيهم الصحابة، فأما سائر اليهود والنصارى من العرب مثل تنوخ وبهراء وغيرهما من اليهود فلا أعرف عن أحمد في حل ذئائحهم نزاعاً ولا عن الصحابة ولا عن التابعين وغيرهم من السلف، وإنما كان النزاع بينهم في بني تغلب، خاصة ولكن من أصحاب أحمد من جعل فيهم روايتين كبني تغلب، والحِل مذهب الجمهور كأبي حنيفة ومالك وما أعلم لقول الآخر قدوة من السلف... وبالجملة فالقول بأن أهل الكتاب المذكورين في القرآن هم من كان دخل جده في ذلك قبل النسخ والتبديل قول ضعيف، والقول بأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أراد ذلك قول ضعيف. بل الصواب المقطوع به أن كون الرجل كتابياً أو غير كتابي هو حكم مستقل بنفسه لا بنسبه، وكل من تدين بدين أهل الكتاب فهو منهم سواء كان أبوه أو جده دخل في دينهم أو لم يدخل، وسواء كان دخوله قبل النسخ والتبديل أو بعد ذلك وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وهو المنصوص الصريح عن أحمد، وإن كان بين أصحابه في ذلك نزاع معروف، وهذا القول هو

الثابت عن الصحابة رضي الله عنهم ولا أعلم بين الصحابة في ذلك نزاعًا. وقد ذكر الطحاوي أن هذا إجماع قديم واحتج بذلك في هذه المسألة على من لا يقر الرجل في دينهم بعد النسخ والتبديل كمن هو في زماننا إذا انتقل إلى دين أهل الكتاب فإنه تؤكل ذبيحته وتنكح نساؤه وهذا يبين خطأ من يناقض منهم... والدليل عليه وجوه، أحدها: أنه قد ثبت أنه كان من أولاد الأنصار جماعة تهوَّدوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بقليل كما قال ابن عباس: أن المرأة كانت مِقْلاتاً، والمقلات: التي لا يعيش لها ولد كثيرة القلت، والقلت : الموت والهلاك، كما يقال: امرأة مذكار مئناث إذا كانت كثيرة الولادة للذكور والاناث، والسما الكثيرة الموت. قال ابن عباس: فكانت المرأة تنذر إن عاش لها ولدان تجعل أحدهما يهوديًا لكون اليهود كانوا أهل علم وكتاب والعرب كانوا أهل شرك وأوثان. فلما بعث الله محمداً كان جماعة من أولاد الأنصار تهوّدوا فطلب آباؤهم أن يكرهوهم على الإسلام فأنزل الله تعالى:{لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}[البقرة:٢٥٦]، الآية. فقد ثبت أن هؤلاء كان آباؤهم موجودين وتهودوا ومعلوم أن هذا دخول بأنفسهم في اليهودية قبل الإسلام وبعد مبعث المسيح صلوات الله عليه وهذا بعد النسخ والتبديل، ومع هذا نهى الله عز وجل عن إكراه هؤلاء الذين تهودوا بعد النسخ والتبديل على الإسلام وأقرهم بالجزية. وهذا صريح في جواز عقد الذمة لمن دخل بنفسه في دين أهل الكتاب بعد النسخ والتبديل . فعُلم أن هذا القول هو الصواب دون الآخر. ومتى ثبت أنه يعقد له الذمة ثبت أن العبرة بنفسه لا بنسبه وأنه تباح ذبيحته وطعامه باتفاق المسلمين... الوجه الثاني: أن جماعة من اليهود الذين كانوا بالمدينة وحولها كانوا عرباً ودخلوا في دين اليهودِ ومع هذا فلم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم في أكل طعامهم وحِل نساءهم وإقرارهم بالذمة بين من دخل أبواه بعد مبعث عيسى عليه السلام ومن دخل قبل ذلك ولا بين المشكوك في نفسه، بل حكم في الجميع حكماً واحداً عاماً. فعُلم أن التفريق بين طائفة وطائفة وجعل طائفة لا تقر بالجزية، وطائفة تُقر ولا تؤكل ذبائحهم، وطائفة يقرون وتؤكل ذبائحهم، تفريق ليس له أصل في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة عنه. وقد عُلم بالنقل الصحيح المستفيض أن أهل المدينة كان فيهم يهود كثير من العرب وغيرهم من بني كنانة وحِمْير وغيرهما من العرب ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: "إنك تأتي قوما أهل كتاب" وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً وعدله معافرٍ، ولم يفرق بين من دخل أبوه قبل النسخ أو بعده. وكذلك وفد نجران وغيرهم من النصارى الذين كان فيهم عرب كثيرون أقرهم بالجزية، وكذلك سائر اليهود والنصارى من قبائل العرب، لم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من خلفائه وأصحابه بين بعضهم وبعض بل قبلوا منهم الجزية وأباحوا ذبائحهم ونساءهم. وكذلك نصارى الروم وغيرهم لم يفرقوا بين صنف وصنف. ومن تدبر السيرة النبوية علم كل هذا بالضرورة وعلم أن التفريق قول محدَث لا أصل له في الشريعة. الوجه الثالث: أن كون الرجل مسلماً أو يهودياً أو نصرانياً ونحو ذلك من أسماء الدين هو حكم يتعلق بنفسه لا باعتقاده وإرادته وقوله وعمله، لا يلحقه هذا الاسم بمجرد اتصاف آبائه بذلك. لكن الصغير حكمه في أحكام الدنيا حكم أبويه لكونه لا يستقل بنفسه فإذا بلغ وتكلم بالإسلام أو بالكفر كان حكمه معتبراً بنفسه باتفاق المسلمين، فلو كان أبواه يهوداً أو نصارى فأسلم كان

من المسلمين باتفاق المسلمين، ولو كانوا مسلمين فكفر كان كافراً باتفاق المسلمين، فإن كفر بردة لم يقر عليه لكونه مرتداً لأجل آبائه. وكل حكم عُلِّق بأسماء الدين من إسلام وإيمان وكفرٍ ونفاق وردة وتهوَّد وتنصُّر إنما يثبت لمن اتصف بالصفات الموجبة لذلك، وكون الرجل من المشركين أو أهل الكتاب هو من هذا الباب. فمن كان بنفسه مشركاً فحكمه حكم أهل الشرك وإن كان أبواه غير مشركين، ومن كان أبواه مشركين وهو مسلم فحكمه حكم المسلمين لا حكم المشركين. فكذلك إذا كان يهودياً أو نصرانياً وآباؤه مشركين فحكمه حكم اليهود والنصارى. أما إذا تعلق عليه حكم المشركين مع كونه من اليهود والنصارى لأجل كون آبائه قبل النسخ والتبديل كانوا مشركين فهذا خلاف الأصول. الوجه الرابع: أن يقال قوله تعالى:{ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين}، وقوله:{وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فإن أسلموا فقد اهتدوا}، وأمثال ذلك، إنما هو خطاب لهؤلاء الموجودين وإخبار عنهم، المراد بالكتاب هو الكتاب الذي بأيديهم الذي جرى عليه من النسخ والتبديل ما جرى، ليس المراد به من كان متمسكا به قبل النسخ والتبديل، فإن أولئك لم يكونوا كفاراً ولا هم ممن خوطبوا بشرائع القرآن ولا قيل لهم في القرآن: يا أهل الكتاب، فإنهم قد ماتوا قبل نزول القرآن. وإذا كان كذلك فكل من تديَّن بهذا الكتاب الموجود عند أهل الكتاب فهو من أهل الكتاب، وهم كفار تمسكوا بكتاب مبدل منسوخ وهم مخلدون في نار جهنم كما يخلد سائر أنواع الكفار. والله تعالى مع ذلك سوغ إقرارهم بالجزية وأحل طعامهم ونساءهم... الوجه السابع: أن يقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتحوا الشام والعراق ومصر وخراسان وغيرهم كانوا يأكلون ذبائحهم لا يميّزون بين طائفة وطائفة ولم يعرف عن أحد من الصحابة الفرق بينهم بالأنساب... الوجه الثامن: أن يقال: هذا القول مستلزم أن لا يحل لنا طعام جمهور من أهل الكتاب لأنا لا نعرف نسب كثير منهم ولا نعلم قبل أيام الإسلام أن أجداده كانوا يهوداً أو نصارى قبل النسخ والتبديل، ومن المعلوم أن حل ذبائحهم ونسائهم ثبت بالكتاب والسنة والإجماع فإذا كان هذا القول مستلزماً رفع ما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع عُلم أنه باطل. الوجه التاسع: أن يقال ما زال المسلمون في كل عصر ومِصْر يأكلون ذبائحهم فمن أنكر ذلك فقد خالف إجماع المسلمين. وهذه الوجوه كلها لبيان رجحان القول بالتحليل وأنه مقتضى الدليل، فأما أنَّ مثل هذه المسألة أو نحوها من مسائل الاجتهاد يجوز لمن تمسك فيها بأحد القولين أن ينكر على الآخر بغير حجة ودليل، فهذا خلاف إجماع المسلمين. وليس لمن رجح أحد القولين أن ينكر على صاحب القول الآخر إلا بحجة شرعية. وكذلك تنازعوا في متروك التسمية وفي ذبائح أهل الكتاب إذا سمُّوا عليها غير الله، وفي شحم الثرب والكليتين، وذبحهم لذوات الظفر كالإبل والبط ونحو ذلك مما حرمه الله عليهم، وتنازعوا في ذبح الكتابي للضحايا ونحو ذلك من المسائل، وقد قال بكل قول طائفة من أهل العلم المشهورين. فمن صار إلى قول مقلد لقائله لم يكن له أن ينكر على من صار إلى القول الآخر مقلداً لقائله، لكن إن كان مع أحدهما حجة شرعية وجب الانقياد للحجج الشرعية إذا ظهرت. ولا يجوز لأحد أن يرجح قولاً على قول بغير دليل ولا يتعصب لقول على قول ولا لقائل على قائل بغير حجة، بل من كان مقلِداً لزم حل التقليد فلم يرجح ولم يزيّف ولم يصوِّب ولم يخطِّىء. ومن كان عنده من العلم والبيان ما يقوله

سُمع ذلك منه، فقُبل ما تبين أنه حق، ورُد ما تبين أنه باطل، ووُقف ما لم يتبين فيه أحد الأمرين. والله تعالى قد فاوت بين الناس في قوى الأذهان كما فاوت بينهم في قوى الأبدان. وهذه المسألة ونحوها فيها من أغوار الفقه وحقائقه ما لا يعرفه إلا من عرف أقاويل العلماء ومآخذهم . فأما من لم يعرف إلا قول عالم واحد وحجته دون قول العالم الآخر وحجته فإنه من العوام المقلدين لا من العلماء الذين يرجحون ويزيفون. والله تعالى يهدينا وإخواننا لما يحبه ويرضاهِ وبالله التوفيق والله أعلم.

مسألة ٢٦٨]: ***سُئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن المرأة والرجل إذا تحاكما في النفقة والكسوة هل القول قولها أم قول الرجل، وهل للحاكم تقدير النفقة والكسوة بشيء معين، والمسؤول بيان حكم هاتين المسألتين بدلائلهما، وعن قبول الرواية: هل كل من قبلت روايته قبلت شهادته؟ وهل من يلحن بالفاتحة تصح صلاته؟ وهل تصح صلاة المأموم خلف من يخالف مذهبه؟ وعن العمرة هل هي واجبة؟ وإن كان فما الدليل عليه؟ وهل القصر في السفر سنة أو عزيمة؟ وعن صحة الحديث الذي رواه الشافعي عن إبراهيم بن محمد عن طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت: كل ذلك قد فعل النبي صلى الله عليه وسلم قصر الصلاة وأتم. وكيف إسناد هذا الحديث؟ وعن التربة التي دفن فيها النبي صلى الله عليه وسلم هل هي أفضل من المسجد الحرام؟ وعن الاستمناء هل هو حرام أم لا؟ وعما روى عن مالك في إباحة وطء المرأة في الدبر أصحيح؟ وكذلك ما رواه نافع عن ابن عمر في معناه هل هو صحيح أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. إذا كانت المرأة مقيمة في بيت زوجها مدة تأكل وتشرب وتكتسي كما جرت به العادة ثم تنازع الزوجان في ذلك فقالت هي: أنت ما أنفقت علي ولا كسوتني بل حصل ذلك من غيرك، وقال هو: بل النفقة والكسوة كانت مني، ففيها قولان للعلماء، أحدهما: القول قوله وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثرون... والصحيح من هذا كله أن القول قول مَنْ يشهد له العرف والعادة، وهو مذهب مالك. وأبو حنيفة يوافق على أنها لا تستحق عليه شيئاً لأن النفقة تسقط بمضي الزمان عنده كنفقة الأقارب، وهو قول في مذهب أحمد. وأصحاب هذا القول يقولون: وجبت على طريقة الصلة فتسقط بمضي الزمن. والجمهور ومالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه يقولون: وجبت بطريق المعاوضة فلا تسقط بمضي الزمان، ولكن إذا تنازعا في قبضها فقال بعض أصحاب الشافعي وأحمد: القول قول المرأة لأن الأصل عدم المقبوض، كما لو تنازعا في قبض الصداق. والصواب أنه يرجع في ذلك إلى العرف والعادة. فإذا كانت العادة أن الرجل ينفق على المرأة في بيته ويكسوها وادعت أنه لم يفعل ذلك فالقول قوله مع يمينه. وهذا القول هو الصواب الذي لا يسوغ غيره لأوجه أحدها: أن الصحابة والتابعين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين لم يعلم منهم امرأة قُبِل قولها في ذلك، ولو كان قول المرأة مقبولاً في ذلك لكانت الهمم متوفرة على دعوى النساء، وذلك كما هو الواقع، فعُلم أنه كان مستقراً بينهم أنه لا يقبل قولها. الثاني: أنه لو كان القول قولها لم يُقبل قول الرجل إلا ببينة، فكان يحتاج إلى الإشهاد عليها كلما أطعمها وكساها، وكان تركه ذلك تفريطاً منه إذا ترك الاشهاد على الدين المؤجل، ومعلوم أن هذا لم يفعله مسلم على عهد السلف. الثالث: أن الإشهاد في هذا متعذر

أو متعسر فلا يُحتاج إليه، كالإشهاد على الوطء فإنهما لو تنازعا في الوطء وهي ثيب لم يُقبل مجرد قولها في عدم الوطء عند الجمهور، مع أن الأصل عدمه، بل إماّ أن يكون القول قول الرجل أو يؤمر بإخراج المني، أو يجامعها في مكان وقريب منهما من يعلم ذلك بعد انقضاء الوطء، على ما للعلماء في ذلك من النزاع. فهنا دعواها وافقت الأصل ولم تقبل لتعذر إقامة البينة على ذلك. والإنفاق في البيوت بهذه المثابة، ولا يُكلَف الناس الإشهاد على إعطاء النفقة فإنّ هذا بدعة في الدين وحرج على المسلمين واتباع لغير سبيل المؤمنين. الرابع: أن العلماء متنازعون: هل يجب تمليك النفقة على قولَيْن، والأظهر أنه لا يجب، ولا يجب أن يفرض لها شيئاً، بل يطعمها ويكسوهما بالمعروف. وهذا القول هو الذي دلّت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال في النساء:{له رزقهن وكسوتهن بالمعروف}[البقرة:٢٣٣]، وقال:"حقها أن تطعمها إذ طعِمت وتكسوها إذا اكتسيت". وهذه عادة المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه، لا يُعلم قط أن رجلاً فرض لزوجته نفقة بل يُطعِمها ويكسوها. وإذا كان كذلك كان له ولاية الانفاق عليها كما له ولاية الإنفاق على رقيقه وبهائمه. وقد قال الله تعالى:{الرجال قوامون على النساء}[النساء:٣٤]، وقال زيد بن ثابت: الزوج سيد في كتاب الله وقرأ قوله:{وألفيا سيدها لدى الباب}[يوسف:٢٥]. وقال عمر بن الخطاب: النكاح رِق، فلينظر أحدكم عند من يُرِق كريمته. ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم:"اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم وإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله". فقد أخبر أن المرأة عانية عند الرجل، والعاني "الأسير"، وأن الرجل أخذها بأمانة الله فهو مؤتمن عليها. ولهذا أباح الله للرجل بنص القرآن أن يضربها، وإنّما يؤدب غيره من له عليه ولاية. فإذا كان الزوج مؤتمناً عليها وله عليها ولاية كان القول قوله فيما اؤتمن عليه ووُلي عليه، كما يقبل قول الولي في الإنفاق على اليتيم، وكما يقبل قول الوكيل والشريك والمضارب والمساقي والمزارع فيما أنفقه على مال الشركة وإن كان في ذلك معنى المعاوضة، وعقد النكاح من جنس المشاركة والمعاوضة، والرجل مؤتمن فيه فقبول قوله في ذلك أولى من قبول قول أحد الشريكين. وكذلك لو أخذت المرأة نفقتها من ماله بالمعروف وادعت أنه لم يعطها نفقة، قبُل قولها مع يمينها في هذه الصورة، لأن الشارع سلطها على ذلك ،كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"، لما قالت إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. وكذلك لو كان الزوج مسافراً عنها مدة وهي مقيمة في بيت أبيها وادعت أنه لم يترك لها نفقة ولا أرسل إليها بنفقة فالقول قولها مع يمينها وأمثال ذلك. فلا بد من التفصيل في الماضي مطلقاً في هذا الباب وهذه المعاني من تدبرها تبين له سر هذه المسألة. فإن قبول قول النساء في عدم النفقة في الماضي فيه من الضرر والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، وهو يؤول إلى أن المرأة تقيم مع الزوج خمسين سنة ثم تدعي نفقة خمسين سنة وكسوتها، وتدعي أن زوجها مع يساره وفقرها لم يطعمها في هذه المدة شيئاً، وهذا مما يتبين الناس كذبها فيه قطعاً. وشريعة الاسلام منزهة عن أن يُحكم فيها بالكذب والبهتان والظلم والعدوان. الوجه الخامس: أن الأصل المستقر في الشريعة أن اليمين مشروعة في جنبة أقوى المتداعيين سواء ترجح ذلك بالبراءة الأصلية أو اليد الحسية أو العادة العملية، ولهذا إذا ترجح جانب المدعي

كانت اليمين مشروعة في حقه عند الجمهور كمالك والشافعي وأحمد، كالأَيمان في القِسامة وكما لو أقام شاهداً عدلاً في الأموال فإنه يحكم له بشاهد ويمين، والنبي صلى الله عليه وسلم جعل البينة على المدعى عليه إذا لم يكن مع المدعي حجة ترجح جانبه، ولهذا قال جمهور العلماء في الزوجين إذا تنازعا في متاع البيت فإنه يحكم لكل منهما بما جرت العادة باستعماله إياه، فيحكم للمرأة بمتاع النساء وللرجل بمتاع الرجال وإن كانت اليد الحسية منهما ثابتة على هذا وهذا لأنه يعلم بالعادة أن كلا منهما يتصرف في متاع جنسه، وهنا العادة جارية بأن الرجل ينفق على امرأته ويكسوها فإن لم يعلم لها جهة تنفق منها على نفسها أجري الأمر على العادة. الوجه السادس: أن هذه المرأة لا بد أن تكون أكلت واكتست في الزمان الماضي وذلك إما أن يكون من الزوج وإمّا أن يكون من غيره، والأصل عدم غيره فيكون منه، كما قلنا في أصح الوجهين... (فصل) وأما تقدير الحاكم النفقة والكسوة فهذا يكون عند التنازع فيها، كما يقدر مهر المثل إذا تنازعا فيه، وكما يقدر مقدار الوطء إذا ادعت المرأة أنه يضربها، فإن الحقوق التي لا يُعلم مقدارها إلا بالمعروف متى تنازع فيها الخصمان قدّرها ولي الأمر. وأما الرجل إذا كان ينفق على امرأته بالمعروف كما جرت عادة مثله لمثلها فهذا يكفي ولا يحتاج إلى تقدير الحاكم. ولو طلبت المرأة أن يُفرض لها نفقة يسلمها إليها مع العلم بأنه ينفق عليها بالمعروف، فالصحيح من قولي العلماء في هذه الصورة أنه لا يُفرض لها نفقة ولا يجب تمليكها ذلك كما تقدم، فإنّ هذا هو الذي يدلُّ عليه الكتاب والسنة والاعتبار المبني على العدل. والصواب المقطوع به عند جمهور العلماء أن نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف وليست مقدرة بالشرع، بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة وحال الزوجين وعادتهما، فإن الله تعالى قال:{وعاشروهن بالمعروف}[النساء:١٩] وقال النبي صلى الله عليه وسلم:"لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف". (فصل) وأما قوله : هل كل من قُبلت روايته قُبلت شهادته؟ فهذا فيه نزاع، فإن العبد تقبل روايته باتفاق العلماء فمذهب علي وأنس وشريح تقبل شهادته وهو مذهب أحمد وغيره، ومذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي لا تقبل شهادته، والمرأة تقبل روايتها مطلقاً وتقبل شهادتها في الجملة، لكون الشهادة على شحص معين لا يتعدى حكمها إلى الشاهد، بخلاف الرواية فإن الرواية يتعدى حكمها. فإن الراوي روى حكماً يشترك فيه هو وغيره، فلهذا لم يشترط في الرواية عدد بخلاف الشهادة. وهذا مما فرقوا به بين الشهادة والخبر، فقالوا: المخبر يخبر بأمر يشترك فيه هو وغيره، كالأخبار النبوية والدينية، كالإخبار برؤية الهلال ونجاسة الماء وغير ذلك بخلاف الشاهد. (فصل) أما اللحن في الفاتحة الذي لا يحيل المعنى فتصح صلاة صاحبه إماماً أو منفرداً مثل أن يقول:{رب العالمين}[الفاتحة:١] و{الضالين}[الفاتحة:٧]، ونحو ذلك. وأما ما قُرئ به مثل الحمد لله والحمد لله بضم اللام أو بكسر الدال، ومثل عليهم وعليهم وعليهم، وأمثال ذلك فهذا لا يعد لحناً. وأما اللحن الذي يحيل المعنى إذا علم صاحبه معناه مثل أن يقول:{صراط الذين أنعمت عليهم}[الفاتحة:٧] وهو يعلم أن هذا ضمير المتكلم لا تصح صلاته، وإن لم يعلم أنه يحيل المعنى واعتقد أن هذا ضمير المخاطب ففيه نزاع والله أعلم. (فصل) وأما صلاة الرجل خلف من يخالف مذهبه فهذه تصح باتفاق الصحابة والتابعين لهم بإحسان والأئمة الأربعة. ولكن النزاع في صورتين: إحداها خلافها شاذ، وهو ما إذا أتى الإمام بالواجبات كما

يعتقده المأموم لكن لا يعتقد وجوبها، مثل التشهد الأخير إذا فعله من لم يعتقد وجوبه والمأموم يعتقد وجوبه فهذا فيه خلاف شاذ. والصواب الذي عليه السلف وجمهور الخلف صحة الصلاة. والمسألة الثانية فيها نزاع مشهور إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه مثل أن يترك قراءة البسملة سراً وجهراً والمأموم يعتقد وجوبها، أو مثل أن يترك الوضوء من مس الذكر أو لمس النساء أو أكل لحم الإبل أو القهقهة أو خروج النجاسات أو النجاسة النادرة والمأموم يرى وجوب الوضوء من ذلك، فهذا فيه قولان: أصحهما صحة صلاة المأموم وهو مذهب مالك وأصرح الروايتين عن أحمد في مثل هذه المسائل، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي بل هو المنصوص عنه فإنه كان يصلي خلف المالكية الذين لا يقرأون البسملة ومذهبه وجوب قراءتها. والدليل على ذلك ما رواه البخاري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطأوا فلكم وعليهم"، فجعل خطأ الإمام عليه دون المأموم. وهذه المسائل إن كان مذهب الإمام فيها هو الصواب فلا نزاع، وإن كان مخطئاً فخطأه مختص به. والمنازع يقول: المأموم يعتقد بطلان صلاة إمامه وليس كذلك، بل يعتقد أن الإمام يصلي باجتهاد أو تقليد، إن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر، وهو ينفذ حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد وهذا أعظم من اقتدائه به. فإن كان المجتهد حكمه باطلاً لم يجز إنفاذ الباطل، ولو ترك الإمام الطهارة ناسياً لم يُعِد المأموم عند الجمهور كما ثبت عن الخلفاء الراشدين، مع أن الناسي عليه إعادة الصلاة والمتأول لا إعادة عليه. فإذا صحت الصلاة خلف من عليه الإعادة فلأن تصح خلف من لا إعادة عليه أولى، والإمام يعيد إذا ذكر دون المأموم، ولم يصدر من الإمام ولا من المأموم تفريط لأن الإمام لا يرجع عن اعتقاده بقوله، بخلاف ما إذا رأى على الإمام نجاسة ولم يحذره منها فإن المأموم هنا مفرط، فإذا صلى يعيد لأن ذلك لتفريطه وأما الإمام فلا يعيد في هذه الصورة في أصح قولي العلماء كقول مالك والشافعي في القديم وأحمد في أصح الروايتين عنه. وعِلْم المأموم بحال الإمام في صورة التأويل يقتضي أنه يعلم أنه مجتهد مغفور له خطؤه فلا تكون صلاته باطلة، وهذا القول هو الصواب المقطوع له والله أعلم. (فصل) العمرة في وجوبها قولان للعلماء، وهما قولان في مذهب الشافعي وأحمد، والمشهور عنهما وجوبها، والقول الآخر لا تجب وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، وهذا القول أرجح، فإن الله إنما أوجب الحج بقوله تعالى{ولله على الناس حج البيت}[آل عمران:٩٧] لم يوجب العمرة كما أوجب إتمامها بقوله:{وأتموا الحج والعمرة لله}[البقرة:١٩٦] . . . وفي الابتداء إنما أوجب الحجِ وهكذا سائر الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا إيجاب الحجِ ، ولأن العمرة ليس فيها جنس غير ما في الحج، فإنها إحرام وإحلال وطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وهذا كله داخل في الحج، وإذا كان كذلك فأفعال الحج لم يفرض الله منها شيئاً مرتينِ، فلم يُفرض وقوفين ولا طوافين ولا سعيين ولا فُرض الحج مرتين، فطواف الوداع ليس بركن بل هو واجب وليس هو من تمام الحج ولكن كل من خرج من مكة عليه أن يودع، ولهذا من أقام بمكة لا يودع على الصحيح فوجوبه ليكون آخر عهد الخارج بالبيت، ووجب الدخول بالإحرام في أحد قولي العلماء لسبب عارض لا لكون ذلك واجباً بالإسلام كوجوب الحجِ ولأن الصحابة المقيمين بمكة لم يكونوا يعتمرون بمكة لا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا على عهد خلفائهِ، بل لم يعتمر أحد عمرة بمكة على

عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا عائشة وحدها لسبب عارض. (فصل) أما القصر في السفر فهو سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في السفر قط إلا ركعتين وكذلك أبو بكر وعمر وكذلك عثمان في السنة الأولى من خلافته، لكنه في السنة الثانية أتمها بمنى لأعذار مذكورة في غير هذا الموضوع. وأما الحديث المذكور فلا ريب أنه خطأ على عائشة، وإبراهيم بن محمد هو ابن أبي يحيى المدني القدري هو وطلحة بن عمرو المكي ضعيفان باتفاق أهل الحديث لا يحتج بواحد منهما فيما هو دون هذا. وقد ثبت في الصحيح عن عائشة أنها قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر. وقيل لعروة: فلم أتمت عائشة الصلاة؟ قال: تأولت كما تأول عثمان، فهذه عائشة تخبر بأن صلاة السفر ركعتان وابن اختها عروة أعلم الناس بها يذكر أنها أتمت بالتأويل، لم يكن عندها بذلك سنة. وكذلك ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال: صلاة السفر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الأضحى ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم. وأيضاً فإن المسلمين قد نقلوا بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل في السفر إلا ركعتين ولم ينقل عنه أحد أنه صلى أربعاً قط، ولكن الثابت عنه أنه صام في السفر، وأفطر وكان أصحابه منهم الصائم ومنهم المفطر. وأما القصر فكل الصحابة كانوا يقصرون منهم أهل مكة وغير أهل مكة بمنى وعرفة وغيرهما، وقد تنازع العلماء في التربيع: هل هو محرم أو مكروه أو ترك للأولى أو مستحب أو هما سواء على خمسة أقوال، أحدها: قول من يقول أن الإتمام أفضل، كقول للشافعي. والثاني: قول من يسوِّي بينهما، كبعض أصحاب مالك. والثالث: قول من يقول القصر أفضل، كقول الشافعي الصحيح وإحدى الروايتين عن أحمد. والرابع: قول من يقول الإتمام مكروه كقول مالك في إحدى الروايتين وأحمد في الرواية الأخرى. والخامس: قول من يقول أن القصر واجب كقول أبي حنيفة ومالك في رواية. وأظهر الأقوال قول من يقول إنه سنة وأن الإتمام مكروه ولهذا لا تجب نية القصر عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد في أحد القولين عنه في مذهبه. (فصل) وأما التربة التي دفن فيها النبي صلى الله عليه وسلم فلا أعلم أحداً من الناس قال أنها أفضل من المسجد الحرام أو المسجد النبوي أو المسجد الأقصى، إلا القاضي عياض فذكر ذلك إجماعاً وهو قول لم يسبقه إليه أحد فيما علمناه ولا حجة عليه، بل بدن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل من المساجد... والنصوص الدالة على تفضيل المساجد مطلقة لم يستثن منها قبور الأنبياء ولا قبور الصالحين ولو كان ما ذكره حقاً لكان مدفن كل نبي، بل وكل صالح، أفضل من المساجد التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه. وهذا قول مبتدع في الدين مخالف لأصول الإسلام. (فصل) أما الاستمناء باليد فهو حرام عند جمهور العلماء وهو أصح القولين في مذهب أحمد، وكذلك يعزر من فعله، وفي القول الآخر هو مكروه غير محرم وأكثرهم لا يبيحونه لخوف العنت ولا غيره. ونقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه للضرورة، مثل أن يخشى الزنا فلا يُعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله أن يمرض وهذا قول أحمد وغيره. وأما بدون الضرورة فما علمت أحداً رخص فيه. والله أعلم. (فصل) وأما إتيان النساء في أدبارهن فهذا محرم عند جمهور السلف والخلف كما ثبت ذلك بالكتاب والسنة، وهو المشهور في مذهب مالك. وأما القول الآخر بالرخصة فيه

فمن الناس من يحكيه رواية عن مالك ومنهم من ينكر ذلك ونافع نقل عن ابن عمر أنه لما قرأ عليه{نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم} [البقرة:٢٢٣] قال ابن عمر إنها نزلت في إتيان النساء في أدبارهن، فمن الناس من يقول: غلط نافع على ابن عمر ولم يفهم مراده، وكان أنها نزلت في إتيان النساء من جهة الدبر في القبل، فإن الآية نزلت في ذلك باتفاق العلماء. وكانت اليهود تنهى عن ذلك وتقول إذا أتى الرجل المرأة في قبلها من دبرها جاء الولد أحول فأنزل الله هذه الآية. والحرث موضع الولد وهو القبل، فرخص الله للرجل أن يطأ المرأة في قبلها من أي الجهات شاء. وكان سالم بن عبد الله ابن عمر يقول: كذب العبد على أبي. وهذا مما يقوى غلط نافع على ابن عمر فإن الكذب كانوا يطلقونه بإزاء الخطأ... ومن الناس من يقول أن ابن عمر هو الذي غلط في فهم الآية، لكن نُقل عن ابن عمر أنه قال: أو يفعل هذا مسلم؟ لكن بكل حال معنى الآية هو ما فسرها به الصحابة والتابعون . وسبب النزول يدل على ذلك والله أعلم.

مسألة ٢٦٩]: ***سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن رجل تزوج بامرأة فشُرط عليه عند النكاح أنه لا يتزوج عليها ولا ينقلها من منزلها، وكانت لها ابنة فشُرط عليه أن تكون عند أمها وعنده، ما تزال على ذلك كله، فهل يلزمه الوفاء وإذا أخلف هذا الشرط فهل للزوجة الفسخ أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. نعم تصح هذه الشروط وما في معناها في مذهب الإمام أحمد وغيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم كعمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رضي الله عنهما ... ومذهب مالك: إذا شُرط أنه إذا تزوج عليها أو تسرَّى أن يكون أمرها بيدها ونحو ذلك صح هذا الشرط أيضاً وملكت المرأة نفسها وملكت الفُرقة به. وهو في المعنى نحو مذهب أحمد في ذلك لما أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج". وقال عمر بن الخطاب: مقاطع الحقوق عند الشروط. فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ما يُستحل به الفروج من الشروط أحق بالوفاء من غيره. وهذا نص في مثل هذه الشروط، إذ ليس هناك شرط يُوفى به بالإجماع غير الصداق والكلام فتعين أن تكون هي هذه الشروط. وأما شرط مقام ولدها عندها ونفقته عليه فهذا مثل الزيادة في الصداق، والصداق يُحتمل من الجهالة فيه، في المنصوص عن أحمد وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، ما لا يُحتمل في الثمن والأجرة، وكل جهالة تنقص عن جهالة مهر المثل تكون أحق بالجواز، لا سيما مثل هذا يجوز في الإجارة ونحوها في مذهب أحمد وغيره إن استأجر الأجير بطعامه وكسوته، ويرجع في ذلك إلى العرف. فكذلك اشتراط النفقة على ولدها يرجع فيه إلى العرف بطريق الأولى. ومتى لم يوف لها بهذه الشروط فتزوج أو تسرى فلها فسخ النكاح، لكن في توقف ذلك على الحاكم نزاع، لكونه خياراً مجتهداً فيه كخيار العنّة والعيوب إذ فيه خلاف. أو يقال: لا يحتاج إلى اجتهاد في ثبوته وإن وقع نزاع في الفسخ به كخيار المعتقة يثبت في مواضع الخلاف عند القائلين به بلا حكم حاكم، مثل أن يفسخ على التراخي. وأصل ذلك أن توقف الفسخ على الحكم هل هو الاجتهاد في ثبوت الحكم أيضاً أو أن الفرقة يحتاط لها، والأقوى أن الفسخ المختلف فيه كالعنة لا يفتقِر إلى حكم حاكم، لكن إذا رفع إلى حاكم يرى فيه إمضاءه أمضاه وإن رأى إبطاله أبطله والله أعلم.

مسألة ٢٧١]: سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أهل الجنة هل يتناسلون أم لا؟ وهل الولدان أولاد أهل الجنة وما حكم الأولاد؟ وعن أرواح أهل الجنة والنار إذا خرجت من الجسد هل تكون في الجنة تنعم والتي في النار تعذب أو تكون في مكان مخصوص إلى حيث يبعث الجسد؟ وما حكم ولد الزنا إذا مات هل يكون مع أهل الأعراف أو في الجنة؟ وما الصحيح في أولاد المشركين هل هم من أهل النار أم من أهل الجنة؟ وهل تسمى الأيام في الآخرة كما تسمى في الدنيا مثل السبت والأحد؟ وسئل عن قوله صلى الله عليه وسلم: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر". وعن فاطمة أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت يا رسول الله! إن علياً يقوم الليالي كلها إلا ليلة الجمعة فإنه يصلي الوتر ثم ينام إلى أن يطلع الفجر فقال: "إن الله يرفع روح علي كل ليلة جمعة تسبح في السماء إلى طلوع الفجر". فهل ذلك صحيح أم لا؟ وهل هذا صحيح عن علي أنه قال: اسألوني عن طرق السماء فإني أعرف بها من طرق الأرض؟ **الجواب**: الحمد لله. الولدان الذين يطوفون على أهل الجنة هم خلق من خلق الجنة ليسوا أبناء أهل الدنيا، بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة يكمل خلقهم كأهل الجنة على صورة آدم أبناء ثلاث وثلاثين سنة في طول ستين ذراعاً، وقد روي أيضاً أن العرض سبعة أذرع. وأرواح المؤمنين في الجنة وأرواح الكفار في النار إلى أن تعاد إلى الأبدان. وولد الزنا إن آمن وعمل صالحاً دخل الجنة وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره. والجزاء على الأعمال لا على النسب، وإنما يذم ولد الزنا لأنه مظنة أن يعمل عملاً خبيثاً كما يقع كثيراً، كما تُحمد الأنساب الفاضلة لأنها مظنة عمل الخير. فأما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه وأكرم الخلق عند الله أتقاهم. وأما أولاد المشركين فأصح الأوجه فيهم جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عنه أنه قال: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة"، الحديث، قيل يا رسول الله ! أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير قال:"الله أعلم بما كانوا عاملين"، فلا يُحكم على معين منهم لا بجنة ولا نار، ويُروى أنهم يوم القيامة يمتحنون في عَرَصات القيامة فمن أطاع الله حينئذٍ دخل الجنة ومن عصى دخل النار ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة وبعضهم في النار. والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولكن تُعرف البكرة والعشية بنور يظهر من قبل العرش والله أعلم. وأما قوله: "أسفروا[٢٣] بالفجر فإنه أعظم الأجر" فإنه صحيح لكن استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يغلس بالفجر حتى كانت تنصرف نساء المؤمنين متلفعات بمروطهن ما يعرفهن أحد من الغلس[٢٤] فلهذا أُول الحديث بوجهين أحدها: أنه أراد بالإسفار الخروج منها، أي: أطيلوا القراءة حتى تخرجوا منها مسفرين فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها بالستين آية إلى المائة نحو نصف جزء. والوجه الثاني: أنه أراد أن يتبين الفجر ويظهر فلا يصلي مع غلبة الظن بطلوعه. وأما الحديث المذكور عن علي فكذب ما رواه أحد من أهل العلم. وأما قوله اسألوني عن طرق السماء فإنه قاله ولم يرد بذلك طريقاً للهدى وإنما يريد بمثل هذا الكلام الأعمال الصالحة التي يُتقرب بها والله أعلم.

---

23 أسفر: وضح وانكشف (المعجم الوجيز)

24 الغلس: ظلمة آخر الليل إذا اختلطت بنور الصباح (المعجم الوجيز)

مسألة ٢٧٩]: ***سئل رحمه الله تعالى عمن يكون مسافراً في رمضان ولم يصبه جوع ولا عطش ولا تعب، فما الأفضل له الصيام أم الإفطار؟*** **الجواب**: أما المسافر فيُفطر باتفاق المسلمين وإن لم يكن عليه مشقة، والفطر له أفضل. وإن صام جاز عند أكثر العلماء ومنهم من يقول لا يجزئه.

مسألة ٢٨٥]: ***سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن بنت الزنا: هل تُزوج بأبيها؟*** **الجواب**: الحمد لله. مذهب الجمهور من العلماء أنه لا يجوز التزويج بها، وهو الصواب المقطوع به حتى تنازع الجمهو الجواب هل يقُتل مَنْ فعل ذلك على قولين. والمنقول عن أحمد أنه يقتل من فعل ذلك، فقد يقال: هذا إذا لم يكن متأولاً، وأما المتأول فلا يقتل وإن كان مخطئاً. وقد يقال: هذا مطلقاً كما قاله الجمهور إنه يجلد مَنْ شرب النبيذ المختلف فيه متأولاً... والذين سوغوا نكاح البنت من الزنا حجتهم في ذلك أن قالوا: ليست هذه بنتاً في الشرع بدليل أنهما لا يتوارثان ولا يجب نفقتها ولا يلي نكاحها ولا تعتق عليه بالملك ونحو ذلك من أحكام النسب، وإذا لم تكن بنتاً في الشرع لم تدخل في آية التحريم، فتبقى داخلة في قوله:{وأحل لكم ما وراء ذلكم}[النساء:٢٤]. وأما حجة الجمهور فهو أن يقال: قول الله تعالى:{حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم}[النساء:٢٣]، الآية، هو متناول لكل مَنْ شمله هذا اللفظ سواء كان حقيقة أو مجازاً، وسواء ثبت في حقه التوارث وغيره من الأحكام أم لم يثبت إلا التحريم خاصة، ليس العموم في آية التحريم كالعموم في آية الفرائض ونحوها كقوله تعالى:{يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين}[النساء:١١]. وبيان ذلك من ثلاثة أوجه، أحدها أن آية التحريم تتناول البنت وبنت الابن وبنت البنت، كما يتناول لفظ العمة عمة الأب والأم والجدة والجد، وكذلك بنت الأخت وبنت ابن الأخت وبنت بنت الأخت. ومثل هذا العموم لا يثبت لا في آية الفرائض ولا نحوها من الآيات والنصوص التي علق فيها الأحكام بالأنساب. الثاني: أن تحريم النكاح يثبت بمجرد الرضاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:"يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة"، وفي لفظ: "ما يحرم من النسب"، وهذا حديث متفق على صحته وعمل الأئمة به. فقد حرّم الله على المرأة أن تتزوج بطفل غذّته من لبنها أو أن تنكح أولاده، وحرم على أمهاتها وعماتها وخلاتها بل حرم على الطفلة المرتضعة من امرأة أن تتزوج بالفحل صاحب اللبن، وهو الذي وطئ المرأة حتى در اللبن بوطئه. فإذا كان يُحَرَّم على الرجل أن ينكح بنته من الرضاع ولا يثبت في حقها شيء من أحكام النسب سوى التحريم وما يتبعها من الحرمة فكيف يباح له نكاح بنت خلقت من مائه! وأين المخلوقة من مائه من المتغذية بلبن در بوطئه! فهذا يبين التحريم من جهة عموم الخطاب ومن جهة التنبيه والفحوى وقياس الأولى. الثالث: أن الله تعالى قال:{وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم}[النساء:٢٣]، قال العلماء: احتراز عن ابنه الذي تبناه، كما قال:{لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً}[الأحزاب:٣٧]. ومعلوم أنهم في الجاهلية كانوا يستلحقون ولد الزنا أعظم مما يستلحقون ولد المتبني، فإذا كان الله تعالى قيّد ذلك بقوله:{من أصلابكم}[النساء:٢٣] عُلم أن لفظ البنات ونحوها يشمل كل من كان في لغتهم داخلاً في الإسم. وأما قول القائل: إنه لا يثبت في حقها الميراث

ونحوه، فجوابه: أن النسب تتبعض أحكامه. فقد ثبت بعض أحكام النسب دون بعض. كما وافق أكثر المنازعين في ولد الملاعنة على أنه يُحرَّم على الملاعن ولا يرثه. واختلف العلماء في استلحاق ولد الزنا إذا لم يكن فراشاً على قولين. كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ألحق ابن وليدة زمعة بن الأسود وكان قد أحبلها عتبة بن أبي وقاص فاختصم فيه سعد وعبد بن زمعة، فقال سعد: ابن أخي عهد إلي أن ابن وليدة زمعة هذا ابني. فقال عبد: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراش أبي. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هو لك يا عبد بن زمعة. الولد للفراش وللعاهر الحجر، احتجبي منه يا سودة"، لما رأى من شبهه البيّن بعتبة فجعله أخاها في الميراث دون حرمة. والله أعلم.

مسألة ٢٨٦]: ***وسئل عمن زنى بأخته ماذا يجب عليه؟*** **الجواب**: أما من زنى بأخته مع علمه بتحريم ذلك وجب قتله. والحجة في ذلك ما رواه البراء ابن عازب قال: مَرّ بي خالي أبو بردة ومعه راية فقلت له: أين تذهب يا خالي؟ قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج بامرأة أبيه فأمرني أن أضرب عنقه وأخمِّس ماله. والله أعلم .

مسألة ٢٩٠]: ***سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل قال : "ما وسعني لا سمائي ولا أرضي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن"*** . **الجواب**: الحمد لله. هذا ما ذكروه من الإسرائيليات ليس له إسناد معروف عن النبي صلى الله عليه وسلم. ومعناه: وضع قلبه محبتي ومعرفتي. وما يُروى: القلب بيت الرب، هذا من جنس الأول فإن القلب بيت الإيمان بالله تعالى ومعرفته ومحبته. وما يروونه: كنت كنزاً لا أُعرف، فأحببت أن أُعرف فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فبي عرفوني. هذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا أعرف له إسناداً صحيحاً ولا ضعيفاً ... وما يرونه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : اللهم إنك أخرجتني من أحب البقاع إلي فأسكني في أحب البقاع إليك. هذا حديث باطل كذلك وقد رواه الترمذي وغيره، بل إنه قال لمكة : "إنك أحب بلاد الله إلي"، وقال:"إنك لأحب البلاد إلى الله". وما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من زارني وزار أبي إبراهيم في عام دخل الجنة". هذا كذب موضوع ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث ... وما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "كنت نبياً وآدم بين الماء والطين، وكنت وآدم لا ماء ولا طين:، هذا اللفظ كذلك باطل. وما يروونه: "العازب فراشه من نار مسكين رجل بلا امرأة ومسكينة امرأة بلا رجل". هذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم .... وما يروونه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من زنى بامرأة فجاءت منه ببنت فللزاني أن يتزوج بابنته من الزنا"، وهذا يقوله من ليس من أصحاب الشافعي وبعضهم ينقله عن الشافعي ومن أصحاب الشافعي من أنكر ذلك عنه، وقال: إنه لم يصرح بتحليل ذلك ولكن صرح بحل ذلك من الرضاعة إذا رضع من لبن المرأة الحامل من الزنا. وعامة العلماء كأحمد وأبي حنيفة وغيرهما متفقون على تحريم ذلك وهذا أظهر القولين في مذهب مالك.

مسألة ٢٩٣]: سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أقوام يعاشرون المردان وقد يقع من أحدهم قبلة ومضاجعة للصبي ويدَّعون أنه يصحبون لله ولا يعدون ذلك ذنباً ولا عاراً ويقولون: نحن نصحبهم بغير خنا، ويعلم أبو الصبي بذلك وعمه وأخوه فلا ينكرون فما حكم الله تعالى في هؤلاء؟ وماذا ينبغي للمرء المسلم أن يعاملهم به والحالة هذه؟ **الجواب**: الحمد لله. الصبي الأمرد المليح بمنزلة المرأة الأجنبية في كثير من الأمور، ولا يجوز تقبيله على وجه اللذة، بل لا يقبله إلا من يؤمن عليه كالأب والأخوة، ولا يجوز النظر إليه على هذا الوجه باتفاق للناس بل يحرم عند جمهورهم النظر إليه عند خوف ذلك، وإنما ينظر إليه لحاجة بلا ريبة مثل معاملته والشهادة عليه ونحو ذلك كما ينظر إلى المرأة للحاجة . وأما مضاجعته فهذا أفحش من أن يُسأل عنه، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع"، إذا بلغوا عشر سنين ولم يحتلموا بعد، فكيف بما هو فوق ذلك. وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: "لا يخلو رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"، وقال: "إياكم والدخول على النساء"، قالوا: يا رسول الله! أفرأيت الحمو[٢٥]؟ قال:" الحمو الموت". فإذا كانت الخلوة محرمة لما يُخاف منها فكيف بالمضاجعة؟ وأما قول القائل إنه يفعل ذلك لله فهذا أكثره كذب وقد يكون لله مع هوى النفس كما يدِّعي مَنْ يدّعي مثل ذلك في صحبة النساء الأجانب، فيبقى كما قال تعالى في الخمر{فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما}[البقرة:٢١٩]. وقد روى الشعبي عن النبي صلى الله عليه وسلم أن وفد عبد القيس لما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وكان فيهم غلام ظاهر الوضاءة أجلسه خلف ظهره وقال: "إنّما كانت خطيئة داود عليه السلام النظر". هذا وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مزوج بتسع نسوة والوفد قوم صالحون ولم تكن الفاحشة معروفة في العرب. وقد روى عن المشائخ من التحذير عن صحبة الأحداث ما يطول وصفه، وليس لأحد من الناس أن يفعل ما يفضي إلى هذه المفاسد المحرمة، وإن ضم إلى ذلك مصلحة من تعليم أو تأديب فإن المردان يمكن تعليمهم وتأديبهم بدون هذه المفاسد التي هي مضرة عليهم وعلى مَنْ يصحبهم وعلى المسلمين بسوء الظن تارة وبالشبهة أخرى، بل روي أن رجلاً كان يجلس إليه المردان فنهى عمر رضي الله عنه عن مجالسته، ولقي عمر بن الخطاب شاباً فقطع شعره لميل بعض النساء إليه ونفاه مع ما في ذلك من إخراجه من وطنه والتفريق بينه وبين أهله. ومن أقر صبياً يتولاه مثل ابنه وأخيه أو مملوكه أو يتيم عند من يعاشره على هذا الوجه فهو ديوث ملعون "ولا يدخل الجنة ديوث"، فإنّ الفاحشة الباطنة ما يقوم عليها بيّنة في العادة، وإنّما تقوم على الظاهرة، وهذه العشرة القبيحة من الظاهرة. وقد قال تعالى:{ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن}[الأنعام:١٥١]، وقال تعالى:{قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن}[الأعراف:٣٣]. فلو ذكرنا ما حصل في مثل هذا من الضرر والمفاسد وما ذكره العلماء لطال سواء كان الرجل تقياً أو فاجراً، فإن التقي يعالج مرارة في مجاهدة هواه وخلاف نفسه، وكثيراً ما يغلبه شيطانه ونفسه بمنزلة من يحمل حملاً لا يطيقه فيعذبه أو يقتله والفاجر يكمل فجوره بذلك والله أعلم.

---

[25] أبو زوج المرأة ومن كان من قِبَلِه من الرجال كأخيه وعمه ويشيع استعماله الآن في أبي أحد الزوجين (المعجم العربي الأساسي)

مسألة ٢٩٤]: في جماعة من المسلمين رجال كهول وشبان وهم حجاج مواظبون على أداء ما افترض عليهم من صوم وصلاة وعبادة، ومنهم كبير القدر معروفون بالثقة والأمانة بين المسلمين في أقوالهم وأفعالهم ليس عليهم شيء من ظواهر السوء والفسوق، وقد اجتمعت عقولهم وأذهانهم ورأيهم على أكل الغبيراء[٢٦] وكان قولهم واعتقادهم فيها أنها معصية وسيئة غير أنهم مع ذلك يقولون في اعتقادهم بدليل كتاب الله سبحانه وتعالى وهو:{إن الحسنات يذهبن السيئات}[هود:١١٤]. وذكروا أيضاً أنها حرام لكن يزعمون أن لهم ورداً بالليل وتعبدات ويزعمون أنها إذا حصلت نشوتها برؤوسهم تأمرهم بتلك العبادة ولا تأمرهم بسوء ولا فاحشة. ونسبوا أنه ليس لها ضرر لأحد من خلق الله تعالى كالزنا وشرب الخمر والسرقة وأنه لا يجب على من أكلها حد من الحدود، إلا أنها تتعلق بمخالفة أمر من أمور الله سبحانه وتعالى، والله يغفر ما بين العبد وربه. واجتمع بهم رجل صادق القول وذكر عنهم ذلك ووافقهم على أكلها بحكمهم عليه وحديثهم له واعترف على نفسه بذلك فهل يجب على آكلها حد شارب الخمر أم لا أفتونا! **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. نعم يجب على آكلها حد شارب الخمر. وهؤلاء القوم ضلاّل جُهال عصاة لله ولرسوله وكفى برجل جهلاً أن يعرف بأن هذا الفعل محرم وأنه معصية لله ولرسوله ثم يقول: إنه تُطيِّب له العبادة وتصلح له حاله!!! ويح هذا القائل! أيظن أن الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم حرم على الخلق ما ينفعهم ويصلح لهم حالهم! نعم قد يكون في الشيء منفعة وفيه مَضرة أكثر من منفعته فيحرمه الله سبحانه وتعالى، لأن المَضرة إذا كانت أكثر من المنفعة بقيت الزيادة مَضرة محضة... وهذا ضرر لا منفعة له بل جميع ما حرمه الله ورسوله إن ثبت فيه منفعة ما فلا بد أن يكون ضرره أكثر، فهذه الحشيشة الملعونة هي وآكلوها ومستحلوها الموجبة لسخط الله وسخط رسوله وسخط عباده المؤمنين المعرضة صاحبها لعقوبة الله إذا كانت كما يقوله الضالون من أنها تجمع الهمة وتدعو إلى العبادة فإنها مشتملة على ضرر في دين المرء وعقله وخلقه وطبعه أضعاف ما فيها من خير. ولا خير فيها ولكن هي تحلل الرطوبات فتتصاعد الأبخرة إلى الدماغ وتورث خيالات فاسدة فيهون على المرء ما يفعله من عبادة ويشغله بتلك التخيلات عن إضرار الناس. وهذه رشوة الشيطان يرشو بها المبطلين ليطيعوه فيها بمنزلة الفضة القليلة في الدرهم المغشوش. وكل منفعة تحصل بهذا السبب فإنها تنقلب مَضرة في المآل ولا يبارك لصاحبها فيها. وإنما هذا نظير السكران بالخمر فإنها تطيش عقله حتى يسخو بماله ويتشجع على أقرانه فيعتقد الغر أنها أورثته السخاء والشجاعة وهو جاهل، وإنّما أورثته عدم العقل. ومن لا عقل له لا يعرف قدر النفس والمال فيجود بجهله لا عن عقل فيه، وكذلك هذه الحشيشة المُسكرة إذا أضعفت العقل وفتحت باب الخيال، تبقى العادة فيها مثل العبادات في الدين الباطل دين النصارى، فإن الراهب تجده يجتهد في أنواع العبادة ما لا يفعلها المسلم الحنيف فإن دينه باطل والباطل خفيف. ولهذا تجود النفوس في السماع المحرم والعشرة المحرمة بالأموال وحسن الخلق بما لا تجود به في الحق. وما هذا بالذي يبيح تلك المحارم أو يدعو المؤمن إلى فعلها، لأن ذلك إنّما كان لأن الطبع لما أخذ نصيبه من الحظ المحرم ولم يبال بما بذله عوضاً عن

---

[26] الغبيراء هي مخدر الحشيش (المعجم الوجيز)

ذلك، وليس في هذا منفعة في دين المرء ولا دنياه، وإنّما ذلك لذة ساعة بمنزلة لذة الزواني حال الفعل، ولذة شفاء الغضب حال القتل، ولذة الخمر حال النشوة، ثم إذا صحا من ذلك وجد عمله باطلاً وذنوبه محيطة به وقد نقص عليه عقله ودينه وخلقه. وأين هؤلاء الضُلال مما تورثه هذه الملعونة من قلة الغيرة وزوال الحمّية حتى يصير آكلها إمّا ديوثاً وإمّا مأبوناً[27] وإمّا كلاهما، وتفسد الأمزجة حتى جعلت خلقاً كثيراً مجانين، وتجعل الكبد بمنزلة السفنج. ومن لم يجن منهم فقد أعطته نقص العقل ولو صحا منها فإنه لا بد أن يكون في عقله خبل. ثم إن كثيرها يسكر حتى يصد عن ذكر الله وعن الصلاة.

مسألة ٢٩٥]: ***في حكم البناء في طريق المسلمين الواسع.*** **الجواب**: إذا كان البناء لا يضر في المارة وذلك نوعان، أحدهما: أن يبني لنفسه، فهذا لا يجوز في المشهور من مذهب أحمد، وجوّزه بعضهم بإذن الإمام. وقد ذكر القاضي أبو يعلى ومن خطه نقلتُه أن هذه المسألة حدثت في أيامه واختلف فيها جواب المفتين. فذكر في المسألة حادثة في الطريق الواسع هل يجوز للإمام أن يأذن في حيازة بعضه؟ بينما أن بعضهم أفتى بالجواز، وأفتى بعضهم بالمنع واختاره القاضي وذكر أنه ظاهر كلام أحمد، فإنه قال في رواية ابن القاسم: **إذا كان الطريق قد سلكه الناس وصيّر طريقاً فليس لأحد أن يأخذ منه شيئاً قليلاً ولا كثيراً**. قيل له: وإن كان واسعاً مثل الشوارع؟ قال: **وإن كان واسعاً**. قال: وهو أشد ممن أخذ حداً بينه وبين شريكه لأن هذا يأخذ من واحد **وهذا يأخذ من جماعة المسلمين**. قلت: وقد صنف أبو عبد الله بن بطة مصنفاً فيمن أخذ شيئاً من طريق المسلمين وذكر في ذلك آثاراً عن أحمد وغيره من السلف، وقد ذكر هذه المسألة غير واحد من المتقدمين والمتأخرين من أصحاب أحمد، منهم الشيخ أبو محمد المقدسي قال في "المغني": وما كان من الشوارع والطرقات والرحبات بين العمران فليس لأحد إحياؤه سواء كان واسعاً أو ضيقاً، وسواء ضيق على الناس بذلك أو لم يضيق، لأن ذلك يشترك فيه المسلمون وتتعلق به مصلحتهم فأشبه مساجدهم. ويجوز الارتفاق بالعقود في الواسع من ذلك للبيع والشراء على وجه لا يضيق على أحد ولا يضر بالمار، لاتفاق أهل الأمصار في جميع الأعصار على إقرار الناس على ذلك من غير إنكار ولأنه ارتفاق بمباح من غير إضرار فلم يمنع كالاحتياز. قال أحمد في السابق إلى دكاكين السوق غدوة فهو له إلى الليل، وكان هذا في سوق المدينة فيما مضى، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مِنى مناخ من سبق"، وله أن يظلل على نفسه بما لا ضرر فيه من بارية وتابوت وكساء ونحوه لأن الحاجة تدعو إليه من غير مضرة فيه، وليس له البناء لا دكة ولا غيرها لأنه يضيق على الناس وتعثر به المارة بالليل والضرير بالليل والنهار ويبقى على الدوام، فربما ادعى ملكه بسبب ذلك، والسابق أحق به ما دام فيه. قلت: هذا كله فيما إذا بنى الدكة لنفسه كما يدل عليه أول الكلام وآخره ولهذا علل بأنه قد يدعي ملكه بسبب ذلك، مع أن تعليله هذه المسألة يقتضي أن المنع إنما يكون في مظنة الضرر، فإذا قدر أن البناء يحاذي ما على يمينه وشماله ولا يضر بالمارة أصلاً فهذه العلة منتفية فيه، وموجب هذا التعليل الجواز إذا انتفت العلة كأحد القولين الذين ذكرهما القاضي. وفي الجملة: في جواز البناء المختص بالباني الذي لا ضرر فيه

---

27 من تُفعل فيه الفاحشة (المعجم العربي الأساسي)

أصلاً بإذن الإمام قولان. ونظير هذا إذا أخرج روشناً أو ميزاباً إلى الطريق النافذ ولا مضرة فيه، فهل يجوز بإذن الإمام على قولين في مذهب أحمد، أحدهما: يجوز كما اختاره ابن عقيل وأبو البركات، والثاني: لا يجوز كما اختاره غير واحد. والمشهور عن أحمد تحريماً أو تنزيهاً وذكر أبو بكر المروذي في كتاب "الورع" آثاراً في ذلك، منها ما نقله المروزي عن أحمد أنه سُقف له داراً وجعل ميزابها إلى الطريق، فلما أصبح قال: ادع لي النجار حتى يحول الماء إلى الدار. فدعوته له فحوله وقال: إن يحيى القطان كانت مياهه في الطريق فعزم عليها وصيرها إلى الدار، وذكر عن أحمد أنه ذكر ورع شعيب بن حرب وأنه قال: ليس لك أن تطين الحائط لئلا يخرج إلى الطريق. وسأله المروزي عن الرجل يحتفر في فنائه البئر أو المحرم للعلو، قال: لا هذا طريق المسلمين. قال المروذي: قلت إنما هو بئر يُحفر ويُسد رأسها. قال: أليس هي في طريق المسلمين. وسأله ابن الحكم عن الرجل يخرج إلى طريق المسلمين الكنيف أو الإسطوانة هل يكو عدلاً؟ قال: لا يكون عدلاً ولا تجوز شهادته. وروى أحمد بإسناده عن علي أنه كان يأمر بالمثاعب والكنف تقطع عن طريق المسلمين. وعن عائذ بن عمرو المزني قال: لأن يصب طيني في حجلتي أحب إلي من أن يصب في طريق المسلمين. قال: وبلغنا أنه لم يكن يُخرِج من داره إلى الطريق ماء السماء، وقال : فرئي له أنه من أهل الجنة. قيل له: بم ذلك. قال: بكفِّ أذاه عن المسلمين. النوع الثاني: أن يبني في الطريق الواسع ما لا يضر المارة لمصلحة المسلمين، مثل بناء مسجد يحتاج إليه الناس، أو توسيع مسجد ضيق بإدخال بعض الطريق الواسع فيه، أو أخذ بعض الطريق لمصلحة المسجد مثل حانوت ينتفع به المسجد، فهذا النوع يجوز في مذهب أحمد المعروف وكذلك ذكره أصحاب أبي حنيفة. ولكن هل يفتقر إلى إذن ولي الأمر على روايتين عن أحمد، ومن أصحاب أحمد من لم يحك نزاعاً في جواز هذا النوع، ومنهم من ذكر رواية ثالثة بالمنع مطلقاً... قال إسماعيل بن سعيد الشالنجي: سألت أحمد عن طريق واسع وللمسلمين عنه غنى وبهم إلى أن يكون مسجداً حاجة هل يجوز أن يبنى هناك مسجد؟ قال: لا بأس إذا لم يضر بالطريق... فأحمد أجاز البناء هنا مطلقاً ولم يشترط إذن الإمام، وقال له محمد بن الحكم: تكره الصلاة في المسجد الذي يؤخذ من الطريق! فقال: أكره الصلاة فيه إلا أن يكون بإذن الإمام. فهنا اشترط في الجواز إذن الإمام. ومسائل إسماعيل عن أحمد بعد مسائل ابن الحكم فإن ابن الحكم صحب أحمد قديماً ومات قبل موته بنحو عشرين سنة وأما إسماعيل فإنه كان على مذهب أهل الرأي ثم انتقل إلى مذهب أهل الحديث وسأل أحمد متأخراً... وأما الذين جعلوا في المسألة رواية ثالثة فأخذوها من قوله في رواية المروذي حكم هذه المساجد التي قد بنيت في الطريق أن تهدم. وقال محمد بن يحيى الكحال: قلت لأحمد: الرجل يزيد في المسجد من الطريق. قال: لا يُصلَى فيه.ومن لم يثبت رواية ثالثة فإنه يقول هذا إشارة من أحمد إلى مساجد ضيقت الطريق وأضرت بالمسلمين وهذه لا يجوز بناؤها بلا ريب. فإن في هذا جمعاً بين نصوصه فهو أولى من التناقض بينها وأبلغ من ذلك أن أحمد يجوِّز إبدال المسجد بغيره للمصلحة كما فعل ذلك الصحابة. قال صالح بن أحمد: قلت لأبي: المسجد يخرب ويذهب أهله ترى أن يحول إلى مكان آخر؟ قال: إذا يريد منفعة الناس فنعم وإلا فلا. قال أحمد: حدثنا يزيد بن هارون ثنا المسعودي عن القاسم قال: لما قدم عبد الله بن مسعود إلى بيت المال كان سعد بن مالك قد بنى القصر

واتخذ مسجداً عند أصحاب التمر، قال: فنُقب بيت المال، فأخذ الرجل الذي نقبه فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب فكتب عمر أن اقطع الرجل وانقل المسجد واجعل بيت المال في قبلة المسجد فإنه لن يزال في المسجد مصل فنقله عبد الله فخط له هذه الخطة. (فصل) والأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابه فما كان إلى الحكام فأمر الحاكم الذي هو نائب الإمام فيه كأمر الإمام مثل تزويج الأيامى والنظر في الوقوف وإجرائها على شروط واقفيها وعمارة المساجد ووقوفها حيث يجوز للإمام فعل ذلك، فما جاز للإمام التصرف فيه جاز لنائبه التصرف فيه، وإذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام ولا على نائبه من حاكم وغيره ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك. والله أعلم .

مسألة ٢٩٧]: ***قاعدة نكاحية***، في قول الله تعالى:{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء}[البقرة:٢٢٨] إلى قوله:{وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة} [البقرة:٢٢٨] إلى قوله تعالى:{الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان} [البقرة : ٢٢٩] . فجعل المباح أحد أمرين: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وأخبر أن الرجال ليسوا أحق بالرد إلا إذا أرادوا إصلاحاً، وجعل لهن مثل الذي عليهن بالمعروف. وقال تعالى:{وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف}[البقرة:٢٣١]، وقال تعالى في الآية الأخرى:{فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}[البقرة: ٢٣١]، وقال تعالى:{فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف}[البقرة:٢٣٢] وقوله هنا: {بالمعروف}[البقرة:٢٣٢] يدل على أن المرأة لو رضيت بغير المعروف لكان للأولياء العضل، والمعروف تزويج الكُفء، وقد يستدل به من يقول مهر مثلها من المعروف، فإنّ المعروف هو الذي يعرفه أولئك. وقال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كُرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن}[النساء:] إلى قوله: {وعاشروهن بالمعروف}[النساء:١٩]، فقد ذكر أن التراضي بالمعروف والإمساك بالمعروف:التسريح بالمعروف والمعاشرة بالمعروف، وأن لهنّ وعليهن بالمعروف، كما قال:{رزقهن وكسوتهن بالمعروف}[البقرة:٢٣٣]. فهذا المذكور في القرآن هو الواجب العدل في جميع ما يتعلق بالنكاح من أمور النكاح وحقوق الزوجين. فكما أن ما يجب للمرأة عليه من الرزق والكسوة هو بالمعروف، وهو العرف الذي يعرفه الناس في حالهما نوعاً وقدراً وصفة، وإن كان ذلك يتنوع بتنوع حالهما من اليسار والإعسار، والزمان كالشتاء والصيف والليل والنهار والمكان، فيطعمها في كل بلد مما هو عادة أهل البلد، وهو العرف بينهم. وكذلك ما يجب لها عليه من المتعة والعشرة فعليه أن يبيت عندها ويطأها بالمعروف. ويختلف ذلك باختلاف حالها وحاله وهذا أصح القولين في الوطء الواجب، أنه مقدر بالمعروف لا بتقدير من الشرع. والمثال المشهور هو النفقة فإنها مقدرة بالمعروف تتنوع بتنوع حال الزوجين عند جمهور المسلمين... وفي صحيح مسلم عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته العظيمة بعرفات: "لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف". وإذا كان الواجب هو الكفاية بالمعروف، فمعلوم أن الكفاية بالمعروف تتنوع بحالة الزوجة في حاجتها وبتنوع الزمان والمكان وبتنوع حال الزوج في يساره وإعساره، وليست كسوة القصيرة الضئيلة ككسوة الطويلة

الجسيمة، ولا كسوة الشتاء ككسوة الصيف ولا كفاية طعامه كطعامه، ولا طعام البلاد الحارة كالباردة، ولا المعروف في بلاد التمر والشعير كالمعروف في بلاد الفاكهة والخمير. وفي مسند الإمام أحمد وسنن أبي داود وابن ماجه عن حكيم بن معاوية النميري عن أبيه أنه قال: قلت يا رسول الله! ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: "تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تُقبّح ولا تهجر إلا في البيت"... فهذه ثلاثة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن للزوجة مرة أن تأخذ كفاية ولدها بالمعروف وقال في الخطبة التي خطبها يوم أكمل الله الدين في أكبر مجمع كان له في الإسلام : "لهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"، وقال للسائل المستفتي له عن حق الزوجة: "تطعمها إذا أكلت وتكسوها إذا اكتسيت". لم يأمر في شيء من ذلك بقدر معين لكن قيد ذلك بالمعروف تارة وبالمواساة بالزوج أخرى. وهكذا قال في نفقة المماليك ففي الصحيحين عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "هم إخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم". وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "للمملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق". ففي الزوجة والمملوك أمره واحد: تارة يذكر أنه يجب الرزق والكسوة بالمعروف، وتارة يأمر بمواساتهم بالنفس. فمن العلماء من جعل المعروف هو الواجب والمواساة مستحبة، وقد يقال أحدهما تفسير للآخر. وعلى هذا فالواجب هو الرزق والكسوة بالمعروف في النوع والقدر وصفة الإنفاق وإن كان العلماء قد تنازعوا في ذلك. أما النوع فلا يتعين أن يعطيها مكيلاً كالبر ولا موزُناً كالخبز ولا ثمن ذلك كالدراهم، بل يرجع في ذلك إلى العرف. فإذا أعطاها كفايتها بالمعروف مثل أن يكون عادتهم أكل التمر والشعير فيعطيها ذلك، أو يكون أكل الخبز والأدام فيعطيها ذلك، وإن كان عادتهم أن يعطيها حباً فتطحنه في البيت فعل ذلك، وإن كان يطحن في الطاحون ويخبز في البيت فعل ذلك، وإن كان يخبز في البيت فعل ذلك، وإن كان يشتري خبزاً من السوق فعل ذلك، وكذلك الطبيخ ونحوه فعل ما هو المعروف فلا يتعين عليه دراهم ولا حبات أصلاً لا بشرع ولا بفرض. فإن تعيُّن ذلك دائماً من المنكر ليس من المعروف وهو مضر به تارة وبها أخرى، وكذلك القدر لا يتعين مقدار مطرد بل تتنوع المقادير بتنوع الأوقات. وأما الإنفاق فقد قيل إن الواجب تمليكها النفقة والكسوة، وقيل لا يجب التمليك وهو الصواب فإن ذلك ليس هو المعروف، بل عرف النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين إلى يومنا هذا أن الرجل يأتي بالطعام إلى منزله فيأكل هو وامرأته ومملوكه، تارة جميعاً وتارة أفراداً، ويفضل منه فضل تارة فيدخرونه. ولا يعرف المسلمون أنه يملكها كل يوم دراهم تتصرف فيها تصرف المالك، بل من عاشر امرأة بمثل هذا الفرض كانا عند المسلمين قد تعاشرا بغير المعروف وتضارا في العشرة، وإنما يفعل أحدهما ذلك بصاحبه عند الضرر لا عند العشرة بالمعروف. (فصل) وكذلك قسم الابتداء والوطء والعشرة والمتعة هما واجبان كما قد قررناه بأكثر من عشرة أدلة، ومن شك في وجوب ذلك فقد أبعد تأمل الأدلة الشرعية والسياسة الإنسانية. ثم الواجب قيل: مبيت ليلة من أربع ليال والوطء في كل أربعة أشهر مرة كما ثبت ذلك في المولي والمتزوج أربعاً. وقيل: إن الواجب وطؤها بالمعروف فيقل ويكثر بحسب حاجتها وقدرته كالقوت سواء. (فصل) وكذلك ما عليها من

موافقته في المسكن وعشرته ومطاوعته في المتعة فإن ذلك واجب عليها بالاتفاق. عليها أن تسكن معه في أي بلد أو دار إذا كان ذلك بالمعروف ولم تشترط خلافه، وعليها أن لا تفارق ذلك بغير أمره إلا لموجب شرعي فلا تنتقل ولا تسافر ولا تخرج من منزله لغير حاجة إلا بإذنه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "فإنهن عوان عندكم" بمنزلة العبد والأسير. وعليها تمكينه من الاستمتاع بها إذا طلب منها ذلك. وذلك كله بالمعروف غير المنكر فليس له أن يستمتع استمتاعاً يضر بها، ولا يسكنها مسكناً يضر بها، ولا تتلقى من اللفظ تارة ومن العرف تارة أخرى، لكن كلاهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله. فإن لكلٍ من العاقديْن أن يوجب للآخر على نفسه ما لم يمنعه الله مِن إيجابه ولا يمنعه أن يوجب في المعاوضة ما يباح بذله بلا عوض. فهذه أصول جامعة مع اختصار والله أعلم.

مسألة ٢٩٩]: ***في رجل من أهل القبلة ترك الصلاة مدة سنتين ثم تاب بعد ذلك وواظب على أدائها فهل يجب عليه قضاء ما فاته منها أم لا؟*** **الجواب**: أما مَنْ ترك الصلاة أو فرضاً من فرائضها فإمّا أن يكون قد ترك ذلك ناسياً له بعد علمه بوجوبه، وإمّا أن يكون جاهلاً بوجوبه، وإما أن يكون لعذر يعتقد معه جواز التأخير، وإما أن يتركه عالماً عمداً. فأمّا الناسي للصلاة فعليه أن يصليها إذا ذكرها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسفيضة عنه باتفاق الأئمة. قال صلى الله عليه وسلم: "مَنْ نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها"، لا كفارة لها إلا ذلك. وقد استفاض في "الصحيح" وغيره أنه نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في السفر فصلوها بعد ما طلعت الشمس، السُّنة والفريضة بأذان وإقامة. وكذلك من نسي طهارة الحدث وصلى ناسياً فعليه أن يعيد الصلاة بطهارة بلا نزاع، حتى لو كان الناسي إماماً كان عليه أن يعيد الصلاة، ولا إعادة على المأمومين إذا لم يعلموا عند جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد في المنصوص المشهور عنه. وأما مَن نسي طهارة الخبث فإنه لا إعادة عليه، في مذهب مالك وأحمد في أصح الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه، لأن هذا من باب فعل المنهى عنه وتلك من باب ترك المأمور به، ومَنْ فعل ما نُهي عنه ناسياً فلا إثم عليه بالكتاب والسنة، كما جاءت به السنة فيمن أكل في رمضان ناسياً، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد... وكذلك من فعل المحلوف عليه ناسياً كما هو أحد القولين عن الشافعي وأحمد... وأما مَنْ ترك الصلاة جاهلاً بوجوبها مثل مَنْ أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه، فهذه المسألة للفقهاء فيها ثلاثة أقوال؛ وجهان في مذهب أحمد، أحدها: عليه الإعادة مطلقاً وهو قول الشافعي. والثاني: عليه الإعادة إذا تركها بدار الإسلام دون دار الحرب، وهو مذهب أبي حنيفة، لأن دار الحرب دار جهل يُعذر فيه بخلاف دار الإسلام. والثالث: لا إعادة عليه مطلقاً وهو الوجه الثاني في مذهب أحمد وغيره، وأصل هذيْن الوجهيْن أنَّ حُكم الشارع هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره أحدها: يثبت مطلقاً، والثاني : لا يثبت مطلقاً، والثالث: يثبت حكم الخطاب المبتدأ دون الخطاب الناسخ... وعلى هذا لو ترك الطهارة الواجبة لعدم بلوغ النص مثل أن يأكل لحم الإبل ولا يتوضأ ثم يبلغه النص ويتبين له وجوب الوضوء، أو يصلي في أعطان الإبل ثم يبلغه ويتبين له النص، فهل عليه إعادة ما مضى فيه قولان، هما روايتان عن أحمد ونظيره أن يمس ذكره ويصلي ثم يتبين له وجوب الوضوء من مس الذكر. والصحيح في جميع هذه

المسائل عدم وجوب الإعادة لأن الله عفا عن الخطأ والنسيان، ولأنه قال:{وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً} [الإسراء:١٥]، فمَنْ لم يبلغه أمر الرسول في شيء معين لم يثبت حكم وجوبه عليه، ولهذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعماراً لما أجنبا -فلم يصل عمر وصلى عمار بالتمرغ- أن يعيد واحداً منهما، وكذلك لم يأمر أبا ذر بالإعادة لما كان يجنب ويمكث أياماً لا يصلي، وكذلك لم يأمر مَنْ أكل من الصحابة حتى يتبين له الحبل الأبيض من الحبل الأسود بالقضاء، كما لم يأمر من صلى إلى بيت المقدس قبل بلوغ النسخ لهم بالقضاء. ومن هذا الباب المستحاضة إذا مكثت مدة لا تصلي لاعتقادها عدم وجوب الصلاة عليها ففي وجوب القضاء عليها قولان: أحدهما: لا إعادة عليها كما نُقِل عن مالك وغيره لأن المستحاضة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: إني حضت حيضة شديدة كبيرة منكرة منعتني الصلاة والصيام، أمرها بما يجب في المستقبل ولم يأمرها بقضاء صلاة الماضي. وقد ثبت عندي بالنقل المتواتر أن في النساء والرجال بالبوادي وغير البوادي من يبلغ ولا يعلم أن الصلاة عليه واجبة، بل إذا قيل للمرأة: صلي، تقول: حتى أكبر وأصير عجوزة ظانة أنه لا يخاطب بالصلاة إلا المرأة الكبيرة كالعجوز ونحوها. وفي أتباع الشيوخ طوائف كثيرون لا يعلمون أن الصلاة واجبة عليهم فهؤلاء لا يجب عليهم في الصحيح قضاء الصلوات سواء قيل كانوا كفاراً أو كانوا معذورين بالجهل. وكذلك من كان منافقاً زنديقاً يظهر الإسلام ويبطن خلافه وهو لا يصلي أو يصلي أحياناً بلا وضوء أو لا يعتقد وجوب الصلاة فإنه إذا تاب من نفاقه وصلى فإنه لا قضاء عليه عند جمهور العلماء، والمرتد الذي كان يعتقد وجوب الصلاة ثم ارتد عن الإسلام ثم عاد لا يجب عليه قضاء ما تركه حال الردة عند جمهور العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد في ظاهر مذهبه. فإن المرتدين الذين ارتدوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن سعد بن أبي سرح وغيره مكثوا على الكفر مدة ثم أسلموا ولم يأمر أحداً منهم بقضاء ما تركوه، وكذلك المرتدون على عهد أبي بكر لم يؤمروا بقضاء صلاة ولا غيرها. وأما من كان عالماً بوجوبها وتركها بلا تأويل حتى خرج وقتها الموقت فهذا يجب عليه القضاء عند الأئمة الأربعة. وذهب طائفة منهم ابن حزم وغيره إلى أن فعلها بعد الوقت لا يصح مِن هؤلاء وكذلك قالوا فيمنَ ترك الصوم تعمداً والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة ٣٠١]: *في قوله تعالى:{ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها}[البقرة:٢٣٣] إلى قوله:{واعلموا أن الله بما تعملون بصير} [البقرة:٢٣٣]، مع قوله:{وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن}[الطلاق:٦] إلى قوله:{سيجعل الله بعد عسر يسراً}[الطلاق:٧] في ذلك أنواع من الأحكام بعضها مُجْمَعٌ عليه وبعضها متنازع فيه*. وإذا تدبرت كتاب الله تبين أنه يفصل النزاع بين من يحسن الرد إليه، وأن من لم يهتد إلى ذلك فهو إما لعدم استطاعته فيُعذر، أو لتفريطه فيُلام. وقوله تعالى:{حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة} [البقرة:٢٣٣] يدل على أن هذا تمام الرضاعة، وما بعد ذلك فهو غذاء من الأغذية. وبهذا يستدل من يقول: الرضاع بعد الحولين بمنزلة رضاع الكبير. وقوله:{حولين كاملين}[البقرة:٢٣٣] يدل على أن لفظ

الحولين يقع على حول وبعض آخر، وهذا معروف في كلامهم، يقال: لفلان عشرون عاماً إذا أكمل ذلك. قال الفراء والزجاج وغيرهما: لما جاز أن يقول:{حولين} ويريد أقل منهما كما قال تعالى:{فمن تعجل في يومين}[البقرة:٢٠٣] ومعلوم أنه يتعجل في يوم وبعض آخر، وتقول: لم أر فلاناً يومين، وإنما تريد يوماً وبعض آخر، قال:{كاملين} ليبين أنه لا يجوز أن ينقص منهما. وهذا بمنزلة قوله تعالى:{تلك عشرة كاملة}[البقرة:١٩٦] فإن لفظ العشرة يقع على تسعة وبعض العاشر، فيقال: أقمت عشرة أيام وإن لم يكملها، فقوله هناك{كاملة} بمنزلة قوله هنا{كاملين}. وفي "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الخازن الأمين الذي يعطي ما أُمر به كاملاً موفوراً طيبة به نفسه أحد المتصدقين". فالكامل الذي لم ينقص منه شيء إذ الكمال ضد النقصان. وأما الموفر فقد قال: أجرهم موفراً، يقال: الموفر للزائد. وذكر أبو الفرج هل هو عام في جميع الوالدات أو يختص بالمطلقات على قولين؛ والخصوص قول سعيد بن جبير ومجاهد والضحاك والسدي ومقاتل في آخرين، والعموم قول أبي سليمان الدمشقي والقاضي أبي يعلى في آخرين. قال القاضي: ولهذا يقول لها أن تؤجر نفسها لرضاع ولدها سواء كانت مع الزوج أو مطلقة. قلت: الآية حجة عليهم فإنها أوجبت للمرضعات رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا زيادة على ذلك، وهو يقول تؤجر نفسها بأجرة غير النفقة، والآية لا تدل على هذا، بل إذا كانت الآية عامة دلَّت على أنها ترضع ولدها مع إنفاق الزوج عليها، كما لو كانت حاملاً فإنه ينفق عليها وتدخل نفقة الولد في نفقة الزوجية لأن الولد يتغذى بغذاء أمه، وكذلك في حال الرضاع فإن نفقة الحمل هي نفقة المرتضع. وعلى هذا فلا منافاة بين القولين، فالذين خصوه بالمطلقات أوجبوا نفقة جديدة بسبب الرضاع كما ذكر في سورة الطلاق وهذا مختص بالمطلقة. وقوله تعالى:{حولين كاملين} قد عُلم أن مبدأ الحول من حين الولادة والكمال إلى نظير ذلك، فإذا كان من عاشر المحرم كان الكمال في عاشر المحرم في مثل تلك الساعة فإن الحول المطلق هو اثنا عشر شهراً من الشهر الهلالي، كما قال تعالى:{إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله}[التوبة:٣٦]، وهكذا ما ذكره من العدة أربعة أشهر وعشراً، أولها من حين الموت وآخرها إذا مضت عشر بعد نظيره، فإذا كان في منتصف المحرم فآخرها خامس عشر المحرم، وكذلك الأجل المسمّى في البيوع وسائر ما يؤجل بالشرع وبالشرط. وللفقهاء هنا قولان آخران ضعيفان: أحدهما قول مَنْ يقول: إذا كان في أثناء الشهر كان جميع الشهور بالعدد، فيكون الحولان ثلثمائة وستين وعلى هذا القول تزيد المدة اثني عشر يوماً وهو غلط بَيِّن. والقول الثاني قول مَنْ يقول: منها واحد بالعدد وسائرها بالأهلة، وهذا أقرب لكن فيه غلط، فإنه على هذا إذا كان المبدأ عاشر المحرم وقد نقص المحرم كان تمامه تاسعه فيكون التكميل أحد عشر فيكون المنتهي حادي عشر المحرم، وهو غلط أيضاً. وظاهر القرآن يدل على أن على الأم إرضاعه لأن قوله:{يرضعن} خبر في معنى الأمر وهي مسألة نزاع، ولهذا تأولها من ذهب إلى القول الآخر. قال القاضي أبو يعلى وهذا الأمر انصرف إلى الآباء لأن عليهم الاسترضاع لا على الوالدات، بدليل قوله:{وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن}[البقرة:٢٣٣] وقوله:{فآتوهن أجورهن}[الطلاق:٦]، فلو كان متحتماً على الوالدة لم يكن عليه الأجرة، فيقال: بل القرآن دلَّ على أن للابن على الأم الفِعل وعلى الأب النفقة، ولو لم

يوجد غيرها تعين عليها وهي تستحق الأجرة، والأجنبية تستحق الأجرة ولو لم يوجد غيرها، وقوله تعالى:{لمن أراد أن يتم الرَّضاعة}[البقرة: ٢٣٣] دليل على أنه لا يجوز أن يريد إتمام الرضاع ويجوز الفطام قبل ذلك إذا كان مصلحة، وقد بين ذلك بقوله تعالى:{فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما}[البقرة:٢٣٣] وذلك يدل على أنه لا يفصل إلا برضى الأبوين، فلو أراد أحدهما الإتمام والآخر الفصال قبل ذلك كان الأمر لمن أراد الإتمام، لأنه قال تعالى: {والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن}[البقرة:٢٣٣] وقوله تعالى:{يرضعن}صيغة خبر ومعناه الأمر والتقدير، والوالدة مأمورة بإرضاعه حولين كاملين إذا أريد إتمام الرضاعة، فإذا أرادت الإتمام كانت مأمورة بذلك وكان على الأب رزقها وكسوتها، وإن أراد الأب الإتمام كان له ذلك فإنه لم يبح الفصال إلا بتراضيهما جميعاً. يدل على ذلك قوله تعالى:{لمن أراد أن يتم الرضاعة}، ولفظة (من) إما أن يقال: هو عام يتناول هذا وهذا ويدخل فيه الذكر والأنثى، فمن أراد الإتمام أرضعن له. وإما أن يقال: قوله تعالى:{لمن أراد أن يتم الرضاعة} إنما هو المولود له، وهو المرضَع له، فالأم تلد له وتُرضع له، كما قال تعالى:{فإن أرضعن لكم}[البقرة:٢٣٣] والأم كالأجير مع المستأجر، فإن أراد الأب الإتمام أرضعن له وإن أراد أن لا يتم فله ذلك. وعلى هذا التقدير فمنطوق الآية أمرهن بإرضاعه عند إرادة الأب، ومفهومها أيضاً جواز الفصل بتراضيهما. يبقى إذا أرادت الأم دون الأب مسكوتاً عنه، لكن مفهوم قوله تعالى:{عن تراض} أنه لا يجوز كما ذكر ذلك مجاهد وغيره، ولكن تناوله قوله تعالى:{فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن}[الطلاق:٦] فإنها إذا أرضعت تمام الحول فله أرضعت وكفته بذلك مؤنة الطفل، فلولا رضاعها لاحتاج إلى أن يطعمه شيئاً آخر. ففي هذه الآية بيَّن أن على الأم الإتمام إذا أراد الأب، وفي تلك بيَّن أن على الأب الأجر إذا أبت المرأة. قال مجاهد: التشاور فيما دون الحولين، إن أرادت أن تفطم وأبى فليس لها، وإن أراد هو ولم ترد فليس له ذلك حتى يقع ذلك على تراض منهما وتشاور، يقول: غير مسيئين إلى أنفسهما ولا رضيعهما. وقوله تعالى:{إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف}، قال: إذا سلمتم أيها الآباء إلى أمهات الأولاد أجر ما أرضعن قبل امتناعهن، روي عن مجاهد والسدي. وقيل: إذا سلمتم إلى الظئر[٢٨] أجرها بالمعروف، روي عن سعيد بن جبير ومقاتل. وقرأ ابن كثير {أتيتم} بالقصر. وقوله تعالى:{وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف}، ولم يقل: وعلى الوالدين كما قال:{والوالدات} لأن المرأة هي التي تلده وأما الأب فلم يلده بل هو مولود له، لكن إذا قرن بينهما قيل:{وبالوالدين إحسانا}[البقرة:٨٣]. فأما مع الإفراد فليس في القرآن تسميته والداً بل أباً، وفيه بيان أن الولد وُلِد للأب لا للأم ولهذا كان عليه نفقته حملاً وأجرة رضاعه، وهذا يوافق قوله تعالى:{يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور}[الشورى:٤٩] فجعله موهوباً للأب، وجعل بيته في قوله: {ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم}[النور:٦١]. وإذا كان الأب هو المنفق عليه جنيناً ورضيعاً والمرأة وعاء فالولد زرع للأب، قال تعالى:{نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم}[البقرة:٢٢٣]، فالمرأة هي الأرض المزروعة والزرع فيها للأب،

[28] أي المرضعة.

وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسقي الرجل ماء زرع غيره، يريد به النهي عن وطء الحبالى، فإن ماء الواطئ يزيد في الحمل كما يزيد الماء في الزرع[29]. وفي الحديث الآخر الصحيح: "لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه في قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستعبده وهو لا يحل له". وإذا كان الولد للأب وهو زرعه كان هذا مطابقاً لقوله صلى الله عليه وسلم: "أنت ومالك لأبيك[30]"، وقوله صلى الله عليه وسلم : "إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه"، فقد حصل الولد من كسبه، كما دلت عليه هذه الآية فإنَّ الزرع الذي في الأرض كسب المزدرع له الذي بذره وسقاه وأعطى أجرة الأرض. فإن الرجل أعطى المرأة مهرها وهو أجر الوطء، كما قال تعالى:{ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن}[الممتحنة:١٠]، وهو مطابق لقوله تعالى:{ما أغنى عنه ماله وما كسب}[المسد:٢]، وقد فُسِر {وما كسب} بالولد. فالأم هي الحرث، وهي الأرض التي فيها زرع، والأب استأجرها بالمهر كما يستأجر الأرض[31]، وأنفق على الزرع بإنفاقه لما كانت حاملاً، ثم أنفق على الرضيع كما ينفق المستأجر على الزرع والثمر إذا كان مستوراً وإذا برز، فالزرع هو الولد وهو من كسبه. وهذا يدل على أن للأب أن يأخذ من ماله ما لا يضر به كما جاءت به السنة، وإن ماله للأب مباح وإن كان ملكاً للابن فهو مباح للأب أن يملكه، وإلا بقي للابن فإذا مات ولم يتملكه ورث عن الابن. وللأب أيضاً أن يستخدم الولد ما لم يضر به، وفي هذا وجوب طاعة الأب على الابن إذا كان العمل مباحاً لا يضر بالابن، فإنه لو استخدم عبده في معصية أو اعتدى عليه لم يجز، فالابن أولى ونفع الابن له إذا لم يأخذه الأب، بخلاف نفع المملوك فإنه لمالكه كما أن ماله لو مات لمالكه لا لوارثه. ودلّ ما ذكره على أنه لا يجوز للرجل أن يطأ حاملاً من غيره، وأنه إذا وطئها كان كسقي الزرع يزيد فيه وينميه ويبقى له شركة في الولد فيحرم عليه استعباد هذا الولد. فلو ملك أمة حاملاً من غيره ووطئها حُرِم استعباد هذا الولد لأنه سقاه، ولقوله صلى الله عليه وسلم:" كيف يستعبده وهو لا يحل له وكيف يورثه، أي : يجعله موروثاً منه، وهو لا يحل له". ومن ظن أن المراد: كيف يجعله وارثاً فقد غلط، لأن تلك المرأة كانت أمة للواطئ والعبد لا يُجعل وارثاً إنما يُجعل موروثاً. فأما إذا استبرئت المرأة عُلم أنه لا زرع هناك. ولو كانت بكراً أو عند من لا يطؤها ففيه نزاع، والأظهر جواز الوطء لأنه لا زرع هناك وظهور براءة الرحم هنا أقوى من براءتها من الاستبراء بحيضة، فإن الحامل قد يخرج منها من الدم مثل دم الحيض وإن كان نادراً، وقد تنازع العلماء هل هو حيض أو لا. فالاستبراء ليس دليلاً قاطعاً على براءة الرحم بل دليل ظاهر، والبكارة –وكونها كانت مملوكة لصبي أو امرأة– أدل على البراءة... وابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يستبرئ البكر ولا يعرف له مخالف من الصحابة، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالاستبراء إلا في المسبيات، كما قال في سبايا أوطاس: "لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات

29 كانوا يكلفون أنفسهم قول ما لا يعلمون للأسف، ويأخذه بعض المريدين قولا مسلما به (المصنف)

30 لم يكن مقصود الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقصر ذلك على الأب دون الأم، ولكن قوله جاء ردا على سؤال من قال له أن أباه يريد أن يأخذ ماله (المصنف)

31 مما لا ريب فيه أن هذا القول صادم للقارئ في أيامنا هذا، ولكن كانت هذه نظرتهم إلى المرأة في كتاباتهم وفيما صنفوه من الفقه في ذلك الزمان حيث كثرت الإشارة فيه إلى أن عقد الزواج هو عقد امتلاك الرجل لبضع المرأة، أي فرجها. (المصنف)

حمل حتى تستبرأ بحيضة". لم يأمر كل من ورث أمة أو اشتراها أن يستبرئها مع وجود ذلك في زمنه فعلم أنه أمر بالاستبراء عند الجهل بالحال لإمكان أن تكون حاملاً... وقوله تعالى:{وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف}[البقرة:٢٣٣]، وقال تعالى في تلك الآية:{ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن}[الطلاق:٦] يدل على أن هذا الأجر هو رزقهن وكسوتهن بالمعروف إذا لم يكن بينهما مسمى يرجعان إليه... وأما الأم المرضعة فهي نظير سائر الأمهات المرضعات بعد الطلاق وليس لهن عادة مقدرة إلا اعتبار حال الرضاع بما ذكر، وهي إذا كانت حاملاً منه وهي مطلقة استحقت نفقتها وكسوتها بالمعروف وهي في الحقيقة نفقة على الحمل، وهذا أظهر قولي العلماء كما قال تعالى:{وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن} [الطلاق:٦]. وللعلماء هنا ثلاثة أقوال أحدها: أن هذه النفقة نفقة زوجة معتدة ولا فرق بين أن تكون حاملاً أو حائلاً. وهذا قول من يوجب النفقة للبائن كما يوجبها للرجعية كقول طائفة من السلف والخلف وهو مذهب أبي حنيفة وغيره ويروى عن عمر وابن مسعود. ولكن على هذا القول ليس لكونها حاملاً تأثير فإنهم ينفقون عليها حتى تنقضي العدة سواء كانت حاملاً أو حائلاً. القول الثاني: أنه ينفق عليها نفقة زوجة لأجل الحمل، كأحد قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا قول متناقض فإنه إن كان نفقة زوجة فقد وجب لكونها زوجة لا لأجل الولد، وإن كان لأجل الولد فنفقة الولد تجب مع غير الزوجة، كما يجب عليه أن ينفق على سريته الحامل إذا أعتقها. وهؤلاء يقولون: هل وجبت النفقة للحمل أو لها من أجل الحمل على قولين، فإن أرادوا لها من أجل الحمل، أي: لهذه الحامل من أجل حملها فلا فرق، وإن أرادوا –وهو مرادهم– أنه يجب لها نفقة زوجة من أجل الحمل، فهذا تناقض. فإن نفقة الزوجة تجب وإن لم يكن حمل ونفقة الحمل تجب وإن لم تكن زوجة. والقول الثالث: وهو الصحيح أن النفقة تجب للحمل ولها من أجل الحمل لكونها حاملاً بولده، فهي نفقة عليه لكونه أباه لا عليها لكونها زوجة، وهذا قول مالك وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، والقرآن يدل على هذا فإنه قال تعالى: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن}[الطلاق:٦] ثم قال تعالى:{فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن}[البقرة:٢٢٣]، وقال هنا:{وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف}[البقرة:٢٢٣] فجعل أجر الإرضاع على من وجبت عليه نفقة الحامل. ومعلوم أن أجر الإرضاع يجب على الأب لكونه أباً، فكذلك نفقة الحامل ولأن نفقة الحامل ورزقها وكسوتها بالمعروف وقد جعل أجر المرضعة كذلك، ولأنه قال:{وعلى الوارث مثل ذلك}[البقرة: ٢٣٣]، أي وارث الطفل، فأوجب عليه ما يجب على الأب. وهذا كله يبين أن نفقة الحمل والرضاع من باب نفقة الأب على ابنه لا من باب نفقة الزوج على زوجته. وعلى هذا فلو لم تكن زوجة بل كانت حاملاً بوطء شبهة يلحقه نسبه، أو كانت حاملاً منه وقد أعتقها وجب عليه نفقة الحمل كما يجب عليه نفقة الارضاع... فهنا الآن ينفق على الحامل كما ينفق على المرضعة له والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة ٣٠٢]: *وسئل شيخ الإسلام عما يفعله الناس في يوم عاشوراء من الكحل والاغتسال والحناء والمصافحة وطبخ الحبوب وإظهار السرور وعزوا ذلك إلى الشارع، فهل ورد في ذلك عن النبي صلى الله عليه*

وسلم حديث صحيح أم لا؟ وإذا لم يرد حديث صحيح في شيء من ذلك فهل يكون فعل ذلك بدعة أم لا؟ وما تفعله الطائفة الأخرى من المأتم والحزن والعطش وغير ذلك من الندب والنياحة وقراءة المصروع وشق الجيوب، هل لذلك أصل أم لا ؟ **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. لم يرد في شيء من ذلك حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم. ولا روى أهل الكتب المعتمدة في ذلك شيئاً لا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة ولا التابعين لا صحيحاً ولا ضعيفاً، لا في كتب الصحيح ولا في السنن ولا المسانيد، ولا يعرف شيء من هذه الأحاديث على عهد القرون الفاضلة. ولكن روى بعض المتأخرين في ذلك أحاديث مثل ما رووا أن من اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد من ذلك العام، ومن اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام وأمثال ذلك. ورووا فضائل في صلاة يوم عاشوراء ورووا أن في يوم عاشوراء توبه آدم واستواء السفينة على الجودي وَرَدُّ يوسف على يعقوب وإنجاء إبراهيم من النار وفداء الذبيح بالكبش ونحو ذلك. ورووا في حديث موضوع مكذوب على النبي صلى الله عليه وسلم: "أنه مَنْ وسَّع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة". ورواية هذا كله عن النبي صلى الله عليه وسلم كذب... كما كان مقتل عثمان رضي الله عنه من أعظم الأسباب التي أوجبت الفتن بين الناس وبسببه تفرقت الأمة إلى اليوم ... فاتفق المهاجرون والأنصار على تقديم عثمان بن عفان من غير رغبة بذلها لهم ولا رهبة أخافهم بها وبايعوه بأجمعهم طائعين غير كارهين وجرى في آخر أيامه أسباب ظهر بالشر فيها أهل العلم والجهل والعدوان وما زالوا يسعون في الفتن حتى قُتل الخليفة مظلوماً شهيدًا بغير سبب يبيح قتله وهوصابر محتسب لم يقاتل مسلماً. فلما قُتل رضي الله عنه تفرقت القلوب وعظمت الكروب وظهر الأشرار وَذُلَّ الأخيار وسعى في الفتنة من كان عاجزاً عنها وعجز عن الخير والصلاح من كان يحب إقامته، فبايعوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو أحق الناس بالخلافة حينئذ وأفضل من بقي، لكن كانت القلوب متفرقة ونار الفتنة متوقدة فلم تتفق الكلمة ولم تنتظم الجماعة ولم يتمكن الخليفة وخيار الأمة من كل ما يريدونه من الخير، ودخل في الفرقة والفتنة أقوام، وكان ما كان إلى أن ظهرت الحرورية المارقة مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم فقاتلوا أمير المؤمنين علياً ومن معه فقتلهم بأمر الله ورسوله... ثم إن عبد الرحمن بن ملجم من هؤلاء المارقين قتل أمير المؤمنين علياً فصار إلى كرامة الله ورضوانه شهيداً وبايع الصحابة للحسن ابنه فظهرت فضيلته التي أخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح حيث قال: "إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين". فنزل عن الولاية وأصلح الله به بين الطائفتين وكان هذا مما مدحه به النبي صلى الله عليه وسلم وأثنى عليه ودل ذلك على أن الإصلاح بينهما مما يحبه الله ورسوله ويحمده الله ورسوله. ثم إنه مات وصار إلى كرامة الله ورضوانه فقامت طوائف كاتبوا الحسين ووعدوه بالنصر والمعاونة إذا قام بالأمر ولم يكونوا من أهل ذلك، بل لما أرسل إليهم ابن عمه أخلفوا وعده ونقضوا عهده وأعانوا عليه من وعدوه أن يدفعوه عنه ويقاتلوه معه. وكان أهل الرأي والمحبة للحسين كابن عباس وابن عمر وغيرهما أشاروا عليه بأن لا يذهب إليهم ولا يقبل منهم ورأوا أن خروجه إليهم ليس بمصلحة ولا يترتب عليه ما يسر. وكان الأمر كما قالوا وكان أمر

الله قدراً مقدوراً. فلما خرج الحسين رضي الله عنه ورأى أن الأمور قد تغيرت طلب منهم أن يدعوه يرجع أو يلحق ببعض الثغور أو يلحق بابن عمه يزيد فمنعوه هذا وهذا حتى يستأسر، وقاتلوه فقاتلهم فقتلوه وطائفة ممن معه مظلوماً شهيداً شهادة أكرمه الله بها وألحقه بأهل بيته الطيبين الطاهرين وأهان بها من ظلمه واعتدى عليه وأوجب ذلك شراً بين الناس. فصارت طائفة جاهلة ظالمة إما ملحدة منافقة وإما ضالة غاوية تظهر موالاته وموالاة أهل بيته تتخذ يوم عاشوراء يوم مأتم وحزن ونياحه وتُظهر فيه شعار الجاهلية من لطم الخدود وشق الجيوب والتعزي بعزاء الجاهلية ... وهذا من كرامة الله للمؤمنين فإنّ مصيبة الحسين وغيره إذا ذُكرت بعد طول العهد فينبغي للمؤمن أن يسترجع فيها كما أمر الله ورسوله ليعطي من الأجر مثل أجر المصاب يوم أصيب بها. وإذا كان الله تعالى قد أمر بالصبر والاحتساب عند حدثان العهد بالمصيبة فكيف مع طول الزمان، فكان ما زينه الشيطان لأهل الضلال والغي من إتخاذ يوم عاشوراء مأتماً وما يصنعون فيه من الندب والنياحة وإنشاد قصائد الحزن ورواية الأخبار التي فيها كذب كثير والصدق فيها ليس فيه إلا تجديد الحزن والتعصب وإثارة الشحناء والحرب وإلقاء الفتن بين أهل الإسلام، والتوسل بذلك إلى سب السابقين الأولين وكثرة الكذب والفتن في الدنيا. ولم يعرف طوائف الإسلام أكثر كذباً وفتناً ومعاونة للكفار على أهل الإسلام من هذه الطائفة الضالة الغاوية فإنهم شر من الخوارج المارقين ... فعارض هؤلاء قوم إمّا من النواصب المتعصبين على الحسين وأهل بيته، وإما من الجهال الذين قابلوا الفاسد بالفاسد والكذب بالكذب والشر بالشر والبدعة بالبدعة فوضعوا الآثار في شعائر الفرح والسرور يوم عاشوراء كالاكتحال والاختضاب وتوسيع النفقات على العيال وطبخ الأطعمة الخارجة عن العادة ونحو ذلك مما يفعل في الأعياد والمواسم، فصار هؤلاء يتخذون يوم عاشوراء موسماً كمواسم الأعياد والأفراح. وأولئك يتخذونه مأتما يقيمون فيه الأحزان والأتراح. وكلا الطائفتين مخطئة خارجة عن السنة، وإن كان أولئك أسوأ قصداً وأعظم جهلاً وأظهر ظلمًا لكن الله يأمر بالعدل والإحسان ... وأما سائر الأمور مثل اتخاذ طعام خارج عن العادة إمّا حبوب وإمّا غير حبوب أو تجديد لباس وتوسيع نفقة أو اشتراء حوائج العام ذلك اليوم أو فعل عبادة مختصة، كصلاة مختصة به أو قصد الذبح أو إدخار لحوم الأضاحي ليطبخ بها الحبوب، أو الاكتحال والاختضاب أو الاغتسال أو التصافح أو التزاور أو زيارة المساجد والمشاهد ونحو ذلك فهذا من البدع المنكرة التي لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه الراشدون ولا استحبها أحد من أئمة المسلمين.

مسألة ٣٠٤]: ***وسئل الشيخ رحمه الله عن قوله عز وجل:{يا أيها الناس اعبدوا ربكم}[البقرة:٢١] فما العبادة وفروعها؟ وهل مجموع الدين داخل فيها أم لا؟ وما حقيقة العبودية وهل هي أعلا المقامات في الدنيا والآخرة أم فوقها شيء من المقامات وليبسطوا لنا القول في ذلك.*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة، فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة

وأمثال ذلك من العبادة. وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف لعذابه وأمثال ذلك هي من العبادة لله. وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها. كما قال تعالى:{وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون}[الذاريات:٥٦] وبها أرسل جميع الرسل كما قال نوح لقومه:{اعبدوا الله ما لكم من إله غيره}[الأعراف: ٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وغيرهم لقومهم. وقال تعالى:{ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة}[النمل:٣٦]... فالدين كله داخل في العبادة، وقد ثبت في "الصحيح": أن جبريل لما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام قال: "أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً". قال: فما الإيمان؟ قال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره". قال: فما الإحسان؟ قال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك". ثم قال في آخر الحديث: "هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم"، فجعل هذا كله من الدين. والدين يتضمن معنى الخضوع والذل. يقال: دنته فدان، أي: ذللته فذل. ويقال: يدين الله ويدين لله، أي: يعبد الله ويطيعه ويخضع له. فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له. والعبادة أصل معناها الذل أيضاً، يقال: طريق معبد إذا كان مذللاً قد وطئته الأقدام ... يجب أن يكون الله أحب إلى العبد من كل شيء وأن يكون الله أعظم عنده من كل شيء بل لا يستحق المحبة والذل التام إلا الله، وكل ما أحب لغير الله فمحبته فاسدة، وما عُظم بغير أمر الله كان تعظيمه باطلاً. قال الله تعالى:{قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره}[التوبة:٢٤] فجنس المحبة تكون لله ورسوله كالطاعة لله ورسوله والارضاء لله ورسوله:{والله ورسوله أحق أن يرضوه}[التوبة:٦٢]. والإيتاء لله ورسوله:{ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله}[التوبة:٥٩]. وأما العبادة وما يناسبها من التوكل والخوف ونحو ذلك فلا يكون إلا لله وحده كما قال تعالى:{قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا}[آل عمران:٦٤] إلى قوله:{فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون}[آل عمران:٦٤] قال تعالى:{ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون}[التوبة:٥٩]، فالإيتاء لله والرسول كقوله:{وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}[الحشر:٧]. وأما الحسب وهو الكافي فهو الله وحده، كما قال تعالى:{الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل}[آل عمران:١٧٣]، وقال تعالى:{يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين}[الأنفال:٦٤]، أي حسبك وحسب من اتبعك الله، ومن ظن أن المعنى حسبك الله والمؤمنون معه فقد غلط غلطاً فاحشاً... فهو سبحانه رب العالمين وخالقهم ورازقهم ومحييهم ومميتهم ومقلب قلوبهم ومصرف أمورهم لا رب لهم غيره ولا مالك لهم سواه ولا خالق إلا هو سواء اعترفوا بذلك أو أنكروه وسواء علموا ذلك أو جهلوه.

لكن أهل الإيمان منهم عرفوا ذلك واعترفوا به بخلاف من كان جاهلاً بذلك أو جاحداً له مستكبراً على ربه ولا يقر ولا يخضع له مع علمه بأن الله ربه وخالقه. فالمعرفة بالحق إذا كانت مع الاستكبار عن قبوله والجحد له كان عذاباً على صاحبه، كما قال تعالى:{وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً فانظر كيف كان عاقبة المفسدين}[النمل:١٤]... فإن اعترف العبد أن الله ربه وخالقه وأنه مفتقر إليه محتاج إليه عرف العبودية المتعلقة بربوبية الله. وهذا العبد يسأل ربه فيتضرع إليه ويتوكل عليه لكن قد يطيع أمره وقد يعصيه، وقد يعبده مع ذلك وقد يعبد الشيطان والأصنام. ومثل هذه العبودية لا تفرق بين أهل الجنة والنار ولا يصير بها الرجل مؤمناً، كما قال تعالى:{وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون}[يوسف:١٠٦] فإن المشركين كانوا يقرون أن الله خالقهم ورازقهم وهم يعبدون غيره، قال تعالى:{ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله}[لقمان:٢٥]... النوع الثاني من معنى العبد وهو العبد بمعنى العابد، فيكون عابداً لله لا يعبد إلا إياه فيطيع أمره وأمر رسله ويوالي أولياءه المؤمنين المتقين ويعادي أعداءه، وهذه العبادة متعلقة بإلهيته، ولهذا كان عنوان التوحيد لا إله إلا الله، بخلاف من يقر بربوبيته ولا يعبده أو يعبد معه إلهاً آخر. فالإله الذي يألهه القلب بكمال الحب والتعظيم والإجلال والإكرام والخوف والرجاء ونحو ذلك. وهذه العبادة هي التي يحبها الله و يرضاها وبها وصف المصطفين من عباده وبها بعث رسله. وأما العبد بمعنى المعبد سواء أقر بذلك أو أنكره فتلك يشترك فيها المؤمن والكافر. وبالفرق بين هذيْن النوعيْن يُعرف الفرق بين الحقائق الدينية الداخلة في عبادة الله ودينه وأمره الشرعي التي يحبها ويرضاها ويوالي أهلها ويكرمهم بجنته، وبين الحقائق الكونية التي يشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر التي من اكتفى بها ولم يتبع الحقائق الدينية كان من أتباع إبليس اللعين والكافرين برب العالمين. ومن اكتفى بها في بعض الأمور دون بعض أو في مقام أو حال نقص من إيمانه وولايته لله بحسب ما نقص من الحقائق الدينية ... قال تعالى:{ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه}[التغابن:١١]، قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويُسلِّم. وقال تعالى:{ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير . لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم}[الحديد:٢٢-٢٣]. وفي "الصحيحين" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "احتج آدم وموسى فقال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه فهل وجدت ذلك مكتوباً علي قبل أن أخلق؟ قال: نعم. قال: فحج آدم موسى". وآدم عليه السلام لم يحتج على موسى بالقدر ظناً أن المذنب يحتج بالقدر، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل. ولو كان هذا عذراً لكان عذراً لإبليس وقوم نوح وقوم هود وكل كافر ولا موسى لام آدم أيضاً لأجل الذنب، فإن آدم قد تاب إلى ربه فاجتباه وهدى، ولكن لامه لأجل المصيبة التي لحقتهم بالخطيئة. ولهذا قال: فلماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ أجابه آدم أن هذا كان مكتوباً قبل أن أخلق. فكان العمل والمصيبة المترتبة عليه مقدراً وما قدر من المصائب يجب الاستسلام له فإنه من تمام الرضا بالله رباً. وأما الذنوب فليس للعبد أن يُذنب، وإذا أذنب فعليه

أن يستغفر ويتوب، فيتوب من المعائب ويصبر على المصائب ... وأما المؤمنون بالله ورسوله عوامهم وخواصهم الذين هم أهل الكتاب، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن لله أهلين من الناس. قيل: من هم يا رسول الله ؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصته". فهؤلاء يعلمون أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وأن الخالق سبحانه مباين للمخلوق ليس هو حالاً فيه ولا متحداً به ولا وجوده وجوده، والنصارى كفرهم الله بأن قالوا بالحلول والاتحاد بالمسيح خاصة فكيف من جعل ذلك عاماً في كل مخلوق؟ ويعلمون مع ذلك أن الله أمر بطاعته وطاعة رسوله ونهى عن معصيته ومعصية رسوله وأنه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وأن على الخلق أن يعبدوه فيطيعوا أمره ويستعينوا به على ذلك كما قال:{إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة:٥]. ومن عبادته وطاعته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – بحسب الإمكان – والجهاد في سبيله لأهل الكفر والنفاق، فيجتهدون في إقامة دينه مستعينين به دافعين مزيلين بذلك ما قدر من السيئات دافعين بذلك ما قد يخاف من ذلك... وإنما ينجو العبد منها بملازمة أمر الله الذي بعث به رسوله في كل وقت. كما قال الزهري: كان من مضى من سلفنا يقولون الاعتصام بالسنة نجاة. وذلك أن السنة، كما قال مالك رحمه الله، مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق. والعبادة والطاعة والاستقامة ولزوم الصراط المستقيم ونحو ذلك من الأسماء مقصودها واحد ولها أصلان، أحدهما: ألا يُعبد إلا الله. والثاني: أن يُعبد بما أمر وشرع لا بغير ذلك من البدع .... التوكل والاستعانة هي من عبادة الله لكن خُصت بالذكر ليقصدها المتعبد بخصوصها، فإنها هي العون على سائر أنواع العبادة، إذ هو سبحانه لا يعبد إلا بمعونته. إذا تبين هذا فكمال المخلوق في تحقيق عبوديته لله، وكلما ازداد العبد تحقيقاً للعبودية ازداد كماله وعلت درجته، ومن توهم أن المخلوق يخرج عن العبودية بوجه من الوجوه، أو أن الخروج عنها أكمل فهو من أجهل الخلق وأضلهم ... وكلما قوي طمع العبد في فضل الله ورحمته ورجائه لقضاء حاجته ودفع ضرورته قويت عبوديته له وحريته مما سواه فكما أن طمعه في المخلوق يوجب عبوديته له فيأسه منه يوجب غنى قلبه عنه، كما قيل: استغن عمن شئت تكن نظيره، وأفضل على من شئت تكن أميره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره. فكذلك طمع العبد في ربه ورجاؤه له يوجب عبوديته له وإعراض قلبه عن الطلب من غير الله... قال تعالى:{ وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيراً}[الإسراء:١٧] وكل من علق قلبه بالمخلوقات أن ينصروه أو يرزقوه أو أن يهدوه خضع قلبه لهم وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك وإن كان في الظاهر أميراً لهم مُدبراً لهم متصرفاً بهم. فالعاقل ينظر إلى الحقائق لا إلى الظواهر، فالرجل إذا تعلق قلبه بامرأة ولوكانت مباحة له يبقى قلبه أسيراً لها تحكم فيه وتتصرف بما تريد وهو في الظاهر سيدها لأنه زوجها وفي الحقيقة هو أسيرها ومملوكها، لا سيما إذا دَرَتْ بفقره إليها وعشقه لها وأنه لا يعتاض عنها بغيرها، فإنها حينئذ تتحكم فيه تحكم السيد القاهر الظالم في عبده المقهور الذي لا يستطيع الخلاص منه . بل أعظم فإن أسر القلب أعظم من أسر البدن واستعباد القلب مستريحاً من ذلك مطمئناً بل يمكنه الاحتيال في الخلاص، وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله فهذا هو الذل والأسر المحض والعبودية لما استعبد القلب، وعبودية القلب وأسره هي التي يترتب عليها الثواب والعقاب. فإن

المسلم لو أسره كافر أو استرقه فاجر بغير حق لم يضره ذلك إذا كان قائماً بما يقدر عليه من الواجبات. ومن استُعبد بحق إذا أدى حق الله وحق مواليه له أجران. ولو أُكْرِه على التكلم بالكفر فتكلم به وقلبه مطمئن بالإيمان لم يضره ذلك. وأما مَنْ استُعبد قلبه فصار عبداً لغير الله فهذا يضره ذلك ولو كان في الظاهر ملك الناس. فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب، كما أن الغنى غنى النفس. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ليس الغنى عن كثرة العرض وإنما الغنى غنى النفس"... فكلما ازداد القلب حباً لله ازداد له عبودية، وكلما ازداد له عبودية إزداد له حباً وحرية عما سواه. والقلب فقير بالذات إلى الله من وجهيْن: من جهة العبادة وهي العلة الغائبة، ومن جهة الاستعانة والتوكل وهي العلة الفاعلة. فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا يلتذ ولا يسر ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه، ولو حصل له كل ما يلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن. إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه ومن حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه، وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة. وهذا لا يحصل له إلا بإعانة الله له، لا يقدر على تحصيل ذلك له إلا الله فهو دائماً مفتقر إلى حقيقة{إياك نعبد وإياك نستعين}[الفاتحة: ٥]، فإنه لو أُعين على حصول ما يحبه ويطلبه ويشتهيه ويريده ولم يحصل له عبادته لله بحيث يكون هو غاية مراده ونهاية مقصوده وهو المحبوب له بالقصد الأول وكل ما سواه إنما يحبه لأجله لا يحب شيئاً لذاته إلا الله، فمتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة لا إله إلا الله ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة، وكان فيه من النقص والعيب بل من الألم والحسرة والعذاب بحسب ذلك. ولو سعى في هذا المطلوب ولم يكن مستعيناً بالله متوكلاً عليه مفتقراً إليه في حصوله لم يحصل له، فإنّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو مفتقر إلى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود، ومن حيث هو المسؤول المستعان به المتوكل عليه، فهو إلهه لا إله له غيره وهو ربه لا رب له سواه ولا تتم عبوديته لله إلا بهذيْن. فمتى كان يحب غير الله لذاته أو يلتفت إلى غير الله أنه يعينه كان عبداً لما أحبه وعبداً لما رجاه بحسب حبه له ورجائه إياه. وإذا لم يحب لذاته إلا الله، وكلما أحب سواه فإنما أحبه له، ولم يرج قط شيئاً إلا الله، وإذا فعل ما فعل من الأسباب أو حصل ما حصل منها كان مشاهداً أن الله هو الذي خلقها وقدرها، وأن كل ما في السماوات والأرض فالله ربه ومليكه وخالقه وهو مفتقر إليه، كان قد حصل له من تمام عبوديته لله بحسب ما ق،سم له من ذلك، والناس في هذا على درجات متفاوتة لا يحصي طرفيها إلا الله. فأكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم إلى الله وأقواهم وأهداهم أتمهم عبودية لله من هذا الوجه وهذا هو حقيقة دين الإسلام الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه، وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره، فالمستسلم له ولغيره مشرك، والممتنع عن الاستسلام له مستكبر... وكل من استكبر من عبادة الله لا بد أن يعبد غيره، فإن الإنسان حساس يتحرك بالارادة. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أصدق الأسماء حارث وهمام". فالحارث الكاسب الفاعل، والهمام فعال من الهم، والهم أول الإرادة. فالإنسان له إرادة دائماً، وكل إرادة فلا بد لها من مراد تنتهي إليه. فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته، فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته بل استكبر عن ذلك فلا بد أن يكون له مراد محبوب يستعبده غير الله فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب...

وإذا كان عبداً لغير الله يكون مشركاً، وكل مستكبر فهو مشرك، ولهذا كان فرعون من أعظم الخلق استكباراً عن عبادة الله وكان مشركاً ... بل الاستقراء يدل على أنه كلما كان الرجل أعظم استكباراً عن عبادة الله كان أعظم إشراكاً بالله، لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقره وحاجته إلى المراد المحبوب الذي هو المقصود، مقصود القلب بالقصد الأول، فيكون مشركاً بما استعبده من ذلك. ولن يستغني القلب عن جميع المخلوقات إلا بأن يكون الله هو مولاه الذي لا يعبد إلا إياه، ولا يستعين إلا به ولا يتوكل إلا عليه ولا يفرح إلا بما يحبه ويرضاه ولا يكره إلا ما يبغضه الرب ويكرهه ولا يوالي إلا من والاه الله ولا يعادي إلا من عاداه الله ولا يحب إلا لله ولا يبغض شيئاً إلا لله ولا يعطي إلا لله ولا يمنع إلا لله. فكلما قوي إخلاص دينه لله كملت عبوديته واستغناؤه عن المخلوقات، وبكمال عبوديته لله يبرئه من الكبر. والشرك غالب على النصارى والكبر غالب على اليهود ... وقال تعالى:{سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً} [الاعراف:١٤٦]. ولما كان الكبر مستلزماً للشرك، والشرك ضد الإسلام وهو الذنب الذي لا يغفره الله، قال تعالى: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً}[النساء:٤٨]، وقال:{إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك ب الله فقد ضل ضلالاً بعيداً} [النساء:١١٦]... وقال تعالى:{أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعاً وكرهاً}[آل عمران: ٨٣]. فذكر إسلام الكائنات طوعاً وكرهاً لأن المخلوقات جميعها متعبدة له التعبد العام سواء أقر المقر بذلك أو أنكره، وهم مدينون مدبرون فهم مسلمون له طوعاً وكرهاً، ليس لأحد من المخلوقات خروج عما شاءه وقدره وقضاه، ولا حول ولا قوة إلا به وهو رب العالمين ومليكهم يصرفهم كيف يشاء وهو خالقهم كلهم وبارئهم ومصورهم، وكل ما سواه فهو مربوب مصنوع مفطور فقير محتاج معبد مقهور، وهو الواحد القهار الخالق البارئ المصور. وهو وإن كان قد خلق ما خلقه بأسباب فهو خالق السبب والمقدر له، وهو مفتَقِر إليه كافتقار هذا وليس في المخلوقات سبب مستقل بفعل ولا دفع ضرر، بل كل ما هو سبب فهو محتاج إلى سبب آخر يعاونه وإلى ما يدفع عنه الضد الذي يعارضه ويمانعه، وهو سبحانه وحده الغني عن كل ما سواه ليس له شريك يعاونه ولا ضد يناوئه ويعارضه ... والمقصود هو أن الخِلة و المحبة لله تحقيق عبوديته وإنّما يغلط مَنْ يغلط في هذه من حيث يتوهمون أن العبودية مجرد ذل وخضوع فقط لا محبة معه، أو أن المحبة فيها انبساط في الأهواء أو إدلال لا تحتمله الربوبية. ولهذا يذكر عن ذي النون أنهم تكلموا عنده في مسألة المحبة فقال: أمسكوا عن هذه المسألة لا تسمعها النفوس فتدعيها. وكره من كره من أهل المعرفة والعلم مجالسة أقوام يكثرون الكلام في المحبة بلا خشية. وقال من قال من السلف: من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب والخوف الرجاء فهو مؤمن موحد ... وكثير من المخطئين الذين اتبعوا أشياخاً في الزهد والعبادة وقعوا في بعض ما وقع فيه النصارى من دعوى المحبة لله مع مخالفة شريعته وترك المجاهدة في سبيله ونحو ذلك، ويتمسكون في الدين الذي يتقربون به إلى الله بنحو ما تمسك به النصارى من الكلام المتشابه

والحكايات التي لا يُعرف صدق قائلها ولو صدق لم يكن قائلها معصوماً، فيجعلون متبوعيهم شارعين لهم ديناً كما جعل النصارى قسيسيهم ورهبانهم شارعين لهم ديناً. ثم إنهم ينتقصون العبودية ويدعون أن الخاصة يتعدونها كما يدعي النصارى في المسيح، ويثبتون للخاصة من المشاركة في الله من جنس ما تثبته النصارى في المسيح وأمه ... مثال ذلك اسم الفناء فإن الفناء ثلاثة أنواع: نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء، ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين، ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين. فأما الأول: فهو الفناء عن إرادة ما سوى الله، بحيث لا يحب إلا الله ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ولا يطلب غيره، وهو المعنى الذي يجب أن يقصده بقول الشيخ أبي يزيد حيث قال: أريد أن لا أريد إلا ما يريد، أي: المراد المحبوب المرضي، وهو المراد بالإرادة الدينية، وكمال العبد أن لا يريد ولا يحب ولا يرضى إلا ما أراده الله ورضيه وأحبه، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، ولا يحب إلا ما يحبه الله كالملائكة والأنبياء والصالحين، وهذا معنى قولهم في قوله:{إلا من أتى الله بقلب سليم}[الشعراء:٨٩]، قالوا: هو السليم مما سوى الله، أو مما سوى عبادة الله، أو مما سوى إرادة الله، أو مما سوى محبة الله، فالمعنى واحد. وهذا المعنى إن سمي فناء أو لم يسم هو أول الإسلام وآخره وباطن الدين وظاهره. وأما النوع الثاني: فهو الفناء عن شهود السوى، وهذا يحصل لكثير من السالكين فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته، وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد، لا يخطر بقلوبهم غير الله، بل ولا يشعرون كما قيل في قوله:{ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها}[القصص:١٠]، قالوا:فارغاً من كل شيء إلا من ذكر موسى. وهذا كثير يعرض لمن فقه أمر من الأمور، إما حب وإما خوف وإما رجاء، يبقى قلبه منصرفاً عن كل شيء إلا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه، بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره. فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، حتى يفنى من لم يكن وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه، ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى. والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها، وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه فقد يظن أنه هو محبوبه... وأكابر الأولياء كأبي بكر والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار لم يقعوا في هذا الفناء فضلاً عمن هو فوقهم من الأنبياء، وإنما وقع شيء من هذا بعد الصحابة. وكذلك كل ما كان من هذا النمط مما فيه غيبة العقل والتمييز لما يرد على القلب من أحوال الإيمان فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أكمل وأقوى وأثبت في الأحوال الإيمانية من أن تغيب عقولهم، أو يحصل لهم غشيّ أو صعق أوسكر أو فناء أو ولَه أو جنون. وإنّما كان مبادئ هذه الأمور في التابعين من عباد البصرة فإنه كان فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن، ومنهم من يموت كأبي جهير الضرير وزرارة بن أوفى قاضي البصرة، وكذلك صار في شيوخ الصوفية من يعرض له من الفناء والسكر ما يضعف معه تمييزه حتى يقول في تلك الحال من الأقوال ما إذا صحا عرف أنه غالط فيه... وأما النوع الثاني: مما قد يسمى فناء فهو أن يشهد أن لا موجود إلا الله، وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق فلا فرق بين الرب والعبد، فهذا فناء أهل الضلال والإلحاد الواقعين في الحلول والاتحاد. والمشائخ المستقيمون إذا قال أحدهم: ما أرى غير الله، أو: لا

أنظر إلى غير الله ونحو ذلك فمرادهم بذلك ما أرى رباً غيره ولا خالقاً غيره ولا مدبراً غيره ولا إلهاً غيره ولا أنظر إلى غيره محبة له أو خوفاً منه أو رجاء له، فإن العين تنظر إلى مايتعلق به القلب فمن أحب شيئاً أو رجاه أو خافه التفت إليه، وإذا لم يكن في القلب محبة له ولا رجاء له ولا خوف منه ولا بغض له ولا غير ذلك من تعلق القلب له لم يقصد القلب أن يلتفت إليه ولا أن ينظر إليه ولا أن يراه، وإن رآه اتفاقاً رؤية مجردة لا كما لو رأى حائطاً ونحوه مما ليس في قلبه تعلق به. والمشائخ الصالحون رضي الله عنهم يذكرون شيئاً من تجريد التوحيد وتحقيق إخلاص الدين كله بحيث لا يكون العبد ملتفتاً إلى غير الله ولا ناظراً إلى ما سواه، لا حباً له ولا خوفاً منه ولا رجاء له، بل يكون القلب فارغاً من المخلوقات خالياً منها لا ينظر إليها إلا بنور الله... فهذا هو القلب السليم الحنيف الموحد المسلم المؤمن العارف المحقق الموحد بمعرفة الأنبياء والمرسلين وبحقيقتهم وتوحيدهم. وأما النوع الثالث وهو الفناء في الموجود: فهو تحقيق آل فرعون ومعرفتهم وتوحيدهم كالقرامطة وأمثالهم وهذا النوع الذي عليه اتباع الأنبياء هو الفناء المحمود الذي يكون صاحبه به ممن أثنى الله عليهم من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وجنده الغالبين...

مسألة ٣٠٩]: *في لمس النساء، هل ينقض الوضوء أم لا؟* **الجواب**: الحمد لله. أما نقض الوضوء بلمس النساء فللفقهاء فيه ثلاثة أقوال طرفان ووسط، **أضعفها أنه ينقض باللمس وإن لم يكن لشهوة، إذا كان الملموس مظنة للشهوة**، وهو قول الشافعي تمسكاً بقوله تعالى:{أو لامستم النساء}[النساء:٤٣]، وفي القراءة الأخرى{أو لمستم}. القول الثاني: **إن اللمس لا ينقض بحال وإن كان لشهوة**، كقول أبي حنيفة وغيره. وكلا القولين يذكر رواية عن أحمد لكن ظاهر مذهبه كمذهب مالك والفقهاء السبعة: **أن اللمس إن كان لشهوة نقض وإلا فلا**. وليس في المسألة قول متوجه إلا هذا القول أو الذي قبله. فأما تعليق النقض بمجرد اللمس فهذا خلاف الأصول وخلاف إجماع الصحابة وخلاف الآثار وليس مع قائله نص ولا قياس. فإن كان اللمس في قوله تعالى:{أو لامستم النساء} النساء : ٤٣] إذا أريد به اللمس باليد والقبلة ونحو ذلك، كما قاله ابن عمر وغيره، فقد عُلم أنه حيث ذكر ذلك في الكتاب والسنة فإنما يراد به ما كان لشهوة، مثل قوله في آية الاعتكاف:{ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد}[البقرة:١٨٧]. ومباشرة المعتكف لغير شهوة لا تحرم عليه بخلاف المباشرة لشهوة، وكذلك المُحرِم الذي هو أشد ولو باشر المرأة لغير شهوة لم يحرم عليه ولم يجب عليه به دم. وكذلك قوله:{ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهنَّ} [الأحزاب:٤٩]، وقوله:{لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن}[البقرة:٢٣٦]، فإنه لو مسها مسيساً خالياً من غير شهوة لم يجب به عدة ولا يستقر به مهر ولا تنتشر به حرمة المصاهرة باتفاق العلماء، بخلاف ما لو مس المرأة لشهوة ولم يخل بها ولم يطأها، ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره. فمن زعم أن قوله:{أو لامستم النساء} يتناول اللمس وإن لم يكن لشهوة فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم، فإنه إذا ذكر المس الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجال والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم. وأيضا فإنه لا يقول أن الحكم معلق بلمس النساء مطلقاً، بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة. فأما مس من لا يكون مظنة كذوات المحارم

والصغيرة فلا ينقض بها فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط شرطاً لا أصل له بنص ولا قياس. فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللمس لشهوة واللمس لغير شهوة، لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون، وهذا هو المس المؤثر في العبادات كلها كالإحرام والاعتكاف والصيام وغير ذلك. وإذا كان هذا القول لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا القياس لم يكن له أصل في الشرع وأما مَنْ علّق النقض بالشهوة فالظاهر المعروف في مثل ذلك دليل له، وقياس أصول الشريعة دليل. ومَنْ لم يجعل اللمس ناقضاً بحال فإنّه يجعل اللمس إنّما أريد به الجماع، كما في قوله تعالى: {وإن طلقتموهن مِن قبل أن تمسوهن} [البقرة:٢٣٧]، ونظائره كثيرة. وفي "السنن" أن النبي صلى الله عليه وسلم قبّل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ لكن تُكلم فيه. وأيضا فمن المعلوم أنّ مَسَ الناس نساءهم مما تعم به البلوى. ولا يزال الرجل يمس امرأته فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لكان النبي صلى الله عليه وسلم بيّنه لأمته، ولكان مشهوراً بين الصحابة. ولم ينقل أحد أن أحداً من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقاة يده لامرأته أو غيرها ولا نقل أحد في ذلك حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلم أن ذلك قول باطل. والله أعلم.

مسألة ٣١١]: *هل تجزئ الصلاة قُدّام الإمام أم لا؟ أو خلفه في المسجد وبينهما حائل أم لا ؟* **الجواب:** الحمد لله أما صلاة المأموم قدام الإمام ففيها ثلاثة أقوال للعلماء، أحدها: إنها تصح مطلقاً، وإن قيل إنها تكره، وهذا القول هو المشهور من مذهب مالك والقول القديم للشافعي. والثاني: إنها لا تصح مطلقاً كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور من مذهبهما. والثالث: إنها تصح مع العذر دون غيره، مثل ما إذا كان زحمة فلم يمكنه أن يصلي الجمعة أو الجنازة إلا قدام الإمام فتكون صلاته قدام الإمام خيراً له من تركه للصلاة، وهذا قول طائفة من العلماء وهو قول في مذهب أحمد وغيره، وهو أعدل الأقوال وأرجحها، وذلك لأن ترك التقدم على الإمام غايته أن يكون واجباً مِن واجبات الصلاة في الجماعة، والواجبات كلها تسقط بالعجز. وإن كانت واجبة في أصل الصلاة فالواجب في الجماعة أولى بالسقوط، ولهذا يسقط عن المصلي ما يعجز عنه من القيام والقراءة واللباس والطهارة وغير ذلك. وأما الجماعة فإنه يجلس في الأوتار لمتابعة الإمام ولو فعل ذلك مفرداً عمداً بطلت صلاته وإن أدركه ساجداً أو قاعداً كبر وسجد معه وقعد معه لأجل المتابعة، مع أنه لا يعتد له بذلك، ويسجد لسهو الإمام وإن كان هو لم يَسْهُ. وأيضاً ففي صلاة الخوف لا يستقبل القبلة ويعمل العمل الكثير ويفارق الإمام قبل السلام ويقضي الركعة الأولى قبل سلام الإمام وغير ذلك مما يفعله لأجل الجماعة ولو فعله لغير عذر بطلت صلاته. وأبلغ من ذلك أن مذهب أكثر البصريين وأكثر أهل الحديث أن الإمام الراتب إذا صلى جالساً صلى المأمومون جلوساً لأجل متابعته فيتركون القيام الواجب لأجل المتابعة، كما استفاضت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون". والناس في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، قيل: لا يؤم القاعد القائم وأن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم، كقول مالك ومحمد بن الحسن؛ وقيل: بل يؤمهم ويقومون وأن الأمر بالقعود منسوخ، كقول أبي حنيفة والشافعي؛ وقيل: بل ذلك محكم وقد فعله غير واحد من الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم كأسيد بن حضير وغيره، وهذا مذهب حماد بن زيد وأحمد بن حنبل وغيرهما. وعلى هذا فلو

صلوا قياماً ففي صحة صلاتهم قولان. والمقصود هنا أن الجماعة تُفعل بحسب الإمكان. فإذا كان المأموم لا يمكنه الائتمام بإمامه إلا قدامه كان غاية ما في هذا الباب أنه قد ترك الموقف لأجل الجماعة وهذا أخف من غيره. ومثل هذا أنه منهي عن الصلاة خلف الصف وحده، فلو لم يجد مَنْ يصّافه ولم يجذب أحداً يصلي معه صلى وحده خلف الصف ولم يدع الجماعة. كما أن المرأة إذا لم تجد امرأة تصافها فإنها تقف وحدها خلف الصف باتفاق الأئمة، وهو إنما أمر بالمصافة مع الإمكان لا عند العجز عن المصافة. والله أعلم. (فصل) وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو في المسجد وبينهما حائل، فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة، وإن كان بينهما طريق أو نهر تجري فيه السفن ففيه قولان معروفان هما روايتان عن أحمد، أحدهما: المنع كقول أبي حنيفة، والثاني: الجواز كقول الشافعي. وأما إذا كان بينهما حائل يمنع الرؤية والاستطراق ففيها عدة أقوال في مذهب أحمد وغيره. قيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل: يجوز في المسجد دون غيره، وقيل: يجوز مع الحاجة ولا يجوز بدون الحاجة. ولا ريب أن ذلك جائز مع الحاجة مطلقاً، مثل أن تكون أبواب المسجد مغلقة، أو تكون المقصورة التي فيها الإمام مغلقة أو نحو ذلك، فهنا لو كانت الرؤية واجبة لسقطت للحاجة كما تقدم، فإنه قد تقدم أن واجبات الصلاة والجماعة تسقط بالعذر وأن الصلاة في الجماعة خير من صلاة الإنسان وحده بكل حال.

مسألة ٣١٢]: ***سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الصلاة يوم الجمعة بالسجدة: هل تجب المداومة عليها أم لا ؟***

الجواب: الحمد لله. ليست قراءة{الم تنزيل}[السجدة:١] التي فيها السجدة ولا غيرها من ذوات السجود واجبة في فجر الجمعة باتفاق الأئمة. ومن اعتقد ذلك واجباً أو ذم من ترك ذلك فهو ضال مخطئ يجب عليه أن يتوب من ذلك باتفاق الأئمة. وإنما تنازع العلماء في استحباب ذلك وكراهيته. فعند مالك يُكره أن يُقرأ بالسجدة في الجهر، والصحيح أنه لا يُكره كقول أبي حنيفة والشافعي وأحمد، لأنه قد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سجد في العشاء بـ {إذا السماء انشقت}[الإنشقاق:١]، وثبت عنه في "الصحيحين" أنه كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة{الم. تنزيل}[السجدة:١] و{هل أتى}[الإنسان:١]. وعند مالك يُكره أن يقصد سورة بعينها، وأما الشافعي وأحمد فيستحبون ما جاءت به السنة، مثل الجمعة والمنافقين في الجمعة والذاريات واقتربت في العيد. وآلم تنزيل وهل أتى في فجر الجمعة. لكن هنا مسألتان نافعتان، إحداهما: إنه لا يُستحب أن يُقرأ بسورة فيها سجدة أخرى باتفاق الأئمة، فليس الاستحباب لأجل السجدة بل للسورتين، والسجدة جاءت اتفاقاً. فإن هاتين السورتين فيهما ذكر ما يكون في يوم الجمعة من الخلق والبعث. الثانية: إنه لا ينبغي المداومة عليها بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة وأن تاركها مسيء، بل ينبغي تركها أحياناً لعدم وجوبها. والله أعلم.

مسألة ٣١٣]: ***في صلاة الجماعة هل هي فرض عين أم فرض كفاية أم سنة مؤكدة؟ فإن كانت فرض عين وصلى أحدٌ وحده من غير عذر فهل تصح صلاته أم لا؟ وما أقوال العلماء في ذلك، وما حجة كل منهم، وما الراجح من أقوالهم؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. اتفق العلماء على أنها من أوكد العبادات وأجل الطاعات وأعظم شعائر الاسلام، وعلى ما ثبت في فضلها النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: "تفضل صلاة الرجل في

الجماعة على صلاته وحده بخمس وعشرين درجة"، هكذا في حديث أبي هريرة وأبي سعيد بخمس وعشرين، ومن حديث ابن عمر بسبع وعشرين...والمقصود هنا: أن أئمة المسلمين متفقون على أن إقامة الصلوات الخمس في المساجد هي من أعظم العبادات وأجل القربات، ومِن فضل تركها عليها إيثاراً للخلوة والانفراد على الصلوات الخمس في الجماعات، أو جعل الدعاء والصلاة في المشاهد أفضل من ذلك في المساجد، فقد انخلع من ربقة الدين واتبع غير سبيل المؤمنين. {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرًا}[النساء:١١٥]. ولكن تنازع العلماء بعد ذلك في كونها واجبة على الأعيان أو على الكفاية، أو سنة مؤكدة، على ثلاثة أقوال. فقيل: هي سنة مؤكدة فقط، وهذا هو المعروف عن أصحاب أبي حنيفة وأكثر أصحاب مالك وكثير من أصحاب الشافعي ويذكر رواية عن أحمد. وقيل: هي واجبة على الكفاية، وهذا هو المرجح في مذهب الشافعي وقول بعض أصحاب مالك وقول في مذهب أحمد. وقيل: هي واجبة على الأعيان، وهذا هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السلف وفقهاء الحديث وغيرهم. وهؤلاء تنازعوا فيما إذا صلى منفرداً لغير عذر هل تصح صلاته على قولين، أحدهما: لا تصح، وهو قول طائفة من قدماء أصحاب أحمد ذكره القاضي أبو يعلى في "شرح المذهب" عنهم وبعض متأخريهم كابن عقيل، وهو قول طائفة من السلف، واختاره ابن حزم وغيره. والثاني: تصح مع إثمه بالترك، وهذا هو المأثور عن أحمد وقول أكثر أصحابه. والذين نفوا الوجوب احتجوا بتفضيل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده. قالوا: ولو كانت واجبة لم تصح صلاة المنفرد ولم يكن هناك تفضيل. وحملوا ما جاء مِن هَمِّ النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريق على من ترك الجمعة أو على المنافقين الذين كانوا يتخلفون عن الجماعة مع النفاق، وأن تحريقهم كان لأجل النفاق لا لأجل ترك الجماعة مع الصلاة في البيوت. وأمّا الموجبون فاحتجوا بالكتاب والسنة والآثار ... ومن قال: لا تصح صلاة المنفرد إلا لعذر احتج بأدلة الوجوب. قال: وما ثبت وجوبه في الصلاة كان شرطاً في الصحة كسائر الواجبات، وأمّا الوقت فإنه لا يمكن تلافيه، فإذا فات لم يكن فعل الصلاة فيه فنظير ذلك فَوْت الجمعة وفَوْت الجماعة التي لا يمكن استداركها. فإذا فوَّت الجمعة الواجبة كان آثماً وعليه الظهر إذ لا يمكن سوى ذلك، وكذلك من فوَّت الجماعة الواجبة التي يجب عليه شهودها وليس هناك جماعة أخرى فإنه يصلي منفرداً لغير عذر، وتصح صلاته هنا لعدم إمكان صلاته جماعة كما يصح الظهر ممن تفوته الجمعة وليس وبالجمعة. وإنما الكلام فيمن صلى في بيته منفرداً لغير عذر ثم أقيمت الجماعة فهذا عندهم عليه أن يشهد الجماعة كمَنْ صلى الظهر قبل الجمعة عليه أن يشهد الجمعة. واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة الذي في "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم: "من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له". ويؤيد ذلك قوله: "لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد"، فإن هذا معروف من كلام علي وعائشة وأبي هريرة وابن عمر وقد رواه الدارقطني وغيره مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقوَّى ذلك بعض الحفاظ قالوا: ولا يعرف في كلام الله ورسوله حرف النفي دخل على فعل شرعي إلا لترك واجب فيه، كقوله: "لا صلاة إلا بأم القرآن"، "ولا إيمان لمن لا أمانة له"، ونحو ذلك. وأجاب هؤلاء عن حديث التفضيل بأن قالوا: هو محمول على

المعذور كالمريض ونحوه، فإن هذا بمنزلة قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم وصلاة النائم على النصف من صلاة القاعد". وأن تفضيله صلاة الرجل في جماعة على صلاته وحده كتفضيله صلاة القائم على صلاة القاعد. ومعلوم أن القيام واجب في صلاة الفرض دون النفل، كما أن الجماعة واجبة في صلاة الفرض دون النفل. وتمام الكلام في ذلك أن العلماء تنازعوا في هذا الحديث، هل المراد بهما المعذور أو غيره؟ على قولين، فقالت طائفة: المراد بهما غير المعذور. قالوا: لأن المعذور أجره تام بدليل ما ثبت في "الصحيحين" عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم"، قالوا: فإذا كان المريض والمسافر يكتب لهما ما كانا يعملان في الصحة والإقامة فكيف تكون صلاة المعذور قاعداً أو منفرداً دون صلاته في الجماعة قائماً؟ وحمل هؤلاء تفضيل صلاة القائم على النفل دون الفرض لأن القيام في الفرض واجب. ومن قال هذا القول لزمه أن يجوز تطوع الصحيح مضطجعاً لأنه قد ثبت أنه قال: ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم. وقد طرد هذا الدليل طائفة من متأخري أصحاب الشافعي وأحمد، وجوَّزوا أن يتطوع الرجل مضطجعاً لغير عذر لأجل هذا الحديث ولتعذر حمله على المريض كما تقدم. ولكن أكثر العلماء أنكروا ذلك وعدوه بدعة وحدثاً في الإسلام، وقالوا: لا يعرف أن أحداً قط صلى في الإسلام على جنبه وهو صحيح، ولو كان هذا مشروعاً لفعله المسلمون على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم أو بعده، ولفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولو مرة لتبيين الجواز. فقد كان يتطوع قاعداً ويصلي على راحلته قِبل أي وجه توجهت به، ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. فلو كان هذا سائغاً لفعله ولو مرة، أو لفعله أصحابه. وهؤلاء الذين أنكروا هذا مع ظهور حجتهم قد تناقض مَنْ لم يوجب الجماعة منهم، حيث حملوا قوله: "تفضل صلاة الجماعة على صلاة الرجل وحده بخمس وعشرين درجة" على أنه أراد غير المعذور، فيقال لهم: لِمَ كان التفضيل هنا في حق غير المعذور، والتفضيل هناك في حق المعذور، وهل هذا إلا تناقض؟ وأمّا مَنْ أوجب الجماعة وحمل التفضيل على المعذور فطرد دليله، وحينئذ فلا يكون في الحديث حجة على صحة صلاة المنفرد لغير عذر. وأما ما احتج به منازعهم من قوله: "إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل ما كان يعمله وهو صحيح مقيم"، فجوابهم عنه: أن هذا الحديث دليلٌ على أنه يُكتب له مثل الثواب الذي كان يُكتب له في حال الصحة والإقامة لأجل نيته له وعجزه عنه بالعذر. وهذه قاعدة الشريعة أن مَنْ كان عازماً على الفعل عزماً جازماً وفعل ما يقدر عليه منه كان بمنزلة الفاعل. فهذا الذي كان له عمل في صحته وإقامته عزمه أن يفعله وقد فعل في المرض والسفر ما أمكنه فكان بمنزلة الفاعل، كما جاء في "السنن" فيمن تطهر في بيته ثم ذهب إلى المسجد ليدرك الجماعة فوجدها قد فاتت أنه يكتب له أجر صلاة الجماعة. وكما ثبت في "الصحيح" من قوله صلى الله عليه وسلم: "إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم"، قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: "وهم بالمدينة حبسهم العذر". وقد قال تعالى:{لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم}[النساء:٩٥]، الآية. فهذا ومثله يبين أن المعذور يُكتب له مثل ثواب الصحيح إذا كانت نيته أن يفعل

وقد عمل ما يقدر عليه، وذلك لا يقتضي أن يكون نفس عمله مثل عمل الصحيح، فليس في الحديث أن صلاة المريض نفسها في الأجر مثل صلاة الصحيح، ولا أن صلاة المنفرد المعذور في نفسها مثل صلاة الرجل في الجماعة، وإنّما فيه أن يكتب له من العمل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم كما يكتب له أجر صلاة الجماعة إذا فاتته مع قصده لها. وأيضاً فليس كل معذور يُكتب له مثل عمل الصحيح، وإنّما يكتب له إذا كان يقصد عمل الصحيح ولكن عجز عنه. فالحديث يدل على أنه مَن كان عادته الصلاة في جماعة والصلاة قائماً ثم ترك ذلك لمرضه فإنه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم. وكذلك مَن تطوع على الراحلة في السفر وقد كان يتطوع في الحضر قائماً يكتب له ما كان يعمل في الإقامة. فأمّا مَن لم تكن عادته الصلاة في جماعة ولا الصلاة قائماً إذا مرض فصلى وحده أو صلى قاعداً فهذا لا يكتب له مثل صلاة المقيم الصحيح. ومن حمل الحديث على غير المعذور يلزمه أن يجعل صلاة هذا قاعداً مثل صلاة القائم، وصلاته منفرداً مثل الصلاة في جماعة. وهذا قول باطل لم يدل عليه نص ولا قياس ولا قاله أحد. وأيضاً فيقال: تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة الجماعة على صلاة المنفرد ولصلاة القائم على القاعد والقاعد على المضطجع إنّما دلّ على فضل هذه الصلاة على هذه الصلاة، حيث يكون كل من الصلاتين صحيحة. أمّا كون هذه الصلاة المفضولة تصح حيث تصح تلك أو لا تصح فالحديث لم يدل عليه بنفي ولا إثبات، ولا سيق الحديث لأجل بيان صحة الصلاة وفسادها، بل وجوب القيام والقعود وسقوط ذلك ووجوب الجماعة وسقوطها يُتلقى من أدلة أخرى. وكذلك أيضاً كون هذا المعذور يُكتب له تمام عمله أو لا يُكتب له لم يتعرض له هذا الحديث، بل يُتلقى من أحاديث أخرى. وقد بينت سائر النصوص أن تكميل الثواب هو لمن كان يعمل العمل الفاضل وهو صحيح مقيم لا لكل أحد. وبينت نصوص أُخر وجوب القيام في الفرض كقوله صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: "صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب"، وبيَّن جواز التطوع قاعداً لما رآهم وهم يصلون قعوداً فأقرهم على ذلك، وكان يصلي قاعداً مع كونه كان يتطوع على الراحلة في السفر. كذلك تُثْبِت نصوص أخر وجوب الجماعة فيعطي كل حديث بينت حقه، فليس بينها تعارض ولا تناف وإنما يظن التعارض والتنافي من حملها ما لا تدل عليه ولم يعطها حقها بسوء نظره وتأويله. والله أعلم ...

مسألة ٣١٦]: ***في رجل حنفي صلى في جماعة وأسَّر نيته ثم رفع يديه في كل تكبيرة فأنكر عليه فقيه الجماعة وقال له: هذا لا يجوز في مذهبك وأنت مبتدع فيه وأنت مذبذب لا بإمامك اقتديت ولا بمذهبك اهتديت فهل ما فعله نقص في صلاته ومخالفة للسنة ولإمامه أم لا؟*** **الجواب**: الحمد لله. أما الذي أنكر عليه إسراره بالنية فهو جاهل. فإن الجهر بالنية لا يجب ولا يستحب لا في مذهب أبي حنيفة ولا أحد من أئمة المسلمين، بل كلهم متفقون على أنه لا يشرع الجهر بالنية. ومن جهر بالنية فهو مخطئ مخالف للسنة باتفاق أئمة الدين. بل مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وسائر أئمة المسلمين أنه إذا نوى بقلبه ولم يتكلم بلسانه بالنية لا سراً ولا جهراً كانت صحيحة. ولا يجب التكلم بالنية لا عند أبي حنيفة ولا عند أحد من الأئمة حتى أن بعض متأخري أصحاب الشافعي لما ذكر وجهاً مخرِجاً أن اللفظ بالنية واجب غلَّطه بقية أصحابه وقالوا: إنما أوجب الشافعي النطق في أول

الصلاة بالتكبير لا بالنية. وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يتنازعوا في أن النطق بالنية لا يجب، وكذلك مالك وأصحابه وأحمد وأصحابه. بل تنازع العلماء هل يستحب التلفظ بالنية سراً على القولين، فقال طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد: يستحب التلفظ بالنية لا الجهر بها، ولا يجب التلفظ ولا الجهر. وقال طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهم: بل لا يستحب التلفظ بالنية لا سراً ولا جهراً، كما لا يجب باتفاق الأئمة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يكونوا يتلفظون بالنية لا سراً ولا جهراً. وهذا القول هو الصواب الذي جاءت به السنة. **وأما رفع اليدين في كل تكبيرة حتى في السجود فليست هي السنة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعلها.** ولكن الأمة متفقة على أنه يرفع اليدين مع تكبيرة الافتتاح، وأما رفعهما عند الركوع والاعتدال من الركوع فلم يعرفه أكثر فقهاء الكوفة كإبراهيم النخعي وأبي حنيفة والثوري وغيرهم، وأما أكثر فقهاء الأمصار وعلماء الآثار فإنهم عرفوا ذلك لما أنه استفاضت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، كالأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبي عبيد وهو إحدى الروايتين عن مالك. فإنه قد ثبت في "الصحيحين" من حديث ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع[٣٢]، ولا يفعل ذلك في السجود ولا كذلك بين السجدتين، وثبت هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم في "الصحيح" من حديث مالك بن الحويرث ووائل بن حجر وأبي حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحدهم أبو قتادة، وهو معروف من حديث علي بن أبي طالب وأبي هريرة وعدد كثير من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا رأى من يصلي ولا يرفع يديه في الصلاة حصبه... والكوفيون حجتهم أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه وهم معذورون قبل أن تبلغهم السنة الصحيحة، فإن عبد الله بن مسعود هو الفقيه الذي بعثه عمر بن الخطاب ليعلم أهل الكوفة السنة. لكن قد حفظ الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم كثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم. وابن مسعود لم يصرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا أول مرة. والإنسان قد ينسى وقد يذهل. وقد خفى على ابن مسعود التطبيق في الصلاة فكان وإذا ركع طبق يديه كما كانوا يفعلون أول الإسلام ثم إن التطبيق نُسخ بعد ذلك، وأمروا بالركب وهذا لم يحفظه ابن مسعود. فإن الرفع المتنازع فيه ليس من نواقض الصلاة بل يجوز أن يصلي بلا رفع وإذا رفع كان أفضل وأحسن. وإذا كان الرجل متبعاً لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدالته بلا نزاع، بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين غير النبي صلى الله عليه وسلم. كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الإمام الذي خالفه فمن فعل هذا كان جاهلاً ضالاً، بل قد يكون كافراً، فإنّه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر فإنّه يجب أن يستتاب، **فإنْ تاب وإلا قتل**. بل غاية ما يقال إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العامي أن يقلد

[32] كيف يتفق ذلك مع ما جاء قبلها بأسطر قليلة أن ذلك لم يكن من سنة النبي صلى الله عليه وسلم ! (المصنف)

واحداً لا بعينه من غير تعيين زيد ولا عمرو. وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان فهذا لا يقوله مسلم ومَنْ كان موالياً للأئمة محباً لهم يقلد كل واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة فهو محسن في ذلك ... وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالاجتماع والإئتلاف ونهاهم عن الإفتراق والإختلاف، فقال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون. واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا}[آل عمران:١٠٣] إلى قوله:{لعلكم تهتدون} إلى قوله:{يوم تبيض وجوه وتسود وجوه}[آل عمران:١٠٦]. قال ابن عباس رضي الله عنهما: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة. فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة في الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الطلاق أو الفرائض أو غير ذلك فإجماعهم حجة قاطعة، ومَن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقين... فالواجب على كل مؤمن موالاة المؤمنين وعلماء المؤمنين وأن يقصد الحق ويتبعه حيث وجده، ويعلم أن من اجتهد منهم فأصاب فله أجران ومَنْ اجتهد منهم فأخطأ فله أجر لاجتهاده وخطؤه مغفور له، وعلى المؤمنين أن يتبعوا إمامهم إذا فعل ما يسوغ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"إنمّا جُعل الإمام ليؤتم به"، وسواء رفع يديه أو لم يرفع يديه لا يقدح ذلك في صلاتهم ولا يبطلها لا عند أبي حنيفة ولا الشافعي ولا مالك ولا أحمد. ولو رفع الإمام دون المأموم أو المأموم دون الإمام لم يقدح ذلك في صلاة واحد منهما، ولو رفع الرجل في بعض الأوقات دون بعض لم يقدح ذلك في صلاته، وليس لأحد أن يتخذ قول بعض العلماء شعاراً يوجب اتباعه وينهي عن غيره مما جاءت به السنة بل كل ما جاءت به السنة فهو واسع... والله تعالى يوفقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل والهدى والنية والله أعلم والحمد لله وحده.

مسألة ٣٢١]: *عمن يخرج من بيته ناوياً الطهارة أو الصلاة هل يحتاج إلى تجديد نية غير هذه عند فعل الطهارة أو الصلاة أم لا؟ وهل التلفظ بالنية سنة أم لا؟ وإذا دخل وقت الصلاة وهو جنب ويخشى إن اشتغل بفعل الصلاة يفوته الوقت يباح له التيمم أم لا؟ وإذا سافر انسان سفراً مقدار ثلاثة أيام أو ثلاثة فراسخ هل يباح له الجمع والقصر أو لا؟ وإذا قلد الشخص لبعض العلماء في مسائل الاجتهاد فهل يُنكر عليه ويجهر أم لا؟ وإذا أراد انسان أن يسجد في الصلاة يتأخر خطوتين هل يكره ذلك أم لا؟ وإذا نظر الرجل إلى جميع بدن امرأته ولمسه حتى الفرج عليه شيء أم لا؟ وما يقول سيدنا في جماعة يسبحون الله ويحمدونه ويكبرونه هل ذلك سنة أم مكروه وربما في الجماعة يثقل بالتطويل من غير ضرورة؟ وما يقول سيدنا فيمن يجهر بالقراءة والناس يصلون في المسجد السنة أو التحية فيحصل لهم بقراءته جهرا أذى فهل يُكره جهر هذا بالقراءة أم لا؟ وما يقول سيدنا في صائم رمضان هل يفتقر كل يوم إلى نية أم لا؟ وما معنى قول بعض العلماء هذا الحديث ضعيف أو ليس بصحيح؟ وإذا كان في المسألة روايتان أو وجهان فهل يباح للإنسان أن يقلد أحدهما أم كيف الاعتماد في ذلك؟ وما يقول سيدنا في النساجين إذا لبّسوا نساجتهم بعجين أو لباب وبين ذلك للمشتري هل يجوز له*

ذلك أم لا؟ وإذا لم يبين للمشتري ذلك هل يحرم على المدلس ثمن ذلك أم لا؟ أفتونا مأجورين رضى الله عنكم. **فأجاب**:الحمد لله رب العالمين. سئل الإمام أحمد عن رجل يخرج من بيته للصلاة هل ينوي حين الصلاة فقال: قد نوى حين خرج. قال أكابر أصحابه،كالخرقي وغيره: يجزئه تقديم النية على التكبير من حين يدخل وقت الصلاة، وإذا كان مستحضراً للنية إلى حين الصلاة أجزأ ذلك باتفاق العلماء. فإن النية لا يجب التلفظ بها باتفاق العلماء. ومعلوم في العادة أن من كبر في الصلاة لا بد أن يقصد الصلاة، وإذا علم أنه يصلي الظهر نوى الظهر فمتى علم ما يريد فعله نواه بالضرورة. ولكن إذا لم يعلم أو نسي شذت عنه النية وهذا نادر. والتلفظ بالنية فى استحبابه قولان في مذهب أحمد وغيره، والمنصوص عنه أنه لا يستحب التلفظ بالنية. قال أبو داود قلت لأحمد: يقول المصلي قبل التكبير شيئاً؟ قال: لا. (فصل) وإذا دخل وقت الصلاة وهو مستيقظ والماء بعيد منه يخاف إن طلبه أن تفوته الصلاة، أو كان الوقت باردا يخاف إن سخنه أو ذهب إلى الحمام فاتت الصلاة، فإنه يصلى بالتيمم في مذهب أحمد وجمهور العلماء. وإن استيقظ آخر الوقت وخاف إن تطهر طلعت الشمس فإنه يصلى هنا بالوضوء بعد طلوع الشمس، فإن عند جمهور العلماء اختلافا كإحدى الروايتين عن مالك، فإنه هنا إنما خوطب بالصلاة بعد استيقاظ ومن نام عن صلاة صلاها إذا استيقظ وكان ذلك وقتها في حقه. (فصل) وأما الجمع والقصر في السفر القصير ففيه ثلاثة أقوال بل أربعة بل خمسة في مذهب أحمد، أحدها أنه لا يباح لا الجمع ولا القصر، والثاني يباح الجمع دون القصر، والثالث يباح الجمع بعرفة ومزدلفة خاصة للمكي وإن كان سفره قصيرا، والرابع يباح الجمع والقصر بعرفة ومزدلفه، والخامس يباح ذلك مطلقا. والذي يجمع للسفر هل يباح له الجمع مطلقا أو لا يباح الا إذا كان مسافرا، فيه روايتان عن أحمد مقيما أو مسافرا. ولهذا نص أحمد على أنه يجمع إذا كان له شغل. قال القاضي أبو يعلى كل عذر يبيح ترك الجمعة والجماعة يبيح الجمع. ولهذا يُجمع للمطر والوحل وللريح الشديدة الباردة في ظاهر مذهب الإمام أحمد، ويجمع المريض والمستحاضة والمرضع. فإذا جد السير بالمسافر جمع سواء كان سفره طويلا أو قصيرا كما مضت سنة رسول الله، يجمع الناس بعرفة ومزدلفة المكي وغير المكي مع أن أهل مكة سفرهم قصير. وكذلك جمع وخلفاؤه الراشدون بعرفة ومزدلفة، ومتى قصروا يقصر خلفهم أهل مكة وغير أهل مكة، وعرفة من مكة بريد أربعة فراسخ، ولهذا قال مالك وبعض أصحاب أحمد كأبي الخطاب في العبادات الخمس أن أهل مكة يقصرون بعرفة ومزدلفة. وهذا القول هو الصواب وإن كان المنصوص عن الأئمة الثلاثة بخلافه أحمد والشافعي وأبي حنيفة. ولهذا قال طائفة أخرى من أصحاب أحمد وغيرهم إنه يقصر في السفر الطويل والقصير لأن النبي لم يوقت للقصر مسافة ولا وقتا وقد قصر خلفه أهل مكة بعرفة ومزدلفة، وهذا قول كثير من السلف والخلف، وهو أصح الأقوال في الدليل، ولكن لا بد أن يكون ذلك مما يعد في العرف سفرا... كما أن مدينة النبي كانت بمنزلة القرى المتقاربة عند كل قوم نخيلهم ومقابرهم ومساجدهم قباء وغير قباء ولم يكن خروج الخارج إلى قباء سفرا، ولهذا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يقصرون في مثل ذلك، فإن الله تعالى قال: {وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة} فجميع الأبنية تدخل في مسمى المدينة وما خرج عن أهلها فهو من الأعراب أهل

العمود، والمنتقل من المدينة من ناحية إلى ناحية ليس بمسافر ولا يقصر الصلاة. ولكن هذه مسائل اجتهاد فمن فعل منها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه ولم يهجر. وهكذا اختلفوا في الجمع والقصر هل يشترط له نية؟ فالجمهور لا يشترطون النية كمالك وأبي حنيفة وهو أحد القولين في مذهب أحمد وهو مقتضى نصوصه. والثاني: تُشترط، كقول الشافعي وكثير من أصحاب أحمد الخرقي وغيره. والأول أظهر ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه. (فصل) وأما التأخير حين السجود فليس بسنة ولا ينبغي فعل ذلك إلا إذا كان الموضع ضيقا فيتأخر ليتمكن من السجود. (فصل) ولا يحرم على الرجل النظر إلى شيء من بدن أمرأته ولا لمسه لكن يكره النظر إلى الفرج وقيل لا يكره إلا عند الوطء .

مسألة ٣٢٣]: ***ما يقول سيدنا فيمن يجهر بالقراءة والناس يصلون في المسجد السنة أو التحية فيحصل لهم بقراءته جهراً أذى فهل يكره جهر هذا بالقراءة أم لا ؟*** الجواب ليس لأحد أن يجهر بالقراءة لا في الصلاة ولا في غير الصلاة إذا كان غيره يصلي في المسجد وهو يؤذيهم بجهره. بل قد خرج النبي صلى الله عليه وسلم على الناس وهم يصلون في رمضان ويجهرون بالقراءة فقال: "أيها الناس كلكم يناجي ربه فلا يجهر بعضكم على بعض في القراءة".

مسألة ٣٢٦]: ***في حديث عقبة بن عامر قال: "أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ بالمعوذات دبر كل صلاة". وعن أبي أمامة قال: "قيل: يا رسول الله، أي الدعاء أسمع؟ قال: "جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبة". وعن معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فقال: "يا معاذ! والله إني لأحبك فلا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك". فهل هذه الأحاديث تدل على أن الدعاء بعد الخروج من الصلاة سنة؟ أفتونا وابسطوا القول في ذلك مأجورين.***

الجواب: الحمد لله رب العالمين. الأحاديث المعروفة في الصحاح والسنن والمسانيد تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في دُبر صلاته قبل الخروج منها، وكان يأمر أصحابه بذلك ويعلمهم ذلك. ولم ينقل أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا صلى بالناس يدعو بعد الخروج من الصلاة هو والمأمومون جميعاً لا في الفجر ولا في العصر ولا في غيرهما من الصلوات. بل قد ثبت عنه أنه كان يستقبل أصحابه ويذكر الله ويعلمهم ذكر الله عقيب الخروج من الصلاة. ففي الصحيح أنه كان قبل أن ينصرف يستغفر ثلاثاً ويقول: "اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والإكرام". وفي "الصحيحين" من حديث المغيرة بن شعبة أنه كان يقول: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير. اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد". وفي "الصحيح" من حديث ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهلل بهؤلاء الكلمات: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله. لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن. لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون"... وأما قول عقبة بن عامر أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقرأ بالمعوذات دبُرُ كل صلاة فهذا بعد الخروج

منها. وأما حديث أبي أمامة قيل: يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: "جوف الليل الأخير ودبر الصلوات المكتوبة"، فهذا يجب أن لا يخص ما بعد السلام بل لا بد أن يتناول ما قبل السلام، وإن قيل: إنه يعم ما قبل السلام وما بعده، لكن ذلك لا يستلزم أن يكون دعاء الإمام والمأموم جميعاً بعد السلام سنة، كما لا يلزم مثل ذلك قبل السلام، بل إذا دعا كل كل واحد وحده بعد السلام فهذا لا يخالف السنة. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل: "لا تدعن في دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك" يتناول ما قبل السلام.

مسألة ٣٢٧]: ***سئل شيخ الإسلام فيما يشتبه على الطالب للعبادة من جهة الأفضلية مما اختلف فيه الأئمة من المسائل التي أذكرها وهي... وهل ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في جميع أفعاله وأحواله وأقواله وحركاته وسكناته وفي شأنه كله من العبادات والعادات، هل المواظبة على ذلك كله سنة في حق كل واحد من الأمة أم يختلف بحسب اختلاف المراتب والراتبين؟*** **الجواب**: الحمد لله. هذه المسائل التي يقع فيها النزاع مما يتعلق بصفات العبادات أربعة أقسام، منها: ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سن كل واحد من الأمريْن واتفقت الأمة على أن من فعل أحدهما لم يأثم بذلك. لكن قد يتنازعون في الأفضل، وهو بمنزلة القراءات الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم التي اتفق الناس على جواز القراءة بأي قراءة شاء منها كالقراءة المشهورة بين المسلمين. فهذه يقرأ المسلم بما شاء منها وإن اختار بعضها لسبب من الأسباب. ومِن هذا الباب الاستفتاحات المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقولها في قيام الليل، وأنواع الأدعية التي كان يدعو بها في صلاته في آخر التشهد، فهذه الأنواع الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلها سائغة باتفاق المسلمين، لكن ما أمر به من ذلك أفضل لنا مم فعله ولم يأمر به... القسم الثاني: ما اتفق العلماء على أنه إذا فعل كلاً من الأمريْن كانت عبادته صحيحة ولا إثم عليه، لكن يتنازعون في الأفضل وفيما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله. ومسألة القنوت في الفجر والوتر ومن جهر بالبسملة وصفة الاستعاذة ونحوها من هذا الباب، فإنهم متفقون على أن مَن جهر بالبسملة صحت صلاته ومَن خافت صحت صلاته، وعلى أن مَن قنت في الفجر صحت صلاته ومن لم يقنت فيها صحت صلاته، وكذلك القنوت في الوتر. وإنّما تنازعوا في وجوب قراءة البسملة، وجمهورهم على أن قراءتها لا تجب، وتنازعوا أيضاً في استحباب قراءتها وجهورهم على أن قراءتها مستحبة . وتنازعوا فيما إذا ترك الإمام ما يعتقد المأموم وجوبه، مثل أن يترك قراءة البسملة والمأموم يعتقد وجوبها، أو يمس ذكره ولا يتوضأ والمأموم يرى وجوب الوضوء من ذلك، أو يصلي في جلود الميتة المدبوغة والمأموم يرى أن الدباغ لا يطهر، أو يحتجم ولا يتوضأ والمأموم يرى الوضوء من الحجامة. والصحيح المقطوع به أن صلاة المأموم صحيحة خلف إمامه وإن كان إمامه مخطئاً في نفس الأمر لما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم". وكذلك إذا اقتدى المأموم بمن يقنت في الفجر أو الوتر قنت معه سواء قنت قبل الركوع أو بعده وإن كان لا يقنت لم يقنت معه، ولو كان الإمام يرى استحباب شيء والمأمومون لا يستحبونه فتركه لأجل الاتفاق

والائتلاف كان قد أحسن. مثال ذلك: الوتر، فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال، أحدهما: إنه لا يكون إلا بثلاث متصلة كالمغرب، كقول من قاله من أهل العراق. والثاني: إنه لا يكون إلا ركعة مفصولة عما قبلها، كقول من قال ذلك من أهل الحجاز. والثالث: إن الأمرين جائزان كما هو ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما وهو الصحيح، وإن كان هؤلاء يختارون فصله عما قبله. فلو كان الإمام يرى الفصل فاختار المأمومون أن يصلي الوتر كالمغرب فوافقهم على ذلك تأليفاً لقلوبهم كان قد أحسن... وطائفة من أهل العراق اعتقدت أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقنت إلا شهراً ثم تركه على وجه النسخ له فاعتقدوا أن القنوت في المكتوبات منسوخ. وطائفة من أهل الحجاز اعتمدوا أن النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يقنت حتى فارق الدنيا. ثم منهم مَن اعتقد أنه كان يقنت قبل الركوع ومنهم مَن كان يعتقد أنه كان يقنت بعد الركوع. والصواب هو القول الثالث الذي عليه جمهور أهل الحديث وكثير من أئمة أهل الحجاز وهو الذي ثبت في "الصحيحين" وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهراً يدعو على رعل وذكوان وعصية ثم ترك هذا القنوت ثم إنه بعد ذلك بمدة بعد خيبر وبعد إسلام أبي هريرة قنت وكان يقول في قنوته: "اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام والمستضعفين، من المؤمنين اللهم اشدد وطأتك على مُضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف". فلو كان قد نسخ القنوت لم يقنت هذه المرة الثانية. وقد ثبت عنه في "الصحيح" أنه قنت في المغرب وفي العشاء الآخرة، وفي "السنن" أنه كان يقنت في الصلوات الخمس وأكثر قنوته كان في الفجر. ولم يكن يداوم على القنوت لا في الفجر ولا غيرها، بل قد ثبت في "الصحيحين" عن أنس أنه قال: لم يقنت بعد الركوع إلا شهراً. فالحديث الذي رواه الحاكم وغيره من حديث الربيع بن أنس عن أنس أنه قال: ما زال يقنت حتى فارق الدنيا إنما قاله في سياقه القنوت قبل الركوع، وهذا الحديث لو عارض الحديث الصحيح لم يُلتفت إليه، فإن الربيع بن أنس ليس من رجال الصحيح، فكيف وهو لم يعارضه وإنّما معناه أنه كان يطيل القيام في الفجر دائماً قبل الركوع، وأمّا أنه كان يدعو في الفجر دائماً قبل الركوع أو بعده بدعاء يسمع منه أو لا يسمع فهذا باطل قطعاً. وكل من تأمل الأحاديث الصحيحة علم هذا بالضرورة، وعلم أن هذا لو كان واقعاً لنقله الصحابة والتابعون ولما أهملوا قنوته الراتب المشروع لنا، مع أنهم نقلوا قنوته الذي لا يُشرع بعينه وإنّما يشرع نظيره. فإن دعاءه لأولئك المعينين وعلى أولئك المعينين ليس بمشروع باتفاق المسلمين. بل إنما يُشرع نظيره، فيُشرع أن نقنت عند النوازل... وينبغي للقانت أن يدعو عند كل نازلة بالدعاء المناسب لتلك النازلة، وإذا سمّى مَن يدعو لهم من المؤمنين ومن يدعو عليهم من الكافرين المحاربين كان ذلك حسناً. وأما قنوت الوتر فللعلماء فيه ثلاثة أقوال، قيل: لا يستحب بحال لأنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قنت في الوتر. وقيل: بل يستحب في جميع السنة كما ينقل عن ابن مسعود وغيره، ولأن في "السنن" أن النبي صلى الله عليه وسلم علّم الحسن بن علي رضي الله عنهما دعاء يدعو به في قنوت الوتر. وقيل: بل يقنت في النصف الأخير من رمضان، كما كان أُبي بن كعب يفعل. وحقيقة الأمر أن قنوت الوتر من جنس الدعاء السائغ في الصلاة، من شاء فعله ومن شاء تركه، كما يُخير الرجل أن يوتر بثلاث أو خمس أو سبع، وكما يخير إذا أوتر بثلاث إن شاء فصل وإن شاء وصل، وكذلك يُخيّر في دعاء القنوت إن شاء فعله وإن شاء

تركه. وإذا صلى بهم قيام رمضان فإن قنت في جميع الشهر فقد أحسن، وإن قنت في النصف الأخير فقد أحسن، وإن لم يقنت بحال فقد أحسن. كما أن نفس قيام رمضان لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم فيه عدداً معيناً بل كان هو صلى الله عليه وسلم لا يزيد في رمضان ولا غيره على ثلاث عشرة ركعة، لكن كان يطيل الركعات. فلما جمعهم عمر على أبي بن كعب كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث، وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من الركعات، لأن ذلك أخف على المأمومين من تطويل الركعة الواحدة. ثم كان طائفة من السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث، وآخرون قاموا بست وثلاثين وأوتروا بثلاث. وهذا كله سائغ فكيفما قام في رمضان من هذه الوجوه فقد أحسن، والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل، وإن كانوا لا يحتملونه فالقيام بعشرين هو الأفضل، وهو الذي يعمل به أكثر لمسلمين فإنه وسط بين العشر وبين الأربعين. وإن قام بأربعين وغيرها جاز ذلك ولا يكره شيء من ذلك... ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقت عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزاد فيه ولا ينقص منه فقد أخطأ. فإذا كانت هذه السعة في نفس عدد القيام فكيف الظن بزيادة القيام لأجل دعاء القنوت أو تركه. كل ذلك سائغ حسن، وقد ينشط الرجل فيكون الأفضل في حقه تطويل العبادة، وقد لا ينشط فيكون الأفضل في حقه تخفيفها ... وأما البسملة فلا ريب أنه كان في الصحابة مَن يجهر بها وفيهم مَن كان لا يجهر بها بل يقرأها سراً أو لا يقرأها. والذين كانوا يجهرون بها أكثرهم كان يجهر بها تارة ويخافت بها أخرى. وهذا لأن الذكر قد تكون السنة المخافتة به ويجهر به لمصلحة راجحة مثل تعليم المأمومين... وثبت في "الصحيح" أن عمر بن الخطاب كان يقول: الله أكبر سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك يجهر بذلك مرات كثير. واتفق العلماء على أن الجهر بذلك ليس بسنة راتبة، لكن جهر به للتعليم. ولذلك نُقل عن بعض الصحابة أنه كان يجهر أحياناً بالتعوذ. فإذا كان من الصحابة مَن جهر بالاستفتاح والاستعاذة مع إقرار الصحابة له على ذلك فالجهر بالبسملة أولى أن يكون كذلك وأن يُشرع الجهر بها أحياناً لمصلحة راجحة ... لكن لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يجهر بها وليس في الصحاح ولا السنن حديث صحيح صريح بالجهر، والأحاديث الصريحة بالجهر كلها ضعيفة بل موضوعة. ولهذا لما صنف الدارقطني مصنفاً في ذلك قيل له: هل في ذلك شيء صحيح؟ فقال: أما عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف. ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر بها دائماً لكان الصحابة ينقلون ذلك، ولكان الخلفاء يعلمون ذلك، ولَمَا كان الناس يحتاجون أن يسألوا أنس بن مالك بعد انقضاء عصر الخلفاء، ولَمَا كان الخلفاء الراشدون ثم خلفاء بني أمية وبني العباس كلهم متفقين على ترك الجهر، ولما كان أهل المدينة، وهم أعلم أهل المدائن بسنته، ينكرون قراءتها بالكلية سراً وجهراً. والأحاديث الصحيحة تدل على أنها آية من كتاب الله وليست من الفاتحة ولا غيرها. وقد تنازع العلماء: هل هي آية أو بعض آية من كل سورة، أو ليست من القرآن إلا في سورة النمل، أو هي آية من كتاب الله حيث كتبت في المصاحف وليست من السور على ثلاثة أقوال...والقول الثالث هو أوسط الأقوال

وبه تجتمع الأدلة. فإن كتابة الصحابة لها في المصاحف دليل على أنها من كتاب الله، وكونهم فصلوها عن السورة التي بعدها دليل على أنها ليست منها، وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "نزلت علي آنفاً سورة فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم{إنا أعطيناك الكوثر} إلى آخرها"... وأجود ما يُروى في هذا الباب من الحديث إنما يدل على أنه يقرأ بها في أول الفاتحة لا يدل على أنها منها، ولهذا كان القُراء منهم مَنْ يقرأ بها في أول السورة ومَنهم مَن لا يقرأ بها فدلّ على أن كلا الأمرين سائغ. لكن مَن قرأ بها كان قد أتى بالأفضل وكذلك مَن كرر قراءتها في أول كل سورة كان أحسن ممن ترك قراءتها، لأنه قرأ ما كتبته الصحابة في المصاحف. فلو قُدر أنهم كتبوها على وجه التبرك لكان ينبغي أن تُقرأ على وجه التبرك، وإلا فكيف يكتبون في المصحف ما لا يُشرع قراءته، وهم قد جردوا المصحف عما ليس من القرآن، حتى أنهم لم يكتبوا التأمين ولا أسماء السور ولا التخميس والتعشير ولا غير ذلك، مع أن السنة للمصلي أن يقول عقب الفاتحة: آمين، فكيف يكتبون ما لا يُشرع أن يقوله وهم لم يكتبوا ما يشرع أن يقوله المصلي من غير القرآن. فإذا جُمع بين الأدلة الشرعية دلّت على أنها من كتاب الله وليست من السورة... ومِن هذا الباب الذي اتفق العلماء على أنه يجوز فيه الأمران: فعل الرواتب في السفر فإنه مَنْ شاء فعلها ومَنْ شاء تركها باتفاق الأئمة. والصلاة التي يجوز فعلها وتركها قد يكون فعلها أحياناً أفضل لحاجة الانسان إليها وقد يكون تركها أفضل إذا كان مشتغلاً عن النافلة بما هو أفضل منها. لكن النبي صلى الله عليه وسلم في السفر لم يكن يصلي من الرواتب إلا ركعتي الفجر والوتر. ولما نام عن الفجر صلى السنة والفريضة بعد ما طلعت الشمس. وكان يصلي على راحلته قبل أي وجه توجهت به ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة وهذا كله ثابت في الصحيح . فأمّا الصلاة قبل الظهر وبعدها وبعد المغرب فلم ينقل أحد عنه أنه فعل ذلك في السفر... وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: "بين كل أذانين صلاة بين كل أذانين صلاة بين كل أذانين صلاة" وقال في الثالثة: "لمن شاء" كراهية أن يتخذها الناس سنة. وثبت في الصحيح أن أصحابه كانوا يصلون بين أذان المغرب وإقامتها ركعتين وهو يراهم ولا ينهاهم. فإذا كان التطوع بين أذاني المغرب مشروعاً فلأن يكون مشروعاً بين أذاني العصر والعشاء بطريق الأولى، لأن السنة تعجيل المغرب باتفاق الأئمة. فدّل ذلك على أن الصلاة قبل العصر وقبل المغرب وقبل العشاء من التطوع المشروع، وليس هو من السنن الراتبة التي قدرها بقوله ولا داوم عليها بفعله. ومَن ظن أنه كان له سنة يصليها قبل العصر قضاها بعد العصر فقد غلط، وإنما كانت تلك ركعتي الظهر لما فاتته قضاها بعد العصر وما يفعل بعد الظهر فهو قبل العصر ولم يقضِ بعد العصر إلا الركعتين بعد الظهر. والتطوع المشروع كالصلاة بين الأذانين وكالصلاة وقت الضحى ونحو ذلك هو كسائر التطوعات من الذكر والقراءة والدعاء مما قد يكون مستحباً لمن لا يشتغل عنه بما هو أفضل منه، ولا يكون مستحباً لمن اشتغل عنه بما هو أفضل منه. والمداومة على القليل أفضل من كثير لا يداوَم عليه... ومن هذا الباب صلاة الضحى فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يداوم عليها باتفاق أهل العلم بسنته. ومَنْ زعم مِن الفقهاء أن ركعتي الضحى كانتا واجبتين عليه فقد غلط. والحديث الذي يذكرونه "ثلاثٌ هنّ علي فريضة ولكم تطوع: الوتر والفجر وركعتا الضحى"، حديث موضوع. بل ثبت في حديث صحيح

لا معارض له أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وقت الضحى لسبب عارض، لا لأجل الوقت، مثل أن ينام من الليل فيصلي من النهار اثنتي عشرة ركعة، ومثل أن يقدم من سفر وقت الضحى فيدخل المسجد فيصلي فيه، ومثل ما صلى لما فتح مكة ثماني ركعات. وهذه الصلاة كانوا يسمونها صلاة الفتح وكان مِن الأمراء من يصليها إذا فتح مصراً. فإن النبي صلى الله عليه وسلم إنّما صلاها لما فتح مكة. ولو كان سببها مجرد الوقت كقيام الليل لم يختص بفتح مكة. ولهذا كان من الصحابة مَنْ لا يصلي الضحى. لكن قد ثبت في "الصحيحين" عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "أوصاني خليلي بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام"، وفي رواية لمسلم: "وركعتي الضحى كل يوم"، وفي "صحيح مسلم" عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يصبح على كل سلامي من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى". وفي "صحيح مسلم" عن زيد بن أرقم قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم على أهل قباء وهم يصلون الضحى فقال: "صلاة الأوابين إذا رمضت الفصال مِن الضحى". وهذه الأحاديث الصحيحة وأمثالها تبين أن الصلاة وقت الضحى حسنة محبوبة. بقي أن يقال: فهل الأفضل المداومة عليها كما في حديث أبي هريرة أو الأفضل ترك المداومة اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم؟ هذا مما تنازعوا فيه. والأشبه أن يقال مَنْ كان مداوماً على قيام الليل أغناه عن المداومة على صلاة الضحى كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل، ومَنْ كان ينام عن قيام الليل فصلاة الضحى بدل عن قيام الليل... ومن هذا الباب الصوم والفطر للمسافر في رمضان: فإن الأئمة الأربعة اتفقوا على جواز الأمرين، وذهب طائفة من السلف والخلف إلى أنه لا يجوز إلا الفطر وأنه لو صام لم يجزئه، وزعموا أن الإذن لهم في الصوم في السفر منسوخ بقوله: "ليس من البر الصيام في السفر". والصحيح ما عليه الأئمة، وليس في هذا الحديث ما ينافي إذنه لهم في الصيام في السفر فإنه نفى أن يكون من البر ولم ينف أن يكون جائزاً مباحاً، والفرض يسقط بفعل النوع الجائز المباح إذا أتى بالمأمور به. والمراد به كونه في السفر ليس من البر كما لو صام وعطَّش نفسه بأكل المالح أو صام وأضحى للشمس. فإنّه يقال: ليس من البر الصيام في الشمس. ولهذا قال سفيان بن عيينة: معناه ليس من صام بأبر ممن لم يصم. ففي هذا ما دلّ على أن الفطر أفضل، فإنه آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم فإنه صام أولاً في السفر ثم أفطر فيه. ومَنْ كان يظن أن الصوم في السفر نقص في الدين فهذا مبتدع ضال، وإذا صام على هذا الوجه معتقداً وجوب الصوم عليه وتحريم الفطر فقد أمر طائفة من السلف والخلف بالإعادة. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أن حمزة بن عمرو سأله فقال: إنني رجل أكثر الصوم أفأصوم في السفر؟ فقال: "إن أفطرت فحسن وإن صمت فلا بأس". فإذا فعل الرجل في السفر أيسر الأمرين عليه من تعجيل الصوم أو تأخيره فقد أحسن، فإن الله يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر. أما إذا كان الصوم في السفر أشق عليه من تأخيره فالتأخير أفضل. فإن في "المسند"[٣٣] عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته"، وأخرجه بعضهم إما ابن خزيمة وإما غيره في "صحيحه"، وهذه الصحاح مرتبتها دون مرتبة

33 يلاحظ أن الإمام كثيرا ما يشير إلى "الصحاح" أو "المسند" أو "المسانيد" أو "السنن"، دون أن يحدد أيها، مع أنه في بعض الأحيان يشير إلى

أن تؤتى معصيته"، وأخرجه بعضهم إما ابن خزيمة وإما غيره في "صحيحه"، وهذه الصحاح مرتبتها دون مرتبة صحيحي البخاري ومسلم. وأما صوم يوم الغيم، إذا حال دون منظر الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان، فكان في الصحابة من يصومه احتياطاً وكان منهم مَن يفطر، ولم نعلم أحداً منهم أوجب صومه، بل الذين صاموه إنما صاموه على طريق التحري والاحتياط والآثار المنقولة عنهم صريحة في ذلك كما نقل عن عمر وعلي ومعاوية وعبد الله ابن عمر وعائشة وغيرهم. والعلماء متنازعون فيه على أقوال: منهم من نهى عن صومه نهي تحريم أو تنزيه كما يقول ذلك مَن يقوله مِن أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ومنهم من يوجبه كما يقول ذلك طائفة من أصحاب أحمد، ومنهم مَن يشرع فيه الأمرين بمنزلة الإمساك إذا غم مطلع الفجر، وهذا مذهب أبي حنيفة وهو المنصوص عن أحمد، فإنه كان يصومه على طريق الاحتياط اتباعاً لابن عمر وغيره، لا على طريق الإيجاب كسائر ما يشك في وجوبه فإنه يستحب فعله احتياطاً من غير وجوب. وإذا صامه الرجل بنية معلقة بأن ينوي إن كان من رمضان اجزأه وإلا فلا، فتبين أنه من رمضان أجزأه ذلك عند أكثر العلماء، وهو مذهب أبي حنيفة وأصح الروايتين عن أحمد وغيره. فإنَّ النية تتبع العلم، فمَنْ علم ما يريد فعله نواه بغير اختياره، وأما إذا لم يعلم الشيء فيمتنع أن يقصده. فلا يتصور أن يقصد صوم رمضان جزماً مَنْ لم يعلم أنه من رمضان. وقد يدخل في هذا الباب القصر في السفر والجمع بين الصلاتين. والذي مضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقصر في السفر فلا يصلي الرباعية في السفر إلا ركعتين، وكذلك الشيخان بعده أبو بكر ثم عمر، وما كان يجمع في السفر بين الصلاتين إلا أحياناً عند الحاجة. لم يكن جمعه كقصره، بل القصر سنة راتبة والجمع رخصة عارضة، فمن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رَبَّع في السفر الظهر أو العصر أو العشاء فهذا غلط، فإنّ هذا لم ينقله عنه أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف، ولكن روى بعض الناس حديثاً عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر يَقصر وتُتم، ويُفطر وتَصوم، فسألته عن ذلك فقال: "أحسنت يا عائشة"، فتوهم بعض العلماء أنه هو كان الذي يقصر في السفر ويتم، وهذا لم يروه أحد. ونفس الحديث المروي في فعلها باطل، ولم تكن عائشة ولا أحد غيرها ممن كان مع النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلا كصلاته، ولم يصل معه أحد أربعاً قط لا بعرفة ولا بمزدلفة ولا غيرهما، لا من أهل مكة ولا من غيرهم. بل جميع المسلمين كانوا يصلون معه ركعتين، وكان يقيم بمنى أيام الموسم يصلي بالناس ركعتين. وكذلك بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان بن عفان في أول خلافته ثم صلى بعد ذلك أربعاً لأمور رآها تقتضي ذلك، فاختلف الناس عليه فمنهم مَن وافقه ومنهم مَن خالفه. ولم يجمع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع إلا بعرفة وبمزدلفة خاصة، لكنه كان إذا جَدَّ به السير في غير ذلك من أسفاره أَخَّر المغرب إلى بعد العشاء ثم صلاهما جميعاً، ثم أخَّر الظهر إلى وقت العصر فصلاهما جميعاً. ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء أن القصر في السفر يجوز سواء نوى القصر أم لم ينوه، وكذلك الجمع حيث يجوز له سواء نواه مع الصلاة الأولى أو لم ينوه. فإن الصحابة لما صلوا خلف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفة الظهر ركعتين ثم العصر ركعتين لم يأمرهم عند

ضعف أحدها، فلا تعرف أيها الذي يقصده الإمام بإشارته تلك. (المصنف)

افتتاح صلاة الظهر بأن ينووا الجمع، ولا كانوا يعلمون أنه يجمع لأنه لم يفعل ذلك في غير سفرته تلك، ولا أمر أحداً خلفه لا مِن أهل مكة ولا غيرهم أن ينفرد عنه لا بتربيع الصلاتين ولا بتأخير صلاة العصر بل صلوها معه. وقد اتفق العلماء على جواز القصر في السفر واتفقوا أنه الأفضل إلا قولاً شاذاً لبعضهم، واتفقوا أن فعل كل صلاة في وقتها في السفر أفضل إذا لم يكن هناك سبب يوجب الجمع إلا قولاً شاذاً لبعضهم، والقصر سببه السفر خاصة لا يجوز في غير السفر. وأما الجمع فسببه الحاجة والعذر، فإذا احتاج إليه جمع في السفر القصير والطويل، وكذلك الجمع للمطر ونحوه، وللمرض ونحوه، ولغير ذلك من الأسباب، فإنّ المقصود به رفع الحرج عن الأمة. ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع في السفر وهو نازل إلا في حديث واحد، ولهذا تنازع المجوِّزون للجمع كمالك والشافعي وأحمد: هل يجوز الجمع للمسافر النازل؟ فمنع منه مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وجوَّزه الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى، ومنع أبو حنيفة الجمع إلا بعرفة ومزدلفة .... ومن هذا الباب فعل الصلاة التي لها سبب مثل تحية المسجد بعد الفجر والعصر. فمِن العلماء مَن يستحب ذلك ومنهم من يكرهه كراهة تحريم أو تنزيه، والسنة إما أن تستحبه وإما أن تكرهه، والصحيح قول من استحب ذلك، وهو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين اختارها طائفة مِن أصحابه. فإن أحاديث النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مثل قوله: "لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس": عموم مخصوص، خَص منها صلاة الجنائز باتفاق المسلمين، وخص منها قضاء الفوائت بقوله: "من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح". وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى ركعتي الظهر بعد العصر وقال للرجلين اللذين رآهما لم يصليا بعد الفجر في مسجد الخيف: "إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة". وقد قال: "يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه أية ساعة شاء من ليل أو نهار". فهذا المنصوص يبين أن ذلك العموم خرجت منه صورة. أما قوله: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"، فهو أمر عام لم يخص منه صورة فلا يجوز تخصيصه بعموم مخصوص، بل العموم المحفوظ أولى من العموم المخصوص. وأيضاً فإن الصلاة والإمام على المنبر أشد من الصلاة بعد الفجر والعصر، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال: "إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"، فلما أمر بالركعتين في وقت هذا النهي فكذلك في وقت ذلك النهي أولى، ولأن أحاديث النهي في بعضها "لا تتحروا بصلاتكم" فنهى عن التحري للصلاة ذلك الوقت، ولأن مَنْ العلماء من قال: إن النهي فيها نهي تنزيه لا تحريم. ومن السلف مَن جوّز التطوع بعد العصر مطلقاً، واحتجوا بحديث عائشة، لأن النهي عن الصلاة إنّما كان سداً للذريعة إلى التشبه بالكفار وما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يُفعل لأجل المصلحة الراجحة،كالصلاة التي لها سبب تفوت بفوات السبب فإن لم تُفعل فيه وإلا فاتت المصلحة. والتطوع المطلق لا يحتاج إلى فعله وقت النهي، فإن الإنسان لا يستغرق الليل والنهار بالصلاة، فلم يكن في النهي تفويت مصلحة وفي فعله فيه مفسدة، بخلاف التطوع الذي له سبب يفوت كسجدة التلاوة وصلاة الكسوف. ثم إنه إذا جاز ركعتا الطواف مع إمكان تأخير الطواف فما يفوت أولى أن يجوز، وطائفة

من أصحابنا يجوّزون قضاء السنن الرواتب دون غيرها لكون النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتي الظهر، وروي عنه أنه رخص في قضاء ركعتي الفجر، فيقال: إذا جاز قضاء السنة الراتبة مع إمكان تأخيرها، فما يفوت كالكسوف وسجود التلاوة وتحية المسجد أولى أن يجوَّز، بل قد ثبت بالحديث الصحيح قضاء الفريضة في هذا الوقت مع أنه قد يستحب تأخير قضائها كما أخر النبي صلى الله عليه وسلم قضاء الفجر لما نام عنها في غزوة خيبر وقال: "إن هذا واد حضرنا فيه الشيطان". فإذا جاز فعل ما يمكن تأخيره فما لا يمكن ولا يستحب تأخيره أولى. (فصل) وأما قيام الليل وصيام النهار فالأفضل في ذلك ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعله وقال: "أفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه؛ وأفضل الصيام صيام داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى". وقد ثبت في الصحاح أن عبد الله بن عمرو قال: لأصومن النهار ولأقومن الليل ولأقرأنَّ القرآن كل يوم. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تفعل فإنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين"، أي غارت، "ونفهت له النفس –أي سئمت– ولكن صم من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صيامك الدهر". يعني الحسنة بعشر أمثالها. فقال: إني أطيق أفضل من ذلك. قال: "لا أفضل من ذلك". وقال له في القراءة: "اقرأ القرآن في كل شهر"، فما زال يزايده حتى قال: "اقرأ في سبع"، وذكر له أن أفضل القيام قيام داود. وقال له: "إن لنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ولزوجك عليك حقاً فآت كل ذي حق حقه". فبين له صلى الله عليه وسلم أن المداومة على هذا العمل تغير البدن والنفس، وتمنع من فعل ما هو أجر من ذلك من القيام لحق النفس والأهل والزوج. وأفضل الجهاد والعمل الصالح ما كان أطوع للرب وأنفع للعبد، فإذا كان يضره ويمنعه مما هو أنفع منه لم يكن ذلك صالحاً... وأما الأكل واللباس فخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وكان خلقه في الأكل أنه يأكل ما تيسر إذا اشتهاه، ولا يرد موجوداً ولا يتكلف مفقوداً؛ فكان إن حضر خبز ولحم أكله، وإن حضر فاكهة وخبز ولحم أكله، وإن حضر تمر وحده أو خبز وحده أكله، وإن حضر حلو أو عسل طعمه أيضاً. وكان أحب الشراب إليه الحلو البارد. وكان يأكل القثاء بالرطب فلم يكن إذا حضر لونان من الطعام يقول لا آكل لونين، ولا يمتنع من طعام لما فيه من اللذة والحلاوة. وكان أحياناً يمضي الشهران والثلاثة لا يوقد في بيته نار ولا يأكلون إلا التمر والماء، وأحياناً يربط على بطنه الحجر من الجوع. وكان لا يعيب طعاماً فإن اشتهاه أكله وإلا تركه. وأُكل على مائدته لحم ضب فامتنع من أكله، وقال: "إنه ليس بحرام ولكن لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه". وكذلك اللباس كان يلبس القميص والعمامة، ويلبس الإزار والرداء، ويلبس الجبة والفروج، وكان يلبس من القطن والصوف وغير ذلك، لبس في السفر جبة صوف، وكان يلبس مما يجلب من اليمن وغيرها وغالب ذلك مصنوع من القطن. وكانوا يلبسون من قباطي مصر وهي منسوجة من الكتان. فسنته في ذلك تقتضي أن يلبس الرجل ويطعم مما يسره الله ببلده من الطعام واللباس وهذا يتنوع بتنوع الأمصار... فهذه الطريق التي كان عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي أعدل الطرق وأقومها؛ والانحراف عنها إلى وجهين، قوم يسرفون في تناول الشهوات مع إعراضهم عن القيام بالواجبات وقد قال تعالى:{وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين}[الأعراف:٣١]، وقال تعالى:

{فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا}[مريم:٥٩]، وقوم يحرمون الطيبات ويبتدعون رهبانية لم يشرعها الله تعالى، ولا رهبانية في الإسلام. وقد قال تعالى:{لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين}[المائدة:٨٧]... ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يحرم علينا شيئاً من الطيبات، والناس تتنوع أحوالهم في الطعام واللباس والجوع والشبع، والشخص الواحد يتنوع حاله، ولكن خير الأعمال ما كان لله فيه أطوع ولصاحبه أنفع. وقد يكون ذلك أيسر العملين وقد يكون أشدهما، فليس كل شديد فاضلاً ولا كل يسير مفضولاً. بل الشرع إذا أمرنا بأمر شديد فإنما يأمر به لما فيه من المنفعة لا لمجرد تعذيب النفس. كالجهاد الذي قال فيه تعالى:{كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم}[البقرة:٢١٦]، والحج هو الجهاد الصغير. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها في العمرة: "أجرك على قدر نصبك". وقال تعالى في الجهاد:{ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين}[التوبة:١٢٠]. وأما مجرد تعذيب النفس والبدن من غير منفعة راجحة فليس هذا مشروعاً لنا، بل أمرنا الله بما ينفعنا ونهانا عما يضرنا. وقد قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين"...وأما مجرد بروز الإنسان للحر والبرد بلا منفعة شرعية، واحتفاؤه وكشف رأسه ونحو ذلك مما يظن بعض الناس أنه من مجاهدة النفس فهذا إذا لم يكن فيه منفعة للإنسان وطاعة لله فلا خير فيه. بل قد ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال: "ما هذا؟" قالوا: هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم. فقال: "مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه"... والجنب يستحب له الوضوء إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يعاود الوطء، لكن يكره له النوم إذا لم يتوضأ، فإنه قد ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل: هل يرقد أحدنا وهو جنب؟ فقال: "نعم إذا توضأ للصلاة"... فإنّ الصحيح أن كل مَنْ فَعل ما أُمر به بحسب قدرته من غير تفريط منه ولا عدوان فلا إعادة عليه، لا في الصلاة ولا في الصيام ولا الحج. ولم يوجب الله على العبد أن يصلي الصلاة الواحدة مرتيْن، ولا يصوم شهريْن في عام، ولا يحج حجين إلا أن يكون منه تفريط أو عدوان. فإن نسي الصلاة كان عليه أن يصليها إذا ذكرها، وكذلك إذا نسي بعض فرائضها كالطهارة والركوع والسجود. وأما إذا كان عاجزاً عن المفروض كمَنْ صلى عرياناً لعدم السترة، أو صلى بلا قراءة لانعقاد لسانه، أو لم يتم الركوع والسجود لمرضه ونحو ذلك، فلا إعادة عليه؛ ولا فرق بين العذر النادر والمعتاد، وما يدوم وما لا يدوم. وقد اتفق المسلمون على أن المسافر إذا عدم الماء صلى بالتيمم ولا إعادة عليه، وعلى أن العريان إذا لم يجد سترة صلى ولا إعادة عليه، وعلى أن المريض يصلي بحسب حاله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن الحصين: "صل قائماً فإنْ لم تستطيع فقاعداً فإنْ لم تستطع فعلى جنب ولا إعادة عليه"... (فصل) وأما سؤال السائل عن المواظبة على ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في عبادته وعادته هل هي سنة أم تختلف باختلاف أحوال الراتبين، فيقال: الذي نحن مأمورون به هو طاعة الله ورسوله. فعلينا أن

نطيع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما أمرنا به، فإن الله قد ذكر طاعته في أكثر من ثلاثين موضعاً من كتابه، فقال تعالى:{من يطع الرسول فقد أطاع الله}[النساء:٨٠]، وقال:{وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله}[النساء:٦٤]. وقد أوجب السعادة لمن أطاعه بقوله:{ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا}[النساء:٦٩]. وعلق السعادة والشقاوة بطاعته ومعصيته في قوله:{ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم. ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين}[النساء:١٣-١٤]. وكان صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته : "من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه ولن يضر الله شيئاً"... وطاعة الرسول فيما أمرنا به هو الأصل الذي على كل مسلم أن يعتمده، وهو سبب السعادة، كما أن ترك ذلك سبب الشقاوة، وطاعته في أمره أولى بنا من موافقته في فعل لم يأمرنا بموافقته فيه باتفاق المسلمين. ولم يتنازع العلماء أن أمره أوكد من فعله، فإن فعله قد يكون مختصاً به، وقد يكون مستحباً. وأما أمره لنا فهو من دين الله الذي أمرنا به. ومن أفعاله ما قد عُلم أنه أمرنا أن نفعل مثله، كقوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي"...وأيضاً فقد ثبت بالكتاب والسنة أن ما فعله على وجه العادة فهو مباح لنا إلا أن يقوم دليل على اختصاصه به، كما قال سبحانه وتعالى: {فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرًا}[الأحزاب:٣٧] فأباح له أن يتزوج امرأة دعيَّه ليرفع الحرج عن المؤمنين في أزواج أدعيائهم. فعُلم أن ما فعله كان لنا مباحاً أن نفعله. ولما خصه ببعض الأحكام قال:{وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورًا رحيمًا}[الأحزاب:٥٠]، فلما أحل له أن ينكح الموهوبة بين أن ذلك خالص له من دون المؤمنين فليس لأحد أن ينكح امرأة بلا مهر غيره صلى الله عليه وسلم... ولهذا كان جمهور علماء الأمة على أن الله إذا أمره بأمر أو نهاه عن شيء كانت أمته أسوة له في ذلك ما لم يقم دليل على اختصاصه بذلك. فمن خصائصه ما كان من خصائص نبوته ورسالته فهذا ليس لأحد أن يقتدي به فيه فإنه لا نبي بعده، وهذا مثل كونه يطاع في كل ما يأمر به وينهى عنه وإن لم يُعلم جهة أمره، حتى يُقتل كل من أمر بقتله وليس هذا لأحد بعده، فولاة الأمور من العلماء والأمراء يطاعون إذا لم يأمروا بخلاف أمره، ولهذا جعل الله طاعتهم في ضمن طاعته. قال الله تعالى:{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}[النساء:٥٩]، فقال:{وأطيعوا الرسول وأولي الأمر} لأن أولي الأمر يطاعون طاعة تابعة لطاعته، فلا يطاعون استقلالاً ولا طاعة مطلقة. وأما الرسول فيطاع طاعة مطلقة مستقلة فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، فقال تعالى:{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول}[النساء:٥٩] فإذا أمرنا الرسول كان علينا أن نطيعه وإن لم نعلم جهة أمره، وطاعته طاعة الله لا تكون طاعته بمعصية الله قط بخلاف غيره... وقد كان صلى الله عليه وسلم إمام الأمة وهو الذي يقضي بينهم، وهو الذي يقسم، وهو الذي يغزو بهم، وهو الذي يقيم الحدود، وهو الذي يستوفي الحقوق، وهو الذي يصلي بهم، فالاقتداء به في كل مرتبة بحسب تلك المرتبة... وقد تنازع الناس في

أمور فعلها، هل هي من خصائصه أم للأمة فعلها، كدخوله في الصلاة إماماً بعد أن صلى بالناس غيره، وكتركه الصلاة على الغال والقاتل. وأيضاً فإذا فعل فعلاً لسبب وقد علمنا ذلك السبب أمكننا أن نقتدي به فيه، فأما إذا لم نعلم السبب أو كان السبب أمراً اتفاقياً فهذا مما يتنازع فيه الناس، مثل نزوله في مكان في سفره، فمن العلماء من يستحب أن يُنزل حيث نزل كما كان ابن عمر يفعل، وهؤلاء يقولون: نفس موافقته في الفعل هو حسن وإن كان فَعَله هو اتفاقاً ونحن فعلناه لقصد التشبه به. ومن العلماء من يقول إنما تُستحب المتابعة إذا فعلناه على الوجه الذي فعله، فأما إذا فعله اتفاقاً لم يُشرع لنا أن نقصد ما لم يقصده، ولهذا كان أكثر المهاجرين والأنصار لا يفعلون كما كان ابن عمر يفعل. وأيضاً فالاقتداء به يكون تارة نوع الفعل وتارة في جنسه، فإنه قد يفعل الفعل لمعنى يعم ذلك النوع وغيره لا لمعنى يخصه فيكون المشروع هو الأمر العام... وكذلك لما كان يأكل الرطب والتمر وخبز الشعير ونحو ذلك من قوت بلده، فهل التأسي به أن يقصد خصوص الرطب والتمر والشعير حتى يفعل ذلك مَن يكون في بلاد لا ينبت فيها التمر ولا يقتاتون الشعير بل يقتاتون البر أو الرز أو غير ذلك. **ومعلوم أن الثاني هو المشروع** والدليل على ذلك أن الصحابة لما فتحوا الأمصار كان كل منهم يأكل مِن قوت بلده ويلبس من لباس بلده من غير أن يقصد أقوات المدينة ولباسها. ولو كان هذا الثاني هو الأفضل في حقهم لكانوا أولى باختيار الأفضل لكل أحد أن يرتدي ويأتزر ولو مع القميص، أو الأفضل أن يلبس مع القميص السراويل من غير حاجة إلى الإزار والرداء، هذا أيضاً مما تنازع فيه العلماء، والثاني أظهر. وهذا باب واسع وهذا النوع ليس مخصوصاً بفعله وفعل أصحابه بل وبكثير مما أمرهم به ونهاهم عنه وهذا سمّته طائفة من الناس: **تنقيح المناط**، وهو أن يكون الحكم قد ثبت في عين معينة وليس مخصوصاً بها، بل الحكم ثابت فيها وفي غيرها، فيُحتاج أن يُعرف مناط الحكم ... والأفضل المطلق ما كان أشبه بحال النبي صلى الله عليه وسلم باطناً وظاهراً، فإن خير الكلام كلام الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم والله سبحانه وتعالى أعلم.

مسألة ٣٦٢]: ***سئل شيخ الإسلام رحمه الله في حكم من وجد لقطة***[٣٤]. **الجواب**: يُعرَّف سنة قريباً من المكان الذي وجدها فيه فإن لم يجد صاحبها بعد سنة فله أن يتصرف فيها وله أن يتصدق بها.

مسألة ٣٦٣]: ***وسئل رحمه الله في رجل لقي لقية في وسط فلاة وقد أنشد عليها إلى حيث دخل إلى بلده فهل هي حلال أم لا؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. يُعرِّفها سنة قريباً من المكان الذي وجدها فيه فإنْ لم يجد بعد سنة صاحبها فله أن يتصرف فيها وله أن يتصدق بها. والله أعلم.

مسألة ٣٦٧]: ***وسئل عن رجل أوصى زوجته عند موته أنها لا توهب شيئاً من متاع الدنيا لمن يقرأ القرآن ويُهدى له وقد ادعى أن في صدره قرآناً يكفيه، ولم تكن زوجته تعلم بأنه كان يحفظ القرآن. فهل أصاب فيما أوصى وقد قصدت الزوجة الموصى إليها أنها تعطي شيئاً لمن يستحقه يستعين به على سبيل الهدية ويقرأ جزءاً من القرآن ويهديه لميتها.فهل يفسح لها في ذلك؟*** **الجواب**: الحمد لله. تنفذ وصيته فإن إعطاء أجرة لمن يقرأ

34 الشيء الذي تجده ملقى في الشارع فتأخذه. (المعجم الوجيز)

القرآن ويهديه للميت بدعة لم تنقل عن أحد من السلف، وإنما تكلم العلماء فيمن يقرأ لله ويهدي للميت. وفيمن يعطى أجرة على تعليم القرآن وجوه. فأمّا الاستئجار على القراءة واهدائها فهذا لم ينقل عن أحد من الأئمة ولا أُذن في ذلك. فإن القراءة إذا كانت بأجرة كانت معاوضة فلا يكون فيها أجر ولا يصل إلى الميت شيء، وإنّما يصل إليه العمل الصالح. والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة، وإنّما تكلموا في الاستئجار على التعليم. لكن هذه المرأة إذا أرادت نفع زوجها فلتتصدق عنه بما تريد الاستئجار به، فإن الصدقة تصل إلى الميت باتفاق الأئمة وينفعه الله بها. وإن تصدقت بذلك على قوم من قُرّاء القرآن الفقراء ليستغنوا بذلك عن قراءتهم حصل من الأجر بقدر ما أعينوا على القراءة وينفع الله الميت بذلك. والله أعلم.

مسألة ٣٩٣]: ***وسئل عن رجل وصي على مال يتيم وقد قارض فيه مدة ثلاث سنين وقد ربح فيه فائدة من وجه حِل، فهل يحل للوصي أن يأخذ من الفائدة شيئاً؟ أو هي لليتيم خاصة؟*** **الجواب**: الحمد لله. الربح كله لليتيم. لكن إن كان الوصي فقيراً وقد عمل في المال فله أن يأخذ أقل الأمرين من أجرة مثله أو كفايته، فلا يأخذ فوق أجرة عمله وإن كانت الأجرة أكثر من كفايته لم يأخذ أكثر منها.

مسألة ٣٩٧]: ***في ضمان بساتين بدمشق، وإن الجيش المنصور لما كسر العدو وقدم إلى دمشق ونزل في البساتين رعى زرعهم وغلالهم فاستهلكت الغلال بسبب ذلك، فهل لهم الإجاحة في ذلك؟*** **الجواب**: إتلاف الجيش الذي لا يمكن تضمينه هو من الآفات السماوية كالجراد. وإذا تلف الزرع بآفة سماوية قبل تمكن الآخر من حصاده فهل توضع فيه الجائحة كما توضع في التمر المشتري على قولين للعلماء، أصحهما وأشبههما بالكتاب والسنة والعدل: وضع الجائحة[٣٥].

مسألة ٣٩٨]: ***في ضمان بساتين، وأنهم لما سمعوا بقدوم العدو المخذول دخلوا إلى المدينة وغُلّقِت أبواب المدينة ولم يبق لهم سبيل إلى البساتين ونُهِب زرعهم وغلتهم أُستهلكت فهل لهم الاجاحة في ذلك؟***

الجواب: الحمد لله الخوف العام الذي يمنع من الانتفاع هو من الآفات السماوية. وإذا تلفت الزروع بآفة سماوية فهل توضع الجائحة فيه كما توضع في الثمرة كما نص النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا بعت أخاك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً. بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق". اختلفوا في الزرع إذا تلف قبل تمكن المستأجر من حصاده هل توضع فيه الجائحة على قولين أشبههما بالمنصوص والأصول أنها توضع. والله أعلم.

مسألة ٤٠١]: ***وسئل في بُنّيةٍ دون البلوغ وحضر من يرغب في تزويجها فهل يجوز للحاكم أن يزوجها أم لا؟***

الجواب: الحمد لله. إذا كان الخاطب لها كفؤاً جاز تزويجها في أصح قولي العلماء وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه. ثم منهم مَنْ يقول: تزوج بلا أمرها ولها الخيار إذا بلغت، كمذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد. ومنهم مَن يقول: إذا بلغت تسع سنين زُوجت بإذنها ولا خيار لها إذا بلغت، وهو ظاهر مذهب أحمد لقول النبي صلى الله

35 المصيبة تحل بالرجل في ماله فتجتاحه كله. (المعجم الوجيز)

عليه وسلم: "لا تُنكح اليتيمة حتى تُستأذن فإن سكتت فقد أذنت، وإن أبت فلا جواز عليها"، رواه أبو داود والنسائي وغيرهما. وتزويج اليتيمة ثابت بالكتاب والسنة قال تعالى:{يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتُب لهنَ وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان}. وقد ثبت في "الصحيح" عن عائشة رضي الله عنها: أنها نزلت في اليتيمة التي يرغب وليها أن ينكحها إذا كان لها مال ولا ينكحها إذا لم يكن لها مال، فنهوا عن نكاحهنّ حتى يُقسِطوا لهن في الصداق. فقد أذن الله للولي أن ينكح اليتيمة إذا أصدقها صداق المثل. والله أعلم.

مسألة ٤٤٤]: ***وسئل عن رجل تزوج بكراً فوجدها مستحاضة لا ينقطع دمها من بيت أمها وأنهم غروه فهل له فسخ النكاح ويرجع على من غَرَّه بالصداق؟ وهل يجب على أمها وأبيها يمين إذا أنكروا أم لا؟ وهل يكون له وطؤها أم لا؟*** **الجواب**: هذا عيب يثبت به فسخ النكاح في أظهر الوجهين في مذهب أحمد وغيره لوجهين، أحدهما: أن هذا مما لا يمكن الوطء معه إلا بضرر يخافه وأذى يحصل له. والثاني: أن وطء المستحاضة عند أحمد في المشهور عنه لا يجوز إلا لضرورة. وما يمنع الوطء حساً كاستداد الفرج، أو طبعاً كالجنون والجذام، يُثبِت الفسخ عند مالك والشافعي وأحمد، كما جاء عن عمر. وأما ما يمنع كمال الوطء كالنجاسة في الفرج ففيه نزاع مشهور، والمستحاضة أشد من غيرها. وإذا فسخ قبل الدخول فلا مهر عليه وإن فسخ بعده قيل أن الصداق يستقر بمثل هذه الخلوة، وإن كان قد وطأها فإنه يرجع بالمهر على من غره. وقيل: لا يستقر، فلا شيء عليه وله أن يُحلِّف من ادعى الغرور عليه أنه لم يغره. ووطء المستحاضة فيه نزاع مشهور، وقيل: يجوز وطؤها كقول الشافعي وغيره، وقيل: لا يجوز إلا لضرورة وهو مذهب أحمد في المشهور عنه، وله الخيار ما لم يصدر عنه ما يدل على الرضا بقول أو فعل. فإن وطأها بعد ذلك فلا خيار له إلا أن يدعي الجهل، فهل له الخيار فيه نزاع مشهور. والأظهر ثبوت الفسخ. والله أعلم.

مسألة ٤٤٩]: ***وسئل في رجل تزوج يتيمة وشهدت أمها ببلوغها فمكثت في صحبته أربع سنين ثم بانت منه بالثلاث، ثم شهدت أخواتها ونساء أخر أنها ما بلغت إلا بعد دخول الزوج بها بتسعة أيام وشهدت أمها بهذه الصورة، والأم ماتت، والزوج يريد المراجعة.*** **الجواب**: الحمد لله. لا يحل للزوج أن يتزوجها إذا طلقها ثلاثاً عند جمهور العلماء فإن مذهب أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه أن نكاح هذه صحيح وإن كان قبل البلوغ. ومذهب مالك وأحمد في المشهور أن الطلاق يقع في النكاح الفاسد المختلف فيه. ومثل هذه المسائل يقبح، فإنها من أهل البغي فإنهم لا يتكلمون في صحة النكاح حين كان يطأها ويستمتع بها حتى إذا طُلقت ثلاثاً أخذوا يسمعون فيما يبطل النكاح حتى لا يقال أن الطلاق وقع. وهذه من المضادة لله في أمره. فإنه حين كان الوطء حراماً لم يتحر ولم يسأل، فلما حرمه الله أخذ يسأل عما يباح به الوطء. ومثل هذا يقع في المحرم بإجماع المسلمين وهو فاسق لأن مثل هذه المرأة إمّا أن يكون نكاحها الأول صحيحاً وإما أن لا يكون، فإنْ كان صحيحاً فالطلاق الثلاث واقع والوطء قبل نكاح زوجٍ غيره حرام. وإن كان الوطء فيه حراماً وهذا الزوج لم يتب من ذلك الوطء وإنّما سأل حين طلق لئلا

يقع به الطلاق فكأن سؤالهم عما به يحرم الوطء الأول لأجل استحلال الوطء الثاني وهذه المضادة لله ورسوله والسعي في الأرض بالفساد. فإن كان هذا الرجل طلقها ثلاثاً فليتق الله وليجتنبها وليحفظ حدود الله فإن من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه. والله أعلم.

مسألة ٤٥١]: ***وسئل عن رجل تزوج بامرأة من مدة سنة ولم يدخل بها وطلقها قبل الإصابة، فهل له أن يدخل بالأم بعد طلاق البنت؟*** **الجواب**: الحمد لله. لا يجوز تزويج أم امرأته وإن لم يدخل بها، والله أعلم.

مسألة ٤٦٨]: ***وسئل عن رجل ركاض يسير البلاد في كل مدينة شهر أو شهرين ويعزل عنها ويخاف أن يقع في المعصية فهل له أن يتزوج في مدة إقامته في تلك البلدة وإذا سافر طلقها وأعطاها حقها أو لا؟ وهل يصح النكاح أو لا؟*** **الجواب**: الحمد لله. له أن يتزوج، لكن ينكح نكاحاً مطلقاً لايشترط فيه توقيتاً بحيث يكون إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها. وإن نوى طلاقها حتماً عند انقضاء سفره كُرِه في مثل ذلك، وفي صحة النكاح نزاع. ولو نوى أنه إذا سافر وأعجبته أمسكها وإلا طلقها جاز ذلك. فأمّا أن يشترط التوقيت فهذا نكاح المتعة الذي اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على تحريمه، وإن كان طائفة يرخصون فيه إما مطلقاً وإما للمضطر، كما قد كان ذلك في صدر الإسلام. فالصواب أن ذلك منسوخ كما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن رخص لهم في المتعة عام الفتح، قال: "إن الله قد حرم المتعة إلى يوم القيامة". والقرآن قد حرم أن يطأ الرجل إلا زوجة أو مملوكة بقوله: {والذين هم لفروجهم حافظون. إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين. فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون}[المؤمنون:٥-٧]. وهذه المسْتَمَتَع بها ليست من الأزواج ولا ما ملكت اليمين، فإنّ الله قد جعل للأزواج أحكاماً من الميراث والاعتداد بعد الوفاة بأربعة أشهر وعشر وعدة الطلاق ثلاثة قروء ونحو ذلك من الأحكام التي لا تثبت في حق المستمتع بها، فلو كانت زوجة لثبت في حقها هذه الأحكام. ولهذا قال مَنْ قال من السلف إن هذه الأحكام نسخت المتعة. وإذا اشترط الأجل قبل العقد فهو كالشرط المقارن في أصح قولي العلماء وكذلك في نكاح المحلل. وأما إذا نوى الزوج الأجل ولم يظهره للمرأة فهذا فيه نزاع يُرخص فيه أبو حنيفة والشافعي ويكرهه مالك وأحمد وغيرهما. كما أنه لو نوى التحليل كان ذلك مما اتفق الصحابة على النهي عنه وجعلوه من نكاح المحلل. لكن نكاح المحلل شر من نكاح المتعة. فإن نكاح المحلل لم يُبَح قط، إذ ليس مقصود المحلل أن ينكح وإنّما مقصوده أن يعيدها إلى المطلق قبله، فهو يثبت العقد ليزيله، وهذا لا يكون مشروعاً، بحال بخلاف المسْتَمتِع فإن له غرضاً في الاستمتاع، لكن التأجيل يُخل بمقصود النكاح من المودة والرحمة والسكن ويجعل الزوجة بمنزلة المستَأجَرة. فلهذا كان النية في نكاح المتعة أخف من النية في نكاح المحلل، وهو يتردد بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه. وأما العزل فقد حرمه طائفة من العلماء لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز بإذن المرأة. والله أعلم.

مسألة ٥٢٤]: ***وسئل عن بنت زالت بكارتها بمكروه ولم يُعقد عليها عقد قط، وطلبها من يتزوجها فذُكر له ذلك فرضي. فهل يصح العقد بما ذُكر إذا شهد المعرفون أنها بنت لتسهيل الأمر في ذلك؟*** **الجواب**: الحمد لله. إذا شهدوا أنها ما زُوِجت كانوا صادقين ولم يكن في ذلك تلبيس على الزوج لعلمه بالحال. وينبغي استنطاقها

بالأدب فإن العلماء متنازعون هل إذنها إذا زالت بكارتها بالزنا الصمت أو النطق؟ والأول مذهب الشافعي وأحمد كصاحبي أبي حنيفة وعند أبي حنيفة ومالك إذنها الصمات كالتي لم تزل عذرتها .

مسألة ٥٦٠]: ***وسئل عن امرأة تزوجت وخرجت عن حكم والديها فأيهما أفضل: برها لوالديها أم مطاوعة زوجها؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. المرأة إذا تزوجت كان زوجها أملك بها من أبويها وطاعة زوجها عليها أوجب، قال الله تعالى:{فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله}[النساء:٣٤]. وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك" وفي "صحيح أبي حاتم" عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا صلت المرأة خمسها وصامت شهرها وحصنت فرجها وأطاعت بعلها دخلت من أي أبواب الجنة شاءت". وفي الترمذي عن أم سلمة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة ماتت وزوجها راض عنها دخلت الجنة". وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها"، أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن، وأخرجه أبو داود ولفظه: "لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن لما جعل الله لهم عليهن من الحقوق". وفي "المسند" عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يصلح لبشر أن يسجد لبشر، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها والذي نفسي بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحه تجري بالقيح والصديد ثم استقبله فلحسته[٣٦] ما أدت حقه". وفي "المسند" وسنن ابن ماجه عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، ولو أن رجلاً أمر امرأته أن تنقل من جبل أحمر إلى جبل أسود ومن جبل أسود إلى جبل أحمر لكان لها أن تفعل"، أي لكان حقها أن تفعل. وكذلك في "المسند" وسنن ابن ماجه وصحيح ابن حبان عن عبد الله بن أبي أوفى قال: لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما هذا يا معاذ؟"، قال: أتيت من الشام فوجدتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تفعلوا ذلك فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها والذي نفس محمد بيده لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه".وعن طلق بن علي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما رجل دعا زوجته لحاجته فلتأته ولو كانت على التنور". رواه أبو حاتم في "صحيحه" والترمذي وقال: حديث حسن. وفي "الصحيح" عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضباناً عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح". والأحاديث في ذلك كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقال

36 لم يذكر الإمام اسم المسند الذي ورد فيه هذا الحديث المقزز الذي يصعب تصديق أن يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب الخلق الرفيع وجوامع الكلم، مع ملاحظة أن هذا الحديث لم يرد في كتب الحديث المشهورة مثل موطأ مالك أو صحيحي البخاري ومسلم أو مسندي بن المبارك والشافعي، وكذلك الحديثين التاليين له. (المصنف)

زيد بن ثابت: الزوج سيد في كتاب الله وقرأ قوله تعالى:{وألفيا سيدها لدى الباب}[يوسف: ٢٥]. وقال عمر بن الخطاب: النكاح رق فلينظر أحدكم عند من يرق كريمته. وفي الترمذي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "استوصوا بالنساء خيراً فإنما هن عندكم عوان". فالمرأة عند زوجها تشبه الرقيق والأسير فليس لها أن تخرج من منزله إلا بإذنه سواء أمرها أبوها أو أمها أو غير أبويها باتفاق الأئمة. وإذا أراد الرجل أن ينتقل بها إلى مكان آخر مع قيامه بما يجب عليه وحفظ حدود الله فيها ونهاها أبوها عن طاعته في ذلك فعليها أن تطيع زوجها دون أبويها، فإنَّ الأبوين هما ظالمان ليس لهما أن ينهياها عن طاعة مثل هذا الزوج، وليس لها أن تطيع أمها فيما تأمرها به من الاختلاع منه أو مضاجرته حتى يطلقها، مثل أن تطالبه من النفقة والكسوة والصداق بما تطلبه ليطلقها. فلا يحل لها أن تطيع واحداً من أبويها في طلاقه إذا كان متقياً لله فيها. ففي "السنن" الأربعة وصحيح أبي حاتم عن ثوبان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة". وفي حديث آخر "المختلعات والمنتزعات هنّ المنافقات". وأما إذا أمرها أبواها أو أحدهما بما فيه طاعة لله مثل المحافظة على الصلوات وصدق الحديث وأداء الأمانة ونهوها عن تبذير مالها وإضاعته ونحو ذلك مما أمرها الله ورسوله أو نهاها الله ورسوله عنه فعليها أن تطيعهما في ذلك، ولو كان الأمر من غير أبويها فكيف إذا كان من أبويها. وإذا نهاها الزوج عما أمر الله أو أمرها بما نهى الله عنه لم يكن لها أن تطيعه في ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". بل المالك لو أمر مملوكه بما فيه معصية لله لم يجز له أن يطيعه في معصيته فكيف يجوز أن تطيع المرأة زوجها أو أحد أبويها في معصية فإن الخير كله في طاعة الله ورسوله والشر كله في معصية الله ورسوله.

مسألة ٥٦٦]: ***وسئل عن إتيان الحائض قبل الغسل، وما معنى قول أبي حنيفة: فإن انقطع الدم لأقل من عشرة أيام لم يجز وطئها حتى تغتسل، وإن انقطع دمها لعشرة أيام جاز وطئها قبل الغسل؟ وهل الأئمة موافقون على ذلك؟*** **الجواب**: الحمد لله. أما مذهب الفقهاء كمالك والشافعي وأحمد فإنه لا يجوز وطؤها حتى تغتسل كما قال تعالى:{ ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله}[البقرة:٢٢٢]. وأما أبو حنيفة فيجوز وطأها إذا انقطع لأكثر الحيض أو مر عليها وقت الصلاة فاغتسلت. وقول الجمهور هو الذي يدل عليه ظاهر القرآن والآثار .

مسألة ٦١٤]: ***وسئل ما الذي يحرم من الرضاع وما الذي لا يحرم وما دليل حديث عائشة رضي الله عنها أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وليتبينوا جميع التحريم منه. وهل للعلماء فيه اختلاف؟ وإن كان لهم اختلاف فما هو الصواب والراجح فيه؟ وهل حكم رضاع الصبي الكبير الذي دون البلوغ أو الذي يبلغ حكمه حكم الصغير الرضيع، فإنّ بعض النسوة يُرضعن أولادهن خمس سنين وأكثر وأقل. وهل يقع تحريم بين المرأة والرجل المتزوجين برضاع بعض قراباتهم لبعض وبّينوه بياناً شافياً؟*** **الجواب**: الحمد لله. حديث عائشة حديث صحيح متفق على صحته وهو متلقى بالقبول فإن الأئمة اتفقوا على العمل به، ولفظه: "يُحَرِّم من الرضاع ما

يُحرِّم من النسب"، والثاني: "يُحرِّم من الرضاع ما يُحرِّم من الولادة". وقد استثنى بعض الفقهاء المتأخرين من هذا العموم صورتين وبعضهم أكثر من ذلك وهذا خطأ، فإنه لا يُحتاج أن يُستثنى من الحديث شيء. ونحن نبين ذلك فنقول: إذا ارتضع الرضيع من المرأة خمس رضعات في الحولين صارت المرأة أمه وصار زوجها الذي جاء اللبن بوطئه أباه فصار ابناً لكل منهما من الرضاعة. وحينئذ فيكون جميع أولاد المرأة من هذا الرجل ومن غيره وجميع أولاد الرجل منها ومن غيرها أخوة له، سواء ولدوا قبل الرضاع أو بعده باتفاق الأئمة. وإذا كان أولادهما إخوته كان أولاد أولادهما أولاد إخوته فلا يجوز للمرتضِع أن يتزوج أحداً من أولادهما إلا أولاد أولادهما (؟)، فإنهما إمّا إخوته وإما أولاد أخوته وذلك يحرم من الولادة. وإخوة المرأة وأخواتها أخواله وخالاته من الرضاع، وأبوها وأمها أجداده وجداته من الرضاع، فلا يجوز له أن يتزوج أحداً من أخوتها ولا من أخواتها. وإخوة الرجل أعمامه وعماته، وأبو الرجل وأمهاته أجداده وجداته فلا يتزوج بأعمامه وعماته ولا بأجداده وجداته، لكن تتزوج بأولاد الأعمام والعمات فإن جميع أقارب الرجل حرام عليه إلا أولاد الأعمام والعمات وأولاد الخال والخالات، كما ذكر الله في قوله:{يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك}[الأحزاب:٥٠]. فهؤلاء الأصناف الأربعة هنّ المباحات من الأقارب فيبُحْنَ من الرضاعة. وإذا كان المرتضع ابناً للمرأة وزوجها فأولاده أولاد أولادهما ويحرم على أولاده ما يحرم على الأولاد من النسب. فهذه الجهات الثلاث منها تنتشر حرمة الرضاع. وأما إخوة المرتضع من النسب وأبوه من النسب وأمه من النسب فهم أجانب أبيه وأمه وأخوته من الرضاع ليس بين هؤلاء وهؤلاء صلة ولا نسب ولا رضاع. لأن الرجل يمكن أن يكون له أخ من أبيه وأخ من أمه ولا نسب بينهما بل يجوز لأخته من أبيه أن تتجوز أخاه من أمه، فكيف إذا كان أخ من النسب وأخت من الرضاع فإنه يجوز لهذا أن يتزوج هذا ولهذا أن يتزوج بهذا. وبهذا تزول الشبهة التي تَعرض لبعض الناس، فإنه يجوز للمرتضع أن يتزوج أخوه من الرضاعة بأمه من النسب، كما يتزوج بأخته من النسب، ويجوز لأخيه من النسب أن يتزوج أخته من الرضاعة. وهذا لا نظير له في النسب فإن أخ الرجل من النسب لا يتزوج بأمه من النسب، وأخته من الرضاع ليست بنت أبيه من النسب ولا ربيبته، فلهذا جاز أن تتزوج به. فيقول من لا يُحقق: يحرم في النسب على أخي أن يتزوج أمي ولا يحرم مثل هذا في الرضاع، وهذا غلط منه فإنه نظير المُحرَّم من النسب أن تتزوج أخته أو أخوه من الرضاعة بابن هذا الأخ أو بأمه من الرضاعة، كما لو ارتضع هو وآخر من امرأة واللبن لفحل فإنه يحرم على أخته من الرضاعة أن تتزوج أخاه وأخته من الرضاعة لكونهما أخويْن للمرتضع، ويحرم عليهما أن يتزوجا أباه وأمه من الرضاعة لكونهما ولديهما من الرضاعة لا لكونهما أخوي ولديهما. فمَنْ تدبر هذا ونحوه زالت عنه الشبهة. وأما رضاع الكبير فإنه لا يُحرِم في مذهب الأئمة الأربعة، بل لا يحرم إلا رضاع الصغير كالذي رضع في الحولين. وفيمن رضع قريباً من الحولين نزاع بين الأئمة لكن مذهب الشافعي وأحمد أنه لا يحرم. فأما الرجل الكبير والمرأة الكبيرة فلا يحرم أحدهما على الآخر برضاع القرايب مثل أن تُرضِع زوجته لأخيه من النسب فهنا لا تحرم عليه زوجته، لما تقدم من أنه يجوز له أن يتزوج بالتي هي أخته من الرضاعة لأخيه من

النسب، إذ ليس بينه وبينها صلة نسب ولا رضاع، وإنّما حرمت على أخيها لأنها أمه من الرضاع وليست أم نفسه من الرضاع. وأم المرتضع من الرضاع لا تكون أم لأخوته من النسب لأنها إنما أرضعت الرضيع ولم ترضع غيره. نعم لو كان للرجل نسوة يطأهن وأرضعت كل واحدة طفلاً لم يحل أن يتزوج أحدهما الآخر. ولهذا لما سئل ابن عباس عن ذلك قال: اللقاح واحد، وهذا مذاهب الأئمة الأربعة لحديث أبي القعيس الذي في "الصحيحين" عن عائشة وهو معروف، وتحرم عليه أم أخيه من النسب لأنها أمه أو امرأة أبيه وكلاهما حرام عليه، وأم أخيه من الرضاعة فليست أمه ولا امرأة أبيه، لأن زوجها صاحب اللبن ليس أباً لهذا لا من النسب ولا من الرضاعة. فإذا قال القائل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب" وأم أخيه من النسب حرام فكذلك من الرضاع، قلنا: هذا تلبيس وتدليس، فإنّ الله لم يقل: حرمت عليكم أمهات أخوانكم، وإنما قال:{حرمت عليكم أمهاتكم}[النساء:٢٣]، وقال تعالى:{ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء}[النساء:٢٢] فحُرِم على الرجل أمه ومنكوحة أبيه وإن لم تكن أمه، وهذه تحرم من الرضاعة فلا يتزوج أمه من الرضاعة، وأمّا منكوحة أبيه من الرضاع فالمشهور عند الأئمة أنها تُحرَّم، لكن فيها نزاع لكونها من المحرمات بالصهر لا بالنسب والولادة، وليس الكلام هنا في تحريمها. فإنّه إذا قيل تحرم منكوحة أبيه من الرضاعة وَفَيّنا بعموم الحديث، وأما أم أخيه التي ليست أماً ولا منكوحة أب فهذه لا توجد في النسب فلا يجوز أن يقال تحرم من النسب فلا يحرم نظيرها من الرضاعة. فتبقى أم الأم من النسب لأخيه من الرضاعة أو الأم من الرضاعة لأخيه من النسب لا نظير لها من الولادة، فلا تحرم وهذا متفق عليه بين المسلمين. والله أعلم.

مسألة ٦١٨]: ***وسئل عن رجل له بنات خالة: أختان الواحدة رضعت معه والأخرى لم ترضع معه، فهل يجوز له أن يتزوج التي لم ترضع معه؟*** **الجواب**: إذا ارتضع منها خمس رضعات في الحولين صار ابناً لها وحرم عليه جميع بناتها، من ولد قبل الرضاع ومن ولد بعده، لأنهن أخواته باتفاق العلماء. ومتى ارتضعت المخطوبة من أم لم يجز لها أن تتزوج واحداً من ابني المرضعة. وأما إذا كان الخاطب لم يرتضع من أم المخطوبة ولا هي رضعت من أمه فإنه يجوز أن يتزوج أحدهما بالآخر باتفاق العلماء وإن كان أخوتها تراضعا. والله أعلم.

مسألة ٦٧٣]: ***وسئل عن رجل أهدى الأمير هدية لطلب حاجة أو التقرب أو للاشتغال بالخدمة عنده أو ما أشبه ذلك فهل يجوز أخذ هذه الهدية على هذه الصورة أم لا؟ وإن أخذ الهدية انبعثت النفس إلى قضاء الشغل وإن لم يأخذ لم تنبعث النفس في قضاء الشغل فهل يجوز أخذها وقضاء شغله أو لا يأخذه ولا يقضي؟ ورجل مسموع القول عند مخدومه إذا أعطوه شيئاً للأكل أو هدية لغير قضاء حاجة فهل يجوز أخذها، وإن ردها على المهدي انكسر خاطره فهل يحل أخذه هذه أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. في "أبي داود" وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من شفع لأخيه شفاعة فأهدى له هدية فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبوب الربا". وسئل ابن مسعود عن السُحت فقال: هو أن تشفع لأخيك شفاعة فيهدي لك هدية فتقبلها، فقال له: أرأيت إن كانت هدية في باطل؟ فقال: ذلك كفر ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون. ولهذا قال العلماء: إن من أهدى

هدية لولي أمر ليفعل معه ما لا يجوز كان حراماً على المُهدِي والمُهدَى إليه، وهذه من الرشوة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله الراشي والمرتشي". والرشوة تسمى البرطيل، والبرطيل في اللغة هو الحجر المستطيل فاه. فأما إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب **كانت هذه الهدية حراماً على الآخذ وجاز للدافع أن يدفعها إليه**، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إني لأعطي أحدهم العطية فيخرج بها يتأبطها ناراً"، قيل: يا رسول الله فلم تعطيهم؟ قال: "يأبون إلا يسألوني ويأبى الله لي البخل". ومثل ذلك إعطاء من أعتق وكتم عتقه أو أسر خبرا أو كان ظالما للناس فإعطاه هؤلاء جائز للمعطى حرام عليهم أخذه. وأما الهدية في الشفاعة مثل أن يشفع لرجل عند ولي أمر ليرفع عنه مظلمة أو يوصل إليه حقه أو يوليه ولاية يستحقها أو يستخدمه في الجند المقاتلة وهو مستحق لذلك، أو يعطيه من المال الموقوف على الفقراء أو الفقهاء أو القرآء أو النساك أو غيرهم وهو من أهل الاستحقاق، ونحو هذه الشفاعة التي فيها إعانة على فعل واجب أو ترك محرم، فهذه أيضاً لا يجوز فيها قبول الهدية، ويجوز للمهدي أن يَبْذُل في ذلك ما يتوصل به إلى أخذ حقه أو دفع الظلم عنه، هذا هو المنقول عن السلف والأئمة الأكابر. وقد رخص بعض المتأخرين من الفقهاء في ذلك وجعل هذا من باب الجُعالة، وهذا مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة فهو غلط. لأن مثل هذا العمل هو من المصالح العامة التي يكون القيام بها فرضاً إما على الأعيان وإما على الكفاية، ومتى شُرع أخذ الجُعْل[٣٧] على مثل هذا لزم أن تكون الولاية وإعطاء أموال الفيء والصدقات وغيرها لمن يبذل في ذلك، ولزم أن يكون كف الظلم عمن يبذل في ذلك، والذي لا يبذل لا يُولى ولا يُعطى ولا يُكف عنه الظلم وإن كان أحق وأنفع للمسلمين من هذا، والمنفعة في هذا ليست لهذا الباذل حتى يؤخذ منه الجُعل، كالجُعل على الآبق والشارد وإنما المنفعة لعموم الناس، أعني المسلمين. فإنه يجب أن يُولى في كل مرتبة أصلح مَن يقدر عليها، وإن يُرزق من رِزق المقاتلة والأئمة والمؤذنين وأهل العلم الذين هم أحق الناس وأنفعهم للمسلمين. وهذا واجب على الإمام وعلى الأمة أن يعاونوه على ذلك. فأخذ جُعْل من شخص معين على ذلك يُفضي إلى أن تُطلب هذه الأمور بالعِوض. ونفس طلب الولايات منهي عنه فكيف بالعوض. ولزم أن من كان ممكناً فيها يولى ويعطى وإن كان غيره أحق وأولى بل يلزم تولية الجاهل والفاسق والفاجر وترك العالم العادل القادر، وأن يرزق في ديوان المقاتلة الفاسق والجبان العاجز عن القتال وترك العدل الشجاع النافع للمسلمين، وفساد مثل هذا كثير، وإذا أخذ وشفع لمن لا يستحق وغيره أولى، فليس له أن يأخذ ولا يشفع وتركهما خير. وإذا أخذ وشفع لمن هو الأحق الأولى وترك من لا يستحق، فحينئذ ترك الشفاعة والأخذ أضر من الشفاعة لمن لا يستحق، ويقال لهذا الشافع الذي له الحاجة التي تقبل بها الشفاعة: يجب عليك أن تكون ناصحاً لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ولو لم يكن لك هذا الجاه والمال، فكيف إذا كان لك هذا الجاه والمال فأنت عليك أن تنصح المشفوع إليه فتبين له من يستحق الولاية والاستخدام والعطاء ومَنْ لا يستحق ذلك، وتنصح للمسلمين بفعل مثل ذلك وتنصح لله ولرسوله بطاعته فإنّ هذا من أعظم طاعته، وتنفع هذا المستحق بمعاونته على ذلك، كما عليك أن تصلي وتصوم

37 الأجر/ الرشوة (المعجم العربي الأساسي)

وتجاهد في سبيل الله. وأما الرجل المسموع الكلام فإذا أكل قدراً زائداً عن الضيافة الشرعية فلا بد له أن يكافئ المُطعِم بمثل ذلك أو لا يأكل القدر الزائد، وإلا فقبوله الضيافة الزائدة مثل قبوله للهدية، وهو مِن جنس الشاهد والشافع إذا أدى الشهادة وأقام بالشفاعة لضيافة أو جُعل فإنَّ هذا مِن أسباب الفساد. والله أعلم.

مسألة ٧٥٠]: ***سئل عن المفسدين في الأرض الذين يستحلون أموال الناس ودمائهم مثل السارق وقاطع الطريق، هل للانسان أن يعطيهم شيئاً من ماله أو يقاتلهم؟ وهل إذا قتل رجل أحداً منهم، فهل يكون ممن ينسب إلى النفاق؟ وهل عليه إثم في قتل من طلب قتله؟*** **الجواب**: الحمد لله. أجمع المسلمون على جواز مقاتلة قطاع الطريق. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من قتل دون ماله فهو شهيد". فالقطاع إذا طلبوا مال المعصوم لم يجب عليه أن يعطيهم شيئاً باتفاق الأئمة، بل يدفعهم بالأسهل فالأسهل، فإن لم يندفعوا إلا بالقتال فله أن يقاتلهم، فإن قُتل كان شهيداً وإن قتَل واحداً منهم على هذا الوجه كان دمه هدراً. وكذلك إذا طلبوا دمه كان له أن يدفعهم ولو بالقتال إجماعاً. لكن الدفع عن المال لا يجب بل يجوز له أن يعطيهم المال ولا يقاتلهم (؟)، وأما الدفع عن النفس ففي وجوبه قولان هما روايتان عن أحمد .

مسألة ٧٥٦]: ***سئل شيخ الإسلام رحمه الله فيمن يلعن معاوية فماذا يجب عليه؟ وهل قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الأحاديث وهي إذا اقتتل خليفتان فأحدهما ملعون؟ وأيضاً أن عمّاراً تقتله الفئة الباغية وقتله عسكر معاوية، وهل سبوا أهل البيت أو قتل الحجاج شريفاً؟*** **الجواب**: الحمد لله. مَن لعن أحداً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص ونحوهما ممن هو أفضل من هؤلاء كأبي موسى الأشعري وأبي هريرة ونحوهما، أو من هو أفضل من هؤلاء كطلحة والزبير وعثمان وعلي بن أبي طالب أو أبي بكر الصديق وعمر أو عائشة أم المؤمنين، أو غير هؤلاء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه مستحق للعقوبة البليغة باتفاق أئمة الدين. وتنازع العلماء: هل يعاقب بالقتل أو ما دون القتل كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع. وقد ثبت في "الصحيحين" عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه". واللعنة أعظم من السب. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لعن المؤمن كقتله"، فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم لعن المؤمن كقتله وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم خيار المؤمنين، كما ثبت عنه أنه قال: "خير القرون القرن الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم". وكل من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمناً به فله من الصحبة بقدر ذلك . . . فعلق الحكم برؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما علقه بصحبته، ولما كان لفظ الصحبة فيه عموم وخصوص، كان من اختص من الصحابة بما يتميز به عن غيره يوصف بتلك الصحبة دون مَنْ لم يشركه فيها. قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد المتقدم لخالد بن الوليد لما اختصم هو وعبد الرحمن : يا خالد، لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ

مد أحدهم ولا نصيفه"، فإن عبد الرحمن بن عوف هو وأمثاله من السابقين الأولين من الذين أنفقوا قبل الفتح، فتح الحديبية وقاتلوا، وخالد بن الوليد وغيره ممن أسلم بعد الحديبية وأنفقوا وقاتلوا دون أولئك. قال تعالى:{لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى} [الحديد:١٠]، والمراد بالفتح فتح الحديبية، لما بايع النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه تحت الشجرة وكان الذين بايعوه أكثر من ألف وأربعمائة وهم الذين فتحوا خيبر. وقد ثبت في "الصحيح" عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة". وسورة الفتح الذي فيها ذلك أنزلها الله قبل أن تفتح مكة بل قبل أن يعتمر النبي صلى الله عليه وسلم. وكان قد بايع أصحابه تحت الشجرة عام الحديبية سنة ست من الهجرة وصالح المشركين صلح الحديبية المشهور، وبذلك الصلح حصل من الفتح ما لا يعلمه إلا الله، مع أنه قد كان كرهه خلق من المسلمين ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة...فلما كان من العام القابل اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم ودخل هو ومن اعتمر معه مكة معتمرين وأهل مكة يومئذ مع المشركين، وقد أنزل الله فى سورة الفتح:{لتدخلنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحًا قريبًا}[الفتح: ٢٧] فوعدهم في سورة الفتح أن يدخلوا مكة آمنين وأنجز موعده من العام الثاني. وأنزل في ذلك:{الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص}[البقرة:١٩٤] وذلك كله قبل فتح مكة. فمَنْ توهم أن سورة الفتح نزلت بعد فتح مكة فقد غلط غلطاً بيناً. أن أولئك الذين صحبوه قبل الفتح اختُصوا من الصحبة بما استحقوا به التفضيل على من بعدهم حتى قال لخالد: "لا تسبوا أصحابي"، فإنّهم صحبوه قبل أن يصحبه خالد وأمثاله... ومعاوية قد استكتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: "اللهم علمه الكتاب والحساب وقه العذاب". وكان أخوه يزيد بن أبي سفيان خيراً منه وأفضل، وهو أحد الأمراء الذين بعثهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه في فتح الشام ووصاه بوصية معروفة وأبو بكر ماش ويزيد راكب، فقال له: يا خليفة رسول الله إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال: لستُ براكب ولستَ بنازل، إني أحتسب خطاي في سبيل الله. وكان عمرو بن العاص هو الأمير الآخر والثالث شرحبيل بن حسنة والرابع خالد بن الوليد وهو أميرهم المطلق ثم عزله عمر، وولى أبا عبيده عامر بن الجراح الذي ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد له أنه أمين هذه الأمة، فكان فتح الشام على يد أبي عبيدة، وفتح العراق على يد سعد بن أبي وقاص. ثم لما مات يزيد بن أبي سفيان في خلافة عمر استعمل أخاه معاوية، وكان عمر بن الخطاب من أعظم الناس فراسة وأخبرهم بالرجال وأقومهم بالحق وأعلمهم به، حتى قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه"، وقال: "لو لم أبعث فيكم لبُعث فيكم عمر". وقال ابن عمر ما سمعت عمر يقول في الشيء إني لأراه كذا وكذا إلا كان كما رآه. وقد قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك". ولا استعمل عمر قط بل ولا أبو بكر على المسلمين منافقاً، ولا استعملا من أقاربهما، ولا كان تأخذهما في الله لومة لائم. بل لما قاتلا أهل الردة وأعادوهم إلى الإسلام منعوهم ركوب الخيل وحمل السلاح حتى تظهر صحة

توبتهم. وكان عمر يقول لسعد بن أبي وقاص وهو أمير العراق: لا تستعمل أحداً منهم ولا تشاورهم في الحرب فإنهم كانوا أمراء أكابر مثل طليحة الأسدي والأقرع بن حابس وعيينة بن حصن والأشعث بن قيس الكندي وأمثالهم. فهؤلاء لما تخوف أبو بكر وعمر منهم نوع نفاق لم يولهم على المسلمين. فلو كان عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وأمثالهما ممن يُتخوف منهما النفاق لم يولَّوا على المسلمين. بل عمرو بن العاص قد أمَّره النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة ذات السلاسل، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يول على المسلمين منافقاً. وقد استعمل على نجران أبا سفيان بن حرب أبا معاوية ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو سفيان نائبه على نجران. وقد اتفق المسلمون على أن إسلام معاوية خير من إسلام أبيه أبي سفيان، فكيف يكون هؤلاء منافقين والنبي صلى الله عليه وسلم يأتمنهم على أحوال المسلمين في العلم والعمل! وقد عُلم أن معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما كان بينهم من الفتن ما كان، ولم يتهمهم أحد من أوليائهم لا محاربوهم ولا غير محاربيهم بالكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، بل جميع علماء الصحابة والتابعين بعدهم متفقون على أن هؤلاء صادقون على رسول الله مأمونون عليه في الرواية عنه، والمنافق غير مأمون على النبي صلى الله عليه وسلم بل هو كاذب عليه مكذب له. وإذا كانوا مؤمنين محبين لله ورسوله فمن لعنهم فقد عصى الله ورسوله. وقد ثبت في "صحيح البخاري" ما معناه أن رجلاً يلقب حماراً وكان يشرب الخمر وكان كلما شرب أُتِي به إلى النبي صلى الله عليه وسلم جلده، فأتي به إليه مرة فقال رجل: لعنه الله! ما أكثر ما يُؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تلعنوه فإنّه يحب الله ورسوله". وكل مؤمن يحب الله ورسوله، ومَن لم يحب الله ورسوله فليس بمؤمن، وإن كانوا متفاضلين في الإيمان وما يدخل فيه من حب وغيره... ومن هذا الباب تولد كثير من فرق أهل البدع والضلال فطائفة سبت السلف ولعنتهم لاعتقادهم أنهم فعلوا ذنوباً وإن مَن فعلها يستحق اللعنة بل قد يفسقونهم أو يكفرونهم كما فعلت الخوارج الذين كفّروا علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان ومن تولاهما ولعنوهم وسبوهم واستحلوا قتالهم... ومعاوية لم يدّعِ الخلافة ولم يُبايَع له بها حين قاتل علياً، ولم يقاتل علي أنه خليفة ولا أنه يستحق الخلافة ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية يقر بذلك لمن سأله عنه، ولا كان معاوية وأصحابه يرون أن يبتدوا علياً وأصحابه بالقتال ولا يعلوا، بل لما رأى علي رضي الله عنه وأصحابه أنه يجب عليهم طاعته ومبايعته إذ لا يكون للمسلمين إلا خليفة واحد وأنهم خارجون عن طاعته يمتنعون عن هذا الواجب وهم أهل شوكة، رأى أن يقاتلهم حتى يؤدوا هذا الواجب فتحصل الطاعة والجماعة؛ وهم قالوا إن ذلك لا يجب عليهم وأنهم إذا قوتلوا على ذلك كانوا مظلومين، قالوا لأن عثمان قُتل مظلوماً باتفاق المسلمين وقَتَلَته في عسكر علي وهم غالبون لهم شوكة، فإذا امتنعنا ظلمونا واعتدوا علينا، وعلي لا يمكنه دفعهم كما لم يمكنه الدفع عن عثمان، وإنّما علينا أن نبايع خليفة يقدر على أن ينصفنا ويبذل لنا الإنصاف. وكان في جُهال الفريقين من يظن بعلي وعثمان ظنوناً كاذبة برأ الله منها علياً وعثمان. كان يُظن بعلي أنه أمر بقتل عثمان، وكان علي يحلف وهو البار الصادق بلا يمين أنه لم يقتله ولا رضي بقتله ولم يمالِىء على قتله. وهذا معلوم بلا ريب من علي رضي الله عنه، فكان أناس من محبي علي ومن مبغضيه يشيعون ذلك عنه. فمحبوه يقصدون بذلك الطعن

على عثمان بأنه كان يستحق القتل وأن علياً أمر بقتله، ومبغضوه يقصدون بذلك الطعن على علي وأنه أعان على قتل الخليفة المظلوم الشهيد الذي صبَّر نفسه ولم يدفع عنها ولم يسفك دم مسلم في الدفع عنه فكيف في طلب طاعته! وأمثال هذه الأمور التي يتسبب بها الزائغون على المتشيعين العثمانية والعلوية وكل فرقة من المتشيعين مقرة مع ذلك بأنه ليس معاوية كفء لعلي بالخلافة ولا يجوز أن يكون خليفة، مع إمكان استخلاف علي رضي الله عنه، فإنّ فَضل علي وسابقيته وعلمه ودينه وشجاعته وسائر فضائله كانت عندهم ظاهرة معروفة كفضل إخوانه أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم رضي الله عنهم، ولم يكن بقي من أهل الشورى غيره وغير سعد، وسعد كان قد ترك هذا الأمر، وكان الأمر قد انحصر في عثمان وعلي فلما توفي عثمان لم يبق لها مُعين إلا علي رضي الله عنه، وإنّما وقع الشر بسبب قتل عثمان فحصل بذلك قوة أهل الظلم والعدوان وضعف أهل العلم والإيمان حتى حصل من الفرقة والاختلاف ما صار يطاع فيه من غيره أولى منه بالطاعة. ولهذا أمر الله بالجماعة والائتلاف ونهى عن الفرقة والاختلاف. ولهذا قيل ما يكرهون في الجماعة خير مما يجمعون من الفرقة. وأما الحديث الذي فيه أن عمّاراً تقتله الفئة الباغية، فهذا الحديث قد طعن فيه طائفة من أهل العلم لكن رواه مسلم في "صحيحه" وهو في بعض نسخ البخاري، قد تأوله بعضهم على أن المراد بالباغية الطالبة بدم عثمان، كما قالوا نبغي ابن عفان بأطراف الأسل وليس بشيء. بل يقال ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق كما قاله، وليس في كون عمّاراً تقتله الفئة الباغية ما ينافي ما ذكرناه فإنه كما قال الله تعالى:{وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم}[الحجرات:٩-١٠] فقد جعلهم مع وجود الاقتتال والبغي مؤمنين إخوة، بل مع أمره بقتال الفئة الباغية جعلهم مؤمنين وليس كل ما كان بغياً وظلماً أو عدواناً يُخرج عموم الناس عن الإيمان ولا يوجب لعنتهم، فكيف يُخرِج ذلك من كان من خير القرون! وكل مَن كان باغياً أو ظالماً أو معتدياً أو مرتكباً ما هو ذنب فهو قسمان متأوِل وغير متأول. فالمتأوِل المجتهد كأهل العلم والدين الذين اجتهدوا واعتقد بعضهم حِل أمور واعتقد الآخر تحريمها، كما استحل بعضهم بعض أنواع الأشربة وبعضهم بعض المعاملات الربوية وبعضهم بعض عقود التحليل والمتعة وأمثال ذلك، فقد جرى ذلك وأمثاله من خيار السلف. فهؤلاء المتأولون المجتهدون غايتهم أنهم مخطئون... ثم إن عمّاراً تقتله الفئة الباغية ليس نصاً في أن هذا اللفظ لمعاوية وأصحابه بل يمكن أنه أريد به تلك العصابة التي حملت عليه حتى قتلته وهي طائفة من العسكر، ومن رضي بقتل عمّار كان حكمه حكمها، ومن المعلوم أنه كان في المعسكر من لم يرض بقتل عمار كعبد الله بن عمرو بن العاص وغيره، بل كل الناس كانوا منكرين لقتل عمار حتى معاوية وعمرو. ويُروى أن معاوية تأول أن الذي قتله هو الذي جاء به دون مقاتِلته. وأن علياً رد هذا التأويل بقوله: فنحن إذاً قتلنا حمزة! **ولا ريب أن ما قاله علي هو الصواب**. لكن من نظر في كلام المتناظرين من العلماء الذين ليس بينهم قتال ولا مُلك، وأن لهم في النصوص من التأويلات ما هو أضعف من تأويل معاوية بكثير، ومن تأول هذا التأويل لم ير أنه قتل عماراً فلم يعتقد أنه باغ، ومن لم يعتقد أنه باغ

وهو في نفس الأمر باغ فهو متأول مخطئ. والفقهاء ليس فيهم من رأيه القتال مع من قتل عماراً، لكن لهم قولان مشهوران لما كان عليهما أكابر الصحابة: منهم مَنْ يرى القتال مع عمّار وطائفته ومنهم مَنْ يرى الإمساك عن القتال مطلقاً. وفي كل من الطائفتين طوائف من السابقين الأولين ففي القول الأول عمار وسهل بن حنيف وأبو أيوب، وفي الثاني سعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وعبد الله بن عمر ونحوهم، ولعل أكثر الأكابر من الصحابة كانوا على هذا الرأي. ولم يكن في العسكرين بعد علي أفضل من سعد بن أبي وقاص وكان من القاعدين. وحديث عمار قد يحتج به من رأى القتال لأنه إذا كان قاتلوه بغاة فالله يقول:{فقاتلوا التي تبغي} [الحجرات:٩]. والممسكون يحتجون بالأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أن القعود عن الفتنة خير من القتال فيها، وتقول إن هذا القتال ونحوه هو قتال الفتنة كما جاءت أحاديث صحيحة تبين ذلك، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالقتال ولم يرض به وإنما رضي بالصلح. وإنما أمر الله بقتال الباغي ولم يأمر بقتاله ابتداء بل قال:{وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين}، قالوا: والاقتتال الأول لم يأمر الله به ولا أمر كل من بُغي عليه أن يقاتل من بَغى عليه، فإنّه إذا قتل كل باغٍ كفر، بل غالب المؤمنين، بل غالب الناس، لا يخلو من ظلم وبغي. ولكن إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين فالواجب الإصلاح بينهما، وإن لم تكن واحدة منهما مأمورة بالقتال، فإذا بغت الواحدة بعد ذلك قوتلت لأنها لم تترك القتال ولم تجب إلى الصلح، فلم يندفع شرها إلا بالقتال، فصار قتالها بمنزلة قتال الصائل الذي لا يندفع ظلمه عن غيره إلا بالقتال. كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من قُتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون حرمته فهو شهيد". قالوا: فبتقدير أن جميع العسكر بغاة فلم نؤمر بقتالهم ابتداء بل أُمرنا بالاصلاح بينهم، وأيضاً فلا يجوز قتالهم إذا كان الذين مع عَلِيّ ناكلين عن القتال، فإنهم كانوا كثيري الخلاف عليه ضعيفي الطاعة له. والمقصود أن هذا الحديث لا يبيح لعن أحد من الصحابة ولا يوجب فسقه. وأما أهل البيت فلم يُسبَوا قط ولله الحمد، ولم يقتل الحَجَاج أحداً من بني هاشم وإنّما قتل رجالاً من أشراف العرب وكان قد تزوج بنت عبد الله بن جعفر فلم يرض بذلك بنو عبد مناف ولا بنو هاشم ولا بنو أمية حتى فَرّقوا بينه وبينها حيث لم يروه كفؤاً. والله أعلم.[٣٨]

مسألة ٧٦٢]: ***سئل عن امرأة مزوجة بزوج كامل ولها أولاد فتعلقت بشخص من الأطراف أقامت معه على الفجور، فلما ظهر أمرها سعت في مفارقة الزوج فهل بقي لها حق على أولادها بعد هذا الفعل؟ وهل عليهم إثم في قطعها؟ وهل يجوز لمن تحقق ذلك منها قتلها سراً؟ وإن فعل ذلك غيره يأثم؟*** **الجواب**: الحمد لله. الواجب

38 أجهد الإمام نفسه في قضية شائكة ليجد مخرجا لك من حاق بطرف من أطرافها شبهة الخطأ، فلم يوضح في النهاية من المخطئ ومن المصيب مثلما فعل كل من تناول هذه القضية من السلف والخلف (المصنف)

على أولادها وعصبتها أنْ يمنعوها مِن المحرمات، فإنْ لم تمتنع إلا بالحبس حبسوها، وإن احتاجت إلى القيد قيدوها. وما ينبغي للولد أن يضرب أمه. وأمّا برها فليس لهم أن يمنعوها برها ولا يجوز لهم مقاطعتها بحيث تتمكن بذلك من السوء، بل يمنعوها بحسب قدرتهم، وإن احتاجت إلى رزق وكسوة رزقوها وكسوها. ولا يجوز لهم إقامة الحد عليها بقتل ولا غيره وعليهم الإثم في ذلك.

مسألة ٧٧٤]: ***سئل شيخ الإسلام رحمه الله ما معنى قول من يقول حب الدنيا رأس كل خطيئة فهل هي من جهة المعاصي أو من جهة جمع المال.*** **الجواب**: الحمد لله. ليس هذا محفوظاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هو معروف عن جُندب بن عبد الله البَجلي من الصحابة، ويذكر عن المسيح بن مريم عليه السلام. وأكثر ما يغلوا في اللفظ المتفلسفة ومَنْ حذا حذوهم من الصوفية على أصلهم في تعلق النفس إلى أمور ليس هذا موضع بسطها. وأمّا حكم الإسلام في ذلك فالذي يعاقَب الرجل عليه الحب الذي يستلزم المعاصي، فإنّه يستلزم الظلم والكذب والفواحش. ولا ريب أن الحرص على المال والرياسة يوجب هذا كما في "الصحيحين" أنه قال: "إياكم والشُح، فإنَّ الشح أَهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا". وعن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما ذئبان جائعان أُرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف"، قال الترمذي: حديث حَسن. فحرص الرجل على المال والشرف يُوجب فساد الدين، فأمّا مجرد الحب الذي في القلب إذا كان الإنسان يفعل ما أمره الله به ويترك ما نهى الله عنه ويخاف مقام ربه وينهى النفس عن الهوى، فإنّ الله لا يعاقبه على مثل هذا إذا لم يكن معه. وجمع المال إذا قام بالواجبات فيه ولم يكتسبه من الحرام لا يعاقب عليه. لكن إخراج فضول المال والاقتصار على الكفاية أفضل وأسلم وأفرغ للقلب وأجمع للهم وأنفع في الدنيا والآخرة. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "مَن أصبح والدنيا أكبر همّه شتت الله عليه شمّله وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا إلا ما كُتب له، ومَن أصبح والآخرة أكبر همه جعل الله غناه في قلبه وجمع عليه ضيعته وأتته الدنيا وهي راغمة".

مسألة ٧٨٠]: ***عن رجل أذنب ذنباً يجب عليه حد من الحدود، مثل جلد أو حصب، ثم تاب من ذلك الذنب وأقلع واستغفر ونوى أن لا يعود، فهل يجزئه ذلك أو يحتاج مع ذلك إلى أن يأتي إلى ولي الأمر ويعرفه بذنبه ليقيم عليه الحد أم لا؟ وهل ستره على نفسه وتوبته أفضل أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله. إذا تاب توبة صحيحة تاب الله عليه من غير حاجة إلى أن يقر بذنبه حتى يقام عليه الحد. وفي الحديث: "من ابتلي بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله، فإنه من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله". وفي الأثر أيضاً: من أذنب سراً فليتب سراً ومن أذنب علانية فليتب علانية. وقد قال تعالى:{والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم}[آل عمران:١٣٥]، الآية.

مسألة ٨١٣]: سئل شيخ الإسلام رحمه الله ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين وأعانهم على بيان الحق المبين وكشف غمرات الجاهلين والزائغين في هؤلاء التتار الذين يقدمون إلى الشام مرة بعد مرة وقد تكلموا بالشهادتين وانتسبوا إلى الإسلام ولم يبقوا على الكفر الذي كانوا عليه في أول الأمر، فهل يجب قتالهم أم لا؟ وما الحجة على قتالهم وما مذاهب العلماء في ذلك وما حكم من كان معهم ممَن يَفِرُ إليهم مِن عسكر المسلمين الأمراء وغيرهم؟ وما حُكمُ من قد أخرجوه معهم مكرهاً؟ وما حكم من يكون مع عسكرهم مِن المنتسبين إلى العلم والفقه والفقر والنصوص ونحو ذلك؟ وما يقال فيمن زعم أنهم مسلمون والمقاتلون لهم مسلمون وكلاهما ظالم، فلا يقاتَل مع أحدهما؟ وفي قول مَن زعم أنهم يقاتلون كما تقاتل البغاة المتأولون وما الواجب على جماعة المسلمين مِنْ أهل العلم والدين وأهل القتال وأهل الأموال في أمرهم؟ أفتونا في ذلك بأجوبة مبسوطة شافية فإنَّ أمرهم قد أشكل على كثير من المسلمين، بل على أكثرهم، تارة لعدم العلم بأحوالهم وتارة لعدم العلم بحكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في مثلهم والله الميسر لكل خير بقدرته ورحمته إنه على كل شيء قدير وهو حسبنا ونعم الوكيل. **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. نعم يجب قتال هؤلاء بكتاب الله وسنة رسوله واتفاق أئمة المسلمين. وهذا مبني على أصلين أحدهما المعرفة بحالهم، والثاني معرفة حكم الله في مثلهم. فأمّا الأول: فكل من باشر القوم يعلم حالهم ومَنْ لم يباشرهم يعلم ذلك بما بلغه من الأخبار المتواترة وأخبار الصادقين. ونحن نذكر جل أمورهم بعد أن نبين الأصل الآخر الذي يختص بمعرفته أهل العلم بالشريعة الإسلامية، فنقول: كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين وإن تكلمت بالشهادتين. فإذا أقروا بالشهادتين وامتنعوا على الصلوات الخمس وجب قتالهم حتى يصلوا، وإن امتنعوا عن الزكاة وَجَبَ قتالهم حتى يُؤدوا الزكاة، وكذلك إن امتنعوا عن صيام شهر رمضان أو حج البيت العتيق، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش أو الزنا أو الميسر أو الخمر أو غير ذلك من محرمات الشريعة، وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والأبضاع ونحوها بحكم الكتاب والسنة، وكذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الكفار إلى أن يسلِّموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وكذلك إن أظهروا البدع المخالفة للكتاب والسنة واتباع سلف الأمة وأئمتها مثل أن يُظهروا الإلحاد في أسماء الله وآياته، أو التكذيب بأسماء الله وصفاته، أو التكذيب بقدره وقضائه، أو التكذيب بما كان عليه جماعة المسلمين على عهد الخلفاء الراشدين، أو الطعن في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، أو مقاتلة المسلمين حتى يدخلوا في طاعتهم التي توجب الخروج عن شريعة الإسلام وأمثال هذه الأمور. قال الله تعالى:{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}[البقرة:١٩٣]، فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله. وقال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله}[البقرة:٢٧٩]، وهذه الآية نزلت في أهل الطائف وكانوا قد أسلموا وصلوا وصاموا لكن كانوا يتعاملون بالربا، فأنزل الله هذه الآية وأمر المؤمنين فيها بترك ما بقي من الربا،

وقال:{فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله}[البقرة:٢٧٩]، وقد قرئ {فأذنوا} و {أذنوا} وكلا المعنيين صحيح. والربا آخر المحرمات في القرآن، وهو ما يوجد بتراضي المتعاملين، فإذا كان مَن لم ينته عنه محارباً لله ورسوله فكيف بمن لم ينته عن غيره من المحرمات التي هي أسبق تحريماً وأعظم تحريماً. وقد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث بقتال الخوارج وهي متواترة عند أهل العلم بالحديث. قال الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه. وقد رواها مسلم في "صحيحه" وروى البخاري منها ثلاثة أوجه: حديث علي وأبي سعيد الخدري وسهل بن حنيف، وفي "السنن" والمسانيد طرق أخر متعددة. وقد قال صلى الله عليه وسلم في صفتهم: "يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية أينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة لئن أدركتهم لأقتلهم قتل عاد". وهؤلاء قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بمن معه من الصحابة واتفق على قتالهم سلف الأمة وأئمتها لم يتنازعوا في قتالهم كما تنازعوا في القتال يوم الجمل وصفين. فإنَّ الصحابة كانوا في قتال الفتنة ثلاثة أصناف: قوم قاتلوا مع علي رضي الله عنه، وقوم قاتلوا مع من قاتل، وقوم قعدوا عن القتال لم يقاتلوا الواحدة من الطائفتين. وأما الخوارج فلم يكن فيهم أحد من الصحابة، ولا نهى عن قتالهم أحد من الصحابة. وفي "الصحيح" عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق"، وفي لفظ: "أدنى الطائفتين إلى الحق". **فبهذا الحديث الصحيح ثبت أن علياً وأصحابه كانوا أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه**[٣٩]، وأن تلك المارقة التي مرقت من الإسلام ليس حكمها حكم إحدى الطائفتين، بل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال هذه المارقة وأكد الأمر بقتالها ولم يأمر بقتال إحدى الطائفتين كما أمر بقتال هذه. بل قد ثبت عنه في "الصحيح" من حديث أبي بكرة أنه قال للحسن: "إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين"، فمدح الحسن وأثنى عليه بما أصلح الله به بين الطائفتين حين ترك القتال وقد بويع له واختار الأصلح وحض الدماء مع نزوله عن الأمر، فلو كان القتال مأموراً به لم يمدح الحسن ويثني عليه بترك ما أمر الله به وفعل ما نهى الله عنه. والعلماء لهم في قتال من يستحق القتال من أهل القبلة طريقان: منهم مَن يرى قتال علي يوم حروراء ويوم الجمل وصفين كله من باب قتال أهل البغي، وكذلك يجعل قتال أبي بكر لمانعي الزكاة، وكذلك قتال سائر من قوتل من المنتسبين إلى القبلة. كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومَن وافقهم من أصحاب أحمد وغيرهم، وهم متفقون على أن الصحابة ليسوا فُساقاً بل هم عدول فقالوا: إن أهل البغي عدول مع قتالهم، وهم مخطئون خطأ المجتهدين في الفروع. وخالفت في ذلك طائفة كابن عقيل وغيره فذهبوا إلى تفسيق أهل البغي، وهؤلاء نظروا إلى مَن عدوه من أهل البغي في زمنهم فرأوهم فُساقاً، ولا ريب أنّهم لا يُدخِلون الصحابة في ذلك، وإنّما يُفسِق الصحابة بعض أهل الأهواء من المعتزلة ونحوهم، كما يُكفرهم بعض

39 قد يلاحظ القارئ أن هذا الرأي من الإمام يختلف عن رأي له سبق وأن جاء في رد على مسألة سابقة بشأن القتال بين علي ومعاوية (المصنف)

أهل الأهواء من الخوارج والروافض، وليس ذلك من مذهب الأئمة والفقهاء أهل السنة والجماعة، ولا يقولون أن أموالهم معصومة كما كانت وما كان ثابتاً بعينه رُد إلى صاحبه وما أتُلف في حال القتال لم يُضمن، حتى أن جمهور العلماء يقولون: لا يضمن لا هؤلاء ولا هؤلاء. كما قال الزهري وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون، فأجمعوا أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فإنّه هدر. وهل يجوز أن يستعان بسلاحهم في حربهم إذا لم يكن إلى ذلك ضرورة على وجهين في مذهب أحمد يجوز، والمنع قول الشافعي، والرخصة قول أبي حنيفة. واختلفوا في قتل أسيرهم واتباع مدبرهم والتذفيف على جريحهم إذا كان لهم فئة يلجأون إليها. فجوَّز ذلك أبو حنيفة، ومنعه الشافعي وهو المشهور في مذهب أحمد وفي مذهبه وجه أنه يُتبع مدبرهم من أول القتال، وأما إذا لم يكن لهم فئة فلا يُقتل أسير ولا يُذفف على جريح، كما رواه سعيد وغيره عن مروان بن الحكم قال: خرج صارخ لعله يوم الجمل لا يُقتلن مدبر ولا يذفف على جريح ومن أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن. فمَن سلك هذه الطريقة فقد يتوهم أن هؤلاء التتار من أهل البغي المتأولين ويحكم فيهم بمثل هذه الأحكام كما أدخل من أدخل في هذا الحكم مانعي الزكاة والخوارج، وسنبين فساد هذا التوهم إن شاء الله تعالى. والطريقة الثانية: أن قتال مانعي الزكاة والخوارج ونحوهم ليس كقتال أهل الجمل وصفين، وهذا هو المنصوص عن جمهور الأئمة المتقدمين، وهو الذي يذكرونه في اعتقاد أهل السنة والجماعة، وهو مذهب أهل المدينة كمالك وغيره ومذهب أئمة الحديث كأحمد وغيره... وقد نصوا على الفرق بين هذا وهذا في غير موضع حتى في الأموال، فإن منهم من أباح غنيمة أموال الخوارج. وأما القتال يوم صفين فقد ظهر منه مِن كراهته والذم عليه ما ظهر، وقال في أهل الجمل وغيرهم: إخواننا بغوا علينا طهرهم السيف وصلى على قتلى الطائفتين... وأما الأصل الآخر وهو معرفة أحوالهم: فقد عُلم أن هؤلاء القوم جاروا على الشام في المرة الأولى عام تسعة وتسعين وأعطوا الناس الأمان وقرأوه على المنبر بدمشق ومع هذا فقد سلبوا من ذراري المسلمين ما يقال أنه مائة ألف أو يزيد عليه، وفعلوا ببيت المقدس وبجبل الصالحية ونابلس وحمص وداريا وغير ذلك من القتل والسبي ما لا يعلمه إلا الله، حتى يقال أنهم سبوا من المسلمين قريباً من مائة ألف، وجعلوا يفجرون بخيار نساء المسلمين في المساجد وغيرها كالمسجد الأقصى والأموي وغيره، وجعلوا الجامع الذي بالعقيبة دكاً وقد شاهدنا عسكر القوم فرأينا جمهورهم لا يصلون ولم نر في عسكرهم مؤذناً ولا إماماً. وقد أخذوا من أموال المسلمين وذراريهم وخربوا من ديارهم ما لا يعلمه إلا الله ولم يكن معهم في دولتهم إلا من كان من شر الخلق، إمّا زنديق منافق لا يعتقد دين الإسلام في الباطن، وإما من هو من شر أهل البدع كالرافضة والجهمية والاتحادية ونحوهم، وإمّا مَن هو أفجر الناس وأفسقهم. وهم في بلادهم مع تمكنهم لا يحجون البيت العتيق، وإن كان فيهم من يصلي ويصوم فليس الغالب عليهم إقام الصلاة ولا إيتاء الزكاة. وهم يقاتلون على ملك جنكيزخان، فمَن دخل في طاعتهم جعلوه ولياً لهم وإن كان كافراً، ومن خرج عن ذلك جعلوه عدواً لهم وإن كان من خيار المسلمين. ولا يقاتلون على الإسلام ولا يضعون الجزية والصغار، بل غاية كثير من المسلمين منهم من أكابر أمرائهم ووزرائهم أن يكون المسلم عندهم كمن يعظمونه من المشركين من اليهود والنصارى. كما قال أكبر

مقدميهم الذين قدموا إلى الشام وهو يخاطب رسل المسلمين ويتقرب إليهم بأنا مسلمون، فقال: هذان آيتان عظيمتان جاءا من عند الله: محمد وجنكزخان. فهذا غاية ما يتقرب به أكبر مقدميهم إلى المسلمين أن يسوي بين رسول الله أكرم الخلق عليه وسيد ولد آدم وخاتم المرسلين وبين ملك كافر مشرك من أعظم المشركين كفراً وفساداً وعدواناً من جنس بختنصر وأمثاله، وذلك أن اعتقاد هؤلاء التتار كان في جنكزخان عظيماً فإنهم يعتقدون أنه ابن الله من جنس ما يعتقده النصارى في المسيح، ويقولون إن الشمس حبَّلت أمه وأنها كانت في خيمة فنزلت الشمس من كوة الخيمة فدخلت فيها حتى حبلت. ومعلوم عند كل ذي دين أن هذا كذب وهذا دليل على أنه ولد زنا وأن أمه زنت فكتمت زناها وادعت هذا حتى تدفع عنها معرة الزنا، وهم مع هذا يجعلونه أعظم رسول عند الله في تعظيم ما سنه لهم وشرعه بظنه هو، حتى يقولوا لما عندهم من المال هذا رزق جنكزخان ويشكرونه على أكلهم وشربهم وهم يستحلون قتل من عادى ما سنه لهم هذا الكافر الملعون المعادي لله ولأنبيائه ورسوله وعباده المؤمنين. فهذا وأمثاله من مقدميهم كان غايته بعد الاسلام أن يجعل محمداً بمنزلة هذا الملعون. ومعلوم أن مسيلمة الكذاب كان أقل ضرراً على المسلمين من هذا وادعى أنه شريك محمد في الرسالة، وبهذا استحل الصحابة قتاله وقتال أصحابه المرتدين، فكيف بمن كان فيما يظهره من الإسلام يجعل محمداً كجنكزخان، وإلا فهم مع إظهارهم للاسلام يعظمون أمر جنكزخان على المسلمين المتبعة لشريعة القرآن، ولا يقاتلون أولئك المتبعين لما سنه جنكزخان كما يقاتلون المسلمين بل أعظم. أولئك الكفار يبذلون له الطاعة والانقياد ويحملون إليه الأموال ويقرون له بالنيابة ولا يخالفون ما يأمرهم به إلا كما يخالف الخارج عن طاعة الإمام للإمام، وهم يحاربون المسلمين ويعادونهم أعظم معاداة ويطلبون من المسلمين الطاعة لهم وبذل الأموال والدخول فيما وضعه لهم ذلك الملك الكافر المشرك المشابه لفرعون أو النمرود ونحوهما، بل هو أعظم فساداً في الأرض منهما. قال الله تعالى:{إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين}، وهذا الكافر علا في الأرض يستضعف أهل الملل كلهم من المسلمين واليهود والنصارى ومن خالفه من المشركين بقتل الرجال وسبي الحريم، ويأخذ الأموال ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد، ويرد الناس عما كانوا عليه من مسلك الأنبياء والمرسلين إلى أن يدخلوا فيما ابتدعه من سنته الجاهلية وشريعته الكُفرية. فهم يدعون دين الإسلام ويعظمون دين أولئك الكفار على دين المسلمين، ويطيعونهم ويوالونهم أعظم بكثير من طاعة الله ورسوله وموالاة المؤمنين، والحكم فيما شجر بين أكابرهم بحكم الجاهلية لا بحكم الله ورسوله. وكذلك الأكابر من وزرائهم وغيرهم يجعلون دين الإسلام كدين اليهود والنصارى، وأن هذه كلها طرق إلى الله بمنزلة المذاهب الأربعة عند المسلمين، ثُمَّ منهم مَنْ يُرَجِح دين اليهود أو دين النصارى، ومنهم مَن يُرجح دين المسلمين. وهذا القول فاش غالب فيهم حتى في فقهائهم وعُبّادهم لا سيما الجهمية من الاتحادية الفرعونية ونحوهم، فإنّه غَلبت عليهم الفلسفة وهذا مذهب كثير من المتفلسفة أو أكثرهم، وعلى هذا كثير من النصارى أو أكثرهم وكثير من اليهود أيضاً. ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أن من سوَّغ اتباع غير دين الاسلام أو اتباع شريعة غير شريعة محمد صلى الله عليه وسلم

فهو كافر، وهو ككفر من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض الكتاب كما قال تعالى:{إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً. أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا}[النساء:١٥٠-١٥١] واليهود والنصارى داخلون في ذلك، وكذلك المتفلسفة يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض. ومَنْ تفلسف من اليهود والنصارى يبقى كفره من وجهيْن، وهؤلاء أكثر وزرائهم الذين يصدرون عن رأيه غايته أن يكون من هذا الضرب، فإنّه كان يهودياً متفلسفاً ثم انتسب إلى الإسلام مع ما فيه من اليهودية والتفلسف وضمَّ إلى ذلك الرفض. فهذا هو أعظم من عندهم من ذوي الأقلام وذاك أعظم من كان عندهم من ذوي السيف فليعتبر المؤمن بهذا. وبالجملة، فما من نفاق وزندقة وإلحاد إلا وهي داخلة في أتباع التتار، لأنهم من أجهل الخلق وأقلهم معرفة بالدين، وأبعدهم عن اتباعه، وأعظم الخلق اتباعاً للظن وما تهوى الأنفس. وقد قسموا الناس أربعة أقسام يال وباع وداشمند وطاط أي: صديقهم وعدوهم والعالم والعامي. فمَنْ دخل في طاعتهم الجاهلية وسنتهم الكفرية كان صديقهم، ومَنْ خالفهم كان عدوهم ولو كان من أنبياء الله ورسله وأوليائه. وكل من انتسب إلى علم أو دين سموه داشمند كالفقيه والزاهد والقسيس والراهب ودنان اليهود والمنجم والساحر والطبيب والكاتب والحاسب، فيدرجون سادن الأصنام في هذا من المشركين، بل يجعلون القرامطة الملاحدة الباطنية الزنادقة المنافقين كالطوسي وأمثاله هم الحكام على جميع من انتسب إلى علم أو دين من المسلمين واليهود والنصارى، وكذلك وزيرهم السفيه الملقب بالرشيد يحكم على هذه الأصناف ويقدم شرار المسلمين كالرافضة والملاحدة على خيار المسلمين أهل العلم والإيمان، حتى تولى قضاء القضاة من كان أقرب إلى الزندقة والإلحاد والكفر بالله ورسوله، بحيث تكون موافقة للكفار والمنافقين من اليهود والقرامطة والملاحدة والرافضة على ما يريدونه أعظم من غيره، ويتظاهر من شريعة الإسلام بما لا بد له منه لأجل من هناك من المسلمين. حتى أن وزيرهم هذا الخبيث الملحد المنافق صنف مصنفاً مضمونه أن النبي صلى الله عليه وسلم رضي بدين اليهود والنصارى وأنه لا ينكر عليهم ولا يُذَمون ولا يُنهون دينهم ولا يُأمرون بالانتقال إلى الإسلام، واستدل الخبيث الجاهل بقوله:{قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين}[الكافرون: ١-٢]، وزعم أن هذه الآية تقتضي أنه يرضى دينهم، وقال: وهذه الآية محكمة ليست منسوخة، وجرت بسبب ذلك أمور. ومن المعلوم أن هذا جهل منه فإن قوله:{لكم دينكم ولي دين} ليس فيه ما يقتضي أن يكون دين الكفار حقاً ولا مرضياً له، وإنّما يُدلّ على تبرئة من دينهم. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في هذه السورة: "**إنها براءة من الشرك**"، كما قال في الآية الأخرى:{فإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون}[يونس:٤١] فقوله:{لكم دينكم ولي دين} كقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، وقد اتبع ذلك بموجبه ومقتضاه حيث قال: أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون. ولو قُدر أن في هذه السورة ما يقتضي أنهم لم يؤمروا بترك دينهم فقد عُلِم بالاضطرار من دين الإسلام بالنصوص المتواترة وبإجماع الأمة أنه أمر المشركين وأهل الكتاب بالإيمان به وأنه جاءهم على ذلك وأخبر أنهم كافرون يخلدون

في النار... والرافضة تحب التتار ودولتهم لأنه يحصل بدولة المسمين والرافضة هم معاونون للمشركين واليهود والنصارى على قتال المسلمين، وهم كانوا من أعظم الأسباب في دخول التتار قبل إسلامهم إلى أرض المشرق بخراسان والعراق والشام ،وكانوا من أعظم الناس معاونة لهم على أخذهم لبلاد الاسلام وقتل المسلمين وسبي حريمهم... والرافضة يعاونون الكفار على قتال المسلمين، فلم يكفهم أنهم لا يقاتلون الكفار مع المسلمين حتى قاتلوا المسلمين مع الكفار، فكانوا أعظم مُروقاً عن الدين من أولئك المارقين بكثير كثير. وقد أجمع المسلمون على وجوب قتال الخوارج والروافض ونحوهم إذا فارقوا جماعة المسلمين كما قاتلهم علي رضي الله عنه، فكيف إذا ضمّوا إلى ذلك من أحكام المشركين كنائساً وجنكزخان ملك المشركين ما هو من أعظم المضادة لدين الإسلام وكل مَن قفز إليهم من أمراء فحكمه حكمهم، وفيهم من الردة عن شرائع الإسلام بقدر ما ارتُد عنه من شرائع الإسلام... أمّا الطائفة بالشام ومصر ونحوهما فهم في هذا الوقت المقاتلون عن دين الإسلام وهم من أحق الناس دخولاً في الطائفة المنصورة التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الأحاديث الصحيحة المستفيضة عنه: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم مَن خالفهم ولا مَن خذلهم حتى تقوم الساعة"... وأما سكان الحجاز أو كثير منهم خارجون عن الشريعة، وفيهم من البدع والضلال والفجور ما لا يعلمه إلا الله، وأهل الإيمان والدين فيهم مستضعفون عاجزون، وإنما تكون لهم القوة والعزة في هذا الوقت لغير أهل الإسلام بهذه البلاد فلو ذُلَت هذه الطائفة والعياذ بالله تعالى لكان المؤمنون بالحجاز من أذل الناس، لا سيما وقد غلب فيهم الرفض وملك هؤلاء التتار المحاربون لله ورسوله الآن مرفوضون فلو غلبوا لفسد الحجاز بالكلية . وأما بلاد أفريقية فأعرابها غالبون عليها وهم من شر الخلق بل هم مستحقون للجهاد والغزو. وأما الغرب الأقصى فمع استيلاء الأفرنج على أكثر بلادهم لا يقومون بجهاد النصارى الذين هناك بل في عسكرهم من النصارى الذين يحملون الصلبان خلق عظيم لو استولى التتار على هذه البلاد لكان أهل المغرب معهم من أذل النّاس لا سيما والنصارى تدخل مع التتار فيصيرون حزباً على أهل المغرب. فهذا وغيره **مما يبين أن هذه العصابة التي بالشام ومصر في هذا الوقت هم كتيبة الإسلام وعزهم عز الإسلام وذلهم ذل الإسلام**، فلو استولى عليهم التتار لم يبق للإسلام عز ولا كلمة عالية ولا طائفة ظاهرة عالية يخافها أهل الأرض تقاتل عنه، فمن قفز عنهم إلى التتار كان أحق بالقتال من كثير من التتار. فإنّ التتار فيهم المُكْرَه وغير المكره، وقد استقرت السنة بأن عقوبة المرتد أعظم من عقوبة الكافر الأصلي من وجوه متعددة منها: أن المرتد يُقتل بكل حال ولا يضرب عليه جزية ولا تُعقَد له ذمة بخلاف الكافر الأصلي. ومنها أن المرتد يُقتل وإن كان عاجزاً عن القتال، بخلاف الكافر الأصلي الذي ليس هو من أهل القتال فإنّه لا يُقتل عند أكثر العلماء كأبي حنيفة ومالك وأحمد. ولهذا كان مذهب الجمهور أن المرتد يُقتل كما هو مذهب مالك والشافعي وأحمد، ومنها أن المرتد لا يرث ولا يُناكَح ولا تؤكل ذبيحته بخلاف الكافر الأصلي إلى غير ذلك من الأحكام. وإذا كانت الردة عن أصل الدين أعظم من الكفر بأصل الدين، فالردة عن شرائعه أعظم من خروج الخارج الأصلي عن شرائعه. ولهذا كان كل مؤمن يعرف أحوال التتار ويعلم أن المرتدين الذين فيهم من الفرس والعرب وغيرهم شر من

الكفار الأصليين من الترك ونحوهم، وهم بعد أن تكلموا بالشهادتين مع تركهم لكثير من شرائع الدين خير من المرتدين من الفرس والعرب وغيرهم. وبهذا يتبين أن من كان معهم ممن كان مسلم الأصل هو شر من الترك الذين كانوا كفاراً. فإنّ المسلم الأصلي إذا ارتد عن بعض شرائعه كان أسوأ حالاً ممن لم يدخل بعد في تلك الشرائع، مثل مانعي الزكاة وأمثالهم ممن قاتلهم الصديق. وإن كان المرتد عن بعض الشرائع متفقهاً أو متصوفاً أو تاجراً أو كاتباً أو غير ذلك فهؤلاء شُر من الترك الذين لم يدخلوا في تلك الشرائع وأصروا على الإسلام. ولهذا يجد المسلمون من ضرر هؤلاء على الدين ما لا يجدونه من ضرر أولئك، ومن ينقادون للإسلام وشرائعه وطاعة الله ورسوله أعظم من انقياد هؤلاء الذين ارتدوا عن بعض الدين ونافقوا في بعضه وإن تظاهروا بالانتساب إلى العلم والدين. وغاية ما يوجد من هؤلاء يكون ملحداً نصيرياً أو اسماعيلياً أو رافضياً وخيارهم يكون جهمياً اتحادياً أو نحوه فإنّه لا ينضم إليهم طوعاً من المظهرين للإسلام إلا منافق أو زنديق أو فاسق فاجر، ومَن أخرجوه معهم مُكرهاً فإنّه يُبعث على نيته. ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه إذ لا يتميز المكره من غيره.

مسألة ٨١٤]: ***سئل رحمه الله عن أجناد يمتنعون عن قتال التتار ويقولون أنّ فيهم من يخرج مُكرهاً معهم وإذا هرب أحدهم هل يُتبع أم لا ؟*** **الجواب**: الحمد لله رب العالمين. قتال التتار الذين قدموا إلى بلاد الشام واجب بالكتاب والسنة، فإن الله يقول في القرآن:{وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}[البقرة:١٩٣]، والدين هو الطاعة. فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله. ولهذا قال الله تعالى:{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله}[البقرة:٢٧٩]، وهذه الآية نزلت في أهل الطائف لما دخلوا في الإسلام والتزموا الصلاة والصيام لكن امتنعوا من ترك الربا، فبيّن الله أنهم محاربون له ولرسوله إذا لم ينتهوا عن الربا. والربا هو آخر ما حرمه الله وهو مال يُؤخذ برضا صاحبه، فإذا كان في هؤلاء محاربين لله ورسوله يجب جهادهم فكيف بمن يترك كثيراً من شرائع الإسلام أو أكثرها كالتتار؟ وقد اتفق علماء المسلمين على أن الطائفة الممتنعة إذا امتنعت عن بعض واجبات الإسلام الظاهرة المتواترة فإنّه يجب قتالها إذا تكلموا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلاة والزكاة أو صيام شهر رمضان أو حج البيت العتيق، أو عن الحكم بينهم بالكتاب والسنة، أو عن تحريم الفواحش أو الخمر أو نكاح ذوات المحارم، أو عن استحلال النفوس والأموال بغير حق أو الربا أو الميسر، أو الجهاد للكفار أو عن ضربهم الجزية على أهل الكتاب ونحو ذلك من شرائع الاسلام فإنهم يقاتلون عليها حتى يكون الدين كله لله... والتتار وأشباههم أعظم خروجاً عن شريعة الإسلام من مانعي الزكاة والخوارج من أهل الطائف الذين امتنعوا عن ترك الربا، فمَن شك في قتالهم فهو أجهل الناس بدين الإسلام. وحيث وجب قتالهم قوتلوا وإن كان فيهم المكره باتفاق المسلمين، كما قال العباس لما أسُر يوم بدر: يا رسول الله، إني خرجت مكرهاً. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أما ظاهرك فكان علينا وأما سريرتك فإلى الله". وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم وإن لم يخف على المسلمين، ففي

جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء. وهؤلاء المسلمون إذا قُتلوا كانوا شهداء ولا يُترك الجهاد الواجب لأجل مَنْ يُقتل شهيداً. فإنّ المسلمين إذا قاتلوا الكفار فمَن قُتل من المسلمين يكون شهيداً ومن قُتل وهو في الباطن لا يستحق القتل لأجل مصلحة الإسلام كان شهيداً... ونحن لا نعلم المُكرَه ولا نقدر على التمييز، فإذا قتلناهم بأمر الله كنا في ذلك مأجورين ومعذورين، وكانوا هم على نياتهم، فمن كان مُكرَهاً لا يستطيع الامتناع فإنهّ يُحشر على نيته يوم القيامة، فإذا قُتل لأجل قيام الدين لم يكن ذلك بأعظم مِن قَتلِ مَنْ يُقتل مِن عسكر المسلمين. وأما إذا هرب أحدهم فإنَّ من الناس من يجعل قتالهم بمنزلة قتال البغاة المتأولين. وهؤلاء إذا كان لهم طائفة ممتنعة فهل يجوز اتباع مُدبرهم وقتل أسيرهم والإجهاز على جريحهم على قولين للعلماء مشهورين فقيل: لا يُفعل ذلك لأنَّ منادي علي بن أبي طالب نادى يومُ الجَمل: لا يُتبع مُدبر ولا يجهز على جريح ولا يُقتل أسير... فإنَّ هؤلاء إذا كانوا مُقيمين ببلادهم على ما هم عليه فإنّه يجب على المسلمين أن يقصدوهم في بلادهم لقتالهم حتى يكون الدين كله لله، فإنَّ هؤلاء التتار لا يقاتِلون على دين الإسلام بل يقاتِلون الناس حتى يدخلوا في طاعتهم، فمَن دخل في طاعتهم كفوا عنه وإن كان مشركاً أو نصرانياً أو يهودياً، ومَنْ لم يدخل كان عدواً لهم وإن كان من الأنبياء والصالحين. وقد أمر الله المسلمين أن يقاتلوا أعداءه الكفّار ويوالوا عباده المؤمنين، فيجب على المسلمين مِن جُند الشام ومصر واليمن والمغرب جميعهم أن يكونوا متعاونين على قتال الكفار، **وليس لبعضهم أن يقاتل بعضاً بمجرد الرياسة والأهواء**. فهؤلاء التتار أقل ما يجب عليهم أن يقاتلوا مَنْ يليهم من الكفار وأن يكفوا عن قتال من يليهم من المسلمين ويتعاونون هم وهم على قتال الكفار، وأيضاً لا يقاتِل معهم غير مكره إلا فاسق أو مُبتدع أو زنديق.. وبالجملة: فمذهبهم ودين الإسلام لا يجتمعان ولو أظهروا دين الإسلام الحنيفي الذي بُعث رسول به لاهتدوا وأطاعوا مثل الطائفة المنصورة... وهذه الجملة التي ذكرتها فيها من الآثار والأدلة الشرعية فيها ما هو مذكور في غير هذا الموضع والله أعلم.

مسألة ٣٣٢]: ***سئل الشيخ رحمه الله تعالى في من حلف بالطلاق على أمر من الأمور ثم حنث في يمينه هل يقع به الطلاق أم لا؟ وفي من طلق في الحيض والنفاس هل يقع عليه الطلاق أيضاً أم لا؟ وفي من طلق ثلاثاً في مجلس واحد أو كلمة واحدة هل يقع عليه ثلاثاً أم واحدة؟ وفي من قال الطلاق يلزمني على المذاهب الأربعة أو نحو ذلك هل يلزمه الطلاق كما قال أم كيف الحكم؟*** **الجواب**: الحمد لله. أما المسألة الأولى ففيها نزاع بين السلف والخلف على ثلاثة أقوال أحدها: أنه يقع به الطلاق إذا حنث في يمينه وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء المتأخرين، حتى اعتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة، وحجتهم عليه ضعيفة جداً وهي أنه التزم أمراً عند وجوب شرط فلزمه ما التزمه، وهذا منقوض بصور كثيرة وبعضها مجمع عليه كنذر الطلاق والمعصية والمباح وكالتزام الكفر على وجه اليمين، مع أنه ليس له أصل يقاس به إلا وبينهما فرق مؤثر في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا إجماع. لكن لما كان موجب العقد لزوم ما التزمه صار يُظن في بادئ الرأي أن هذا عقد لازم وهذا يوافق ما كانوا عليه في أول الإسلام قبل أن ينزل الله كفارة اليمين موجبة ومحرمة. كما يقال إنه كان شرع

من قبلنا لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم وفرض للمسلمين تحلة أَيمانهم وجعل لهم أن يحلّوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة. وأما إذا لم يحنث في يمينه فلا يقع به الطلاق بلا ريب إلا على قول ضعيف رُويَ عن شريح ويذكر رواية عن أحمد فيما إذا قدم الطلاق. وإذا قيل يقع به الطلاق فإن نوى باليمين الثانية توكيد الأولى لا إنشاء يمين أخرى لم يقع به إلا طلقة واحدة وإن أطلق وقع به ثلاث. وقيل لا يقع به ثلاث، وقيل لا يقع به إلا واحدة. والقول الثاني أنه لا يقع به طلاق ولا يلزمه كفارة وهذا مذهب داود وأصحابه وطوائف من الشيعة، ويذكر ما يدل عليه عن طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحاً كأبي جعفر الباقر رواية جعفر بن محمد. وأصل هؤلاء أن الحلف بالطلاق والعتاق والظهار والحرام والنذر لغو كالحلف بالمخلوقات. ويفتي به في اليمين التي يُحلف بها بالتزام الطلاق طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وينقل عن أبي حنيفة نصاً بناءً على أن قول القائل: الطلاق يلزمني أو لازم لي ونحو ذلك، صيغة نذر لا صيغة إيقاع كقوله: لله علي أن أطلق. ومن نذر أن يطلق لم يلزمه طلاق بلا نزاع، ولكن في لزومه الكفارة له قولان. أحدهما: يلزمه، وهو المنصوص عن أحمد بن حنبل، وهو المحكي عن أبي حنيفة، إما مطلقاً وإما إذا قصد به اليمين. والثاني: لا، وهو قول طائفة من الخراسانيين من أصحاب الشافعي كالقفال والبغوي وغيرهما. فمن جعل هذا نذراً ولم يوجب الكفارة في نذر الطلاق يفتي بأنه لا شيء عليه كما أفتى طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم. ومن قال: عليه كفارة لزمه على قوله كفارة يمين، كما يفتي بذلك طائفة من الحنفية والشافعية. وأما الحنفية فبنوه على أصله في أن من حلف بنذر المعاصي والمباحات فعليه كفارة يمين، وكذلك يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي لتفريقه بين أن يقول: علي نذر فلا يلزمه شيء، وبين أن يقول: إن فعلته فعلي نذر فعليه كفارة يمين. ففرق هؤلاء بين نذر الطلاق وبين الحلف بنذر الطلاق. وأحمد عنده على ظاهر مذهبه المنصوص عنه أن نذر الطلاق فيه كفارة يمين، والحلف بنذره عليه فيه كفارة يمين، وقد وافقه على ذلك من وافقه من الخراسانيين من أصحاب الشافعي وجعله الرافعي والنووي وغيرهما هو المرجح في مذهب الشافعي، وذكروا ذلك في نذر جميع المباحات. لكن قوله: الطلاق لي لازم فيه صيغة إيقاع في مذهب أحمد فإن نوى بذلك النذر ففيه كفارة يمين عنده. والقول الثالث: وهو أصح الأقوال، وهو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار إن هذه يمين من أَيمان المسلمين فيجري فيها ما يجري في أيمان المسلمين وهو الكفارة عند الحنث، إلا أن يختار الحالف إيقاع الطلاق فله أن يوقعه ولا كفارة وهذا قول طائفة من السلف والخلف ... والمعروف عن جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أنه لا فرق بين أن يحلف بالطلاق أو العتاق أو النذر، إما أن تجزئه الكفارة في كل يمين وإما أن لا شيء عليه، وإما أن يلزمه كما حلف به. بل إذا كان قوله: إن فعلت كذا فعلي أن أعتق رقبة وقصد به اليمين لا يلزمه العتق بل يجزئه كفارة يمين، ولو قاله على وجه النذر لزمه بالاتفاق... فإن ثبوت الحقوق في الذمم أوسع نفوذاً فإن الصبي والمجنون والعبد قد ثبتت الحقوق في ذممهم مع أنه لا يصح تصرفهم، فإذا كان قصد اليمين مع ثبوت العتق المعلق في الذمة فلأن يمنع وقوعه أولى وأحرى، وإذا كان العتق الذي يلزمه بالنذر لا يلزمه إذا قصد به اليمين، فالطلاق الذي لا يلزم بالنذر أولى أنْ لا يلزم إذا قصد به اليمين، فإن التعلق إنما يلزم

فيه الجزاء إذا قصد وجوب الجزاء عند وجوب الشرط كقوله: إن ابرأتني من صداقك فأنت طالق... وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه في "الصحيح" أنه قال: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه". وهذا يتناول أيمان جميع المسلمين لفظاً ومعنى ولم يخصه نص ولا إجماع ولا قياس بل الأدلة الشرعيه تحقق عمومه. واليمين في كتاب الله وسنة رسوله نوعان: نوع محترم منعقد مكفَر كالحلف بالله، ونوع غير محترم ولا منعقد ولا مكفر وهو الحلف بالمخلوقات. فإن كانت هذه اليمين من أيمان المسلمين ففيها الكفارة وهي من النوع الأول، وإن لم تكن من أَيمان المسلمين فهو من الثاني. وأما إثبات يمين منعقدة غير مكفرة فهذا لا أصل له في الكتاب والسنة. لكن هذا القول الثالث وهو القول بثبوت الكفارة في جميع أَيمان المسلمين، هو القول الذي تقوم عليه الأدلة الشرعية التي لا تتناقض، وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين، إما في جميع الأيمان وإما في بعضها. وتعليل ذلك بأنه يمين، والتعليل بذلك يقتضي ثبوت الحكم في جميع أيمان المسلمين، والصيغ ثلاثة: صيغة تنجيز، كقوله: أنت طالق فهذه ليست يمينا ولا كفارة في هذا باتفاق المسلمين. والثاني: صيغة قسم، كما إذا قال: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذه يمين باتفاق أهل اللغة والفقهاء. والثالث: صيغة تعليق فهذه إن قصد بها اليمين فحكمها حكم الثاني باتفاق العلماء، وأما إن قصد وقوع الطلاق عند الشرط مثل أن يختار طلاقها إذا أعطته العوض، فيقول: إن أعطيتني كذا فأنت طالق، أو يختار طلاقها إذا أتت كبيرة فيقول: أنت طالق إن زنيت أو سرقت وقصده الإيقاع عند الصفة لا الحلف فهذا يقع فيه الطلاق باتفاق السلف، فإن الطلاق المعلق بالصفة روي وقوع الطلاق فيه عن غير واحد من الصحابة، كعلي وابن مسعود وأبي ذر وابن عمر ومعاوية وكثير من التابعين ومن بعدهم، وحكى الإجماع على ذلك غير واحد. وما علمت أحدًا نقل عن أحد من السلف أن الطلاق بالصفة لا يقع... وإذا قال: إن سرقت، أو: إن زنيت، فأنت طالق فهذا قد يقصد به اليمين، وهو أن يكون مقامها مع هذا الفعل أحب إليه من طلاقها، وإنما قصده زجرها وتخويفها لئلا تفعل، فهذا حالف لا يقع به الطلاق؛ وقد يكون قصده إيقاع الطلاق وهو أن يكون فراقها أحب إليه من المقام معها مع ذلك فيختار إذا فعلته أن تطلق منه، فهذا يقع به الطلاق والله أعلم . (فصل) أما المسألة الثانية: وهو قوله لها: أنت طالق ثلاثاً وهي حائض فهي مبنية على أصلين، أحدهما: أن الطلاق في الحيض محرم بالكتاب والسنة والاجماع، فإنه لا يُعلم في تحريمه نزاع وهو طلاق بدعة، وأما طلاق السنة أن يطلقها في طُهْرٍ لا يمسها فيه أو يطلقها حاملاً قد استبان حملها. فإن طلقها في الحيض أو بعد ما وطئها وقبل أن يستبين حملها له فهو طلاق بدعة، كما قال تعالى: {يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة}[الطلاق:١]، وفي الصحاح والسنن والمسانيد أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "مُرْهُ فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها وإن شاء طلقها قبل أن يمسها فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق فيها النساء". وأما جمع الطلقات الثلاث ففيه قولان، أحدهما: محرم أيضا عند أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وهذا مذهب مالك وأبي حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه واختاره أكثر

أصحابه. وقال أحمد: تدبرت القرآن فإذا كل طلاق فيه فهو الطلاق الرجعي- يعني طلاق المدخول بها - غير قوله:{فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره}[البقرة:٢٣٠]، وعلى هذا القول: فهل له أن يطلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة، بأن يفرق الطلاق على ثلاثة أطهار فيطلقها في كل طهر طلقة فيه قولان هما روايتان عن أحمد. إحداهما: له ذلك، وهو قول طائفة من السلف ومذهب أبي حنيفة؛ والثانية: ليس له ذلك، وهو قول أكثر السلف وهو مذهب مالك وأصح الروايتين عن أحمد التي اختارها أكثر أصحابه كأبي بكر عبد العزيز والقاضي أبي يعلى وأصحابه. والقول الثاني: إن جمع الثلاث ليس بمحرم بل هو ترك الأفضل، وهو مذهب الشافعي والرواية الأخرى عن أحمد، اختارها الخرقي واحتجوا بأن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثاً، وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك. وأجاب الأكثرون بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثاً متفرقات، هكذا ثبت في "الصحيح" أن الثالثة كانت آخر ثلاث تطليقات، لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات. وقول الصحابي: أطلق ثلاثا، يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها وهذا طلاق سني واقع باتفاق الأئمة، وهو المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الطلاق ثلاثاً، وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكرا عندهم إنما يقع قليلاً، فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق، ولا يجوز أن يقال يطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا، بل هذا قول بلا دليل بل هو بخلاف الدليل. وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة أو بعد وجوب الإبانة التي تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة، فكان مؤكداً لموجب اللعان. والنزاع إنما هو في طلاق من يمكنه إمساكها، لا سيما والنبي صلى الله عليه وسلم قد فرق بينهما، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها، وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح. والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثا، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها، إذ لو وقعت لكانت قد حُرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره وامتنع حينئذ أن يفرق النبى صلى الله عليه وسلم بينهما لأنهما صارا أجنبيين. ولكن غاية ما يمكن أن يقال: حرمها عليه تحريمًا مؤبدًا، فيقال: فكان ينبغي أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما، فلما فرّق بينهما دل على بقاء النكاح وإن الثلاث لم تقع جميعاً، بخلاف ما إذا قيل إنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما. وقول سهل بن سعد: طلقها ثلاثاً فأنفذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على أنه احتاج إلى إنفاذ النبي صلى الله عليه وسلم واختصاص الملاعن بذلك، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص ولا يحتاج إلى إنفاذ، فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبي صلى الله عليه وسلم مقصوده بل زاده فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره، وهو مؤبد في أحد قولي العلماء لا يزول بالتوبة. واستدل الأكثرون بأن القرآن يدل على أن الله لم يبح إلا الطلاق الرجعي وإلا الطلاق للعدة كما في قوله تعالى:{يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة}[الطلاق:١] إلى قوله:{لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}[الطلاق:١-٢] وهذا

إنما يكون الرجعي، وقوله:{طلقوهن لعدتهن} يدل على أنه لايجوز إرداف الطلاق للطلاق حتى تنقضي العدة أو يراجعها. لأنه إنما أباح الطلاق للعدة، أي: لاستقبال العدة، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة بنت على العدة ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين، وإن كان فيه خلاف شاذ عن خلاس وابن حزم فقد بيَّنَّا فساده في موضع آخر، فإن هذا قول ضعيف لأنهم كانوا في أول الإسلام إذا أراد الرجل اضرار امرأته طلقها حتى إذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطيل حبسها، فلو كان إذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن حاجة إلى أن يراجعها. والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعاً لهذا الضرر كما جاءت بذلك الآثار، ودل على أنه مستقراً عند الله أن العدة لا تُستأنف بدون رجعة سواءً كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة أو يقع ولا يستأنف له العدة... وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول: إن الطلاق الذي شرعه الله هو ما يتعقبه العدة وما كان صاحبه مخيّراً فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان، وهذا منتف في إيقاع الثلاث في العدة قبل الرجعة فلا يكون جائزاً فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة، ولأنه قال:{فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف} [الطلاق:٢]، فخيَّره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضي العدة فيسرحها بإحسان. فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان. وقد قال تعالى:{والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك}[البقرة:٢٢٨]. فهذا يقتضي أن هذا حال كل مطلقة، فلم يُشرع إلا هذا الطلاق، ثم قال:{الطلاق مرتان}[البقرة:٢٢٩] أي: هذا الطلاق المذكور (مرتان)، وإذا قيل: سبح مرتين أو ثلاث مرات، لم يجزه أن يقول: سبحان الله مرتين بل لا بد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة. فكذلك لا يقال طلق مرتين إلا إذا طلق مرة بعد مرة. فإذا قال: أنت طالق ثلاثا أو ثقتين، لم يجز أن يقال: طلق ثلاث مرات ولا مرتين، وإن جاز أن يقال: طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين. ثم قال بعد ذلك:{فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره}، فهذه الطلقة الثالثة لم يشرعها الله إلا بعد الطلاق الرجعي مرتين. وقد قال الله تعالى:{وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن} [البقرة:٢٣٢] الآية، وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث وهو يعم كل طلاق. فعُلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع ودلائل تحريم الثلاث كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار والاعتبار كما هو مبسوط في موضعه، وسبب ذلك أن الأصل في الطلاق الحظر وإنما أبيح منه قدر الحاجة... وفي "السنن" عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن المختلعات والمنتزعات هُنَّ المنافقات"، وفي "السنن" أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة". ولهذا لم يُبح إلا ثلاث مرات وحُرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره. وإذا كان إنما أبيح للحاجة، فالحاجة تندفع بواحدة فما زاد فهو باق على الحظر. الأصل الثاني: أن الطلاق المحرم الذي يسمى (طلاق البدعة) إذا أوقعه الإنسان هل يقع أم لا فيه نزاع بين السلف والخلف. والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه. وقال آخرون: لا يقع... وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق؟

فقال علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما: يلزمه طلقة واحدة، وكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما، وذلك لأن قوله (ثلاثاً) لا معنى له لأنه لم يطلق ثلاث مرات، لأنه إذا كان مخبراً عما مضى فيقول: طلقت ثلاث مرات يخبر عن ثلاث طلقات أتت منه في ثلاثة أفعال كانت منه فذلك يصح، ولو طلقها مرة واحدة فقال: طلقتها ثلاث مرات لكان كاذباً، وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان، وأما لو حلف بالله فقال: أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة والطلاق مثله... وعن ابن عباس أنه قال: كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا أمراً كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم. وفي رواية أن أبا الصهباء قال لابن عباس: هات من هناتك! ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر واحدة؟ قال: قد كان ذلك فلما كان فيه عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأمضاه عليهم وأجازه. والذين ردوا هذا الحديث تأولوه بتأويلات ضعيفة، وكذلك كل حديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ألزم الثلاث بيمين أوقعها جملة، أو أن أحداً في زمنه أوقعها جملة فألزمه بذلك، مثل حديث يروي عن علي وآخر عن عبادة بن الصامت وآخر عن الحسن عن ابن عمر وغير ذلك، فكلها أحاديث ضعيفة باتفاق أهل العلماء بالحديث بل هي موضوعة، ويعرف أهل العلم بنقد الحديث أنها موضوعة، وأقوى ما ردوه به أنهم قالوا: ثبت عن ابن عباس من غير وجه أنه أفتى بلزوم الثلاث، وجواب المستدلين أن ابن عباس روى عنه من طريق عكرمة أيضاً أنه كان يجعلها واحدة وثبت عن عكرمة عن ابن عباس ما يوافق حديث طاووس مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وموقوفاً على ابن عباس ولم يثبت خلاف ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم. فالمرفوع أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً فردها عليه النبي صلى الله عليه وسلم. قال الإمام أحمد بن حنبل في "مسنده": حدثنا سعيد بن إبراهيم، حدثنا أبي عن ابن إسحاق، حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بني المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً. قال: فسأله رسول الله: "كيف طلقتها"، قال: فقال طلقتها ثلاثاً، قال: فقال: "في مجلس واحد؟" قال: نعم. قال: "فإنها تلك واحدة فارجعها إن شئت". قال: فراجعها... كان أحمد يرى جمع الثلاث جائزاً، ثم رجع أحمد عن ذلك وقال: تدبرت القرآن فوجدت الطلاق الذي فيه هو الرجعي، أو كما قال، واستقر مذهبه على ذلك وعليه جمهور أصحابه. وقد ثبت عنده حديثان عن النبي صلى الله عليه وسلم : أن من جمع ثلاثاً لم يلزمه إلا واحدة، وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يخالف ذلك، بل القرآن يوافق ذلك والنهي عنده يقتضي الفساد. فهذه النصوص والأصول الثابتة عنه تقتضي من مذهبه أنه لا يلزمه إلا واحدة... والتفريق بين الزوجين هو مما كانوا يعاقبون به أحياناً، إما مع بقاء النكاح وإما بدونه. فالنبي صلى الله عليه وسلم فرّق بين الثلاثة الذين خلفوا وبين نساءهم حتى تاب الله عليهم من غير طلاق. والمطلق ثلاثاً حرمت عليه امرأته حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له ليمتنع عن الطلاق. وعمر بن الخطاب ومن وافقه كمالك وأحمد في إحدى الروايتين حرموا المنكوحة في العدة على الناكح أبداً لأنه استعجل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده. والحكم أن لهما عند

أكثر السلف أن يفرقا بينهما بلا عِوض إذا رأيا الزوج ظالماً معتدياً لما في ذلك من منعه من الظلم ودفع الضرر عن الزوجة ودل على ذلك الكتاب والسنة والآثار... ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه، ولم ينقل قط أن امرأة أعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم إلى زوجها بنكاح تحليل[٤٠]، بل لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلِل والمحلَل له ولعن آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه. لم يذكر في التحليل الشهود ولا الزوجة ولا الولي لأن التحليل الذي كان يُفعل كان مكتوماً بقصد المحلل، أو يتواطأ عليه هو والمطلِق المحلل له، والمرأة ووليها لا يعلمون قصده، ولو علموا لم يرضوا أن يزوجوه فإنه من أعظم المستقبحات والمنكرات عند الناس، ولأن عاداتهم لم تكن بكتابة الصداق في كتاب ولا إشهاد عليه، بل كانوا يتزوجون ويعلنون النكاح ولا يلتزمون أن يشهدوا عليه شاهدين وقت العقد كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الإشهاد على النكاح حديث صحيح، هكذا قال أحمد بن حنبل وغيره. فلما لم يكن على عهد عمر رضي الله عنه تحليل ظاهر ورأى في إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم فعل ذلك باجتهاده. أما إذا كان الفاعل لا يستحق العقوبة وإنفاذ الثلاث يفضي إلى وقوع التحليل المحرم بالنص وإجماع الصحابة والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد لم يجز أن يزال مفسدة حقيقة بمفاسد أغلظ منها، بل جعل الثلاث واحدة في مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر أولى، ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبي البركات يفتون بلزوم الثلاث في حال دون حال كما نقل عن الصحابة. وهذا إما لكونهم رأوه من باب التعزير الذي يجوز فعله بحسب الحاجة كالزيادة على أربعين في الخمر والنفي فيه وحلق الرأس، وإما لاختلاف اجتهادهم: فرأوه تارة لازماً وتارة غير لازم. وبالجملة فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته شرعاً لازماً إنما لا يمكن تغييره، فإنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا يجوز أن يُظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا لا سيما الصحابة لا سيما الخلفاء الراشدون، وإنما يَظُن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال كالرافضة والخوارج الذين يكفِّرون بعض الخلفاء أو يفسقونه. ولو قُدر أن أحداً فعل ذلك لم يقره المسلمون على ذلك فإن هذا إقرار على أعظم المنكرات والأمة معصومة أن تجتمع على مثل ذلك... (فصل) وأما الطلاق في الحيض فمنشأ النزاع في وقوعه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب لما أخبره أن عبد الله بن الخطاب طلق امرأته وهي حائض: "مُره فيلراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر" فمن العلماء من فهم من قوله: "فليراجعها" أنها رجعة المطلقة وبنوا على هذا أن المطلقة في الحيض يؤمر برجعتها مع وقوع الطلاق. وهل هو أمر استحباب أو أمر إيجاب على قولين: هما روايتان عن أحمد، والاستحباب مذهب أبي حنيفة والشافعي، والوجوب مذهب مالك. وهل يطلقها في الطهر الأول الذي يلي حيضة الطلاق أو لا يطلقها إلا في طهر من حيضة ثانية على قولين أيضاً، هما روايتان عن أحمد ووجهان في قول أبي حنيفة. وهل عليه أن يطأها قبل الطلاق الثاني جمهورهم لا يوجبه، ومنهم من يوجبه وهو وجه في مذهب أحمد وهو قوي على قياس قول من يوقع الطلاق لكنه ضعف في الدليل. وتنازعوا في علة منع طلاق

40 فلم إذن لعن الرسول صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له؟ (المصنف)

الحائض هل هو تطويل العدة كما يقوله أصحاب مالك والشافعي وأكثر أصحاب أحمد، أو لكونه حال الزهد في وطئها فلا تطلق إلا في حال رغبة في الوطء، لكون الطلاق ممنوعاً لا يباح إلا لحاجة كما يقوله أصحابُ أبي حنيفة وأبو الخطاب من أصحاب أحمد، أو هو تعبد لا يعقل معناه كما يقوله بعض المالكية، على ثلاثة أقوال. ومن العلماء من قال: قوله "مُره فليراجعها" لا يستلزم وقوع الطلاق، بل لما طلقها طلاقاً محرماً حصل منه إعراض عنها ومجانبة لها لظنه وقوع الطلاق فأمره أن يردها إلى ما كانت... وفي "السنن" عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم رد زينب على زوجها أبي العاص بالنكاح الأول، فهذا رد لها... ولفظ (المراجعة) تدل على العود إلى الحال الأول، ثم قد يكون ذلك بعقد جديد. كما في قوله تعالى:{فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا} [البقرة:٢٣٠]. وقد يكون برجوع بدن كل منهما إلى صاحبه وأن لم يحصل هناك طلاق، كما إذا أخرج الزوجة أو الأمة من داره فقيل له: راجعها فأرجعها. واستعمال لفظ (المراجعة) يقتضي المفاعلة. والرجعة من الطلاق يستقل بها الزوج بمجرد كلامه، فلا يكاد يُستعمل فيها لفظ المراجعة، بخلاف ما إذا رُد بدن المرأة إليه فرجعت باختيارها، فإنهما قد تراجعا، كما يتراجعان بالعقد باختيارهما بعد أن تنكح زوجاً غيره. وألفاظ الرجعة من الطلاق هي الرد والإمساك وتُستعمل في استدامة النكاح، لقوله تعالى:{وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك} [الأحزاب:٣٧] ولم يكن هناك طلاق. وقال تعالى:{الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان} [البقرة:٢٢٩]، والمراد به الرجعة بعد الطلاق. والرجعة يستقل بها الزوج ويؤمر فيها بالإشهاد. والنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر ابن عمر بإشهاد وقال:"مره فيراجعها"، ولم يقل: ليرتجعها. وأيضاً فلو كان الطلاق قد وقع كان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الأول أو الثاني زيادة وضرراً عليها، وزيادة في الطلاق المكروه، وليس في ذلك مصلحة لا له ولا لها، بل فيه إن كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلق مرة ثانية زيادة ضرر. وهو لم ينهه عن الطلاق بل أباحه له في استقبال الطهر مع كونه مريداً له، فعُلم أنه إنما أمره أن يمسكها وأن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل شيء قبل وقته أن يرد ما فعل ويفعله إن شاء في وقته. لقوله صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"، والطلاق المحرم ليس عليه أمر الله ورسوله فهو مردود. وأمره بتأخير الطلاق إلى الطهر الثاني ليتمكن من الوطء في الطهر الأول، فإنه لو طلقها فيه لم يجز أن يطلقها إلا قبل الوطء، فلم يكن في أمره بإمساكها إليه إلا بزيادة ضرر عليها إذا طلقها في الطهر الأول، وأيضاً فإن في ذلك معاقبة له على أن يُعَجِّل ما أحله الله فعوقب بنقيض قصده... لا ريب أن الأصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل المنصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك والله أعلم. (فصل) وأما قول الحالف: الطلاق يلزمني على مذهب الأئمة الأربعة، أو على مذهب من يلزمه بالطلاق، لا من يُجوِّز في الحلف به كفارة، أو: فعلي الحج على مذهب مالك بن أنس، أو: فعليَّ كذا على مذهب من يلزمه من فقهاء المسلمين، أو: فعليّ كذا على أغلظ قول قيل في الإسلام، أو: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا ولا أستفتي من يفتيني بحل يميني أو رجعة في يميني، ونحو هذه الألفاظ التي يغلظ فيها اللزوم تغليظاً يؤكد به لزوم المعلق عند الحنث لئلا يحنث في يمينه، فإن الحالف عند اليمين يريد تأكيد يمينه

بكلِّ ما يخطر بباله من أسباب التأكيد ويريد منع نفسه من الحنث فيها بكل طريق يمكنه، وذلك كله لا يخرج هذه العقود عن أن تكون أيماناً مكفَّرة، ولو غلّظ الأيمان التي شرع فيها الكفارة بما غلظ ولو قصد أن لا يحنث فيها بحال فذلك لا يغير شرع الله، وأَيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين، بل ما كان الله قد أمر به قبل يمينه فقد أمر به بعد اليمين، واليمين ما زادته إلا توكيداً. وليس لأحد أن يفتي أحداً بترك ما أوجبه الله ولا بفعل ما حرمه الله ولو لم يحلف عليه، فكيف إذا حلف عليه. وهذا مثل الذي يحلف على فعل ما يجب عليه من الصلاة والزكاة والصيام والحج وبر الوالدين وصلة الأرحام وطاعة السلطان ومناصحته وترك الخروج ومحاربته وقضاء الدين الذي عليه وأداء الحقوق إلى مستحقيها والامتناع من الظلم والفواحش وغير ذلك، فهذه الأمور كانت قبل اليمين واجبة وهي بعد اليمين أوجب، وما كان محرماً قبل اليمين فهو بعد اليمين أشد تحريماً. ولهذا كانت الصحابة يبايعون النبي صلى الله عليه وسلم على طاعته والجهاد معه وذلك واجب عليهم ولو لم يبايعوه فالبيعة أكدته وليس لأحد أن ينقض مثل هذا العقد، وكذلك مبايعة السلطان التي أمر الله بالوفاء بها ليس لأحد أن ينقضها ولو لم يحلف، فكيف إذا حلف!... وما كان مباحاً قبل اليمين إذا حلف الرجل عليه لم يصر حراماً، بل له أن يفعله ويكفر عن يمينه، وما لم يكن واجباً فِعلُه إذا حلف عليه لم يصر واجباً عليه بل له أن يكفر يمينه ولا يفعله، ولو غلظ في اليمين بأي شيء غلظها فأيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين، وليس لأحد أن يحرم بيمينه ما أحله الله، ولا يوجب بيمينه ما لم يوجبه الله. هذا هو شرع محمد صلى الله عليه وسلم... ما التزمه الانسان بيمينه في شرعنا فإنه لا يلزم بالشرع فليزمه ما التزمه، وله مخرج من ذلك في شرعنا بالكفارة. ولكن بعض علمائنا لما ظنوا أن من الأَيمان ما لا مَخرَج لصاحبه منه بل يلزمه ما التزمه، فظنوا أن شرعنا في هذا الموضع كشرع بني إسرائيل، احتاجوا إلى الاحتيال في الأَيمان، إما في لفظ اليمين، وإما بخلع اليمين، وإما بدور الطلاق، وإما بجعل النكاح فاسداً فلا يقع فيه الطلاق. وإن غُلبوا عن هذا كله دخلوا في التحليل، وذلك لعدم العلم بما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع من الحنيفية السمحة، وما وضع الله به من الآصار والأغلال كما قال تعالى:{ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون. الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون}[الأعراف: ١٥٦-١٥٧]. وصار ما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته هو الحق في نفس الأمر، وما أحدث غيره غايته أن يكون بمنزلة شرع من قبله مع شرعه. وإن كان الذين قالوه باجتهادهم لهم سعي مشكور وعمل مبرور وهم مأجورون على ذلك مثابون عليه، فإنه كلما كان من مسائل النزاع التي تنازعت فيه الأمة فأصوب القولين فيه ما وافق كتاب الله وسنة رسوله، من أصاب هذا القول فله أجران ومن لم يؤده اجتهاده إلا إلى القول الآخر كان له أجر واحد. والقول الموافق لسنته مع القول الآخر بمنزلة طريق سهل مخصب يوصل إلى المقصود. وتلك الأقوال فيها بُعد وفيها وعورة وفيها حدوثة، فصاحبها يحصل له من التعب والجهد أكثر مما في الطريقة الشرعية. ولهذا أذاعوا ما دل عليه

الكتاب والسنة على تلك الطريقة التي تتضمن من لزوم ما يبغضه الله ورسوله من القطيعة والفرقة وتشتيت الشمل وتخريب الديار وما يحبه الشيطان والسحرة من التفريق بين الزوجين وما يظهر ما فيها من الفساد لكل عاقل. ثم إما أن يلزموا هذا الشر العظيم ويدخلوا في الآصار والأغلال، وإما أن يدخلوا في منكرات أهل الاحتيال، وقد نزه الله النبي وأصحابه من كلا الفريقين بما أغناهم به من الحلال. فالطرق ثلاثة: إما الطريقة الشرعية المحضة الموافقة للكتاب والسنة وهي طريق أفاضل السابقين الأولين وتابعيهم بإحسان، وإما طريقة الآصار والأغلال والمكر والاحتيال وإن كان من سلكها من سادات أهل العلم والإيمان وهم مطيعون لله ورسوله فيما أتوا به من الاجتهاد المأمور به:{لا يكلف الله نفساً إلا وسعها}[البقرة:٢٨٦]. وهذا كالمجتهد في القبلة إذا أدى اجتهاد كل فرقة إلى جهة من الجهات الأربع، فكلهم مطيعون لله ورسوله مقيمون للصلاة، لكن الذي أصاب القبلة في نفس الأمر له أجران والعلماء ورثة الأنبياء. وكل مجتهد مصيب، بمعنى أنه مطيع لله ولكن الحق في نفس الأمر واحد. والمقصود هنا أن ما شرع الله تكفيره من الأيمان هو مكفَّر، ولو غلظه بأي وجه غلظ، ولو التزم أن لا يكفره كان له أن لا يكفره. فإن إلتزامه أن لا يكفره التزام لتحريم ما أحله الله ورسوله، وليس لأحد أن يحرم ما أحله الله ورسوله، بل عليه في يمينه الكفارة. فهذا الملتزم لهذا الإلتزام الغليظ هو يكره لزومه إياه، وكلما غلظ كان لزومه له أكره إليه. وإنما التزمه لقصده الحظر والمنع ليكون لزومه له مانعاً من الحنث يلتزمه لقصد لزومه إياه عند وقوع الشرط، فإن هذا القصد يناقض عقد اليمين. فإن الحالف لا يحلف إلا بالتزام ما يكره وقوعه عند المحالفة، ولا يحلف قط بالتزامه ما يريد وقوعه عند المحالفة. فلا يقول حالف: إن فعلت كذا لا غفر الله لي ولا أماتني على الإسلام، بل يقول : إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني، أو: نسائي طوالق، أو: عبيدي أحرار، أو: كلَّ ما أملكه صدقة، أو: علي عشر حجج حافياً مكشوف الرأس على مذهب مالك بن أنس، أو: فعليّ الطلاق على المذاهب الأربعة، أو فعلي كذا على أغلظ قول، وقد يقول مع ذلك: علي أن لا أستفتي من يفتيني بالكفارة، ويلتزم عند غضبه من اللوازم ما يرى أنه لا مخرج له منه إذا حنث ليكون لزوم ذلك مانعاً من الحنث. وهو في ذلك لا يقصد قط أن يقع به شيء من تلك اللوازم وإن وقع الشرط أو لم يقع، وإذا اعتقد أنها تُلتزم لاعتقاده لزومها إياه مع كراهته لأن يلتزمه لا مع إرادته أن يلتزمه. وهذا هو الحالف واعتقاد لزوم الجزاء غير قصده للزوم الجزاء، فإن قَصد لزوم الجزاء عند الشرط لزمه مطلقاً ولو كان بصيغة القسم. فلو كان قصده أن يطلق امرأته إذا فعلت ذلك الأمر، أو إذا فعل هو ذلك الأمر، فقال الطلاق يلزمني لا تفعلين كذا، وقصده أنها تفعله فتطلق، ليس مقصوده أن ينهاها عن الفعل ولا هو كاره لطلاقها، بل هو مريد لطلاقها، طلقت في هذه الصورة، ولم يكن هذا في الحقيقة حالفاً بل هو معلق للطلاق على ذلك الفعل بصيغة القسم، ومعنى كلامه معنى التعليق الذي يقصد به الإيقاع، فيقع به الطلاق هنا عند الحنث في اللفظ الذي هو بصيغة القسم ومقصوده مقصود التعليق. والطلاق هنا إنما وقع عند الشرط الذي قصد إيقاعه عنده لا عند ما هو حنث في الحقيقة، إذ الاعتبار بقصده ومراده لا بظنه واعتقاده، فهو الذي تُبنى عليه الأحكام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى". والسلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان

وجماهير الخلف من اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على أن اللفظ الذي يحتمل الطلاق وغيره إذا قُصد به الطلاق فهو طلاق وإن قصد به غير الطلاق لم يكن طلاقاً. وليس للطلاق عندهم لفظ معين، فلهذا يقولون إنه يقع بالصريح والكناية. واللفظ الصريح عندهم كلفظ الطلاق لو وصله بما يخرجه عن طلاق المرأة لم يقع به الطلاق،كما لو قال لها: أنت طالق من وثاق الحبس أو من الزوج الذي كان قبلي ونحو ذلك، والمرأة إذا أبغضت الرجل كان لها أن تفتدي نفسها منه ،كما قال تعالى:{ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون}[البقرة:٢٢٩] وهذا الخلع تبِين به المرأة فلا يحل له أن يتزوجها بعده إلا برضاها، وليس هو كالطلاق المجرد فإن ذلك يقع رجعياً له أن يرتجعها في العدة بدون رضاها. لكن تنازع العلماء في هذا الخلع: هل يقع به طلقة بائنة محسوبة من الثلاث أو تقع به فرقة بائنة، وليس من الطلاق الثلاث بل هو فسخ، على قولين مشهورين؛ والأول: مذهب أبي حنيفة ومالك وكثير من السلف ونقل عن طائفة من الصحابة لكن لم يثبت عن واحد منهم، بل ضعَّف أحمد بن حنبل وابن خزيمة وابن المنذر وغيرهم جميع ما روي في ذلك عن الصحابة. والثاني: أنه فرقة بائنة وليس من الثلاث، وهذا ثابت عن ابن عباس باتفاق أهل المعرفة بالحديث... واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى ذكر الخلع بعد طلقتين، ثم قال:{فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره}[البقرة:٢٣٠]، فلو كان الخلع طلاقاً لكان الطلاق أربعاً. ثم أصحاب هذا القول تنازعوا: هل يشترط أن يكون الخلع بغير لفظ الطلاق ولا يكون إلا بلفظ الخلع والفسخ والمعادات، ويشترط مع ذلك أن لا ينوي الطلاق أو لا فرق بين أن ينويه أو لا ينويه، وهو خلع بأي لفظ وقع بلفظ الطلاق أو غيره على أوجه في مذهب أحمد وغيره، أصحها الذي دل عليه كلام ابن عباس وأصحابه وأحمد بن حنبل وقدماء أصحابه وهو الوجه الأخير، وهو أن الخلع هو الفرقة بعِوض، فمتى فارقها بعوض فهي مفتدية لنفسها به وهو خالع لها بأي لفظ كان، ولم ينقل أحد قط لا عن ابن عباس وأصحابه ولا عن أحمد بن حنبل أنهم فرقوا بين الخلع بلفظ الطلاق وبين غيره، بل كلامهم لفظه ومعناه يتناول الجميع والشافعي رضي الله عنه لما ذكر القولين في الخلع هل هو طلاق أم لا قال : وأحسب الذين قالوا هو طلاق هو فيما إذا كان بغير لفظ الطلاق... أصول الشرع لا تحتمل التفريق وكذلك أصول أحمد وسببه ظن الشافعي أنهم يفرقون وقد ذكرنا في غير هذا الموضع وبيّنا أن الآثار الثابتة في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عباس وغيره تدل دلالة بينة أنه خلع وإن كان بلفظ الطلاق، وهذه الفرقة توجب البينونة، والطلاق الذي ذكره الله تعالى في كتابه هو الطلاق الرجعي. قال هؤلاء: وليس في كتاب الله طلاق بائن محسوب من الثلاث أصلاً، بل كل طلاق ذكره الله تعالى في القرآن فهو الطلاق الرجعي. وقال هؤلاء: ولو قال لامرأته أنت طالق طلقة بائنة لم يقع بها طلقة رجعية كما هو مذهب أكثر العلماء، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه. قالوا وتقسيم الطلاق إلى رجعي وبائن تقسيم مخالف لكتاب الله، وهذا قول فقهاء الحديث وهو مذهب الشافعي وظاهر مذهب أحمد. فإن كل طلاق بغير عوض لا يقع إلا رجعياً، وإن قال: أنت طالق طلقة بائنة أو

طلاقاً بائناً لم يقع به عندهما إلا طلقة رجعية... مقصود الافتداء لا يحصل إلا مع البينونة، ولهذا كان حصول البينونة بالخلع مما لا يعرف فيه خلاف بين المسلمين. لكن بعضهم جعله جائزاً فقال: للزوج أن يرد العوض ويراجعها. والذي عليه الأئمة الأربعة والجمهور أنه لا يملك الزوج وحده أن يفسخه ولكن لو اتفقا على فسخه كالتقايل، فهذا فيه نزاع آخر كما بُسط في موضعه. والمقصود هنا أن كتاب الله يبين أن الطلاق بعد الدخول لا يكون إلا رجعياً، وليس في كتاب الله طلاق بائن إلا قبل الدخول، وإذا انقضت العدة فإذا طلقها ثلاثاً فقد حرمت عليه، وهذه هي البينونة الكبرى، وهي إنما تحصل بالثلاث لا بطلقة واحدة مطلقة لا يحصل بها بينونة كبرى ولا صغرى. وقد ثبت عن ابن عباس أنه قيل له إن أهل اليمن عامة طلاقهم الفداء، فقال ابن عباس: ليس الفداء بطلاق، ورد المرأة على زوجها بعد طلقتين وخلع مرة، وبهذا أخذ أحمد بن حنبل في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قوليه. لكن تنازع أهل هذا القول: هل يختلف الحكم باختلاف الألفاظ؟ والصحيح أن المعنى إذا كان واحداً فالاعتبار بأي لفظ وقع، وذلك أن الاعتبار بمقاصد العقود وحقائقها لا باللفظ وحده، فما كان خلعاً فهو خلع بأي لفظ كان، وما كان طلاقاً فهو طلاق بأي لفظ كان، وما كان يميناً فهو يمين بأي لفظ كان، وما كان إيلاء فهو إيلاء بأي لفظ كان، وما كان ظهاراً فهو ظهار بأي لفظ كان. والله تعالى ذكر في كتابه الطلاق واليمين والظهار و الإيلاء و الافتداء، وهو الخلع، وجعل لكل واحد حكماً. فيجب أن نعرف حدود ما أنزل الله على رسوله، وندخل في الطلاق ما كان طلاقاً، وفي اليمين ما كان يميناً، وفي الخلع ما كان خلعاً، وفي الظهار ما كان ظهاراً، وفي الإيلاء ما كان إيلاء، وهذا هو الثابت عن أئمة الصحابة وفقهائهم والتابعين لهم بإحسان... وأما الطلاق الذي شرعه الله ورسوله فهو أن يطلق امرأته إذا أراد طلاقها طلقة واحدة في طهر لم يصبها فيه، أو كانت حاملاً قد استبان حملها، ثم يدعها تتربص ثلاثة قروء. فإن كان له فيها غرض راجعها في العدة وإن لم يكن له فيها غرض سرحها بإحسان. ثم إن بدا له بعد هذا إرجاعها يتزوجها بعقد جديد، ثم إذا أراد ارتجعها أو تزوجها وإن أراد أن يطلقها طلقها فهذا طلاق السنة المشروع. ومن لم يطلق إلا طلاق السنة لم يحتج إلى ما حرم الله ورسوله من نكاح التحليل وغيره. بل إذا طلقها ثلاث تطليقات له في كل طلقة رجعة أو عقد جديد، فهنا قد حُرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ولا يجوز عودها إليه بنكاح تحليل أصلاً. بل قد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له، واتفق على ذلك أصحابه وخلفاؤه الراشدون وغيرهم. فلا يعرف في الإسلام أن النبي صلى الله عليه وسلم أو أحداً من خلفائه أو أصحابه أعاد المطلقة ثلاثاً إلى زوجها بعد نكاح تحليل أبداً، ولا كان نكاح التحليل ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، بل كان من يفعله سراً وقد لا تعرف المرأة ولا وليها. وقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له. وفي الربا قال: "لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه"، فلعن الكاتب والشهود لأنهم كانوا يشهدون على دين الربا ولم يكونوا يشهدون على نكاح التحليل. وأيضاً فإن النكاح لم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يكتب فيه صداق كما تكتب الديون، ولا كانوا يشهدون فيه لأجل الصداق، بل كانوا يعقدونه بينهم وقد عرفوا به ويسوق الرجل المهر للمرأة فلا يبقى لها عليه دين، فلهذا لم يذكر رسول الله في نكاح

التحليل الكاتب والشهود كما ذكرهم في الربا. ولهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الإشهاد على النكاح حديث، ونزاع العلماء في ذلك على أقوال في مذهب أحمد وغيره، فقيل: يجب الإعلان أشهدوا أو لم يشهدوا، فإذا أعلنوه ولم يشهدوا تم العقد، وهو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايات؛ وقيل: يجب الإشهاد أعلنوه أو لم يعلنوه فمتى أشهدوا وتواصوا بكتمانه لم يبطل، وهذا مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايات؛ وقيل: يجب الأمران، الإشهاد والإعلان. وقيل: يجب أحدهما وكلاهما يذكر في مذهب أحمد. **وأما نكاح السر الذي يتواصون بكتمانه ولا يشهدون عليه أحداً فهو باطل عند عامة العلماء وهو من جنس السفاح.** قال الله تعالى:{وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين}[النساء:٢٤]. وإنما المقصود هنا التنبيه على الفرق بين الأقوال الثابتة بالكتاب والسنة وما فيها من العدل والحكمة والرحمة، وبين الأقوال المرجوحة، وأن ما بعث الله به نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة يجمع مصالح العباد في المعاش والمعاد على أكمل وجه... وأما إذا حلف بالحرام فقال: الحرام يلزمني لا أفعل كذا، أو: الحِل عليَّ حرام لا أفعل كذا، أو: ما أحل الله عليَّ حرام إن فعلت كذا، أو ما يحل على المسلمين يحرم علي إن فعلت كذا، أو نحو ذلك، وله زوجة، ففي هذه المسألة نزاع مشهور بين السلف والخلف، لكن القول الراجح أن هذه يمين لا يلزمه بها طلاق ولو قصد بذلك الحلف بالطلاق، وهو مذهب أحمد المشهور عنه، حتى لو قال: أنت علي حرام ونوى به الطلاق لم يقع به الطلاق عنده؛ ولو قال: أنت علي كظهر أمي، وقصد به الطلاق فإن هذا لا يقع به الطلاق عند عامة العلماء. وفي ذلك أنزل الله القرآن فإنهم كانوا يعدون الظهار طلاقاً والإيلاء طلاقاً، فرفع الله ذلك كله وجعل في الظهار الكفارة الكبرى، وجعل الإيلاء يميناً يتربص فيها الرجل أربعة أشهر فإما أن يمسك بمعروف أو يسرح بإحسان. وكذلك قال كثير من السلف والخلف إنه إذا كان متزوجاً فحرم امرأته أو حرم الحلال مطلقاً كان مظاهراً وهو مذهب أحمد، وإذا حلف بالظهار أو الحرام لا يفعل شيئاً وحنث في يمينه أجزأته الكفارة في مذهبه. لكن قيل إن الواجب كفارة ظهار سواء حلف أو أوقع، وهو المنقول عن أحمد. وقيل: بل إن حلف به أجزأه كفارة يمين وإن أوقعه لزمه كفارة ظهار، وهذا أقوى وأقيس على أصل أحمد وغيره. فالحالف بالحرام أجزأته كفارة يمين كما تجزئ الحالف بالنذر إذا قال: إن فعلت كذا فعلي الحج أو فمالي صدقة وكذلك إذا حلف بالعتق لزمته كفارة يمين عند أكثر السلف من الصحابة والتابعين، وكذلك الحلف بالطلاق تجزئ أيضاً فيه كفارة يمين، كما أفتى من أفتى به من السلف والخلف. والثابت عن الصحابة لا يخالف ذاك، بل معناه يوافقه. وكل يمين يحلف بها المسلمون من أيمانهم ففيها كفارة يمين كما دل عليه الكتاب والسنة. وأما إذا كان مقصود الرجل أن يطلق أو يعتق أو أن يظاهر فهذا يلزمه ما أوقعه سواء كان منجزاً أو معلقاً فلا تجزؤه كفارة يمين، والله أعلم بالصواب.

مسألة ٣٣٣] : ***سئل الشيخ رحمه الله تعالى أيضاً عن الفرق بين الطلاق الحلال والطلاق الحرام، وعن الطلاق الحرام هل هو لازم أو ليس بلازم، وعن الفرق بين الخلع والطلاق، وعن حكم الحلف بلفظ الحرام هل هو طلاق أم لا وعن بسط الحكم في ذلك.*** **الجواب**: أجاب رحمه الله تعالى بقوله: الطلاق منه ما هو محرم بالكتاب

والسنة والاجماع ومنه ما ليس بمحرم. فالطلاق المباح باتفاق العلماء أن يطلق الرجل امرأته طلقة واحدة إذا طهرت من حيضتها بعد أن تغتسل وقبل أن يطأها، ثم يدعها فلا يُطلِّقها حتى تنقضي عدتها، وهذا الطلاق يسمى طلاق السنة. فإن أراد أن يرتجعها في العدة فله ذلك بدون رضاها ولا رضا وليها ولا مهر جديد، وإن تركها حتى تنقضي العدة فعليه أن يسرحها بإحسان فقد بانت منه، فإن أراد أن يتزوجها بعد انقضاء العدة جاز له ذلك لكن يكون بعقد كما لو تزوجها ابتداء، أو تزوجها غيره. ثم إذا ارتجعها في العدة، أو تزوجها بعد العدة، وأراد أن يطلقها فإنه يطلقها كما تقدم، ثم إذا ارتجعها أو تزوجها مرة ثانية وأراد أن يطلقها فإنه يطلقها كما تقدم، فإذا طلقها الطلقة الثالثة حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره كما حرم الله ذلك ورسوله. فحينئذ لا يباح له أن يتزوجها إلا بالنكاح المعروف الذي يفعله الناس إذا كان الرجل راغباً في نكاح المرأة ثم يفارقها، وأما أن يتزوجها بقصد أن يحلها لغيره فإنه محرم عند أكثر العلماء، كما نُقل عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم، وكما دلت على ذلك النصوص النبوية والأدلة الشرعية. وإن كانت المرأة مما لا تحيض لصغرها أو كبرها فإنه يطلقها متى شاء سواء كان وطئها أو لم يكن وطِئَها، فإن هذه عدتها ثلاثة أشهر، ففي أي وقت طلقها لعدتها فإنها لا تعتد بقروء ولا بحمل، لكن من العلماء من يسمي ذلك طلاق السنة ومنهم من لا يسميه طلاق سنة ولا بدعة. وإن طلقها في الحيض أو طلقها بعد أو وطئها وقبل أن يتبين حملها فهذا الطلاق محرم، ويسمَّى طلاق البدعة، وهو حرام بالكتاب والسنة والإجماع. وإن كان قد تبين حملها وأراد أن يطلقها فله أن يطلقها، وهل يسمى هذا طلاق سنة أو لا يسمى طلاق سنة ولا بدعة فيه نزاع لفظي. وهذا الطلاق المحرم في الحيض وبعد الوطء وقبل تبين الحمل هل يقع أو لا يقع سواء كانت واحدة أو ثلاثاً فيه قولان معروفان للسلف والخلف. وإن طلقها ثلاثاً في طهر واحد بكلمة أو كلمات مثل أن يقول: أنت طالق ثلاثاً، أو طالق وطالق وطالق، أو أنت طالق ثم طالق ثم طالق، أو يقول: أنت طالق ثم يقول أنت طالق ثم يقول أنت طالق، أو يقول: أنت طالق ثلاثاً أو عشر تطليقات أو مائة طلقة أو ألف طلقة ونحو ذلك من العبارات، فهذا للعلماء من السلف والخلف فيه ثلاثة أقوال سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها. ومن السلف من فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها، وفيه قول رابع محدث مبتدع، أحدها: أنه طلاق مباح لازم وهو قول الشافعي وأحمد في الروية القديمة عنه اختارها الخرقي. والثاني: أنه طلاق محرم لازم وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في الرواية المتأخرة اختارها أكثر أصحابه. والثالث: أنه محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله صلى الله علي وسلم... والقول الثالث: هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، فإن كل طلاق شرعه الله في القرآن في المدخول بها إنما هو الطلاق الرجعي، لم يشرع الله لأحد أن يطلق الثلاث جميعاً، ولم يشرع له أن يطلق المدخول بها طلاقاً بائناً، لكن إذا طلقها قبل الدخول بها بانت منه، فإذا انقضت عدتها بانت منه. فالطلاق ثلاثة أنواع باتفاق المسلمين: الطلاق الرجعي وهو الذي يمكنه أن يرتجعها فيه بغير اختيارها وإذا مات أحدهما في العدة ورثه الآخر، والطلاق البائن وهو ما يبقى به خاطباً من الخطاب لا تباح له إلا بعقد جديد، والطلاق المحرِّم لها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره، وهو فيما إذا طلقها ثلاث تطليقات كما أذن

الله ورسوله، وهو أن يطلقها ثم يرتجعها في العدة، أو يتزوجها ثم يطلقها ثم يرتجعها، أو يتزوجها ثم يطلقها الطلقة الثالثة، فهذا الطلاق المحرِّم لها حتى تنكح زوجاً غيره باتفاق العلماء، وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله في المدخول بها طلاق بائن يُحسب من الثلاث. ولهذا كان مذهب فقهاء الحديث كالإمام أحمد في ظاهر مذهبه والشافعي في أحد قوليه وإسحاق بن راهوية وأبي ثور وابن المنذر وداود وابن خزيمة وغيرهم أن الخلع فسخ للنكاح وفرقة بائنة بين الزوجين لا يحسب من الثلاث. وهذا هو الثابت عن الصحابة كابن عباس، وكذلك ثبت عن عثمان بن عفان وابن عباس وغيرهما أن المختلعة ليس عليها أن تعتد بثلاثة قروء وإنما عليها أن تعتد بحيضة... والخلع أن تبذل المرأة عوضاً لزوجها ليفارقها. قال الله تعالى:{ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم . الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون . وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم}[البقرة:٢٢٨ ٢٣١]، فبيَّن سبحانه أن المطلقات بعد الدخول يتربصن، أي ينتظرن ثلاث قروء. والقُرؤُ عند أكثر الصحابة: الحيضُ فلا تزال في العدة حتى تنقضي الحيضة الثالثة، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد في أشهر الروايتين عنه وذهب ابن عمر وعائشة وغيرهما، أن العدة تنقضي بطعنها في الحيضة الثالثة وهي مذهب مالك والشافعي. وأما المطلقة قبل الدخول فقد قال الله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً}[الأحزاب: ١٩] ثم قال:{وبعولتهن أحق بردهن في ذلك}[البقرة : ٢٢٨]، أي: في ذلك التربص. ثم قال:{الطلاق مرتان}[البقرة:٢٢٩] فبين أن الطلاق الذي ذكره هو الطلاق الرجعي الذي يكون فيه أحق بردها... وهذا مما لا أعرف فيه نزاعاً بين العلماء. فإن الأصل أن جمع الثلاث في الطهر الواحد يحرم عند الجمهور فليس له أن يردف الطلاق بالطلاق، ولكن تنازع هؤلاء هل له أن يطلقها واحدة ثانية في الطهر الثاني والثالثة في الطهر الثالث من غير رجعة، على قولين هما روايتان عن أحمد أحدهما: له ذلك، وهو قول أبي حنيفة؛ والثانية: ليس له ذلك، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب أحمد المشهور عنه وعليه أكثر أصحابه. وذلك أن الله أمر المطلِّق إذا بلغت المطلَّقة أجلها أن يمسكها بمعروف أو يسرحها بإحسان، فلم يجعل له قسماً ثالثاً، وطلاقه مرة ثانية ليس إمساكاً بمعروف ولا تسريحاً بإحسان، فإن التسريح بالإحسان هو أن يسيبها إذا انقضت العدة فلا يحبسها... والطلاق هو مما أباحه الله تارة وحرمه أخرى، فإذا فُعل على الوجه الذي حرمه الله ورسوله لم

يكن لازماً نافذاً كما يلزم ما أحله الله ورسوله، كما في "الصحيحين" عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد". وقد قال تعالى: {الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان}[البقرة:٢٢٩]، فبين أن الطلاق الذي شرعه الله للمدخول بها وهو الطلاق الرجعي (مرتان)، وبعد المرتين إما (إمساك بمعروف) بأن يراجعها فتبقى زوجته وتبقى معه على طلقة واحدة، وإما (تسريح بإحسان) بأن يرسلها إذا انقضت العدة. كما قال تعالى:{يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن وسرحوهن سراحًا جميلاً} [الأحزاب:٤٩]، ثم قال بعد ذلك:{ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به}[البقرة:٢٢٩]. وهذا هو الخلع سماه (افتداءً) لأن المرأة تفتدي نفسها من أسرِ زوجها كما يفتدي الأسير والعبد نفسه من سيده بما يبذله. قال تعالى:{فإن طلقها}[البقرة:٢٣٠] يعني الطلقة الثالثة{فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فإن طلقها}[البقرة:٢٣٠]، يعني هذا الزوج الثاني{فلا جناح عليهما}[البقرة:٢٢٩]، يعني عليها وعلى الزوج الأول،{أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله}. وكذلك قال الله تعالى:{يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن ب الله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا . ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرًا} [الطلاق:١٣]... وعن ابن عباس وغيره من الصحابة: الطلاق على أربعة أوجه، وجهان حلال ووجهان حرام. فأما اللذان هما حلال فأن يطلق امرأته طاهراً في غير جماع، أو يطلقها حاملاً قد استبان حملها. وأما اللذان هما حرام فأن يطلقها حائضاً، أو يطلقها بعد الجماع لا يدري اشتمل الرحم على ولد أم لا، رواه الدارقطني وغيره. وقد بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يحل له أن يطلقها إلا إذا طهرت من الحيض قبل أن يجامعها، وهذا هو الطلاق للعدة أي: لاستقبال العدة فإن ذلك الطُهر أو العدة. فإن طلقها قبل العدة يكون قد طلقها قبل الوقت الذي أذن الله فيه، ويكون قد طوّل عليها التربص وطلقها من غير حاجة به إلى طلاقها. والطلاق في الأصل مما يبغضه الله وهو أبغض الحلال إلى الله، وإنما أباح منه ما يحتاج إليه الناس كما تباح المحرمات للحاجة. فلهذا حرَّمها بعد الطلقة الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره عقوبة له لينتهي الانسان عن إكثار الطلاق. فإذا طلقها لم تزل في العدة متربصة ثلاثة قروء وهو مالك لها يرثها وترثه وليس له فائدة في تعجيل الطلاق قبل وقته... ولهذا جوَّز أكثر العلماء الخلع في الحيض لأنه على قول فقهاء الحديث ليس بطلاق بل فرقة بائنة، وهو في أحد قوليهم، تُستبرأ بحيضة لا عدة عليها، وهذه إحدى الروايتين عند أحمد. ولأنها تملك نفسها بالاختلاع فلهما فائدة في تعجيل الإبانة لرفع الشر الذي بينهما بخلاف الطلاق الرجعي فإنه لا فائدة في تعجيله قبل وقته بل ذلك شر بلا خير. وقد قيل إنه طلاق في وقت لا يرغب فيها وقد لا يكون

محتاجاً إليه بخلاف الطلاق وقت الرغبة فإنه لا يكون إلا عن حاجة. وقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر "مره فليرجعها" مما تنازع العلماء فيه في مراد النبي صلى الله عليه وسلم، ففهم منه طائفة من العلماء أن الطلاق قد لزمه فأمره أن يرتجعها ثم يطلقها في الطهر إن شاء. وتنازع هؤلاء: هل الارتجاع واجب أو مستحب، وهل له أن يرتجعها في الطهر الأول أو الثاني... وفهم طائفة أخرى أن الطلاق لم يقع، ولكنه لما فارقها ببدنه كما جرت العادة من الرجل إذا طلق امرأته اعتزلها ببدنه واعتزلته ببدنها، فقال لعمر "مره فليراجعها" ولم يقل فليرتجعها. (والمراجعة) مفاعلة من الجانبين: أي ترجع إليه ببدنها فيجتمعان كما كانا لأن الطلاق لم يلزمه. فإذا جاء الوقت الذي أباح الله فيه الطلاق طلقها حينئذٍ إن شاء. قال هؤلاء : ولو كان الطلاق قد لزم لم يكن في الأمر بالرجعة ليطلقها طلقة ثانية فائدة بل فيه مضرة عليهما فإن له أن يطلقها بعد الرجعة بالنص والإجماع وحينئذٍ يكون في الطلاق مع الأول تكثير الطلاق وتطويل العدة وتعذيب الزوجين جميعاً، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب عليه أن يطأها قبل الطلاق، بل إذا وطئها لم يحل له أن يطلقها حتى يتبين حملها أو تطهر الطهر الثاني، وقد يكون زاهداً فيها يكره أن يطأها فتعلق منه، فكيف يجب عليه وطئها. ولهذا لم يُوجِب الوطء أحد من الأئمة الأربعة وأمثالهما من أئمة المسلمين ولكن أخَّر الطلاق إلى الطهر الثاني ولولا أنه طلقها أولاً لكان له أن يطلقها في الطهر الأول، لأنه لو أبيح له الطلاق في الطهر الأول لم يكن في إمساكها فائدة مقصودة بالنكاح إذا كان ما يمسكها إلا لأجل الطلاق. فإنه لو أراد أن يطلقها في الطهر الأول لم يحصل إلا زيادة ضرر عليهما والشارع لا يأمر بذلك فإذا كان ممتنعاً من طلاقها في الطهر الأول ليكون متمكناً من الوطء الذي لا يعقبه طلاق. فإن لم يطأها أو طئها أو حاضت بعد ذلك، فله أن يطلقها. ولأنه إذا امتنع من وطئها في ذلك الطهر ثم طلقها في الطهر الثاني دل على أنه محتاج إلى طلاقها لأنه لا رغبة له فيها، إذ لو كانت له فيها رغبة لجامعها في الطهر الأول. قالوا: لأنه لم يأمر ابن عمر بالإشهاد على الرجعة كما أمر الله ورسوله، ولو كان الطلاق قد وقع وهو يرتجعها لأمر بالإشهاد، ولأن الله تعالى لما ذكر الطلاق في غير آية لم يأمر أحداً بالرجعة عقيب الطلاق، بل قال:{فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف}[الطلاق:٢]، فخيَّر الزوج إذا قارب انقضاء العدة بين أن يمسكها بمعروف وهو الرجعة، وبيْن أن يسيِّبها فيخلي سبيلها إذا انقضت العدة ولا يحبسها بعد انقضاء العدة كما كانت محبوسة عليه في العدة. قال الله تعالى:{لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة}[الطلاق:١]. وأيضاً فلو كان الطلاق المحرم قد لزم لكان حصل الفساد الذي كرهه الله ورسوله، وذلك الفساد لا يرتفع برجعة يباح له الطلاق بعدها، والأمر برجعة لا فائدة فيها مما تنزه عنه الله ورسوله، فإنه إن كان راغباً في المرأة فله أن يرتجعها، وإن كان راغباً عنها فليس له أن يرتجعها، فليس في أمره برجعتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية بل زيادة مفسدة. ويجب تنزيه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد، والله ورسوله إنما نهى عن الطلاق البدعي لمنع الفساد، فكيف يأمر بما يستلزم زيادة الفساد... وقال تعالى:{وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله}[الطلاق:٢] فأمر بالإشهاد على الرجعة، والإشهاد عليها مأمور به باتفاق الأمة، قيل: أمر إيجاب وقيل: أمر استحباب. وقد ظن بعض الناس

أن الإشهاد هو الطلاق، وظن أن الطلاق الذي لا يُشهد عليه لا يقع، وهذا خلاف إجماع السلف وخلاف الكتاب والسنة ولم يقل أحد من العلماء المشهورين به. فإن الطلاق أُذن فيه أولاً ولم يأمر فيه بالإشهاد، وإنما أُمر بالاشهاد حين قال:{فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}[الطلاق:٢]، والمراد هنا بالمفارقة تخلية سبيلها إذا قضت العدة. وهذا ليس بطلاق ولا برجعة ولا نكاح والإشهاد في هذا باتفاق المسلمين، فعُلم أن الإشهاد إنما هو على الرجعة. ومن حكمة ذلك أنه قد يطلقها ويرتجعها فيزين له الشيطان كتمان ذلك حتى يطلقها بعد ذلك طلاقاً محرماً، ولا دري أحد فتكون معه حراماً، فأمر الله أن يُشهد على الرجعة ليظهر أنه قد وقعت به طلقة... وهذا بخلاف الطلاق فإنه إذا طلقها ولم يراجعها بل خلى سبيلها فإنه يظهر للناس أنها ليست امرأته بل هي مطلقة، بخلاف ما إذا بقيت زوجة عنده فإنه لا يدري الناس أطلقها أم لم يطلقها. وأما النكاح فلا بد من التمييز بينه وبين السفاح وإتخاذ الأخدان كما أمر الله تعالى، ولهذا مضت السنة بإعلانه فلا يجوز أن يكون كالسفاح مكتوماً. وقال الله تعالى:{ومن يتق الله يجعل له مخرجاً. ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا}[الطلاق:٢٣] وهذه الآية عامة في كل من يتق الله وسياق الآية يدل على أن التقوى مرادة من هذا النص العام. فمن اتقى الطلاق فطلق كما أمر الله تعالى جعل الله له مخرجاً مما ضاق على غيره، ومن يتعد حدود الله فيفعل ما حرم الله عليه فقد ظلم نفسه، ومن كان جاهلاً بتحريم طلاق البدعة فلم يعلم أن الطلاق في الحيض محرم أو أن جمع الثلاث محرم، فهذا إذا عرف التحريم وتاب وصار ممن اتقى الله فاستحق أن يجعل الله له مخرجاً... فلما حدث الحلف بالطلاق واعتقد كثير من الفقهاء أن الحانث يلزمه ما تلزمه نفسه ولا تجزيه كفارة يمين، واعتقد كثير منهم أن الطلاق المحرِم يلزم، واعتقد كثير منهم أن جمع الثلاث ليس بمحرم، واعتقد كثير منهم أن طلاق السكران، يقع واعتقد كثير منهم أن طلاق المكره يقع، وكان بعض هذه الأقوال مما تنازع فيه الصحابة، وبعضها مما قيل بعدهم، كثر اعتقاد الناس لوقوع الطلاق مع ما يقع من الضرر العظيم والفساد في الدين والدنيا بمفارقة الرجل امرأته، فصار الملزمون بالطلاق في هذه المواضع المتنازع فيها حزبين، حزباً: اتبعوا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في تحريم التحليل فحرموا هذا مع تحريمهم لما لم يحرمه الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الصور، فصار في قولهم من الأغلال والآصار والحرج العظيم المفضي إلى مفاسد عظيمة في الدين والدنيا... وحزباً رأوا أن يزيلوا ذلك الحرج العظيم بأنواع من الحيل التي بها تعود المرأة إلى زوجها. وكان مما أُحْدِث أولاً نكاح التحليل، ورأى طائفة من العلماء أن فاعله يثاب لما رآى في ذلك من إزالة تلك المفاسد بإعادة المرأة إلى زوجها. وكان هذا حيلة في جميع الصور لرفع وقوع الطلاق. ثم أُحدث في الأَيمان حيل أخرى فأحدث أولاً الاحتيال في لفظ اليمين، ثم أُحدث الاحتيال بخلع اليمين، ثم أُحدث الاحتيال بدور الطلاق، ثم أُحدث الاحتيال بطلب إفساد النكاح. وقد أنكر جمهور السلف والعلماء وأئمتهم هذه الحيل وأمثالها ورأوا أن في ذلك إبطال حكمة الشريعة وإبطال حقائق الأيمان المودَعة في آيات الله، وجعل ذلك من جنس المخادعة والاستهزاء بآيات الله، حتى قال أيوب السختياني في مثل هؤلاء: يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون

عليَّ!... ولهذا تجد المسائل التي تنازعت فيها الأمة على أقوال وأنَّ القول الذي بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم واحد منها... ومن أمثال ذلك ما تنازع المسلمون فيه من مسائل الطلاق؛ تجد الأقوال فيه أربعة: قول فيه آصار وأغلال، وقول فيه خداع واحتيال، وقول فيه علم واعتدال، وقول يتضمن نوعاً من الظلم والاضطراب، وقول يتضمن نوعاً من الظلم والفاحشة والعار، وقول يتضمن سبيل المهاجرين والأنصار. وتجدهم في مجالس الأيمان بالنذر والطلاق والعتاق على ثلاثة أقوال: قول يسقط أَيمان المسلمين ويجعلها بمنزلة أيمان المشركين، وقول يجعل لازمة اللازمة ليس فيها كفارة ولا تحلة كما كان شرع غير أهل القبلة، وقول يقيم حرمة أَيمان أهل التوحيد والإيمان ويفرِّق بينهما وبين أيمان أهل الشرك والأوثان ويجعل فيها من الكفارة والتحليل ما جاء به النص والتنزيل واختص به أهل القرآن.

مسألة ٣٣٤]: ***سئل رحمه الله تعالى أيضاً عمن يقول: إن المرأة إذا وقع بها الطلاق الثلاث تباح بدون نكاح ثان للذي طلقها ثلاثاً. فهل قال هذا القول أحد من المسلمين؟ ومن قال هذا القول ماذا يجب عليه؟ ومن استحلها بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان ماذا يجب عليه؟ وما صفة النكاح الثاني الذي يبيحها للأول؟ أفتونا مأجورين مثابين يرحمكم الله!*** **فأجاب رضي الله عنه**: الحمد لله رب العالمين. إذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث فإنها تُحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره بالكتاب والسنة وإجماع الأمة. ولم يقل أحد من علماء المسلمين أنها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان، ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد كذب، ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان، فإن كان جاهلاً يُعذر بجهله مثل أن يكون نشأ بمكان قوم لا يعرفون فيه شرائع الإسلام أو يكون حديث عهد بالإسلام أو نحو ذلك، فإنه يُعرّف دين الإسلام، فإن أصر على القول بأنها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان أو على استحلال هذا الفعل فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، كأمثاله من المرتدين الذين يجحدون وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وحِل المباحات التي عُلم أنها من دين الإسلام وثبت ذلك بنقل الأمة المتواتر عن نبيها عليه أفضل الصلاة والسلام وظهر ذلك بين الخاص والعام... والله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بأفضل الشرائع وهي الحنيفية السمحة كما قال: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة". فأباح لعباده المؤمنين الوطء بالنكاح والوطء بملك اليمين... فأباح سبحانه للمؤمنين أن ينكحوا وأن يطلقوا وأن يتزوجوا المرأة المطلقة بعد أن تتزوج بغير زوجها. والله تعالى أباح للمؤمنين هذا وهذا ولو أبيح الطلاق بغير عدد كما كان في أول الأمر لكان الناس يطلقون دائماً إذا لم يكن أمر يزجرهم عن الطلاق، وفي ذلك من الضرر والفساد ما أوجب حُرمة ذلك. ولم يكن فساد الطلاق لمجرد حق المرأة فقط، كالطلاق في الحيض، حتى يباح دائماً بسؤالها، بل نفس الطلاق إذا لم تدع إليه حاجة منهي عنه باتفاق العلماء: إما نهي تحريم أو نهي تنزيه، وما كان مباحاً للحاجة قُدر بقدر الحاجة. والثلاث هي مقدار ما أبيح للحاجة... والمقصود هنا إذا وقع به الثلاث حُرمت عليه المرأة بإجماع المسلمين كما دل عليه الكتاب والسنة ولا يباح إلا بنكاح ثان، وبوطئه لها عند عامة السلف والخلف. فإن النكاح المأمور به يؤمر فيه بالعقد وبالوطء بخلاف المنهي عنه، فإنه يُنهى فيه عن كل من العقد والوطء. ولهذا كان النكاح الواجب والمستحب يؤمر فيه بالوطء من العقد. النكاح المحرم يحرم فيه مجرد العقد.

وقد ثبت في "الصحيح" أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لامرأة رفاعة القرظي لما أرادت أن ترجع إلى رفاعة بدون وطء: "لا حتى تذوقي عُسَيلته ويذوق عُسَيْلتك". وليس في هذا خلاف إلا عن سعيد بن المسيب فإنه مع أنه أعلم التابعين لم تبلغه السنة في هذه المسألة. والنكاح المبيح هو النكاح المعروف عند المسلمين، وهو النكاح الذي جعل الله فيه بين الزوجَيْن مودة ورحمة. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم فيه: "حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك". فأما نكاح المحلِل فإنه لا يُحِلها للأول عند جماهير السلف. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لعن الله المحلل والمحلل له"، وقال عمر بن الخطاب: لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمتهما. وكذلك قال عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر وغيرهم: إنه لا يبيحها إلا بنكاح رغبة لا نكاح محلل. ولم يُعرف عن أحد من الصحابة أنه رخص في نكاح التحليل ولكن تنازعوا في نكاح المتعة. فإن نكاح المتعة خير من نكاح التحليل من ثلاثة أوجه، أحدها: أنه كان مباحاً في أول الإسلام بخلاف التحليل. الثاني: أنه رخص فيه ابن عباس وطائفة من السلف بخلاف التحليل فإنه لم يرخص فيه أحد من الصحابة. الثالث: أن المتمتع له رغبة في المرأة وللمرأة رغبة فيه إلى أجل، بخلاف المحلل فإن المرأة ليس لها رغبة فيه بحال وهو ليس له رغبة فيها بل في أخذ ما يعطاه، وإن كان له رغبة فهي رغبته في الوطء لا في اتخاذها زوجة من جنس رغبة الزاني. ولهذا قال ابن عمر لا يزالان زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذ الله علم من قلبه أنه يريد أن يحلها له ولهذا تعدم فيه خصائص النكاح، فإن النكاح المعروف كما قال تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} [الروم: ٢١]، والتحليل فيه البُغضة والنفرة ولهذا لا يُظْهِرُه أصحابه بل يكتمونه كما يكتم السفاح، ومن شعائر النكاح إعلانه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف"، ولهذا يكفي في إعلانه الشهادة عليه عند طائفة من العلماء وطائفة أخرى توجب الإشهاد والإعلان فإذا تواصوا بكتمانه بطل، ومن ذلك الوليمة عليه والنثار والطيب والشراب ونحو ذلك مما جرت به عادات الناس في النكاح. وأما التحليل فإنه لا يُفعل فيه شيء من هذا، لأن أهله لم يريدوا أن يكون المحلل زوج المرأة ولا أن تكون المرأة امرأته، وإنما المقصود استعارته لينزو[٤١] عليها كما جاء في الحديث المرفوع تسميته بالتيس المستعار، ولهذا شبه بحمار العشرين الذي يُكترى للتقفيز على الإناث. ولهذا لا تبقى المرأة مع زوجها بعد التحليل كما كانت قبله، بل يحصل بينهما نوع من النفرة. ولهذا لما لم يكن في التحليل مقصود صحيح يأمر به الشارع صار الشيطان يُشبِّه به أشياء مخالفة للإجماع. فصار طائفة من عامة الناس يظنون أن ولادتها لذكر يحلها، أو أن وطئها بالرجل على قدمها أو رأسها أو فوق سقف أو سلم هي تحته يحلها، ومنهم من يظن أنهما إذا التقيا بعرفات كما التقى آدم وامرأته أحلها ذلك، ومنهن من إذا تزوجت بالمحلل به لم تمكنه من نفسها بل تمكنه من أمة لها، ومنهن من تعطيه شيئاً وتوصيه بأن يقر بوطئها، ومنهم من يحلل الأم وبنتها، إلى أمور أخر قد بسطت في غير هذا الموضع بيّناها في كتاب "بيان الدليل على بطلان التحليل". ولا ريب أن المنسوخ من الشريعة وما تنازع فيه السلف خير من مثل هذا. فإنه لو قدر أن الشريعة تأتي بأن الطلاق لا عدد له لكان هذا ممكناً وإن كان هذا

41 نزى الفحل (الثور): قفز على أنثاه (المعجم العربي الأساسي)

منسوخاً. وأما أن يقال إن من طلق امرأته لا تحل له حتى يستكري من يطأها فهذا لا تأتي به شريعة. وكثير من أهل التحليل يفعلون أشياء محرمة باتفاق المسلمين، فإن المرأة المعتدة لا يحل لغير زوجها أن يصرح بخطبتها سواء كانت معتدة من عدة طلاق أو عدة وفاة، قال تعالى:{ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرًا إلا أن تقولوا قولاً معروفاً ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله}[البقرة:٢٣٥]، فنهى الله تعالى عن المواعدة سراً وعن عزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله. وإذا كان هذا في عدة الموت فهو في عدة الطلاق أشد باتفاق المسلمين. فإن المطلقة قد ترجع إلى زوجها بخلاف من مات عنها. وأما التعريض فإنه يجوز في عدة المتوفى عنها ولا يجوز في عدة الرجعية وفيما سواهما، فهذه المطلقة ثلاثاً لا يحل لأحد أن يواعدها سراً ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين، وإذا تزوجت بزوج ثان وطلقها ثلاثاً لم يحل للأول أن يواعدها سراً ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله باتفاق المسلمين وذلك أشد وأشد. وإذا كانت مع زوجها لم يحل لأحد أن يخطبها لا تصريحاً ولا تعريضاً باتفاق المسلمين. فإذا كانت لم تتزوج بعد لم يحل للمطلق ثلاثاً أن يخطبها لا تصريحاً ولا تعريضاً باتفاق المسلمين، وخطبتها في هذه الحال أعظم من خطبتها بعد أن تتزوج بالثاني. وهؤلاء أهل التحليل قد يواعد أحدهم المطلقة ثلاثاً ويعزمان قبل أن تنقضي عدتها وقبل نكاح الثاني على عقدة النكاح بعد النكاح الثاني، نكاح المحلل، ويعطيها ما تنفقه على شهود عقد التحليل وللمحلل وما ينفقه عليها في عدة التحليل، والزوج المحلل لا يعطيها مهراً ولا نفقة عدة ولا نفقة طلاق. فإن كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز في هذه وقت نكاحها بالثاني أن يخطبها الأول لا تصريحاً ولا تعريضاً، فكيف إذا خطبها قبل أن تتزوج بالثاني، أو إذا كان بعد أن يطلقها الثاني لا يحل للأول أن يواعدها سراً ولا يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله، فكيف إذا فعل ذلك من قبل أن يطلق بل قبل أن يتزوج، بل قبل أن تنقضي عدتها منه! فهذا كله يحرم باتفاق المسلمين. فنكاح تنازع السلف في جوازه أقرب من نكاح أجمع السلف على تحريمه، وإذا تنازع فيه الخلف فإن أولئك أعظم علماً وديناً وما أجمعوا على تعظيم تحريمه كان أمره أحق مما اتفقوا على تحريمه وإن اشتبه تحريمه على من بعدهم. والله تعالى أعلم.

أين الله؟

سئل شيخ الإسلام أبو العّباس أحمد بن تيمية رحمه الله ***عَنْ رجلين اختلفا فِي الاعتقاد، فقال أحدهما: من لاَ يعتقد أنّ الله سُبْحَانَهُ وتعالى فِي السّمَاء فَهُوَ ضال. وقال الآخر: إنّ الله سُبْحَانَهُ لاَ ينحصر فِي مكان. وهما شافعيان فبينوا لَنا مَا نتبع من عقيدة الشّافعي رضي الله عنه، وَمَا الصّواب فِي ذلك؟***

الجواب: الحمد لله. اعتقاد الشافعي رضي الله عَنْهُ واعتقاد سلف الإسلام كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وَهُوَ اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وسهل بن عبد الله التستري وغيرهم، فإنّه لَيْسَ بَيْنَ هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع فِي أصول الدين. وكذلك أبو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ، فإنّ الاعتقاد الثابت عَنْهُ فِي التوحيد والقدر ونحو ذَلِكَ موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هُوَ مَا كَانَ عَلَيهِ الصّحابة والتّابعون لهم بإحسان، وَهُوَ مَا نطق بِهِ الكتاب والسنة.

قَالَ **الشافعي** فِي أوّل خطبة "الرّسالة": "الحمد لله الَّذِي هُوَ كَمَا وصف بِهِ نفسه، وفوق مَا يصفه بِهِ خلقه. فبيّن رحمه الله أنّ الله موصوف بِمَا وصف بِهِ نفسه فِي كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم".

وكذلك قَالَ **أحمد بن حنبل**: "لاَ يُوصف الله إلاَّ بِمَا وصف بِهِ نفسه، أَوْ وصفه بِهِ رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف وَلاَ تعطيل، ومن غير تكييف وَلاَ تمثيل، بل يُثبِتون لَهُ مَا أثبته لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العليا، ويعلمون أَنَّهُ { لَيْسَ كمثله شيء وَهُوَ السميع البصير} لاَ فِي صفاته، وَلاَ فِي ذاته، وَلاَ فِي أفعاله. إِلَى أَنْ قَالَ: وَهُوَ الَّذِي خلق السَّمَاوَات والأرض وَمَا بينهما فِي ستة أيّام ثُمَّ استوى عَلَى العرش؛ وَهُوَ الَّذِي كلّم موسى تكليماً؛ وتجلّى للجبل فجعله دكاً؛ وَلاَ يماثله شيء من الأشياء فِي شيء من صفاته، فليس كعلمه علم أحد، وَلاَ كقدرته قدرة أحد، وَلاَ كرحمته رحمة أحد، وَلاَ كاستوائه استواء أحد، وَلاَ كسمعه وبصره سمع أحد وَلاَ بصره، وَلاَ كتكليمه تكليم أحد، وَلاَ كتجليه تجلي أحد. والله سُبْحَانَهُ قَدْ أخبرنا أنّ فِي الجنة لحماً ولبناً، عسلاً وماءً، وحريراً وذهباً. وَقَدْ قَالَ ابنُ عبّاسٍ رضي الله عنهما: **لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مما فِي الآخرة إلاَّ الأسماء**".

فَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ المخلوقات الغائبة ليست مثل هَذِهِ المخلوقات المشاهدة- مَعَ اتفاقها فِي الأسماء- فالخالق أعظم علواً ومباينة لخلقه من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتّفقت الأسماء. وَقَدْ سمّى نفسه حياً عليماً، سميعاً بصيراً، وبعضها رؤوفاً رحيماً؛ وليس الحيّ كالحيّ، وَلاَ العليم كالعليم، وَلاَ السميع كالسميع، وَلاَ البصير كالبصير، وَلاَ الرؤوف كالرؤوف، وَلاَ الرحيم كالرّحيم.

وقال فِي سياق حديث الجارية المعروف: "أين الله؟" قالت: فِي السّمَاء. لكن لَيْسَ معنى ذَلِكَ أنّ الله فِي جوف السّمَاء، وأنّ السَّمَاوَات تحصره وتحويه، فإن هَذَا لَمْ يقله أحد من سّلف الأمة وأئمتها؛ بل هم متفقون عَلَى أنّ الله فَوْقَ سماواته، عَلَى عرشه، بائن من خلقه؛ لَيْسَ فِي مخلوقاته شيء من ذاته، وَلاَ فِي ذاته شيء من مخلوقاته. وَقَدْ قَالَ مالك بن أنس: إن الله فَوْقَ السماء، وعلمه فِي كلّ مكان. فمن اعتقد أنّ الله فِي جوف السّمَاء محصور محاط به، وأنّه مفتقر إِلَى العرش، أَوْ غير العرش، من المخلوقات، أَوْ أَنْ استواءه عَلَى عرشه كاستواء المخلوق عَلَى كرسيّه: فَهُوَ ضال مبتدع جاهل، ومن اعتقد أنّه لَيْسَ فَوْقَ السَّمَاوَات إله يعبد، وَلاَ عَلَى العرش ربّ يُصلّى لَهُ ويُسجد، وأنّ محمداً لَمْ يُعرج بِهِ إِلَى ربّه، وَلاَ نزل القرآن من عنده، فَهُوَ معطّل فرعوني، ضال مبتدع. وقال بَعْدَ كلام طويل: والقائل الَّذِي قَالَ من لَمْ يعتقد أَنّ الله فِي السّمَاء فَهُوَ ضال، إن أراد بذلك من لاَ يعتقد أنّ الله فِي جوف السّمَاء، بحيث تحصره وتحيط بِهِ، فَقَدْ أخطأ. وإن أراد بذلك من لَمْ يعتقد مَا جاء بِهِ الكتاب والسنة، واتفق عَلَيهِ سلف

الأمة وأئمتها، مِن أنّ الله فَوْقَ سماواته عَلَى عرشه، بائن من خلقه، فَقَدْ أصاب، فإنه من لَمْ يعتقد ذَلِكَ يكون مكذباً للرسول صلى الله عليه وسلم، متبعاً لغير سبيل المؤمنين، بل يكون فِي الحقيقة معطّلاً لربّه نافياً لَهُ، فَلاَ يكون لَهُ فِي الحقيقة إله يعبده، وَلاَ ربّ يسأله، ويقصده. والله قَدْ فطر العباد، عربهم وعجمهم، عَلَى أنّهم إِذَا دعوا الله توجّهت قلوبهم إِلَى العلوّ وَلاَ يقصدونه تحت أرجلهم. ولهذا قَالَ بعض العارفين: مَا قَالَ عارف قط: يَا الله!! إِلاَّ وجد فِي قلبه، قبل أَنْ يتحرّك لسانه، معنى يطلب العلو، لاَ يلتفت يمنة وَلاَ يسرة.

ولأهل الحلول والتعطيل فِي هَذَا الباب شبهات، يعارضون بِهَا كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وَمَا أجمع سلف الأمة وأئمتها، وَمَا فطر الله عَلَيهِ عباده، وَمَا دلّت عَلَيهِ الدلائل العقلية الصحيحة. فإن هَذِهِ الأدلّة كلّها متفقة عَلَى أنّ الله فَوْقَ مخلوقاته، عالٍ عَلَيْهَا، قَدْ فطر الله عَلَى ذَلِكَ العجائز والصبيان والأعراب فِي الكتاب، كَمَا فطرهم عَلَى الإقرار بالخالق تَعَالَى.

وَقَدْ قَالَ صلى الله عليه وسلم فِي الحديث الصحيح: "كلّ مولود يولد عَلَى الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أَوْ ينصّرانه، أَوْ يمجسانه، كَمَا تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هَلْ تحسّون فِيهَا من جدعاء؟"، ثُمَّ يقول أبو هريرة رضي الله عنه: اقرؤوا إن شئتم: {فطرة الله الَّتِي فطر النَّاس عَلَيْهَا، لاَ تبديل لخلق الله}. وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز: عليك بدين الأعراب والصبيان فِي الكتاب، وعليك بِمَا فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده عَلَى الحق، والرّسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لاَ بتحويل الفطرة وتغييرها.

وأمّا أعداء الرسل كالجهمية الفرعونية ونحوهم، فيريدون أَنْ يغيّروا فطرة الله، ويوردون عَلَى النَّاس شبهات بكلمات مشتبهات، لاَ يفهم كثير من النَّاس مقصودهم بها؛ وَلاَ يحسن أَنْ يجيبهم. وأصل ضلالتهم تكلّمهم بكلمات مجملة، لاَ أصل لَهَا فِي كتابه، وَلاَ سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم، وَلاَ قالها أحد من أئمّة المسلمين، كلفظ التحيّز والجسم، والجهة ونحو ذَلِكَ. فمن كَانَ عارفاً بحل شبهاتهم بيَّنَها، ومن لَمْ يكن عارفاً بذلك فليعرض عَنْ كلامهم، وَلاَ يقبل إِلاَّ مَا جاء بِهِ الكتاب والسنّة، كَمَا قَالَ: {وَإِذَا رأيت الَّذِينَ يخوضون فِي آياتنا فأعرض عنهم حتّى يخوضوا فِي حديثٍ غيره}. ومن يتكلّم فِي الله وأسمائه وصفاته بِمَا يخالف الكتاب والسنّة فَهُوَ من الخائضين فِي آيات الله بالباطل. وكثير من هؤلاء ينسِب إِلَى أئمّة المسلمين مَا لَمْ يقولوه، فينسبون إِلَى الشافعي وأحمد بن حنبل ومالك وأبي حنيفة من الاعتقادات مَا لَمْ يقولوا. ويقولون لمن تبعهم: هَذَا اعتقاد الإمام الفلاني؛ فَإِذَا طولبوا بالنّقل الصحيح عَنْ الأئمة تبيّن كذبهم.

- وقال الشافعي: حكمي فِي أهل الكلام: أَنْ يضربوا بالجريد والنّعال، ويطاف بهم فِي القبائل والعشائر، ويقال: هَذَا جزاءُ من ترك الكتاب والسنّة، وأقبل عَلَى الكلام.
- قَالَ أبو يوسف القاضي: من طلب الدين بالكلام تزندق.
- قَالَ أحمد: مَا ارتدى أحد بالكلام فأفلح.

- قَالَ بعض العلماء: المعطّل يعبد عدماً، والممثّل يعبد صنماً. المعطّل أعمى، والممثّل أعشى؛ ودين الله بَيْنَ الغالي فِيهِ وَالجافي عَنْهُ.

وَقَدْ قَالَ تَعَالَى:{وكذلك جعلناكم أمّة وسطاً}، والسنّة فِي الإسلام كالإسلام فِي الملل. انتهى والحمد لله ربّ العالمين.

[مجموع الفتاوى (٥/٢٥٦-٢٦١)]

رسالة جواب أهل العلم والإيمان أن {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن

سئل شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رضي الله عنه ***عما ورد في سورة {قل هو الله أحد} أنها تعدل ثلث القرآن، وكذلك ورد في سورة {الزلزلة} و {قل يا أيها الكافرون} و {الفاتحة}، هل ما ورد في هذه المعادلة ثابت في المجموع أم في البعض؟ ومن روى ذلك؟ وما ثبت من ذلك؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه عز وجل؟ وهل هذه المفاضلة- بتقدير ثبوتها- متعدية إلى الأسماء والصفات أم لا؟ والصفات القديمة والأسماء القديمة هل يجوز المفاضلة بينها مع أنها قديمة؟ ومن القائل بذلك وفي أي كتبه قال ذلك ووجه الترجيح في ذلك بما يمكن من دليل عقلي ونقلي؟***

فأجاب رضي الله عنه: الحمد لله. أما الذي أخرجه أصحاب الصحيح، كالبخاري ومسلم، فأخرجوا **فضل {قل هو الله أحد}**، وروي عن الدارقطني أنه قال: لم يصح في فضل سورة أكثر مما صح في فضلها. وكذلك أخرجوا **فضل {فاتحة الكتاب}**، قال صلى الله عليه وسلم فيها:"إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها"، لم يذكر فيها أنها تعدل جزءا من القرآن كما قال في{قل هو الله أحد} إنها تعدل ثلث القرآن. ففي صحيح البخاري عن الضحاك المشرقي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: "أيعجز أحدكم أن يقرأ بثلث القرآن في ليلة؟" فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ قال: "الله الواحد الصمد ثلث القرآن". وفي صحيح مسلم عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟" قالوا: وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال: "قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن". وروى مسلم أيضا عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل{قل هو الله أحد} جزءا من أجزاء القرآن". وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة عن أبي سعيد أن رجلا سمع رجلا يقرأ {قل هو الله أحد} يرددها فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن". وأخرج عن أبي سعيد قال: أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر{قل هو الله أحد} لا يزيد عليها . . الحديث بنحوه. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احشدوا فإني سأقرأ عليكم ثلث القرآن"، قال فحشد

من حشد ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقرأ{قل هو الله أحد} ثم دخل، فقال بعضنا لبعض إني أرى هذا خبرا جاءه من السماء فذاك الذي أدخله. ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إني قلت لكم سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا إنها تعدل ثلث القرآن". وفي لفظ له قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "أقرأ عليكم ثلث القرآن فقرأ {قل هو الله أحد. الله الصمد}، حتى ختمها . وأما حديث {الزلزلة} و{قل يا أيها الكافرون} فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من قرأ إذا زلزلت عدلت له نصف القرآن. ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له ربع القرآن". وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم {إذا زلزلت} تعدل نصف القرآن و{قل يا أيها الكافرون} تعدل ربع القرآن"، رواهما الترمذي وقال عن كل منهما: **غريب** . وأما حديث {الفاتحة} فروى البخاري في صحيحه عن أبي سعيد ابن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي. قال: ألم يقل الله:{ استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم }، ثم قال لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن قال: "الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم". وفي السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب: "ألا أعلمك سورة ما أُنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها". قال" "فإني أرجو أن لا تخرج من هذا الباب حتى تعلمها". وقال فيه كيف تقرأ في الصلاة؟ فقرأت عليه أم القرآن. فقال: "والذي نفسي بيده ما أُنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها، إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أُعطِيته". ورواه مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز مرسلا. وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تر آيات أُنزلت الليلة لم يُر مثلهن قط{قل أعوذ برب الفلق} و{قل أعوذ برب الناس}"، وفي لفظ: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أُنزل علي آيات لم يُر مثلهن قط: المعوذتان". فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين، كما أخبر أنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل الفاتحة، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض .

(فصل) أما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك في كون الجميع كلام الله فهذا السؤال يتضمن شيئين، أحدهما : أن كلام الله هل بعضه أفضل من بعض أم لا؟ والثاني: ما معنى كون**{قل هو الله أحد}** تعدل ثلث القرآن؟ وما سبب ذلك؟ فنقول: أما الأول فهو "مسألة كبيرة" والناس متنازعون فيها نزاعا منتشرا. فطوائف يقولون: بعض كلام الله أفضل من بعض كما نطقت به النصوص النبوية، حيث أخبر عن {الفاتحة} أنه لم ينزل في الكتب الثلاثة مثلها، وأخبر عن سورة {الإخلاص} أنها تعدل ثلث القرآن، وعدلها لثلثه يمنع مساواتها لمقدارها في الحروف، وجعل {آية الكرسي} أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الصحيح أيضا، وكما ثبت ذلك في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب: "يا أبا المنذر أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم؟" قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟" قال: فقلت: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم}. قال: فضرب في صدري وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر". ورواه ابن أبي شيبة في مسنده بإسناد مسلم وزاد فيه "والذي نفسي بيده إن لهذه الآية لسانا وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش" . وروي أنها "سيدة آي القرآن". وقال في المعوذتين: "لم يُر مثلهن قط". وقد قال تعالى:{ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}، فأخبر أنه يأتي بخير منها أو

مثلها. وهذا بيان من الله لكون تلك الآية قد يأتي بمثلها تارة أو خير منها أخرى، فدل ذلك على أن الآيات تتماثل تارة، وتتفاضل أخرى. وأيضا فالتوراة والإنجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن أفضل الكتب الثلاثة. قال تعالى: {وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه}. وقال تعالى:{إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون}، وقال تعالى:{قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}، وقال تعالى:{ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله}، فأخبر أنه أحسن الحديث، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة. وقال تعالى:{ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم}، وسواء كان المراد بذلك الفاتحة أو القرآن كله، فإنه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك. وقد **سمى الله القرآن كله مجيدا وكريما وعزيزا**. وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله أو بمثل عشر سور منه أو بمثل سورة منه فقال:{ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين}، وقال:{فأتوا بعشر سور مثله مفتريات}، وقال:{فأتوا بسورة من مثله}. وخصه بأنه لا يُقرأ في الصلاة إلا هو، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته، ولا يصلي بلا قرآن، فلا يقوم غيره مقامه مع القدرة عليه. وكذلك لا يقوم غير الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين، سواء قيل بأنها فرض تعاد الصلاة بتركها، أو قيل بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه، أو قيل إنها سنة. فلم يقل أحد إن قراءة غيرها مساو لقراءتها من كل وجه. وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر، كما ثبت ذلك عن الصحابة، مثل سعد وسلمان وابن عمر، وجماهير السلف والخلف الفقهاء الأربعة وغيرهم . ومضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم الذي لا ريب في أنه كتبه له ودل على ذلك كتاب الله. وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء الفقهاء الأربعة وغيرهم كما دلت على ذلك السنة. وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل في نفسه، وإن كان ذلك ترجيحا لأحد المتماثلين بلا مرجح. وهذا خلاف ما عُلم من سنة الرب تعالى في شرعه بل وفي خلقه، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية. وأيضا فقد قال تعالى:{واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم}، وقال تعالى:{فبشر عبادي}{الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه}، وقال تعالى:{فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها}، فدل على أن فيما أنزل حسن وأحسن، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذي يجب الأخذ به دون المنسوخ، إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتي بخير منها أو مثلها أو كان غير ذلك. والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر في كتب كثيرة، مثل ما سيأتي ذكره عن أبي العباس ابن سريج في تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منه أحكام وثلث منه وعد ووعيد وثلث منه الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات. ومثل ما ذكره أصحاب الشافعي وأحمد في مسألة تعيين الفاتحة في الصلاة، قال أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي في كتابه "الاصطلام" وأما قولهم: إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة، قلت: سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم، وهذا على الخصوص بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة. قال وقد قال أصحابنا إن قراءة الفاتحة لما وجبت في الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة لأن القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أشرف السور لأنها السبع المثاني، ولأنها تصلح عِوضا عن

جميع السور ولا تصلح جميع السور عوضا عنها، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد. فإذا صارت هذه السورة أشرف السور وكانت الصلاة أشرف الحالات فتعينت أشرف السور في أشرف الحالات. وكذلك ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى بن القاضي أبي حازم بن القاضي أبي يعلى بن الفراء قال في تعليقه–ومن خطه نقلت– قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركنا في الصلاة: أما الطريق المعتمد في المسألة فهو أنا نقول: الصلاة أشرف العبادات وجبت فيها القراءة، فوجب أن يتعين لها أشرف السور والفاتحة أشرف السور فوجب أن تتعين. قال: واعلم أنا نحتاج في تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين: أحدهما: أن الصلاة أشرف العبادات، والثاني: أن الحمد أشرف السور. واستدل على ذلك بما ذكره قال: وأما الدليل على أن فاتحة الكتاب أشرف فالنص والمعنى والحكم. أما النص فما تقدم من أنها عِوض من غيرها. وعن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فاتحة الكتاب شفاء من السم". وقال الحسن البصري: أنزل الله مائة كتاب، وأربعة كتب من السماء أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان، ثم أودع علوم القرآن المفصل، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب. فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن. وأما المعنى فهو أن الله قابلها بجميع القرآن فقال:{ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم}. وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها، قلت: هذا على قول من جعلها هي السبع المثاني وجعل القرآن العظيم جميع القرآن. قال ولأنها تسمى "أم القرآن"، وأم الشيء أصله ومادته ولهذا سمى الله مكة "أم القرى" لشرفها عليهن، ولأنها السبع المثاني ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي"، الحديث المشهور. قال: ولأنه لم ينزل مثلها في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب، يدل عليه أنها تُيسر قراءتها على كل أحد ما لا يتيسر غيرها من القرآن وتضرب بها الأمثال. ولهذا يقال: فلان يحفظ الشيء مثل الفاتحة، وإذا كانت بهذه المثابة فغيرها لا يساويها في هذا، فاختصت بالشرف. ولأنها السبع المثاني، قال أهل التفسير: معنى ذلك أنها تثنى قراءتها في كل ركعة. قال بعضهم: ثني نزولها على النبي صلى الله عليه وسلم. قلت وفيه أقوال أخر. قال: وأما الحكم فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة ويكره الإخلال بها ولولا أنها أشرف لما اختصت بهذا المعنى، يدل عليه أن عند المنازعين– يعني أصحاب أبي حنيفة– أن من أخل بقراءتها وجب عليه سجود السهو. فنقول: لا يخلو إما أن تكون ركنا أو ليست بركن، فإن كانت ركنا وجب أن لا تجبر بالسجود، وإن لم تكن ركنا وجب أن لا يجب عليه سجود. قلت: يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد، فإذا سها عنه وجب له السجود، وما كان واجبا فإذا تعمد تركه وجب أن تبطل صلاته لأنه لم يفعل ما أُمر به بخلاف من سها عن بعض الواجبات فإن هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو. ومذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة أن سجود السهو واجب لأن من الواجبات عندهم ما إذا تركه سهوا لم تبطل الصلاة، كما لا تبطل بالزيادة سهوا باتفاق العلماء، ولو زاد عمدا لبطلت الصلاة. لكن مالكا وأحمد في المشهور عنهما يقولان: ما كان واجبا إذا تركه عمدا بطلت صلاته وإذا تركه سهوا فمنه ما يُبطل الصلاة ومنه ما ينجبر بسجود السهو، فترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقا، وترك التشهد الأول عندهما يبطل الصلاة عمده ويجب السجود لسهوه. وأما أبو حنيفة فيقول: الواجب الذي ليس بفرض– كالفاتحة–

إذا تركه كان مسيئا ولا يبطل الصلاة. والشافعي لا يفرق في الصلاة بين الركن والواجب، ولكن فرق بينهما في الحج هو وسائر الأئمة. والمقصود هنا ذكر بعض من قال إن الفاتحة أشرف من غيرها. وقال أبو عمر بن عبد البر: وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي "هل تعلم سورة ما أنزل الله لا في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها؟" فمعناه مثلها في جمعها لمعاني الخير لأن فيها الثناء على الله عز وجل بما هو أهله وما يستحقه من الحمد الذي هو له حقيقة لا لغيره لأن كل نعمة وخير منه لا من سواه فهو الخالق الرازق لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع وهو محمود على ذلك وإن حمد غيره فإليه يعود الحمد، وفيها التعظيم له وأنه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة وهو المعبود والمستعان، وفيها تعليم الدعاء والهدى ومجانبة طريق من ضل وغوى، والدعاء لُباب العبادة، فهي أجمع سورة للخير ليس في الكتب مثلها على هذه الوجوه. قال: وقد قيل إن معنى ذلك أنها تجزئ الصلاة بها دون غيرها ولا يجزئ غيرها عنها. وليس هذا بتأويل مجتمع عليه. قلت: يعني بذلك أن في هذا نزاعا بين العلماء وهو كون الصلاة لا تجزئ إلا بها وهذا يدل على أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور.

ومن هذا الباب ما في الكتاب والسنة من **تفضيل القرآن على غيره من كلام الله**، التوراة والإنجيل وسائر الكتب، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول الجميع كلام الله فلا يفضل القرآن على غيره. قال الله تعالى:{الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني}، فأخبر أنه أحسن الحديث، وقال تعالى:{نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين}. "وأحسن القصص" قيل إنه مصدر وقيل إنه مفعول به. قيل: المعنى نحن نقص عليك أحسن الاقتصاص كما يقال نكلمك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان. قال الزجاج: نحن نبين لك أحسن البيان. والقاص الذي يأتي بالقصة على حقيقتها، قال وقوله:{بما أوحينا إليك هذا القرآن} أي بوحينا إليك هذا القرآن، ومن قال هذا قال بما أوحينا إليك هذا القرآن، وعلى هذا القول فهو كقوله: نقرأ عليك أحسن القراءة، ونتلوا عليك أحسن التلاوة. والثاني أن المعنى نقص عليك أحسن ما يُقص، أي أحسن الأخبار المقصوصات، كما قال في السورة الأخرى:{الله نزل أحسن الحديث}، وقال: {ومن أصدق من الله قيلا}. ويدل على ذلك قوله في قصة موسى:{فلما جاءه وقص عليه القصص}، وقوله:{لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب}، المراد خبرهم ونبؤهم وحديثهم، ليس المراد مجرد المصدر. والقولان متلازمان في المعنى كما سنبينه ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع معنى المصدر ومعنى المفعول به لأن فيه كلا المعنيين بخلاف المواضع التي يباين فيها الفعل المفعول به، فإنه إذا انتصب بهذا المعنى امتنع المعنى الآخر. ومن رجح الأول من النحاة -كالزجاج وغيره- قالوا: القصص مصدر يقال قص أثره يقصه قصصا، ومنه قوله تعالى:{فارتدا على آثارهما قصصا}. وكذلك اقتص أثره وتقصص وقد اقتصصت الحديث: رويته على وجهه، وقد اقتص عليه الخبر قصصا. وليس القَصص بالفتح جمع قصة كما يظنه بعض العامة. فإن ذلك يقال في قِصص بالكسر واحده قصة، والقصة هي الأمر والحديث الذي يقص فعلة بمعنى مفعول وجمعه قِصص بالكسر. وقوله: {نحن نقص عليك أحسن القَصص} بالفتح لم يقل أحسن القِصص بالكسر، ولكن بعض الناس ظنوا أن المراد أحسن القِصص بالكسر، وأن تلك القصة قصة يوسف وذكر هذا طائفة من المفسرين. ثم ذكروا: لم سميت أحسن القصص؟ فقيل: لأنه ليس في القرآن قِصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة. وقيل: لامتداد الأوقات بين مبتداها ومنتهاها. وقيل لحسن محاورة يوسف وإخوته وصبره على أذاهم وإغضائه عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء وكرمه في العفو. وقيل لأن فيها ذكر الأنبياء

والصالحين والملائكة والشياطين والإنس والجن والأنعام والطير وسير الملوك والمماليك والتجار والعلماء والجهال والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن وفيها أيضا ذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش فصارت أحسن القصص لما فيها من المعاني والفوائد التي تصلح للدين والدنيا. وقيل فيها ذكر الحبيب والمحبوب. وقيل "أحسن" بمعنى أعجب. والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن "القَصص" بالفتح هو النبأ والخبر، ويقولون هي أحسن الأخبار والأنباء، وكثير منهم يظن أن المراد أحسن القِصص بالكسر، وهؤلاء جهال بالعربية، وكلا القولين خطأ وليس المراد بقوله:{أحسن القصص} قصة يوسف وحدها، بل هي مما قصه الله ومما يدخل في أحسن القصص. ولهذا قال تعالى في آخر السورة:{وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون}{حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين}{لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون}. فبين أن العبرة في قصص المرسلين، وأمر بالنظر في عاقبة من كذبهم وعاقبتهم بالنصر. ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير، ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التي تُذكر في القرآن، ثناها الله أكثر من غيرها وبسطها وطولها أكثر من غيرها. بل قصص سائر الأنبياء، كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين، أعظم من قصة يوسف، ولهذا ثنى الله تلك القصص في القرآن ولم يثن قصة يوسف، وذلك لأن الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدين بل عادوه عداوة دنيوية وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه فصبر واتقى الله، وابتُلي صلوات الله عليه بمن ظلمه وبمن دعاه إلى الفاحشة فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا، وابتُلي أيضا بالمُلك، فابتُلي بالسراء والضراء فصبر واتقى الله في هذا وهذا، فكانت قصته من أحسن القصص، وهي أحسن من القصص التي لم تقص في القرآن، فإن الناس قد يُظلمون ويُحسدون ويُدعوَن إلى الفاحشة ويُبتلون بالملك، لكن ليس من لم يذكر في القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف. وهذا كما أن قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين كل منهما هي في جنسها أحسن من غيرها. فقصة ذي القرنين أحسن قصص الملوك، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفترة. فقوله تعالى:{نحن نقص عليك أحسن القصص} يتناول كل ما قصه في كتابه، فهو أحسن مما لم يقصه، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قُص في القرآن. وأين ما جرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل؟ وأين ما عودي أولئك مما عودي فيه يوسف؟ وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف صلوات الله عليهم أجمعين ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف؟ فإن يوسف كما قال الله تعالى:{وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين}، وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود إذا صبر واتقى الله كانت له العاقبة، وأن الظالم الحاسد قد يتوب الله عليه ويعفو عنه، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه إذا قدر عليه. وبهذا اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء فقال:"ماذا أنتم قائلون؟" فقالوا: نقول أخ كريم وابن عم كريم. فقال: "إني قائل لكم كما قال يوسف لإخوته:{لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين}". وكذلك عائشة لما ظُلمت وافتُري عليها وقيل لها: إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه.

فقالت في كلامها: أقول كما قال أبو يوسف{فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون}. ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعي الفواحش والذنوب وغير ذلك. لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له فكذبوه وآذوه وآذوا من آمن به؟ فإن هؤلاء أوذوا اختيارا منهم لعبادة الله فعودوا وأوذوا في محبة الله وعبادته باختيارهم، فإنهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا، وهذا بخلاف من أوذي بغير اختياره، كما أُخذ يوسف من أبيه بغير اختياره. ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز واختياره السجن على معصية الله أعظم من إيمانه ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له، ولهذا يُعظَّم يوسف بهذا أعظم مما يُعظَّم بذلك، ولهذا قال تعالى فيه:{كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}. وهذا كالصبر عن المعاصي مع الصبر على المصائب، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله. قال سهل بن عبد الله التستري: أفعال البر يفعلها البر والفاجر، ولن يصبر عن المعاصي إلا صدِّيق، ويوسف صلوات الله عليه كان صديقا نبيا. وأما من يُظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير، ومن لم يصبر صبر الكرام سلا سلو البهائم. وكذلك إذا مُكِن المظلوم وقُهِر ظالمه فتاب الظالم وخضع له فعفوه عنه من المحاسن والفضائل، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين وعقلاء الدنيا، فإن حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس، وكان معاوية من أحلم الناس وكان المأمون حليما، حتى كان يقول: لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا إلي بالذنوب. ولهذا لما قدر على من نازعه في الملك، وهو عمه إبراهيم بن المهدي، عفا عنه. وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب، لله لا رجاء لمخلوق ولا خوفا منه، مع كثرة الدواعي إلى فعل الفاحشة، واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف:{رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه} فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين وأوليائه المتقين، كما قال تعالى:{كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين}. فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم:{إن عبادي ليس لك عليهم سلطان}. ولهذا لم يصدر من يوسف الصديق ذنب أصلا، بل الهم الذي هم به لما تركه لله كُتب له به حسنة، ولهذا لم يُذكر عنه سبحانه توبة واستغفارا كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم، وإن لم يُذكر عن أولئك الأنبياء فاحشة ولله الحمد، وإنما كانت توباتهم من أمور أخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم. ولهذا لا يُعرف ليوسف نظير فيما ابتُلي به من دواعي الفاحشة وتقواه وصبره في ذلك. وإنما يُعرف لغيره ما هو دون ذلك، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل معلق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه". وإذا كان الصبر على الأذى لئلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لئلا يتركوا ما أُمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر؟ فهذا الصبر هو من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ كان الجهاد مقصودا به أن تكون كلمة الله هي العليا وأن الدين كله لله، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله"، وهو حديث صحيح رواه الإمام أحمد والترمذي وصححه، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل، وهو أحب الأعمال إلى الله. فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر ما نُهي عنه،

وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه في الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن، والمهاجر الصابر على ترك الذنب إنما جاهد نفسه وشيطانه ثم يجاهد عدو الله الظاهر لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله، وصبر المظلوم صبر المصاب. لكن المصاب بمصيبة سماوية تَصْبُر نفسه ما لا تصبر نفس من ظلمه الناس، فإن ذاك يستشعر أن الله هو الذي فعل به هذا فتيأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر، بخلاف المظلوم الذي ظلمه الناس فإن نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه، فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف صلوات الله عليه وسلامه، وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية ويكون أيضا لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين، وليسلم قلبه من الغل للناس. وكلا النوعين يشترك في أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه وهو مما يُكفر الله به سيئاته، ويستغفر ويتوب، وأيضا فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه وأن الجزع مما يعاقَب عليه. وإن ارتقى إلى الرضا رأى أن الرضا جنة الدنيا ومُستراح العابدين وباب الله الأعظم. وإن رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الإنس والجن شكر الله على هذه النعم. فالمصائب السماوية والآدمية تشترك في هذه الأمور، ومعرفة الناس بهذه الأمور وعلمهم بها هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده. ولهذا كانت أحوال الناس في المصائب وغيرها متباينة تباينا عظيما. ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمر قدره الله وقضاه وهو الخالق له فهو مع الصبر، يُسلِم للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر، وقد يُسلِم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذي "لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له"، كما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له وهذا يورث الشكر. وقد يُسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة. وإن لم ير هذا نعمة فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر. وقد يُسلم تسليمه لله الذي لا إله إلا هو المستحق لأن يُعبد لذاته، وهو محمود على كل ما يفعله، فإنه عليم حكيم رحيم لا يفعل شيئا إلا لحكمة، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحمده على كل ما خلقه. فهذا تسليم عبد عابد حامد، وهذا من الحامدين الذين هم أول من يدعى إلى الجنة، ومن بينهم صاحب لواء الحمد وآدم فمن دونه تحت لوائه. وهذا يكون القضاء خيرا له ونعمة من الله عليه. لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله، والإله عنده هو المستحق للعبادة، بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته وقدرته، أو مجرد إحسانه ونعمته، فإنهما مشهدان ناقصان قاصران وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه، كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة، فإن الأول مشهد أولئك والثاني مشهد هؤلاء. وشهود ربوبيته وقدرته ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبته ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده هو مشهد أهل العلم والإيمان من أهل السنة والجماعة التابعين بإحسان للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار. والمقصود هنا أن هذا يكون للمؤمن في عموم المصائب، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس. ويوسف الصديق صلوات الله عليه كان له هذا، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعي إليها، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر بل وأعظم من الصبر على الطاعة. ولهذا قال سبحانه في وصف المتقين الذين أعد لهم الجنة:{وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة

عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين}{ الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين}{والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون}{أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين}، فوصفهم بالكرم والحلم وبالإنفاق وكظم الغيظ والعفو عن الناس. ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال:{والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا}، فوصفهم بالتوبة منها وترك الإصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح: "كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واللسان يزني وزناه المنطق، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه". وفي الحديث: "كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون". فلا بد للإنسان من مقدمات الكبيرة، وكثير منهم يقع في الكبيرة فيؤمر بالتوبة، ويؤمرون أن لا يصروا على صغيرة، فإنه لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار. ويوسف صلى الله عليه وسلم صبر على الذنب مطلقا ولم يوجد منه إلا هم تركه لله كُتِب له به حسنة. وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وُجد منه بعض المقدمات مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك، لكن ليس هذا منقولا نقلا يُصَدْقُ به، فإن هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم. **ومثل هذه الإسرائيليات إذا لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُعرف صدقها ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل،** والله تعالى يقول في القرآن:{كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء}، فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء والفحشاء مطلقا، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها، والقرآن ليس فيه ذكر توبته . ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صُرف عنه، بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه، والقرآن يدل على خلاف هذا. وقد شهدت النسوة له أنهن ما علمن عليه من سوء، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات لكانت المرأة قد رأت ذلك، وهي من النسوة اللاتي شهدن وقلن ما علمنا عليه من سوء، وقالت مع ذلك:{ولقد راودته عن نفسه فاستعصم}، وقالت:{أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين}. وقوله "سوء" نكرة في سياق النفي، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءا فإن الهم في القلب لم تطلع عليه، ولو اطلعت عليه فإنه إذا تركه لله كان حسنة، ولو تركه مطلقا لم يكن حسنة ولا سيئة، فإنه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل. وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم صلوات الله عليهم فتلك أعظم، والواقع فيها من الجانبين، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله، ولهذا كانوا أفضل من يوسف صلوات الله عليهم أجمعين، وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه، وعبادتهم لله وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه أعظم من طاعة يوسف وعبادته وتقواه. أولئك أولوا العزم الذين خصهم الله بالذكر في قوله:{وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم}، وقال تعالى:{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه}، وهم يوم القيامة الذين تطلب منهم الأمم الشفاعة، وبهم أُمِر خاتم الرسل أن يقتدى في الصبر، فقيل له:{فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم}.

فقصصهم أحسن من قصة يوسف، ولهذا ثناها الله في القرآن لا سيما قصة موسى. قال الإمام أحمد بن حنبل: أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى.

والمقصود هنا أن قوله تعالى:{نحن نقص عليك أحسن القَصص} المراد الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله لم يخص به سورة يوسف، ولهذا قال:{بما أوحينا إليك هذا القرآن} ولم يقل بما أوحينا إليك هذه السورة. والآثار المأثورة في ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير فسواء كان أحسن القصص مصدرا أو مفعولا أو جامعا للأمرين فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فإنا قد ذكرنا أنهما متلازمان فأيهما كان أحسن كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى:{أحسن القصص} كقوله:{الله نزل أحسن الحديث}، والآثار السلفية تدل على ذلك. والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض؟... وروى النسائي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى بيد عمر بن الخطاب شيئا من التوراة فقال: "لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم". وفي رواية: "ما وسعه إلا اتباعي". وفي لفظ: فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم لما عرض عليه عمر ذلك، فقال له بعض الأنصار: يا ابن الخطاب ألا ترى إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا. ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن. وعمر انتفع بهذا حتى أنه لما فُتحت الإسكندرية وجد فيها كتب كثيرة من كتب الروم فكتبوا فيها إلى عمر فأمر بها أن تحرق وقال: حسبنا كتاب الله... وهكذا القرآن فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر وزاد ذلك بيانا وتفصيلا. وبَيَّن الأدلة والبراهين على ذلك وقرر نبوة الأنبياء كلهم ورسالة المرسلين وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حُرِف منها وبُدل وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضا ما كتموه مما أمر الله ببيانه وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حُرف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله ونسخ ما نسخه فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأمريات. وكذلك معنى "الشهادة" و "الحكم" يتضمن إثبات ما أثبته الله من صدق ومحكم، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ. وليس الإنجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا يسيرا نسخه الله بالإنجيل، بخلاف القرآن. ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبوته، وفيه ما جاء به الرسول وهو نفسه برهان على ما جاء به، وفيه أيضا من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جُمع إليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن... والمقصود أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين والتابعين ولم يُعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا ولا قال: لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض، فإنه كله من صفات الله ونحو ذلك، إنما حدث هذا الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عضين.

وممن ذكر "تفضيل بعض القرآن على بعض في نفسه" أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما كالشيخ أبي حامد الإسفرائيني والقاضي أبي الطيب وأبي إسحاق الشيرازي وغيرهم ومثل القاضي أبي يعلى والحلواني الكبير وابنه عبد الرحمن وابن عقيل. قال أبو الوفاء ابن عقيل في "كتاب الواضح في أصول الفقه" في احتجاجه على أن القرآن لا يُنسخ بالسنة: فمن ذلك قوله:{ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها}، وليست السنة مثل القرآن ولا خيرا منه، فبطل النسخ بها لأنه يؤدي إلى المحال، وهو كون خبره بخلاف مُخبره، وذلك محال على الله فما أدى إليه فهو محال. قال: فإن قيل أصل استدلالكم مبني على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك، وإنما المراد "نأت بخير منها" لكم، وذلك يرجع إلى أحد أمرين في حقنا: إما سهولة في التكليف فهو خير عاجل، أو أكثر ثوابا لكونه أثقل وأشق ويكون نفعا في الآجل والعاقبة، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة. ويُحتمل: نأت بخير منها لا ناسخا لها، بل يكون تكليفا مبتدأ هو خير لكم وإن لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة... قال ابن عقيل: وأما قولهم إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل، فعُلم أنه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية فليس كذلك، فإن توحيد الله الذي في "سورة الإخلاص" وما ضمنها من نفي التجزؤ والانقسام أفضل من "تبت" المتضمنة ذم أبي لهب وذم زوجته، إن شئت في كون المدح أفضل من القدح، وإن شئت في الإعجاز فإن تلاوة غيرها من الآيات التي تظهر منها الفصاحة والبيان أفضل، وليس من حيث كان المتكلم واحدا لا يكون التفاضل لمعنى يعود إلى الكلام ثانيا، كما أن المُرسِل واحد لذي النون وإبراهيم وإبراهيم أفضل من ذي النون. قال: وأما قولهم:{نأت بخير منها} لا يكون ناسخا بل مبتدأ فلا يصح، لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوما وهذا يعطي البدلية والمقابلة مثل قولهم: إن تكرمني أكرمك وإن أطعتني أطعتك يقتضي أن يكون الجزاء مقابلة وبدلا لا فعلا مبتدأ. قلت: المقصود هنا ذكر ما نصره، من كون القرآن في نفسه بعضه خيرا من بعض، ليس المقصود الكلام في مسألة النسخ. وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيرا من بعض وممن ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في كتابه "جواهر القرآن"، قال: لعلك تقول قد توجه قصدك في هذه التنبيهات إلى تفضيل بعض آيات القرآن على بعض، والكل كلام الله فكيف يفارق بعضها بعضا؟ وكيف يكون بعضها أشرف من بعض؟ فاعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الخوارة المستغرقة في التقليد، فقلد صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه فهو الذي أُنزل عليه القرآن، وقال: "قلب القرآن يس"، وقد دلت الأخبار على شرف بعضه على بعض، فقال: "فاتحة الكتاب أفضل سور القرآن"، وقال: "آية الكرسي سيدة آي القرآن"، وقال:"قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن". والأخبار الواردة في فضائل قوارع القرآن وتخصص بعض السور والآيات بالفضل وكثرة الثواب في تلاوتها لا تحصى فاطلبه من كتب الحديث إن أردت. وننبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة في تفضيل هذه السور. قلت: وسنذكر إن شاء الله ما ذكره في تفضيل {قل هو الله أحد}. وممن ذكر كلام الناس في ذلك وحكى هذا القول عمن حكاه من السلف القاضي عياض في "شرح مسلم"، قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي: "أتدري أي آية من كتاب الله أعظم؟ وذكر آية الكرسي" فيه حجة لتفضيل بعض القرآن على بعض. قال: وذلك راجع إلى عظم أجر قارئي ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره. قال: وهذا مما اختلف أهل العلم فيه فأبى ذلك الأشعري وابن الباقلاني وجماعة من الفقهاء وأهل العلم لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض. قالوا: وما ورد من ذلك بقوله:"أفضل" و "أعظم" لبعض الآي والسور

فمعناه عظيم وفاضل. قال: وقيل: كانت آية الكرسي أعظم لأنها جمعت أصول الأسماء والصفات من الإلهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والإرادة... وكذلك ما فسره القاضي عياض من قول المفضلين إن المراد كثرة الثواب، فهذا لا ينازع فيه الأشعري وابن الباقلاني، فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله تعالى فلا ينازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة. وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل: منهم من نفي التفاضل في الصفات مطلقا بناء على أن القديم لا يتفاضل والقرآن من الصفات. ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله فلا يعقل فيه معنيان، فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول، وهذا أصل أبي الحسن ومن وافقه كما سنبينه إن شاء الله تعالى. وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم في أن كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق- كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة- بل كل هؤلاء يقولون إن كلام الله غير مخلوق، ولو تُتبع ذكر من قال ذلك لكثروا فإن هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة. أما السلف، كالصحابة والتابعين لهم بإحسان، فلم يعرف لهم في هذا الأصل تنازع بل الآثار متواترة عنهم به. واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق. واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على إنكار ذلك ورده عليهم. وظنت طائفة كثيرة، مثل أبي محمد بن كلاب ومن وافقه، أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا كلم موسى حين أتاه، ولا قال للملائكة اسجدوا لآدم بعد أن خلقه، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه، ولا يحبه بعد أن يتقرب إليه بالنوافل، ولا يتكلم بكلام بعد كلام فتكون كلماته لا نهاية لها، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله. وقالوا إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله تعالى لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله يا آدم، يا نوح. وصاروا طائفتين: طائفة تقول إنه معنى واحد قائم بذاته، وطائفة تقول إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا وإن كانت مترتبة في ذاتها ترتبا ذاتيا لا ترتبا وجوديا، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله في غير هذا الموضع. والأولون عندهم كلام الله شيء واحد لا بعض له، فضلا عن أن يقال بعضه أفضل من بعض. والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته والقديم لا يتفاضل. وربما نُقل عن بعض السلف في قوله تعالى:{نأت بخير منها} أنه قال: خيرا لكم منها أو أنفع لكم. فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء، وليس كذلك، بل مقصوده بيان وجه كونه خيرا وهو أن يكون أنفع للعباد، فإن ما كان أكثر من الكلام نفعا للعباد كان في نفسه أفضل، كما بُين في موضعه. وصار من سلك مسلك الكلابية من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون إنه مخلوق، فإن القائلين بأنه مخلوق يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد. فإذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا فروا من ذلك وأنكروا القول به لأجل ما ظنوه من التلازم، وليس الأمر كما ظنوه بل سلف الأمة وجمهورها يقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق. ويقولون مع ذلك إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يُعرف في ذلك عنهم...

(فصل) وفي الجملة فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو من الدلالات الظاهرة المشهورة. وأيضا فإن القرآن وإن كان كله كلام الله، وكذلك التوراة والإنجيل والأحاديث الإلهية التي يحكيها الرسول عن الله تبارك وتعالى، كقوله:{يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا}، الحديث، وكقوله:{من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي} وأمثال ذلك، هي وإن اشتركت في كونها كلام الله فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلِم به ونسبة إلى المتكلَم فيه. فهو يتفاضل باعتبار النسبتين وباعتبار نفسه أيضا، مثل الكلام الخبري له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المُخبِر ونسبة إلى المخبَر عنه المتكلَم فيه. فـ{قل هو الله أحد}و{تبت يدا أبي لهب} كلاهما كلام الله وهما مشتركان من هذه الجهة لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنه. فهذه كلام الله وخبره الذي يُخبِر به عن نفسه وصفته التي يصف بها نفسه وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه، وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه ويخبر به عنه ويصف به حاله، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين. ألا ترى أن المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات والجميع كلامه؟ فاشتراك الكلامين بالنسبة إلى المتكلِم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه، سواء كانت النسبتان أو إحداهما توجب التفضيل أو لا توجبه. فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه أفضل من بعض وإن كان المتكلم واحدا، وكذلك كلام الملائكة والجن. وسواء أريد بالكلام المعاني فقط أو الألفاظ فقط أو كلاهما أو كل منهما فلا ريب في تفاضل الألفاظ والمعاني من المتكلم الواحد. فدل ذلك على أن مجرد اتفاق الكلامين في أن المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات. فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبرا أو إنشاء أمر معلوم بالفطرة والشرعة، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه بأسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وفرعون وإبليس، وإن كان هذا كلاما عظيما معظما تكلم الله به. وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله ورسوله وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به الشرائع كلها وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة والنهي عن الشرك وقتل النفس والزنا ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها وما يحصل معه فساد عظيم، كالأمر بلعق الأصابع وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة والنهي عن القران[42] في التمر. ولو كان الأمران واجبين فليس الأمر بالإيمان بالله ورسوله كالأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد والأمر بالإنفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت. ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الإيجاب والتحريم، وقالوا إن إيجاب أحد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر، وتحريمه أشد من تحريم الآخر، فهذا أعظم إيجابا وهذا أعظم تحريما... والتحقيق أن نفس المحبة والرضا والبغض والإرادة والكراهة والطلب والاقتضاء ونحو ذلك من المعاني تتفاضل، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها. ونفس حب العباد لربهم يتفاضل كما قال تعالى:{والذين آمنوا أشد حبا لله}، ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضا فإن الخليلين إبراهيم ومحمدا أحب إليه ممن سواهما، وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض والقول... وأيضا فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به، والأمر يتضمن طلبا وإرادة للمأمور به وإن لم يكن ذلك إرادة فعل الأمر، والله تعالى أمر العباد بما أمرهم به ولكن أعان أهل الطاعة فصار مريدا لأن يخلق أفعالهم، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد أن يخلق أفعالهم. فهذه الإرادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر، وأما الإرادة بمعنى أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه إذا فُعل، ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور فهذه لا بد منها في

---

42 قرن بين الشيئين : جمع بينهما (المعجم الوجيز)

الأمر. ولهذا أثبت الله هذه الإرادة في الأمر دون الأولى. ولكن في الناس من غلط فنفى الإرادة مطلقا وكلا الفريقين لم يميز بين الإرادة الخلقية والإرادة الأمرية. والقرآن فرق بين الإرادتين فقال في الأولى: {فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا}، وقال نوح:{ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم}، وقال:{ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد}، وقال:{ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله}. ولهذا قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وقال في الثانية:{يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر}، وقال:{إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا}، وقال:{ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته}، وقال:{يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم}{والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما}{يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا}... وليس الطلب القائم بنا إذا أُمرنا بالإيمان بالله ورسوله كالطلب القائم بنا إذا أُمرنا برفع اليدين في الصلاة والأكل باليمين وإخراج الدرهم من الزكاة . فعُلم بذلك أن معاني الكلام قد تتفاضل في نفسها كما قد تتماثل، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهي من المعاني التي تدل عليها صيغة الأمر، سواء سميت طلبا أو اقتضاء أو استدعاء أو إرادة أو محبة أو رضا أو غير ذلك، فإنها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به وما تضمنه الخبر من أنواع العلوم والاعتقادات والأحكام النفسانية، فهي متفاضلة في نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه... وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيرا من شيء، لأن جميعه كلام الله ولا يجوز في صفات الله تعالى أن يقال بعضها أفضل من بعض أو بعضها خير من بعض. وطرد ذلك في أسماء الله فمُنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل أو أكبر من بعض، وقال معنى الاسم الأعظم: العظيم وكلها سواء في العظمة، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء لا أنه في نفسه أعظم. وهذا القول الذي قاله في أسماء الله نظير القول الثاني في تفضيل بعض كلام الله على بعض فإن القول الثاني لمن منع تفضيله أن المراد يكون هذا أفضل أو خيرا كونه فاضلا في نفسه، لا أنه أفضل من غيره. وهذا القول يحكى عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه قالوا: إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل، وقالوا مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض... وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن أهل السنة أن القرآن لا يفضل بعضه على بعض، فإنما مستندهم أن أهل السنة متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق...

(فصل) وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض، بقي الكلام في كون{قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن ما وجه ذلك؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن؟ وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن؟ فيقال: أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها، والله أعلم، الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس ابن سريج فعن أبي الوليد القرشي أنه سأل أبا العباس بن سريج عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن. فقال معناه: أُنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات. وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي في هذا الحديث ثلاثة أوجه: بدأ بهذا الوجه فروى قول ابن سريج هذا بإسناده عن زاهد عن الصابوني والبيهقي عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول: سألت أبا العباس ابن سريج قلت: ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم {قل هو الله أحد}

تعدل ثلث القرآن؟ قال: إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام: فثلث أحكام وثلث وعد ووعيد وثلث أسماء وصفات، وقد جمع في {قل هو الله أحد} أحد الأثلاث وهو الصفات، فقيل إنها تعدل ثلث القرآن. الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي أن معرفة الله هي معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته، إذ لا يوجد شيء إلا وجد من شيء ما خلا الله، فإنه ليس له كفء ولا له مثل . قال: والوجه الثالث أن المعنى: من عمل ما تضمنته من الإقرار بالتوحيد والإذعان للخالق كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته. قال ابن عقيل: ولا يجوز أن يكون المعنى: من قرأها فله أجر ثلث القرآن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات". قلت: كلا الوجهين ضعيف. أما الأول فيدل على ضعفه وجوه: الأول أن نقول القرآن ليس كله هو المعرفة المذكورة بل فيه أمر بالأعمال الواجبة ونهي عن المحرمات والمطلوب من العباد المعرَّفة الواجبة والعمل الواجب والأمة كلها متفقة على وجوب الأعمال التي فرضها الله لم يقل أحد بأنها ليست من الواجبات. وإن كان طائفة من الناس نازعوا في كون الأعمال من الإيمان فلم ينازعوا في أن الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الإسلام وحرم الفواحش:{ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون}، وإذا كان كذلك وقُدر أن سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة لم يكن هذا ثلث القرآن. الثاني أن يقال: قول القائل معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية فهذا ممتنع، ولو قُدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية فليس ذاك معرفته بالله البتة ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي... ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل، فإن ذاته المقدسة لا تماثل شيئا من الذوات وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئا من الصفات، بل هو سبحانه أحد صمد { لم يلد ولم يولد}{ولم يكن له كفوا أحد} فاسمه "الأحد" دل على نفي المشاركة والمماثلة، واسمه "الصمد" دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال. وصفات التنزيه كلها، بل وصفات الإثبات يجمعها هذان المعنيان. وقد بُسط الكلام في التوحيد وأنه نوعان: علمي قولي، وعملي قصدي. فقل يا أيها الكافرون اشتملت على التوحيد العملي نصا وهي دالة على العلمي لزوما. و{قل هو الله أحد} اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصا وهي دالة على التوحيد العملي لزوما. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضا في ركعتي الفجر بآية الإيمان التي في البقرة {قولوا آمنا بالله} في الركعة الأولى، وآية الإسلام التي في آل عمران:{قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون}. والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة، أحدهما نفي النقائص عنه وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد . والثاني أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد. فهذان الاسمان العظيمان، الأحد الصمد، يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها. واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت أيضا كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه

الصمد، ومن جهة أن ما نُفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضا. فإن كل ما يُمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتا... وهذا كما يذكره سبحانه في آية الكرسي مثل قوله:{الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم}، فنفْيِ أخذ السِنة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته، فإن النوم ينافي القيومية والنوم أخو الموت، ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون. ثم قال:{له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه}، فنفي الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه، إذ كل من شُفِع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته كان منفعلا عن ذلك الشافع، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلا بعد أن لم يكن، وكان ذلك الشافع شريكا للمشفوع إليه في ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة، إذ كانت بدون إذنه لا سيما والمخلوق إذا شُفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة فإنما يقبلها لرغبة أو لرهبة، إما من الشافع أو من غيره، وإلا فلو كانت داعيته من تلقاء نفسه تامة مع القدرة لم يحتج إلى شفاعة، والله تعالى منزه عن ذلك كله، كما قال في الحديث الإلهي:{يا عبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني}. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه بالشفاعة إليه فكان إذا أتاه طالب حاجة يقول: "اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء"، أخرجاه في الصحيحين. وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة، وهو إنما يفعل ما أمره الله به. وكذلك قوله:{يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء}، بين أنهم لا يعلمون من علمه إلا ما علمهم إياه، كما قالت الملائكة:{لا علم لنا إلا ما علمتنا}، فكان في هذا النفي إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه، فأثبت أنه الذي علمهم لا ينالون العلم إلا منه. فإنه:{الذي خلق}{خلق الإنسان من علق} و{علم بالقلم}{علم الإنسان ما لم يعلم}. ثم قال:{وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يئوده حفظهما} أي لا يكرثه[43] ولا يثقله. وهذا النفي تضمن كمال قدرته، فإنه مع حفظه للسموات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من في قوته ضعف. وهذا كقوله تعالى:{ ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب}، فنزه نفسه عن مس اللغوب. قال أهل اللغة اللغوب: الإعياء والتعب. وكذلك قوله:{لا تدركه الأبصار}، الإدراك عند السلف والأكثرين هو الإحاطة. وقال طائفة هو الرؤية، وهو ضعيف، لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه فإن العدم لا يُرى. وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمرا ثبوتيا فلا يكون فيه مدح إذ هو عدم محض بخلاف ما إذا قيل لا يحاط به فإنه يدل على عظمة الرب جل جلاله، وأن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علما، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه المقدسة. ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم: "لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك". والمقصود هنا الكلام على معنى كون {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن وبيان أن الصواب القول الأول. الوجه الثالث الذي يدل على فساد القول الثاني أن يقال: قول القائل "معرفة أفعاله" إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه فهذه من تمام معرفته، ويبقى معرفة وعده ووعيده وقصص الأمم المؤمنة والكافرة لم يذكره، وهو القسم الثاني من أقسام معاني القرآن، كما لم يذكر أمره ونهيه. وإن جعل هذه من مفعولاته فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الإيمان باليوم الآخر وجزاء الأعمال، كما أن المطلوب بالأمر والنهي طاعته، فإنه لا بد من الإيمان بالله واليوم الآخر ومن العمل الصالح لكل أمة، كما قال تعالى:{إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم

43 كرثه الأمر: اشتد عليه (المعجم الوجيز)

أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون}. الوجه الرابع أن يقال: ما ذكره من نفي المثل عنه ومن نفي الولادة مذكور في غير هذه السورة فلم يختص بهذا المعنى. الوجه الخامس أن يقال: هب أنها تضمنت التنزيه كما ذكره الله، فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب بل الأصل فيها صفات الإثبات، والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات كما أشرنا إليه من أن كل تنزيه مُدح به الرب ففيه إثبات، ولهذا كان قول "سبحان الله" متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيه من العيوب والنقائص، وفيها تعظيمه سبحانه وتعالى. وأما القول الثالث وهو المراد به أن من عمل بما تضمنته كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته، فهذا أيضا ضعيف، وما نفاه من المعادلة فهو مبني على قول من اعتبر في مقدار الأجر كثرة الحروف، وهو قول باطل، وذلك أن العمل بها إن أراد به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك، فإنه إن خلا عن الإيمان بمضمون القرآن فهو منافق، وإن خلا عما يجب عليه من العمل فهو فاسق، ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقي. وأيضا فإن هذا الأجر على الإيمان بمضمونها سواء قرأها أو لم يقرأها، والأجر المذكور في الحديث هو لمن قرأها فلا بد أن يكون قد قرأها مع الإيمان بما تضمنته. وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن وقرأها على أصحابه وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن، فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلث. وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن وإنما يراد به ثلثه إذا قرءوه هم، لم يرد به الثلث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى {قل هو الله أحد}. ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلث بلا إيمان بها، معنى ليس في اللفظ ما يدل عليه وإنما يدل اللفظ على نقيضه. وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب وهو نوع من الإلحاد في كلام الله ورسوله. وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجها آخر غير هذه الثلاثة فقال في كتابه: "**جواهر القرآن ودرره**" أما قوله:"{قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن" ما أراك تفهم وجه ذلك فتارة تقول: ذكر هذا الترغيب في التلاوة وليس المعنى به التقدير وحاشا منصب النبوة عن ذلك، وتارة تقول: هذا بعيد عن الفهم والتأويل فإن آيات القرآن تزيد على ستة آلاف آية فهذا القدر كيف يكون ثلثها؟ وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك إلى ظاهر ألفاظه، فتظن أنها تَعْظُم وتَكْثُر بطول الألفاظ وتَقْصُر بقصرها. وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة نظرا إلى كثرتها. فاعلم أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن قطعا وترجع إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرناها في مهمات القرآن وهي: معرفة الله ومعرفة الآخرة ومعرفة الصراط المستقيم. فهذه المعارف الثلاثة هي المهمة والباقي توابع. وسورة الإخلاص تشتمل على واحدة من الثلاث، **وهي معرفة الله وتقديسه وتوحيده عن مشارك في الجنس والنوع، وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفء**. والوصف بالصمد يُشعر بأنه السيد الذي لا يُقصد في الوجود للحوائج سواه. نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم. فلذلك تعدل ثلث القرآن، أي ثلث الأصول من القرآن، كما قال: "الحج عرفة"، أي هو الأصل والباقي تبع. قلت: آيات القرآن نوعان، علمية وعملية، وفي الآيات ما يجمع الأمرين. وأبو حامد جمع العلميات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون ما يتعلق باليوم الآخر والقصص وسماها "جواهر القرآن"، وجمع العمليات وسماها "درر القرآن". وجعل الشطر الأول من "الفاتحة" من الجواهر والثاني من الدرر، والآيات التي تجمع المعنيين يذكرها في أغلب النوعين عليها. ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو ألف وخمسمائة آية. وجعل معاني القرآن ستة أصناف: ثلاثة أصول وثلاثة توابع. فذكر أن القرآن هو البحر المحيط ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين. وقال: سر القرآن ولبابه

الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى وخالق السموات العلى والأرضين السفلى . فالثلاثة المهمة: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المعنية فأحدها: أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وسره ومقصوده التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب. وثانيها: حكاية أقوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، ومقصوده وسره في جنبة الباطل الإفصاح والتحذير والتنفير وفي جنبة الحق الإيضاح والتثبيت والتقرير. وثالثها: تعريف عِمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد. قلت: ما ذكره من أن أصول الإيمان ثلاثة فهو حق كما ذكره ولا بد من الثلاثة في كل ملة ودين، كما قال الله تعالى:{إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون}، ونحو ذلك في سورة المائدة. فذكر هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. وأما الثلاثة الأخر التابعة فهي داخلة في هذه الثلاثة. فإن ما في القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء في الآخرة فهو من تفضيل الإيمان باليوم الآخر، وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح، وما فيه من المجادلة والمحاجة فذاك من تمام الإخبار بالثلاثة. فإنه إذا أخبر بالثلاثة ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها. وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال: القسم الجائي لمحاجة الكفار ومجادلتهم وإيضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخاييلهم. وأباطيلهم ثلاثة أنواع: الأول ذِكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته وأن له ولدا شريكا وأنه ثالث ثلاثة. الثاني ذِكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه ساحر وكاهن وشاعر وإنكار نبوته. وثالثها إنكار اليوم الآخر وجحد البعث والنشور والجنة والنار وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية. وأما ما فيه من الإخبار بأحوال المؤمنين والكفار في الدنيا –وهو الذي أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين– فهذا من تمام الأدلة والآيات. فإن هذا أمر شوهد في الدنيا ورئيت آثاره وتواترت أخباره ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد. ولهذا يذكر سبحانه هذا في معرض الاحتجاج والاستدلال مع ما في ذلك من الموعظة كقوله:{لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب}، {قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار}، وقوله:{هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار}، وقوله:{قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين}، وقوله:{فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد} {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}، وقوله:{أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات}، الآيات. وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط:{ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل}{إن في ذلك لآيات للمتوسمين}{وإنها لبسبيل مقيم}، والمتوسم: المستدل بالسمة والسيما وهي العلامة، قال تعالى:{ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول}. فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها لكن هذا يكون إذا تكلموا، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة الله، فإن

ذلك أخفى. وفي الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله"، ثم قرأ قوله تعالى: {إن في ذلك لآيات للمتوسمين}. قال مجاهد وابن قتيبة للمتفرسين، قال ابن قتيبة: يقال توسمت في فلان الخير أي تبينته، وقال الزجاج: المتوسمون في اللغة النظار المثبتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء يقال توسمت في فلان كذا أي عرفت وقوله. وكل هذا صحيح فإن المتوسم يجمع هذا كله. ثم قال تعالى:{وإنها لبسبيل مقيم}، ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة. ثم قال:{وإنهما لبإمام مبين} أي بطريق متبين للناس واضح. وكذلك في موضع آخر لما قال:{فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين}{فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين}{وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم}. وقال في سفينة نوح:{ولقد تركناها آية فهل من مدكر}، فأخبر أنه أبقى آيات وهي العلامات والدلالات، فدل ذلك على أن ما يخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم في الدنيا وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم في الدنيا هو من باب الآيات والدلالات التي يُستدل بها ويُعتبر بها علما ووعظا، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل، ويفيد الترغيب والترهيب، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم، كما يُستدل بمخلوقاته العامة على قدرته، فإن الفعل يستلزم قدرة الفاعل. ويُستدل بإحكام الأفعال على علمه، لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل وبالتخصيص على مشيئته، لأن التخصيص مستلزم لإرادته، فكذلك يُستدل بالتخصيص بما هو أحمد عاقبة على حكمته، لأن تخصيص الفعل بما هو محمود في العاقبة مستلزم للحكمة. ويُستدل بتخصيص الأنبياء وأتباعهم بالنصر وحسن العاقبة، وتخصيص مكذبيهم بالخزي وسوء العاقبة، على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الأنبياء، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم. لأن تخصيص أحد النوعين بالإكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول وبغض ما فعله الصنف الثاني... لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلة في الثلاثة الأول. ولكن أبو حامد يجعل الحِجاج صنعة الكلام، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص، ويقول: إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل، بل إنما فيه دفع البدع ببيان تناقضها، ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا... والمقصود أن هذا الذي ذكره في {قل هو الله أحد} أحسن من قول كثير من الناس فيها، وهو أقرب إلى القول الذي ذكرناه عن ابن سريج ونصرناه؛ لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء، فجعل {قل هو الله أحد} جزءا من أجزاء القرآن، وهذا يقتضي أن مجموع القرآن ثلاثة أجزاء ليس هو ستة: ثلاثة أصول وثلاثة فروع. وكذلك أخبر أن {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن، لم يقل ثلث المهم منه ولا ثلث أكثره ولا أصوله، فوجب أن يكون القرآن كله ثلاثة أصناف. وعلى ما ذكره أبو حامد هو ستة: ثلاثة مهمة وثلاثة توابع، والسورة أحد الثلاثة المهمة، وهذا خلاف الحديث. وأيضا فإن تقسيم القرآن إلى ثلاثة أقسام تقسيم بالدليل، فإن القرآن كلام، والكلام إما إخبار وإما إنشاء. والإخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق فهذا تقسيم بين. وأما جعل علم الفقه خارجا عن الصراط المستقيم والعمل الصالح، وجعل علم الأدلة والحجج خارجا عن الإيمان والمعرفة بالله واليوم الآخر، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف. وأبو حامد إنما ذكر هذا لأنه يقول إنما يُعرف معاني ذلك بطريق التصفية فقط، لا بطريق الخبر النبوي، ولا بطريق النظر الاستدلالي فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل. وهذا مما أنكره عليه الناس وصنفوا كتبا في رد ذلك كما فعل جماعات من العلماء. ولكن عذر أبي حامد أنه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة

وأهل الكلام ما يبين الحق في ذلك، ولم يعلم طرقا عقلية غير ذلك، فنفى أن يُعلم بطريق النظر فيه. وأما الطرق الخبرية النبوية فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده وظن –بما شارك به بعض أهل الكلام والفلسفة– أن الرسول لم يبين مراده بألفاظه فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي، وظن أن المطلوب يحصل لا بطريق التصفية والعمل فسلك ذلك فلم يحصل له المقصود أيضا فرجع في آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم. وقد ذكر القاضي عياض أقوالا في كون {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن، وكذلك المازري قبله. قال: قال الإمام يعني، أبا عبد الله المازري، قيل معنى ذلك أن القرآن على ثلاثة أنحاء: قصص وأحكام وأوصاف الله جلت قدرته. و{قل هو الله أحد} تشتمل على ذكر الصفات، فكانت ثلثا من هذه الجهة. قال: وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذي ذكر أن الله جزأ القرآن. قلت: هذا هو قول ابن سريج –وهو الذي نصرناه– ذكره المازري في كلام ابن بطال كما سيأتي. قال: وقيل معنى ثلث القرآن لشخص بعينه، قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذكره ابن بطال أيضا، قال: وقيل معناه إن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها، ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يُستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر. قال: وفي بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حشد الناس وقال: "سأقرأ عليكم ثلث القرآن، فقرأ {قل هو الله أحد}". قال المازري: وهذه الرواية تقدح في تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه. قال القاضي عياض: قال بعضهم قال الله تعالى {الر}{كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير}، ثم بين التفصيل فقال:{ألا تعبدوا إلا الله}، فهذا فصل الألوهية؛ ثم قال:{إنني لكم منه نذير وبشير}، وهذا فصل النبوة؛ ثم قال:{وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه}، فهذا فصل التكليف وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص، فمن فصل النبوة لأنها من أدلتها وفهمها أيضا وهذا يدل على أن {قل هو الله أحد} جمعت الفصل الأول. قلت: مضمون هذا القول أن معاني القرآن ثلاثة أصناف: الإلهيات والنبوات والشرائع. وأن هذه السورة منها الإلهيات، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم النبوة، لأن ذلك مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم أو مما يدل على نبوته. وهذا القول ضعيف أيضا، فإنه يقال: والأمر والنهي أيضا مما جاء به النبي كما جاء بالوعد والوعيد. ويقال أيضا: القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة، فإنها تدل على إكرامه لمن أطاعه وعقوبته لمن عصاه، وهذا تقرير للأمر والنهي كما تقدم. وأيضا فإن مقصود النبوة هو الإخبار بما أمر الله به وبما أخبر به وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهي الذي جاء به النبي فهما متلازمان. ثم الإلهيات أيضا هي مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يُعرف بالعقل وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته. فلا معنى لجعل القصص داخلة في النبوة دون الإلهيات. فإنه إن عني أن القصص تدل على نبوته فهي تدل من جهة إخباره بها كإخباره بغيرها من الغيب، وفيما أخبر به من الإلهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص في ذلك وأبلغ. وإن عني أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة فهي تدل على جنس النبوة وعلى نبوة من عذب قومه، لا تدل على نبوة المتأخر إلا أن يكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول. وهذه الأمور كلها موجودة في الإلهيات وزيادة، فإنه قد أخبر فيها بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، وقد ذكر الله ذلك في غير موضع كقوله:{واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون}، وقوله:{وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}، وقوله:{ ولقد بعثنا

في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت}. وقد أخبر الله عن الأنبياء الذين قص أخبارهم كنوح وهود وصالح وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين أن كلا منهم يقول لقومه:{يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره}، بل يفتتح دعوته بذلك. وأيضا فالإلهيات التي تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وأفعاله، منها يُعلم النبي من المتنبئ ومنها يعلم صدق النبي، فهي أدل على صدق النبي من مجرد القصص، وما في القصص من الدلالة على صدقه إنما يدل مع الإلهيات، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء. فالنبوة مرتبطة بالإلهيات أعظم من ارتباطها بغيرها والأنبياء، إنما بعثوا بالدعوة إلى الله وحده، وقد يذكرون المعاد مجملا ومفصلا، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملا. وأما الإلهيات فهي الأصل ولا بد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه، فلا بد لكل نبي من الأصول الثلاثة: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. والأصول الكلية التي يشترك فيها الأنبياء يذكرها الله في السور المكية مثل الأنعام والأعراف وذوات {الر} و{طسم} و{حم}، وأكثر المفصل ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل. وأما قول من قال: إن هذا في شخص بعينه ففي غاية الفساد لفظا ومعنى. ثم أن الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لأبي بردة بن نيار – وكان قد ذبح في العيد قبل الصلاة – قبل أن يشرع لهم النبي صلى الله عليه وسلم أن الذبح يكون بعد الصلاة، فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نذبح فمن ذبح قبل الصلاة فليعد فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله، ذكر له أبو بردة أنه ذبح قبل الصلاة ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز وذكر له أن عنده عناقا[44] خيرا من جَذعة[45] فقال: "تُجزئ عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك"، فخصه بهذا الحكم لأنه كان معذورا في ذبحه قبل الصلاة إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم، فلم يكن ذلك الذبح منهيا عنه بعد مع أنه لم يكن عنده إلا هذا السن. وبالجملة فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص ولا يسوي بين مختلفين غير متساويين، بل قد أنكر سبحانه على من نسبه إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك فقال تعالى:{أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار}، وقال تعالى:{ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون}، وقال تعالى:{أفنجعل المسلمين كالمجرمين}{ما لكم كيف تحكمون}، وقال تعالى: {أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر}، وقال تعالى: {يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار}... ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق في البيان وأنصح الخلق للخلق، علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الإرادة له، ومع كمال العلم والقدرة والإرادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه، فيعلم أن كلامه أبلغ ما يكون وأتم ما يكون وأعظم ما يكون بيانا لما بينه في الدين من أمور الإلهية وغير ذلك. فمن وقر هذا في قلبه لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التي إذا تُدبرت وُجِد من أرادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به، وعُلِم أن من سلك هذا المسلك فإنما هو لنقص ما أوتيه من العلم والإيمان، وقد قال تعالى:{يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات}. فنسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من أهل العلم والإيمان. وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال –غير القول الأول الذي نصرناه وهو قول ابن سريج

---

44 العناق: الأنثى من الغنم (المعجم الوجيز)

45 الجذع من الإبل: مااستكمل أربعة أعوام ودخل في السنة الخامسة (المعجم الوجيز)

وغيره كالمهلب والأصيلي وغيرهما- فنقول: قد عُلم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم فإنه سبحانه واحد، ولكن باعتبار معانيه التي يتكلم بها وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه. والذي قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فضل من السور سورة الفاتحة وقال: "إنه لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها". وفضل من الآيات آية الكرسي، وقال في الحديث الصحيح لأبي بن كعب: "أتدري أي آية في كتاب الله معك أعظم" ؟ قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم، فضرب بيده في صدره وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر". وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسي، وإنما ذُكر الله في أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة.

وسنبين إن شاء الله أنه إذا كانت {قل هو الله أحد} تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك أنها أفضل من الفاتحة، ولا أنها يكتفي بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن، بل قد كره السلف أن تقرأ إذا قرئ القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف، فإن القرآن يقرأ كما كتب في المصحف لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه. والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسنده أحد إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا البزي وخالف بذلك سائر من نقله، فإنهم إنما نقلوه اختيارا ممن هو دون النبي صلى الله عليه وسلم وانفرد هو برفعه وضعفه نقله أهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء. فالمقصود أن من السنة في القرآن أن يُقرأ كما في المصاحف، ولكن إذا قرئت {قل هو الله أحد} مفردة تقرأ ثلاث مرات وأكثر من ذلك، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث أجر القرآن، لكن عَدل الشيء -بالفتح- يكون من غير جنسه كما سنذكره إن شاء الله. والثواب أجناس مختلفة كما أن الأموال أجناس مختلفة من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك، وإذا ملك الرجل من أحد أجناس المال ما يعدل ألف دينار مثلا لم يلزم من ذلك أن يستغني عن سائر أجناس المال، بل إذا كان عنده مال وهو طعام فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك، وكذلك إن كان من جنس غير النقد فهو محتاج إلى غيره، وإن لم يكن معه إلا النقد فهو محتاج إلى جميع الأنواع التي يحتاج إلى أنواعها ومنافعها. والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس إليه ما لا تقوم {قل هو الله أحد} مقامه في ذلك، وإن كان أجرها عظيما فذلك الأجر العظيم إنما ينتفع به صاحبه مع أجر فاتحة الكتاب، ولهذا لو صلى بها وحدها بدون الفاتحة لم تصح صلاته ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته لأن معاني الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التي لا بد للعباد منها، وقد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين أن **ما في الفاتحة من الثناء والدعاء وهو قول:{اهدنا الصراط المستقيم}{صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين} هو أفضل دعاء دعا به العبد ربه، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه، فإنه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة، والعبد دائما محتاج إليه لا يقوم غيره مقامه فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن -دع ثلثه- ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء لم يقم مقامه ولم يسد مسده**. وهذا كما لو قُدر أن الرجل تصدق بصدقات عظيمة وجاهد جهادا عظيما يكون أفضل من قراءة القرآن مرات، وهو لم يصل ذلك اليوم الصلوات الخمس، لم يقم ثواب هذه الأعمال مقام هذه، كما لو كان عند الرجل من الذهب والفضة والرقيق والحيوان والعقار أموال عظيمة وليس عنده ما يتغدى به ويتعشى من الطعام فإنه يكون جائعا متألما فاسد الحال ولا يقوم مقام الطعام الذي يحتاج إليه تلك الأموال العظيمة. ولهذا قال الشيخ أبو مدين رحمه الله: أشرف العلوم علم التوحيد وأنفع العلم أحكام العبيد. فليس

الأفضل الأشرف هو الذي ينفع في وقت بل الأنفع في كل وقت ما يحتاج إليه العبد في ذلك الوقت، وهو فعل ما أمر الله به وترك ما نهى الله عنه. ولهذا يقال: المفضول في مكانه وزمانه أفضل من الفاضل، إذ دل الشرع على أن الصلاة أفضل من القراءة، والقراءة أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء فهذا أمر مطلق. وقد تُحرَّم الصلاة في أوقات فتكون القراءة أفضل منها في ذلك الوقت. والتسبيح في الركوع والسجود هو المأمور به والقراءة منهي عنها، ونظائر هذا كثيرة. فهكذا يعلم الأمر في فضل{قل هو الله أحد} وغيرها، فقراءة الفاتحة في أول الصلاة أفضل من قراءتها بل هو الواجب، والاحتزاء بها وحدها لا يمكن بل تبطل معه الصلاة. ولهذا وجب التقرب بالفرائض قبل النوافل، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقربا إذا فُعلت الفرائض لا كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب "الفتوحات المكية" ونحوه من أن قرب الفرائض يكون بعد قرب النوافل، والنوافل تجعل الحق غطاءه، وتلك تجعل الحق عينه. فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد كما بين، وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه كما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله: من عادى لي وليا 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 وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه. وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه". وقد بين في هذا الحديث أن المتقرَّب ليس هو المتقرب إليه بل هو غيره، وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض، وأنه لا يزال بعد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوبا لله فيسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به. ثم قال: "ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه"، ففرق بين السائل والمسئول والمستعيذ والمستعاذ به، وجعل العبد سائلا لربه مستعيذا به. وهذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هذا موضعها بل المقصود هنا الكلام على {قل هو الله أحد}. وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معاني القرآن ثلاثة أنواع: توحيد وقصص وأحكام. وهذه السورة صفة الرحمن فيها التوحيد وحده وذلك لأن القرآن كلام الله. والكلام نوعان: إما إنشاء وإما إخبار، والإخبار إما خبر عن الخالق وإما خبر عن المخلوق. فالإنشاء هو الأحكام كالأمر والنهي. والخبر عن المخلوق هو القصص. والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته. وليس في القرآن سورة هي وصف الرحمن محضا إلا هذه السورة. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ {قل هو الله أحد} فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "سلوه لأي شيء يصنع ذلك"، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أخبروه أن الله يحبه". وقال البخاري في "باب الجمع بين السورتين في ركعة": وقال عبيد الله عن ثابت عن أنس: كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها في الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ {قل هو الله أحد} حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورة أخرى معها فكان يصنع ذلك في كل ركعة فكلمه أصحابه وقالوا: إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى، فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى. فقال: ما أنا بتاركها إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت وإن كرهتم ذلك تركتكم. وكانوا يرون أنه من أفضلهم وكرهوا أن يؤمهم غيره. فلما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه الخبر فقال: "يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك وما يحملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة". قال: إني أحبها. قال: "حبك إياها أدخلك الجنة". وقول

النبي صلى الله عليه وسلم "إنما تعدل ثلث القرآن" حق كما أخبر به فإنه صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى لم يخرج من بين شفتيه إلا حق. والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان: أحدهما منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض وقد تبين ضعفه. الثاني اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم. قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات. أما إني لا أقول {الم} حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف". قال الترمذي حديث صحيح. قالوا ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير فتكون حسناته أكثر. فيقال لهم: هذا حق كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الحسنات فيها كبار وصغار، والنبي صلى الله عليه وسلم مقصوده أن الله يعطي العبد بكل حسنة عشر أمثالها كما قال تعالى:{من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها}، فإذا قرأ حرفا كان ذلك حسنة فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات، لكن لم يقل: إن الحسنات في الحروف متماثلة . كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها، والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه كما ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم، فهو إذا أنفق مدا كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها، ولكن لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مدا من الصحابة السابقين، ونظائر هذا كثيرة. فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعاني وغير ذلك، فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حروف من {تبت يدا أبي لهب}، وإذا كان الشيء يعدل غيره فعدَل الشيء –بالفتح– هو مساويه وإن كان من غير جنسه، كما قال تعالى:{أو عدل ذلك صياما}، والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله في القدر. وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا"، وقوله تعالى: {ولا يقبل منها عدل} أي فدية، والفدية ما يعدل بالمفدى وإن كان من غير جنسه،{ثم الذين كفروا بربهم يعدلون} أي يجعلون له عدلا أي ندا في الإلهية وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه. فالقرآن يحتاج الناس إلى ما فيه من الأمر والنهي والقصص، وإن كان التوحيد أعظم من ذلك. وإذا احتاج الإنسان إلى معرفة ما أُمر به وما نُهي عنه من الأفعال أو احتاج إلى ما يؤمر به ويعتبر به من القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده، فلا يسد التوحيد مسد هذا، ولا تسد القصص مسد الأمر والنهي ولا الأمر والنهي مسد القصص. بل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون إليه. فإذا قرأ الإنسان {قل هو الله أحد} حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن، لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن، بل قد يحتاج إلى جنس الثواب الحاصل بالأمر والنهي والقصص فلا تسد {قل هو الله أحد} مسد ذلك ولا تقوم مقامه. فلهذا لو لم يقرأ {قل هو الله أحد} فإنه وإن حصل له أجر عظيم لكن جنس الأجر الذي يحصل بقراءة غيرها لا يحصل له بقراءتها، بل يبقى فقيرا محتاجا إلى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه. فالمعارف التي تُحصَّل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة، فيكون من قرأ القرآن كله أفضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب، وإن كان قارئ {قل هو الله أحد} ثلاثا يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التي يحتاج إليها العبد... ومما ينبغي أن يعلم أن فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل، فالقراءة بتدبر أفضل من القراءة بلا تدبر، والصلاة بخشوع وحضور قلب أفضل من الصلاة بدون ذلك. وفي الأثر: "إن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض"... وإذا عُرف ذلك فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره، ويكون

قراءة بعض السور من بعض الناس أفضل من قراءة غيره لـ {قل هو الله أحد} وغيرها. والإنسان الواحد يختلف أيضا حاله. فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل فيكون به أفضل من سائر أعماله الفاضلة. وقد غفر الله لبغي لسقيها الكلب كما ثبت ذلك في الصحيحين وهذا لما حصل لها في ذلك العمل من الأعمال القلبية وغيرها. وقد ينفق الرجل أضعاف ذلك فلا يُغفر له لعدم الأسباب المزكية للعمل، فإن الله إنما يتقبل من المتقين. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"، يقوله عن أصحابه السابقين الأولين رضي الله عنهم. فإذا قيل إن {قل هو الله أحد} يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن، فلا بد من اعتبار التماثل في سائر الصفات، وإلا فإذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل لم يكن الأمر كذلك. بل قد يكون قول العبد:"سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر" مع حضور القلب واتصافه بمعانيها أفضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة. والناس متفاضلون في فهم هذه السورة وما اشتملت عليه كما أنهم متفاضلون في فهم سائر القرآن.

(فصل) وأصل هذه المسألة أن يُعلم أن **التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعدا**. إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء أفضل من شيء. فالتفاضل في صفاته تعالى إنما يُعقل إذا أُثبت له صفات متعددة كالعلم والقدرة والإرادة والمحبة والبغض والرضا والغضب، وكإثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة، وأُثبت له كلمات متعددة تقوم بذاته، حتى يقال: هل بعضها أفضل من بعض أم لا؟... ولهذا كانت السورة فيها الإسمان: الأحد الصمد، وكل منهما يدل على الكمال. فقوله (أحد) يدل على نفي النظير، وقوله (الصمد) بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية. ولهذا جاء التعريف في إسمه الصمد دون الأحد، لأن أحدا لا يوصف به في الإثبات غيره بخلاف الصمد فإن العرب تسمي السيد صمدا. قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة تسمى صمدا والآدمي أجوف، فقوله "الصمد" بيان لاختصاصه بكمال الصمدية . وقد ذكرنا تفسير الصمد واشتماله على جميع صفات الكمال كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهم، في قوله:(الصمد) يقول: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والعليم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ وليس كمثله شيء سبحانه الواحد القهار... والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة والصفات السلبية إنما تكون كمالا إذا تضمنت أمورا وجودية، ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعا، فقول العبد:"سبحان الله" يتضمن تنزيه الله وبراءته من السوء، وهذا المعنى يتضمن عظمته في نفسه ليس هو عدما محضا لا يتضمن وجودا فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم. وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء والأولاد وغير ذلك كقوله تعالى:{أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيما}، إلى قوله {إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا}،{سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا}{تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا}. وقوله تعالى:{سبحان ربك رب العزة عما يصفون}{وسلام على المرسلين}، وغير ذلك. فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية، وهو من تمام الكمال، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره فحصل له بعض صفات

الكمال لا كلها. فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها. ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبا لله من المشركين الذين يحبون غيره الذين اتخذوا من دونه أندادا يحبونهم كحبه. قال تعالى:{ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله}، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، قد بين فيه أن هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله تعالى. وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قلت يا رسول الله أي الذنب أعظم؟ قال: "أن تجعل لله ندا وهو خلقك". قلت ثم أي؟ قال: "أن تقتل ولدك خشية أن يُطعَم معك". قلت ثم أي؟ قال: "أن تزاني بحليلة جارك". وأنزل الله تعالى تصديق ذلك:{والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون}، الآية. فمن جعل لله ندا يحبه كحب الله فهو ممن دعا مع الله إلها آخر وهذا من الشرك الأكبر. والمقصود هنا أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد، فإذا كان جميعه لواحد كان أكمل، فلهذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله أكمل...

ففي صحيح مسلم عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أفضل الكلام بعد القرآن أربع –وهن من القرآن– سبحان الله والحمد لله ولا إلا إلا الله والله أكبر"، فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها. وكذلك في صحيح مسلم أنه سئل: أي الكلام أفضل؟ فقال: "ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده". وفي الموطأ وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إلا إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير"، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله. وفي سنن ابن ماجه عنه أنه قال: "أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله"، وقد رواه ابن أبي الدنيا. وفي الصحيحين أنه قال: "الإيمان بضع وستون –أو وسبعون– شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله". ومثل هذا كثير في النصوص يفضل العمل على العمل والقول على القول، ويُعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر. أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل فلم يرد به نقل ولا يقتضيه عقل، فإنه إذا كان القولان متماثلين من كل وجه، أو العملان متماثلين من كل وجه، كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحا لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح...ولهذا كانت سورة "الأنعام" أفضل من غيرها وكذلك سورة "يس" ونحوها من السور التي فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم صلوات الله عليهم . ولهذا كانت {قل هو الله أحد} مع قلة حروفها تعدل ثلث القرآن، لأن فيها التوحيد فعلم أن آيات التوحيد أفضل من غيرها، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب كما دل عليه قوله تعالى:{ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم} وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته"، وسورة الحجر مكية بلا ريب وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم، فدل ذلك على أن ما كان الله ينسؤه فيؤخر نزوله من القرآن كان ينزل قبله ما هو أفضل منه، و{قل يا أيها الكافرون} مكية بلا ريب وهو قول الجمهور، وقد قيل إنها مدنية وهو غلط ظاهر. وكذلك قول من قال: الفاتحة لم تنزل إلا بالمدينة غلط بلا ريب. ولو لم تكن معنا أدلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال إنها مكية معه زيادة علم.

وسورة {قل هو الله أحد} أكثرهم على أنها مكية. وقد ذكر في أسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من أهل الكتاب اليهود بالمدينة. ولا منافاة فإن الله أنزلها بمكة أولا ثم لما سئل نحو ذلك أنزلها مرة أخرى. وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا: إن الآية أو السورة قد تنزل مرتين وأكثر من ذلك، فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقا.

والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يناسبها نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك. والواحد منا قد يُسأل عن مسألة فيذكر له الآية أو الحديث ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب. فقد تبين أن البدل لما أخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ فإن هذا لا بدل له ولو قدر أنه سينسخ فإنه ما دام محكما لم يكن بدله خيرا منه، وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيرا منه. وأكثر السلف أطلقوا لفظ "خير منها" كما في القرآن ولم يستشكل ذلك أحد منهم. وفي تفسير الوالبي: خير لكم في المنفعة وأرفق بكم. وعن قتادة: {نأت بخير منها أو مثلها} آية فيها تخفيف، فيها رخصة، فيها أمر فيها نهي. وهذان لم يستشكلا كونها خيرا من الأولى بل بينا وجه الفضيلة كما تقدم من أن الكلام الأمري يتفاضل بحسب المطلوب فإذا كان المطلوب أنفع للمأمور كان طلبه أفضل كما أن رحمة الله التي سبقت غضبه هي أفضل من غضبه. فما قالاه تقرير للخيرية لا نفي لها. فإن قيل: فآية الكرسي قد ثبت أنها أعظم آية في كتاب الله وإنما نزلت في سورة البقرة –وهي مدنية بالاتفاق– فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها. قيل : عن هذا أجوبة أحدها: أن الله قال:{نأت بخير منها أو مثلها} ولم يقل بآية خير منها، بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها. وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها. والبقرة وإن كانت مدنية بالاتفاق وقد قيل إنها أول ما نزل بالمدينة فلا ريب أن هذا في بعض ما نزل وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخرا. وقوله:{ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله} من آخر ما نزل. وقوله:{وأتموا الحج والعمرة لله} نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك فإنها نزلت في بني النضير باتفاق الناس. وقصة بني النضير كانت متقدمة على الحديبية بل على الخندق باتفاق الناس وإنما تأخر عن الخندق أمر بني قريظة فهم الذين حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم عقب الخندق وأما بنو النضير فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء . الجواب الثاني: أنه تعالى إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نسأها أتى بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله {ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها} فإن هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لا بد أن يأتي بذلك وهو الصادق الميعاد. فما نسخه بعد هذه الآية أو أنسأ نزوله مما يريد إنزاله يأت بخير منه أو مثله. وأما ما نسخه قبل هذه أو أنسأه فلم يكن قد وعد حينئذ أنه يأتي بخير منه أو مثله. وبهذا أيضا يندفع الجواب عن الفاتحة فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة {اقرأ باسم ربك} وهي أفضل منها، فعُلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه. لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد لم يرد هذا السؤال. يدل على ذلك قوله {ما ننسخ} فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل وجوازم الفعل "إن" وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال. وقد يجاب بجواب ثالث وهو أن يقال: ما نزل في وقته كان خيرا لهم وإن كان غيره خيرا لهم في وقت آخر وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين: لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و{قل هو الله أحد}، وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل في وقت آخر، كما قد يقال في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزما. وهذا كما أن الأفعال المأمور بها كل منها في وقته أفضل فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل. وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن إلا قرآن كما هو مذهب الشافعي وهو أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، بل هي المنصوصة عنه صريحا أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده وعليها عامة أصحابه، وذلك لأن الله قد وعد أنه لا بد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير،

ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رُفع أو أُخر مثله أو خير منه، ولو نسخ بالسنة فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه فهو خلاف ما وعد الله. وإن قيل بل يأتي بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية فإن مقصودها أنه لا بد من المرفوع أو مثله أو خير منه. وأيضا فقوله{نأت} لم يُرد به بعد مدة، فإن الذي نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه يُنزله بعد مدة، فلما أخبر أن ما أخره يأتي بمثله أو خير منه قبل نزوله عُلم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل. فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل لكان ما لم ينزل أحق بأن لا يكون له بدل من المنسوخ، فلما كان ذاك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الإنعام فلأن يكون البدل لما نسخ من حين نسخ بعد أولى وأحرى. ولأنه قد عُلم أن القرآن نزل شيئا بعد شيء فلو كان ما يُنزله بدلا عن المنسوخ يؤخره لم يُعرف أنه بدل ولم يتميز البدل من غيره ولم يكن لقوله {نأت بخير منها أو مثلها} فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء. غاية ما يقال أنه لو لم ينسخ شيء لجاز أن لا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نُسخ شيء فلا بد من بدله ولو بعد حين. وهذا مما يعتقدونه فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة فما كانوا يظنونه – إذا نسخت آية – أن لا ينزل بعدها شيء فإنها لو لم تنسخ لم يظنوا ذلك فكيف يظنون إذا نسخت؟ الثاني: أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله بل لا بد من مثل المرفوع أو خير منه ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا. وأيضا فإن هذا وعد معلق بشرط والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض ولهذا يفرق بين قوله: والله لأعطينك مائة وبين قوله: والله لا آخذ منك شيئا إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور. ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا. وكذلك قول علي رضي الله عنه للقاص: هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يُذكر ذلك أيضا... وأيضا فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ قاض عليه مقدم عليه فينبغي أن يكون مثله أو خيرا منه كما أخبر بذلك القرآن. ولهذا لما كان القرآن مهيمنا على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق وإقرار ما أقره ونسخ ما نسخه كان أفضل منه. والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث كما اتفق على ذلك السلف قال تعالى:{تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم}{ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين}. والفرائض المقدرة من حدوده ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه فقد تعدى حدود الله بأن نقص هذا حقه وزاد هذا على حقه فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ .

إقامة الدليل على إبطال التحليل

كتاب "**إقامة الدليل على إبطال التحليل**" تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام، مفتي الأنام، صدر العلماء الأعلام، فخر أهل الشام، بقية السلف الكرام، ناصر السنة قامع البدعة، أبي العباسى أحمد بن الشيخ الإمام العالم مجموع الفضائل شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله ورضي عنه آمين.

الداعي للتأليف: أما بعد. فإن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب وهدى به أمته إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. ولما كان العبد في كل حال مفتقراً إلى هذه الهداية في جميع ما يأتيه ويذره من أمور قد أتاها على غير الهداية فهو يحتاج إلى التوبة منها؛ وأمور هُدي إلى أصلها دون تفصيلها، أو هُدي إليها من وجه فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها ليزداد هدى؛ وأمور هو محتاج إلى أن يحصل له من الهداية فيها في المستقبل مثل ما حصل له في الماضي؛ وأمور هو خال عن اعتقاد فيها فهو محتاج إلى الهداية فيها؛ وأمور لم يفعلها فهو محتاج إلى فعلها على وجه الهداية؛ إلى غير ذلك من أنواع الحاجات إلى أنواع الهدايات، فُرض عليه أن يسأل هذه الهداية في أفضل أحواله وهي الصلاة مرات متعددة في اليوم والليلة. وقد بُيّن أن أهل هذه النعمة مغايرون للمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى. وكان الرسول الرؤوف الرحيم صلى الله عليه وسلم يحذر أمته سلوك سبيل أهل الغضب والضلال ويلعنهم تحذيراً للأمة على ما ارتكبوه من أنواع المحال، وينهى عن التشبه بهم في استحلال المحارم بالاحتيال، لعلمه بما أوقع الله بهم على ذلك من الخزي والنكال. ولما انتهى الكلام بنا في مدارسة الفقه إلى مسائل الشروط في النكاح، وبُين ما كان مؤثِّراً في العقد ملحقاً له بالسفاح، وجرى من الكلام في مسألتي المتعة والتحليل ما تبين به حكمها بأرشد دليل، وظهرت الخاصة التي استحق بها الْمُحَلِّل لعنة الرسول ولما سمّاه مِن بَيْن الأزواج بالتيس المستعار، وتبينَتْ مآخذ الأئمة تأصيلاً وتفصيلاً على وجه الاستبصار، وظهرت المدارك والمسالك أثراً ونظراً حتى أشرق الحق وأنار فانتبه من كان غافلاً من رقدته وشكى ما بالناس من الحاجة إلى ظهور هذا الحكم ومعرفته، ولعموم البلوى بهذه القضية الشنيعة وغلبة الجهل بدلائل المسألة على أكثر المنتسبين إلى علم الشريعة، سأل أن أعلق في ذلك ما يكون تبصرة للمسترشد وحجة للمستنجد وموعظة للمتهور والمتلدد ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة، فأجبته إجابة المتحرج من كتمان العلم المسؤول الخائف من نقض الميثاق المأخوذ على الذين أوتوا الكتاب وخلفوا الرسول، ولم يكن من نيتي أن أشفع الكلام فيها بغيرها من المسائل بل اقتصر على ما أوجبه حق السائل، فالتمس بعض الجماعة مكرراً للالتماس تقرير القاعدة التي هي لهذه المسألة أساس، وهي بيان حكم الاحتيال على سقوط الحقوق والواجبات، وحِل العقود، وحِل المحرمات بإظهار صورة ليس لها حقيقة عند المحتال لكن جنسها مشروع لمن قصد به ما قصده الشارع من غير اعتلال. فاعتذرت بأن الكلام المفصل في هذا يحتاج إلى كتاب طويل، ولكن سأدرج في ضمن هذا من الكلام الجملي ما يوصل إلى معرفة التفصيل

بحيث يتبين للبيب موقع الحيل من دين الإسلام، ومتى حدثت، وكيف كان حالها عند السلف الكرام، وما بلغني من الحجة لمن صار إليها من المفتين، وذِكر الأدلة الدالة فيها على الحق المبين، وذلك بكلام فيه اختصار إذ المقام لا يحتمل الإكثار. والله يوفقنا وإخواننا المسلمين لما يحبه ويرضاه من العمل الصالح والقول الجميل فإنه يقول الحق وهو يهدي السبيل، وينفعنا وسائر المسلمين بما يستعملنا به من سائر الأقوال والأفعال، ويجعله موافقا لشرعته خالصا لوجهه موصلاً إلى أفضل حال. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

مسألة نِكاح المحلِل باطل لا يفيد: نكاح المحلِل حرام باطل لا يفيد الحِلُّ، وصورته أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا فإنها تُحرَّم عليه حتى تنكح زوجاً غيره كما ذكره الله تعالى في كتابه، وكما جاءت به سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأجمعت عليه أمته. فإذا تزوجها رجل بنية أن يطلقها لتحل لزوجها الأول كان هذا النكاح حراما باطلاً، سواء عزم بعد ذلك على إمساكها أو فراقها، وسواء شُرط عليه ذلك في عقد النكاح، أو شُرط عليه قبل العقد، أو لم يُشرط عليه لفظاً، بل كان ما بينهما من الخطبة وحال الرجل والمرأة والمهر نازلاً بينهم منزلة اللفظ بالشروط، أو لم يكن شيء من ذلك، بل أراد الرجل أن يتزوجها ثم يطلقها لتحل للمطلق ثلاثاً من غير أن تعلم المرأة ولا وليها شيئاً من ذلك، سواء علم الزوج المطلِق ثلاثاً أو لم يعلم، مثل أن يظن المحلِل أن هذا فعل خير ومعروف مع المطلق وامرأته بإعادتها إليه لما أن الطلاق أضر بهما وبأولادهما وعشيرتهما ونحو ذلك. بل لا يحل للمطلق ثلاثاً أن يتزوجها حتى ينكحها رجل مرتغباً لنفسه نكاح رغبة لا نكاح دلسة، ويدخل بها بحيث تذوق عُسَيْلته ويذوق عُسَيلتها، ثم بعد هذا إذا حدث بينهما فرقة بموت و طلاق أو فسخ جاز للأول أن يتزوجها. ولو أراد هذا المحلل أن يقيم معها بعد ذلك استأنف النكاح فإن ما مضى عقد فاسد لا يباح المقام به معها. هذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة وهو المأثور عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعامة التابعين لهم بإحسان وعامة فقهاء الإسلام، مثل سعيد بن المسيب والحسن البصري وإبراهيم النخعي وعطاء بن أبي رباح وهؤلاء الأربعة أركان التابعين، ومثل أبي الشعثاء جابر بن زيد والشعبي وقتادة وبكر بن عبد الله المزني وهو مذهب مالك بن أنس وجميع أصحابه والأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وهؤلاء الأربعة أركان تابعي التابعين، وهو مذهب الإمام أحمد بن حنبل مِن فقهاء الحديث وهو قول للشافعي. وسنذكر إن شاء الله أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأدلة. وأما أقوال التابعين والفقهاء فقال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة، قال: إن كان إنما نكحها ليحلها فلا يصلح ذلك لهما ولاتحل. وقال إبراهيم النخعي: إذا هم الزوج الأول أو المرأة أو الزوج الأخير بالتحليل فالنكاح فاسد. وعن سعيد بن المسيب قال: أما الناس فيقولون حتى يجامعها، وأما أنا فإني أنا أقول إذا تزوجها تزويجاً صحيحاً لا يريد بذلك إحلالاً لها فلا بأس أن يتزوجها الأول. وقال أبو الشعثاء جابر بن زيد في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها وهو لا يعلم قال: لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها. وجاء رجل إلى الحسن البصري فقال: إن رجلاً من قومي طلق امرأته ثلاثاً فندم ونَدمت، فأردت أن أنطلق فأتزوجها

وأصدقها صداقاً ثم أدخل بها كما يدخل الرجل بامرأته ثم أطلقها حتى تحل لزوجها، قال: فقال له الحسن : اتق الله يا فتى ولا تكونن مسمار نار لحدود الله. رواهما ابن أبي شيبة، يريد الحسن أن المسمار هو الذي يثبت الشيء المسمور، فكذلك أنت تثبت تلك المرأة لزوجها وقد حرمت عليه. وعن الحسن وإبراهيم النخعي قالا: إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد فسد العقد. وعن عطاء بن أبي رباح في الرجل يطلق امرأته فينطلق الرجل الذي يتحزن له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال: إن كان تزوجها ليحلها له لم تحل له، وإن كان تزوجها يريد إمساكها فقد أحلت له. الشعبي: أنه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثاً قبل ذلك، قيل له: أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول؟ فقال: لا حتى يحدث نفسه أنه يعمر معها وتعمر معه. وقال مالك بن أنس: لا يحلها إلا نكاح رغبة، فإن قصد التحليل لم تحل له، وسواء علما أو لم يعلما لا تحل وينفسخ نكاح من قصد إلى التحليل ولا يُقَر على نكاحه قبل الدخول وبعده. وقال الأوزاعي والليث في ذلك نحو قول مالك نقله الطحاوي وابن عبد البر وغيرهما، وكذلك قال الثوري في أحد الروايتين عنه فيما ذكره ابن عبد البر. وقال الخطابي: إذا تزوجها وهو يريد أن يحللها لزوجها ثم بدا له أن يمسكها لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستأنف نكاحاً جديداً. قال وكذلك قال أحمد بن حنبل، وهذا الذي قاله رواه إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: سئل سفيان عن رجل تزوج امرأة وهو يريد أن يحلها لزوجها ثم بدا له أن يمسكها، قال: لا يعجبني إلا أن يفارقها ويستقبل نكاحاً جديداً. قال أحمد: قال إسحاق بن راهويه كما قال. وكذلك قال الإمام أحمد فيما رواه عنه إسماعيل بن سعيد الشالنجي وهو من أَجلِّ أصحابه قال: سألت أحمد بن حنبل عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه أن يحللها لزوجها الأول ولم تعلم المرأة بذلك، فقال: هو محلل وإذا أراد بذلك الإحلال فهو ملعون. قال: وقال ابن أبي شيبة، يعني أبا بكر بن أبي شيبة: لست أرى أن ترجع بهذا النكاح إلى زوجها الأول. وقال الإمام أحمد في رواية أبي بكر الأثرم وهو من أعيان أصحابه: إذا تزوجها يريد التحليل ثم طلقها بعد أن دخل بها فرجعت إلى الأول يفرق بينهما، ليس هذا نكاحاً صحيحاً. وقال في روايته أيضاً في الذي يطلق ثلاثاً: لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً، نكاح رغبة ليس فيه دلسة. وقال في رواية حنبل في الرجل يتزوج المرأة على أن يحلها لزوجها الأول: لا تحل ولا يجوز حتى يكون نكاحاً أثبت النية فيه فإن شاء أمسك وإن شاء طلق. وقال أيضاً في روايته: إذا نكحها على أن يطلقها في الحال لترجع إلى الأول يفرق بينهما والمهر لا بد منه بما استحل من فرجها وهذا قول عامة أصحابه. ثم أكثر محققيهم قطعوا بأن المسألة رواية واحدة وقول واحد في المذهب وهو الذي عليه المتقدمون منهم ومن سلك سبيلهم من المتأخرين وهو الذي استقر عليه قول القاضي أبي يعلى في كتبه المتأخرة مثل "الجامع" و "الخلاف" ومن سلك سبيله مثل القاضي أبي الحسين وأبي المواهب العكبري وابن عقيل في "التذكرة" وغيرهم. ومنهم من جعل في المذهب خلافاً وسنذكر إن شاء الله أصله. وقال عبد الملك بن حبيب المالكي: ولو تزوجها فإن أعجبته أمسكها وإلا كان قد احتسب في تحليلها للأول لم يجز، ولا يحلها ذلك لما خالط نكاحه من نية التحليل. وقياس قول أكثر أصحابنا أن هذا نكاح صحيح لأنه إنما نوى فراقها إذا لم تعجبه وصار التحليل ضمناً. وأما من سوّى من أصحابنا بَيْن نكاح المتعة والمحلل وبين أن يقول: إن جئتني بالمهر إلى وقت

كذا وإلا فلا نكاح بيننا فإن قولهم يوافق قول ابن حبيب فإن هؤلاء يسوون بين أن يشرط الفرقة بتقدير عدم المهر. وللشافعي في كتابه القديم العراقي فيما إذا تزوجها تزويجاً مطلقاً لم يشترط ولا اشتُرط عليه التحليل إلا أنه نواه وقصده، قولان أحدهما: مثل قول مالك؛ والقول الثاني: أن النكاح صحيح، وهو الذي ذكره في الكتاب الجديد المصري. وروي ذلك عن القاسم وسالم ويحيى بن سعيد وربيعة وأبي الزناد حكاه ابن عبد البر عنهم، وفي القلب من حكايته هذا عن هؤلاء حزازة، فإن مالكاً أعلم الناس بمذاهب المدنيين واتبعهم لها ومذهبه في ذلك شدة المنع من ذلك. ثم هؤلاء من أعيان المدنيين والمعروف عن المدنيين التغليظ في التحليل قالوا: هو عملهم وعليه اجتماع ملأهم. وهذا القول الثاني هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وداود بن علي الأصبهاني، وقد خرَّج ذلك طائفة من أصحابنا منهم القاضي في "المجرد" وابن عقيل في "الفصول" وغيرهما على وجهين أحدهما: العقد صحيح كقول هؤلاء مع أنه مكروه، قالوا لأن أحمد قال: أكرهه. والكراهة المطلقة منه هل تُحمل على التحريم أو التنزيه على وجهين، وجعل الشريف أبو جعفر وأبو الخطابي وطائفة معهما المسألة على روايتين إحداهما: البطلان كما نقله حنبل وغيره، والثانية: الصحة لأن حرباً نقل عنه أنه كرهه فظاهره الصحة مع الكراهة، ولم يذكر أبو علي بن البناء إلا هذه الرواية وقطع عن أحمد بالكراهة مع الصحة، وهذا التخريج ضعيف على المذهب من وجهين أحدهما: أن الكراهة التي نقلها حرب أنه قال: سئل أحمد عن الرجل يتزوج المرأة وفي نفسه طلاقها فكرهه، وهذا ليس في نية التحليل وإنما هو في نية الاستمتاع وبينهما فرق بيّنٌ. فإن المحلِل لا رغبة له في النكاح أصلاً وإنما غرضه إعادتها إلى المطلق والمستمتع له رغبة في النكاح إلى مدة، ولهذا أبيح نكاح المتعة في بعض الأوقات ثم حرم، ولم يُبَح التحليل قط. ولهذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي: أما إذا نوى أن يطلقها في وقت بعينه كالرجل يَقدُمُ البلدة فيتزوج المرأة ومن نيته أن يطلقها بعد السفر فإن هذا جائز، واتبع ما ذكره ابن عبد البر أن هذا قول الجمهور مع قول هؤلاء بأن نية التحليل تبطل النكاح. لكن المنصوص عن الإمام أحمد كراهة هذا النكاح، وقال: هو متعة، فعُلم أنها كراهة تحريم؛ وهذا الذي عليه عامة أصحابه. وقال في موضع آخر: يشبه المتعة، فعلى هذا يجوز أن يريد به التنزيه دون التحريم. وممن حرمه الأوزاعي. واختلفت فيه المالكية، والذي ذكره بعضهم أنه إذا تزوج المسافر امرأة ليستمتع بها ويفارقها إذا سافر فهو على ثلاثة أوجه: فإن شرطا ذلك كان فاسداً وهو نكاح متعة، واختُلف إذا فهِمت ذلك، أو لم يُشترط. فقال محمد بن عبد الحكم: النكاح باطل، وروى ابن وهب عن مالك جوازه؛ فقال: إنما يُكره التي ينكحها على أن لا يقيم وعلى ذلك يأتي. وروى عنه أشهب أنه قال: إذا أخبرها قبل أن ينكح ثم أراد إمساكها فلا يقيم عليها ولا يمسكها وليفارقها. قال مالك: إن تزوج لعَزَبة أو هوى لقضاء، قضى إربه، ويفارق فلا بأس، ولا أحسب إلا أن من النساء من لو علمت ذلك لما رضيت. الثاني: أن أحمد قال في رواية عبدالله: إذا تزوجها ومِنْ نيته أن يطلقها أكرهه، هذه متعة. ونقل عنه أبو داود: إذا تزوجها على أن يحملها إلى خُراسان، ومن رأيه إذا حملها أن يخلي سبيلها، فقال: لا هذا يشبه المتعة حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت؛ وهذا يبين أن هذه كراهة تحريم لأنه جعل هذا متعة والمتعة حرام عنده. وكذلك قال القاضي في "خلافه": ظاهر هذا إبطال العقد. وكذلك استدرك

بعض أصحابنا على أبي الخطاب بقول أحمد: هذه متعة، قال: فهذا يدل على أنها كراهة تحريم. لكن قول أبي الخطاب يقوى في رواية أبي داود فإنه قال: يشبه المتعة، والمشبَّه بالشيء قد ينقص عنه، لأن ظاهر الرواية المنع، لأنه قال: حتى يتزوجها على أنها امرأته ما حييت في الجملة؛ أما إذا نوى أن يتزوجها ليحلها فلم يُذكر عن أحمد فيه لفظ محتمل لعدم التحريم. وأما إذا نوى أن يطلقها في وقت، فقد نص على التحريم في رواية، والرواية الأخرى من أصحابنا من جعلها مثل تلك الرواية. ومنهم من قال: تقتضي الكراهة دون التحريم، وعلى قول الشيخ أبي محمد : لا بأس به. هذا الذي ذكرناه من اختلاف العلماء، وما ذُكِرَ من الخلاف في المذهب فيما إذا قصد التحليل ولم يُشترط عليه قبل العقد ولا معه، فأما إذا تواطأ على التحليل قبل العقد وعقدا على ذلك القصد، فهو كالمشروط في العقد عند كثير من هؤلاء، وهو أشبه بأصلنا إذا قلنا أن النية المجردة لا تؤثر، فإن الغالب على المذهب أن الشروط المتقدمة على العقد إذا لم تُفسخ إلى حين العقد فإنها بمنزلة المقارنة، وهو مفهوم ما خرَّجه أبو الخطاب وغيره فإنه خص الخلاف إذا نوى التحليل ولم يشترطه، وهو أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وهو قول هؤلاء التابعين الذين نُقل عنهم الرخصة في مجرد نية التحليل، واشترطوا مع ذلك أن لا يعلم الزوج المطلِق. فروي عن القاسم وسالم: لا بأس أن يتزوجها ليُحلَّها إذا لم يعلم الزوجان وهو مأجور بذلك. وكذلك قال ربيعة ويحيى بن سعيد: هو مأجور، وقال أبو الزناد: وإن لم يعلم أحد منهما فلا بأس بالنكاح وترجع إلى زوجها الأول. وعلى هذا فليس عن أحد من التابعين رخصة في نكاح المحلل إذا علمت به المرأة والزوج المطلق فضلاً عن اشتراطه. والمشهور من مذهب الشافعي أن هذا الشرط المتقدم غير مؤثر، وكذلك ذكره القاضي في "المجرد": أن ذلك عندنا كنية التحليل من غير شرط، وخرج فيهما وجهين، وأما إذا شرط التحليل في العقد فهو باطل سواء قال: زوجتك إلى أن تحلها، أو: إلى أن تطأها ونحو ذلك من ألفاظ التأجيل، أو قال: بشرط أنك إذا وطئتها أو إذا أحللتها بانت أو فلا نكاح بينكما، أو على أن لا نكاح بينكما إذا حللتها ونحو ذلك من الألفاظ التي توجب ارتفاع النكاح إذا تحللت، أو قال: على أنك تطلقها إذا حللتها للمطلِق أو وطئتها، وكذلك لو قال: على أن تحلها فقط،كما ذكره الخرقي وغيره، لأن الإحلال إنما يتم بالوطء والطلاق، فإذا قيل: على أن تحلها فقط كان المراد مجموع الأمرَيْن، واذا قيل: على أن تحلها ثم تطلقها كان الإحلال هو الوطء. وإنما ذكرنا هذا لأن عبارات الفقهاء مختلفة في هذا الشرط منهم من يقول: إذا شرط عليه أن يحلها، ومنهم من يقول: أن يحلها ثم يطلقها. فمن قال الأول عني بالإحلال الوطء والطلاق جميعاً، وهو أقرب إلى مدلول اللفظ كقول الخرقي؛ ومن قال الثاني كان الإحلال عنده الوطء لأنه هو الذي يفتقر فيه إلى الزوج بكل حال، فإن الفرقة قد تحصل بموت أو طلاق، ولأنه إذا حصل الوطء صارت المرأة بمنزلة سائر الزوجات وارتفع تحريم الطلاق به، فهذا جعل الوطء وحده هو المحلِل. وبالجملة فهذا مذهب عامة هؤلاء وهو ظاهر مذهب الشافعي ويُروى عن أبي يوسف، ثم عامة أصحابنا قطعوا بهذا مع ذكر بعضهم للخلاف في المسألة الأولى، وللشافعي قول بصحة العقد وفساد الشرط في الصورة الثالثة. وقال أبو حنيفة وأصحابه: النكاح جائز والشرط فاسد كسائر الشروط الفاسدة عندهم، سواء قال: على أنه إذا أحلها فلا نكاح، أو قال: على أن يطلقها إذا أحلها.

ورُوى ذلك عن الثوري، وذُكر ذلك عن الأوزاعي في نكاح المحلل، وفيه نظر عنه وعن ابن أبي ليلى في نكاح المحلل ونكاح المتعة أنه أبطل الشرط في ذلك وأجاز النكاح، وهذا يقتضي صحة النكاح في الصور الثلاث... وقد خرَّج القاضي في موضع من "الخلاف" وأبو الخطاب رواية بصحة العقد وفساد الشرط، وفي الصورة الثانية والثالثة من رواية عن الإمام أحمد في النكاح المشروط فيه الخيار أو أنه: إن جئتني بالمهر إلى وقت كذا وإلا فلا نكاح بيننا، أن العقد صحيح والشرط باطل. ومن أصحابنا من طرد التخريج في الصور الثلاث وهو في غاية الفساد على المذهب، بل لا يجوز نسبة مثل هذا إلى الإمام أحمد. والفرق بين هذه المسألة وتلك من ثلاثة أوجه، أحدها: إنه هنا شَرَط الفرقة الرافعة للعقد عيناً، وهناك إنما شَرَط الفرقة إذا لم يَجِئْهُ بالمهر، أو إذا اختارها صاحب الخيار؛ فأين هذا من هذا؟ والثاني: أن المقصود باشتراط المجيء بالمهر تحصيل المقصود بالعقد في مسألة الخيار يُلزم العقد بمضي الزمان.وهنا الشرط مناف لمقصود العقد، وهو إما موجب للفُرقة عيناً بحيث تقع الفرقة بمضي الزمان كنكاح المتعة أو موجب لإيقاع الفُرقة على الزوج. الثالث: أن تلك الأنكحة مقصودة يريد بها الناكح ما يراد بالمناكح، وهنا إنما المقصود تحليل المحرمة لزوجها، فالمقصود زوال النكاح لا وجوده. ثم عامة هؤلاء الذين لا يبطلون العقد يكرهون نكاح المحلل وإن لم يبطلوه وينهون عنه، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وغيرهما، ولم يبلغنا عن أحد خلاف ذلك فيما إذا ظهر من الزوج أنه يريد التحليل. فأما إذا أضمر ذلك فقد حُكي عن أولئك النفر من التابعين، إن صحت الحكاية، أنه يثاب على ذلك. وصحتها بعيدة، فإن القاسم بن معن قاضي الكوفة قال: قال أبو حنيفة: لولا أن يقول الناس لقلت إنه مأجور، يعني المحلِل. وهذه قالها القاسم في معرض التشنيع على من قالها فإن سياق كلامه يقتضي ذلك، مع أن أبا حنيفة أخبر أنه لولا أن هذا القول لا يحتمله الناس بوجه لقيل، فعُلم أن مثل هذا القول أو قريبه كان من أكبر المنكرات عند التابعين ومن بعدهم، وأنه قول محدث مخالف لما عليه الجماعة. فكيف ينسب إلى أحد من فقهاء المدينة وهم أبعد الناس عن مثل هذا والله أعلم بحقيقة الحال؟ وزعم داود بن علي أنه لا يبعد أن يكون مريد نكاح المطلقة ليحلها لزوجها مأجوراً لم يُظهر ذلك باشتراطه في حين العقد، لأنه قصد إرفاق أخيه المسلم وإدخال السرور عليه. ومن قال إن نكاح المحلل صحيح مع الكراهة، قال إنه يفيد الحل مع الكراهة. واختُلِفَ عن أبي حنيفة وأصحابه إذا صححوا النكاح، فمرة قالوا: لا تحل له بهذا النكاح وإن كان صحيحاً، ومرة قالوا: تحل به، هكذا حكاه الطحاوي وغيره. وذكر بعضهم أن محمد بن الحسن قال: لا تحل مع صحة النكاح لأنه استعجل ما أخَّرَه الشرع فَجُوزيَ بنقيض قصده، كما في منع قاتل المورِّث. فإذا ظهرت المقالات في مسألة التحليل وما فيها من التفصيل فقد تقدم أن الذي عليه الصحابة وعامة السلف التحريم مطلقاً، ونحن إن شاء الله تعالى نذكر الأدلة على تحريم نكاح المحلل وبطلانه سواء قصده فقط، أو قصده واتفقوا عليه قبل العقد، أو شُرِط مع ذلك في العقد طريقان، أولهما بطلان الحيل، ونبيِّن الدلائل على المسألة الأولى فإن ذلك تنبيه على المسألتين الأخيرتين إن شاء الله، على الشرط الخالي عن نية وقت العقد، وهنا طريقان أحدهما: الإشارة إلى بطلان الحيل عموما، والثانية: الكلام في هذه المسالة خصوصًا. الطريق الأول: **بطلان الحيل وأدلة التحريم**، أن نقول إن الله سبحانه حرم

أشياء إما تحريماً مطلقاً كتحريم الربا، أو تحريماً مقيداً إلى أن يتغير حال من الأحوال كتحريم نكاح المطلقة ثلاثاً، وكتحريم المحلوف بطلاقها عند الحنث؛ وأوجب أشياء إيجاباً معلقاً بأسباب: إما حقاً لله سبحانه كالزكاة ونحوها، أو حقاً للعباد كالشُفْعة. ثم إنه شرع أسباباً تُفعل لتحصيل مقاصد كما شرع العبادات من الأقوال والأفعال لابتغاء فضله ورضوانه، وكما شرع عقد البيع لنقل الملك بالعِوض، وعقد القرض لإرفاق[٤٦] المقترض، وعقد النكاح للأزواج، والسكن والألفة بين الزوجين، والخُلع لحصول البينونة المتضمنة افتداء المرأة من رق بعلها وغير ذلك، وكذلك هدى خلقه إلى أفعال تُبلغهم إلى مصالح لهم كما شرع مثل ذلك. فالحيلة: أن يقُصَد سقوطُ الواجب أو حِل الحرام بفِعْلٍ لم يُقصد به ما جُعل ذلك الفعل له أو ما شُرع، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يُقصد بها ما جُعلت تلك الأسباب له، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل السبب لما ينافي قصده من حكم السبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأتِ بقوامه وحقيقته. فهذا خداع لله، واستهزاء بآيات الله، وتلاعب بحدود الله. وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام. ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط ولكن نُنَبِّه على بعضها مع أن القول بإبطال مثل هذه الحيل في الجملة مأثور عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وأبُي بن كعب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعائشة أم المؤمنين وأنس ابن مالك، ومن التابعين عن سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وعروة بن الزبير وسليمان بن يسار وخارجة بن زيد وعطاء بن أبي رباح وغيره من فقهاء المكيين وجابر بن زيد أبي الشعثاء والحسن البصري ومحمد بن سيرين وبكر بن عبد الله المزني وقتادة وأصحاب عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشَّعبي وحمَّاد بن أبي سليمان وهو قول أيوب السختياني وعمرو بن دينار ومالك وأصحابه والأوزاعي والليث بن سعد والقاسم بن معن وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك والفضل بن عياض وحفص بن غياث ويزيد بن هارون وأحمد بن حنبل وأصحابه وأبي عبيد القاسم بن سلام وإسحاق بن راهويه ومن لا يحصى من العلماء وكلامهم في ذلك يطول. قال الإمام أحمد في رواية موسى بن سعيد: لا يجوز شيء من الحيل، وقال في روإية ابن الحكم: إذا حلف على شيء ثم احتال بحيلة فصار إليه، فقد صار إلى ذاك بعينه. قال أبو عبدالله: ما أخبثهم يعني أصحاب الحيل، وقال بلغني عن مالك، أو قال، قال مالك: من احتال بحيلة فهو حانث أو كما قال. وقال في رواية إسماعيل بن سعيد وقد سأله عمن احتال في إبطال الشفعة، فقال: لا يجوز شيء من الحيل في إبطال حق مسلم. وقال الميموني: قلت لأبي عبدالله[٤٧]: من حلف على يمين ثم احتال لإبطالها هل تجوز تلك الحيلة؟ قال: نحن لا نرى الحيلة إلا بما يجوز... قلت: بلغني أنهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة: إن صعدت أو نزلت فأنت طالق. قالوا: تُحْمَلَ حَمْلاً فلا تنزل. قال : هذا هو الحنث بعينه،

46 إرفاق: مصدر أرفق: أرفق كذا بكذا: الحقه به. (المعجم العربي الأساسي)

47 أي الإمام أحمد بن حنبل (المصنف)

ليس هذه حيلة هذا هو الحنث. وقالوا: حلف أن لا يطأ بساطاً، قالوا: يطأُ بساطين. وقالوا: حلف أن لا يدخل الدار، قالوا: يُحمل. فجعل أبوعبد الله يتعجب. فبيّن الإمام أحمد رحمه الله أن من اتبع ما شُرع له وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علق بها الأحكام ليس بمحتال الحيلة المذمومة، وإن سميت حيلة فليس الكلام فيها. وغرضه بهذا الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شرعت لحصول ذلك المقصود وبين غيرها، كما سيأتي إن شاء الله بيانه، وسيأتي تشديده في سائر أنواع الحيل واحتجاجه على ردها في أثناء الأدلة. **الدليل على تحريم الحيل وإبطالها**: فنقول الدليل على تحريمها وإبطالها وجوه، الوجه الأول: أنه سبحانه وتعالى قال في صفة أهل النفاق من مظهري الإسلام:{ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين. يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون}[البقرة:٨٩] إلى قوله:{وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون}[البقرة:١٤- ١٥]، وقال سبحانه:{إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم}[النساء:١٤٢]. وقال في صفة المنافقين من أهل العهد:{وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله}[الأنفال: ٦٢]، الآية، فأخبر سبحانه أن هؤلاء المخادعين مخدوعون وهم لا يشعرون بذلك وأن الله خادع من يخادعه، وأن المخدوع يكفيه الله شر من خدعه. والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطال خلافه لتحصيل المقصود. يقال: طريق خدع إذا كان مخالفاً للقصد لا يُفْطَنُ له، ويقال: عول خيدع، ويقال: للشراب الخيداع، وضب خدع أي: مراوغ، وفي المثل: أخدع من ضب، وخلق خادع، وسوق خادعة أي: متلونة، والحرب خدعة؛ وأصله الإخفاء والستر. ومنه قيل للخزانة: مخدع ومخدع. فلما كان قول القائل: آمنا بالله وباليوم الآخر إنشاءاً للإيمان أو إخباراً به أن يكون صادقاً في هذا الإنشاء والإخبار، بحيث يكون قلبه مطمئناً بذلك وحكمه أن يعصم دمه وماله في الدنيا وأن يكون له ما للمؤمنين، كان من قال هذه الكلمة غير مبطن لحقيقتها بل مريداً لحكمها وثمرتها فقط مخادعاً لله ورسوله وكان جزاؤه أن يظهر الله سبحانه ما يظن أنه كرامة وفيه عذاب أليم، كما أظهر للمؤمنين ما ظنوا أنه إيمان وفي ضمنه الكفر. وهكذا قول القائل: بعت واشتريت واقترضت وأنكحت ونكحت إنشاءاً للعقد أو إخباراً به، فإذا لم يكن مقصوده انتقال الملك الذي وضعت له هذه الصيغة ولا ثبوت النكاح الذي جعلت له هذه الكلمة، بل مقصوده بعض أحكامها التى قد يحصل ضمناً وقد لا يحصل، أو قصد ما ينافي قصد العقد، أو قصده بالعقد شيء آخر خارج عن أحكام العقد وهو أن تعود المرأة إلى زوجها المطلق بعد الطلاق، أو أن تعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك من الثمن، أو أن تنحل يمين قد حلفها، كان مخادعاً لمباشرته للكلمات التي جُعلت لها حقائق ومقاصد وهو لا يريد مقاصدها وحقائقها، وهو ضرب من النفاق في آيات الله وحدوده، كما أن الأول نفاق في أصل الدين. يؤيد ذلك من الأثر ما روي عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: إن عمي طلّق امرأتَه ثلاثاً، أيحلها له رجل؟ فقال: من يخادعِ الله يَخْدَعْهُ... وما روي مرفوعاً وموقوفاً عن عثمان وابن عمر وغيرهما أنهم قالوا: لا نكاح إلا نكاح رغبة لا نكاح دلسة[٤٨]. وقد قال أهل السنة: المدالسة المخادعة. وقال

48 خداع وخديعة (المعجم الوجيز)

أيوب السختياني،وناهيك به، في هؤلاء المحتالين: يخادعون الله كأنما يخادعون الصبيان، فلو أتوا الأمر عياناً كان أهون عليَّ. وقال شريك بن عبد الله القاضي في كتاب "الحيل"، هو كتاب المخادعة. وكذلك المعاهدون إذا أظهروا للرسول صلى الله عليه وسلم أنهم يريدون سِلْمَهُ ومقصودهم بذلك المكر به من حيث لا يشعر بأن يظهروا له أماناً وهم يعتقدون أنه ليس بأمان فقد أبطنوا خلاف مقصود المعاهدة. كما يُظهر المحلل للمسلمين والمرأة أنه إنما يريد نكاحها وأنه راغب في ذلك ومقصوده طلاقها بعد استفراشها، لا ما هو مقصود النكاح. ولهذا جاءت السنة بأن كل ما فهم الكافر أنه أمان كان أمانا لئلا يكون مخدوعاً وإن لم يقصد خدعه. وروى سليم بن عامر قال: كان معاوية يسير بأرض الروم وكان بينه وبينهم أمد فأراد أن يدنو منهم فإذا انقضى الأمد غزاهم، فإذا شيخ على دابة يقول: الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدة ولا يشدها حتى ينقضي أمدها أو ينبذ إليهم عهدهم على سواء"، فبلغ ذلك معاوية فرجع، وإذا الشيخ: عمرو بن عبسة. رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. ومعلوم أنه إنما نهى عن ذلك لئلا يكون فيه خديعة بالمعاهدين، وإن لم يكن في ذلك مخالفة لما اقتضاه لفظ العهد، فعُلم أن مخالفة ما يدل عليه العقد لفظاً أو عُرفاً خديعة وأنه حرام. وتلخيص هذا الوجه: أن مخادعة الله حرام والحيل مخادعة لله. بيان الأول: إن الله ذم المنافقين بقوله:{إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم}[النساء:١٤٢]، وبقوله:{يخادعون الله والذين آمنوا}[البقرة:٩]، ولولا أن المخادعة حرام لم يكن المنافق مذموماً بهذا الوصف. وأيضا أخبر أنه خادعهم وخدع الله العبد عقوبة له، والعقوبة لا تكون إلا على فعل محرم أو ترك واجب. **ذكر أقسام الحيل**: وبيان الثاني من أوجه، أحدها: أن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا أن التحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله، والرجوع إليهم في معاني الألفاظ متعين سواء كانت لغوية أو شرعية. الثاني: أن المخادعة إظهار شيء من الخير وإبطان خلافه كما تقدم، هذا هو حقيقة الحيل، ودليل مسألة هذا مطابقة هذا المعنى بموارد الاستعمال وشهادة الاشتقاق والتصريف له. الثالث: أن المنافق لما أظهر الإسلام ومراده غير الإسلام سُمِّي مخادعاً لله، وكذلك المرائي، فإن النفاق والرياء من باب واحد، فإذا كان هذا الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يُفهم منه وهذا الذي أظهر فعلاً غير معتقد لما شُرع له مخادعاً، فالمحتال لا يخرج عن أحد القسمين: إما إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شُرع له. وإذا كان مشاركا لهما في المعنى الذي به سميا مخادعين وجب أن يَشْرِكهُما في اسم الخداع. وعُلم أن الخداع اسم لعموم الحيل لا لحصول هذا النفاق والله أعلم. الوجه الثاني: قوله سبحانه لما قال المنافقون:{إنما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون}، وقوله سبحانه:{أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون}[التوبة:٦٥]، الآية، وقوله سبحانه:{ولا تتخذوا آيات الله هزوا}[البقرة:٢٣١] بعد أن ذكر الطلاق والرجعة والخلع والنكاح المحلل والنكاح بعده وغير ذلك، إلى غير ذلك من المواضع، دليل على أن الاستهزاء بدين الله من الكبائر، والاستهزاء هو: السخرية، وهو حمل الأقوال والأفعال على الهزل واللعب لا على الجد والحقيقة، فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وأفعالهم ذماً يخرجها عن درجة الاعتبار كما سخروا بالمطوِّعين

من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم بأن قالوا: هذا مرائي ولقد كان الله غنياً عن صاع فلان، فمن تكلم بالأقوال التي جعل الشارع لها حقائق ومقاصد مثل كلمة الأيمان وكلمة الله التي تُستحل بها الفروج والعهود والمواثيق التي بين المتعاقدين وهو لا يريد بها حقائقها المقومة لها ولا مقاصدها التي جُعلت هذه الألفاظ محصلة لها، بل يريد أن يرتجع المرأة ليضرها ولا حاجة له في نكاحها، أوينكحها ليحللها، أويخلعها ليلبسها فهو مستهزىء بآيات الله، فإن العهود والمواثيق من آيات الله وسيأتي إن شاء الله تقرير ذلك في الأدلة الخاصة. فإذا كان الاستهزاء بها حراماً وجب إبطاله، وإبطال التصرفات عدم ترتب أثرها عليها. فإن كان المستهزىء بها غرضه إنما يتم لصحتها وجب إبطال هذه الصحة والحكم ببطلان تلك التصرفات، وإن كان المستهزىء غرضه اللعب بها دون لزوم حكمها وجب إبطال لعبه بإلزامه أحكامه، كما سيأتي إن شاء الله إيضاحه. الوجه الثالث: أن الله سبحانه أخبر عن أهل الجنة الذين بلاهم بما بلاهم به في سورة (نون) وهم قوم كان للمساكين حق في أموالهم إذا جذوا نهاراً بأن يلتقط المساكين ما يتساقط من الثمر، فأرادوا أن يجذوا ليلاً ليسقط ذلك الحق ولئلا يأتيهم مسكين، فأرسل الله على جنتهم طائفاً وهم نائمون فأصبحت كالصريم عقوبة على احتيالهم لمنع الحق الذي كان للمساكين في أموالهم، فكان في ذلك عبرة لكل من احتال لمنع حق لله أو لعباده من زكاة أو شُفْعَةِ. وقَصْدُ هؤلاء معروف كما ذكرناه على أن في التنزيل ما يكفي في الدلالة، فإن هؤلاء لو لم يكونوا أرادوا منع واجب لم يعاقبوا بمنع التطوع. فإن الذم والعقوبة إنما يكون على فعل محرم أو ترك واجب، وهذه خاصة الواجب والحرام التي تفصل بينهما وبين المستحب والمكروه. ثم إن كانوا عوقبوا على الاحتيال على ترك المستحب ففيه تنبيه على العقوبة على ترك الواجب، ولا يجوز أن تكون العقوبة على ترك الاستثناء وحده، فإن هذا إنما يعاقب صاحبه بمنع الفعل بأن يُبتلى بما يشغله عنه، أما عقوبته بإهلاك المال فلا، ولأن الله قال:{إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة}[القلم:١٧] بعد أن قال:{ولا تطع كل حلاف مهين. هماز مشاء بنميم. مناع للخير معتد أثيم. عتل بعد ذلك زنيم}[القلم: ١٠- ١٣] فعُلم أنها عبرة لمن منع الخير ولأن الله قص عنهم أنهم أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون، فإنهم انطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين، فعُلم أن جميع هذه الأمور لها تأثير في العقوبة، فعُلم أنها محرمة لأن ذكر ما لا تأثير له في الحكم مع المؤثر غير جائز، كما لو ذُكر مع هذا أنهم أكلوا أو شربوا فإن كان هؤلاء عوقبوا على قصد منع الخير المستحب فكيف بمن قصد منع الواجب، وإن كانوا إنما قصدوا منع واجب وهو الصواب كما قررناه فهم لم يمنعوه بعد وجوبه، لأنه لو كان قد وجب لم يكن فرق بين صَرْمِه بالليل وصَرْمِه بالنهار، وإنما قصدوا بالصرم ليلاً الفرار مما كان للمساكين فيه من اللقاط. فعُلم أن الأمر كما ذكره المفسرون من أن حق المساكين كان فيما يساقط ولم يكن شيئاً مؤقتاً، ووجوب هذا مشروط بسقوطه وحضور من يأخذه من المساكين. كأن الساقط عفو المال وفضله وحضور أهل الحاجة بمنزلة السؤال والفاقة، ومثل هذه الحال يجب فيها ما لا يجب في غيرها، كما يجب قِرى الضيف وإطعام المضطر ونفقة الأقارب وحمل العقل ونحو ذلك، فيكون هذا فراراً من حق قد انعقد بسبب وجوبه قبل وقت وجوبه. فهو مثل الفرار من الزكاة قبل حلول الحول بعد ملك النصاب، والفرار من الشُّفْعة بعد إرادة البيع

قبل تمامه، والفرار من قِرى الضيف قبل حضوره ونحو ذلك. ولولا أن قصدنا هنا الإشارة فقط لبسطنا القول في ذلك. الوجه الرابع: أن الله سبحانه قال في كتابه:{ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين. فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين}[البقرة:٦٥٦٦]، وقال في موضع آخر{يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت}[النساء:٤٧]، وقال في موضع آخر{واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون}[البقرة:]. وقال:{وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قومًا الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون. فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون. فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين}[الأعراف:١٦٣ ١٦٦]. وقد ذكر جماعات من العلماء والفقهاء وأهل التفسير أنهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تخيل بها في الظاهر أنهم لم يصيدوا في السبت حتى قال أبو بكر الآجُرِّي، وقد ذكر بعض الحيل الربوية: ولقد مُسِخَ اليهودُ قردةً بدون هذا. وقال قبله الإمام أبو يعقوب الجوزجاني في الاستدلال على إبطال الحيل: وهل أصاب الطائفة من بني إسرائيل المسخ إلا باحتيالهم على أمر الله بأن حظروا الحظائر على الحيتان في يوم سبتهم فمنعوها الانتشار يومها إلى الأحد فأخذوها؛ وكذلك السلسلة التي كانت تأخذ بعنق الظالم، فاحتال لها صاحب الدرة إذ صرها في قصبة ثم دفعها بالقصبة إلى خصمه وتقدم إلى السلسلة ليأخذها فرفعت. وقال بعض الأئمة: في هذه الآية مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية ممن يتلبس بعلم الفقه وليس بفقيه، إذ الفقيه من يخشى الله تعالى في الربويات والتحليل باستعارة المحلل للمطلقات، والخلع لحل ما لزم من المطلقات المعلقات إلى غير ذلك من عظائم ومصائب لو اعتمد بعضها مخلوق في حق مخلوق لكان في نهاية القُبح في حق من يعلم السر وأخفى! وقد حرم الله سبحانه على اليهود أن تعمل شيئًا يوم السبت، فاشتهى بعضهم السمك فجعل يحتفر الحفيرة ويجعل لها نهراً إلى البحر إذا كان يوم السبت أقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها في الحفيرة فيريد الحوت أن يخرج فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر فيمكث فإذا كان يوم الأحد جاء فأخذه، فجعل الرجل يشوي السمك فيجد جاره ريحه فيخبره فيصنع مثل ما صنع جاره... فبين أنهم استحلوها وعصوا الله بذلك ومعلوم أنهم لم يستحلوها تكذيباً لموسى عليه السلام وكُفْراً بالتوراة، وإنما هو استحلال تأويل واحتيال ظاهره ظاهر الاتقاء وحقيقته حقيقة الاعتداء. ولهذا والله أعلم مُسِخوا قِرَدَةً، لأن صورة القرد فيها شَبَه من صورة الإنسان، وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحد والحقيقة. فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته مسخهم الله قردة يشبهونهم في بعض ظاهرهم دون الحقيقة جزاء وفاقاً. يقوي ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا وأكلوا أموال الناس بالباطل كما قصَّهُ الله في كتابه أعظم من أكل الصيد المحرم في وقت بعينه، ألا ترى أن ذاك حرام في شريعتنا أيضاً، والصيد في السبت ليس حراماً علينا، ثم إن أَكَلَةَ الربا وأموال الناس بالباطل لم يعاقبوا بالْمَسخِ كما عُوقِبَ به

مُستحلُّوا الحرام بالحيلة، وانما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم. فيشبه، والله أعلم، أن يكون هؤلاء لما كانوا أعظم جُرْماً فإنهم بمنزلة المنافقين وهم لا يعترفون بالذنب، بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم، كما قال أيوب السختياني : لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون علي كانت عقوبتهم أغلظ من عقوبة غيرهم، فإن من أكل الربا والصيد المحرم عالما بأنه حرام فقد اقترن بمعصية اعترافه بالتحريم وهو إيمان بالله وآياته، ويترتب على ذلك من خشية الله ورجاء مغفرته وإمكان التوبة ما قد يفضي به إلى خير، ومن أكله مستحلاً بنوع احتيال تأول فيه فهو مصر على الحرام، وقد اقترن به اعتقاده الفاسد في حِل الحرام وذلك قد يفضي به إلى شر طويل. ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته ذلك فقال: "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل". ثم رأيت هذا المعنى قد ذكره بعض العلماء وذكر أنه رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يُحشر أَكَلَةُ الربا يوم القيامة في صورة الخنازير والكلاب من أجل حيلتهم على الربا كما مسخ أصحاب داود لاحتيالهم على أخذ الحيتان يوم السبت"، والله أعلم بحال هذا الحديث. ولولا أن معنى المسخ لأجل الاستحلال بالاحتيال قد جاء في أحاديث معروفة لم نذكر هذا الحديث. ولعل الحديث الذي رواه البخاري تعليقاً مجزوماً به عن عبد الرحمن بن غَنْم الأشعري قال: حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري والله ما كذبني، سمع النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ليكونن من أمتي أقوام يَسْتَحِلُّون الخز والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم تروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غَدا فيبيتهم الله ويضع العلم ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة"... إنما ذاك إذا استحلوا هذه المحرمات بالتأويلات الفاسدة، فإنهم لو استحلوها مع اعتقاد أن الرسول حرمها كانوا كفاراً ولم يكونوا من أمته، ولو كانوا معترفين بأنها حرام لأوشك أن لا يعاقبوا بالمسخ كسائر الذين لم يزالوا يفعلون هذه المعاصي، ولما قيل: فيهم يستحلون، فإن الْمُسْتَحِلَّ للشيء هو الذي يأخذه معتقداً حِلَّهُ، فيشبه أن يكون استحلالهم الخمر يعني به أنهم يسمونها بغير اسمها، كما جاء الحديث فيشربون الأنبذة المحرمة ولا يسمونها خمراً، واستحلالهم المعازف باعتقادهم أن آلات اللهو مجرد سمع صوت فيه لذة وهذا لا يحرم كألحان الطيور، واستحلال الحرير وسائر أنواعه باعتقادهم أنه حلال للمقاتلة وقد سمعوا أنه يباح لبسه عند القتال عند كثير من العلماء فقاسوا سائر أحوالهم على تلك. وهذه التأويلات الثلاثة واقعة في الطوائف الثلاثة التي قال فيها ابن المبارك رحمه الله تعالى: وهل أفسد الدين إلا الملوك وأحبار سوء ورهبانها. ومعلوم أنها لا تغني عن أصحابها من الله شيئاً بعد أن بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم وبين تحريم هذه الأشياء بيانا قاطعا للعذر هو معروف فى مواضعه... وهذا الذي ذكرناه مما نقله العلماء وما دل عليه الكتاب والسنة من كون المعتدين في السبت اعتدوا بالاحتيال الذي تأولوه، ولا أعلم شيئا يعارضه لأن أكثر ما قد ينقل عن بعض السلف أنهم اصطادوا يوم السبت وقد ذكرنا ما نقل من أنهم اصطادوا متأولين بنوع من الحيلة، وهذا النقل الْمُفَسَّر يُبيِّن ذلك النقل المجمل، وأيضا فإن ذلك محمول على أن كل أمر من الأمور فَعَلَتْهُ طائفة فلا منافاة بين المنقولات. إذا عُرف ذلك فقد قال الله تعالى:{ فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين}[البقرة:٦٥]، قالوا: من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فلا يفعلون مثل فِعالِهِمْ، وقالوا: نكالاً عقوبة لما

قبلها وعبرة لما بعدها ،كما قال في السارق:{نكالاً من الله}[المائدة:٣٨] وإنما أراد بالنكال العبرة، لأنه قد قال: {جزاء بما كسبا}[المائدة:٣٨]. فإذا كان الله سبحانه قد نكل بعقوبة هؤلاء سائر من بعدهم ووعظ بها المتقين، فحقيق بالمؤمن أن يحذر استحلال محارم الله تعالى، وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة. وذلك يقتضي أنه من أعظم الخطايا والمعاصي. ثم مما يمضي منه العجب أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المفتين حتى تعدى ذلك إلى بعض الحيلة فقالوا: إن الرجل إذا نصب شبكة أو شصاً قبل أن يُحْرِمَ ليقع فيه الصيد بعد إحرامه ثم أخذه بعد حله لم يُحرم ذلك، وهذه بعينها حيلة أصحاب السبت. وفي ذلك تصديق قوله سبحانه وتعالى:{فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا} [التوبة:٦٩]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه". قالوا يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: "فمن؟"، وهو حديث صحيح. وهذا كله إذا تأمله اللبيب علم أنه يدل على أن هذه الحيل من أعظم المحرمات في دين الله تعالى. الوجه الخامس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه"، متفق عليه. وهذا الحديث أصل في إبطال الحيل وبه احتج البخاري على ذلك. الوجه السادس: ما روى سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزُّهري عن سعيد بن الْمُسيِّب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار"، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه، وسفيان بن حسين قد خرَّج له مسلم وقال فيه ابن معين: ثقة وقال مرة: ليس به بأس وليس من أكابر أصحاب الزهري، وكذلك وثقه غير واحد. وقد قال محمد بن سعد: سفيان بن حسين ثقة يُخْطِىء في حديثه كثيراً، وكذلك قال الإمام أحمد: ليس هو بذاك في حديثه عن الزهري، وكذلك قال ابن معين: في حديثه ضَعْفٌ ما روى عن الزهري، وهذا القدر الذي قالوه لأنه قد يروي أشياء يخالف فيها الناس في الإسناد والمتن. وهذا القدر يوجب التوقف في روايته إذا خالفه من هو أوثق منه، فأما إذا روى حديثاً مستقلاً وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر أن للحديث أصلاً محفوظاً بمتابعة غيره له. فوجه الدلالة أن الله سبحانه حرَّم إخراج السَّبْق من المتسابقين معا لأنه قمار إذ كان كل منهما بين أن يأخذ من الآخر أو يعطيه على السَّبْق، ولم يقصد الْمُخْرِج أن يجعل للسابق جُعْلاً على سبقه فيكون من جنس الجعالة، فإذا أدخلا ثالثاً كان لهما حال ثانية وهو أن يعطيا جميعاً الثالث، فيكون الثالث له جُعل على سبقه فيكون من جنس الجعائل، حتى يكون فرساً يحصل معه مقصود انتفاء القمار بأن يكون يُخاف منه أن يسبق فيأخذ السبقين جميعاً. ومن جَوَّزَ الحيلَ فإنه بين أمرين إما أن يُجَوِّزَ هذا فيكون مخالفاً للرسول صلى الله عليه وسلم في حكمه وأمره وهو من العظائم، أو لا يُجَوِّزَه فمعلوم أن قياس قوله أن يحرز هذا بطريق الأولى فإنه لايعتبر قصد المتعاقدين في العقود ولا يعتبر ما يقتضيه العرف في العقود التي يقصد بها الحيل، بل يجوز أن ينكح الوسيطة في قومها من بعض الأراذل بعوض يبذل له في الحقيقة على ذلك، ومن المعلوم أن

هذا ليس فعل من يريد النكاح. الوجه السابع: ما روى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله"، رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وقال: حديث حسن، وقد استدل به الإمام أحمد وقال: فيه إبطال الحيل. فلما كان الشارع قد أثبت الخيار إلى حين التفرق الذي يفعله المتعاقدان بشؤم طباعهما، حرم صلى الله عليه وسلم أن يقصد المفارق منع الآخر من الاستقالة، وهي طلب الفسخ، سواء كان العقد لازماً أو جائزاً لأنه قصد بالتفرق غير ما جعل التفرق في العرف له من إسقاط حق المسلم. الوجه الثامن: ما روى محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل"، رواه الإمام أبو عبد الله بن بَطَّة... وهذا نص في تحريم استحلال محارم الله بالاحتيال وإنما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أدنى الحيل، لأن المطلِّق ثلاثاً مثلاً قد حرمت عليه امرأته، ومن أسهل الحيل علينا أن يُعطي بعض السفهاء عشرة دراهم ويستعيره لينزو عليها بخلاف الطريق الشرعي من نكاح راغب، فإن ذاك يصعب معه عودها حلالاً، إذ من الممكن أن لا يطلق، بل أن يموت المطلِق أولا قبله. الوجه التاسع: وهو ما روى ابن عباس قال: بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً، قال: قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها"، متفق عليه. قال الخطَّابي: جملوها معناه أذابوها حتى تصير ودَكاً[49] فيزول عنها اسم الشحم، يقال : جملت الشيء وأجملته. وقال غيره يقال: جملت الشحم أجمله بالضم، والجميل: الشحم المذاب ويجمل إذا أكل الجميل. وعن جابر بن عبد الله أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام". فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة فإنه يُطْلى بها السفن ويُدهن بها الجلود ويُسْتَصْبَح بها الناس، فقال: "لا هو حرام". ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: "قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه". قال الإمام أحمد في رواية صالح وأبي الحارث: هذه الحيل التي وضعها هؤلاء، فلان وأصحابه، عمدوا إلى الشيء فاحتالوا في نقضها؛ والشيء الذي قيل لهم: إنه حرام احتالوا عليه حتى أحلوه. وقال: الرهن لا يحل أن يستعمل، ثم قالوا: نحتال له حتى يُستعمل. فكيف يُحل ما حرم الله تعالى. وقال صلى الله عليه وسلم: "لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذابوها فباعوها فأكلوا أثمانها"، فإنما أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم. وقال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له. وكذلك قال الخطابي: في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يُحتال بها للتوصل إلى المحرم، وأنه لايتغير حكمه بتغير هيئته وتبديل اسمه. فوجه الدلالة ما أشار إليه الإمام أحمد من أن اليهود لما حرم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجملوه، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم. ثم مع أنهم احتالوا حيلة خرجوا بها في زعمهم من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله سبحانه وتعالى على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الاستحلال، نظراً إلى

49 دسم اللحم ودهنه الذي يستخرج منه (المعجم العربي الأساسي)

المقصود. فإن ما حكمه التحريم لا يختلف سواء كان جامداً أو مائعاً، وبدل الشيء يقوم مقامه ويسد مسده. فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حُرم الاعتياض عن تلك المنفعة... إذا تبين هذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة لوجهين، أحدهما: أن الشحم خرج بتجميله عن أن يكون شحماً وصار وَدَكاً كما يخرج الربا بالاحتيال فيه عن لفظ الربا إلى أن يصير بيعاً عند من يستحل ذلك. الثاني: أنهم لم ينتفعوا بعين الشحم وإنما انتفعوا بالثمن، فيلزم من راعى مجرد الألفاظ والظواهر دون المقاصد والحقائق أن لا يُحرم ذلك إلا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريماً غير تحريم الشحم. فلما لعن النبي صلى الله عليه وسلم اليهودَ على استحلالهم الأثمان مع تحريم الْمُثَمَّن وإن لم ينص لهم على تحريم الثمن، عُلم أن الواجب النظر إلى المقصود من جهة أن تحريم العين تحريمٌ للانتفاع بها وذلك يوجب أن لا يقصد الانتفاع بها أصلاً، وفي أخذ بدلها أكثر الانتفاع بها وإثبات لخاصة المال ومقصوده فيها وذلك مناف للتحريم. وصار ذلك مثل أن يقال لرجل: لا تقرب مال اليتيم فيبيع ويأخذ ثمنه، ويقول: لم أقرب مال اليتيم، أو كرجل قيل له: لا تضرب زيداً ولا تمسه بأذى فجعل يضرب على فروته التي لبسها، ويقول: لم أضربه ولم أمسه وإنما ضربت ثوبه. ولمن يجوِّز الحيل في باب الأيمان من هذا الضرب فنون كثيرة يعلِّقون الحكم فيها بمجرد اللفظ من غير التفات إلى المقصود فيقعون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء. إلا أن المنع هناك من جهة الحالف والمنع هنا من جهة الشارع، ولولا أن الله سبحانه رحم هذه الأمة بأن نبيها صلى الله عليه وسلم نبههم على ما لُعِنَت به اليهود وكان السابقون منها فقهاء أتقياء علموا مقصود الشارع فاستقرت الشريعة بتحريم المحرمات من الدم والميتة والخنزير والخمر وغيرها وإن بدلت صورها وبتحريم أثمانها، لطرق الشيطان لأهل الحيل ما طرق لهم في الأثمان ونحوها. إذ البابان باب واحد على مَنْ لا يخفى، وأي فرق بين ما فعلته اليهود وبين أن يريد رجل أن يهب رجلاً شيئاً من ماله ثوباً أو عبداً أو داراً، فيريد أن يقطع عنه منته فيقول: والله لا آخذ هذا الثوب، فيباع ذلك الثوب ويأخذ ثمنه، أو يفصل قميصاً ثم يأخذه ويقول: ما أخذت الثوب وإنما أخذت ثمنه أو أخذت قميصاً. هذا تأويل اليهود بعينه فإن الحالف أراد منع نفسه من ذلك الشيء منعاً يوجب الحنث بتقدير الفعل، والله سبحانه أراد منع عباده من ذلك المحرم منعاً يوجب الحنث بتقدير الفعل. ومن تأمل أكثر الحيل وجدها عند الحقيقة تعود إلى ما يشبه هذا... وقد روي في استحلال الفروج حديث رواه إبراهيم الحَرْبي بإسناده عن مكحول عن أبي ثَعْلَبَة عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أول دينكم نبوة ورحمة، ثم ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحِر والحرير"، يريد استحلال الفروج من الحرام والحِرَ -بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء المهملة هو الفرج، ويشبه والله أعلم أن يكون أراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل واستحلال خلع اليمين ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة. فإن الأمة لم يستحل أحد منهم الزنا الصريح ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل فإن هذا لم يزل موجوداً في الناس، ثم لفظ الاستحلال إنما يُستعمل في الأصل فيمن اعتقد الشيء حلالاً والواقع ليس كذلك، فإن هذا المُلك العضوض الذي كان بعد الملك والجبرية قد كان في أواخر عصر التابعين، وفي تلك الأزمان صار في أول الأمر من يفتي بنكاح المحلل ونحوه ولم يكن

قبل ذلك الزمان من يفتي بذلك أصلاً. يؤيد ذلك أن في حديث ابن مسعود المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا ومُؤكله وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له، وفي لفظ رواه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لعن الله آكل الربا ومُؤكله وشاهدَيْه وكاتبه". قال: وقال: "ما ظهر في قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله تعالى". فلما لعن أهل الربا والتحليل وقال: "ما ظهر الربا والزنا في قوم إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله"، كان هذا كالدليل على أن التحليل من الزنا كما أن العينة من الربا وأن أستحلال هذَيْن استحلال للربا والزنا، وأن ظهور ذلك يوجب العقوبة التي ذُكرت في الأحاديث. هذا وقد جاء حديث آخر يوافق هنا روي موقوفاً على ابن عباس ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يأتي على الناس زمان يُستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها، والسحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع". وهذا الخبر صِدْق فإن الثلاثة المقدم ذكرها قد بيُنِّت. وأما استحلال السحت الذي هو العطية للوالي والحاكم والشافع ونحوهم باسم الهدية فهو أظهر من أن يذكر، وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي يسميه ولاة الظلم سياسة وهيبة وأبهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضاً، واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر أنه سيكون من يستحل الخمور والربا والسحت والزنا وغيرها بأسماء أخرى من النبيذ والبيع والهدية والنكاح ومن يستحل الحرير والمعازف فمن المعلوم أن هذا بعينه هو فعل أصحاب الحيل، فإنهم يعمدون إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد اللفظ، ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم، مع أن العقل يعلم أن معناه معنى الشيء المحرم وهو المقصود به. وهذا بيِّنٌ في الحيل الربوية ونكاح المحلل ونحو ذلك فإنها تُستحل باسم البيع والقرض والنكاح وهي ربا أو سفاح في المعنى، فإن الرجل إذا قال للرجل وله عليه ألف: تجعلها إلى سنة بألف ومائتين، فقال: بعني هذه السلعة بالألف التي في ذمتك ثم ابتعها مني بألف ومائتين، فهذه صورة البيع وفي الحقيقة باعه الألف الحالة بألف ومائتين مؤجلة، فإن السلعة قد تواطأوا على عودها إلى ربها ولم يأتيا ببيع مقصود بتة. وكذلك نكاح المحلل وإن أتوا بلفظ الإنكاح وبالولي والشاهدين والمهر، فإنهم قد تواطأوا على أن تقيم معه ليلة أو ساعة ثم تفارقه، وأنها لا تأخذ منه شيئاً بل تعطيه، وهذا هو سفاح امرأة: تستأجر رجلاً ليفجر بها لحاجتها إليها. فتبديل الناس للأسماء لا يوجب تبديل الأحكام، فإنها أسماء سموها وآباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان، كتسمية الأوثان آلهة فإن خصائص الإلهية لما كانت معدومة فيها لم يكن لتلك التسمية حقيقة، وكذلك خصائص البيع والنكاح وهي الصفات والنعوت الموجودة في هذه العقود في العادة، إذا كان بعضها منتفياً عن هذا العقد لم يكن بيعاً ولا نكاحاً. فإذا كانت صفات الخمر والربا والسفاح ونحو ذلك من المحرمات موجودة في شيء كان محرماً، وإن سمَّاه الناس بغير ذلك الاسم لتغيير أتوا به في ظاهره وإن أُفرِدَ باسم، كما أن المنافق يدخل في اسم الكافر في الحقيقة وإن كان في بعض الأحكام في الظاهر قد يجري عليه حكم المؤمن. ومن علم ربا الجاهلية الذي نزل فيه القرآن كيف كان لم يشك في أن كثيراً من هذه المعاملات هي ربا الجاهلية. فإن الرجل كان يكون له على رجل دين من ثمن مبيع أو نحوه فإذا حل عليه قال له: إما أن توفِّي وإما أن تُرْبِي، فإن لم يوفِّه وإلا زاده في المال ويزيده الغريم في الأجل.

ولهذا من علم حقيقة الديَّن من الأئمة قَطَعَ بالتحريم فيما كان مقصوده هذا. قال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله، يعني أحمد بن حنبل، عن الربا الذي هو الربا نفسه الذي فيه تغليظ، قال: أما البيّن فهو أن يكون لك دين إلى أجل فتزيد على صاحبه تحتال في ذلك لا تريد إلا الزيادة عليه، والشيء مما يكال أو يوزن يبيعه بمثله، قال: وهو في النسيئة أبْين. وبالجملة من تأمل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ناهياً عنه مما سيكون في الأمة من استحلال المحرمات بأن يسلبوا عنها الاسم الذي حرمت به وما فعلته اليهود، علم أن هذين من مشكاة واحدة، وأن ذلك تصديق قوله صلى الله عليه وسلم: "لتتبعن سنن من كان قبلكم"، وعلم بالضرورة أن أكثر الحيل من هذا الجنس لا سيما مع قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل". والله الهادي إلى الحق. الوجه الحادي عشر: ما روى ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء فلا يُرفع حتى يراجعوا دينهم"، رواه الإمام أحمد في "المسند". قال أهل اللغة: العينة في أصل اللغة السلف، والسلف يعم تعجيل الثمن وتعجيل المثمن وهو الغالب هنا. يقال: إعتان الرجل وتعين إذا اشترى الشيء بنسيئة، كأنها مأخوذة من العين وهو المعجل وصيغت على فعله لأنها نوع من ذلك، وهو أن يكون المقصود بذل العين المعجلة للربح وأخذها للحاجة،كما قالوا في نحو ذلك: التورق إذا كان المقصود الورق. قال أبو إسحق الجوزجاني: أنا أظن أن العينة إنما اشتقت من حاجة الرجل إلى العين من الذهب والورق، فيشتري السلعة ويبيعها بالعين الذي احتاج إليه وليست به إلى السلعة حاجة. وتطلق العينة على نفس السلعة المعتانة... فلعل هذا مثل قولهم: كِسرة ومِنحة للمكسورة والممنوحة. والحديث يدل على أن من العينة ما هو محرم وإلا لما أدخلها في جملة ما استحقوا به العقوبة، وكذلك في الأخذ بأذناب البقر وهو على ما قيل الدخول في الأرض الخراج بدلاً عن أهل الذمة. وقد تقدم عن الأوزاعي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ليأتين على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع"، يعني العينة، فهذا شاهد عاضد لهذا الحديث. وكذلك ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: "ما ظهر في قوم الربا والزنا"... أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً أو صحيحاً من وجه، فاسداً من وجه .كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة. ودلائل هذه القاعدة كثيرة جداً منها قوله سبحانه:{وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً}[البقرة:٢٢٨]، وقوله سبحانه:{ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا}[البقرة:٢٣١] فإن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح دون الضرار. ومنها قوله سبحانه:{ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً}[البقرة:٢٢٩]، إلى قوله:{فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به} [البقرة:٢٢٩] إلى قوله:{ فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله}[البقرة:٢٣٠]، فإنه دليل على أن الخلع المأذون فيه إذا خيف أن لا يقيم الزوجان حدود الله، وأن النكاح الثاني إنما يباح إذا ظنا أن يقيما حدود الله... ومما يدخل في هذا الباب عقود الهزل وعقود التلجئة. إلا أن

في ذلك تفصيلاً وخلافاً يحتاج بعضه إلى أن يحتج له لا أن يحتج به، ويحتاج بعضه إلى أن يجاب عنه. فنقول: الهازل هو الذي يتكلم بالكلام من غير قصد لموجبه وإرادة لحقيقة معناه بل على وجه اللعب، ونقيضه الجاد: وهو الذي يقصد حقيقة الكلام، كأنه مشتق من جد فلان إذا عظم واستغنى وصار ذا حظ، والهزل من هزل إذا ضعف وضَؤُلَ. كأن الكلام الذي له معنى بمنزلة الذي له قوام من مال أو شرف، والذي لا معنى له بمنزلة الخلق فما يقيمه ويمسكه. والتلجئة هو: أن يتواطأ إثنان على إظهار العقد أو صفة فيه أو الإقرار ونحو ذلك صورة من غير أن يكون له حقيقة. مثل الرجل الذي يريد ظالم أن يأخذ ماله فيواطىء بعض من يخاف على أن يبيعه إياه صورة ليندفع ذلك الظالم. ولهذا سمي تلجئة وهو في الأصل مصدر ألجأتُه إلى هذا الأمر تلجئة لأن الرجل أُلجِىء إلى هذا الأمر، ثم صار كل عقد قصد به السمعة دون الحقيقة يُسمَّى تلجئة، وإن قُصد به دفع حق، أو قُصد به مجرد السمعة عند الناس. وأما الهازل فقد جاء في الحديث المشهور عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة"، رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن غريب. وعن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نكح لاعباً أو طلق لاعباً أو أعتق لاعباً فقد جاز". وعن عمر بن الخطاب قال: أربع جائزات إذا تعلم بهن: الطلاق والعتاق والنكاح والنذر. وعن علي: ثلاث لا لعب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح. وعن أبي الدرداء قال: ثلاث اللعب فيهن كالجد، الطلاق والنكاح والعتق. وعن عبد الله بن مسعود قال: النكاح جده ولعبه سواء. طلاق الهازل ونكاحه: فأما طلاق الهازل فيقع عند العامة وكذلك نكاحه صحيح، كما هو في متن الحديث المرفوع. وهذا هو المحفوظ عن الصحابة والتابعين وهو قول الجمهور، وحكاه أبو حفص العكبري عن أحمد بن حنبل نفسه، وهو قول أصحابه وقول طائفة من أصحاب الشافعي. وذكر بعضهم أن نص الشافعي أن نكاح الهازل لا يصح بخلاف طلاقه. ومذهب مالك الذي رواه ابن القاسم وعليه العمل عند أصحابه: أن هزل النكاح والطلاق لازم فلو خطب رجل امرأة ووليها حاضر وكانت فوضت ذلك إليه فقال: قد فعلت، أو كانت بكراً وخُطبت إلى أبيها فقال: قد أنكحت، فقال : لا أرضى، لزمه النكاح بخلاف البيع. وروي عن علي بن زياد في "السليمانية" عن مالك أنه قال: نكاح الهازل لا يجوز. قال سليمان: إذا عُلم الهزل وإن لم يُعلم فهو جائز. وقال بعض المالكية فإن قام دليل الهزل لم يلزمه عتق ولا طلاق ولا نكاح ولا شيء عليه من الصداق، وإن قام دليل ذلك في الباطن لزمه نصف الصداق ولم يمكن منها لإقراره على نفسه أن لا نكاح بينهما. وأما بيع الهازل ونحوه من التصرفات المالية المحضة فإنه لا يصح عند القاضي أبي يعلى وأكثر أصحابه وهذا قول الحنفية في ما أظن، وهو قول المالكية. وكذلك خرَّج بعض أصحاب الشافعي هذه المسألة على وجهين، ومن قال بالصحة قاس سائر التصرفات على النكاح والطلاق والرجعة. والفقه فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أو أبى لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه. وقصدُ اللفظ المتضمن المعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما، إلا أن يعارضه قصد آخر كالمُكْرَه والمحلل، فإنهما قصدا شيئاً آخر غير معنى القول وموجبه، فكذلك جاء الشرع

بإبطالهما. ألا ترى أن المكره قصد دفع العذاب عن نفسه فلم يقصد السبب ابتداء، والمحلل قصده إعادتها إلى المطلق وذلك ينافي قصده لموجب السبب، والهازل قصد السبب ولم يقصد حكمه ولا ما ينافي حكمه، ولا ينتقض هذا بلغو اليمين فإنه في لغو اليمين لم يقصد اللفظ وإنما جرى على لسانه من غير قصد لكثرة اعتياد اللسان لليمين. وأيضا فإن الهزل أمر باطن لا يُعلم إلا من جهته فلا يقبل قوله في إبطال حق العاقد الآخر. ومن فرَّق بين النكاح وبابه وبين البيع وبابه قال: الحديث والآثار تدل على أن من العقود ما يكون جده وهزله سواء ومنها ما لا يكون كذلك، وإلا لقيل: أن العقود كلها والكلام كله جده وهزله سواء، وفرّق من جهة المعنى بأن النكاح والطلاق والعتق والرجعة ونحو ذلك فيها حق الله سبحانه في العتق ظاهر، وكذلك في الطلاق فإنه يوجب تحريم البُضع في الجملة على وجه لايمكن استباحته، ولهذا تجب إقامة الشهادة فيه وإن لم تطلبها الزوجة وكذلك في النكاح، فإنه يفيد حِل ما كان حراماً على وجه لو أراد العبد حله بغير ذلك الطريق لم يمكن، ولو رضي الزوجان ببذل البضع لغير الزوج لم يَجُز، ويفيد حرمة ما كان حلالاً وهو التحريم الثابت بالمصاهرة. فالتحريم حق لله سبحانه ولهذا لم يُستبح إلا بالمهر وإذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاطي السبب الموجب لهذا الحكم أن يقصد عدم الحكم كما ليس له ذلك في كلمات الكفر. قال سبحانه:{أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون. لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم}[التوبة:٦٥٦٦]، لأن الكلام المتضمن لمعنى فيه حق لله سبحانه لا يمكن قبوله مع دفع ذلك الحق. فإن العبد ليس له أن يهزل مع ربه ولا يستهزىء بآياته ولايتلاعب بحدوده. ولعل حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم:"ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزئون بآياته" في الهازلين، بمعنى أنهم يقولونها لعباً غير ملتزمين لحكمها، وحكمها لازم لهم بخلاف البيع ونحوه، فإنه تصرف في المال الذي هو محض حق الآدمي، ولهذا يملك بذله بعوض وبغير عوض. والإنسان قد يلعب مع الإنسان ويتبسط معه فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد، لأن المزاح معه جائز. وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله غير جائز، فيكون جد القول في حقوقه وهزله سواء، بخلاف جانب العباد. ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأعرابي يمازحه: "من يشتري مني العبد"، فقال: تجدني رخيصاً، فقال: "بل أنت عند الله غال"، وقصد النبي صلى الله عليه وسلم أنه عبد الله، والصيغة صيغة استفهام فلا يضر لأنه يمزح ولا يقول إلا حقاً... فإذا كان المزاح في البيع في غير محله جائزاً وفي النكاح ومثله لا يجوز فظهر الفرق. ومما يوضح ذلك أن عقد النكاح يشبه العبادات في نفسه بل هو مقدم على النوافل. ألا ترى أنه يُستحب عقده في المساجد والبيع قد نُهي عنه في المسجد... وفي الجملة فهذا لا ينقض ما ذكرناه من أن القصد في العقود معتبر، لأنا إنما قصدنا بذلك أن الشارع لا يصحح بعض الأمور إلا مع العقد وبعض الأمور يصححها إلى أن يقترن بها قصد يخالف موجبها وهذا صحيح في الجملة كما قد تبين. وبهذا يظهر أن نكاح المحلل إنما بطل لأن الناكح قصد ما يناقض النكاح، لأنه قصد أن يكون نكاحه لها وسيلة إلى ردها إلى الأول، والشيء إذا فُعل لغيره كان المقصود بالحقيقة هو ذلك الغير لا إياه، فيكون المقصود بنكاحها أن تكون منكوحة للغير لا أن تكون منكوحة له، وهذا القدر ينافي قصد أن تكون منكوحة له إذ الجمع بينهما متناف، وهو

لم يقصد أن تكون منكوحة له بحال حتى يقال: قصد أن تكون منكوحة له في وقت ولغيره في وقت آخر... وأما التلجئة فالذي عليه أصحابنا أنهما إذا اتفقا على أن يتبايعا شيئاً بثمن ذكراه على أن ذلك تلجئة لا حقيقة معها ثم تعاقدا البيع قبل أن يبطلا ما تراضيا عليه فالبيع تلجئة وهو باطل وإن لم يقولا في العقد قد تبايعناه تلجئة . قال القاضي: وهذا قياس قول أحمد، لأنه قال فيمن تزوج امرأة واعتقد أنه يحلها للأول: لم يصح هذا النكاح، وكذلك إذا باع عنبه ممن يعلم أنه يعصره خمراً. فأما نكاح التلجئة فذكر القاضي وغيره أنه صحيح كنكاح الهازل، لأن أكثر ما فيه أنه غير قاصد للعقد بل هازل له، ونكاح الهازل يصح. ويؤيد هذا أن المشهور عندنا أنه لو شرط في العقد رفع موجبه مثل أن يشرط أن لا يطأها أو أنها لا تحل له أو أنه لا ينفق عليها ونحو ذلك يصح العقد دون الشرط. فالاتفاق على التلجئة حقيقته أنهما اتفقا على أن يعقدا عقداً لا يقتضي موجبه وهذا لا يبطله، بخلاف المحلل فإنه قصد رفعه بعد وقوعه وهذا أمر ممكن، فصار قصده مؤثراً في رفع العقد. وهذا فرق ثان وهو في الحقيقة تحقيق للفرق الأول بين نكاح المحلل والهازل، فإن الهازل قصد قطع موجب السبب عن السبب وهذا غير ممكن، فإن ذلك قصد لإبطال حكم الشارع فيصح النكاح، ولا يقدح هذا القصد في مقصود النكاح إذا لم يترتب عليه حكم. والمحلل قصد رفع الحكم بعد وقوعه أو هذا ممكن فيكون قصداً مؤثراً فيقدح في مقصود النكاح، فيبطل النكاح لأنه قصد نفيه على وجه ممكن. ألا ترى أن الهازل يلزمه النكاح فإن أحب قطعه احتاج إلى قصد ثان، والمحلل من أول الأمر قد عزم على رفعه... وفى المهر عنه خلاف مشهور، وقال القاضي في "التعليق الجديد" هو وأكثر أصحابه مثل أبي الخطاب وأبي الحسين وغيرهم: الثمن ما أسراه، والزيادة سمعة ورياء، بخلاف المهر، إلحاقاً للعوض في البيع بنفس البيع، وإلحاقاً للمهر بالنكاح. وجعلا الزيادة فيه بمنزلة الزيادة بعد العقد وهي لاحقة، وقال أبو حنيفة عكس هذا بناء على أن تسمية العوض شرط في صحة البيع دون النكاح، وقال صاحباه: العبرة في الجميع بما أسراه، المهر المسجل بالعقد أم المهر المتفق عليه. وإنما يتحرر الكلام في هذا بمسألة المهر ولها في الأصل صورتان وكلام عامة الفقهاء فيها عام فيهما أو مجمل. إحداهما: أن يعقدوه في العلانية بألفين وقد اتفقوا قبل ذلك أن المهر ألف، وأن الزيادة سمعة من غير أن يعقدوه بالأقل. فالذي عليه القاضي وأصحابه من بعده من الأصحاب أن المهر هو المسمى في العقد ولا اعتبار بما اتفقوا عليه قبل ذلك وإن قامت به البينة أو تصادقوا عليه، وسواء كانت العلانية من جنس السر وهو أكثر منه أو كانت من غير جنسه. وهو ظاهر كلام كثير من المتقدمين، قالوا: وهذا ظاهر كلام أحمد في مواضع، قال في رواية ابن المنذر في الرجل يصدق صداقاً في السر وفي العلانية شيئاً آخر: يؤاخذ بالعلانية؛ وقال في رواية أبي الحارث: إذا تزوجها في العلانية على شيء وأسَّر غير ذلك أوخذ بالعلانية وإن كان قد أشهر في السر بغير ذلك. وقال في رواية الأثرم في رجل أصدق صداقاً سراً وصداقاً علانية: يؤاخذ بالعلانية إذا كان قد أقر به. قيل له: فقد أشهد شهوداً في السر بغيره، قال: وإن أليس قد أقر بهذا أيضاً عند شهود، يؤاخذ بالعلانية... وقال كثير من أهل العلم أو أكثرهم: إذا علم الشهود أن المهر الذي يظهره سمعة وأن أصل المهر كذا وكذا ثم تزوج وأُعلن الذي قال، فالمهر هو السر والسمعة باطلة، وهذا قول الزهري والحكم بن عتيبة ومالك والثوري والليث وأبي حنيفة

وأصحابه وإسحاق وعن شريح والحسن كالقولين وذكر القاضي في موضع عن أبي حنيفة : أنه يبطل المهر ويجب مهر المثل وهو خلاف ماحكاه عنه أصحابه وغيرهم. ونُقل عن أحمد ما يقتضي أن الاعتبار بالسر إذا ثبت أن العلانية تلجئة فقال: إذا كان الرجل قد أظهر صداقاً وأسرّ غير ذلك، نُظر في البينات والشهود وكان الظاهر أوكد إلا أن تقوم بينة تدفع العلانية... وقال أبو حفص: إذا تكافأت البينات وقد شرطوا في السِّرِ أن الذي يظهر في العلانية للرياء والسمعة، فينبغي لهم أن يفوا لهم بهذا الشرط ولا يطالبوه بالظاهر، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمنون عند شروطهم"، فإن القاضي، وظاهر هذا الكلام من أبي حفص، أنه قد جعل للسر حكماً... قلت: كلام أبي حفص الأول فيما إذا قامت البينة بأن النكاح عُقد في السر بالمهر القليل ولم يُثبَت نكاح العلانية، وكلامه الثاني فيما إذا ثبت نكاح العلانية ولكن تشارطوا إنما يظهرون الزيادة على ما اتفقوا عليه للرياء والسمعة، وهذا الذي ذكره أبو حفص أشبه بكلام الإمام أحمد وأصوله، فإن عامة كلامه في هذه المسألة إنما هو إذا اختلف الزوج والمرأة ولم يثبت بينة ولا اعتراف أن مهر العلانية سمعة، بل شهدت البينة أنه تزوجها بالأكثر وادُعي عليه ذلك فإنه يجب أن يؤاخذ بما أقر به إنشاء أو إخباراً، وإذا أقام شهوداً يشهدون أنهم تراضوا بدون ذلك حُكم بالبينة للأولى، لأن التراضي بالأقل في وقت لا يمنع التراضي بما زاد عليه في وقت آخر. ألا ترى أنه قال: أُوخِذ بالعلانية، لأنه بالعلانية قد أشهد على نفسه وينبغي لهم أن يفوا بما كان أسره. فقوله: لأنه أشهد على نفسه، دليل على أنه إنما يلزمه في الحكم فقط، وإلا فما يجب فيما بينه وبين الله لا يُعلَل بالإشهاد... وقوله: "ينبغي" تستعمل في الواجب أكثر مما تستعمل في المستحب. وإنما يظهر ذلك بالكلام في الصورة الثانية: وهو ما إذا تزوجها في السر بألف ثم تزوجها في العلانية بألفين مع بقاء النكاح الأول فهنا قال القاضي في "المجرد" "والجامع": إن تصادقا على نكاح السر لزم نكاح السر بمهر السر، لأن النكاح المتقدم قد صح، ولزوم النكاح المتأخر عنه لا يتعلق به حكم... وقال الخرقي: إذا تزوجها على صداقين سر وعلانية أخذنا بالعلانية وإن كان السر قد انعقد النكاح به. **الفرق بين قصد التحليل ونكاح الهازل**: فهذا الذي ذكرناه من عقود الهزل والتلجئة قد يعارض بما يصح منها على قولنا إن المقاصد معتبرة في العقود والتصرفات، فإنها تصح مع عدم قصد الحكم، وهي في الحقيقة تحقيق ما مهدناه من اعتبار المقاصد. فنقول الجواب عن ذلك من وجوه، أحدها: إن السنة وأقوال الصحابة فرقت بين قصد التحليل وبين نكاح الهازل وقد ذكرنا هنا السنة والآثار الدالة على صحة نكاح الهازل، ثم السنة وأقوال الصحابة نصوص في أن قصد التحليل مانع من حلها للزوج الأول على ما سيأتي إن شاء الله تعالى... الثاني: إنما ذكرنا أن القصد معتبر في العقود ومؤثر فيها ولم نقل إن عدم القصد مؤثر فيها. والهازل ونحوه لم يوجد منهم قصد يخالف موجِب العقد، ولكن لم يوجد منهم القصد إلى موجِب العقد. وفرق بين عدم قصد الحكم وبين وجود قصد ضده، وهذا ظاهر. فإنه لا بد في العقود وغيرها من قصد التكلم وإرادته. فلو فرض أن الكلمة صدرت من نائم أو ذاهل أو قصد كلمة فجرى على لسانه بأخرى أو سبق بها لسانه من غير قصد لها لم يترتب على مثل هذا حكم في نفس الأمر قط... الثالث: إن الهازل لو وصل قوله بلفظ الهزل مثل أن يقول: طلقتك هازلاً، أو طلقتك غير قاصد لوقوع الطلاق ونحو ذلك، لم يمتنع

وقوع الطلاق. وكذلك على قياسه لو قال: زوجتُك هازلاً، أو: زوجتُك غير قاصد لأن تملك المرأة، فأما لو قال: زوجتُك على أن تحلها بالطلاق بعد الدخول، أو: على أن تطلقها إذا أحللتها، لم يصح. فإذا ثبت الفرق بينهما لفظاً فثبوته بالبينة مثله سواء بل أولى. وسر هذا الفرق مبني على ما قبله، فإن الهازل مع عدم قصد مقتضى اللفظ والعدم لو أظهره لم يكن شرطاً في العقد، والمحلل ونحوه معه قصد ينافي المقتضى لو أظهره كان شرطاً. فالهازل عَقَدَ عقداً ناقصاً فكمله الشارع، والمحلل زاد على العقد الشرعي ما أوجب عدمه. الوجه الرابع: إن نكاح الهازل ونحوه حجة لاعتبار القصد. وذلك أن الشارع منع أن تُتخذ آيات الله هزواً، وأن يتكلم الرجل بآيات الله التي هي العقود إلا على وجه الجد الذي يقصد به موجباتها الشرعية، ولهذا يُنهى عن الهزل بها وعن التلجئة كما يُنهى عن التحليل. وقد دل على ذلك قوله سبحانه:{ولا تتخذوا آيات الله هزواً} [البقرة:٢٣١]، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ويستهزؤن بآياته: طلقتك، طلقتك، راجعتك". فعُلم أن اللعب بها حرام. والنهي يقتضي فساد المنهى عنه، ومعنى فساده عدم ترتب أثره الذي يريده المُنهي، مثل نهيه عن البيع والنكاح المحرم، فإن فساده عدم حصول الملك. والهازل اللاعب بالكلام غرضه التفكه والتلهي والتمضمض بمثل هذا الكلام من غير لزوم حكمه له، فأفسد الشارع عليه هذا الغرض بأن ألزمه الحكم متى تكلم بها، فلم يترتب غرضه من التلهي بها واللعب والخوض، بل لزمه النكاح وثبت في حقه النكاح، ومتى ثبت النكاح في حقه تبعته أحكامه. والمحتال كالمحلل مثل غرضه إعادة المرأة إلى الأول فيجب فساد هذا الغرض عليه بأن لا يحل عودها. وإنما لا يحل عودها إذا كان نكاحه فاسداً فيجب إفساد نكاحه. فتبين أن الشارع للمقاصد هو الذي أوجب صحة نكاح الهازل وفساد نكاح المحلِّل. وإيضاح هذا: أن الله حرم أن تُتخذ آياته هزواً بعد أن ذكر النكاح والخلع والطلاق، وفسرّ النبي صلى الله عليه وسلم أن من المحرمات أن يُلعب بحدود الله ويُستهزأ بآياته، فيقال: طلقتك راجعتك، خلعتك راجعتك. ومعلوم أن الاستهزاء بالكلام الحق المعتبر أن يقال لا على هذا الوجه، إما أن يقصد به مقصود غير حقيقة، ككلام المنافق، أو لا يقصد إلا مجرد ذكره على وجه اللعب ككلام السفهاء، وكلا الوجهين حرام وهو كذب ولعب، فيجب أن يُمنع من هذا الفساد، فيُمنع الأول من حصول مقصوده المباين لمقصود الشارع، ويُمنع الثاني من حصول مقصوده الذي هو اللعب. ثم إن كان منعه من مقصوده بإبطال العقد من جميع الوجوه، أو من بعضها، أو بصحة العقد، شُرع ذلك. والمحلل إنما يمنع المقصود الباطل بإبطال العقد مطلقاً، وإلا فتصحيح النكاح مستلزم لحصول مقصوده. ولما لحظ بعض أهل الرأي هذا رأى أن يصحح النكاح ويمنع حصول الحِل كما يوقع الطلاق في المرض ويوجب الميراث. لكن هذا ضعيف هنا لأنه كان ينبغي أن لا يُلعن إلا المحلَل له فقط إذا كان نكاح المحلِل صحيحاً مفيدا للحِل لنفسه، ولكان لا ينبغي أن يسمى تيساً مستعاراً لأنه زوج من الأزواج، غير أن نكاحه لم يُفد الحِل المطلق كالنكاح قبل الدخول. ثم إن مادة الفساد إنما تنحسم بتحريم العقدين معا، والطلاق لا ينقسم إلى صحيح وفاسد. ولهذا إذا وقع مع التحريم وقع كطلاق البدعة بخلاف النكاح فإنه إذا وقع مع التحريم كان فاسداً كالنكاح في العدة، فلما منع الشارع مقصود المحلِّل منع أيضاً مقصود الهازل، وهو اللعب بالعقود من غير اقتضاء لأحكامها، فأوجب أحكامها

معها. وهذا كلام متين إذا تأمله اللبيب تفقه في الدين وعلم أن من أمعن النظر وجد الشريعة متناسبة، وأن تصحيح نكاح الهازل ونحوه من أقوى الأدلة على بطلان الحيل، وكذلك نكاح التلجِئة إذا قيل بصحته فإن التلجئة نوع من الحيل بإظهار صورة العقد لسمعة ولا يلتزمون موجِبها، بإبطال هذه الحيل بأن يلتزموا موجِبه حتى لا يجترىء أحد أن يعقد العقد إلا على وجه لرغبة في مقصودها دون الاحتيال بها إلى غير مقاصدها. ومما يقارب هذا أن كلمتي الكفر والإيمان إذا قصد الإنسان بهما غير حقيقتهما صح كفره ولم يصح إيمانه، فإن المنافق قصد بالإيمان مصالح دنياه من غير حقيقة لمقصود الكلمة فلم يصح إيمانه، والرجل لو تكلم بكلمة الكفر لمصالح دنياه من غير حقيقة اعتقاد صح كفره باطناً وظاهراً. وذلك لأن العبد مأمور بأن يتكلم بكلمة الإيمان معتقداً لحقيقتها، وأن يتكلم بكلمة الكفر أو الكذب جاداً ولا هازلاً. فإذا تكلم بالكفر أو الكذب جاداً أو هازلاً كان كافراً أو كاذباً حقيقة. لأن الهزل بهذا الكلمات غير مباح فيكون وصف الهزل مهدَراً في نظر الشرع لأنه محرم فتبقى الكلمة موجِبة لمقتضاها... ومما يوضح هذا أن كل واحد من الهازل والمخادع لما أخرجا العقد عن حقيقته فلم يكن مقصودهما منه مقصود الشارع، عوقبا بنقيض قصدهما. ومقصود الهازل نفي ثبوت الملك لنفسه فيَثبُت، ومقصود المحلل ثبوت الحِّل للمطلِق وثبوت الحلّ له ليكون وسيلة فلا يثبت شيء من ذلك. واعلم أن من الفقهاء من قال بعكس السنة في هاتين المسألتين، فصحح نكاح المحلِّل دون نكاح الهازل نظراً إلى أن الهازل لم يقصد موجِب العقد فصار كلامه لغواً، والمحلل قصد موجبه ليتوصل به إلى غرض آخر. وهذا مخيل في بادىء الرأي لكن يصد عن اعتباره مخالفته للسنة، وبعد إمعان النظر يتبين فساده نظراً، كما تبين أثراً. فإن التكلم بالعقد مع عدم قصده محرم، فإذا لم يترتب عليه الحكم فقد أعين على التحريم المحرم، فيجب أن يترتب عليه إفساد لهذا الهزل المحرم وإبطال اللعب؛ وقصد المحلل في الحقيقة ليس بقصد الشارع، فإنه إنما قصد الرد إلى الأول، وهذا لم يقصده الشارع، فقد قصد ما لم يقصده الشارع ولم يقصد ما قصده، فيجب إبطال قصده بإبطال وسيلته والله سبحانه أعلم. وإذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد أن المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها فإن هذا يجتث قاعدة الحيل، لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها الذي جُعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم أو إسقاط واجب أو نحو ذلك، مثل المحلل الذي لا يقصد مقصود النكاح من الألفة والسكن التي بين الزوجين وإنما يقصد نقيض النكاح وهو الطلاق لتعود إلى الأول... وكذلك المخالع خلع اليمين لا يقصد مقصود الخلع من الفرقة والبينونة وإنما يقصد حل يمينه بدون الحنث بفعل المحلوف عليه وليس هذا مقصود الخلع وهذا بيِّنٌ في جميع التصرفات. وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين، أحدهما: إنه لم يقصد بتلك التصرفات موجِباتها الشرعية بل قصد خلافها ونقيضها. الثاني : إنه قصد بها إسقاط واجب واستحلال محرم بدون سببه الشرعي. لكن من التصرف ما يمكن بإبطاله كالعقود التي قد تواطأ المتعاقدان عليها ونحو ذلك ومنه ما يمكن إبطاله بالنسبة إلى المحتال عليه دون غيره فيبطل الحكم الذي أحتيل عليه، مثل أن يبيع النصاب فراراً من الزكاة أو يطلق زوجته فراراً من الإرث، فإن البيع صحيح في حق المشتري وكذلك الطلاق واقع، لكن تجب الزكاة ويثبت الإرث إبطالاً للتصرف في هذا الحكم وإن صح في حكم آخر... واعلم أنا إنما ذكرنا هنا اعتقاد الفعل الذي هو

العزم والإرادة، فأما اعتقاد الحكم بأن يعتقد أن الفعل حلال أو حرام فتأثير هذا في الحكم في الجملة مجمع عليه. فإن من وطىء فرجاً يعتقده حلالاً له وليس هو في الحقيقة حلالاً، مثل أن يشتري جارية اشتراها أو اتهبها أو ورثها ثم تبين أنها غصب أو حرة، أو يتزوجها تزوجاً فاسداً لا يعلم فساده إما بأن لا يعلم السبب المفسد مثل أن تكون أخته من الرضاعة، يعلم أو علم السبب ولم يعلم أنه مُفسد لجهل كمن يتزوج المعتدة معتقداً أنه جائز، أو لتأويل كمن يتزوج بلا ولي أو وهو مُحْرِم، فإن حكم هذا الوطء حكم الحلال في درء الحد ولحوق النسب وحرية الولد ووجوب المهر وفي ثبوت المصاهرة والعدة بالاتفاق، وكذلك لو اعتقد أنها زوجته أو سريته ولم تكن كذلك... الوجه الثاني في تقرير أنها بدعة وهو أنه لا يستريب عاقل في أن الطلاق الثلاث ما زال واقعاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه، وما زال المطلقون يندمون ويتمنون المراجعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أنصح الناس لأمته، وكذلك أصحابه أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، فلو كان التحليل يحللها له لكانوا ولا شك أن يدلوا عليه ولو واحداً. فإن الدواعي إذا توافرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد أن يوجد، فلما لم يُنقل عن أحد منهم الدلالة على ذلك، بل الزجر عنه، عُلم أن هذا لا سبيل إليه. وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن تزوجت عبد الرحمن بن الزَّبير وطلقها قبل الوصول إليها، وجعلت تختلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى خليفته، تتمنى مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك وكأنها كرهت أن تتزوج غيره فلا يطلقها، وكانت راغبة في رفاعة، فلو كان التحليل ممكناً لكان أنصح الأمة لها يأمرها أن تتزوج بمحلل فإنها لن تعدم أن تُبَيِّتُه عندها ليلة وتعطيه شيئاً، فلما لم يكن شيء من ذلك علم كل عاقل أن هذا لا سبيل إليه. ومن لم تسعه السنة حتى تعداها إلى البدعة مَرَقَ من الدين، ومن أطلق للناس ما لم يُطلقه لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مع وجود المقتضى للإطلاق فقد جاء بشريعة ثانية ولم يكن متبعاً للرسول، فلينظر أمرء أين يضع قدمه... وبالجملة الأسباب المحوجة إلى هذه الحيل مازالت موجودة فلو كانت مشروعة لنبه الصحابة عليها، فلما لم يصدر منهم إلا الإنكار بحقيقتها مع وجود الحاجة في زعم أصحابها إليها عُلم قطعا أنها ليست من الدين، وهذا قاطع الاخفاء به لمن نَوَّر الله قلبه ... وقد ذُكر عن بعض أهل الرأي تصريح أنه قال: ما نقموا علينا من أنا عمدنا إلى أشياء كانت حراماً عليهم فاحتلنا فيها حتى صارت حلالاً. وقال آخران: إنا احتلنا للناس منذ كذا وكذا سنة احتال على هذا في قضية جرت له مع رجل ولما وضع بعض الناس كتاباً في الحيل اشتد نكير السلف. لذلك قال أحمد بن زهير بن مروان: كانت امرأة ها هنا تمرّ وأرادت أن تختلع من زوجها فأبى زوجها عليها، فقيل لها: لو ارتددت عن الإسلام لبِنت من زوجك ففعلت ذلك فذكر ذلك لعبد الله- يعني ابن المبارك-، وقيل له: إن هذا كتاب الحيل فقال عبدالله: من وضع هذا الكتاب فهو كافر، ومن سمع به فرضي به فهو كافر، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر، ومن كان عنده فرضي به فهو كافر. ثم قال ابن المبارك: ما أرى الشيطان كان يُحسن مثل هذا حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذٍ، أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها حتى جاء هؤلاء. وقال إسحق الطالقاني قيل: يا أبا عبد الرحمن، إن هذا وضعه إبليس، يعني كتاب الحيل. فقال: إبليس من الأبالسة... وقال حفص بن غياث: وهو كذلك

كان ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور... وإنما قال هؤلاء الأئمة مثل هذا الكلام في كتاب الحيل لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان وإسقاط الزكاة والحج وإسقاط الشُّفعة وحِلُّ الربا وإسقاط الكفارات في الصيام والإحرام والأيمان وحلّ السفاح وفسخ العقود وفيه الكذب وشهادة الزور وإبطال الحقوق وغير ذلك؛ ومن أقبح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها بأن ترتد عن الإسلام فيُعرض عليها الإسلام فلا تسلم، فتحبس وينفسخ النكاح، ثم تعود إلى الإسلام وإلى أشياء أخر. مثل المرأة التي تريد أن تفارق زوجها فتؤمر بالردة لينفسخ النكاح وذلك أنها إن ارتدت ففيه قولان أحدهما: إن النكاح ينفسخ بمجرد ذلك وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحمد في رواية. والثاني: إن النكاح يقف على انقضاء العدة فإن عادت إلى الإسلام وإلا تبيّنا أن الفرقة وقعت من حين الردة، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الأخرى. ثم إن المرتدة يجب قتلها عند مالك والشافعي وأحمد إذا لم تعد إلى الإسلام، وعند الثوري وأبي حنيفة وأصحابه تُضْرب وتُحْبَس ولاتقتل. فعلى هذا القول إذا ارتدت انفسخ النكاح ولا تقتل بمجرد الامتناع. ثم إنه لا خلاف بين المسلمين أنه لايجوز الأمر ولا الإذن في التكلم بكلمة الكفر لغرض من الأغراض، بل من تكلم بها فهو كافر إلا أن يكون مكرهًا فيتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان. ثم إن هذا على مذهب أبي حنيفة وأصحابه أشد فإن لهم من الكلمات والأفعال التي يرون أنها كفر ما هو دون الأمر بالكفر، حتى أن الكافر لو قال لرجل: أني أريد أن أُسْلِم، فقال: أصبر ساعة فقد كفروه بذلك، لأنه أمر بالبقاء على الكفر ساعة، وإن كان له في غرض غير الكفر. فكيف بالأمر بإنشاء الردة التي هي أغلظ من الكفر الأصلي. فعلمت أن هؤلاء القوم الذين أفتوا بنت أبي روح بالارتداد لم يكونوا مقتدين بمذهب أحد من الأئمة، فإن هذه الحيلة لا تنفذ إلا في مذهب أبي حنيفة لكونها لا تقتل، وان كانت قد تنفذ على قول مالك أيضا وأحمد في رواية إذا لم تظهر الحيلة. ومذهب أبي حنيفة من أشد المذاهب تغليظاً لمثل هذا وهو من أبلغ المذاهب في تكفير من يأمر بالكفر. ولكن لما رأى بعض الفسقة أنها إذا ارتدت حصل غرضها على مذهب أبي حنيفة دلها على ذلك... وهذا لأن الأئمة قد انتسب إليهم في الفروع طوائف من أهل البدع والأهواء المخالفين لهم في الأصول مع براءة الأئمة من أولئك الأتباع وهذا مشهور...**سد الذرائع**: الوجه الرابع والعشرون: إن الله سبحانه ورسوله سدا الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها. والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة. ولهذا قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم، فهذا ليس من هذا الباب. فإنا نعلم إنما حُرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم. فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الأسماء المشهورة. ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرّمها مطلقاً، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقضٍ لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً

فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضاً. ثم هذه الذرائع منها ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها، ومنها ما تكون إباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم. فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث قد يقترن به الاحتيال تارة وقد لا يقترن. كما أن الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع. فصارت الأقسام ثلاثة... وللشريعة أسرار في سد الفساد وحسم مادة الشر، لعلم الشارع بما جُبِلَت عليه النفوس، وبما يخفي على الناس من خفى هداها الذي لايزال يسري فيها حتى يقودها إلى الهلكة. فمن تحذلق على الشارع واعتقد في بعض المحرمات أنه إنما حرم لعلة كذا، وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل، فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر ربه، وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالباً من بدعة أو فسق أو قلة فقه في الدين وعدم بصيرة... الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه وممن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام... الخامس: أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسماً لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير...التاسع: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، وقال: "إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"، حتى لو رضيت المرأة أن تُنكح عليها أختها، كما رضيت بذلك أم حبيبة لما طلبت من النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج أختها درة لم يجز ذلك وإن زعمتا أنهما لا يتباغضان بذلك، لأن الطباع تتغير فيكون ذريعة إلى فعل المحرم من القطيعة... الثاني عشر: أن الله سبحانه اشترط للنكاح شروطاً زائدة على حقيقة العقد تقطع عنه شبهة بعض أنواع السفاح به، مثل اشتراط إعلانه إما بالشهادة أو ترك الكتمان أو بهما، ومثل اشتراط الولي فيه وضع المرأة أن تليه، وندب إلى إظهاره حتى استحب فيه الدف والصوت والوليمة... وإنما ذلك لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح وزوال بعض مقاصد النكاح من حجر الفراش، ثم إنه وكد ذلك بأن جعل للنكاح حريماً من العدة يزيد على مقدار الإستبراء، وأثبت له أحكاماً من المصاهرة وحرمتها ومن الموارثة زائدة على مجرد مقصود الإستمتاع فعُلم أن الشارع جعله سبباً وصلة بين الناس بمنزلة الرحم كما جعل بينهما في قوله تعالى:{نسباً وصهراً}[الفرقان:٥٤]. وهذه المقاصد تمنع اشتباهه بالسفاح، وتبين أن نكاح المحِل بالسفاح أشبه منه بالنكاح حيث كانت هذه الخصائص غير متيقنة فيه... التاسع عشر: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامة الحدود بدار الحروب لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اللحاق بالكفار... وكذلك ندب إلى تمييز فرض الصلاة عن نفلها وعن غيرها فكرِه للإمام أن يتطوع في مكانه وأن يستديم استقبال القبلة وندب المأموم إلى هذا التمييز ومن جملة فوائد ذلك سد الباب الذي قد يفضي إلى الزيادة في الفرائض. الحادي والعشرون: أنه صلى الله عليه وسلم كره الصلاة إلى ما قد عبد من دون الله سبحانه وأحبَّ لمن صلى إلى عمود أو عود ونحوه أن يجعله على أحد حاجبيه ولا يصمد إليه صمداً قطعاً لذريعة التشبيه بالسجود لغير الله سبحانه ... الرابع والعشرون: أن الله سبحانه أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بالظاهر مع إمكان أن يوحي إليه الباطن، وأمره أن يسوي الدعاوى بين العدل والفاسق، وأن لا يقبل شهادة ظنين في قرابة

وإن وَثِقَ بتقواه، حتى لم يجز للحاكم أن يحكم بعلمه عند أكثر الفقهاء لينضبط طريق الحكم، فإن التمييز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم ما لا يزول إلا بحسم هذه المادة، وإن أفضت في أحاد الصور إلى الحكم لغير الحق، فإن فساد ذلك قليل إذا لم يُتعمد في جنب فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن أو فراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك، وإن كان قد يقع بهذا صلاح قليل مغمور بفساد كثير... السادس والعشرون: أن الله سبحانه أوجب إقامة الحدود سداً للتذرع إلى المعاصي إذا لم يكن عليها زاجر، وإن كانت العقوبات من جنس الشر. ولهذا لم تُشرع الحدود إلا في معصية تتقاضاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف، دون أكل الميتة والرمي بالكفر ونحو ذلك، فإنه اكتُفى فيه التعزير. ثم إنه أوجب على السلطان إقامة الحدود إذا رفعت إليه الجريمة وإن تاب العاصي عند ذلك وإن غلب على ظنه أنه لا يعود إليها لئلا يفضي ترك الحد بهذا السبب إلى تعطيل الحدود مع العلم بأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. السابع والعشرون: أنه صلى الله عليه وسلم سن الإجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك، مع كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى حصول الصلاة الأصلية، لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم. ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة وهي من الأفعال، وزجر عن ذرائع الفرقة وهي من الأفعال أيضاً... والكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضبط ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم... ثم هذه الأحكام في بعضها حكم أخرى غير ما ذكرناه من الذرائع وإنما قصدنا أن الذرائع مما اعتبرها الشارع إما مفردة أو مع غيرها. فإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم، إما بأن يُقصد به المحرم أو بأن لا يقصد به، يحرمه الشارع بحسب الإمكان ما لم يعارض ذلك مصلحة توجب حله أو وجوبه، فنفس التذرع إلى المحرمات بالاحتيال أولى أن يكون حراماً، وأولى بإبطال ما يمكن إبطاله منه إذا عُرف قصد فاعله، وأولى بأن لايعان صاحبه عليه، وهذا بيّن لمن تأمله، والله الهادي إلى سواء الصراط. واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوسل إليه. ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع والصرف والنكاح وغيرها شروطاً سد ببعضها التذرع إلى الزنا والربا وكمل بها مقصود العقود، لم يمكن المحتال الخروج عنها في الظاهر. فإذا أراد الاحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه، أتى بها مع حيلة أخرى توصله بزعمه إلى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته، فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق إلى المقصود من غير فائدة. ولهذا تجد الصحيح الفطرة لا يحافظ على تلك الشروط لرؤيته أن مقصود الشروط تحقيق حكم ما شرطت له والمنع من شيء آخر وهو إنما قصده ذاك لا الآخر ولا ما شرطت له. وأعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل وأن صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه وأليم عقابه، ويترتب على ذلك أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بحسب الإمكان... وكذلك إن كان نكاحاً تواطئا عليه كان نكاحاً فاسداً له حكم الأنكحة الفاسدة، وكذلك إذا تواطئا

على بيع أو هبة لإسقاط الزكاة، أو على هبة لتصحيح نكاح فاسد أو وقف فساد، مثل أن تريد مواقعة مملوكها فتواطىء رجلاً على أن تهبه العبد فيزوجها به ثم يهبها إياه لينفسخ النكاح. فإن هذا البيع والهبة فاسدان في جميع الأحكام... فإن كان يفضي إلى سقوط حق غيره، مثل أن يطأ امرأة أبيه أو ابنه لينفسخ نكاحه، أو مثل أن يباشر المرأة ابن زوجها أو أبوه عند من يرى ذلك محرماً، فهده الحيلة بمنزلة الإتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن إبطالها لأن حرمة المرأة بهذا السبب حق لله يترتب عليها فسخ النكاح ضمناً... **الحيل نوعان أقوال وأفعال**: فتلخص أن الحيل نوعان: أقوال وأفعال. والأقوال يشترط لثبوت أحكامها العقل ويعتبر فيها القصد، وتكون صحيحة تارة وهو ما ترتب أثره عليه فأفاد حكمه، وفاسدة أخرى وهو ما لم يكن كذلك. ثم ما ثبت حكمه منه ما يمكن فسخه ورفعه بعد وقوعه كالبيع والنكاح، ومنه ما لا يمكن رفعه بعد وقوعه كالعتق والطلاق. فهذا الضرب إذا قُصد به الاحتيال على فعل محرم أو إسقاط واجب أمكن إبطاله إما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يُبطِل مقصود المحتال بحيث لا يترتب عليه حكمه للمحتال عليه، كما حكم به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلاق العار وكما يُحكم به في الإقرار الذي يتضمن حقاً للمقر. وأما الأفعال فإن اقتضت الرخصة للمحتال لم يحصل كالسفر للقصر والفطر، وإن اقتضت تحريماً على الغير فإنه قد يقع ويكون بمنزلة إتلاف النفس والمال. وبالجملة إذا قُصد بالفعل إستباحة محرم لم يحل له، وإن قصد إزالة ملك الغير لتحل فالأقيس أن لا يحل له أيضاً وإن حل لغيره... وهذا القدر أنموذج منه يستدل به على غيره، والكلام في إبطال الحيل باب واسع يحتمل كتاباً كبيراً يبين فيه أنواعها وأدلة كل نوع ويستوفي ما في ذلك من الأدلة والأحكام. ولم يكن قصدنا الأول هنا إلا التنبيه على إبطالها بإشارة تمهد القاعدة لمسألة التحليل... فعُلم أن الشيء الذي هو نفسه غير محرم إذا قصد به أمر محرم صار محرماً، وقد تقدم أن من جملة ما استدل به أحمد على إبطال الحيل لعنه المحلل والمحلل له وهو من أقوى الأدلة على بطلان الحيل عموماً... الطريق الثاني: **إبطال التحليل في النكاح** وأما الطريق الثاني في إبطال التحليل في النكاح فهو الدلالة على عين المسألة وذلك من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس. الواجب عند تساوي الدلالة الابتداء بالكتاب، ولكن لكون دلالة السنة أبين إبتدأنا بها. وفي هذا الطريق مسالك، المسلك الأول : ما رواه سفيان الثوري عن ابن قيس الأودي عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والموشومة والواصلة والموصولة والمحلل والمحلل له وآكل الربا وموكله، رواه أحمد والنسائي، وروى الترمذي منه: لُعن المحلل والمحلل له، وقال: حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أهل العلم مثل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر، وهو قول الفقهاء من التابعين. وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس، ورواه أحمد من حديث أبي الواصل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم: "لعن الله المحلِّل والمحلل له". وعن الأعمش عن عبد الله بن مرة عن الحارث عن ابن مسعود قال: آكل الربا وموكله وشاهداه وكاتبه إذا علموا به والواصلة والمستوصلة ولاوي الصدقة والمتعدي فيها والمرتد على عقبيه إعرابياً بعد هجرته والمحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة...وروى ابن ماجه

والجوزجاني من حديث عثمان بن صالح قال: سمعت الليث بن سعد يقول، قال مشرح بن هاعان، قال عقبة بن عامر: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بالتيس المستعار". قالوا: بلى يا رسول الله. قال: "هو المحلِّل، لعن الله المحلل والمحلل له"... وقال سعيد في "سننه" حدثنا محمد بن نشيط البصري: سألت بكر بن عبد الله المزني عن رجل طلق امرأته ألبتة، قال: لُعن المحلل والمحلل له، أولئك كانوا يسمون في الجاهلية بالتيس المستعار. وعن الحسن البصري قال: كان المسلمون يقولون هو التيس المستعار. وقياس العربية أن يقال: أو محل كما يجيء في أكثر الروايات. وأما ما وقع في بعضها من لفظ: "الحال"، ووقع مثله في كلام أحمد، فإن كان لغة لم تبلغنا وإلا فيجوز أن يسمى حالاً لأنه قصد حل عقدة التحريم، فيكون الإسم الأول من التحليل الذي هو ضد التحريم، وهذا الإسم من الحل الذي هو ضد العقد. ويحتمل أن يسمى حالاً على معنى النسب من الحل كما يقال: لابن وتامر نسبة إلى التمر واللبن ولم يقصد به اسم الفاعل من التحليل، ويؤيد هذا أنه إذا قيل: والمحلَل له، ولم يقل: المحلول له. ويجوز أن يكون سمي بذلك لأنه قصد تحليلها لغيره بواسطة حِلها له وحِله لها فيكون اسم الفاعل من حل يحل فهو حال، ضد حرم يحرم، ولأنه توسط أن يكون حلالاً لها إلى أن تصير حلالاً للغير. ثم وجدناه لغة منقولة ذكرها ابن القطاع في أفعاله وغيره، يقال: حل المرأة لزوجها وأحلها وحلها له إذا تزوجها ليحلها. فهذه سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينة في أنه لعن المحلل والمحلل له وذلك من أبين الأدلة على أن التحليل حرام باطل، لأنه لعن المحلل فعلم أن فعله حرام، لأن اللعن لا يكون إلا على معصية. بل لا يكاد يلعن إلا على فعل كبيرة، إذ الصغيرة تقع مُكفَرة بالحسنات إذ اجتنبت الكبائر. واللعنة هي الإقصاء والإبعاد عن رحمة الله، ولن يستوجب ذلك إلا بكبيرة. وكذلك روي عن ابن عباس أنه قال: كل ذنب خُتم بغضب أو لعنة أو عذاب أو نار فهو كبيرة، رواه عنه أبن أبي طلحة، وهذا دليل على بطلان العقد، لأن النكاح المحرم باطل باتفاق الفقهاء، كيف وقد حملوا نهيه أن تُنكح المرأة على عمتها أو على خالتها على التحريم والفساد. ثم إنه لعن المحلل له فتبين بذلك أيضاً أنها لم تحِل له بذلك التحليل، إذ لو حِلت له لكان نكاحه مباحاً فلم يستحق اللعن عليه. فعُلم أن الذي فعله المحلل حرام باطل، وأن تزوج المطلق ثلاثاً لأجل هذا التحليل حرام باطل. ومع أن مجرد تحريم عقد النكاح كاف في بطلانه ففي خصوص هذا الحديث ما يدل على فساد العقدين لأنه صلى الله عليه وسلم لعن المحلل له فلا يخلو إما أن يكون حِل للثاني تزوجها وإما أن لايكون حِل، والأول باطل لأن النبي صلى الله عليه وسلم لعنه ولو كانت قد حلت له لكان تزوجه بها جائزاً ولم يجز لعنه، فتعين الثاني، وإذا لم تكن حلالاً للثاني فكل امرأة يُحرم التزوج بها فالعقد عليها باطل وهذا ثابت بالإجماع المتيقن بل بالعلم الضروري من الدين... وإذا ثبت أنها لم تحل للثاني وجب أن يكون العقد الأول عليه باطلاً، لأنه لو كان صحيحاً لحصل به الحل كسائر الأنكحة الصحيحة. والكلام المحفوظ لفظاً ومعنى في قوله: "حتى تنكح زوجاً غيره"... فإن قيل إلا أن التحريم وإن اقتضى فساد العقد فإنما ذاك إذا كان التحريم ثابتاً من الطرفين، فإذا كان التحريم من أحدهما لم يوجب الفساد، كبيع المصراة والمدلس ونحو ذلك. وهنا التحليل المكتوم إنما هو حرام على الزوج المحلل، فأما المرأة ووليُّها فليس حراماً عليهما إذا لم يعلما بقصد الزوج، فلا يكون العقد فاسداً كما ذكرنا من

النظائر، إذ في إفساده إضرار المغرور، من المرأة والولي، وصار هذا كما لو اشترى سلعة ليستعين بها على معصية والبائع لا يعلم قصده فإن هذا العقد لا يحكم بفساده وإن حُرم على المشتري وكذلك المستأجر ونحوه. فالموجب للتحريم كتمان أحدهما لنقص المعقود عليه أو كذبه في وصفه. وإذا كان هذا العقد غير فاسد أُثبت الحِل لأنه مقتضى العقد الصحيح. ثم قد يقال: تحل به للأول عملاً بالعموم اللفظي والمعنوي وطردًا للنظام القياسي. وقد يقال: بل لا تحل له كما قاله محمد بن الحسن وغيره بناء على أن السبب معصية، والمعصية لا تكون سبباً للاستحقاق والحل. وإن حكم بصحة العقد ووقوع السبب إذا كان ممكناً لا يمكن إبطاله كالطلاق والقتل للمورِّث ولا يلزم من حِلها للزوج المحلِّل حلها للزوج المطلِق، لأن الحل الأول حصل ضرورة تصحيح العقد لأجل حق العاقد الآخر، ومتى صح بالنسبة إلى المرأة فقد استحقت الصداق والنفقة واستحلت الاستمتاع ولا يثبت هذا إلا مع استحقاق الزوج ملك النكاح واستحلاله الاستمتاع، بخلاف المطلق لإنه لا ضرورة هناك تدعو إلى تصحيح عقده. ويؤيد هذا القول أن بعض السلف منهم عمر وعطاء قد روي عنهم جواز إمساك الثاني لها إذا حدثت له الرغبة ومنعوا عودها للأول. قلنا: إذا انفرد أحد العاقدين بعلمه بسبب التحريم فإما أن يكون التحريم لأجل حق العاقد الآخر وإما أن يكون لحق الله مثلاً، فإن كان لأجل حق العاقد الآخر كما في بيع المدلس والمصراة ونكاح المعيبة المدلسة ونحو ذلك فهذا العقد صحيح في حق هذا المغرور باطناً وظاهراً بحيث يحل له ما ملكه بالعقد. وإن كان التحريم لغير حق المتعاقدين بل لحق الله سبحانه أو لحق غيرهما مثل أن يتزوج أمرأة وهو يعلم أنها أخته من الرضاعة وهي لا تعلم ذلك... أو يكون العقد مشتملاً على شرط أو وقت أو وصف أو أحدهما لا يعلم حكمه والآخر يعلم إلى نحو هذه الصور التي يكون العقد ليس محلاً في نفس الأمر... فهنا العقد باطل في حق العالِم بالتحريم باطناً وظاهراً، وإن كان الفقهاء قد اختلفوا هل تستحق المرأة في مثل هذا مهراً، وفيه عن أحمد روايتان إحداهما: تستحقه وأظنه قول الشافعي، والأخرى: لا تستحقه، وأظنه قول مالك. فإنما ذاك عند من أوجبه لئلا يخلو الوطء الملحق للنسب عن عوض ووجوب المهر والعدة والنسب ليست من خصائص العقد الصحيح فإنما يثبت في وطء الشبهة . أفلم يكن في إيجاب من أوجب المهر ما يقتضي صحة العقد بوجه ما كما أنهم يوجبون العدة في مثل هذا ويلحقون بهم النسب مع بطلان العقد ... لكن الفقهاء على أنه فاسد فلا يثبت له بهذا العقد ملك ولا إباحة شيء كان حراماً عليه في الباطن، لكنه لا يعاقب بالوطء ولا بالانتفاع بما ابتاعه لأنه لايعلم التحريم، وكونه لم يعلم التحريم لا يوجب أن يكون مباحاً له، كما أن من لم يعلم تحريم الزنا والخمر وتناولهما لا نقول أنه فعل مباحاً له فإن الله سبحانه ما أباح هذا لأحد قط لكن نقول فَعَلَ ما لم يَعْلَم تحريمه... فإن قلتَ: أنتم تختارون فيما كان محرماً ولم يعلم المكلف تحريمه أنه عفو في حقه لا مباح ظاهراً ولا باطناً، فكيف تقولون فيمن اعتقد تحريمه ولم يكن حراماً إنه حرام ظاهراً أو حرام مطلقاً. قلت: لأنه ما حرمه الله تحريماً مطلقاً لايباح إلا إذا وِجد سبب حِله، وجهل المكلف لا يكون سبباً للحِل، بل غايته أنه سبب للعذر. وأما ما أحله الله حلاً مطلقاً فقد تعرض له أسباب تحريمه وجهل المكلف قد يكون سببا للتحريم، فإنه مناسب له من جهة أن عدم العلم بانتفاء الضرر الذي انعقد بسببه أو خِيف

وجوده مناسب للمنع من الإقدام شرعاً وعقلاً وعُرفاً، ومن جهة أن الجهل وصف نقص فترتب التحريم عليه ملائم، أما ترتب الحل عليه فغير ملائم. ألا ترى أن المعصية تكون سبباً لشرع التحريم كما دل عليه قوله:{فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم}[النساء:١٦٠]، ويكون سبباً للابتلاء بوجود المحرم والحاجة إليه، كما دل عليه قصة أصحاب السبت، ولا تكون المعصية سبباً للحل... والمحلل لم يقصد شيئًا من مقاصد النكاح بل قصد رفع النكاح وإزالته. يقرر هذا أن الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين مراده بأن النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح وهو الجماع المتضمن ذوق العُسَيلة، فعُلم أنه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاًحا مع التقييد، وإنما أراد ما هو النكاح المعروف الذي يفهم عند الإطلاق، وذلك إنما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق العسيلة، وهذا بين إن شاء الله تعالى، وإذا ثبت أن هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام لأن الفرج حرام إلا بنكاح أو ملك يمين، وثبت أنها لا تحل للمطلِق، إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره. المسلك السادس: إنه سبحانه قال:{فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون}[البقرة:٢٣٠]، يعني فإن طلقها هذا الزوج الثاني الذي نكحته فلا جناح عليها وعلى المطلق الأول أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله. وحرف "أن" في لسان العرب لما يمكن وقوعه وعدم وقوعه، فإما ما يقع لازماً أو غالباً فيقولون فيه: إذا فاتهم، يقولون: إذا احمر البسر فأتني، ولا يقولون: إن أحمر البسر لأن إحمراره واقع. فلما قال فإن طلقها عُلم أن ذلك النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ولا يقع أخرى، ونكاح المحلل يقع فيه الطلاق لازماً أو غالباً. وإنما يقال في مثله: فإذا طلقها ولا يقال إن طلقها. فالآية عمت كل نكاح، فلهذا قيل: فإن طلقها، إذ من الناكحين أن يُطلِق، ومنهم من لا يطلق، وإن كان غالب المحللين يُطلِق. لأنا نقول لو أراد سبحانه ذلك لقال: فإن فارقها، لأنه قد يموت عنها وقد تفارقة بانفساخ النكاح، بحدوث مهر أو رضاع أو لعان أو بفسخه لعسرة أو غيرها فتحِل، لكن هذه الأشياء ليست بيد الزوج وإنما بيده الطلاق خاصة، فهو الذي إذا قيل فيه: إن طلق حُلت للأول دل على أن النكاح نكاح رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع، لا نكاح دلسة يستلزم وقوع الطلاق إلا نادراً. ولو قيل: فإن فارقها دل ذلك على أن النكاح تقع فيه الفرقة تارة ولا تقع أخرى، ومعلوم أن نكاح الرغبة والدلسة بهذه المثابة. فيشبه والله أعلم أن يكون إنما عدل عن لفظ فارق إلى لفظ طلق للإيذان بأنه نكاح قد يكون فيه الطلاق لا نكاح معقود لوقوع الطلاق. يؤيد هذا أن لفظة الفراق أعم فائدة وبه جاء القرآن في مثل قوله سبحانه:{فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف}[لطلاق:٢] فلو لم يكن في لفظ الطلاق خصيصة لكان ذكره أولى وما ذكرناه فائدة مناسبة يتبين بملاحظتها كمال موضع الخطاب. يبين هذا أن الغاية المؤقتة بحرف (حتى) تدخل في حكم المحدود المغيَّا، لا نعلم بين أهل اللغة خلافاً فيه، وإنما اختلف الناس في الغاية المؤقتة بحرف (إلى)، ولهذا قالوا في قولهم: أكلت السمكة حتى رأسها، وقدم الحاج حتى الشاة وغير ذلك أن الغايات داخلة في حكم ما قبلها، فقوله سبحانه:{فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره}[البقرة:٢٣٠] يقتضي أنها لا تحل له حتى توجد الغاية التي هي نكاح زوج غيره، وأن هذه الغاية إذا وُجِدت انتهى ذلك التحريم المحدود إليها وانقضى،

وهذا القدر وحده كاف في بيان حلها للأول إذا فارقها الثاني بموت أو فسخ أو طلاق، لأنه إذا نكحها زوج غيره فقد زال التحريم الذي كان وُجد بالطلقات الثلاث وبقيت كسائر المحصنات فيها تحريم آخر من غير جهة الطلاق. فإذا زال هذا التحريم بالفرقة لم يبق فيها واحد من التحريمين فتعود كما كانت، أو أنه أريد بنكاح زوج غيره مجموع مدة النكاح بناء على أن النكاح اسم لمجموع ذلك. كما يقال: لا أكلمك حتى تصلي، فإن كان المراد هذا كان التقدير أنها لا تحل له إلا بعد انقضاء نكاح زوج غيره ومعناه كمعنى الأول، فلما قيل بعد هذا: فإن طلقها، فلا بد أن يكون فيه فائدة جديدة غير بيان توقف الحل على الطلاق، وهو، والله أعلم، التنبيه على أن ذلك الزوج موصوف بجواز التطليق وعدم جوازه، أعني وقوعه تارة وعدم وقوعه أخرى. اذا أردت وضوح ذلك فتأمل قوله سبحانه:{ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله}[البقرة:٢٢٢] لما كان التطهير فعلاً مقصوداً جيء فيه بحرف التوقيت، ولما كان الطلاق هنا غير مقصود جيء فيه بحرف التعليق. فلو كان نكاح المحلل مما يدخل في قوله "حتى تنكح" لكان هو الغالب على نكاح المطلقات، وكان الطلاق فيه مقصوداً، فكان بمنزلة تلك الآية. لكن لما لم يكن كذلك فرق الله بينهما في تلك الآية. إلا أنه لما توقف الحل على شرطين قال:{ولا تقربوهن حتى يطهرن}، فبين أن ذلك التحريم الثابت بفعل الله زال بوجود الطهر، ثم بقي نوع آخر أخف منه يمكن زواله بفعل الآدمي، بين حكمه بقوله:{فإذا تطهرن فآتوهن}[البقرة:٢٢٢]، وهنا لم يرد بقوله: فإن طلقها بيان توقف الحل على طلاقها لأن ذلك معلوم قد بينه بقوله في المحرمات والمحصنات من النساء، ولأن الطلاق ليس هو الشرط وإنما الشرط أي فرقة حصلت، ولأن الطلاق وحده لا يكفي في الحِل حتى تنقضي عدة المطلق، وعِلْم الأئمة بأن المتزوجة لا تحِل أظهر من علمهم بأن المعتدة لا تحل، فلو أريد هذا المعنى لكان ذكره العدة أوكد، فظهر أنه لا بد من فائده في ذكر هذا الشرط ثم في تخصيص الطلاق. ثم ذكره بحرف (إن) وما ذاك، والله أعلم، إلا لبيان أن النكاح المتقدم المشروط هو الذي يصح أن يقال فيه:{فإن طلقها}، ونكاح المحلل ليس كذلك والله أعلم. المسلك السابع قوله سبحانه تعالى:{فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله}[البقرة:٢٣٠] قال هذا بعد أن قال سبحانه:{ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون} [البقرة:٢٢٩] فأذن الله سبحانه في فديتها إن خيف أن لا يقيما حدود الله، لأن النكاح له حدود وهو ما أوجب الله لكل من الزوجين على الآخر. فإذا خيف أن يكون في اجتماعهما تعد لحدود الله كان افتداؤها منه جائزاً. ثم ذكر الطلقة الثالثة ثم ذكر أنها إذا نكحت زوجاً غيره ثم طلقها فلها أن تراجع زوجها الأول إن ظنا أن يقيما حدود الله، فإنما أباح معاودتها له إذا ظن اقامة حدود الله. كما أنه إنما أباح افتداؤها منه إذا خافا أن لا يقيما حدود الله، لأن المشروط هنا الفداء، ويكفي في إباحة الفرقة خوف الذنب في المقام، والمشروط هنا النكاح ولا بد في المجامعة من ظن الطاعة. وإنما شرط هذا الشرط لأنه قد أخبر عنهما أنهما كانا يخافان أن لا يقيما حدود الله فلا بد مع ذلك من النظر إلى تلك الحال، هل تبدلت أو هي باقية، بخلاف الزوج المبتدأ فإن ظن إقامة حدود الله

موجودة لأنه لم يكن هناك حال تخالف هذا، ونظير هذا قول سبحانه:{وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً} [البقرة:٢٢٨] لأن الطلاق غالباً إنما يكون عن شر، فإذا ارتجعا مريداً للشر بها لم يجز ذلك، بل يكون تسريحها هو الواجب. لكن قال هناك "أحق بردهن" فجعل الرد إلى الزوج خاصة لأن الكلام في الرجعية، وقال هنا أن يتراجعا فجعل التراجع إلى الزوجين جميعاً، لأن الكلام في المطلقة ثلاثاً وهي لا تحل بعد الزوج الثاني إلا بعقد جديد موقوف على رضاها، وكان في هذا دليل على أن هذه المرأة الواحدة إجتمع فيها طلقتان وفدية وطلقة ثالثة كما قال ابن عباس وغيره. فإذا تبين أن الله سبحانه إنما أباح النكاح الذي قد يُخاف فيه من ضرر لمن ظن أنه يقيم حدود الله فيه، عُلم أن النكاح المباح هو النكاح الذي يحتاج فيه إلى إقامة حدود الله في المعاشرة، ونكاح المحلل ليس هو من هذا، فإنه إذا كان من نيته أن يطلقها عقيب وطئها فليس هناك عشرة يحتاج معها إلى إقامة حدود الله، فلا يكون هذا الظن شرطاً فيه وهو خلاف القرآن. ويظهر ذلك بما لو أراد المطلق الأول أن يحلها للمطلق الثاني فإن الله سبحانه إنما آباح لهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله، ونكاح المحلل لا يحتاج صاحبه أن يظن ذلك. فإن قال قائل بل إشترط ذلك في نكاح المحلل قيل له إذا قال لك المحلل أنا من نيتي أن أطأها الساعة وأطلقها عقيب ذلك وكذلك هي من نيتها ذلك فهل يباح لنا ذلك مع إن أقمنا لم نظن أنا نقيم حدود الله فإن قال نعم خالف كتاب الله وإن قال لا بطل مذهبه وترك أصله، يبين ذلك أن غالب المحللين أعني الرجل المحلل والمرأة لا يظنان أنهما يقيمان حدود الله لأن كل واحد منهما لا رغبة له في صاحبه وإنما تزوجه ليفارقه، ومن كانت هذه نيته كيف يُظن أن يقيم حدود الله معه لا سيما إذا تشارطا على ذلك. ولا يجوز أن يقال المعتبر في نكاح المحلل يظن إقامة حدود الله في الساعة التي يعاشرها فيها فقط لأنه من المعلوم أن حسن العشرة ساعة ويوماً لا يعدمه أحد من الناس في الأمر العام، فإن كان هذا هو المشروط فهذا حاصل لكل أحد فلا حاجة إلى اشتراطه وهذا بين إن شاء الله تعالى. وقد روي عن مجاهد في قولة "إن ظنا أن يقيما حدود الله" قال إن علما أن نكاحهما على غير دلسة، وأراد بالدلسة التحليل... المسلك العاشر: أنه إن قصد بالعقد غير ما شُرع له العقد فيجب أن لا يصح، وذلك لأن الله سبحانه شرع العقود أسباباً إلى حصول أحكام مقصودة، فشرع البيع سبباً لملك الأموال بطريق المعاوضة والهبة سبباً لملك المال تبرعاً، والنكاح سبباً لملك البضع، والخلع سبباً لحصول البينونة،.. وحقيقة النكاح ومقصوده حصول السكن والإزدواج بين الزوجين لمنفعة المتعة وتوابعها ونحو ذلك، وحقيقة الخلع ومقصوده حصول البينونة بين الزوجين وأن تملك المرأة نفسها. فإذا تكلم بالكلمات التي هي صورة هذه العقود غير معتقد لمقاصدها وحقائقها بحيث يعلم من نفسه أنه إذا ثبت حقيقة العقد لم يرض لذلك لم يصح العقد لوجهين أحدهما: أن الله سبحانه إعتبر الرضى في البيع فهو في النكاح أعظم اعتباراً، والرضا بالشيء إرادة له ورغبة فيه، فمن لم يكن مريداً ولا راغباً في مقصود العقد لم يكن راضياً به فلا عقد له. الثاني: أن عقد المكره لا يصح مع أنه قد تكلم بالعقد، وما ذاك إلا لأنه قصد بلفظ العقد دفع الضرر عن نفسه لا موجِب ذلك اللفظ، كما قصد الناطق بكلمة الكفر مكرها دفع العذاب عن نفسه لا حقيقة الكفر، وكذلك المخادع مثل المحلل ونحوه قصد بلفظ العقد رفع التحريم بأن يطلقها لا موجب ذلك

اللفظ. فهو كنطق المنافق بكلمة الإيمان كما أن الأول كنطق المكره بها فكلاهما لم يثبت في حقه حكم هذا القول، لأنه قصد به غير موجبه، بل إما بعض توابع موجبه أو غير ذلك. لكن المكرَه معذور لأنه محمول عليه بسبب من خارج، والمخادع غير معذور إذ هو محمول عليه بسبب من نفسه. ونكتة هذا أن مقصود النيات معتبرة في العقود كاعتبارها في العبادات، فإن الأعمال بالنيات، فكل من قصد بالعقد غير المقصود الذي شُرع له ذلك العقد بل قصد به سبباً آخر أراد أن يتوسل بالعقد إليه فهو مخادع بمنزلة المرائي الذي يقصد بالعبادات عصمة دمه وماله لا حقيقة العبادة، وإن كان هذا مقصوداً تابعاً لكنه ليس هو المقصود الأصلي. المسلك الحادي عشر أن الله سبحانه حرم المطلقة ثلاثاً حتى تنكح زوجا غيره، ومعلوم أن الله سبحانه إنما حرم ذلك لاشتمال هذا التحريم على مصلحة لعباده، وحصول مفسدة في حلها له بدون الزوج الثاني، وابتلاء وامتحاناً لهم ليميز من يطيعه ممن يعصيه. وقد قيل كان الطلاق في الجاهلية من غير عدد كلما شاء الرجل طلق المرأة ثم راجعها فقصر الله الأزواج على ثلاث تطليقات ليكف الناس عن الطلاق إلا عند الضرورة. فإذا علم الرجل أن المرأة تحرم عليه بالطلاق كف عن ذلك إلا إذا كان زاهداً في المرأة. فإذا كان هذا التحريم يزول بأن يرغب إلى بعض الأراذل في أن يطأ المرأة ويُعطَى شيئاً على ذلك كان زوال هذا التحريم من أيسر الأشياء، فما أكثر من يريد أن يطأ ويبذل فكيف إذا أُعطي على ذلك جُعلاً. ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل". فإن أدنى الحيلة من الحيل يمكن استحلال المحارم بها... فإذا قيل إن هذا حلال كان حقيقته أن المرأة تحرم على زوجها حتى ينزل عليها فحل من الفحول وإن لم يكن له رغبة في نكاحها، بل يُعطى على ذلك جعلاً. لكن لا بد أن يظهر صورة العقد والتزام المهر والأعمال بالنيات فيكون قائل هذا قد ادعى أن الله حرم المطلقة ثلاثاً حتى توطأ وطئاً شبيهاً بالزنا، بل هو زنا فإن هذا معناه معنى الزنا، إذ الزاني هو من يريد وطء المرأة بدون النكاح الذي هو النكاح. ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل هو: السفاح لو أدرككم عمر لنكلكم، وفي رواية عنه كنا نعده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً. وقال عمر رضي الله عنه لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما، وشبَّهَهُ النبي صلى الله عليه وسلم بالتيس المستعار، إذ المقصود وطؤه لا ملكه، كذلك هذا المحلل إنما يقصد منه الوطء المجرد لا أحكام العقد الذي هو المِلك. ولما رأى كثير من أهل الكتاب أن بعض المسلمين يقول أن المطلقة تحرم حتى توطأ على هذا الوجه، وقد رأى أن معنى هذا معنى الزنا، وحَسِبَ أن هذا من الدين المأخوذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تجاهل بإظهار ذلك، أخذ يعيّر المسلمين بهذا ويقول: إن دينهم أن المطلقة تُحرم حتى تزني فإذا زنت حلت، ذكر ذلك أبو يعقوب الجوزجاني وبعض المالكية وغيرهم، حتى اعتمد بعض أعداء الله النصارى فيما يهجو به شرائع الإسلام على مسألة التحليل وأخذ يُنفِر أهل دينه عن الإسلام بالتشنيع بها، ولم يعلم عدوالله أن هذا لا أصل له في الدين ولا هو مأخوذ عن السابقين ولا عن التابعين لهم بإحسان بل قد حرمه الله ورسوله. قال أبو يعقوب الجوزجاني: وأقول إن الإسلام دين الله الذي اختاره واصطفاه وطهره وهو حقيق بالتوقير والصيانة من علة تشينه وأن ينزه عما أصبح الملل من أهل الذمة يعيِّرون به المسلمين على ما تقدم فيه من النهي عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم، وبالجملة فهذا بيّن لمن تأمل وأنصف، فإن دين الله أزكى وأطهر من أن يحرم فرجاً من الفروج حتى يستعار له من تيس من التيوس لا يرغب في نكاحه ولا في مصاهرته ولا يرغب بقاؤه مع المرأة أصلاً فينزو عليها وتحل بذلك، فإن هذا بالسفاح أشبه منه بالنكاح، بل هو سفاح وزناً كما سماه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. فكيف يكون الحرام محللاً، أم كيف يكون الخبيث مطيباً، أم كيف يكون النجس مطهراً. وغير خاف على من شرح الله صدره للإسلام ونور قلبه بالإيمان أن هذا من أقبح القبائح التي لا تأتي بها سياسة عاقل، فضلاً عن شرائع الأنبياء لاسيما أفضل الشرائع وأشرف المناهج، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يشرع مثل هذا. ولما رأت القلوب السليمة والفطر المستقيمة أن حقيقة هذا حقيقة السفاح لا النكاح لم تلق له بالاً، فصار يتولد من فعل هذا من المفاسد أضعاف مفاسد المتعة. المسلك الثاني عشر: أن جواز التحليل قد أفضى إلى مفاسد كثيرة وصار مظنة لها ولما هو أكبر منها، وهو أن بعض التيوس المستعارة صار يحلل الأم وبنتها على ما أخبرني به من صدقته لأنه قد نصب نفسه لهذا السفاح فلا يميز مَنِ المنكوحة ولا له غرض في المصاهرة حتى يجتنب ما حرمته ومنها أنه يجمع ماءه في أكثر من أربع نسوة بل أكثر من عشر، وهو ما أجمع الصحابة على تحريمه كما رواه عبيدة السلماني وغيره وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز إذا كان الطلاق رجعياً، ومنها أن كثيراً ما يتواطأ هو والمرأة على أن لا يطأها إذ ليس له رغبة في ذلك والمرأة لا تعده زوجاً فتنكشف أو تستحي أو تهاب أن تُمَكِّنْه من نفسها استشعارها أنه لم يُتخذ زوجاً، ومنها إنه غالباً لا يكون كفء للمرأة ونكاح المرأة من غير مكروه، أو مشروط فيه رضا الأولياء هو باطل وغالباً لا يراعى فيه شيء من ذلك، وليس له أصل في كتاب ولا سنة ولا يعرف مأثوراً عن أحد من السلف بل الأصول من الكتاب والسنة وما هو المأثور عن سلف الأمة يدل على أن الشروط معتبرة: إما صحة ووفاء وإما فساد أو إلغاء سواء قارنت العقد أو تقدم عليه ولولا أن هذا ليس موضع استقصاء ذلك لبسطنا القول فيه.

السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية

الحمد لله الذي أرسل رسله بالبينات، وأنزل معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز؛ وختمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأيده بالسلطان النصير، الجامع معنى العلم والقلم للهداية والحجة، ومعنى القدرة والسيف للنصرة والتعزير، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة خالصة خلاص الذهب الإبريز، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، وشهادة يكون صاحبها في حرز حريز. (أما بعد) فهذه رسالة مختصرة، فيها جوامع من السياسة الإلهية والإنابة النبوية، لا يستغني عنها الراعي والرعية، اقتضاها من أوجب الله نصحه من ولاة الأمور، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم، فيما ثبت عنه من غير وجه: "إن الله يرضى لكم ثلاثة: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم". موضوع الرسالة: وهذه رسالة مبنية على آية الأمراء في كتاب الله، وهي قوله تعالى:{إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا. يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}. قال العلماء: نزلت الآية الأولى في ولاة الأمور، عليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل، ونزلت الثانية في الرعية من الجيوش وغيرهم، عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلا أن يُأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بمعصية فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإن تنازعوا في شيء ردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وإن لم تفعل ولاة الأمر ذلك، أُطيعوا فيما يأمرون به من طاعة الله، لأن ذلك من طاعة الله ورسوله، وأُديت حقوقهم إليهم كما أمر الله ورسوله {وتعاونوا على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان}. وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية.

الباب الأول: أسس اختيار الوالي

- ***استعمال الأصلح***

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة وتسلم مفاتيح الكعبة من بني شيبة طلبها منه العباس، ليجمع له بين سقاية الحاج وسدانة البيت، فأنزل الله هذه الآية، بدفع مفاتيح الكعبة إلى بني شيبة. فيجب على ولي الأمر أن يولي

على كل عمل من أعمال المسلمين أصلح من يجده لذلك العمل. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من وُلي من أمر المسلمين شيئا، فولى رجلا وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله". وفي رواية: "من قلد رجلا عملا على عصابة، وهو يجد في تلك العصابة أرضى منه، فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين"، رواه الحاكم في صحيحه، وروى بعضهم أنه من قول عمر لابن عمر، روي ذلك عنه. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: من ولي من أمر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة أو قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين. وهذا واجب عليه فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات، من نوابه على الأمصار، من الأمراء الذين هم نواب ذي السلطان، والقضاة، ومن أمراء الأجناد ومقدمي العساكر والصغار والكبار، وولاة الأموال من الوزراء والكتاب والشادين والسعاة على الخراج والصدقات، وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين. وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده، وينتهي ذلك إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين والمعلمين وأمير الحج، والبرد، والعيون الذين هم القصاد، وخُزان الأموال، وحراس الحصون، والحدادين الذين هم البوابون على الحصون والمدائن، ونقباء العساكر الكبار والصغار، وعرفاء القبائل والأسواق، ورؤساء القرى الذين هم الدهاقون. فيجب على كل من وُلي شيئا من أمر المسلمين، من هؤلاء وغيرهم، أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصلح من يقدر عليه، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية، أو يسبق في الطلب، بل ذلك سبب المنع. فإن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قوما دخلوا عليه فسألوه الولاية، فقال: "إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه". وقال لعبد الرحمن بن سمرة: "يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتها من غير مسألة أُعنت عليها، وإن أُعطيتها عن مسألة وُكلت إليه"، أخرجاه في الصحيحين. وقال صلى الله عليه وسلم: "من طلب القضاء واستعان عليه وُكل إليه، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه، أنزل الله إليه ملكا يسدده"، رواه أهل السنن. فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة، أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس، كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نُهي عنه في قوله تعالى:{يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون}. ثم قال: {واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة، وأن الله عنده أجر عظيم}. فإن الرجل لحبه لولده، أو لعتيقه، قد يؤثره في بعض الولايات، أو يعطيه ما لا يستحقه، فيكون قد خان أمانته، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو حفظه بأخذ ما لا يستحقه، أو محاباة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله، وخان أمانته. ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يثبته الله فيحفظه في أهله وماله بعده، والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل أهله ويُذهب ماله. وفي ذلك، الحكاية المشهورة، أن بعض خلفاء بني العباس سأل بعض العلماء أن يحدثه عما أدرك فقال: أدركت عمر بن عبد العزيز، فقيل له: يا أمير المؤمنين أقفرت أفواه بنيك من هذا المال، وتركتهم فقراء لا شيء لهم. وكان في مرض موته، فقال: أدخلوهم علي، فأدخلوهم، بضعة عشر ذكرا، ليس فيهم بالغ، فلما رآهم ذرفت عيناه، ثم قال: يا بني، والله ما منعتكم حقا هو

لكم، ولم أكن بالذي آخذ أموال الناس فأدفعها إليكم، وإنما أنتم أحد رجلين: إما صالح، فالله يتولى الصالحين، وإما غير صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله، قوموا عني. قال: فلقد رأيت ولده حمل على مائة فرس في سبيل الله، يعني أعطاها لمن يغزو عليها. قلت: هذا وقد كان خليفة المسلمين من أقصى المشرق، بلاد الترك، إلى أقصى المغرب، بلاد الأندلس وغيرها، ومن جزائر قبرص وثغور الشام والعواصم كطرسوس ونحوها، إلى أقصى اليمن، وإنما أخذ كل واحد من أولاده من تركته شيئا يسيرا، يقال: أقل من عشرين درهما. قال وحضرت بعض الخلفاء وقد اقتسم تركته بنوه فأخذ كل واحد منهم ستمائة ألف دينار، ولقد رأيت بعضهم يتكفف الناس – أي يسألهم بكفه. وفي هذا الباب من الحكايات والوقائع المشاهدة في الزمان والمسموعة عما قبله ما فيه عبرة لكل ذي لب. وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الولاية أمانة يجب أداؤها في مواضع، مثل ما تقدم، ومثل قوله لأبي ذر رضي الله عنه في الإمارة: "إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها"، رواه مسلم. وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي قال: "إذا ضُيعت الأمانة انتظر الساعة". وقد أجمع المسلمون على معنى هذا، فإن وصي اليتيم، وناظر الوقف، ووكيل الرجل في ماله، عليه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح، كما قال الله تعالى:{ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن}، ولم يقل إلا بالتي هي حسنة. وذلك لأن الوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسئولة عن رعيتها، والولد راع في مال أبيه، وهو مسئول عن رعيته، والعبد راع في مال سيده، وهو مسئول عن رعيته، ألا فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"، أخرجاه في الصحيحين. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ما من راع يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لها، إلا حرم الله عليه رائحة الجنة"، رواه مسلم. ودخل أبو مسلم الخولاني على معاوية بن أبي سفيان فقال: السلام عليك أيها الأجير. فقالوا: قل السلام عليك أيها الأمير. فقال: السلام أيها الأجير. فقالوا: قل أيها الأمير. فقال السلام عليك أيها الأجير. فقالوا قل الأمير. فقال معاوية: دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول. فقال: إنما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها، فإن أنت هنأت جرباها، وداويت مرضاها، وحبست أولاها على أخراها وفاك سيدها أجرك، وإن أنت لم تهنأ جرباها ولم تداو مرضاها، ولم تحبس أولاها على أخراها، عاقبك سيدها. وهذا ظاهر الاعتبار، فإن الخلق عباد الله، الولاة نواب الله على عباده، وهم وكلاء العباد على أنفسهم، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة، ثم الولي والوكيل متى استناب في أموره رجلا، وترك من هو أصلح للتجارة أو المقارب منه، وباع السلعة بثمن وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن، فقد خان صاحبه، لا سيما إن كان بين من حاباه وبينه مودة أو قربة، فإن صاحبه يبغضه ويذمه، أنه قد خان وداهن قريبه أو صديقه .

- ***اختيار الأمثل فالأمثل***

إذا عُرف هذا، فليس أن يستعمل إلا أصلح الموجود، وقد لا يكون في موجوده، من هو صالح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب يحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام، وأخذه للولاية بحقها، فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب في هذا، وصار في هذا الموضع من أئمة العدل والمقسطين عند الله. وإن اختل بعض الأمور بسبب من غيره، إذا لم يمكن إلا ذلك، فإن الله يقول:{فاتقوا الله ما استطعتم}، ويقول: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها}. وقال في الجهاد:{فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين}. وقال: {يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، لا يضركم من ضل إذا اهتديتم}. فمن أدى الواجب المقدور عليه فقد اهتدى. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"، أخرجاه في الصحيحين. لكن إذا كان منه عجز ولا حاجة إليه أو خيانة عوقب على ذلك. وينبغي أن يعرف الأصلح في كل منصب، فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة، كما قال تعالى:{إن خير من استأجرت القوي الأمين}، وقال صاحب مصر ليوسف عليه السلام:{إنك اليوم لدينا مكين أمين}، وقال تعالى في صفة جبريل: {إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين}. والقوة في كل ولاية بحسبها، فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها، فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب، وركوب وكر وفر، ونحو ذلك، كما قال تعالى: {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل}، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، ومن تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا" وفي رواية: "فهي نعمة جحدها"، رواه مسلم. والقوة في الحكم بين الناس، ترجع إلى العدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام. والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس، وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل حكم على الناس، في قوله تعالى:{فلا تخشوهم واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا} ، {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فرجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار، ورجل قضى بين الناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى به، فهو في الجنة"، رواه أهل السنن. والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين وحكم بينهما، سواء كان خليفة أو سلطانا أو نائبا أو واليا، أو كان منصوبا ليقضي بالشرع أو نائبا له، حتى يحكم بين الصبيان في الخطوط، إذا تخايروا، هكذا ذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر .

- ***قلة اجتماع الأمانة والقوة في الناس***

اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: اللهم أشكو إليك جلد الفاجر، وعجز الثقة. فالواجب في كل ولاية، الأصلح بحسبها. فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة، قدم أنفعهما لتلك الولاية وأقلهما ضررا فيها، فيقدم في إمارة الحرب الرجل القوي الشجاع وإن كان فيه فجور فيها على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينا، كما سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزو؟ فقال: أما الفاجر القوي، فقوته للمسلمين وفجوره على

نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيغزي مع القوي الفاجر. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" ورُوي "بأقوام لا خلاق لهم". فإذا لم يكن فاجرا، كان أولى بإمارة الحرب مما هو أصلح منه في الدين، إذا لم يسد مسده. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل خالد بن الوليد على الحرب منذ أسلم، وقال: "إن خالدا لسيف سله الله على المشركين"، مع أنه أحيانا كان قد يعمل ما ينكره النبي صلى الله عليه وسلم، حتى إنه مرة رفع يديه إلى السماء وقال: "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد"، لما أرسله إلى خزيمة فقتلهم وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يجوز ذلك وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة، حتى وداهم النبي صلى الله عليه وسلم وضمن أموالهم. ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وفعل ما فعل بنوع تأويل. وكان أبو ذر رضي الله عنه أصلح منه في الأمانة والصدق، ومع هذا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تُأمَّرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم"، رواه مسلم، نهى أبا ذر عن الإمارة والولاية لأنه رآه ضعيفا، مع أنه قد رُوي: "ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء، أصدق لهجة من أبي ذر". وأمَّر النبي صلى الله عليه وسلم مرة عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافا لأقاربه الذين بعثه إليهم على من هم أفضل منه، وأمر أسامة بن زيد لأجل ثأر أبيه. ولذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة، مع أنه قد كان يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان. وهكذا أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنه ما زال يستعمل خالدا في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل، وقد ذُكر له عنه أنه كان له فيها هوى فلم يعزله من أجلها، بل عتبه عليها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه وأن غيره لم يكن يقوم مقامه. لأن المتولي الكبير، إذا كان خلقه يميل إلى اللين، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة، وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة، فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى اللين، ليعتدل الأمر. ولهذا كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه، يؤثر استنابة خالد، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يؤثر عزل خالد، واستنابة أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه، لأن خالدا كان شديدا كعمر بن الخطاب، وأبا عبيدة كان لينا كأبي بكر، وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه، ليكون أمره معتدلا، ويكون بذلك من خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذي هو معتدل، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أنا نبي الرحمة أنا نبي الملحمة"، وقال: "أنا الضحوك القتال"، وأمته وسط قال تعالى فيهم:{أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا}، وقال تعالى:{أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين}. ولهذا لما تولى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما صارا كاملين في الولاية، واعتدل منهما ما كان ينسبان فيه إلى أحد الطرفين في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من لين أحدهما وشدة الآخر، حتى قال فيهما النبي صلى الله عليه وسلم: "اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر". وظهر من أبي بكر من شجاعة القلب في قتال أهل الردة وغيرهم ما برز به علي وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. وإن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد، قُدم الأمين مثل حفظ الأموال ونحوها، فأما استخراجها وحفظها فلا بد فيه من قوة وأمانة، فيولى عليها شاد قوي

يستخرجها بقوته، وكاتب أمين يحفظها بخبرته وأمانته. وكذلك في إمارة الحرب، إذا أُمر الأمير بمشورة أولي العلم والدين جمع بين المصلحتين. وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم المصلحة برجل واحد، جمع بين عدد، فلا بد من ترجيح الأصلح، أو تعدد المولى، إذا لم تقع الكفاية بواحد تام. ويُقدم في ولاية القضاء الأعلم الأورع الأكفأ، فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع، قُدم فيما قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى الأورع، وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم. ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل عند حلول الشهوات"، ويقدمان على الأكفأ، إن كان القاضي مؤيدا تأييدا تاما من جهة والي الحرب أو العامة، ويقدم الأكفأ إن كان القضاء يحتاج إلى قوة. وإعانة القاضي أكثر من حاجة إلى مزيد العلم والعلم، فإن القاضي المطلق يحتاج أن يكون عالما عادلا قادرا، بل وكذلك كل وال للمسلمين، فأي صفة من هذه الصفات نقصت، ظهر الخلل بسببه. والكفاءة إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبة، وفي الحقيقة فلا بد منهما. وسئل بعض العلماء: إذا لم يوجد من يُوَلى القضاء إلا عالم فاسق أو جاهل دين فأيهما يقدم؟ فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد قُدم الدين، وإن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لخفاء الحكومات قُدم العالم. وأكثر العلماء يقدمون ذا الدين فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلا أهلا للشهادة، واختلفوا في اشتراط العلم هل يجب أن يكون مجتهدا أو يجوز أن يكون مقلدا، أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما تيسر؟ على ثلاثة أقوال، وبُسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع. ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة إذا كان أصلح الموجود، فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المُعسِر السعي في وفاء دينه وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه. وكما يجب الاستعداد للجهاد، بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، بخلاف الاستطاعة في الحج ونحوها فإنه لا يجب تحصيلها؛ لأن الوجوب هناك لا يتم إلا بها .

- ***معرفة الأصلح وكيفية تمامها***

والمهم في هذا الباب معرفة الأصلح، وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود، فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر. فلهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين، قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد. وكان من يطلب رئاسة نفسه يؤثر تقديم من يقيم رئاسته. وقد كانت السُنة أن الذي يصلي بالمسلمين الجمعة والجماعة ويخطب بهم هم أمراء الحرب، الذين هم نواب ذي السلطان على الجند، ولهذا لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم أبا بكر في الصلاة، قدمه المسلمون في إمارة الحرب وغيرها. وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث أميرا على حرب، كان هو الذي يؤمره للصلاة بأصحابه، وكذلك إذا استعمل رجلا نائبا على مدينة، كما استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، وعليا ومعاذا وأبا موسى على اليمن، وعمرو بن حزم على نجران، كان نائبه هو الذي يصلي بهم، ويقيم فيهم الحدود وغيرها مما يفعله أمير الحرب، وكذلك خلفاؤه

بعده، ومن بعدهم من الملوك الأمويين وبعض العباسيين، وذلك لأن أهم أمر الدين الصلاة والجهاد. ولهذا كانت أكثر الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة والجهاد، وكان إذا عاد مريضا، يقول: "اللهم اشف عبدك، يشهد لك صلاة وينكأ لك عدوا". ولما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا إلى اليمن قال: "يا معاذ إن أهم أمرك عندي الصلاة". وكذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يكتب إلى عماله: "إن أهم أموركم عندي الصلاة، فمن حافظ عليها وحفظها حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها من عمله أشد إضاعة". وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الصلاة عماد الدين". فإذا أقام المتولي عماد الدين، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وهي التي تعين الناس على ما سواها من الطاعات، كما قال الله تعالى:{واستعينوا بالصبر والصلاة، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين}. وقال سبحانه وتعالى:{يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة، إن الله مع الصابرين} وقال لنبيه:{وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا، نحن نرزقك، والعاقبة للتقوى}. وقال تعالى:{وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين}. فالمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسرانا مبينا ولم ينفعهم ما نَعِموا به في الدنيا. وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم، وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه، وعقوبات المتعدين، فمن لم يعتد أُصلح له دينه ودنياه. ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول: "إنما بعثت عمالي إليكم، ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم، ويقيموا بينكم دينكم". فلما تغيرت الرعية من وجه، والرعاة من وجه، تناقضت الأمور، فإذا اجتهد الراعي في إصلاح دينهم ودنياهم بحسب الإمكان كان من أفضل أهل زمانه، وكان من أفضل المجاهدين في سبيل الله، فقد روي "يوم من إمام عادل، أفضل من عبادة ستين سنة"، وفي مسند الإمام أحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "أحب الخلق إلى الله إمام عادل، وأبغضهم إليه إمام جائر"، وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ،ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها، فقال: إني أخاف الله رب العالمين، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه". وفي صحيح مسلم عن عياض بن حماد، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أهل الجنة ثلاثة: سلطان مقسط، ورجل رحيم القلب بكل ذي قربى ومسلم، ورجل غني عفيف متصدق". وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الساعي على الصدقة بالحق كالمجاهد في سبيل الله". وقد قال الله تعالى لما أمر بالجهاد: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله}. وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"، أخرجاه في الصحيحين. فالمقصود أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الله اسم جامع لكلماته التي تضمنها كتابه، وهكذا قال الله تعالى:{لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس

بالقسط}، فالمقصود من إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط في حقوق الله وحقوق خلقه. ثم قال تعالى:{وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب}. فمن عدل عن الكتاب قُوِّم بالحديد، ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف. وقد روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن نضرب بهذا – يعني السيف– من عدل عن هذا – يعني المصحف. فإذا كان هذا هو المقصود، فإنه يُتوسل إليه بالأقرب فالأقرب، ويُنظر إلى الرجلين: أيهما كان أقرب إلى المقصود ولي، فإذا كانت الولاية مثلا إمامة صلاة فقط، قُدم من قدمه النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا، ولا يُؤمن الرجل في سلطانه، ولا يُجلس في بيته على تكرمته إلا بإذنه"، رواه مسلم. فإذا تكافأ رجلان أو خفي أصلحهما أُقرع بينهما، كما أقرع سعد بن أبي وقاص بين الناس يوم القادسية لما تشاجروا على الأذان، متابعة لقوله صلى الله عليه وسلم: "لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا". فإذا كان التقديم بأمر الله إذا ظهر، وبفعله –وهو ما يرجحه بالقرعة إذا خفي الأمر– كان المتولي قد أدى الأمانات في الولايات إلى أهلها .

الباب الثاني: الأموال

وفيه أربعة فصول الثاني من الأمانات والأموال كما قال تعالى في الديون:{فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته، وليتق الله ربه}

- ***ما يدخل في باب الأموال***

ويدخل في هذا القسم: الأعيان، والديون الخاصة والعامة، مثل رد الودائع، ومال الشريك، والموكل، والمضارب، ومال الولي من اليتيم وأهل الوقف ونحو ذلك، وكذلك وفاء الديون من أثمان المبيعات، وبدل القرض، وصدقات النساء، وأجور المنافع ونحو ذلك وقد قال تعالى:{إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا، إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون، والذين في أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم} إلى قوله:{والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون}. وقال تعالى:{إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما}، أي لا تخاصم عنهم. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك"، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمن من أمنه المسلمون على دمائهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه، والمجاهد من جاهد نفسه في ذات الله"، وهو حديث صحيح بعضه في الصحيحين، وبعضه في سنن الترمذي، وقال: "من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله"، رواه البخاري. وإذا كان الله قد أوجب أداء الأمانات التي قُبضت بحق، ففيه

تنبيه على وجوب أداء الغصب والسرقة والخيانة ونحو ذلك من المظالم، وكذلك أداء العارية[50]. وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، وقال في خطبته: "العارية مؤداة، والمنحة مردودة، الدين مقضي، والزعيم غارم، إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث". وهذا القسم يتناول الولاة والرعية، فعلى كل منهما أن يؤدي إلى الآخر ما يجب أداؤه إليه، فعلى السلطان ونوابه أن يؤتوا كل ذي حق حقه، وعلى جباة الأموال، كأهل الديوان، أن يؤدوا إلى ذي السلطان ما يجب إيتاؤه إليه، وكذلك على الرعية، الذين يجب عليهم من الحقوق، وليس للرعية أن يطلبوا من ولاة الأموال ما لا يستحقونه فيكونوا من جنس من قال الله تعالى فيه:{ومنهم من يلمزك في الصدقات، فإن أعطوا منها رضوا، وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون، ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله، إنا إلى الله راغبون إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل فريضة من الله، والله عليم حكيم}. ولا لهم أن يمنعوا السلطان ما يجب دفعه من الحقوق، وإن كان ظالما، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم، لما ذُكر جور الولاة، فقال: "أدوا إليهم الذي لهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم". ففي الصحيحين، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي، خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء ويكثرون". قالوا: فما تأمرنا؟ فقال: "أوفوا ببيعة الأول فالأول، ثم أعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم"، وفيها عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنكم سترون بعدي، أثرة أو أمورا تنكرونها"، قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم، واسألوا الله حقكم". وليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء ليسوا ملاكا، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني والله لا أعطي ولا أمنع أحدا، وإنما أنا قاسم أضع حيث أُمرت"، رواه البخاري عن أبي هريرة عنه نحوه. فهذا رسول رب العالمين قد أخبر أنه ليس المنع والعطاء بإرادته واختياره، كما يفعل ذلك المالك الذي أبيح له التصرف في ماله، وكما يفعل ذلك الملوك الذين يعطون من أحبوا، وإنما هو عبد الله يقسم المال بأمره، فيضعه حيث أمره الله تعالى. وهكذا قال رجل لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين، لو وسعت على نفسك في النفقة من مال الله تعالى، فقال له عمر: أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء؟ كمثل قوم كانوا في سفر فجمعوا منهم مالا، وسلموه إلى واحد ينفقه عليهم، فهل يحل لذلك الرجل أن يستأثر عنهم من أموالهم؟ وحُمل مرة إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مال عظيم من الخمس، فقال: إن قوما أدوا الأمانة في هذا لأمناء، فقال له بعض الحاضرين: إنك أديت الأمانة إلى الله تعالى فأدوا إليك الأمانة، ولو رتعت رتعوا. وينبغي أن يُعرف أن أولي الأمر، كالسوق، ما نُفق فيه جُلب إليه، هكذا قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه. فإن نُفق فيه الصدق والبر والعدل والأمانة جلب إليه ذلك، وإن نفق فيه الكذب والفجور والجور والخيانة جلب إليه ذلك،

50 ما تعطيه غيرك على أن يعيده إليك (المعجم الوجيز)

والذي على ولي الأمر أن يأخذ المال من حِله ويضعه في حقه ولا يمنعه من مستحقه. وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، إذا بلغه أن بعض نوابه ظلم، يقول: اللهم إني لم آمرهم أن يظلموا خلقك، أو يتركوا حقك.

- ***أصناف الأموال السلطانية: الغنيمة***

الغنيمة: الأموال السلطانية التي أصلها في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف: الغنيمة، والصدقة، والفيء. فأما الغنيمة: فهي المال المأخوذ من الكفار بالقتال، ذكرها الله في سورة الأنفال، التي أنزلها في غزوة بدر، وسماها أنفالا، أنها زيادة في أموال المسلمين، فقال:{يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول}، إلى قوله:{واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل}، الآية، وقال: {فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا، واتقوا الله إن الله غفور رحيم}. وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة". وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "بُعثت بالسيف بين يدي الساعة، حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم"، رواه أحمد في المسند عن ابن عمر، واستشهد به البخاري. فالواجب في المغنم تخميسه، وصرف الخمس إلى من ذكره الله تعالى، وقسمة الباقي بين الغانمين. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الغنيمة لمن شهد الوقعة، وهم الذين شهدوا القتال، قاتلوا أو لم يقاتلوا، ويجب قسمها بينهم بالعدل، فلا يحابي أحدا ،لا لرياسته ولا لنسبه ولا لفضله، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يقسمونها. وفي صحيح البخاري: أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه رأى له فضلا على من دونه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "هل تُنصرون وتُرزقون إلا بضعفائكم؟"، وفي مسند أحمد عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت: يا رسول الله، الرجل يكون حامية القوم، يكون سهمه وسهم غيره سواء؟ قال: "ثكلتك أمك ابن أم سعد، وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم". وما زالت الغنائم بين الغانمين في دولة بني أمية وبني العباس، لما كان المسلمون يغزون الروم والترك والبربر، لكن يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية كسرية تسرت من الجيش، أو رجل صعد حصنا عاليا ففتحه، أو حمل على مقدم العدو فقتله، فهزم العدو ونحو ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه كانوا ينفلون لذلك... *أصناف الأموال السلطانية: الصدقات*

الصدقات: وأما الصدقات، فهي لمن سمى الله تعالى في كتابه، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن رجلا سأله من الصدقة، فقال: "إن الله لم يرض في الصدقة، بقسم نبي ولا غيره، ولكن جزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك". "فالفقراء والمساكين" يجمعها معنى الحاجة إلى الكفاية، فلا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب. "والعاملين عليها" هم الذين يجبونها ويحفظونها ويكتبونها ونحو ذلك. "والمؤلفة قلوبهم" سنذكرهم إن شاء الله تعالى في مال الفيء، "وفي الرقاب" يدخل فيه إعانة المكاتبين وافتداء الأسرى وعتق الرقاب، وهذا أقوى الأقوال

فيها. "والغارمين" هم الذين عليهم ديون لا يجدون وفاءها، فيعطون وفاء ديونهم ولو كان كثيرا، إلا أن يكونوا غرموه في معصية الله تعالى، فلا يعطون حتى يتوبوا. "وفي سبيل الله" وهم الغزاة الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم، فيعطون ما يغزون به أو تمام ما يغزون به، من خيل وسلاح ونفقة وأجرة؛ والحج من سبيل الله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم. "وابن السبيل" هو المجتاز من بلد إلى بلد.

- ***أصناف الأموال السلطانية: الفيء***

الفيء: وأما الفيء، فأصله ما ذكره الله تعالى في سورة الحشر، التي أنزلها الله في غزوة بني النضير بعد بدر، من قوله تعالى:{وما أفاء الله على رسوله منهم، فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم، يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم}. فذكر سبحانه وتعالى المهاجرين والأنصار، والذين جاءوا من بعدهم على ما وصف، فدخل في الصنف الثالث كل من جاء على هذا الوجه إلى يوم القيامة، كما دخلوا في قوله تعالى:{والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم}، وفي قوله:{والذين اتبعوهم بإحسان}، وفي قوله:{وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم}. ومعنى قوله:{فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب}، أي ما حركتم ولا سقتم خيلا ولا إبلا. ولهذا قال الفقهاء: إن الفيء هو ما أُخذ من الكفار بغير قتال؛ لأن إيجاف الخيل والركاب هو معنى القتال، وسمي فيئا، لأن الله أفاءه على المسلمين، أي رده عليهم من الكفار. فإن الأصل أن الله تعالى إنما خلق الأموال إعانة على عبادته، لأنه إنما خلق الخلق لعبادته، فالكافرون به أباح أنفسهم التي لم يعبدوه بها، وأموالهم التي لم يستعينوا بها على عبادته، لعباده المؤمنين الذين يعبدونه، وأفاء إليهم ما يستحقونه، كما يعاد على الرجل ما غصب من ميراثه وإن لم يكن قبضه قبل ذلك، وهذا مثل الجزية التي على اليهود والنصارى والمال الذي يصالح عليه العدو أو يهدونه إلى سلطان المسلمين كالحمل الذي يحمل من بلاد النصارى ونحوهم، وما يؤخذ من تجار أهل الحرب وهو العشر، ومن تجار أهل الذمة إذا اتجروا من غير بلادهم وهو نصف العشر. هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ، وما يؤخذ من أموال من ينقض العهد منهم، والخراج الذي كان مضروبا في الأصل عليهم، وإن كان قد صار بعضه على بعض المسلمين. ثم إنه يجتمع من الفيء جميع الأموال السلطانية التي لبيت مال المسلمين كالأموال التي ليس لها مالك معين، مثل من مات من المسلمين وليس له وارث معين وكالغصوب والعواري والودائع التي عذر معرفة أصحابها، وغير ذلك من أموال المسلمين، العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين. وإنما ذكر الله

تعالى في القرآن الفيء فقط لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يموت على عهده ميت إلا وله وارث معين لظهور الأنساب في أصحابه، وقد مات مرة رجل من قبيلة فدفع ميراثه إلى أكبر تلك القبيلة أي أقربهم نسبا إلى جدهم، وقد قال بذلك طائفة من العلماء، كأحمد في قول منصوص وغيره، ومات رجل لم يخلف إلا عتيقا له فدفع ميراثه إلى عتيقه، وقال بذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم، ودفع ميراث رجل إلى رجل من أهل قريته، وكان صلى الله عليه وسلم هو وخلفاؤه يتوسعون في دفع ميراث الميت إلى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه. ولم يكن يأخذ من المسلمين إلا الصدقات، وكان يأمرهم أن يجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما أمر الله به في كتابه. ولم يكن للأموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه، بل كان يقسم المال شيئا فشيئا. فلما كان في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كثر المال واتسعت البلاد وكثر الناس فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم، وديوان الجيش في هذا الزمان مشتمل على أكثره، وذلك الديوان هو أهم دواوين المسلمين. وكان للأمصار دواوين الخراج والفيء وما يقبض من الأموال. وكان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يحاسبون العمال على الصدقات والفيء وغير ذلك، فصارت الأموال في هذا الزمان وما قبله ثلاثة أنواع: نوع يستحق الإمام قبضه بالكتاب والسنة والإجماع، كما ذكرناه، ونوع يُحرم أخذه بالإجماع، كالجنايات التي تؤخذ من أهل القرية لبيت المال لأجل قتيل قتل بينهم وإن كان له وارث، أو على حد ارتُكب وتسقط عنه العقوبة بذلك، وكالمكوس التي لا يسوغ وضعها اتفاقا، ونوع فيه اجتهاد وتنازع، كمال من له ذو رحم وليس بذي فرض ولا عصبة، ونحو ذلك .

- ***الظلم الواقع من الولاة والرعية***

وكثيرا ما يقع الظلم من الولاة والرعية: هؤلاء يأخذون ما يحل، وهؤلاء يمنعون ما يجب. كما قد يتظالم الجند والفلاحون، وكما قد يترك بعض الناس من الجهاد ما يجب، وما يكنزه الولاة من مال الله مما لا يحل كنزه، وكذلك العقوبات على أداء الأموال فإنه قد يُترك منها ما يباح أو يجب، وقد يُفعل ما لا يحل. والأصل في ذلك أن كل من عليه مال يجب أداؤه، كرجل عنده وديعة أو مضارة أو شركة أو مال لموكله أو مال يتيم أو مال وقف أو مال لبيت المال، أو عنده دين هو قادر على أدائه، فإنه إذا امتنع من أداء الحق الواجب من عين أو دين، وعُرف أنه قادر على أدائه فإنه يستحق العقوبة حتى يُظهر المال أو يدل على موضعه. فإذا عُرف المال وصير في الحبس فإنه يُستوفى الحق من المال ولا حاجة إلى ضربه به، وإن امتنع من الدلالة على مال ومن الإيفاء ضُرب حتى يؤدي الحق أو يمكن من أدائه، وكذلك لو امتنع من أداء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها، لما روى عمر بن الشريد عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" لي[51] الواجد يحل عرضه وعقوبته"، رواه أهل السنن. وقال صلى الله عليه وسلم: "مطل[52] الغني ظلم"، أخرجاه في الصحيحين، واللي هو المطل. والظالم يستحق العقوبة والتعزير وهذا أصل متفق

---

51 اللي : الباطل/ جحد الحق (المعجم الوجيز)

52 المطل : المراوغة في الوفاء بالحقوق مرة بعد مرة (المعجم الوجيز).

عليه: أن كل من فعل محرما أو ترك واجبا استحق العقوبة، فإن لم تكن مقدرة بالشرع كان يجتهد تعزيرا فيه ولي الأمر، فيعاقِب الغني المماطل بالحبس فإن أصر عوقب بالضرب حتى يؤدي الواجب، وقد نص على ذلك الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم رضي الله عنهم عنهم ولا أعلم فيه خلافا. وكذلك كل من كتم ما يجب إظهاره من دلالة واجبة ونحو ذلك، يعاقب على ترك الواجب

- ***وجوه صرف الأموال***

وأما المصارف فالواجب أن يُبتدأ في القسمة بالأهم فالأهم من مصالح المسلمين، كعطاء من يحصل للمسلمين به منفعة عامة. فمنهم المقاتلة: الذين هم أهل النصرة والجهاد، وهم أحق الناس بالفيء فإنه لا يحصل إلا بهم، حتى اختلف الفقهاء في مال الفيء: هل هو مختص بهم، أو مشترك في جميع المصالح؟ وأما سائر الأموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقا، إلا ما خص به نوعا، كالصدقات والمغنم .

القسم الثاني: الحدود والحقوق، وفيه بابان

حدود الله وحقوقه وفيه ثمانية فصول

أمثلة من تلك الحدود والحقوق

أمثلة من تلك الحدود والحقوق وواجب الولاة نحوها: وأما قوله تعالى:{وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل} فإن الحكم بين الناس، يكون في الحدود والحقوق، وهما قسمان: فالقسم الأول: الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين بل منفعتها لمطلق المسلمين، أو نوع منهم، وكلهم محتاج إليها وتسمى حدود الله وحقوق الله، مثل: حد قطاع الطريق والسراق والزناة ونحوهم، ومثل: الحكم في الأمور السلطانية، والوقوف والوصايا التي ليست لمعين، فهذه من أهم أمور الولايات. ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: " لا بد للناس من إمارة برة كانت أو فاجرة، فقيل: يا أمير المؤمنين هذه البرة قد عرفناها فما بال الفاجرة؟ فقال: يقام بها الحدود، وتُأمن بها السبل، ويُجاهَد بها العدو، ويقسَّم بها الفيء ". وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به، وكذلك تقام الشهادة فيه من غير دعوى أحد به، وإن كان الفقهاء قد اختلفوا في قطع يد السارق: هل يفتقر إلى مطالبة المسروق بماله؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره، لكنهم يتفقون على أنه لا يحتاج إلى مطالبة المسروق، وقد اشترط بعضهم المطالبة بالمال، لئلا يكون للسارق فيه شبهة .

عقوبة المحاربين وقطاع الطرق

عقوبة المحاربين وقطاع الطريق الذين يعترضون الناس في الطرقات ونحوها ليغصبوهم المال، مجاهرة من الأعراب والتركمان والأكراد والفلاحين وفسقة الجند أو مردة الحاضرة أو غيرهم، قال الله تعالى فيهم:{إنما جزاء الذين يحاربون

الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم}. وقد روى الشافعي رحمه الله في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه في قطاع الطريق: إذا قَتلوا وأخذوا المال قُتلوا وصُلِّبوا، وإذا قَتلوا ولم يأخذوا المال قُتلوا ولم يُصلَّبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتِلوا قُطِّعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا نفوا من الأرض. وهذا قول كثير من أهل العلم كالشافعي وأحمد وهو قريب من قول أبي حنيفة رحمه الله. ومنهم من قال: للإمام أن يجتهد فيهم، فيقتل من رأى قتله مصلحة، وإن كان لم يقتل مثل أن يكون رئيسا مطاعا فيها، ويقطع من رأى قطعه مصلحة، وإن كان لم يأخذ المال، مثل أن يكون ذا جلد وقوة في أخذ المال. كما أن منهم من يروي أنه إذا أخذوا المال قُتِّلوا وقُطِّعوا وصُلبوا. والأول قول الأكثر، فمن كان من المحاربين قد قَتَل فإنه يقتله الإمام حدا لا يجوز العفو عنه بحال بإجماع العلماء، ذكره ابن المنذر، ولا يكون أمره إلى ورثة المقتول، بخلاف ما لو قتل رجل رجلا لعداوة بينهما أو خصومة أو نحو ذلك من الأسباب الخاصة فإن هذا دمه لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا، وإن أحبوا أخذوا الدية، لأنه قتله لغرض خاص. وأما المحاربون فإنما يَقتلون لأخذ أموال الناس، فضررهم عام بمنزلة السراق فكان قتلهم حد الله. وهذا متفق عليه بين الفقهاء حتى لو كان المقتول غير مكافئ للقاتل مثل أن يكون القاتل حرا والمقتول عبدا، أو القاتل مسلما والمقتول ذميا أو مستأمنا. فقد اختلف الفقهاء هل يقتل في المحاربة؟ والأقوى أنه يُقتل لأنه قتل للفساد العام حدا، كما يُقطع إذا أخذ أموالهم، وكما يُحبس بحقوقهم .واجب المسلمين إذا طلب السلطان المحاربين وقطاع الطريق فامتنعوا عليه: وهذا كله إذا قدر عليهم فأما إذا طلبهم السلطان أو نوابه لإقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه، فإنه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم، ومتى لم ينقادوا إلا بقتال يُفضي إلى قتلهم كلهم قوتلوا، وإن أفضى إلى ذلك، سواء كانوا قد قَتلوا أو لم يَقتلوا. ويُقتلون في القتال كيفما أمكن، في العنق وغيره. ويُقاتَل من قاتل معهم ممن يحميهم ويعينهم فهذا قتال، وذاك إقامة حد. وقتال هؤلاء أوكد من قتل الطوائف الممتنعة عن شرائع الإسلام فإن هؤلاء قد تحزبوا لفساد النفوس والأموال وهلاك الحرث والنسل، ليس مقصودهم إدامة دين ولا مُلك، وهؤلاء كالمحاربين الذين يأوون إلى حصن أو مغارة أو رأس جبل أو بطن واد ونحو ذلك، يقطعون الطريق على من مر بهم، وإذا جاءهم جند ولي الأمر تطلبهم للدخول في طاعة المسلمين والجماعة لإقامة الحدود، قاتلوهم ودفعوهم، مثل الأعراب الذين يقطعون الطريق على الحاج أو غيره من الطرقات، أو الجبلة الذين يعتصمون برءوس الجبال أو المغارات لقطع الطريق. لكن قتالهم ليس بمنزلة قتال الكفار إذا لم يكونوا كفارا، ولا تؤخذ أموالهم، إلا أن يكونوا أخذوا أموال الناس بغير حق، فإن عليهم ضمانها فيؤخذ منهم بقدر ما أخذوا، وإن لم تُعلم عين الآخر، وكذلك لو عُلم عينه، فإن الردء والمباشر سواء كما قلناه، لكن إذا عُرف عينه كان قرار الضمان عليه، ويرد ما يؤخذ منه على أرباب الأموال، فإن تعذر الرد عليهم كان لمصالح المسلمين من رزق الطائفة المقاتلة لهم وغير ذلك. بل المقصود من قتالهم التمكن منهم لإقامة الحدود ومنعهم من الفساد، فإذا

جرح الرجل منهم جرحا مثخنا لم يجهز عليه حتى يموت، إلا أن يكون قد وجب عليه القتل، وإذا هرب وكفانا شره لم نتبعه، إلا أن يكون عليه حد أو نخاف عاقبته.

حد السرقة

وأما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والإجماع قال تعالى:{والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم}. ولا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينة أو الإقرار تأخيره، ولا مال يُفتدَى به ولا غيره، بل تقطع يده في الأوقات المعظمة وغيرها، فإن إقامة الحد من العبادات، كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يُعرف أن إقامة الحدود رحمة من الله بعباده فيكون الوالي شديدا في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات لإشفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، به بمنزلة الوالد إذا أدب ولده، فإنه لو كف عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به وإصلاحا لحاله مع أنه يود ويؤثر أن لا يحوجه إلى تأديب، وبمنزلة الطبيب الذي يسقي المريض الدواء الكريه، وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم، وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك، بل بمنزلة شرب الإنسان الدواء الكريه، وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة. فهكذا شُرعت الحدود، وهكذا ينبغي أن تكون نية الوالي في إقامتها متى كان قصده صلاح الرعية والنهي عن المنكرات بجلب المنفعة لهم ودفع المضرة عنهم، وابتغى بذلك وجه الله تعالى وطاعة أمره ألان الله له القلوب، وتيسرت له أسباب الخير، وكفاه العقوبة البشرية، وقد يُرضي المحدود إذا أقام عليه الحد. وأما إذا كان غرضه العلو عليهم وإقامة رياسته ليعظموه أو ليبذلوا له ما يريد من الأموال، انعكس عليه مقصوده. ويروى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قبل أن يلي الخلافة كان نائبا للوليد بن عبد الملك على مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وكان قد ساسهم سياسة صالحة، فقدم الحجاج من العراق وقد سامهم سوء العذاب، فسأل أهل المدينة عن عمر كيف هيبته فيكم؟ قالوا: ما نستطيع أن ننظر إليه. قال: كيف محبتكم له؟ قالوا: هو أحب إلينا من أهلنا. قال: فكيف أدبه فيكم؟ قالوا: ما بين الثلاثة الأسواط إلى العشرة. قال: هذه هيبته، وهذه محبته، وهذا أدبه، هذا أمر من السماء. وإذا قُطعت يده حسمت واستحب أن تعلق في عنقه.

حد الزنا

وأما الزاني فإن كان مُحصِنا فإنه يرجم بالحجارة حتى يموت، كما رجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك الأسلمي، ورجم الغامدية ورجم اليهودية ورجم غير هؤلاء، ورجم المسلمون بعده، واختلف العلماء: هل يجلد قبل الرجم مائة؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره؛ وإن كان غير محصن فإنه يجلد مائة جلدة بكتاب الله، ويغرب عاما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان بعض العلماء لا يرى وجوب التغريب. ولا يقام عليه الحد حتى يشهد عليه أربعة شهداء، أو يشهد على نفسه أربع شهادات، عند كثير من العلماء أو أكثرهم، ومنهم من يكتفي

بشهادته على نفسه مرة واحدة. ولو أقر على نفسه، ثم رجع فمنهم من يقول: يسقط عنه الحد، ومنهم من يقول: لا يسقط. والمحصِن من وطئ وهو حر مكلف لمن تزوجها نكاحا صحيحا في قبلها ولو مرة واحدة. وهل يشترط أن تكون الموطوءة مساوية للواطئ في هذه الصفات على قولين للعلماء. وهل تُحصِن المراهقة للبالغ وبالعكس؟ فأما أهل الذمة، فإنهم محصنون أيضا عند أكثر العلماء، كالشافعي وأحمد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين عند باب مسجده، وذلك أول رجم كان في الإسلام .

حد شرب الخمر

وأما حد الشرب فإنه ثابت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإجماع المسلمين. فقد روى أهل السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أنه قال: "من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب فاجلدوه، ثم إن شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شرب الرابعة فاقتلوه". وثبت عنه أنه جلد الشارب غير مرة، وهو وخلفاؤه والمسلمون بعده. والقتل عند أكثر العلماء منسوخ وقيل هو محكم يقال: هو تعزير يفعله الإمام عند الحاجة. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين، وضرب أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وضرب عمر في خلافته ثمانين، وكان علي رضي الله عنه يضرب مرة أربعين ومرة ثمانين فمن العلماء من يقول: يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول: الواجب أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها ونحو ذلك، فأما مع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون، وهذا أوجه القولين، وهو قول الشافعي، وأحمد رحمهما الله، في إحدى الروايتين عن أحمد. وقد كان عمر رضي الله عنه لما كثر الشرب زاد فيه النفي وحلق الرأس مبالغة في الزجر عنه. فلو عُزِر الشارب مع الأربعين بقطع خبزه أو عزله عن ولايته كان حسنا، وإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلغه عن بعض نوابه أنه يتمثل بأبيات في الخمر فعزله .

المعاصي التي ليس فيها حد مقدر وبيان الحد الشرعي

وأما المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة، كالذي يقبل الصبي والمرأة الأجنبية، أو يباشر بلا جماع، أو يأكل ما لا يحل كالدم والميتة، أو يقذف الناس بغير الزنا، أو يسرق من غير حرز أو شيئا يسيرا، أو يخون أمانته كولاة أموال بيت المال أو الوقف ومال اليتيم ونحو ذلك، إذا خانوا فيها كالولاة والشركاء، أو يغش في معاملته كالذين يغشون في الأطعمة والثياب ونحو ذلك، أو يطفف المكيال والميزان، أو يشهد الزور، أو يلقن شهادة الزور، أو يرتشي في حكمه، أو يحكم بغير ما أنزل الله، أو يعتدي على رعيته، أو يتعزى بعزاء الجاهلية، أو يلبي داعي الجاهلية، إلى غير ذلك من أنواع المحرمات، فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتأديبا، بقدر ما يراه الوالي، على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته. فإذا كان كثيرا زاد في العقوبة، بخلاف ما إذا كان قليلا، وعلى حسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور، زيد في عقوبته بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره، فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم، ما لا يعاقبه من لم يتعرض إلا لمرأة واحدة أو صبي واحد. وليس لأقل التعزير حد، بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل وترك قول وترك فعل، فقد يعزر الرجل

بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا، وقد يعزر بعزله عن ولايته، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعزرون بذلك، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين، كالجندي المقاتل إذا فر من الزحف، فإن الفرار من الزحف من الكبائر، وقطع خبزه نوع تعزير له، وكذلك الأمير إذا فعل ما يُستعظم فعزله من الإمارة تعزير له. وكذلك قد يعزر بالحبس، وقد يعزر بالضرب، وقد يعزر بتسويد وجهه وإركابه على دابة مقلوبا، كما روي عن عمر بن الخطاب، أنه أمر بذلك في شاهد الزور، فإن الكاذب سود الوجه فسود وجهه، وقلب الحديث فقلب ركوبه. وأما أعلاه، فقد قيل: " لا يزاد على عشرة أسواط ". وقال كثير من العلماء: لا يبلغ به الحد. ثم هم على قولين: منهم من يقول: " لا يبلغ به أدنى الحدود ": لا يبلغ بالحر أدنى حدود الحر، وهي الأربعون أو الثمانون؛ ولا يبلغ بالعبد أدنى حدود العبد، وهم العشرون أو الأربعون. وقيل: بل لا يبلغ بكل منهما حد العبد. ومنهم من يقول: لا يبلغ بكل ذنب حد جنسه وإن زاد على جنس آخر، فلا يبلغ بالسارق من غير حرز قطع اليد، وإن ضرب أكثر من حد القاذف، ولا يبلغ بمن فعل ما دون الزنا حد الزنا، وإن زاد على حد القاذف. وروي عن الخلفاء الراشدين، في رجل وامرأة وجدا في لحاف: " يضربان مائة ". وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي جارية امرأته إن كانت أخلتها له: جلد مائة، وإن لم تكن أخلتها له: رجم. وهذه الأقوال في مذهب أحمد وغيره، والقولان الأولان في مذهب الشافعي، وغيره .

جهاد الكفار: القتال الفاصل

العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان أحدهما: عقوبة المقدر عليه، من الواحد والعدد كما تقدم. والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة، كالتي لا يقدر عليها إلا بقتال فاصل، هذا هو جهاد الكفار أعداء الله ورسوله، فكل من بلغه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له، فإنه يجب قتاله {حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله}. وكان الله لما بعث نبيه وأمره بدعوة الخلف إلى دينه لم يأذن في قتل أحد على ذلك ولا قتاله، حتى هاجر إلى المدينة، فأذن له وللمسلمين بقوله تعالى:{أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور}. ثم إنه بعد ذلك أوجب عليهم القتال بقوله:{كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون} وأكد الإيجاب وعَظَّم أمر الجهاد في عامة السور المدنية، وذم التاركين له ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب، فقال تعالى:{قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين}، وقال تعالى:{إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله

ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون}، وقال تعالى:{فإذا أنزلت سورة محكمة، وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت فأولى لهم طاعة وقول معروف فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم}. وهذا كثير في القرآن، وكذلك تعظيمه وتعظيم أهله في سورة الصف التي يقول فيها:{يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين}. وكقوله تعالى:{أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم}، وقوله تعالى:{من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم}. وقال تعالى:{ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون}، فذكر ما يولده عن أعمالهم، وما يباشرونه من الأعمال، والأمر بالجهاد. وذِكر فضائله في الكتاب والسنة أكثر من أن يحصر، ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة ومن الصلاة التطوع والصوم التطوع، كما دل عليه الكتاب والسنة، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد". وقال: "إن في الجنة لمائة درجة، ما بين الدرجة والدرجة، كما بين السماء والأرض، أعدها الله للمجاهدين في سبيله"، متفق عليه. وقال: "من أغبر قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار"، رواه البخاري. وقال صلى الله عليه وسلم: "رباط يوم وليلة، خير من صيام شهر وقيامه. وإن مات أجري عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان"، رواه مسلم. وفي السنن: "رباط يوم في سبيل الله، خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل"، وقال صلى الله عليه وسلم: "عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله"، قال الترمذي حديث حسن. وفي مسند الإمام أحمد: "حرس ليلة في سبيل الله، أفضل من ألف ليلة يقام ليلها، ويصام نهارها". وفي الصحيحين: "أن رجلا قال: يا رسول الله، أخبرني بشيء يعدل الجهاد في سبيل الله، قال: لا تستطيع. قال: أخبرني. قال: هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تصوم ولا تفطر، وتقوم ولا تفتر؟ قال: لا. قال: فذلك الذي يعدل الجهاد". وفي السنن أنه صلى الله عليه وسلم قال: "إن لكل أمة سياحة، وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله". وهذا باب واسع لم يرد في ثواب الأعمال وفضلها مثل ما ورد فيه. فهو ظاهر عند الاعتبار، فإن نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا

ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه مشتمل من محبة الله تعالى والإخلاص له والتوكل عليه وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر الله وسائر أنواع الأعمال، على ما لا يشتمل عليه عمل آخر. والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائما، إما النصر والظفر، وإما الشهادة والجنة، ثم إن الخلق لا بد لهم من محيا وممات، ففيه استعمال محياهم ومماتهم في غاية سعادتهم في الدنيا والآخرة، وفي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما. فإن من الناس من يرغب في الأعمال الشديدة في الدين أو الدنيا، مع قلة منفعتها، فالجهاد أنفع فيهما من كل عمل شديد، وقد يرغب في ترقية نفسه حتى يصادفه الموت، فموت الشهيد أيسر من كل ميتة، وهي أفضل الميتات .

الحدود والحقوق التي لآدمي معين وفيه ثمانية فصول

النفوس

وأما الحدود والحقوق التي لآدمي معين فمنها النفوس، قال الله تعالى:{قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا إلا وسعها وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون}. وقال تعالى:{وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ} إلى قوله:{ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما}. وقال تعالى:{من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا}. وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء". فالقتل ثلاثة أنواع: أحدهما العمد المحض، وهو أن يقصد من يعلمه معصوما بما يُقتل غالبا، سواء كان يُقتل بحده كالسيف ونحوه، أو بثقله كالسندان وكوذين القصار، أو بغير ذلك كالتحريق والتغريق والإلقاء من مكان شاهق والخنق وإمساك الخصيتين، حتى تخرج الروح، حتى يموت، وسقي السموم ونحو ذلك في الأفعال. فهذا رغم الوجه فيه القِود، وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل، فإن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا، وإن أحبوا أخذوا الدية وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله. قال الله تعالى"{ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا}، قيل في التفسير: لا يُقتل غير قاتله، وروي عن أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله: "من أصيب بدم أو خبل – الخبل: الجراح- فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه: أن يقتل أو يعفو أو يأخذ الدية، فمن فعل شيئا من ذلك فعاد فإن له جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا"، رواه أهل السنن، قال الترمذي حديث حسن صحيح. فمن قتل بعد العفو أو أخذ الدية فهو أعظم جرما ممن قتل ابتداء، حتى قال بعض العلماء: " إنه يجب قتله حدا ولا يكون أمره لأولياء المقتول".

قال تعالى :{كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون}. قال العلماء: إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلون كثيرا من أصحاب القاتل كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء كما كان يفعله أهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة في هذه الأوقات من الأعراب والحاضرة وغيرهم. وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما أشرف من المقتول، فيفضى ذلك إلى أولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من أولياء القاتل، وربما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم، وهؤلاء قوما، فيفضي إلى الفتن والعداوات العظيمة. وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى، فكتب الله علينا القصاص، وهو المساواة والمعادلة في القتلى وأخبر أن فيه حياة، فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين، وأيضا علم من يريد القتل أنه يُقتل كف عن القتل. وقد روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ألا لا يُقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده"، رواه أحمد وأبو داود وغيرهما من أهل السنن. فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المسلمين تتكافأ دماؤهم، أي تتساوى وتتعادل، فلا يفضل عربي على عجمي، ولا قرشي أو هاشمي على غيره من المسلمين، ولا حر أصلي على مولى عتيق، ولا عالم أو أمير على أمي أو مأمور. وهذا متفق عليه بين المسلمين، بخلاف ما كان عليه أهل الجاهلية وحكام اليهود. فإنه كان بقرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم صنفان من اليهود: قريظة والنضير، وكانت تتفضل على قريظة في الدماء، فتحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك، وفي حد الزنا، فإنهم كانوا قد غيروه من الرجم إلى التحميم وقالوا إن حكم نبيكم بذلك كان لكم حجة، وإلا فأنتم قد تركتم حكم التوراة فأنزل الله تعالى: {يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم} إلى قوله:{فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين} إلى قوله:{فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص}. فبين سبحانه وتعالى أنه سوى بين نفوسهم ولم يفضل منهم نفسا على أخرى، كما كانوا يفعلونه إلى قوله:{وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا}، إلى قوله تعالى:{أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون}. فحكم الله سبحانه في دماء المسلمين أنها كلها سواء، خلاف ما عليه الجاهلية. وأكثر سبب الأهواء الواقعة بين الناس في البوادي والحواضر إنما هي البغي، ترك العدل، فإن إحدى الطائفتين قد يصيب بعضها الأخرى دما أو مالا، أو تعلو عليهم بالباطل ولا تنصفها، ولا تقتصر الأخرى على

استيفاء الحق. فالواجب في كتاب الله الحكم بين الناس في الدماء والأموال وغيرها بالقسط الذي أمر الله به ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية، وإذا أصلح مصلح بينهما فليصلح بالعدل كما قال الله تعالى:{وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم}. وينبغي أن يُطلب العفو من أولياء المقتول، فإنه أفضل لهم كما قال تعالى:{والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له}. قال أنس رضي الله عنه: ما رُفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو، رواه أبو داود وغيره. وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله". وهذا الذي ذكرناه من التكافؤ، هو في المسلم الحر مع المسلم الحر، فأما الذمي فجمهور العلماء: على أنه ليس بكفء للمسلم، كما أن المستأمن الذي يقدم من بلاد الكفار رسولا أو تاجرا ونحو ذلك ليس بكفء له وفاقا. ومنهم من يقول: بل هو كفء له، وكذلك النزاع في قتل الحر بالعبد .

الجراح

والقصاص في الجراح أيضا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، شرط المساواة، فإذا قطع يده اليمنى من مفصل فله أن يقطع يده كذلك، وإذا قلع سنه فله أن يقلع سنه، وإذا شجه في رأسه أو وجهه فأوضح العظم فله أن يشجه كذلك. وإذا لم تمكن المساواة، مثل أن يكسر له عظما باطنا، أو يشجه دون الموضحة، فلا يشرع القصاص، بل تجب الدية المحدودة أو الأرش .

الأعراض

والقصاص في الأعراض مشروع أيضا: وهو أن الرجل إذا لعن رجلا أو دعا عليه، فله أن يفعل به كذلك، وكذلك إذا شتمه شتيمة لا كذب فيها، والعفو أفضل. قال الله تعالى:{وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل}. قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المستبان: ما قالا فعلى البادئ منهما ما لم يعتد المظلوم"، ويسمى هذا الانتصار، والشتيمة التي لا كذب فيها مثل الإخبار عنه بما فيه من القبائح أو تسميته بالكلب أو الحمار ونحو ذلك، فأما إن افترى عليه لم يحل له أن يفتري عليه، ولو كفره أو فسقه بغير حق لم يحل له أن يكفره أو يفسقه بغير حق، ولو لعن أباه أو قبيلته أو أهل بلده ونحو ذلك لم يحل له أن يتعدى على أولئك، فإنهم لم يظلموه، وقال الله تعالى:{يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى}، فأمر الله المسلمين ألا يحملهم بغضهم للكفار على ألا يعدلوا. وقال:{اعدلوا هو أقرب للتقوى}. فإن كان العدوان عليه في العرض محرما لحقه بما يلحقه من الأذى جاز القصاص فيه بمثله، كالدعاء عليه ما دعاه، وأما إذا كان محرما لحق الله تعالى، كالكذب، لم يُجز بحال. وهكذا قال كثير من الفقهاء: إذا قتله بتحريق، أو تغريق، أو خنق أو نحو ذلك، فإنه يفعل به كما فعل، ما لم

يكن الفعل محرما في نفسه كتجريع الخمر واللواط به، ومنهم من قال: لا قود عليه إلا بالسيف، والأولى أشبه بالكتاب والسنة والعدل .

الفرية ونحوها

وإذا كانت الفرية ونحوها لا قصاص فيها، ففيها العقوبة بغير ذلك، فمنه حد القذف الثابت في الكتاب والسنة والإجماع. قال الله تعالى:{والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم}. فإذا رمى الحر محصنا بالزنا أو اللواط فعليه حد القذف، وهو ثمانون جلدة، وإن رماه بغير ذلك عوقب تعزيرا. وهذا الحد يستحقه المقذوف، فلا يستوفى إلا بطلبه باتفاق الفقهاء فإن عفا عنه سقط عند جمهور العلماء، لأن المغلب فيه حق الآدمي كالقصاص والأموال. وقيل لا يسقط تغليبا لحق الله لعدم المماثلة كسائر الحدود، وإنما يجب القذف إذا كان المقذوف محصنا، وهو المسلم الحر العفيف .

الأبضاع

ومن الحقوق الأبضاع، فالواجب الحكم بين الزوجين بما أمر الله تعالى به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان. فيجب على كل من الزوجين أن يؤدي إلى الآخر حقوقه، بطيب نفس وانشراح صدر. فإن للمرأة على الرجل حقا في ماله، وهو الصداق والنفقة بالمعروف، وحقا في بدنه وهو العشرة والمتعة، بحيث لو آلى منها استحقت الفرقة بإجماع المسلمين، وكذلك لو كان مجبوبا أو عنينا لا يمكنه جماعها فلها الفرقة، ووطؤها واجب عليه عند أكثر العلماء. وقد قيل: إنه لا يجب اكتفاء بالتباعث الطبيعي، والصواب: أنه واجب كما دل عليه الكتاب والسنة والأصول. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو رضي الله عنه لما رآه يكثر الصوم والصلاة: "إن لزوجك عليك حقا". ثم قيل: يجب عليه وطؤها كل أربعة أشهر مرة، وقيل: يجب وطؤها بالمعروف على قدر قوته وحاجتها، كما تجب النفقة بالمعروف كذلك، وهذا أشبه. وللرجل عليها أن يتمتع بها متى شاء، ما لم يضر بها أو يشغلها عن واجب، فيجب عليها أن تمكنه، كذلك ولا تخرج من منزله إلا بإذنه أو بإذن الشارع. واختلف الفقهاء هل عليها خدمة المنزل كالفرش والكنس والطبخ ونحو ذلك؟ فقيل: يجب عليها، وقيل :لا يجب، وقيل: يجب التخفيف منه .

الأحوال

وأما الأحوال فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل كما أمر الله ورسوله، مثل قسم المواريث بين الورثة، على ما جاء به الكتاب والسنة. وقد تنازع المسلمون في مسائل من ذلك، وكذلك في المعاملات من المبايعات والإجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض، فإن العدل فيها هو قوام العالمين، لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به. فمن العدل فيها ما هو ظاهر، يعرفه كل أحد بعقله، كوجوب تسليم الثمن على المشتري، وتسليم المبيع على البائع للمشتري، وتحريم تطفيف المكيال والميزان، ووجوب الصدق

والبيان، وتحريم الكذب والخيانة والغش، وأن جزاء القرض الوفاء والحمد. ومنه ما هو خفي، جاءت به الشرائع أو شريعتنا –أهل الإسلام– فإن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم دقه وجله: مثل أكل المال بالباطل وجنسه من الربا والميسر، وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم مثل: بيع الغرر، وبيع حبل الحبلة، وبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، والبيع إلى أجل غير مسمى، وبيع المصراة، وبيع المدلس، والملامسة، والمنابذة ، والمزابنة والمحاقلة والنجش، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه، وما نهي عنه من أنواع المشاركات الفاسدة، كالمخابرة، بزرع بقعة بعينها من الأرض. ومن ذلك ما قد يُنازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه، فقد يرى هذا العقد والقبض صحيحا عدلا، وإن كان غيره يرى فيه جورا يوجب فساده، وقد قال الله تعالى:{أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}. والأصل في هذا، أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون إليها إلا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه، كما لا يشرع لهم من العبادات التي يتقربون بها إلى الله إلا ما دل الكتاب والسنة على شرعه، إذ الدين ما شرعه الله، والحرام ما حرمه الله، بخلاف الذين ذمهم الله، حيث حرموا من دون الله ما لم يحرمه الله، وأشركوا بما ما لم ينزل به سلطانا، وشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله، اللهم وفقنا لأن نجعل الحلال ما حللته، والحرام ما حرمته، والدين ما شرعته .

المشاورة

لا غنى لولي الأمر عن المشاورة، فإن الله تعالى أمر بها نبيه صلى الله عليه وسلم فقال تعالى:{فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين}. وقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد قيل: إن الله أمر بها نبيه لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك، فغيره صلى الله عليه وسلم أولى بالمشورة. وقد أثنى الله على المؤمنين بذلك في قوله:{وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون}. وإذا استشارهم، فإن بين له بعضهم ما يجب اتباعه من كتاب أو سنة رسوله أو إجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ولا طاعة في خلاف ذلك وإن كان عظيما في الدين والدنيا. قال الله تعالى:{يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم}. وإن كان أمرا قد تنازع فيه المسلمون، فينبغي أن يُستخرج من كل منهم رأيه ووجه رأيه، فأي الآراء كان أشبه بكتاب الله وسنة رسوله عُمل به، كما قال تعالى:{فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا}.

وجوب اتخاذ الإمارة

يجب أن يُعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم"، رواه أبو داود، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة. وروى الإمام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمرو، أن النبي قال: "لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا عليهم أحدهم". فأوجب صلى الله عليه وسلم تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر، تنبيها على سائر أنواع الاجتماع، ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة. وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة. ولهذا روي: أن السلطان ظل الله في الأرض. ويقال: :ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان ". والتجربة تبين ذلك. ولهذا كان السلف كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما يقولون:"لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان". وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله ليرضى لكم ثلاثة: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم"، رواه مسلم. وقال: "ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط بهم من ورائهم"، رواه أهل السنن. وفي الصحيح عنه أنه قال: "الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة. قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم". فالواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها. وقد روى كعب بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال أو الشرف لدينه"، قال الترمذي حديث حسن صحيح. فأخبر أن حرص المرء على المال والرياسة يفسد دينه، مثل أو أكثر من إرسال الذئبين الجائعين لزريبة الغنم. وقد أخبر الله تعالى عن الذي يؤتى كتابه بشماله، أنه يقول:{ما أغنى عني ماليه، هلك عني سلطانيه}. وغاية مريد الرياسة أن يكون كفرعون، وجامع المال أن يكون كقارون. وقد بين الله تعالى في كتابه حال فرعون وقارون، فقال تعالى:{أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وآثارا في الأرض فأخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق} وقال تعالى:{تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين}. فإن الناس أربعة أقسام، القسم الأول: يريدون العلو على الناس، والفساد في الأرض هو معصية الله، وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون، كفرعون وحزبه، هم شر الخلق. قال الله تعالى:{إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين}. وروى مسلم في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر، ولا يدخل النار من في قلبه ذرة من إيمان. فقال رجل: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني أحب أن يكون ثوبي حسنا ونعلي حسنا، أفمن الكبر ذاك؟ قال: لا، إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس". فبطر

الحق دفعه وجحده، وغمط الناس احتقارهم وازدراؤهم، وهذا حال من يريد العلو والفساد. والقسم الثاني: الذين يريدون الفساد بلا علو، كالسراق المجرمين من سملة الناس. والقسم الثالث: يريد العلو بلا فساد، كالذين عندهم دين، يريدون أن يعلوا به على غيرهم من الناس. القسم الرابع: فهم أهل الجنة الذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا، مع أنهم قد يكونون أعلى من غيرهم، كما قال الله تعالى:{ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين}، وقال تعالى:{فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم}، وقال:{ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين}. فكم ممن يريد العلو ولا يزيده ذلك إلا سفولا، وكم ممن جُعل من الأعلين وهو لا يريد العلو ولا الفساد، وذلك لأن إرادة العلو على الخلق ظلم، لأن الناس من جنس واحد، فإرادة الإنسان أن يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم، ومع أنه ظلم فالناس يبغضون من يكون كذلك ويعادونه، لأن العادل منهم لا يحب أن يكون مقهورا لنظيره، وغير العادل منهم يؤثر أن يكون هو القاهر، ثم إنه مع هذا لا بد له في العقل والدين من أن يكون بعضهم فوق بعض كما قدمناه، كما أن الجسد لا يصلح إلا برأس. قال تعالى:{وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم}. وقال تعالى:{نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا} فجاءت الشريعة بصرف السلطان والمال في سبيل الله، فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله، كان ذلك صلاح الدين والدنيا. وإن انفرد السلطان عن الدين، أو الدين عن السلطان، فسدت أحوال الناس. وإنما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته بالنية والعمل الصالح، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم". ولما غلب على كثير من ولاة الأمور إرادة المال والشرف، صاروا بمعزل عن حقيقة الإيمان وكمال الدين، ثم منهم من غَّلب الدين وأعرض عما لا يتم الدين إلا به من ذلك، ومنهم من رأى حاجته إلى ذلك فأخذه معرضا عن الدين لاعتقاده أنه مناف لذلك، وصار الدين عنده في محل الرحمة والذل، لا في محل العلو والعز، وكذلك لما غلب على كثير من أهل الديانتين العجز عن تكميل الدين والجزع لما قد يصيبهم في إقامته من البلاء، استضعف طريقتهم واستذلها من رأى أنه لا تقوم مصلحته ومصلحة غيره بها. وهاتان السبيلان الفاسدتان، سبيل من انتسب إلى الدين ولم يكمله بما يحتاج إليه من السلطان والجهاد والمال، وسبيل من أقبل على السلطان والمال والحرب ولم يقصد بذلك إقامة الدين هما سبيل المغضوب عليهم والضالين، الأولى للضالين النصارى، والثانية للمغضوب عليهم اليهود. وإنما الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، هي سبيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسبيل خلفائه وأصحابه ومن سلك سبيلهم، وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا، ذلك الفوز العظيم. فالواجب على المسلم أن يجتهد في ذلك بحسب وسعه، فمن وُلي ولاية يقصد بها طاعة الله، وإقامة ما يمكنه من دينه، ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يمكنه من ترك المحرمات، لم يؤاخذ بما يعجز عنه، فإن تولية الأبرار خير للأمة من تولية الفجار. ومن كان عاجزا عن

إقامة الدين بالسلطان والجهاد، ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه، والدعاء للأمة، ومحبة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخير، لم يُكلف ما يعجز عنه، فإن قوام الدين الكتاب الهادي، والحديث الناصر، كما ذكره الله تعالى، فعلى كل أحد الاجتهاد في إيثار القرآن والحديث لله ولطلب ما عنده مستعينا بالله في ذلك، ثم الدنيا تخدم الدين، كما قال معاذ بن جبل رضي الله عنه: "يا بن آدم أنت محتاج إلى نصيبك من الدنيا وأنت إلى نصيبك من الآخرة أحوج، فإن بدأت بنصيبك من الآخرة مر بنصيبك من الدنيا، فانتظمها انتظاما، وإن بدأت بنصيبك من الدنيا فاتك نصيبك من الآخرة، وأنت من الدنيا على خطر". ودليل ذلك ما رواه الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من أصبح والآخرة أكبر همه جمع له شمله وجعل غناه في قلبه وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن أصبح والدنيا أكبر همه فرق الله عليه ضيعته، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما كتب له". وأصل ذلك في قوله تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين}. فنسأل الله العظيم أن يوفقنا وسائر إخواننا المسلمين، لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما إلى يوم الدين .